



الجمعية
الفقهية
السعودية

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

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

المحتويات

- افتتاحية العدد ٥
كلمة التحرير ٧

البحوث

- تعريف السياسة الشرعية حقيقته وما تجري المناظرة فيه ٩
الأمير الدكتور عبدالعزيز بن سطاتم بن عبدالعزيز آل سعود
اقتضاء الأمر التكرار ١١٥
الدكتور جميل بن عبدالمحسن الخلف
مصطلح (القول الغريب) في الفقه مفهومه، وضابطه، وأثره في نقل الخلاف الفقهي والفتيا -دراسة استقرائية مقارنة- ٢٢٩
الدكتور ياسين بن كرامة الله مخدوم
الاستخلاف في الصلاة ٣٤٣
الأستاذ الدكتور حسين بن عبدالله العبيدي
أثر النية في زكاة العقارات ٤١٣
الدكتور عبدالعزيز بن فوزان الفوزان
أحكام إخراج زكاة الأراضي ٤٨٣
الدكتور صالح بن محمد الفوزان
حقوق الابتكار وحكمها في نظر الشريعة الإسلامية ٥٢٥
الدكتورة ناهدة بنت عطاالله الشمروخ
حمل المرأة من غيرزوج ٥٦٩
الدكتور خالد بن محمد عبيدات

المشرف العام

د. عبد الله بن عيسى العيسى

رئيس مجلس إدارة

الجمعية الفقهية السعودية

رئيس التحرير

أ. د. سعد بن تركي الختلان

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 الثقافة الإسلامية

كلية التربية - جامعة الملك سعود

أ. د. إبراهيم بن ناصر الحمد

الأستاذ في قسم الفقه المقارن

المعهد العالي للقضاء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. علي بن عبدالعزيز المطرودي

الأستاذ المشارك في

قسم أصول الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أمين هيئة التحرير

د. محمد معلم أحمد

العدد التاسع عشر

جمادى الآخرة/رمضان ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م

حقوق الطبع محفوظة للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣ بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ١٦٥٨-٢٩٦٩

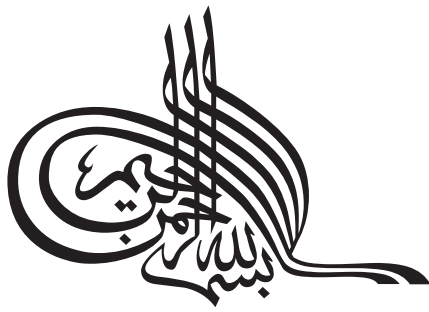
عنوان المجلة

ص.ب. ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٢٥٨٢٢٢٢ - ٢٥٨٢١٢٩

فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤

mfqihiah@gmail.com



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 مستلماً من عمل علمي سابق.
٤. ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، وهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.
٥. أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).
٦. أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.
٧. أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.
٨. أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه، 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

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

الحمد لله رب العالمين، والصلاة 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 استشهد على ذلك خاصة خلقه وهم
الملائكة المقربون، ثم استشهد من البشر أفضلهم وخاصتهم وهم
العلماء، يقول الله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو
الْعِلْمِ قَابِئًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

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

ومن كان من أهل العلم، فإنه مؤهل ليكون أخشى الله عز وجل وأتقى
له سبحانه، لما يعلمه من آياته ومخلوقاته، ولما يعرفه من حق الله تبارك
وتعالى عليه، يقول سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]،
والعلم الشرعي هو ميراث نبينا ﷺ، بل هو ميراث الأنبياء - عليهم
السلام - جميعاً، كما قال نبينا ﷺ: «وإن العلماء ورثة الأنبياء، والأنبياء لم
يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر».



والعلم الحقيقي ليس بتزويق الألفاظ، وتنميق العبارات، ورفض الجملة، واختيار التراكيب المعقدة، وحوشي الكلام، والألفاظ نادرة الاستعمال، مما يجعل طريق الوصول إلى المعنى وعِراً، ومن ثم يكون فهمه متعسراً إن لم يكن متعذراً، وربما كانت العبارة حَمَّالَةً أو جِه، بلا بيان يسفر عن الوجه المراد، ولا مرجح يمكن من اعتماد أحد معانيه، وإنما العلم الحقيقي كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «نقل مصدق، أو بحث محقق، وما سوى ذلك فهذيان 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- لتعدّ 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 ويرضاه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين... وبعد:

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

وإن مما يساعد في تطوير أفكار هذه الأبحاث وتسديدها وإكمال بعض جوانبها عقد حلقات نقاش في موضوعاتها يشارك فيها عدد من المتخصصين يدلون بآرائهم واجتهاداتهم، ويشارك في ذلك من هم في الميدان ممن 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 السِّيَاسةِ الشَّرعيةِ حقيقته وما تجري المناظرة فيه

إعداد

الأمير الدكتور

عبدالعزیز بن سطاتم بن عبدالعزيز آل سعود

الأستاذ المشارك في قسم السياسة الشرعية

بالمعهد العالي للقضاء



ملخص البحث

في أثناء هذا البحث دراسة لغوية للفظ «السياسة» أصله ونشأته وهل هو معرب؟ ودراسة منطقية لأدب التعريف، أنواعه وشروطه وما تجري المناظرة فيه. ودراسة أصولية في تنقيح مناط السياسة الشرعية وتحرير أركانها وتعريف كل منها ، ثم اشتقاق تعريف شامل "للسياسة الشرعية" يكون حدًا تامًا لها أو قريبًا منه يتفق مع حقيقتها، ومستنبطًا من أدلتها ومقاصدها واستخداماتها.



المقدمة

الحمد لله الذي كتب على نفسه الرحمة لعباده تَفَضُّلاً منه وإحساناً، وجعل من شريعته فُرْقاناً بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، وأقام لعباده حدوداً بين مهاوي الأهواءِ، ومسالك المصالح الفطرية النافعة، وأمرهم أن يمحضوا قصدهم إلى مرضاته، وأن يكون قصدهم تبعاً لِقَصْدِهِ، وسيرهم وفق شريعته؛ حتى تتحقق فيهم العبودية لله اختياراً، كما هي متحققةٌ فيهم اضطراراً. والصلاة 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 وإطلاعٌ على كمالها وعدلها وسعتها ومصحتها، وأن الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة؛ علم أن السياسة العادلة جزءٌ من أجزائها، وفرعٌ من فروعها، وأن من أحاطَ علماً بمقاصدها ووضعها لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة»^(١).

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

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

الذي به سلامة السلطان وعمارة البلدان لأن من ترك الفرض فقد ظلم نفسه ومن خرب الأرض فقد ظلم غيره»^(١).

والسياسة الشرعية لا تظهر في الأمر الصغير، وقد تشبته على الكثيرين في الأمر الكبير. وقد كثر اليوم 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 الحقيقية؛ 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 عبدالعزيز - رحمه الله -^(٣).

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

(٢) خلال نصف ثانية وجد محرك قوقل حوالي (١, ٢٦٠, ٠٠٠) نتيجة للبحث عن مصطلح "السياسة الشرعية" بين معقوفتين والبحث بين معقوفتين يعني أن النتائج خالصة، وتمثل فقط مجموع نتائج مصطلح "السياسة الشرعية" المركب دون مجموع الكلمات الوارد فيه مثل: (السياسة + الشرعية + السياسة الشرعية) والتي جاءت نتيجةها في بحث محرك قوقل وفي ثلث ثانية (٠, ٨٠٠, ٤٩) تسعة وأربعين مليون وثمان مئة ألف نتيجة، الثلاثاء، ٠٨ محرم، ١٤٣٥هـ. (الباحث).

(٣) عاش الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز بين عامي (٦١هـ-١٠١هـ الموافق ٦٨١م-٧٢٠م) وهو ثامن خلفاء الدولة الأموية، واشتهر بأنه (خامس) الخلفاء الراشدين.

فقد حَكَم الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز -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) شمالاً^(٢)، 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 للرعية لا توجد في أي دولة اليوم مع كل التقدم التقني، فقد جعل الدولة تتحمل تكاليف السفر عن كل مواطن أو مقيم يريد أن يرفع مظلمته للخليفة مباشرة، بل أضاف إلى هذا تخصيص مكافأة لكل من تكلف وسعى في سبيل إحياء الحقوق ورفع المظالم، فقال: «ألا وأئماً وارِدٍ وَرَدَدٍ في أمر يُصلح الله به خاصاً أو عاماً من هذا الدين فله بين

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

(٢) الزحيلي، وهبة (د س ن)، الخليفة الراشد العادل عمر بن عبدالعزيز، الطبعة الأولى، دمشق، دار قتيبة للنشر والتوزيع، (ص ١٣٦-١٣٧).

(٣) يقول د. هزاع الشمري: «كانت حدود الدولة الإسلامية حين تسلمها بنو أمية تصل من الشرق إلى مرو، ومن الشمال إلى الثغور السورية، ومصر وتونس في الغرب. لكن الدولة الأموية توسعت بصورة عظيمة، وأدخلت العديد من البلدان تحت مظلة الإسلام، فوصلت من الشمال إلى جورجيا، ومن الشرق حتى الأراضي الصينية، وجنوباً غطت شبه الجزيرة العربية وتوسعت غرباً حتى إسبانيا والبرتغال، وقدر الجغرافيون مساحة الدولة الأموية بـ (٧٤٦٠٠٠٠ ميل^٢) سبعة ملايين وأربع مئة وستين ألف ميل مربع، وهي أكبر دولة إسلامية عرفها التاريخ على الإطلاق»، انظر: الشمري، هزاع بن عيد، التاريخ الحضاري للدولة الأموية: ٤١-١٣٢ هـ، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية ٢٠١٢ م. الشمري، هزاع بن عيد، جغرافية الدولة الأموية، محاضرة ألقيت بندوة الوفاء لأحمد باجنيد، ١٤٢٧ هـ. <http://www.alwfaa.net/default.asp?peagSh=subTopi&TopiID=133>، ٠٩ محرم، ١٤٣٥ هـ.

مئة دينار إلى ثلاث مئة دينار على قدر ما نوى من الحسنة وتجشم^(١) من المشقة، رحم الله امرءاً لم يتعاضم سفراً يحبي 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 دوابهم، ومن كان به علة فضيافة يومين وليلتين، ومن كان منقطعاً فيقوى بما يصل به إلى بلده^(٣).

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

(١) جَشِمَ الأمر، بالكسر، يَجْشِمُه جَشْمًا وجَشَامَةً وتَجَشَّمَه: تَكَلَّفَه على مشقة. انظر: لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، مادة: (ج.ش.م) (٣/١٥١).

(٢) الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبدالله (١٤٠٩هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، (٥/٢٩٢-٢٩٣).

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

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 أسس 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 طواعيةً، ويطلبون من جيش المسلمين الفاتح البقاء^(٢).

(١) بيتر دركر، أساسيات بيتر دركر (١٩٩٦م)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (ص ١٠).

(٢) قال الشيخ علي الططاوي - يرحمه الله -: «هذه الحادثة كانت في عهد الخليفة الصالح عمر ابن عبدالعزيز، حيث أرسل أهل سمرقند رسوهم إليه بعد دخول الجيش الإسلامي لأراضيهم دون إنذار أو دعوة، فكتب مع رسوهم للقاضي أن احكم بينهم. نادى الغلام: يا قتيبة (هكذا بلا لقب). فجاء قتيبة وجلس هو وكبير الكهنة أمام القاضي (جميع)، ثم قال القاضي: ما دعواك يا سمرقندي؟ قال: اجتاحتنا قتيبة بجيشه، ولم يدعنا إلى الإسلام، ويمهلنا حتى نلحق 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 دعوتهم للإسلام أو الجزية أو الحرب؟ قال قتيبة: لا، إنما باغتناهم لما ذكرت لك. قال القاضي: أراك قد أقرت، وإذا أقر المُدعى 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 يندرج المسلمون بعد ذلك. لم يصدق الكهنة ما شاهدوه وسمعوه! فلا شهود ولا أدلة، ولم تدم المحاكمة إلا دقائق معدودة، ولم يشعروا إلا والقاضي والغلام وقاتبيبة ينصرفون أمامهم. وبعد ساعات قليلة سمع أهل سمرقند بجلبة تعلقو، =

إن المسلمين اليوم بحاجة أكبر إلى المهمة والدور اللذين تقوم بهما السياسة الشرعية في الإدارة والتصرف عن النفس أو على الآخرين، فالبحث 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 السمحة.

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

مسألة البحث:

يمكن تلخيص مسألة البحث في السؤال الرئيس الآتي:

= وأصوات ترتفع، وغبار يعم الجنبات، ورايات تلوح خلال الغبار. فسألوا، فقيل لهم: إن الحكم قد نُفِذَ، وأن الجيش قد انسحب. في مشهدٍ تقشعر منه جلود الذين شاهدوه، أو سمعوا به. وما إن غربت شمس ذلك اليوم إلا والكلاب تتجول بطرق سمرقند الخالية، وصوت بكاءٍ يُسمع في كل بيتٍ على خروج تلك الأمة العادلة الرحيمة من بلدهم. ولم يتمالك الكهنة وأهل سمرقند أنفسهم لساعات أكثر، حتى خرجوا أفواجاً وكبير 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 عبدالعزيز، (ص ٦٧-٦٨). وانظر: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ هـ، 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، ١٤٠٧ هـ-١٩٨٧ م، (ص ٥٩٣). وانظر: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، دار المعرفة، ١٣٩٩ هـ-١٩٧٩ م، بيروت.

هل يمكن وضع تعاريف لأركان السياسة الشرعية وصياغتها، ومن ثمَّ اشتقاق تعريف شامل لها بحيث تندرج تحته مختلف تعريفات السياسة الشرعية، ويوفق بينها وتتكامل من خلاله فيعضد بعضها بعضاً وفق منهجية علمية ومنطقية واضحة؛ لينتهي إلى أن يكون التعريف حدّاً تاماً لمصطلح «السياسة الشرعية» أو قريباً منه ويتفق مع خصائصها ومقاصدها؟

منهج البحث:

البحث من النوع الوصفي ويعتمد الباحث في معالجته على الاستقراء الناقص لقدر كافٍ من المصادر العلمية في موضوعه، واستعمال تقنيات المنهج التحليلي الذي يعتمد على الاستدلال الاستنباطي حسب أنواع وأقسام التعريف وشروطها، وما تجري فيه المناظرة في دراسة لغوية منطقية وفقهية^(١). وتنزيل ذلك لوضع وصياغة حدِّ تامٍ 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 معرب؟ ومصطلح «الشريعة والشرعية».

المبحث الثاني: في أنواع التعريف وشروطه.

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

المبحث الثالث: في حد السياسة الشرعية (التعريف)، وما تجري المنظرة فيه.

خاتمة البحث ونتائجه.



المبحث الأول

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

قال الأمدي (ت ٦٣١هـ): «حقُّ على كلِّ مَنْ حاول تحصيلَ علمٍ من العلوم أن يتصورَ معناه أولاً بالحدِّ أو الرسم^(١)؛ ليكون على بصيرة فيما يطلبه»^(٢). وقال الإسنوي (ت ٧٧٢هـ): «اعلم أنه لا يمكن الخوض في علم من العلوم إلا بعد تصور ذلك العلم، والتصور مستفاد من التعريفات»^(٣). وستكون البداية بالتوسع والتفصيل في التعريف بمصطلح السياسة، والاختصار في تعريف مصطلح الشريعة فهو ظاهر ومستقر.

تعريف السياسة:

كلمة: سياسة، مصدر للفعل (ساس)، وهي مشتقة من مادة: (س. و. س)، ويذكر بعض أهل اللغة أنها مشتقة من مادة: (س. ي. س) وتأتي على معاني واستخدامات متعددة كما سيتضح من خلال عرض اشتقاق الكلمة في عينةٍ من المعاجم اللغوية المتقدمة والمتأخرة والمعاصرة^(٤)، وهي:

- (١) سيأتي تعريف الحد والرسم.
- (٢) الأمدي، علي بن محمد (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الثانية، بيروت، المكتب الإسلامي (٥/١).
- (٣) الإسنوي، جمال الدين عبدالرحمن بن الحسن (ت ٧٧٢هـ)، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، الطبعة الأولى، القاهرة، عالم الكتب (٧/١).
- (٤) لتداخل تعريفات المعاجم اللغوية للفظ السياسة وحرصاً على الاختصار وعدم التكرار، =



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 زكريا الهمداني (٣٩٥هـ)^(٥)، وكتاب الفروق اللغوية لأبي هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري (القرن الرابع)^(٦)، وكتاب العباب الزاخر لحسن بن محمد الصّاعاني (٦٥٠هـ)^(٧)، وكتاب لسان العرب

= سيقصر على ذكر أسماء المراجع اللغوية مرة واحدة في مقدمة البحث في المتن، وذكر كامل معلومات المرجع مع الصفحات التي تم الاقتباس منها في الهامش، 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 المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، مادة: (س.ا.س) (٧/٣٣٥).

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

(٣) الأزهري، محمد بن أحمد (٢٠٠١م)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، مادة: (س.و.س) (١٣/٩١).

[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) (٣/٨٣٨).

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

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

(٧) الصّاعاني، الحسن بن محمد بن الحسن (١٩٨١م) العباب الزاخر واللباب الفاخر، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل 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 (٧١١هـ)^(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 المعاني هي:

• **طبيعة الشخص:** (س و س) الشُّوسُ، بِالضَّمِّ: الطَّبِيعَةُ وَالْأَصْلُ وَالخُلُقُ وَالسَّجِيَّةُ، يُقَالُ: الفَصَّاحَةُ مِنْ سُوسِهِ، قَالَ اللِّحْيَانِيُّ: الكَرَمُ مِنْ سُوسِهِ. (سوس)، وهذا مِنْ سُوسِ فلانٍ، أي: مَنْ

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

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

(٣) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني (١٣٩٠هـ-١٩٧٦م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: محمود محمد الطناحي، راجعه: مصطفى حجازي وعبد الستار أحمد فراج، بإشراف: لجنة فنية بوزارة الإعلام، مطبعة حكومة الكويت، جزء ١٦، تم إعادة طباعة هذا الجزء من قبل المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ٢٠٠٤م، مادة: (س.و.س) (١٦/١٥٥-١٥٩)، مادة: (س.ي.س) (١٦٠/١٦١-١٦٠).

(٤) إبراهيم مصطفى وآخرون (إعداد) (١٤٠٠هـ-١٩٨٩م)، المعجم الوسيط، الناشر: القاهرة، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، الطباعة: استانبول، تركيا: المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية، (١/٤٦٢).

(٥) رضا، أحمد (١٣٧٨هـ-١٩٥٩م) معجم متن اللغة: موسوعة لغوية حديثة، بيروت، دار مكتبة الحياة، مادة: (س.ي.س) (ص٢٤٧).

(٦) البستاني، بطرس (١٩٧٧م) محيط المحيط: قاموس مطول للغة العربية، بيروت، مكتبة لبنان، مادة: (س.و.س) (ص٤٤٠).

طَبَعَهُ. ويقال: هذا من سوس صدق وتوس صدق، أي: من أصل صدق. والسوس: الطبيعة. يقال: الفصاحة من سوسه، أي: من طبعه. وفلان من سوس صدق وتوس صدق، أي من أصل صدق. السين والواو والسين، أصلان: أحدهما: فسادٌ في شيء. والآخر: جبلةٌ وخليقة. وأمّا قولهم: سُستهُ أسُوهُ فهو محتملٌ أن يكون من هذا، كأنه يدلُّه على الطبع الكريم، ويَحمله عليه.

• **السيادة بتولي الأمر والنهي:** (س و س)، سُستُ الرَّعِيَّةِ سِيَّاسَةً: أمرتها ونهيتها. وساسَ الأمرَ سِيَّاسَةً: قامَ به. والسَّوسُ، بالفتح: الرِّياسَةُ، وساسُوهم سَوساً، وإذا رَأَسُوهُ قيل: سَوَّسُوهُ، وأساسُوهُ، ورجُلٌ سَاسٌ، من قوم سَاسَةٍ وسَوَّاسٍ. وسَوَّسَ الرجلُ أمورَ الناسِ، على ما لم يُسمَّ فاعله، إذا ملَّكَ أمرهم، ويقال: سَوَّسَ فلانٌ أمرَ بني فلان، أي: كَلَّفَ سِيَّاسَتَهُمْ. (سوس) والسَّوسُ: الرِّياسَةُ، يقال: سَاسُوهم سَوساً، وإذا رَأَسُوهُ قيل: سَوَّسُوهُ وأساسُوهُ. وسَوَّسَهُ القومُ: جَعَلُوهُ يَسُوهُم. ويقال: سَوَّسَ فلانٌ أمرَ بني فلان، أي: كَلَّفَ سِيَّاسَتَهُم. الجوهرى: سُستُ الرعية سياسة. وسَوَّسَ الرَّجُلُ أمورَ الناسِ، على ما لم يُسمَّ فاعله، إذا ملَّكَ أمرهم.

• **تجربة الأمرين أن يلي الأمور وأن يولي عليه:** (س و س)، قولهم: فلان مجرَّبٌ قد سَاسَ وسيسَ عليه، أي أمرٌ وأمرٌ عليه.

• **تصرفات الولاية في الرعية:** (س اس) والوالي يسوس الرعية وأمرهم. وساسَ الأمرَ سِيَّاسَةً: قامَ به، ورجل سَاسٌ من قوم سَاسَةٍ وسَوَّاسٍ.

• **تهيئة الراعي الأمور وترويضها للرعية:** قال أبو زيدٍ: سَوَّسَ فلانٌ له أمراً فركبَه، كما تقولُ: سَوَّلَ له وزَّينَ له. وقال غيره: سَوَّسَ



له أمراً: أي: رَوَّضَهُ وَذَلَّلَهُ. (سوس) السِّيَاسَة: فعل السائس، يقال: هو يَسُوسُ الدَّوَابَّ: إذا قام عليها وراضها. والوالي يَسُوسُ رَعِيَّتَهُ. وَسَوَّسَ فُلَانٌ فُلَاناً أَمراً فَرَكِبَهُ كما تقول: سَوَّلَ له وَزَيَّنَ له.

• القيام على الشيء بما يصلحه: السياسة: القيام على الشيء بما يصلحه، واشتهرت عند أهل العصر في العمل لأُمُور الدولة داخلها وخارجها. والسياسة: استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجى في العاجل والآجل. 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 الحكمة العملية. وتسمى بالحكمة السياسية وعلم السياسة، وسياسة الملك والحكمة المدنية، وكتاب السياسة الذي كتبه أرسطوطاليس للإسكندر يشتمل على مهمات هذا العلم.

بعد هذا الاستعراض السريع للتعريفات اللغوية لمصطلح السياسة، يتبادر للذهن تساؤلٌ مبنيٌّ على قاعدة: أن معرفة الشيء فرع عن تصوره؛ فما التصور الذي يتكون لدى قارئ هذه التعريفات عن حقيقة السياسة؟

الجواب هو: لعل الصورة الذهنية التي تنفدح لدى القارئ بعد استعراض التعريفات اللغوية لمصطلح السياسة هي وجود من يتولى الأمور والتروؤس والقيادة ليقوم على أمور قصد إصلاحها لأغراض متقاربه مثل تطويعها أو ترويضها أو تزيينها للرعية وخدمتهم. وأن من هذا دأبه وعمله أو تدبيره المستمر يُهدى له الرئاسة في تلك الأمور،

ويكلف رعاية أمور الناس فيها، كما يفعل الأمراء والولاة. وأنه بعد ذلك يصبح من ذوي الخبرة والدراية والتدبير لأجل أنه صار مجرباً 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 المسوس.

والثالث: المداومة والاستمرار في ذلك بحيث تتكون ملكة تمكن من وضع قواعد وضوابط لممارسة السلطة والنظر في دقيق أمور المسوس 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 السّوس».

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) معرّبة:

قال أبو العباس أحمد بن علي المقرئ (٨٤٥هـ): «السياسة نوعان: سياسة عادلة: تُخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الأحكام الشرعية، عَلمَها من عَلمَها، وجَهلَها من جهلَها. والنوع الآخر: سياسة ظالمة،

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

فالشريعة تُحَرِّمها وليس ما يقوله أهل زماننا في شيء من هذا، وإنما هي كلمة (مُغْلِيَّةٌ)^(١)، أصلها (ياسه)، فحَرَفَها أهل مصر وزادوا بأولها سينا فقالوا: سياسة، وأدخلوا عليها الألف واللام فظنَّ من لا علم عنده أنها كلمة عربية، وما الأمر فيها إلا ما قلتُ لك^(٢).

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

وقال أحمد بن سليمان بن كمال باشا (٩٤٠هـ): «السياسة: معرَّب (سَه يَسَا)، وهي لفظة مركبة من كلمتين: أولاهما: أعجمية، والأخرى: تركية، فإن (سَه) بالعجمية: ثلاثة، و(يَسَا) بالمغل: الترتيب؛ فكأنه قال: الترتيب الثلاثة»^(٤).

مناقشة دعوى من قال: «إنها معرَّبة»:

قال شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري الخفاجي الحنفي

(١) نسبة إلى المغول.

(٢) المقرئزي، تقى الدين أبي العباس أحمد بن علي المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئزية، 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 والجاي للطباعة، الطبعة الأولى، (في كتاب): السياسة التي يريدونها السلفيون، كتبه: أبو عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، وهو بمثابة المقدمات لكتاب: السياسة في القرآن، لمحمد راغب الطباخ، الكويت: دار غراس، الطبعة الأولى، (١٤٢٧هـ، ص ٥).

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

قال عبدالعال أحمد عطوة (١٤١٥هـ): «وهذا القول خطأ 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 أنبياءؤهم» أي يتولون أمورهم بالرعاية والتدبير، كما يصنع الولاية والأمراء بالرعية، 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 المعربة لم تذكر شيئاً عن تعريبها، واكتفت ببيان معانيها في اللغة العربية فقط، وهذا ما يؤكد أن الكلمة عربية صحيحة، وليست معربة»^(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 معربة 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، (١/٢٦٨). (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، <http://www.onazhar.com/page2home2.php?page1=7&page2=301>، ٢٦/٢٠١٤/٢٠١٤.

التراتب الثلاثة، وهي وصايا (جنكيز خان) لأولاده الثلاثة، لما قسم بينهم ملكه، فجعلوها قانوناً بينهم»^(١). بما يوهم أن الشيخ حمزة يرى القول بأنها معربة، إلا أني وقفت على كلام للشيخ حمزة فتح الله حول رأيه في معنى كلمة السياسة، بما يثبت عكس ذلك. حيث يقول: «ساس الأمر سياسة: دبره وقام بأمره، والسياسة لفظة عربية بحتة لا معرب سه يسا الكلمة الأولى فارسية بمعنى: ثلاثة، والثانية: مغلية بمعنى التراتيب. فكأنه قال التراتيب الثلاثة، وإنها وصايا جنكيز خان لأولاده فجعلوها قانوناً لما قسم بينهم ممالكة»^(٢).

ويؤكد الدكتور فؤاد عبدالمنعم أحمد، بأن القول بأنها معربة: «غير سديد فالكلمة عربية أصيلة، وليست معربة أو دخيلة، وهي ثابتة في كلام العرب شعراً ونثراً، قبل الإسلام، وفي صدر الإسلام»^(٣).

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

(١) عرنوس، محمود (دتن) 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، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (ص ١٤)، وشيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، الرياض، دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، (ص ٤٦).

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

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

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

من الواضح أن الاختلاف حول أصل مصطلح «السياسة» وهل هو معرب، اختلاف في المرجعية الحضارية التي رجع إليها المؤصل. فمن بحث ليثبت أن مصطلح السياسة معربٌ 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 حقيقية من الواقع، ومن قال إن مصطلح السياسة معربٌ وليس عربياً إنما هو متأولٌ تأويلاً لا يرقى لرد واقع ثبت صوابه، كما سيأتي بيانه بأدلة من السنّة النبوية، وشعر ونثر العرب قديماً وحديثاً باتصال دون انقطاع.

نشأة مصطلح السياسة:

قال الدكتور محمود عكاشة: 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:

وَمَعَاصِمٍ لِلهَالِكِينَ وَسَاسَةٍ قَدَمًا مَحَاشِدِ

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

= أحمد حسن الزيات، حامد عبدالقادر، 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 نُسب حديثٌ إلى الرسول ﷺ استعملت فيه تلك الكلمة، وهو: «كان بنو إسرائيل تسوسهم أنبيأؤهم» وهي بمعنى الحكم والإدارة أو تولى 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... وهناك شواهد شعرية في الشعر الجاهلي وصدر الإسلام، ذكر فيها لفظ السياسة هذا بجانب الكتابات المتقدمة لعلماء مسلمين 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 ندعي أن اللفظ غير اللفظ الذي في المعاجم المتقدمة جداً كالعين للخليل ومن جاء بعده أشاروا للكلمة وذكروا معناها وجذرها في أصل اللغة قبل التتار وياسقهم بقرون. والخلاصة أن لفظ السياسة عربيٌّ بحت، يعني: التدبير والحكم بالحكمة وقيادة الرعية»^(١).

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

(١) عكاشة، محمود (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م) 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 وليست
معربة»^(١).

السياسة في شعر العرب:

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

وَمَعَاصِمٍ لِلهَالِكِينَ وَسَاسَةٍ قَدَمًا مَحَاشِدِ

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

فلا قوم إلا نحن خير سياسةً

وخير بقيات بقين وأولاً

وقال ذورعين يريم بن زيد بن سهل الملك اليماني الجاهلي^(٤):

نشأت مع الملوك وكنت منهم

أسوس لهم أمور الخافقين

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

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

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

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

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

وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه، عن قوم الأنصار^(١):

وساسةُ الحربِ إن حربٌ بدتْ لهمُ
حتى بدأ لهمُ الإقبالُ والقفلُ

وقال العجاج يمدح بعض الخلفاء^(٢):

إمامِ رغسٍ في نصابِ رغسٍ
خليفةً ساسَ بغيرِ فجسٍ^(٣)

وقال الخطيئة جروول بن أوس العبسي^(٤):

لقد سوستِ أمرَ بنيكِ حتى
تركتهمُ أدقَّ من الطَّحينِ

قالت حُرقة بنت النعمان بن المنذر^(٥):

فبينا نسوسُ النَّاسَ وَالْأمرُ أمرُنَا
إذا نحنُ فيهمُ سُوقَةٌ نُتَنَصَّفُ

فأفٌ لدنيا لا يدومُ نعيمُها
تقلُّبُ تاراتٍ بنا وتَصَرَّفُ

(١) الحنيلي المعروف بابن هشام، جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد (١٤١٢هـ-١٩٩٢م) السيرة النبوية، الطبعة الأولى، حققها وضبطها وشرحتها: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحفيظ شلبي - وضع فهرسها من جديد: معروف زريق، بيروت، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، (١٥٣/٤).

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (١٩٩٧م) لسان العرب، الطبعة الأولى، بيروت، دار صادر مادة: (ر.غ.س) (١٠٠/٦). والرغس: النماء 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) (٥٨/٦)، والفجس: العظمة والتناول.

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

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



وسمع عمر رضي الله عنه منشداً ينشد:

ما سَأَسْنَا مِثْلَكَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ
أَبْرٌ بِالْأَقْصَى وَبِالْأَصْحَابِ
بَعْدَ النَّبِيِّ صَاحِبِ الْكِتَابِ

فنخسه 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 ثنايا القرآن منتشرة، فالآيات القرآنية مشتملة على أهم أسس السياسة ونظمها، وقد وضع الصدر الأول من خلفاء الإسلام، وملوكهم وأمراءهم، وقادتهم، هذه الآيات نصب أعينهم، فاستتجوا منها قواعد وأسساً عملوا بمقتضاها، واسترشدوا بها، واستضاءوا بمصابيحها، فوضحت أمامهم السبل فساروا في طريق من الحياة بينة إلى أن اقتعدوا الذرورة، وحلقوا في سماء العلياء، وأسسوا من الحضارة والمدنية الحقة ما جرّوا به ذيل الفخار على الأمم، وكان غرةً في جبين الدهر^(٣).

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

- (١) التوحيد، أبو حيان علي بن محمد بن العباس (دت ن) الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، المكتبة العصرية، (٣/١٠٣).
- (٢) أحمد، فؤاد عبد المنعم (١٤١٧هـ) شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، الرياض، دار الوطن، الطبعة الأولى (ص ٤٧). وأحمد، فؤاد عبد المنعم (١٤٢١هـ-٢٠٠١م) السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، الطبعة الأولى، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية (ص ٢٠).
- (٣) الطباخ، محمد راغب (١٤٢٧هـ) السياسة في القرآن، الطبعة الأولى، قرأه وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، 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 موضعاً في كتاب الله عز وجل^(١)، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُنَّ لِآئٍ فَكُنَّا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩]، وقول الله تعالى: ﴿يَبْحَثُ خِزْيَ الْكِتَابِ بِقُوَّةٍ وَأَيُّنَهُ الْحُكْمَ صَبِيحًا﴾ [مريم: ١٢].

• الحكمة: قال الله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١].

• الخلافة: قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

• الملك: وقد جاء هذا اللفظ في أكثر من مئة موضع في كتاب الله عز وجل^(٢)، قال الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال الله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلِكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

= موضوعية، رسالة ماجستير، إشراف عبدالكريم حمدي خليل الدهشان، الجامعة الإسلامية، غزة، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م (ص ١١٢-١١٧).

(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 تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وِليًا وَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥].

• **البيعة:** قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَتْ فَإِنَّمَا يَنْكُثْ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَسْئُوتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠].

• **العهد:** قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَتْ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

• **الشرعة والمنهاج:** وهي ما يحكم به المسلمون، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨].

كانت هذه المعاني القرآنية هي السياسة التي ساس الصحابة رضي الله عنهم بها الأمة وهي التطبيق الواقعي للعمل بالقرآن والسنة، والمقصود أن الشريعة لا تردُّ حقاً، ولا تكذب دليلاً، ولا تبطل أمانة صحيحة^(٢).

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

(٢) الرفاعي، جميلة عبدالقادر شعبان (٢٠٠٤م) 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 المدني (ص ١٧-٢٥).



السياسة في السنة النبوية:

أما في السنة فقد ورد لفظ السياسة في الحديث، فعن أبي حازم قال: قاعدتُ أبا هريرة خمس سنين فسمعتُه يحدث عن النبي ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فؤا ببيعة الأول فالأول، أعطوهم حقهم فإن 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، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح(٣٢٦٨) (٣/١٢٧٣)، وفي صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، ح(١٨٤٢) (٣/١٤٧١)، وفي مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، القاهرة، مؤسسة قرطبة، مسند أبي هريرة ﷺ، ح(٧٩٤٠) (٢/٢٩٧)، وفي السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، كتاب قتال أهل البغي، باب لا يصلح إماماً في عصر واحد، ح(١٦٣٢٤) (٨/١٤٤). [نسخ برنامج المكتبة الشاملة - الإصدار الأول]، وفي سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد بن ماجه أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر، كتاب الجهاد، باب الوفاء بالبيعة، ح(٢٨٧١) (٢/٩٥٨)، بلفظ: «إن بني إسرائيل كانت تسوسهم أنبياءهم، كلما ذهب نبي خلفه نبي، وأنه ليس كائن بعدي نبي فيكم...». وبنحو هذا اللفظ في مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلية التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، مسند أبي هريرة، أبو حازم عن أبي هريرة ﷺ، ح(٦٢١١) (١١/٧٥). [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، ١٤٠٩هـ، كتاب الفتن، من كره الخروج في الفتنة وتعود منها، ح(٣٧٢٦٠) (٧/٤٦٤). [نسخة برنامج جامع الفقه الإسلامي، إصدار ٢٠١٠م، شركة حرف لتقنية المعلومات، ١٩٩٨م-٢٠٠٤م]، وفي ومسند إسحاق بن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي، تحقيق: د. عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي، المدينة المنورة: مكتبة الإبان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، ما يروى عن أبي حازم سلمان الأشجعي عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ، ح(٢٢٢) (١/٢٥٦)، بلفظ: «إذا=



وقال القاضي عياض (٥٤٤هـ): «قوله (وكانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي) يدبر أمورهم، والسياسة القيام على الشيء والتدبير له»^(١).

وقال ضياء الدين ابن المزيّن القرطبي (٦٥٦هـ): «ويعني هذا الكلام: أنّ بني إسرائيل كانوا إذا ظهر فيهم فساد، أو تحريف في أحكام التوراة بعد موسى بعث الله تعالى لهم نبياً يقيم لهم أمرهم، ويصلح لهم حالهم، ويزيل ما عُيِّرَ وبُدِّلَ من التوراة وأحكامها. فلم يزل أمرهم كذلك إلى أن قتلوا يحيى وزكريّا -عليهما السلام-، فقطع الله تعالى ملكهم، وبَدَّدَ شملهم ببختنصر وغيره. ثم جاءهم عيسى، ثم محمد ﷺ، فكذبوهما»^(٢).

وقال النووي (٦٧٧هـ): «أي يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه»^(٣).

= مات قام نبي مكانه وإنه لا نبي بعدي... فأدوا إليهم حقهم وسلوا الله الذي لكم» وليس فيه: «أوفوا ببيعة الأول فالأول». [نسخة برنامج المكتبة الشاملة - الإصدار الأول]، وفي وصحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، 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) (١٠/٤١٨)، بلفظ: «كلما مات نبي قام نبي، وأنه ليس بعدي نبي.. أدوا بيعة الأول فالأول»، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، ذكر البيان بأن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء، ح(٦٢٤٩) (١٤/١٤٢)، بنحوه وفيه: «أوفوا ببيعة الأول فالأول...». [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 (٢/٢٣١).

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

(٣) النووي، 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): «أَيَّ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا ظَهَرَ فِيهِمْ فَسَادٌ بَعَثَ اللَّهُ لَهُمْ نَبِيًّا لَهُمْ يُقِيمُ أَمْرَهُمْ وَيُزِيلُ مَا غَيَّرُوا مِنْ أَحْكَامِ التَّوْرَةِ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا بُدَّ لِلرَّعِيَّةِ مِنْ قَائِمٍ بِأُمُورِهَا يَحْمِلُهَا عَلَى الطَّرِيقِ الْحَسَنَةِ وَيُنْصِفُ الْمَظْلُومَ مِنَ الظَّالِمِ»^(١).

قال السيوطي (٩١١هـ): «تسوسهم الأنبياء: أي يقومون بأموالهم»^(٢).

وفي شرح سنن ابن ماجه: «تسوسهم الأنبياء من السياسة وهي الرياسة والتأديب على الرعية ولا يناقض هذا بقصة طالوت فإنه كان ملكاً لا نبياً، ونبههم كان الشمويل (شموئيل) عليه السلام لأن الملك كانوا تبعاً لأنبيائهم فلم أمروا به أطاعوهم فكانت السياسة حقيقة للنبي والملك كان نائباً منه»^(٣).

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

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

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

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

(٤) العيني الحنفي، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية لصاحبها ومديرها: محمد منير عبده أغا 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 وتربية^(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 أفضل الصلاة والتسليم - . والملوك تبع للأنبياء في حياتهم وتبع لعلمهم بعد مماتهم. ورث الملوك الولاية العامة من الأنبياء، كما ورث العلماء العلم من الأنبياء، وقد يجتمع الميراثان، العلم والولاية كما كان إبان الخلافة الراشدة. ولكن الغالب الأعم أنهما لا يجتمعان في العصور الماثلة.

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 صلى الله عليه وسلم ولم يعالج أمر الجاهلية»^(٢).
- وروي أن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال لأبي موسى الأشعري عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم أجمعين: «إني وجدته ولي عثمان الخليفة المظلوم، الطالب بدمه، الحسن السياسة»^(٣).

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

وأحمد، فؤاد عبدالمنعم، 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، بيروت، دار صادر، (٦/١٢٩).

(٣) الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير (١٣٨٤ هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، القاهرة، دار المعارف بمصر، (٣/١١١).

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

• وكانت أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه تقول (عن حادثة الإفك): «... وكان الذي يتكلم فيه مسطحٌ 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 فخشي أن أعاقبه، ففر إلى أمير المؤمنين فكتب إليه: إن هذا أدب سوء لمن قبلي، فكتب إليّ: إنه ليس ينبغي لي ولا لك أن نسوس الناس سياسة واحدة، أن نلين جميعاً فتمرح الناس في المعصية، ولا أن نشدّ جميعاً فنحمل الناس على المهالك، ولكن تكون للشدة والفظاظة، وأكون للين والرأفة والرحمة»^(٣).

وخلاصة الكلام والذي أراه أن الكلمة عربية للأسباب الآتية:

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م)، صحيح البخاري تحقيق: مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، بيروت، دار ابن كثير، كتاب النكاح، باب الغيرة، ح (٤٩٢٦) (٢٠٠٢/٥). ومسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (دتن) صحيح مسلم تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، كتاب السلام، باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعييت في الطريق، ح (٢١٨٢) (١٧١٦/٤).

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

(٣) ابن أبي شيبه، أبو بكر عبدالله بن محمد (١٤٠٩هـ) مصنف ابن أبي شيبه، 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 يتج بسلامهم 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 الشرع في اللغة: هي البيان والإظهار، فيقال: شرع الله كذا؛ أي جعله طريقاً ومذهباً ومنه المشرعة: وهي المواضع التي ينحدر منها الماء، والشريعة هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل الشريعة هي الطريق في الدين^(١).

والشريعة: الشريعة. ومنه قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمَنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

يقول ابن فارس في المعنى الأصلي للفظ شرع: الشين والراء والعين أصل واحد وهو شئٌ يُفْتَحُ في امتداد يكون فيه. قال ابن منظور: فيقال أشْرَعْتُ طريقاً إذا أنفذته وفتحته، ويقال شرَّع البعير عنقه إذا

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

مدَّة ورفَّعه، هذا هو الأصل ثم حُجِّلَ عليه كل شيء يُمدَّد في رفعة وفي غير رفعة^(١).

والشريعة اصطلاحاً: قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجنائية: ١٨]، والشرع والتشريع هو ما يسن من الأحكام^(٢).. وكذلك ورد عن ابن عباس قوله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ [المائدة: ٤٨]. يقول: (سبيلاً وسنة)^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: اسم الشريعة والشرع والشريعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال، وقال أيضاً: فالسنة كالشريعة هي ما سنه وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاهما فلفظ السنة يقع على معانٍ كلفظ الشريعة، ولهذا قال ابن عباس وغيره في قوله تعالى: ﴿شَرعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ سنة وسبيلاً ففسر والشرعة 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 عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر 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 الطبري (١٠/ ٣٨٨)، والبخاري معلقاً ووصله عبدالرزاق في تفسيره، انظر تغليق التعليق (٢/ ٢٥).

(٤) ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم، 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، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، (٣/ ٢٦٨) (١٩/ ٣٠٨) (١١/ ٢٦٢-٢٦٥) (٣٥/ ٣٩٥-٣٩٦).

الحاجة إلى مصطلح «السياسة الشرعية»:

عَيَّنَ أبوبكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه قاضياً على المدينة، فمكث عمر سنة كاملة لم يختصم إليه اثنان، لم يعقد جلسة قضاء واحدة. ولأجل ذلك طلب عمر من أبي بكر رضي الله عنه إعفائه من القضاء! فقال أبو بكر: أمن مشقة القضاء تطلب الإعفاء يا عمر؟ قال عمر: لا يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن لا حاجة لي عند قوم مؤمنين، عرف كل منهم ما له من حق، فلم يطلب أكثر منه، وما عليه من واجب فلم يقصر في أدائه، أحبَّ كل منهم لأخيه ما يجب لنفسه، إذا غاب أحدهم تفقدوه، وإذا مرض عادوه، وإذا افتقر أعانوه، وإذا احتاج ساعدوه، وإذا أصيب عزوه وواسوه، دينهم النصيحة، وخلقهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ففيمَ يختصمون؟ ففيمَ يختصمون؟^(١)

في مثل هذا المجتمع لا يمكن تصور سياسة عادلة ليست جزءاً من الشريعة منفكة عنها، فلم تكن إذذاك حاجة لمصطلح السياسة الشرعية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «... وإلا فالشريعة جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، والشريعة 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 الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: صفوت السقا - بكرى الحيايى، مؤسسة الرسالة، رقم: (١٤١٣٠). وانظر: محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، تاريخ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، تحقيق أبو صهيب الكرمي، طبعة بيت الأفكار، (ص ٥٦٢). وانظر: وكيع (القاضي) محمد ابن خليفة بن حيان، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م، أخبار القضاة، تحقيق عبدالعزيز مصطفى المراغي، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، (ص ٧٤).
(٢) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني الحنبلي، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، مجموع الفتاوى جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي، الطبعة الأولى، رسالة: في شمول النصوص (٣٠٦/١٩ - ٣١١).

ابن قيم الجوزية: «السياسة العادلة جزء من الشريعة، ومن له ذوق في الشريعة واطلاع على كمالها وعدلها وسعتها ومصالحها وأن الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة؛ علم أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها، وأن من أحاط علماً بمقاصدها ووضعها لم يحتاج 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 وتقصير عن معرفة سياسة رسول الله ﷺ وسياسة خلفائه الراشدين، فصارت أمور كثيرة قصّر عنها العلماء والقضاة فإذا ما حكموا ضيعوا الحقوق وعطلوا الحدود حتى تسفك الدماء وتؤخذ الأموال وتستباح المحرمات. ثم جاء ولاة وأمراء لم يكن لديهم علم كافٍ في سياسة رسول الله ﷺ وسياسة خلفائه الراشدين صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتصام بالكتاب والسنة، فانفصلت السياسة عن الشرع وتمييزاً، حتى صار يقال الشرع والسياسة، فهذا يدعو خصمه إلى الشرع وهذا يدعو إلى السياسة، وسُوِّغَ لحاكم أن يحكم بالشرع ولآخر بالسياسة؛ عنده احتيج للسياسة الشرعية تقيداً للسياسة من مخالفة الشرع.

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

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله (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 يكثررون. قالوا: فما تأمرنا. قال: أوفوا ببيعة الأول فالأول وأعطوهم حقهم فإن الله سألهم 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 كافياً في السياسة العادلة احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاضم 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 والآخر بالسياسة. والسبب في ذلك أن الذين انتسبوا إلى الشرع قَصروا في معرفة السنة، فصارت أمور كثيرة إذا حكموا ضيعوا الحقوق، وعطلوا الحدود حتى تسفك الدماء، وتؤخذ الأموال، وتستباح المحرمات، والذين انتسبوا إلى السياسة صاروا يسوسون بنوع من الرأي من غير اعتصام بالكتاب والسنة، وخيرهم الذي يحكم بلاهوى، وتحرى العدل، وكثير منهم يحكمون بالهوى ويحابون القوي ومن يرشوهم ونحو ذلك»^(١).

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

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

فأما الشرع المُنزل 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 المؤول فهو ما اجتهد فيه العلماء من الأحكام فهذا من قلد فيه إماماً من الأئمة ساع ذلك له، ولا يجب على الناس التزام قول إمام معين.

وأما الشرع المُبدل فهو الأحاديث المكذوبة والتفاسير المقلوبة والبدع المضلة التي أدخلت في الشرع وليست منه والحكم بغير ما انزل الله فهذا ونحوه لا يحل لأحد اتباعه.

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

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

(١) أخرجه البخاري (١٦٢/٣) ومسلم (١٢٩/٥) والنسائي (٣٠٧/٢) والترمذي (٣١١) والترمذي (٢٥٠/١-٢٥١) وصححه ابن ماجه (٥١/٢) والطحاوي في شرح المعاني (٢/٢٨٢) وأحمد (٢٩٠-٢٩١، ٣٠٧) وأبو يعلى (٤/١٦٣٥-١٦٣٦) كلهم عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة مرفوعاً، أخرجه أحمد (٦/٣٠٨)، ورواه غيره بلفظ: «إنما أنا بشر». وسيأتي برقم (١١٦٢). والألباني في السلسلة الصحيحة (٧٣٨/١).

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

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



(١) الطرابلسي، علاء الدين علي بن خليل الحنفي (٢٠٠٠م) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، بيروت، دار الفكر الإسلامي الحديث. القسم الثاني: في أنواع البيئات وما يتنزل منزلتها ويجري مجراها، 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، ٢٠١٤/٠٣/٠٤ م.

المبحث الثاني أنواع التعريف وشرطه

صحة التعريف المقصودة:

الأثر المقصود من وصف السياسة بالشرعية؛ هو أن يكون الفعل السياسي صحيحاً. والصحة هي: ما ترتب أثره عليه وحصل مقصوده به، ويقابله عند الأحناف الباطل وهو الفاسد أصله ووصفه والفاسد 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 وقبوله للوجود والعدم في نظر العقل، كما كان العالم والأجسام.

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

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

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

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

(٣) ٨٧. القرافي، أحمد بن إدريس، ١٤٩٣هـ-١٩٧٣م، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تحقيق: طه عبدالرؤوف 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 و(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 لغةً 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، (١/٤٧٢-٤٧٣).

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

(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، بدائع الفوائد، مرجع سابق، الفراسة حكم بالأمارات والشرع (٣/٦٣٤-٦٣٥).

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

ومن هنا عُلِمَ أن للفعل السياسي مقومات ذاتية، وأوصافاً لازمة لا يمكن أن يحكم له بالصحة شرعاً إلا إذا وقع مستجمعاً إياها 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 تنوعت استعمالات الفقهاء القدامى لمصطلح السياسة الشرعية مما أدى إلى تعريفات مختلفة لهذا المصطلح، ويعود سبب الاختلاف إلى

(١) انظر: العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ) (د. ت. ن.). حاشية العطار على الجلال المحلي وجمع الجوامع، (دون طبعة) بيروت، دار الكتب العلمية، (١/ ١١٠-١١١).

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

تعدد مجالاتها وتنوع موارد تطبيقها، فمن الفقهاء من قصرها على المفعولات مثل الحدود والقصاص والتعازير، ومنهم من رأى أنها خاصة بالفاعل مثل وليّ 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 متبوع؟ 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، (٢٥/٢٩٤-٢٩٦)، (٢٥/٢٩٤-٢٩٦).

(٢) الميسر، 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 السّير 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، جميلة عبدالقادر شعبان (٢٠٠٤م) السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية - رحمه الله-، الطبعة الأولى، الأردن، عمان، دار الفرقان (ص ٦٣).

(٤) الخضير، يوسف بن عبدالله (١٤١٩هـ) سنن الأنظمة في الدولة الإسلامية: أسسه وخطوطه دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه، عام ١٤١٩، من قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض (٣٧-٣٨/١).

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

أو أن «المفعول» هو المقصود الأول بمصطلح السياسة الشرعية؟ من العلماء من ربط الفعل السياسي بركن المفعول، كقولهم في التعريف: «والسياسة 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 اللازمة لتدبير وإصلاح شؤون الدولة...»^(٦). وقولهم: «إنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال»^(٧).

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

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

(٣) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م) رد المختار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية، (٤/١٠٣). [نسخة برنامج جامع الفقه الإسلامي، إصدار ٠١، ٣، شركة 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، ترسيخ العمل بالسياسة الشرعية في ظل اتجاهات العولمة دعوة للإصلاح التشريعي 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 «الفعل 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 بامثالهم لهم»^(١). أو قولهم: «السياسة: ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشره الرسول ﷺ ولا نزل به وحي»^(٢). وقولهم: «وَالسِّيَاسَةُ: حِيَاةُ الرِّعِيَةِ بِمَا يَصْلِحُهَا لَطْفًا وَعَنْفًا»^(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، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م، حاشية البجيرمي (التجريد لنفع العبيد حاشية على شرح منهج الطلاب، الطبعة الأولى، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، (٢/١٧٨)، وهذا النص شرح لجملة ذكرها الماتن صاحب المنهج بقوله في كتاب البيع: «(فَلَا يَصْحُحُ بَيْعُ حَشْرَاتٍ)... (و) لَا يَبِيعُ (سِبَاعَ لَا تَنْفَعُ) كَأَسَدٍ، وَذَبِّ وَنَمْرٍ، وَمَا فِيهِ اقْتِنَاءُ الْمُلُوكِ لَهَا مِنَ الْهَيْبَةِ، وَالسِّيَاسَةِ لَيْسَ مِنَ الْمَنَافِعِ الْمُعْتَبَرَةِ...». [نسخة برنامج جامع الفقه الإسلامي، إصدار ٠١، ٣، شركة حرف لتقنية المعلومات، ١٩٩٨م-٢٠٠٤م]

(٢) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، مرجع سابق، الفراسة حكم بالأمارات والشرع (٣/٦٣٤-٦٣٥). [نسخة برنامج المكتبة الشاملة - الإصدار الأول]

(٣) 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 المثني ببغداد.، كتاب الديات (ص ١٦٧).

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

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

يقم على كل تصرف دليل جزئي»^(١). وقولهم إن السياسة الشرعية: «منهج عملي لتدبير شؤون الأمة داخلاً وخارجاً»^(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 ينتزع معنى من معانيه يعده الأقوى فيجري التعريف باعتباره، وهو بذلك لا ينفى الاعتبارات الأخرى الكامنة فيه، ويأتي الآخر فتتزع معنى آخر ويجري تعريفه باعتباره وهكذا، ومن هنا نلاحظ أن تعريفات الموضوع الواحد قد تعدد بالنظر إلى تعدد تلك المعاني. فإن كانت تلك المعاني الكامنة في الفن أو الموضوع متضادة الحقائق فقد يكتفون بالأوصاف العامة والبعض يتعذر عن تعريفه لتناقض أو تنافر الذاتيات فيه والبعض يعدل إلى أقسام التعريف الأخرى إن تعذر الحد الحقيقي.

ومن هنا نلاحظ تنوع الاتجاهات في تعريف السياسة الشرعية بين ربط التعريف بالفاعل للسياسة الشرعية، وآخر يربط التعريف بالمفعول للسياسة الشرعية، وثالث يعرف الفعل السياسي الشرعي نفسه دون

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

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



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

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

وحاصل 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 المصرح به والمضمر، فتعريف أحد الأركان يعني أن وصف الركن المعرف منطوق مصرح به في التعريف، بينما بقية الأركان مضمرة في التعريف ومفهومة 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 التعاريف دون الترجيح بينها، وهو الأولى بناءً على القاعدة الأصولية: «لا يصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع»^(٣)، قال الشوكاني:

(١) الرفاعي، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية، مرجع سابق (ص ٥١-٥٢).
 (٢) انظر: آل سعود، عبدالعزيز بن سطاتم (١٤٢٦ هـ) اتخاذ القرار بالمصلحة، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (٢/ ٦٣١).
 (٣) هذه قاعدة عند الجمهور إلا الحنفية وفريق من المحدثين يرون أن الترجيح 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 المتعارضين بوجه مقبول، فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه ولم يجز المصير إلى الترجيح»^(١). وقد زال التعارض بالتفصيل بين التعاريف حسب أركان الفعل وربط كل تعريف بالركن الذي عرّف، وبذلك يصبح كل تعريف مكملًا للآخر غير معارض له ولا يوجد دونه.

وصف ابن تيمية قصة يوسف - عليه السلام - أنها «العِلْمُ بِالسِّيَاسَةِ وَالتَّدْبِيرِ» وأنها في الأعمال النافعة. كما وصف قصة مناظرة إبراهيم - عليه السلام - أنها في الأقوال النافعة، قال شيخ الإسلام: «وَقِصَّةُ يَوْسُفَ فِي الْعِلْمِ بِالسِّيَاسَةِ وَالتَّدْبِيرِ لِتَحْصُلِ مَنْفَعَةِ الْمَطْلُوبِ فَالْأَوَّلُ عِلْمٌ بِمَا يَدْفَعُ الْمَضَارَّ فِي الدِّينِ وَالثَّانِي عِلْمٌ بِمَا يَجْلِبُ الْمَنَافِعَ... أَوْ يُقَالُ قِصَّةُ إِبْرَاهِيمَ فِي عِلْمِ الْأَقْوَالِ النَّافِعَةِ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا وَقِصَّةُ يَوْسُفَ فِي عِلْمِ الْأَفْعَالِ النَّافِعَةِ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا»^(٢).

قصة سيدنا إبراهيم ويوسف - عليهما السلام - هي في السياسة والتدبير، وأن السياسة والتدبير هي في علم الأقوال والأفعال النافعة عند الحاجة إليها، دل ذلك على أن هذه الأقوال والأفعال في قصة سيدنا إبراهيم وسيدنا يوسف - عليهما السلام - هي سياسة وتدبير نبوي، 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، فَحَقِيقَةٌ

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

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

التَّعْرِيفُ، هُوَ فِعْلُ الْمُعَرِّفِ، ثُمَّ أُطْلِقَ فِي الإِصْطِلَاحِ عَلَى اللَّفْظِ الْمُعَرِّفِ بِهِ مَجَازاً، لِأَنَّهُ أَثَرُ اللَّافِظِ كَمَا أَنَّ التَّعْرِيفَ أَثَرُ الْمُعَرِّفِ (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 بعدمها. وهو موافق لتصنيف نجم الدين الطوفي لحقيقة التعريف.

ولكن ما المقصود بقولنا: «علم في الأفعال - وفِعْلُ الْمُعَرِّفِ - 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 تنقيح 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 الكريم الصرصري، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، الرياض، مؤسسة الرسالة، (١/١١٤-١١٥).

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

• بالنظر إلى الأحكام التكليفية: وهي «مقتضى خطاب الشارع المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير»^(١). نجد أن الأحكام مخرجات لعملية الاستنباط أي أنها بنيت على معلومات قسمت حسب وظائفها الوضعية فأثرت في إنشاء الحكم وبنائه وفقها، يتضح من ذلك أن المفعولات السياسية والتي تمثل أحد أركان الفعل السياسي وتعتبر مخرجات للسياسة الشرعية، وهي أفضية الفاعل السياسي وفتواه في حكم العمل السياسية هو واجب أو محرم أو مكروه أو مندوب أو مباح، ومن الظاهر أن مخرجات الفعل مفعولات وليست علم الأفعال نفسها.

• بالنظر إلى أصول الفقه: تعرف أصول الفقه أنها: «القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»^(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 بحكمها نص أو دليل خاص، أو التي ورد فيها دليل خاص أو عام ومن شأنها التغير 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 بتغير الأحوال والأماكن والأزمنة والمكلفين، مما يضفي

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

(٢) الطوفي، 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 والصلاحية لكل زمان ومكان وحال ومكلف، دون أي تناقض أو تضاد؛ الأمر الذي يجعل استنباط الأحكام بالمصالح المعتمدة 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 بالسياسة ببيان التعريف وأقسامه وبعض قواعد المناظرة، تم الانطلاق من خلال ذلك إلى تنزيل الحد المختار على تلك القواعد والضوابط، في حين أن تلك القواعد والضوابط تعد «فناً مستقلاً» 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 ويسطر تلك القواعد.

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

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

التعريف اللفظي:

أما التعريف اللفظي فهو: ما يقصد به تفسير مدلول لفظ بلفظ أوضح منه دلالةً على المعنى^(١)، وأكثر الناس استعمالاً لهذا النوع من التعريف أهل اللغة، وذلك كقولهم: السِّياسةُ القيام على الشيء بما يُصلحه^(٢)، سَاسَ الأمر دبره وقام بأمره^(٣).

التعريف التنبهّي:

وأما التعريف التنبهّي 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 تنبهّي صحيح وقد يطلق عليه اسم (التنبه) مطلقاً من غير ذلك كلمة التعريف.

الفرق بين اللفظي والتنبهّي:

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

(١) قال محي الدين عبد الحميد: «ووضوح دلالة لفظ ما على المعنى تكون إما بكثرة 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.) (٣/ ٣٦٦-٣٦٧).

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

واحدًا، والتحقيق هو ما سلف^(١).

التعريف الاسمي والحقيقي:

أما التعريفان الاسمي والحقيقي فكل منهما عبارة عما يستلزم تصوره تصور المعرف.

الفرق بينهما:

والفرق بينهما أن التعريف الحقيقي لتفصيل المفاهيم الموجودة ماصدقها في الخارج ولو تقديراً، والاسمي لتفصيل المفاهيم الاعتبارية التي لا يُعلم 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 يُصلحُه»^(٢) والقول في تعريف الشريعة: «مورد الشاربة التي يشرعها الناس - أي يردّها - فيشربون منها ويستقون»^(٣) ونحو ذلك؛ هذه تعريفات حقيقية قصد بها تفصيل حقيقة شيء له أفراد موجودة في الخارج حقيقةً، عرفها البعض وجعل 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 - تعريفاتٍ حقيقيةً.

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

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

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

أقسام التعريفين الاسمي والحقيقي:

وينقسم كل من التعريفين الاسمي والحقيقي إلى أربعة أقسام؛ لأن كلاً منهما إما حد وإما رسم؛ وكل من الحد والرسم إما تام وإما ناقص؛ فالأقسام الأربعة 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».

السياسة	تدبير	للمصلحة
نوع	جنس قريب	فصل

الحد الناقص:

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

السياسة	فنّ	المصالح
نوع	جنس بعيد	فصل

الرسم التام:

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

السياسة	تدبير	نافع
نوع	جنس قريب	الخصيصة الملازمة

الرسم الناقص:

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

السياسة	فنّ	نافع/ الممكن
نوع	جنس بعيد	الخصيصة الملازمة

شروط التعريفين الاسمي والحقيقي:

ولكل من التعريفين الاسمي والحقيقي شروط صحّة إذا اختل 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 والحقيقي:

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 قولك: 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#7oepMZqCgwgQJxo>. 99 ١٦/٠١/١٤٣٥هـ.

(٣) قال الغزالي في المستصفى: «ومن مثرات الأغاليط الكثيرة التباس اللازم التابع بالذاتي فإنها مشتركان في استحالة المفارقة واستقصاء ذلك في هذه المقدمة التي هي كالعلاوة على هذا العلم غير ممكن وقد استقصيناه 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 تقصر 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 الولاية» 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 ومتنقلة بين الأفراد والأحوال والأماكن والأزمنة وليست ثابتة 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.

• ويخرج بذلك التعريفات التي تقصر 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 الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، المستصفي في علم الأصول، تحقيق: حمزة زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، (١/ ٤١-٤٢). الذاتيات يقصد بها «ذات الشيء»: عَيْنُهُ، جَوْهَرُهُ. «ذات الأشياء»، والعرضيات يقصد به عَرَضِيٌّ: غير جوهرِيٍّ، غير متصل وليس جزء من الماهية.

فأحكام الملك والقانون أحد نتائج العمل بالسياسة الشرعية وليست جميع العمل بالسياسة الشرعية، وسلطة سنّ الأحكام من مسببات السياسة الشرعية وليست من ذواتها، كما أن الأحكام التكاليفية نتيجة لعملية الاستنباط ومن مسبباتها وليست هي ذات الاستنباط.

الثاني: أن يكون جامعاً لكل فرد من أفراد المعرف؛ لئلا يتوهم أن بعض أفراد المعرف ليست 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 مخالفة الشرع 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 النصّ والإجماع»، بناءً على رأي الطوفي: «أن النصّ والإجماع متى خالفا المصلحة وجب تقديم رعاية المصالح عليهما بطريق التخصيص والبيان لا بطريق الافتيات عليهما

والتعطيل لهما، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان^(١). وهو قول مردود وملغى فلا يمكن شرعاً وعقلاً أن تكون المصالح المخالفة للنص والإجماع مصالِح حقيقية وإنما متوهمة وتسميتها بالمصالح الملغاة إنما هو لما يظن فيها منها خطأً وتوهماً عند بداية النظر أن فيها مصلحة.

الرابع: ألا يستلزم المحال: كالدور، والتسلسل^(٢)، واجتماع النقيضين.

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

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

(٢) للمزيد عن الدور والتسلسل وأقسامها 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 ١٤٠). 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 مهات التعاريف - محمد عبدالرؤف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق، ١٤١٠هـ، (ص ١٧٥ و ٣٤٣). الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية - أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد 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)، والمناوي، محمد عبدالرؤف، ١٤١٠هـ، التوقيف على مهات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق (ص ٣٤٣)، والكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، (١٤١٩هـ) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ص ٢٦٤). والأحمد نكري، القاضي عبدالنبي بن عبد الرسول، ١٤٢١هـ، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المعروف باسم دستور العلماء، ترجمه عن الفارسية: حسن هاني، دار الكتب العلمية، بيروت، جزء ١ و ٢، (٢/٧٩).

شيء بشيء آخر لا يُمكن تعريفه إلا بالأول^(١). وينقسم إلى نوعين^(٢): الأول يسمى الدور المصرح، 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 المضمّر^(٤) وهو الثاني، كأن 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 ببعض 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 الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٣ هـ، (ص ٨٥).

(٢) وبعضهم يُقسمه -كابن تيمية- إلى دور «اقتراضي»، كاقتران وترابط البنوة بالأبوة فلا يوجد هذا إلا مع هذا ولا هذا إلا مع هذا. ودور «بعدي» مثل أن لا يوجد الشيء إلا بعد وجود شيء آخر والشيء الآخر لا يوجد إلا بعد وجود الشيء الأول. انظر: درء تعارض العقل والنقل - ابن تيمية، (٣/ ١٤٣-١٤٥).

(٣) انظر: التعريفات - الجرجاني، مرجع سابق، (ص ١٤٠)، عبد النبي نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المعروف، مرجع سابق، (٢/ ٧٩).

(٤) انظر: التعريفات، المرجع نفسه، (ص ١٤٠)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المعروف - عبد النبي نكري، المرجع نفسه، (٢/ ٧٩).

(٥) انظر: التعريفات - الجرجاني، المرجع نفسه (ص ٨٠) والمناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، مرجع سابق، (ص ٣٤٣)، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، بيروت، ١٤٠٦ هـ، (١/ ٣٦٩-٣٧٠)، عبد النبي نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المعروف، المرجع نفسه، (١/ ١٨٩).

أن يكون للحادث فاعل وللفاعل فاعلٌ آخر وهكذا إلى غير نهاية. وهذا القسم باطلٌ 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 حادثٌ إلا بعد حادث، كأن يقال: «لا يكون فعل للسياسة الشرعية إلا بعده فعل للسياسة الشرعية لا إلى نهاية».

ب) التسلسل في الماضي، فلا يكون حادثٌ حتى يكون قبله غيره من الحوادث، كأن يقال: «لا يحدث أي فعل للسياسة الشرعية إلا قبله فعل للسياسة الشرعية لا إلى نهاية». وهذا باطلٌ لأمرين: الأول: لأنه يقتضي عدم صدور أي فعل. والثاني: لأن فيه نسبة عدم التناهي إلى أفعال العباد في الماضي.

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

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

• يخرج بذلك كل تعريف يزيد المعرف غموضاً، مثل قول بعضهم: «وأما السياسة الشرعية فهي: أحكام المُلْك المندرجة

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



المبحث الثالث

حد السياسة الشرعية (التعريف)

أورد الطوفي في كتابه شرح مختصر الروضة فرقاً بين التعريف والحد في مقدمة شرحه فقال: «والتعريف أعمُّ من الحدِّ، لأنَّ التعريفَ يحصلُ بذكر لازم، أو خاصَّةٍ، أو لفظٍ يحصلُ معه الاطرادُ والانعكاسُ، والحدُّ لا يحصلُ إلا بذكر الجنس والفصل المتضمَّن لجميع ذاتيات المحدود، فكلُّ حدٍّ تعريفٌ، وليس كلُّ تعريفٍ حدًّا، لأنَّهُ قد لا يتضمَّن جميع الذاتيات»^(١)، بناءً على ذلك ولما أن الأركان جميعها من الذاتيات فلا بد من إيراد تعريف مضاف لكل منها ثم يشتق منها تعريف شامل للسياسة الشرعية يكون حدًّا تاماً أو قريب منه.

التعاريف المضافة لأركان السياسة الشرعية نوعان، أساسي وتوابع، 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 المضافة إلى الأركان المقصودة لغيرها في تعريف السياسة الشرعية، وإنما دخولها في التعريف لما أنها من

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

ذاتيات المعرّف وماهيته فلا يوجد دونها فهي من لوازم المعرّف وإن لم تكن هي المقصودة قصداً أولياً:

- التعريف مضاف إلى ركن الفاعل: «تدابير الراعي بالمصلحة على الرعية».

- التعريف مضاف إلى ركن المفعول: «تدابير المصلحة على الرعية».

لذا فالتعريف الذي نريده هو الذي يمكن أن يوصف بالحد التام أو قريب منه، وهو ما كان مؤلفاً من الجنس القريب والفصل المتضمن لجميع ذاتيات المحدود، والمستكمل لشروط صحة التعريف كما سبق بيانه. ويترتب على ذلك عدة أمور:

• 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 -الحد التام أو قريب منه- الذي تم وضعه وصياغته للسياسة الشرعية هو:

السياسة الشرعية هي: «منهاج العدل في التصرف على الرعية»

ثم وبعد وضع وصياغة تعريف للسياسة الشرعية يصلح أن يكون حداً حقيقياً تاماً أو قريباً منه، لا بد من التوقف قليلاً واستذكار المقصد العام للسياسة الشرعية ومدى أهمية وجود حدّ تام وتعريف للسياسة الشرعية.

أولاً: يصعب جداً -إن لم يكن مستحيلًا- في أي شيء من المعاني

أن يعرف بحد حقيقي؛ لأنه لا يمكن لرأي البشر أن يصل إلى الكمال، ولا بد فيه من سهو أو خطأ أو هوى؛ ولذا لا يرى الباحث أن الإفراط بالانشغال بوضع وصياغة حد تام - وبخاصة إن تعذر أو لم يستطع - مجد ما دمنا نستطيع وضع حد 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 والتوفيق 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 وجدبته في التطبيق؛ ولا أظن أن أحد العمرين عليه السلام قد استحضر معنى محددًا لها. بقدر ما اهتم بتحقيق تلك الصورة الذهنية التي تتفق الأمة على معناها، وأن عمودها هو العدل.

ثالثاً: بل يمكن القول بأن الأصل في اقتران كلمة الشرعية بكلمة السياسة إنما غرضه المقصود؛ هو السياسة العادلة لأنها هي شرع حق، ولأن الناس جميعاً مسلمهم وكافرهم يتفقون عليها (السياسة العادلة)، قال ابن القيم: «فإن الله أرسل رسوله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي به قامت السموات والأرض فإذا ظهرت أمارات العدل وتبين وجهة بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وعلاماته في شيء ونفي غيرها من الطرق التي هي مثلها أو أقوى منها بل بين ما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل وقيام الناس بالقسط فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين لا يقال إنها مخالفة له فلا تقول إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع بل موافقة لما جاء به بل هي

جزء من أجزائه ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحكهم 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 أن من شروط الوصول للعدل المقصود شرعية الغاية والوسيلة، وأن كل ما نهى 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 كمالها وعدلها وسعتها ومصالحاتها، وأن الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة؛ علم أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من أحاط علماً بمقاصدها ووضعها لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة^(٢). ولن يغير 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 شرعياً دياناً؛ بمعنى أنه يأثم ويعاقب في

(١) ابن قيم الجوزية أبو عبدالله بدائع الفوائد، الفراسة حكم بالأمارات والشرع، مرجع سابق، (٣/١٠٨٨-١٠٨٩).

(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 الشرع فهو ظلم وإن بدا لأحد خلافه، فبيانه أن شريعة الإسلام عدلٌ في نفسها وتأمّر بالعدل، فأما عدلها فقد قال الله عز وجل: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، والمعنى أنها صدقٌ في الأخبار، وعدلٌ في الأوامر والنواهي، فأخبارها كلها صادقة، وأحكامها كلها عادلة، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: قال قتادة: صدقاً فيما قال، وعدلاً فيما حكم، يقول صدقاً في الأخبار، وعدلاً 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 إلا عن مفسدة، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]^(١).

وأما أمرها بالعدل ونهياها عن الجور، فقد جاء في آيات كثيرة، منها قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «يُخْبِرُ تَعَالَىٰ أَنَّهُ يَأْمُرُ عِبَادَهُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ الْقِسْطُ وَالْمُوَازَنَةُ، وَيُنْدِبُ إِلَى الْإِحْسَانِ، كَقَوْلِهِ

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

تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ 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 وربّه إيثار حق الله على حظّ نفسه، وتقديم رضاه على هواه، والاجتناب للزواجر، والامتنال للأوامر، وأمّا العدل بينه وبين نفسه فمنعها عما فيه هلاكها؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، وعزوب الأطماع عن الاتباع، ولزوم القناعة في كلّ حال ومعنى، وأمّا العدل بينه وبين الخلق فبذل النصيحة، وترك الخيانة فيما قلّ وكثر، والإنصاف من نفسك لهم بكلّ وجه، ولا يكون منك إلى أحد مساءة بقول ولا فعل، لا في سرّ ولا في علن، حتى بالهمم والعزم، والصبر على ما يُصيبك منهم من البلوى، وأقلّ ذلك الإنصاف من نفسك وترك الأذى»، وقد نقله عنه القرطبي في تفسيره، وقال: «قلت: هذا التفصيل في العدل حسن وعدل»^(١).

وهذه الأقسام الثلاثة للعدل اشتمل عليها قوله: «اتق الله حيثما ما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن» رواه الترمذي (١٩٨٧) عن أبي ذر، وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

ومنها قوله تعالى في سورة النساء: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُوتًا قَوْمِينَ بِأَلْقَسَطٍ شَهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أُوّالِ الَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّا أَوْ نَعَرْتُمْ فَإِنَّ

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

البين الواضح^(١) الذي يتوصل به إلى العدل. وهي مجموعة القواعد والضوابط والمعايير التي يستخرج بها العدل مضافاً إليها مجموعة الوسائل والأدوات التي تخدم تلك القواعد والضوابط في استخراج أكمل صور العدل في التصرف بأدنى تكلفة بما لا يخالف أحكام الشريعة.

- منهاج: المنهاج هنا يقابل السياسة، فالتدبير المستمر بالمصلحة وليس في الشرع ما ينفيه، منهاج وهو سبيل وطريق خاص بالسياسة الشرعية في التوصل إلى العدل بما لا يخالف الكتاب والسنة.

- العدل: العدل هنا يقابل الشريعة، فشرعية الإسلام عدلٌ في نفسها وتأم بالعدل، فالله تعالى يأمر تعالى بالعدل في الفعال والمقال على القريب والبعيد، والله تعالى يأمر بالعدل لكل أحد في كل وقت وفي كل حال.

• في التصرف على الرعية: المقصود في قولنا: «التصرف على الرعية» هو بيان أن يد المتصرف عن الرعية هي يد أمانة وتكليف ومسؤولية وليست يد تملك وتشريف وحيازة. وأن الراعي مسؤول عن رعاية مصالح رعيته وسياستهم بما يوصل إلى العدل بأقل تكلفة ممكنه وبما يحقق لهم أعلى مصالح دنيوية لا يترتب عليها مفاسد أخروية.

• التدبير: المقصود بالسياسة في المعرف هو التدبير المستمر في

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

دقيق الأمور وعواقبها للمصلحة^(١). قال أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية: «ومعنى قولك يسوسهم أنه ينظر في دقيق أمورهم مأخوذ من السَّوسِ. والفرق بين السياسة والتدبير: أن السياسة في التدبير المستمر، ولا يقال للتدبير الواحد: سياسة، فكل سياسة تدبير، وليس كل تدبير سياسة، والسياسة أيضا 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 بمباشرة أكثر من وسيلة أي تدبير مستمر على أن تتحقق المصلحة البعيدة، وربما كانت الوسيلة من المقاصد النسبية مثل التدبير - فيكون هذا من باب تعدد وتتابع الوسائل وهو تعدد وتتابع التدبير واستمراره فيتحقق فيه معنى السياسة^(٣)؛ كحفظ العدل فهو مقصد يتوسل إليه بتطبيق الشريعة، وتطبيق الشريعة مقصد يتوسل إليه بإصلاح القضاء، وإصلاح القضاء مقصد يتوسل إليه بتوفير أفضل الموارد - البشرية والمالية والهيكلية والفنية^(٤) -، وتسلسل الوسائل دواليك 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 الاجتهاد لرعاية مصالح 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) بتصرف انظر: الجيزاني، 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 وآليات التنسيق والتكامل بين تلك الأعمال وتسلسلها الهرمي في الإدارة، والفنية هي التخصصات المهنية التي تتطلب تأهيل والتي يتطلبها 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 مضاف إلى ركن الفاعل هو أنه ذو صفة فيما يتصرف به، فيخرج بذلك تصرف من ليس له صفة أو ولاية فيما هو فيه.

• تدابير المصلحة: المقصود بالتدابير في التعريف مضاف 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 هيئته 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، ١٤١٩هـ-١٩٨٩م، شرح القواعد الفقهية، الطبعة الثانية، تصحيح وتعليق وتقديم: مصطفى أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم، (ص ٥). والباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، ١٤١٩هـ/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 صَلَحَ يَصْلُحُ صلاحاً وصلوحاً، 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 هيئته الصالحة للكتابة به. الإطلاق الثاني: تطلق على ذات الفعل الجالب للنفع، والدافع للضرر، فإطلاق 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 نقيضان 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 سبويه معنى غيره ويقال الإلصاق: وهو تعلق أحد المعنيين بالآخر^(١)، أي إصاق الفعل بالمفعول، ويقصد للاستعانة، نحو عملت بالمصالح المعتبرة، وقلت بالسياسة الشرعية. وبمعنى المصاحبة، كاستشارة العامل بعلمه^(٢). وحاصل المقصود هو إصاق 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 كالآتي:

- 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، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، (٧/٣٨٤). انظر: اللخمي، رمضان عبدالودود، التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، الطبعة: الأولى، القاهرة، دار الهدى للطباعة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م (ص ١٠-١١). وانظر في القرار المعتبر شرعاً السياسي وغيره، آل سعود، عبدالعزيز بن سطاتم، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، اتخاذ القرار بالمصلحة، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١/٣٢).

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

(٢) بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي، البحر المحيط، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، (٣/١٨٥).

النص أو الإجماع أو القياس داخله 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 -التدبير- يجلب مصلحة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه»^(٢)؛ فهذه الطريقة فيها خلاف مشهور، فالفهاء 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: «وكثير منهم

(١) يتساءل بعضهم: هل تدخل المصالح المنصوصة في حقيقة السياسة الشرعية اصطلاحاً؟ بمعنى أن استمداد المنصوص (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 بإلغاء ولا إثبات، وأن المصالح المنصوصة هي من اختصاص الفقه الذي يستنبط الأحكام التفصيلية من الأدلة الكلية. ولكن، بناءً على جواب الاعتراض الوارد فيما تجرئ فيه المناظرة؛ يظهر للقارئ أن الجواب المذكور أدناه على الاعتراض هو جواب عما تشمله المصلحة الشرعية، وهي بلا شك تشمل المنصوص وغير المنصوص، والشأن في الاعتراض هو في دخولها في مصطلح السياسة الشرعية، وبعبارة أخرى لو أردنا أن نتفق ونتواضع على مصطلح خاص للسياسة الشرعية فلا يصح إخراج المصلحة المنصوصة من التعريف.

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

من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناءً على أن الشرع لم يرد بها. ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه»^(١).

في ما تجري فيه المناظرة في التعريف:

تسمية طرفي المناظرة في التعريف:

من العلماء من يسمى ناقض التعريف المعترض عليه سائلاً، وموجهه المدافع عنه مُعللاً. والأكثر على أن ناقضه يسمى مستدلاً، وموجهه يسمى مانعاً^(٢) وهم يريدون بذلك أن اعتراض المعترض على التعريف لا يتم بمجرد ادعاء بطلانه، بل لابد من أن يدعي المعترض البطلان، ويستدل على هذه الدعوى باختلال شرط من شروط صحته، على النحو الذي سيأتي، ويقصدون بهذه التسمية أيضاً أن جواب صاحب التعريف عن اعتراضات المعترض يكفي أن يكون بمنع مقدمة من مقدمات دليل البطلان، سواء أذكر مع ذلك سنداً لمنعه أم لم يذكر.

الاعتراض على التعريفين الحقيقي والاسمي:

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

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

(٢) هذا مثل تسمية طرفي المناظرة في التقسيم وانظر (ص ٣١) عبد الحميد، رسالة الآداب، مرجع سابق.

(٣) يقول الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد: وأجازوا في خصوص التعريف الحقيقي - إذا كان حداً تاماً - أن يعترض عليه بالمعارضة، ومعنى ذلك: أن يأتي المعترض بتعريف حقيقي تام آخر للمعرف، ويقول لصاحب التعريف: هذا التعريف الذي ذكرته ليس حداً حقيقياً تاماً كما ادعيت؛ لأنه لو كان حداً حقيقياً تاماً للمعرف لم يكن للمعرف حداً حقيقياً تاماً آخر؛ إذا الشيء الواحد لا يكون له حدان تامان حقيقيان؛ لأن الحد التام الحقيقي يكون بالجنس والفصل القريبين؛ فلو 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:	منهاج 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 لتضمنه جميع ذاتيات المحدود، والتي لو نقص منها شيء لأصبح التعريف ليس حداً للمعرّف، وهذا هو مقصود الطوفي في قوله: «والحدُّ لا يحصلُ إلاّ بذكرِ الجنسِ والفصلِ المتضمّنِ لجميعِ ذاتياتِ المحدودِ»^(١)

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

الجواب: التعريف جامع لأفراد المعرف كلها؛ فالتعريف مركب من أعمال أو صاف، وتغير أي منها يخرج من التعريف بعض أفرادها وعلى المانع البينة.

= لزم أن يكون كل منهما مؤلفاً من الجنس والفصل القريين، والشيء الواحد لا يكون له جنسان وفصلان قريين، وأما التعريفات الناقصة سواء أكانت اسمية أم حقيقية، 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 تاماً، بل هو اسمي أو حقيقي ناقص، فافهم ذلك. انظر: محمد محي الدين عبد الحميد، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، الطبعة السابعة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٧٨هـ-١٩٥٨م.

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

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 يقيد به بمن له حق التصرف فيه مثل الحاكم والوالي 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 رعايته. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته، وكلكم راع ومسؤول عن رعيته»^(١). فكل فرد مسلم يعتبر راعياً ومرعياً في وقت واحد، عليه حقوق يجب أن يؤديها لأهلها، وله حقوق يجب أن تؤدي إليه. وقد عمم النبي صلى الله عليه وسلم في مطلع الحديث بقوله: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»، وفي آخره بقوله: «وكلكم راع ومسؤول عن رعيته». وخص 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 بذكر أعلاهم وأدناهم، ووسطهم^(٢). ودل ذلك على أن كل متصرف بالمصلحة سواء لنفسه أو لغيره فهو ذو رعاية ومسؤول عن تدبير أمور ما استرعاه الله فيهب إصلاحه بما ليس في الشرع ما ينفيه. ولا يمكن أن يتم ذلك دون الاجتهاد في تنزيل الحكم الشرعي الملائم

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

(٢) الأهدل، عبدالله قادري الأهدل، المسؤولية في الإسلام: كلكم راع ومسؤول عن رعيته، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، (ص٧-٨).

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 الوقائع - 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 ينضب بمناط واحد، فلا يمكن التقليد فيها؛ يقول الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): «لا يمكن أن يستغنى وهنا 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... ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية بمفردها، وإنما أتت بأمور كلية، وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين»^(١) انتهى كلامه. وكل تنقيح 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 ولاية الأمر في سلطانهم، فهم نظروا إلى السياسة التي تصدر من ذي الولاية العامة، سواء كانت

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

ولاية رسمية بالأصالة كولي الأمر (الإمام) أو بإناابة سلطان كالحاكم (القاضي)، ولم ينظروا إلى الولايات المهنية التي تنتج هن التأهل ولا تفتقر إلى إناابة السلطان، كالمجتهد والمفتي والطبيب والمهندس وغير ذلك كثير. هذا بالإضافة إلى ما نجده اليوم من أن بعض الشخصيات الاعتبارية من شركات وهيئات 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 أمانة 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، فالأئمة يتصرفون في مصالح غيرهم فهم كالوكلاء، والأفراد يتصرفون في مصالحهم، وتصرف كل مكلف للأخر منوط بالمصلحة، بناءً على القاعدة الفقهية: «كل متصرف عن الآخرين فعليه أن يتصرف بالمصلحة»^(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 ينتقلون من واجب إلى واجب، والوجوب دائماً 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، (١/٣١٠).

أدى إليه اجتهادهم، فلا ينفكون عن الوجوب أبداً، وذلك هو ضد التخيير والإباحة، وإنما تخييرهم مفسر بأنه لم يتحتم عليهم التدبير ابتداءً، بحيث يقال هذا ما يجب عليكم فتدبروا وأمركم فلهم النظر في الخيارات أولاً ثم استخدام سلطتهم التقديرية في الترجيح ثانياً، ثم فعل ما ترجح لديهم باجتهادهم ثالثاً، فالتخيير هنا يكون بين الواجبات وليس في الواجبات^(١). فكل متصرف عن الآخرين عليه أن يتصرف بما تقتضيه المصلحة لا فرق بين حاكم ومحكوم كل في حدود رعايته ومسؤوليته لقوله ﷺ: (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 والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته، وكلكم راع ومسؤول عن رعيته)^(٢).

- وإذا اعترض المانع بأن هذا التعريف غير مانع؛ لعدم إخراج ما ورد فيه نص خاص متعين، وما يلحق به قياساً عليه، كما لم يخرج ما كان دليلاً بالإجماع، مع أن الحاكم ليس له نظر في هذه المسائل؛ بل يجب عليه الحكم بما تقتضيه هذه الأدلة؛ وفعله حينئذ يكون مبنياً على النص وما في حكمه؛ وليس مبنياً على الاستدلال «بالمصلحة».

الجواب: تحرير محل الاعتراض من ثلاثة أوجه:

الأول: أن المصلحة المقصودة في التدبير هي الرسالة التي لم يرد بها دليل خاص معين وإنما دليل اعتبارها هو اندراجها في جنس تصرفات الشارع ولا يوجد في الشرع ما ينفيها وهذا يخرج العمل بالنص والقياس والإجماع.

جواب الوجه الأول: للمصلحة أنواع متعددة منها المتفق على قبوله،

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

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

ومنها المختلف في قبوله، 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 بالمصالح 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 المصالح يجوز التعليل به،
وبناء الأحكام عليه بإجماع القائلين بحجية القياس. ويدخل في هذا
النوع جميع المصالح 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 المصالح 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 الواقعة المصريح بحكمها بالقياس عليها^(١). فهذا القسم
يجب امتثاله 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 محضة أو
غالبة، وما نهى عنه فهو مفسدة محضة أو غالبة، وأن الله لا يأمر العباد
بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم بخلاً 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، عبدالرحمن بن عبدالله العبد الكريم (١٣٨٩هـ-١٩٦٨م)، المصالح المرسله
في الشريعة الإسلامية. الطبعة: دون، الرياض، المعهد العالي للقضاء جامعة الإمام محمد
ابن 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 فيما كان مبيئاً 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 اصطلح على تسميته بالمصالح المرسله، وهي ما يقرره المانع في اعتراضه، أم بدليل خاص، وهو ما اصطلح 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 للأموال 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 يُصلح المكلف من الجهة الأخرى.

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

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

الرابع: وإذا اعترض المانع بأن هذا التعريف يستلزم المحال، كاللصور والتسلسل.

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

الخامس: وإذا اعترض المانع بأن هذا التعريف ليس أجلى وأوضح من المعرف.

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

درجات التدبير بالمصلحة:

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

المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط^(١)؛ لذا فهو متفرع إلى أربعة فروع وهي:

١. المصالح الجديد أصلها ووصفها: وهي المصالح التي يتطلب تدبيرها أعمال تنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه، ومثالها: المصالح الاستثنائية غير العادية، فهي مصالح عادةً ما تكون مبتكرة وهي المصالح التي ليس لها مثال سابق.
٢. المصالح الجديد أصلها: وهي المصالح التي يتطلب تدبيرها أعمال تنقيح المناط وتحقيقه فقط، ومثالها: المصالح الجديدة التي تبنى على علل لم تكن تبنى عليها في السابق، أو أن تغير الحال والموقف تتطلب تغيير العلة وتشمل على سبيل المثال المصالح التنظيمية والنظامية التي تغير فيها المقصد فاقضى تعديلها وقس على ذلك المصالح التي تتطلب تعديلاً بسبب تغير المقصد أو العلة أو تقسيمها.

(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 بنص أو إجماع، فيجتهد الناظر في وجوده في صورة النزاع التي خفي فيها وجود العلة. والتنقيح في اللغة: التخليص والتهديب. وفي الاصطلاح: إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة. تخريج المناط: هو الاستخراج والاستنباط، وهو إضافة حكم لم يتعرض الشرع لعلته إلى وصف مناسب في نظر المجتهد وذلك بأي طريق من طرق مسالك العلة المناسبة، والمقصود بالمناسب في باب القياس عموماً وهنا خصوصاً ما قاله بن قدامة في الروضة، ومعنى المناسب أن يكون إثبات الحكم عقبه مصلحة. ابن قدامة، وتخريج المناط خاص بالعلل المستنبطة، أو بالسبر والتقسيم. أنظر: الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، (٣/ ٢٣١)، (٥/ ١٢). وانظر: الطوفي، شرح 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 ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م، (٣/ ٨٦٥). وانظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، (١/ ٦٩٤).

٣. المصالح الجديد وصفها: وهي المصالح التي يتطلب تدبيرها أعمال تخريج المناط وتحقيقه، ومثلها: المصالح التي تغير أصلها، وهي مندرجة تحت دليل معين أو قاعدة أو نظام، وهي المصالح التأصيلية والمتعلقة برذ فرع إلى أصله؛ فالتدبير فيها بموجبه، أي أن هذا الفرع يُعمل فيه هذا الأصل.

٤. المصالح المعتادة: وهي المصالح التي يتطلب تدبيرها تحقيق المناط فقط، ومثلها: أغلب المصالح الإدارية والتنفيذية التي تُعنى بتطبيق نظام أو معيار أو عرف معين، فالنظر في مثل هذه المصالح يتجه إلى مدى انطباق النظام أو المعيار أو العرف من عدمه، فمتى وصل إلى الحد المرسوم كان هذا هو تدبيره.

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

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

• أن يكون المُنَصَّرِف: ذا اختصاص ولم يكن مفسداً ولا مفتيتاً،
وذا أهلية ليس يمنعه من عوارضها شيء^(٢).

(١) بتصرف انظر: آل سعود، اتخاذ القرار بالمصلحة، مرجع سابق، (٢/٥٩٤-٥٩٥).
(٢) والافتيات: افتعالٌ من القوت، وهو السبق إلى الشيء دون ائتمار من يؤتمر. تقول: افتات عليه بأمر كذا، أي: فاتته به. وفلان لا يُفتاتُ 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 مفضية 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، ودون 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 يضرب بعضها بعضاً، وتوجيهها إلى أن تتكامل ويعضد بعضها بعضاً وفق منهجية علمية ومنطقية واضحة؛ بحيث ننتهي إلى تعريف يكون حداً تاماً لمصطلح «السياسة الشرعية» الذي يتفق مع حقيقة السياسة الشرعية وما يقصد بها، كما هو مبين في الجدول الآتي:

المُتَصَرِّف	الاختصاص	موانع الأهلية	الافتيات	المفسدة
التَّصَرُّف	العدل	الظلم		
المُتَصَرِّف فيه	في منفعة	غير مخالفة للشرع	لا تفوت منفعة أعلى	لا تحدث مفسدة مساوية أو أكبر

وتوضيح 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 جميعاً متفقة على تعريف جانب من جوانب السياسة الشرعية وليست متعارضة، واختلافها إنما يعود إلى ما بينها من عموم وخصوص فبعضها أعم من بعض. وإلى ما بينها من قسمة وقسيم، فبعضها قسيم 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 توابع 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 حدًا 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، فأى راع مسؤول عن تحقيق العدل لرعيته في تدبير شؤونهم بالمصلحة المنوطة مسؤوليته بها؛ لن يكون لديه

صلاحيات كاملة أو معرفة تامة أو وقت مفتوح أو موارد غير متناهية أو علم متيقن، ليمارس الرعاية بالصورة المثلى. 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 التصرف بعدل؛ فصارت حقيقة الأمر في السياسة الشرعية غير منفكة عن تلك المحددات التي تتطلب السياسة، وعن 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 واشتقاق التعريف الشامل لها؛ يمكن بعد ذلك تعريف فقه السياسة الشرعية وتعريف أصول فقه السياسة الشرعية، وهما 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 الدراية 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 سبل الخير ترفي صاحبها، أي تغطي عيوبه وتكمل فضائله. (المراجع)

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

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

- 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 شرعي، 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 التعيين 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 يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم
بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه
واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والإمارات والعلامات
حتى يحيط به علماً، 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 أجراً»^(٢).

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

(١) للتوسع 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: محي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، بيروت، المكتبة العصرية، (١/٩٤).

الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد منه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تُدفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أُطلق 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 أُطلق 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 بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل التام»^(٢).

- علم تقدير المصالح: استنباط أي المنافع هي الأعلى حسب التدابير الممكنة: من أصعب الموازين وأشرفها وأولها

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، (٥/ ١٧٧ و ١٧٨).

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

بالمعرفة: الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذ أن معرفتها منة 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 الشرين». وإن ترك الموازنة أو الخطأ فيها عند التطبيق يسبب اضطراباً عظيماً في الدين، فقد تقدم مصالح غير معتبرة شرعاً، وتهمل أخرى يجب اعتبارها، فتفوت واجبات ووسنن، أو ترتكب محظورات ومكروهات^(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: «لتحقيق المناط إلى قسمين وهما: تحقيق المناط العام: وهو النظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، دون تعيين أو نظر إلى حالة خاصة، وتحقيق المناط الخاص، وهو النظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف معين حسب ما يلزمه وفق ما وقع عليه من دلائل التكليف»^(٢)، وهو من النظر فيما يصلح بكل مكلف بعينه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وصفة دون صفة، إذ النفوس ليست في قبول القرار واتخاذها على وزن واحد كما أنها في المدارك والموارد كذلك. وقال: «قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة العربية؛ لأن المقصود

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

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

من هذا الاجتهاد 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، والماسح في تقدير الأرضين ونحوها، كل هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية، ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كما لا في المجتهد»^(١).

• العلم بمنهاج العدل: ليس المقصود بالعدل التسوية؛ فالتسوية بين غير المتساوين أو المتماثلين ظلم، إنما المقصود بالعدل هو قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، (والمقصود هو أن لا يتبع الراعي الهوى في سياسة رعيته، وأن يخشى الله، وألا يخشى الناس، وألا يشتري بآياته ثمناً قليلاً. وللعدل طريق واضح وسبيل واحد وهو عدم مخالفة الشرع. وللعدل وسائل وأدوات، تزداد عدداً وتمايز نوعاً وتختلف مشقة ويسراً، كلما اتسع نطاق الرعاية كما وكيفا وارتفع مدى التأثير وعمقه؛ في مثل تلك الأحوال لا يكفي العدل التلقائي الشخصي الذي يمارسه الأفراد بصورة مباشرة، فجانب المصلحة وطريق العدل فيها وإليها قد يشق أو يستحيل

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، (١٢٨/٥-١٢٩).

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 مظهرة 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 بمنهاج 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)، مهما بُعد أو عَظُمَ الفارق بين الأمر الكبير والأمر الصغير، ومهما بُعد أو عَظُمَ الفارق بين المصالح والمفاسد، ومهما بُعد أو عَظُمَ 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: «منهاج 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 الشرع 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 شرعياً والحال كما وصفت؟

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

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

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

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



الخاتمة

علم السياسة الشرعية هو علم منهاج العدل وسبيله الواضح وطريقه البين، والتدبير بالمصلحة هو الأداة والوسيلة لإظهار جانب العدل في التصرف على الرعية، فكل تصرف على الرعية منوط بالمصلحة؛ 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 بالمصلحة هي ذاتها وظيفه الضوابط الشرعية وهي المحافظة على العدل والاعتدال^(١)، يقول الطاهر بن عاشور: «المراد بالانضباط أن يكون للمعنى حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعتبر مقصداً شرعياً قدرأ غير مشكك»^(٢).

فالسياسة الشرعية تظهر حدود التدبير بالمصلحة التي لا يتجاوزهها 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 بالمصلحة، مرجع سابق (٥٨/٢).

(٢) مقاصد الشريعة، مرجع سابق (ص ٥٢).

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

وفي ذلك قال الشاطبي: «الشريعة جارية في التكليف ومقتضاها 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 فيحسنه كل أحد»^(٣).

هذا ما لزم بيانه وتيسر إيراده، أسأل الله أن أكون قد وفقت، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.



(١) الشاطبي، الموافقات، 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 النَمْرِيّ الأندلسي، القرطبي المالكي، المعروف بابن عبد البر، ٣٦٨ هـ - ٤٦٣ هـ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام (ص ٦٨٤).

فهرس المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

١. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة الأنصاري (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، الخراج، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد، ط١، بيروت، دار المعرفة.
٢. أحمد، فؤاد بالمنعم (١٤١٧هـ) شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى في الإسلام، الرياض، دار الوطن، ط١.
٣. أحمد، فؤاد بالمنعم (١٤٢١هـ-٢٠٠١م) السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، ط١، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية.
٤. الأزهرى، محمد بن أحمد (٢٠٠١م) تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ج١٣).
٥. الأحمـد نكري القاضي عبد النبي بن عبد الرسول (١٤٢١هـ)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون المعروف باسم دستور العلماء ترجمه عن الفارسية: حسن هاني، دار الكتب العلمية، بيروت، (ج١ و٢).
٦. الأهدل، عبدالله قادري، المسؤولية في الإسلام: كلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته، ط٣، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، (ص٧-٨).
٧. ابن باز عبدالعزيز، برنامج نور على الدرب، 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، (ج٣).
١٠. - ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي، ط١، (ج٢، ١١، ١٤، ١٨، ١٩، ٢٠).
١١. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م) (مسند أبي يعلى) تحقيق: حسين سليم أسد، ط١، دمشق، دار المأمون للتراث.
١٢. ابن أبي شيبه، أبو بكر عبدالله بن محمد (١٤٠٩هـ) مصنف ابن أبي شيبه، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، (ج٧).
١٣. ابن تغري بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، مصر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي (ج٢).

١٤. ابن حبان، محمد بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (١٤١٤هـ-١٩٩٣م) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة.
١٥. ابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن البصري (د س ن) جمهرة اللغة، ط ١ مصر، مكتبة الثقافة الدينية، (ج ١).
١٦. ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي (١٤١٢هـ-١٩٩١م) مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: د. عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي، ط ١، المدينة المنورة: مكتبة الإيمان.
١٧. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر، (ج ٦).
١٨. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م) رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط ٢، (١٠٣/٤).
١٩. ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف النَمَرِيّ (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، ط ١، دمشق، دار القلم.
٢١. ابن عيسى، أحمد بن إبراهيم (١٤٠٦هـ) توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٣، بيروت.
٢٢. ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون، بيروت، دار الجليل، (ج ٣).
٢٣. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين محمد بن عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تقديم: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، ط ١، 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 مجمع الفقه الإسلامي بجده، دار عالم الفوائد، (ج ٣).
٢٥. ابن كمال باشا الوزير (١٩٩١م) رسالة في تحقيق تعريف الكلمة الأجنبية، تحقيق: محمد سواغي، الجان والجاي للطباعة، ط ١، (في كتاب): السياسة التي يريدونها السلفيون، كتبه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، وهو بمثابة المقدمات لكتاب: السياسة في القرآن، لمحمد راغب الطباخ، الكويت، دار غراس، ط ١، 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 مجمع الفقه الإسلامي بجده، دار عالم الفوائد، (ج ٣).

٢٧. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محي الدين عبدالحمد، ط١، بيروت، المكتبة العصرية.
٢٨. ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (١٩٩٧م) لسان العرب، ط١، بيروت، دار صادر، (ج٣ و٦ و٩).
٢٩. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى الحنبلى (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر في أصول الفقه الإسلامى، تحقيق: د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، الطبعة دون، دمشق، دار الفكر، (ج١).
٣٠. الإسنى، جمال الدين عبدالرحمن بن الحسن (ت٧٧٢هـ)، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، ط١، القاهرة، عالم الكتب، (ج١).
٣١. الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبدالله (١٤٠٩هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، (ج٥).
٣٢. الأصبغى، عبدالملك بن قريبن (٢٠٠٤م) تاريخ العرب قبل الإسلام، ط١، دار البلاغ للصحافة والطباعة والنشر.
٣٣. الأمدي، علي بن محمد (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبدالرزاق عفيفى، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامى.
٣٤. آل سعود، عبدالعزيز بن سظام (١٤٢٦هـ) اتخاذ القرار بالمصلحة، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (ج١ و٢).
٣٥. آل سلمان، أبو عبيدة مشهور بن حسن، السياسة التي يريدها السلفيون، وهو بمثابة المقدمات لكتاب: السياسة في القرآن، لمحمد راغب الطباخ، الكويت: دار غراس، ط١، ١٤٢٧هـ.
٣٦. الباحثين، يعقوب، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، قاعدة الأمور بمقاصدها: دراسة نظرية وتأصيلية، ط١، الرياض، دار الرشد.
٣٧. البجيرمى، سليمان بن محمد بن عمر الشافعى (١٣٦٩هـ-١٩٥٠م)، حاشية البجيرمى (التجريد لنفع العبيد حاشية على شرح منهج الطلاب شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، (١٧٨/٢).
٣٨. البخارى، محمد بن إسماعيل (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م)، صحيح البخارى تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣، بيروت، دار ابن كثير.
٣٩. البدر، عبد المحسن بن حمد العباد، العدل في شريعة الإسلام وليس في الديمقراطية المزعومة، بحث منشور على الشبكة.
٤٠. البرهان فورى، علاء الدين علي المتقى بن حسام الدين الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق صفوت السقا - بكرى الحياتى، مؤسسة الرسالة، رقم (١٤١٣٠).
٤١. البستاني، بطرس (١٩٧٧م) محيط المحيط: قاموس مطول للغة العربية، بيروت، مكتبة لبنان.

٤٢. البغدادي، أحمد مبارك (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م) دراسات في السياسة الشرعية عند فقهاء أهل السنة جامعة الكويت، الكويت: مكتبة الفلاح، ط ١، (ص ٤٧).
٤٣. البلاذري، أبي العباس أحمد بن يحيى بن جابر (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، فتوح البلدان، تحقيق عبدالله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، بيروت، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر.
٤٤. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ط ١، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز.
٤٥. الترمذي السلمي، محمد بن عيسى أبو عيسى (د ت ن) سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ج ٥).
٤٦. التوحيد، أبو حيان علي بن محمد بن العباس (د ت ن) الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه وشرح غريبه: أحمد أمين وأحمد الزين، بيروت، المكتبة العصرية (ج ٣).
٤٧. الجرجاني، علي بن محمد بن علي (١٤٠٥هـ) التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت.
٤٨. الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي (١٩٩٠م) الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط ٤، بيروت، دار العلم للملايين، (ج ٣).
٤٩. الجيزاني، 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>.
٥٠. الحجيلي، عبدالله بن محمد بن سعد (١٤٢٧هـ)، جهود الإمام ابن قيم الجوزية الاجتهادية في علم السياسة الشرعية، ط ١، المدينة المنورة: طبعة الجامعة الإسلامية.
٥١. الحنبلي المعروف بابن هشام، جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
٥٢. السيرة النبوية، ط ١، حققها وضبطها وشرحها: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحفيظ شلبي - وضع فهرسها من جديد: معروف زريق، بيروت، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، (ج ٤).
٥٣. الخضير، يوسف بن عبدالله (١٤١٩هـ) سنن الأنظمة في الدولة الإسلامية: أسسه وضوابطه، دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه، (١٤١٩هـ)، من قسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط ١.
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، ط ١، (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

٥٥. خليل، عماد الدين، ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر ابن عبدالعزيز. دار ابن كثير.
٥٦. الخنساء، تماضر بنت عمرو السلمية (١٩٩٦م) ديوان الخنساء، بيروت، دار صادر.
٥٧. دركر، بيتر، أساسيات بيتر دركر (١٩٩٦م)، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون.
٥٨. الدرويش، عبدالرحمن بن عبدالله العبد الكريم، المصالح المرسله في الشريعة الإسلامية. الطبعة: دون، الرياض، المعهد العالي للقضاء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٣٨٩هـ-١٩٦٨م (ص١٥).
٥٩. الدرّيني:، فتحي (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، ط١، دمشق، دار قتيبة، (ج١).
٦٠. الدرّيني، فتحي: محاضرات في السياسة الشرعية لسنة ١٩٩٧م.
٦١. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر (١٩٦٧م) مختار الصحاح، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي.
٦٢. رضا، أحمد (١٣٧٨هـ-١٩٥٩م) معجم متن اللغة: موسوعة لغوية حديثة، بيروت، دار مكتبة الحياة.
٦٣. الرفاعي، جميلة عبدالقادر شعبان (٢٠٠٤م) السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية - رحمه الله-، ط١، الأردن-عمان، دار الفرقان.
٦٤. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق 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، (ج١٦).
٦٥. الزحيلي، وهبة (١٩٩٨م) الخليفة الراشد العادل عمر بن عبدالعزيز، ط١، دمشق، دار قتيبة.
٦٦. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب أبو عبدالله، (١٤١٦هـ-١٩٩٦م) بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبدالعزيز عطا وآخرون، ط١، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، (ج٣).
٦٧. ابن قيم الجوزية أبو عبدالله، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: د. محمد جميل غازي، القاهرة، مطبعة المدني.
٦٨. الزرقا، الشيخ أحمد بن الشيخ محمد (١٤٩هـ-١٩٨٩م)، شرح القواعد الفقهية، ط٢، تصحيح وتعليق وتقديم: مصطفى أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم
٦٩. الزركشي، بدر الدين بن محمد بهادر (١٤١٤هـ/١٩٩٤م) البحر المحيط، دار الكتبي، ط١، (٣/١٨٥).
٧٠. السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي (١٤١٨هـ-١٩٩٨م) جمع الجوامع، المطبوع مع شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحيّي على متن جمع الجوامع للسبكي، ومعها تقرير شيخ الإسلام عبدالرحمن بن محمد الشرييني، ضبط نصه وخرج آياته: محمد عبدالقادر شاهين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، (ج١).

٧١. السيوطي، جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: د. عبدالعالم سالم مكرم، دار النشر: مؤسسة الرسالة ودار البحوث العلمية، ط ١، (١٧/٢). (٤١٧).
٧٢. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (١٤١٦هـ-١٩٩٦م) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، ط ١، تحقيق: أبي إسحاق الحويني، الخبر: دار ابن عفان، (ج ٤).
٧٣. السيوطي، جلال الدين، شرح سنن ابن ماجه، تحقيق: عبدالغني الدهلوي، فخر الحسن الدهلوي، كراتشي: قديمي كتب خانة.
٧٤. الشافعي، جابر عبدالهادي سالم (٢٠٠٧م) ترسيخ العمل بالسياسة الشرعية في ظل اتجاهات العولمة دعوة للإصلاح التشريعي في الوطن العربي، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة للنشر.
٧٥. الشمري، هزاع بن عيد (١٤٢٧هـ) جغرافية الدولة الأموية، محاضرة أقيمت بندوة الوفاء لأحمد باجنيد <http://www.alwfaa.net/default.asp?peagSh=subTopi&TopiID=09> محرم، ١٤٣٥هـ.
٧٦. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) (١٤١٩هـ-١٩٩٩م) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دمشق، دار الكتاب العربي، ط ١.
٧٧. الشيخ المفيد (١٤١٤هـ)، النكت الاعتقادية، تحقيق: رضا، بيروت، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع.
٧٨. الصَّغاني، الحسن بن محمد بن الحسن (١٩٨١م) العباب الزاخر واللباب الفاخر، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، الجمهورية العراقية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر.
٧٩. الضبي، المفضل، المفضليات، وشرحها لأبي زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط ١، مصر، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (ج ٣).
٨٠. الطائي، أحمد عليوي حسين (١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م) الموازنة بين المصالح: دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، عمان، دار النفائس، ط ١.
٨١. الطباخ، محمد راغب (١٤٢٧هـ) السياسة في القرآن، ط ١، قرأه وعلق عليه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الكويت، دار غراس.
٨٢. الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير (١٣٨٤هـ)، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، القاهرة، دار المعارف بمصر، (ج ٣ و ٦ و ٧).
٨٣. الطرابلسي، علاء الدين علي بن خليل الحنفي (٢٠٠٠م) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، بيروت، دار الفكر الإسلامي الحديث.
٨٤. الطنطاوي، علي، قصص من التاريخ، المكتب الإسلامي، ط ٢.

٨٥. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م) شرح مختصر الروضة، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط١، الرياض، مؤسسة الرسالة، (ج١).
٨٦. الطوفي، نجم الدين سليمان عبد القوي (١٤١٩هـ) التعيين في شرح الأربعين، تحقيق: أحمد حاج عثمان، ط١، بيروت، (ص٢٣٨).
٨٧. عبد الحميد، محمد محي الدين (١٣٧٨هـ-١٩٥٨م)، رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، ط٧، المكتبة التجارية الكبرى.
٨٨. عرنوس، محمود (د ت ن) تاريخ القضاء والقضاة 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 عبدالله بن سهل، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.
٩٠. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (د ت ن) فتح الباري بشرح صحيح البخاري تحقيق: محب الدين ال خطيب، تعليق: عبدالعزيز بن باز، بيروت، دار الفكر.
٩١. العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت١٢٥٠هـ) (د. ت. ن.) حاشية العطار على الجلال المحلي وجمع الجوامع، (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 صحاح الآثار، ط١، بيروت، المكتبة العتيقة ودار التراث (٢/٢٣١).
٩٦. العيني الحنفي، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية لصاحبها ومديرها: محمد منير عبده أغا الدمشقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ج١٦).
٩٧. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ) المستصفى في علم الأصول، تحقيق حمزة زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، (ج١).
٩٨. فتح الله، حمزة (١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م) المواهب الفتحة 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 الأعلمي للمطبوعات، مادة: (س.١٠س) (ج٦ و٧).
١٠٠. الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الشافعي (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، القاموس المحيط، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، مادة (س.و.س) (ج٢).
١٠١. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، بيروت، المكتبة العلمية، (ج١).
١٠٢. القرافي، أحمد بن إدريس (١٤٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد، ط١، القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٠٣. القرطبي، أبو العباس ضياء الدين أحمد بن عمر بن إبراهيم (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم حققه وعلق عليه وقدم له: محي الدين ديب مستو وآخرون، ط٢، دمشق - بيروت، دار ابن كثير، (ج٤).
١٠٤. القزويني، محمد بن يزيد ابن ماجه أبو عبدالله (د س 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، (١/١١١٨).
١٠٦. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، (١٤١٩هـ) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٠٧. اللخمي، رمضان عبدالودود (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، ط١، القاهرة، دار الهدى للطباعة.
١٠٨. المطبعة الكاثوليكية (١٩٨٦م) المنجد في اللغة والأعلام، ط٢٨، بيروت، دار المشرق.
١٠٩. مسعود، جبران (١٩٩٥م) الرائد: معجم لغوي عصري، بيروت، دار العلم للملايين، ط٨، ١٩٩٥م.
١١٠. مسعود، جبران (١٩٩٠م) الرائد الصغير: معجم أبجدي للمبتدئين، ط٢، بيروت، دار العلم للملايين.
١١١. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (د ت ن) صحيح مسلم تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ج٤).
١١٢. مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط٢، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، استانبول، تركيا: المكتبة الإسلامية، (ج١ و٢).
١١٣. المقرئ، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئية، بيروت، دار صادر، (ج٢).

- ١١٤ . المناوي، محمد عبدالرؤوف (١٤١٠ هـ) التوقيف على مهات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق.
- ١١٥ . المهدي، محمد جبريل (١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م) الصحة والفساد عند الأصوليين وأثرها في الفقه الإسلامي، ط١، حلب: دار الصابوني.
- ١١٦ . الميس، خليل (١٤٠٠ هـ) رسائل ابن نجيم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، (في) العتيبي، سعد بن مطر بن دغيس المرشدي (١٤٢٣ هـ) فقه السياسة الشرعية في علم السّير مقارناً بالقانون بالدولي: رسالة مقدمة لنيل 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 (١٣١١ هـ) طلبية الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، دار الطباعة العامرة برخصة من نظارة المعارف، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المنى ببغداد.
- ١١٨ . مذكرة في مادة السياسة الشرعية، من وضع حضرة صاحب الفضيلة الشيخ رزق محمد الزلبناني عضو جماعة كبار العلماء، الجامع الأزهر، كلية الشريعة، مصر، مطبعة الأزهر، ١٩٥٣ م.
- ١١٩ . المناوي، محمد عبدالرؤوف (١٤١٠ هـ) التوقيف على مهات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت ودمشق.
- ١٢٠ . المحقق الحلي (١٤١٣ هـ). الرسائل التسع تحقيق: رضا الأستاذي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم.
- ١٢١ . النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (١٣٩٢ هـ) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ج١٢).
- ١٢٢ . النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (١٤١٦ هـ) تهذيب الأسماء واللغات، ط١، دار الفكر، (ج٣).
- ١٢٣ . الهباش. محمد فاروق محمد (١٤٣٢ هـ-٢٠١١ م) النظام السياسي في ضوء القرآن الكريم: دراسة قرآنية موضوعية، رسالة ماجستير، إشراف عبدالكريم حمدي خليل الدهشان، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين.
- ١٢٤ . وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (١٤٢٥ هـ-٢٠٠٤ م)، الموسوعة الفقهية، الكويت، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، (ج٢٥).
- ١٢٥ . وكيع (القاضي) محمد بن خليفة بن حيان (١٣٦٦ هـ-١٩٤٧ م) أخبار القضاة، تحقيق عبدالعزیز مصطفى المراغي، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ط١.
- ١٢٦ . البيوي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط١، الرياض، دار الهجرة، ١٤١٩ هـ-١٩٩٨ م.

مواقع على شبكة الإنترنت:

- <http://faculty.kfupm.edu.sa/ias/khaledan>
- <http://www.binbaz.org.sa/mat/9121/print> ١٤٣٥هـ، ٠٧ محرم، الأحد
- [http://www.islamfeqh.com/Nawazel/NawazelItem.aspx?NawazelItemID=.](http://www.islamfeqh.com/Nawazel/NawazelItem.aspx?NawazelItemID=)
- Otto von Bismarck. (n. d.). BrainyQuote. com Read more at <http://www.brainyquote.com/citation/quotes/quotes/o/ottovonbis398827.html7#oepMZqCgwqGQJxo>. .٩٩
١٦/٠١/١٤٣٥هـ



محتويات البحث:

المقدمة.....	١٢
المبحث الأول: تعريف لفظ «السياسة» وهل هو معرب؟ ومصطلح «الشرعية 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. جميل بن عبد المحسن بن حمد الخلف
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه
بكلية الشريعة بالرياض



المقدمة

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

ويُعدُّ الأمر من أبلغ منازل خطاب الشرع؛ لأنه وضع للإيجاب
والإلزام، بل إن غيره من المسائل داخله فيه، وفي هذا يقول أبو يعلى
مبيناً القيمة العلمية والعملية للأمر: «إن الأمر هو أبلغ منازل الخطاب؛
لأنه وضع للإيجاب والإلزام، ولأنه قد يقع خاصاً، وأصل الكلام
الخصوص، والعموم داخل فيه، كما أن أصله التخفيف، والتثقل
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 أن الخلاف في كثير
من المسائل الفرعية ينبنى 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 يسير.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. عدم وجود دراسة أصولية تطبيقية تحتوي على تحرير وتدقيق في بعض الجوانب التي تحتاج إلى تسليط الضوء عليها.
٢. أن كثيراً من مسائل الخلاف في بعض الفروع الفقهية يبنى 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 ١٤٠٧ هـ، وقد تعرض فيها الباحث لهذه المسألة إلا أنه لم يذكر في الجانب التطبيقي إلا فرعاً فقهيّاً 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 القحيز، وهي رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، سنة ١٤٣١ هـ، وقد تعرضت الباحثة للجانب النظري للتكرار، وما يتعلق 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 تتطرق 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 ومبحثين 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.
 وقائمة 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 بتخرجه منهما، وإن لم يكن في أي منهما أخرجته من المصادر الأخرى المعتمدة.
 ٥. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة إلا إذا تعذر ذلك.
 ٦. ترجمة الأعلام غير المشهورين ترجمة موجزة، ببيان اسم العلم ونسبه وشهرته وأهم مصنفاة، 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 الهامش.
- هذا وأسأل 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

وفيه 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: النماء 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، وقولهم: لي عليك أمرّة مطاعة، أي لي عليك أن أمرك مرة واحدة فتطيعني^(٣).

والأمر: النماء والبركة، ومنه أمر بنو فلان أي كثروا، وامرأة أمرّة أي مباركة على زوجها، ومُهمرة مأمورة، أي نتوج ولود^(٤).

(١) انظر: مقاييس اللغة (١/١٣٧).

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

(٣) مقاييس اللغة (١/١٣٧).

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

والأمر يأتي بمعنى المعلم: ومنه أمانة ما بيني وبينك، أي علامة...،
والأمرّة: الرابية^(١).

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

والموافق من هذه المعاني للمعنى الاصطلاحي المعنى الثاني وهو أن
الأمر ضد النهي.

ويطلق لفظ الأمر على شيئين:

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

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

ولا شك أن المعنى الأول هو الموافق للمعنى الاصطلاحي.

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

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

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

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

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

(٤) البرهان (١/١٥١)، وقريب منه تعريف شيخه الباقلاني في التقريب والإرشاد الصغير

(٥/٢) حيث قال: «ومعنى وصفه إنه أمر: أنه القول المقتضي به الفعل من المأمور على

وجه الطاعة، وتعريف تلميذه الغزالي في المستصفي (٢/٦١) حيث قال: «وحد 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، وقوله: «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 أنهما لا يقتضيان الطاعة^(٢).

- التعريف الثاني: عرفه القاضي أبو يعلى بأنه: «استدعاء الفعل بالقول ممن 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 اتفق السلف على أن للأمر صيغة مبيته في اللغة تدل بمجرد ما على كونه أمراً، وهي مجموع اللفظ والمعنى، وهذه المسألة من المسائل الكلامية، وهي أليق بمسائل العقيدة، وإنما أردت التنبيه على ارتباطها بتعريف الأمر. انظر: العدة (١/٢١٤)، المستصفي (٢/٦٢)، روضة الناظر (٢/٩٤)، المحصول (٢/٢٤) وما بعدها، شرح تنقيح الفصول (ص ١٢٦)، رفع الحاجب (٢/٤٩٠-٤٩١)، البحر المحيط (٢/٣٤٧)، شرح الكوكب المنير (٣/١٣)، 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 ممن هو دونه»، ومثله ابن السمعاني في قواعد الأدلة (١/٩٠).

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 - ويخرج: طلب الأدنى - وهو السؤال -، فإنهما ليسا بأمر^(٣).

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

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

(٢) انظر: العدة (١/١٥٧)، والعلو هو: أن يكون الأمر أعلى رتبة من المأمور، انظر: البحر المحيط (٢/٣٤٧)، وهذا التعريف مبني على اعتبار العلو دون الاستعلاء كما هو اختيار أبي يعلى وأبي إسحاق الشيرازي وابن السمعاني وابن عقيل، ونسب إلى أكثر المعتزلة وأكثر الحنابلة، وفي المسألة أقوال ثلاثة أخرى، وهي: الأول اعتبارهما جميعاً أي العلو والاستعلاء، والثاني: عدم اعتبارهما جميعاً، والثالث: اعتبار الاستعلاء دون العلو، انظر في هذه المسألة: المعتمد (١/٤٣)، العدة (١/١٥٧)، التمهيد (١/١٢٤)، شرح اللمع (١/١٩١)، التبصرة (ص١٧)، قواطع الأدلة (١/٩٠)، الواضح (١/١٠٣)، المحصول (٢/٣٠)، الإحكام (٢/١٣٧)، روضة الناظر (٢/٥٩٤)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٦٢)، البحر المحيط (٢/٣٤٦)، شرح الكوكب المنير (٣/١٢).

(٣) انظر: العدة (١/١٥٧).

(٤) التمهيد (١/٦٦)، وهو تعريف ابن قدامة في روضة الناظر (٢/٥٩٤)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٠/١٢٠)، وقريب منه عرفه الرازي في المحصول (٢/١٧) حيث قال: «هو طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء»، والآمدني في الإحكام (٢/١٤٠) حيث قال: «الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء»، وابن الحاجب في المنتهى (ص٨٩) حيث قال: «اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء»، والصفى الهندي في نهاية الوصول (٣/٨٢٣) 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 والدعاء والالتماس.

قوله: «الفعل»: 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 الدعاء أو نحوهما؛ إذ ليس فيهما استعلاء^(٢).

والأولى 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 الخطاب في التمهيد (١/ ١٢٤)، وابن قدامة في روضة الناظر (٢/ ٥٩٤)، والآمدي في الأحكام (٢/ ١٤٠)، وابن الحاجب كما في مختصره مع شرح العضد (٢/ ١٦٢) وغيرهم.

(٢) انظر: الأحكام (٢/ ١٤٠).

(٣) انظر: شرح العضد (٢/ ١٦٤)، الإبهاج (٢/ ٤-٥)، نهاية السؤل (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 ها هنا للأمر الحقيقي، وهو إنما يكون بالقول فقط، بناء على ما سبق من أنه حقيقة في القول، فأما الاستدعاء الحاصل بغير القول الصريح، فهو أمر مجازي لا حقيقي...».

المطلب الثاني تعريف التكرار

التكرار بفتح التاء مصدر كَرَّ يَكُرُّ تَكَرُّراً 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 رددته مره أخرى^(٣).

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

أما التكرار في الاصطلاح العام فهو الإتيان بالشيء مرة أخرى^(٥).

وهو بنفس المعنى عند الفقهاء^(٦) والأصوليين، ويطلق فيما يقابل المرة الواحدة، فالمرة بالنسبة له بمنزلة الخاص من العام^(٧)، ولذا يقال: هل الأمر يقتضي مرة واحدة أو يقتضي التكرار؟، والمرة والتكرار وصفان خارجيان للفاعل، كما يوصف بأنه قليل وكثير، وقد احتج بذلك من صار إلى أن الأمر للمرة الواحدة بأن مدلول الأمر طلب حقيقة الفعل، وكون الفعل مرة 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 (كرر).

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

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

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

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

(٧) انظر: تقويم الأدلة (ص ٤١)، أصول السرخسي (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 الحقيقي، 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 تريد بقولك: ليس المراد إعادة ذلك الفعل الأول؟ أتريد الماهية مع قيد التشخيص في الأول، أم الماهية وحدها، الأول: مسلم، والثاني: ممنوع؛ 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 أمثال الفعل على الترادف^(٤)، قال العلاء السمرقندي: «واستعمال لفظة التكرار

(١) نهاية الوصول (٣/٩٢٢).

(٢) هذه اللفظة مركبة من جزأين: ما، وهو، فجعلت الكلمتان ككلمة واحدة، وقيل: منسوبة إلى ما، والأصل: المائية، ثم قلبت الهمزة هاء، لثلا يشتبه بالمصدر المأخوذ من لفظ الماء، وماهية الشيء هو هو، أي: الأمر الذي بسببه الشيء ذلك الشيء، وهذا عند المتكلمين والحكماء، وتطلق عند المنطقيين 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: فهمية الشيء حقيقته وذاته.

انظر: التعريفات للجرجاني (ص ١٧١)، كشاف اصطلاحات الفنون (١/٤٥٤-٤٥٦) (٤/١٠٢)، الكليات للكفوي (ص ٨٦٣، ٩٦١)، شرح المواقف (١/٢٨٧).

(٣) الإيهاج (٢/٤٩).

(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 القحيز (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 الترادف، وهو معنى الدوام في الأفعال عندهم^(١).

وقال أبو زيد الدبوسي: «فإن التكرار في اللغة: العود مرة بعد أخرى، والفعل لا يحتمل العود لأنه 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 فعلاً، وبعد فراغه منه يعود إليه^(٣).

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

المطلب الثالث

الألفاظ ذات الصلة بالتكرار

هناك ألفاظ ومصطلحات لها علاقة بالتكرار وتتداخل معه، وهي:

أولاً: العموم.

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

ويأتي العموم أيضاً بمعنى الشمول، يقال: عم الشيء يعم عموماً:

(١) ميزان الأصول (١/ ٢٣١-٢٣٢).

(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 المعنيان الأقربان للمعنى الاصطلاحي للعموم.

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

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

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

وقوله: «من غير حصر» يخرج العدد فإنه يتناول شئيين 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 (١٥٦/٤) (العم).

(٢) المصباح المنير (ص ٢٢٢).

(٣) انظر: البحر المحيط (٧/٣).

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

(٥) شرح المعالم (٤٢٨/١).

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

هو وقوع الفعل مرة بعد أخرى، وذلك بإيقاع الفعل متماثلاً في أوقات مختلفة إذا كان الأمر مطلقاً، وإيقاعه في الوقت مدة العمر إذا كان مؤقتاً. وفي هذا يقول الفتازاني: «عموم الفعل: شموله أفراد، وتكراره: وقوعه مرة بعد أخرى، وذلك بإيقاع أفعال متماثلة 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: طَلَّقِي نَفْسِكَ؛ لجواز أن يقصد العموم دون التكرار، وعامة أوامر الشرع مما يستلزم فيه العموم التكرار، فلذا يقتصر في تحرير المبحث على ذكر التكرار، وقد يذكر العموم أيضاً نظراً إلى تغاير المفهومين، وصحة افتراقهما 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، وأدناه: أن يكون الأفعال ثلاثة، والتكرار: أن يوجب فعلاً ثم آخر ثم آخر فصاعداً، وأدناه: أن يكون في فعلين، وبيانه في قوم: (طَلَّقَ) العموم فيه: أن يطلقها ثلاث تطبيقات جملة، والتكرار: أن يطلقها واحدة بعد واحدة»^(٢).

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

(١) التلويح (١/٣٤٧).

(٢) كشف الأسرار (١/٢٨١-٢٨٢).

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

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

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

ذلك أن 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 عمومًا وخصوصًا وجهياً فيجتمعان في أمور، ويفترقان في أخرى.

فيجتمعان في أمور، منها:

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

٢. في الألفاظ الموضوعية 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 تفتيح الفصول (ص ١٥٧)، الإبهاج (٢/ ٨٧)، البحر المحيط (٢/ ٣٠-٣٢)، شرح الكوكب المنير (٣/ ١١٥)، التكرار عند الأصوليين (ص ٣٦)، وهذا الربط من الزركشي محل نظر، وقد ذكر في البحر المحيط تفصيلاً في المسألة عرض فيه آراء الأصوليين، ومجال 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: تليح المفهوم (ص ٢٣٠-٢٣١)، التكرار عند الأصوليين (ص ٣٦).

١. أن عموم الصلاحية المسمى بالمطلق لا يمكن أن يوصف بالتكرار، كما لو قيل: أكرم رجلاً، 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 سألته أن يفعله ثانياً، والمعاودة: الرجوع إلى الأمر، وعاوده بالمسألة أي: سأله مرة بعد أخرى^(٣).
- والإعادة في الاستعمال العام: ذكر الشيء ثانياً، وذكره مره بعد أخرى^(٤).

وعند الأصوليين: هي فعل الشيء مرة بعد أخرى^(٥).

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

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

العلاقة بين التكرار والإعادة:

تشارك 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. و. د.).
- (٤) الكلبيات (ص ١٤٥).
- (٥) انظر: التعبير (٢/ ٨٧).
- (٦) انظر: المستصفي (١/ ٧٦)، روضة الناظر (١/ ٥٨).
- (٧) انظر: مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٨٩-٢٩٠).

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

والفهاء يستخدمون هذين المصطلحين بما يدل على معناهما اللغوي، ومن ذلك قول الماوردي: «والضرب الثاني: تكرار الظهار متفرقاً، كأنه ظاهر منها في يوم، ثم أعاد الظهار 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 أوجه، منها:

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

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

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

(٢) الحاوي الكبير (١٠/٤٤٦).

(٣) الإنصاف (٣/٥٣٢).

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

(٥) هو: أبو هلال، 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 والنثر، المحاسن في تفسير القرآن، معاني الأدب، جمهرة الأمثال، الفروق، ديوان شعر، (ت ٣٩٥هـ، وقيل ما شيء بعدها).

انظر: ترجمته في: إنباه الرواة (٤/١٨٩)، الوافي (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 إعادته مرة واحدة، وإذا قال: كرر كذا كان كلامه مبهماً لم يدر أعاده مرتين أو مرات، وأيضاً فإنه يقال: أعاده مرات، ولا يقال: كرهه مرات، إلا أن يقول ذلك عامي لا يعرف الكلام، ولهذا قالت الفقهاء؛ الأمر لا يقتضي التكرار، والنهي يقتضي التكرار، ولم يقولوا الإعادة^(١).

٢. من جهة وقوع الخلل في الفعل المعاد، فالفعل 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، تمييزاً له عن القضاء الذي يفعل بعد خروج الوقت^(٣).

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

ثالثاً: التعدد.

التعدد في اللغة: مأخوذ من العدد، وهو الإحصاء، يقال: عدت 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: الصحاح (ص ٧٤١) مادة (ع.د.د)، مقاييس اللغة (٤/ ٢٩) مادة: (ع.د.د).

(٦) المعجم الوسيط (٢/ ٥٨٧).

ومعناه الاصطلاحي 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 تعدداً.

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 متغايرة، 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 وتعدداً، وإن اختلف كان التعدد فقط^(٤).

رابعاً: الكثرة.

الكثرة في اللغة: مصدر كثر يكثر كثرة فهو كثير، وهو نقيض القلة^(٥). قال ابن فارس: «الكاف والشاء والراء أصل صحيح يدل على خلاف القلة...»^(٦) والكثرة نهاء 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 نهاء العدد أو ما اجتمع من الآحاد^(١).

العلاقة بن التكرار والكثرة:

يشترك كل منهما في الزيادة، فكل منهما 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 عد ذلك كثره، ولم يعد تكراراً.

٤. يفترقان فيما يقابل كل منهما من الألفاظ، فالتكرار يقابله 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 وديمومة 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).
والمدائمة 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، ويتداخل معه إلى حد كبير، بل كثيراً ما يعبرُّ الأصوليون بأحدهما عن الآخر، يقول ابن السمعاني مبيناً معنى الدوام: «والدوام فيه أن يفعل على وصف التكرار»^(٥).

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

(١) انظر: الصحاح (ص ٣٩٤-٣٩٥) مادة: (د.و.م)، المصباح المنير (ص ٢٠٤) مادة: (د.ا.م).

(٢) مقياس اللغة (٢/٣١٥).

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

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

(٥) قواطع الأدلة (١/١١٦).

(٦) رفع الحاجب (٣/٥٦).

ويقول الصنعاني: «واقترصر على التعبير بالدوام لإغناثه عن التصريح بالتكرار، فإن اقتضاء الدوام يلزمه إفادة التكرار»^(١).

إلا أن بعض الأصوليين يقصرون التعبير بالدوام 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 منهما في حالات وهي:

١. أن النهي يفيد وجوب الترك على الاتصال دائماً، 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 متصلاً، وقد يقع منفصلاً، بخلاف النهي فلا يقع إلا متصلاً^(٣).

قال ابن السمعاني مبيناً ذلك: «لا نسلم أن النهي يقتضي التكرار؛ لأن معنى التكرار أن يفعل فعلاً، 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 الامتثال فيه

(١) إجابة السائل (ص ٢٩١).

(٢) انظر: التبصرة (ص ٤٤)، شرح اللمع (١/ ٢٩٤)، إحكام الفصول (١/ ٩١)، العدة (١/ ٢٦٦)، التمهيد (١/ ٢٠٢)، الواضح (٢/ ٥٤٨)، الإحكام (٢/ ٢٣٩)، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١/ ٢٨٥).

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

(٤) قواطع الأدلة (١/ ١٢٠).

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 ألا يأتي زمان في المستقبل إلا وهو موجود فيه ومقارن له، أما التكرار فالتعبير فيه لا يشير إلى استمراره، ولذا لو رغبتنا في وصف التكرار بأنه وقع لمدة طويلة فلا بد أن تربطه بالزمان، فنقول مثلاً: كرر فلان كذا لمدة طويلة أو طيلة حياته^(٢).

المطلب الرابع المعنى الإجمالي للمسألة

قسم الأصوليون الأمر إلى نوعين:

أحدهما: مطلق، والثاني: مقيد^(٣).

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

والأمر المقيد: إما أن يكون مقيداً بشرط كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] أو مقيداً بصفة كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

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

(١) التحبير (٥/٢٣٠٣).

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

(٣) انظر: الإبهام (٤٨/٢)، الضياء اللامع (١/٢٦٠)، أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير (٢/١٥٦).

مقيد بصفة أو شرط، فهل يقتضي^(١) ذلك فعله مرة واحدة، فإذا أداه المأمور فقد أصبح ممثلاً للأمر وسقط اللوم والتوبيخ، 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 عناوين:

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)، وأبو الحسين البصري^(٣)، والباجي^(٤)، والشيرازي^(٥)، وابن السمعاني^(٦)، والغزالي^(٧)، وأبو يعلى^(٨)، وأبو الخطاب^(٩)،

(١) المراد بالاقتضاء هنا المعنى اللغوي، وهو الاستدعاء والطلب، أو الدلالة، يقال: اقتضى دينه إذا استدعاه وطلبه، ويقال: اقتضى الأمر الوجوب، أي: دل عليه. انظر: القاموس المحيط (٤/٣٨)، مختار الصحاح (ص٤٧٥)، المصباح المنير (ص٥٠٧) 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 (ص٤١، ٤٧)، شرح اللمع (١/٢٢٠، ٢٢٨).

(٦) انظر: قواطع الأدلة (١/١١٤، ١٢٣).

(٧) انظر: المستصفي (٢/٧، ٢)، أما في المنحول فاقصر على بحث مسألة: اقتضاء الأمر المطلق التكرار، فانظرها في (ص١٠٨) منه.

(٨) انظر: العدة (١/٢٦٤، ٢٧٥).

(٩) انظر: التمهيد (١/١٨٦، ٢٠٤).

والسمرقندي^(١)، والرازي^(٢)، والآمدي^(٣)، وابن الحاجب^(٤)،
والقرافي^(٥)، والبيضاوي^(٦)، والهندي^(٧)، والإسنوي^(٨)، والزركشي^(٩)،
والمرداوي^(١٠)، وابن النجار^(١١).

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

- (١) انظر: ميزان الأصول (١/٢٣٠، ٢٤٢).
- (٢) انظر: المحصول (٢/٩٨، ١٠٧).
- (٣) انظر: الإحكام (٢/١٩٠، ١٩٨).
- (٤) منتهى الوصول والأمل (ص ٩٢-٩٣).
- (٥) انظر: شرح تقيح الفصول (ص ١٣٠-١٣١).
- (٦) انظر: منهاج الوصول (ص ٧٦-٧٧).
- (٧) انظر: نهاية الوصول (٣/٩٢٢، ٩٤١).
- (٨) انظر: نهاية السؤل (١/٤٢٣).
- (٩) انظر: البحر المحيط (٢/٣٨٥، ٣٨٨)، أما في تشنيف المسامع فدمج بين المسألتين تبعاً
لابن السبكي فانظره في (٢/٦٠٤) منه.
- (١٠) انظر: التحبير (٥/٢٢١١، ٢٢٢٠).
- (١١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤٣، ٤٦).
- (١٢) انظر: تقويم الأدلة (ص ٤٠).
- (١٣) انظر: أصول البزدوي 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 الجوامع مع شرح المحلي (١/٣٧٩).
- (١٩) انظر: شرح المحلي (١/٣٧٩).
- (٢٠) انظر: التحرير (ص ١٤٢)، وراجع: التقرير والتحبير (١/٣١١)، تيسير التحرير
(١/٣٥١).

وقد اخترت في بحثي هذا السير على النهج الأول لسببين:
الأول: لأنه نهج أكثر الأصوليين الذين بحثوا في هذه المسألة.
الثاني: لأنها طريقة أدق في تحرير 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 تقتضي بمجرد فعل مراراً محصورة، كمرتين أو ثلاث، بل الخلاف في المرة أو التكرار أو الوقف فيهما، فأما كونها تقتضي عدداً محصوراً فلا أحد يقول بذلك^(١).

قال الباقلاني: «اعلموا أنه ليس في الأمة من يقول: إن معقول مطلقه يقتضي فعل مراراً محصورة 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 مراراً محصورة، كمرتين أو ثلاث...»^(٣).

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

(٢) التقريب والإرشاد الصغير (٢/١٢١).

(٣) الواضح (٢/٥٦٨).

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 ثلاث مرات، فإن الأمر في هاتين الحالتين يكون مقيداً لما قيد به من المرة أو المرات^(١).

٣. «أنه لا خلاف على أن فعل المرة لا بد 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 الباقلاني: «أنه ليس المراد بقولنا: إنه محتمل لفعل مرة وللتكرار أنه لا يفعله منه فعل مرة واحدة، وحسن تقديم فعلها، وإنما نعني بذلك أن ما زاد على المرة يمكن أن يراد، ويمكن ألا يراد، فأما فعل المرة وتعجيلها عقيب الأمر فمتفق عليه»^(٣).

وقال ابن عقيل: «واعلم أن أهل الوقف لا يقولون إنا لا نعقل المراد من الأمر، وإنه يراد فعل مرة، 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 أمراً بدلالة لا بد من مقتضى فعل، ولكن ذلك الفعل لا يعلم مرة أو زيادة على المرة»^(٤).

وقال الآمدي: «المرة الواحدة لا بد منها في الامتثال، وهو معلوم قطعاً»^(٥).

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

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

(٣) التقريب والإرشاد الصغير (٢/١٢١).

(٤) الواضح (٢/٥٦٨-٥٦٩).

(٥) الإحكام (٢/١٩١).

وقال ابن السبكي: «والغرض: أنه لم يقل أحد: إن المرة لا تعقل، لا من الواقفية 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: «الفعل إن كان مقيداً بقرينة تقتضي التكرار وجب فيه التكرار بأن يقول: صلّ أبداً، وإن كان فيه قرينة تدل على مرة واحدة حمل الفعل مرة واحدة»^(٣).

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

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

وقال ابن السبكي: «... أن يرد 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 (٢/٥١٢).

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

(٣) شرح اللمع (١/٢٢٠).

(٤) الإحكام (٢/١٩١).

(٥) شرح مختصر الروضة (٢/٣٧٥).

(٦) الإبهاج (٢/٤٨).

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

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 الملاك 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: تكرر ضرب الصحابة رضوان الله عليهم لشارب الخمر، قال الشيرازي مبيناً سببه: «إنما عقلوا التكرار من قرينة اقترنت بالخطاب، وهو أنهم علموا أنه ﷺ قصد بضره الردع والزجر، وذلك لا يحصل بمرة واحدة، وإنما يحصل بتكرار الفعل والضرب»^(٤).

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

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

(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 بتكرار أوقاتها، وتكرار الصوم والزكاة بتكرار 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 مضيعاً، فلم يكن ممثلاً للأمر، ولهذا وجب 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، وخالط 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 والسيرة الحسنة ونحوهما^(٣).

وغيرها من القرائن.

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

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

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

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 للأمر كأن يقول: اقتل زيداً اقتله على التأكيد، لاستحالة اجتماع قتلين في شخص واحد^(٢).

٢. الامتناع الشرعي: وذلك بأن يكون التكرار ممتنع شرعاً، وذلك نحو: الأمر بعقوب العبد، فإن الشرع قد منع تكرار العتق، وجعله متعذراً؛ لأن العبد إذا أعتق كان حراً، 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 الامتثال مرة 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 لعبده: ادخل الدار، واشتر تماًراً، 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 (٢/١٤١-١٤٢)، شرح اللمع (١/١٢٢)، التمهيد (١/١٨٧)، الواضح (٣/١٥)، الكاشف عن المحصول (٣/٣١٣)، نفائس الأصول (٣/١٣٥٥)، القرائن عند الأصوليين (٢/٦٠٨).

(٢) كالشيرازي في شرح اللمع (١/٢٢٠)، وأبي الخطاب في التمهيد (١/١٨٦-١٨٧)، وابن العربي في المحصول (ص٥٨)، وانظر: أحكام القرآن له (١/٢٨٦)، وكذا ابن التلمساني في شرح المعالم (١/٢٦٤).

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

(٤) كأبي يعلى في العدة (١/٢٦٤)، والسرخسي في أصوله (١/٢٠)، والآمدي في الأحكام (٢/١٩٠)، وملاخسرو في مرقاة الوصول (١/١٨٧).

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

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

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

وسبب كثرة الأقوال فيها مرده 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 (١/٢٢)، وأبي الخطاب في التمهيد (١/١٨٦-١٨٧)، وابن العربي في المحصول (ص ٥٨).

(٢) كالرازي في المحصول (١/٩٨-٩٩)، ومن تبعه كالتاج الأرموي في الحاصل (١/٤٢١)، والسراج الأرموي في التحصيل (١/٢٨٧)، علماً أن الأخيرة دمج هذه المسألة مع مسألة اقتضاء الأمر الفور، والإسنوي في نهاية السؤل (١/٤١٨)، وابن السبكي في الإبهاج (٢/٤٨-٥٠)، ورفع الحاجب (١/٥١٠)، والصفى الهندي في نهاية الوصول (٣/٩٢٢-٩٢٣).

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

(٤) كما في التقريب والإرشاد الصغير (٢/١١٦)، والتلخيص (١/٢٩٨).

(٥) يقول البزدوي في أصوله مع الكشف (١/٢٨٢-٢٨٣): «وقال عامة مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله بكل حال غير أن الأمر يقع على أقل جنسه، ويحتمل كله بدليله»، وقال السرخسي في أصوله (١/٢٠): «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 الجصاص (٢/١٣٥)، تقويم الأدلة (ص ٤٠)، بذل النظر (ص ٨٧)، أصول الفقه للامثي (ص ٩٣)، كشف الأسرار للنسفي (١/٥٨)، بديع النظام (١/٤١٠-٤١١)، تيسير التحرير (١/٣٥١)، فواتح الرحموت (١/٣٨٠).

إلى الإمام مالك^(١)، واختاره أكثر أصحابه^(٢)، وهو مذهب الشافعي^(٣)، وقال به أكثر أصحابه^(٤)، ورواية عن أحمد^(٥) اختارها بعض أصحابه^(٦)، ونسبه الباقلاني وإمام الحرمين إلى جمهور الفقهاء^(٧)، ونسبه أبو الحسين البصري إلى الأكثرين، وهو اختياره^(٨)، كما نسبه الصفي الهندي إلى الجم الغفير^(٩)، وهو رأي الظاهرية^(١٠).

وقد انقسم أصحاب هذا القول في صفة دلالاته على المرة الواحدة إلى ثلاث 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 إحكام الفصول (١/ ٨٩): «إنه مذهب عامة أصحابنا»، وانظر: الحصول لابن العربي (ص ٥٩)، شرح تنقيح 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: المنحول (ص ١٠٨)، البحر المحيط (٢/ ٣٨٦).
- (٤) انظر: شرح اللمع (١/ ٢٢٠)، التبصرة (ص ٤١)، البرهان (١/ ١٦٤)، قواطع الأدلة (١/ ١١٥)، المستصفي (٢/ ٢)، رفع الحاجب (١/ ١١٠)، الإبهاج (٢/ ٤٨)، التمهيد للإسنوي (ص ٧٨)، نهاية السؤل (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)، التحجير (٥/ ٢٢١٣)، شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٤).
- (٦) منهم أبو الخطاب كما في التمهيد (١/ ١٨٧)، وابن قدامة كما في روضة الناظر (٢/ ٦١٦)، والطوفي كما في البلبل (ص ٨٧).
- (٧) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/ ١١٤)، التلخيص (١/ ٢٩٨)، كما نسبه المازري في إيضاح الحصول (ص ٢٠٥) إلى الأكثر من الفقهاء.
- (٨) انظر: المعتمد (١/ ٩٨)، كما نسبه السمرقندي في ميزان الأصول (١/ ٢٣١) إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين.
- (٩) انظر: نهاية الوصول (٣/ ٩٢٢).
- (١٠) انظر: الإحكام 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 بالمأمور به^(١) وإلى هذا ذهب الشيرازي^(٢)، وابن السمعاني^(٣)، والرازي^(٤)، وأتباعه^(٥)، والآمدي^(٦)، وابن الحاجب^(٧)، وابن السبكي^(٨) والمحلي^(٩) وغيرهم.

الفريق الثاني: أنه يقتضي المرة الواحدة بلفظه ووضعه، ولا يحتمل التكرار، وبهذا قال سائر مشايخ الحنفية^(١٠)، وعزي إلى أكثر الشافعية^(١١)،

(١) انظر: الإبهاج (٤٨/٢)، رفع الحاجب (٥١٠/٢)، نهاية السؤل (٤١٨/١).

(٢) انظر: التبصرة (ص ٤١)، شرح اللمع (١/٢٢٠).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (١/١١٥).

(٤) انظر: المحصول (٢/٩٨).

(٥) كالأرموي في الحاصل (١/٤٢١)، والبيضاوي في المنهاج (ص ٧٦).

(٦) انظر: الأحكام (٢/١٩١).

(٧) انظر: مختصر المنتهى (١/٦٥٨).

(٨) انظر: رفع الحاجب (٢/٥١٠)، ونسبه إلى أكثر الشافعية حيث قال: «وأراه رأي أكثر أصحابنا».

(٩) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٧٩).

(١٠) انظر: أصول البزدوي مع الكشف (١/٢٨٢-٢٨٣)، أصول السرخسي (١/٢٠)، كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (١/٢٨٣).

(١١) نقله أبو حامد الإسفراييني والشيرازي عن أكثر الشافعية، ولكن ابن السبكي في رفع الحاجب (٢/٥١١) حرر أن قول الشافعية هو الأول، وأن مراد الإسفراييني والشيرازي: نفي التكرار فقط، والخروج عن العهدة بالمرة، ولذلك لم يحك أحد منهم المذهب الأول مع حكاية هذا، وإنما اقتصر على هذا؛ لأنه عندهم هو نفس ذلك المذهب.

يقول ابن السبكي في رفع الحاجب (٢/٥١١): «وأنا أقول: إن النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار، وليس غرضهم إلانفي التكرار، والخروج عن العهدة بالمرة، ولذلك لم يحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا، وإنما اقتصر على هذا؛ لأنه عندهم هو نفس ذلك المذهب»، وحكى الزركشي في البحر المحيط (٢/٣٨٧) كلام ابن السبكي، ثم علق عليه قائلاً: «قلت: بينهما فرق من جهة أن دلالتة =

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 احتج بأن الأمر دل عليها بذاته، فبالمرّة تخرج عن العهدة، ومن قال: هي لمجرد 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 بطريق المطابقة أو الالتزام؟ وإن عدم دلالة على التكرار هل هي لعدم احتمال اللفظ له أصلاً، أو لأنه يحتمله، ولكن لما لم يتعين توقف فيه». وانظر: التبصرة (ص ٤١)، شرح اللمع (١/ 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 مروى 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 وضع 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 تنقيح الفصول (ص ٢٤)، نهاية السؤل (٢/ ٣١)، التقرير والتحبير (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): «وإذا وجب الدوام فإنه إنما يجب بحسب الإمكان، فيخرج من الزمان أوقات حاجات الإنسان وضروراته؛ وذلك لنص الكتاب والسنة القاضي على الأمر بالتفديد كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتَنَهَا﴾ [الطلاق: ٧]. وقول النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم...». وانظر: شرح اللمع (١/٢٢٠)، البرهان (١/١٦٤)، الإحكام (٢/١٩٠)، الكاشف عن المحصول (٢/٢٨٩)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٣٠)، رفع الحاجب (٢/٥١٠-٥١١)، البحر المحيط (٢/٣٨٦).

(٢) نسبه إليه ابن خويز منداد وابن القصار استقراء من كلامه، انظر: مقدمة ابن القصار (٢٩١-٢٩٢)، إيضاح المحصول (ص ٢٠٥).

(٣) كابن خويز منداد وابن القصار، انظر: بالإضافة إلى ما تقدم: إحكام الفصول (١/٨٩)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٣٠)، تحفة المسؤول (٣/٢٦).

(٤) نسبه إليه الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول (ص ٧٥)، وقال السمرقندي في ميزان الأصول (١/٢٣٠): «ويروون ذلك عن الشافعي رحمه الله»، ولم أر أحداً من علماء الشافعية غيره نسبه إليه، قال محقق تخريج الفروع على الأصول: «قلت: ليس في رسالة الإمام الشافعي ﷺ ولا في كتب الأصول عند الشافعية - فيما اطلعت - نص على ما ذكره المؤلف منسوباً إلى الشافعي. وبهذا يتبين أن المنقول عن الشافعي في هذه المسألة قولان: الأول: أنه لا يقتضي التكرار ولا يحتمله، والثاني: أنه يقتضي المرة، ويحتمل التكرار، وهو نص كلامه في الرسالة كما تقدم.

(٥) حكاه السرخسي في أصوله (١/٢٠) عن المزني، ونسبه أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع (١/٢٢٠) إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وأبي حاتم الرازي، كما حكاه السمرقندي في ميزان الأصول (١/٢٣٠) عن بعض أصحاب الحديث من المتكلمين، وقال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار (١/٢٨٢): «ويحكي عن المزني، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني من أصحاب الشافعي، وعبد القاهر البغدادي من أصحاب الحديث وغيرهم، وانظر: البرهان (١/١٦٤) قواطع الأدلة (١/١١٥)، الإحكام (٢/١٩٠)، الكاشف (٣/٢٨٨)، نهاية السؤل (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)، التحبير (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 الباقلاني^(٣)، وإمام الحرمين^(٤)، وإليه ميل الغزالي^(٥)، وينسب إلى الأشاعرة^(٦)، وجماعة الواقفية^(٧)، وحكاها الرازي من غير نسبة لأحد، وذكر له معنيين:

أحدهما: التوقف لكونه مشتركاً بين المرة والتكرار.

والثاني: أنه لا يدري 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 المنحول (ص ١٠٨)، لكن الصحيح من مذهبهم أنه لا يقتضي التكرار، انظر: المغني للقاضي عبد الجبار (١٧/١٢٤)، المعتمد (١/٩٨).

(٢) قال الباقلاني في التقريب والإرشاد الصغير (٢/١١٦): «وليس يمتنع عندنا أن يقال: إنه يجب على أصل القول بالوقف في الألفاظ المحتملة أن يكون إطلاق الأمر محتملاً لفعل مرة واحدة، ومحتملاً لعدد محصور يزيد على المرة والمرتين، ومحتملاً لفعله على التكرار في جميع الأوقات». وقال السمرقندي 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 (١/١٦٦-١٦٧)، التلخيص (١/٢٩٩-٣٠٠).

(٥) انظر: المستصفي (٢/٢)، المنحول (ص ١١١) وكذا نسبه إليه الصفي الهندي في نهاية الوصول (٣/٩٢٢).

(٦) نسبة إليهم أبو يعلى في العدة (١/٢٦٥).

(٧) نسبة إليهم السمرقندي في ميزان الأصول (١/٢٣٠)، والزركشي 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 المعترين في مذهب مالك، له مؤلفات كثيرة تشهد برسوخ قدمه في الفقه =

تحقق الأمر دونها؛ لاستحالة أمر لا يتعلق بمأمور به^(١)..

وقال إمام الحرمين: «فإن قيل فما المختار، وقد أبطلتم بزعمكم مسلك الفريقين، وليس بين النفي والإثبات مرتبة؟ قلنا: الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، والمرة الواحدة لا بد 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 وغيرهما من العلوم، منها: شرح صحيح مسلم، وسماه: المعلم بفوائد كتاب مسلم، وأكملة القاضي عياض في كتابه الإكمال، شرح التلخيص للقاضي عبد الوهاب، التعليقة على المدونة، إيضاح المحصول من برهان الأصول، (ت ٥٣٦هـ).
انظر: ترجمته في: الديباج المذهب (ص ٢٧٩-٢٨١)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٨٥)، شجرة النور الزكية (ص ١٢٧-١٢٨).

(١) إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص ٢٠٦).

(٢) البرهان (١/ ١٦٦-١٦٧) وتقدم في تحرير محل النزاع النقل عن القاضي الباقلاني ما يدل على ما ذكرناه فانظره هناك، وهذا يتبين خطأ ما نسبته المرادوي في التحجير (٥/ ٢٢١٥) إلى الباقلاني بالوقف مطلقاً، وإلى إمام الحرمين بالوقف بين احتمال التكرار وعدمه. وهناك قول خامس في المسألة وهو لعيسى بن أبان 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، يحتمل نية الثلاث في الإيقاع جملة واحدة، ويحتمل التكرار. ومثال ما ليس له نهاية معلومة: صل وصم، ليس له نهاية معلومة، فاليقين طلب الفرد منه خاصة.

انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٥)، ميزان الأصول (١/ ٢٣١)، نهاية الوصول (٣/ ٩٢٤-٩٢٥)، الفائق (٢/ ٦٢)، الإبهاج (٢/ ٥٠).

تقتضي التكرار، وقد تقدم أن لهم في صفة الأمر ثلاثة آراء، ولما كانت هذه الآراء مشتركة في نفي إرادة الأمر التكرار، كانت أدلتهم على ذلك واحدة، ولهذا لم يفصل بين هذه الأقوال في الاستدلال أكثر الأصوليين وهو ما سرت عليه هنا، وقد استدلووا بأدلة كثيرة، منها:

الدليل الأول: أنه لا شك في ورود الأمر والنهي بمعنى التكرار كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ وبالمرّة كما في الحج، وهذا في أوامر الشارع، وكذا أوامر أهل اللسان وحينئذٍ إما أن يكون الأمر حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك، أو في أحدهما فيلزم المجاز، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فوجب جعله في القدر المشترك، وهو طلب إدخال الماهية في الوجود، وحينئذٍ 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 بالمأمور به^(٣).

الدليل الثاني: قياس الأمر المطلق على الخبر، فكما أن المعقول من الخبر فعل مرة واحدة لا أكثر، كقولنا: دخل زيد الدار؛ إذ يتحقق ذلك بدخوله مرة واحدة، فكذلك المعقول من لفظ الأمر فعل مرة واحدة كقولنا لزيد: ادخل الدار؛ فإنه يتحقق بفعله مرة واحدة^(٤).

يوضحه الشيرازي بقوله: «أن قوله ﷺ: (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: المحصول (٢/٩٩-١٠٠)، الحاصل (١/٤٢٣)، الكاشف عن المحصول (٣/٢٩٠-٢٩١)، نهاية الوصول (٣/٩٣٩)، الإبهاج (٢/٥١).

(٤) انظر: أصول الجصاص (١/٣١٥)، استدلال الأصوليين بالقياس على إثبات القواعد الأصولية لناصر الغامدي (ص٦٠٧).



واحدة؛ لأنه مشتق منه، والمشتق من اللفظ لا يقتضي إلا ما يقتضيه اللفظ...»^(١).

وعبر عنه ابن السمعاني بقوله: «قوله: (صلِّ) أمر بما قوله: (صلى) خبر عنه، ثم قوله: (صلِّ) لا يقتضي إلا فعل مرة واحدة، ليكون قوله: (صلى) خبر عنه، كذلك قوله: (صلى) لا يقتضي الفعل إلا مرة ليكون قوله: (صلِّ) أمراً به، وهذا لأن قوله: (صلِّ) أحد تصاريف الفعل، فصار كما لو قال (صلى)، وهذا لأن بتصاريف الفعل لا يختلف الفعل؛ لأن الفعل واحد في الكل، وإنما اختلفت تصاريفه، 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: «إن أهل اللغة قالوا: لا فرق بين قول القائل: (تفعل) وبين قوله: (افعل) إلا في الاقتضاء والطلب، فإن قولنا: (افعل) فيه الاقتضاء والطلب دون قولنا: (تفعل)، ثم أجمعنا على أن قولنا: (تفعل) لا يستدعي تكرير الخبر عنه، بل يكفي في صدقه تحققه ولو مرة واحدة، فكذلك الأمر، وإلا لحصلت التفرقة بينهما بشيء آخر غير ما ذكره، وذلك يقدم في قولهم...»^(٣).

واعترض عليه: بالفرق بين الخبر والأمر، فإن الخبر إنما اقتضى فعل

(١) شرح اللمع (١/ ٢٢٠)، وانظر: التبصرة (ص ٤٢)، وبمثله عبر الباجي في إحكام الفصول (١/ ٨٩).

(٢) قواطع الأدلة (١/ ١١٧).

(٣) نهاية الوصول (٣/ ٩٤٠)، وقد أخذه من الرازي في المحصول (٢/ ١٠٠-١٠١)، وانظر: في هذا الدليل أيضاً: أصول الجصاص (١/ ٣١٥)، العدة (١/ ٢٧٢)، التلخيص (١/ ٣٠٢)، التمهيد (١/ ٢٧٢)، الواضح (٢/ ٥٥١)، الكاشف عن المحصول (٣/ ٢٩٢-٢٩٣).

مرة واحدة؛ لأنه لا يكون إلا عن ماضٍ، والماضي منقطع غير دائم، بخلاف الأمر؛ فإنه استعادة لفعل يتسع المستقبل لدوامه وتكراره^(١).

ويمكن أن يجاب: بعدم تسليم كون الخبر منقطعاً دائماً، بل يمكن أن يكون إخباراً عن ماضٍ مستمر إلى الحاضر، أو عن أمر مستقبل، ومع هذا فلو قال: فعل فلان أو يفعل، أو سيفعل، تحقق مقتضى كلامه في حق من أتى به مرة واحدة^(٢).

الدليل الثالث: الاستدلال بنظائر الأمر من تصاريف الفعل، فإن الأمر أحد التصاريف المأخوذة من المصدر، ثم الخبر - في الماضي والمستقبل - ونعت الفاعل والمفعول نحو قولهم: ضرب، ويضرب، وضارب، ومضروب، لا يدل على التكرار وضِعاً، فكذا قوله: «اضرب» يجب أن يكون هكذا حتى يكون موافقاً لنظائره^(٣).

قال ابن السمعاني: «ويمكن أن يقال الأمر مأخوذ من المصدر كالخبر، ألا ترى أن «ضرب» مأخوذ من الضرب، وكذلك «اضرب» مثال مأخوذ من الضرب، فثبت استدلالهما من هذا الوجه...»^(٤).

الدليل الرابع: بأن لو لم يفد الأمر المطلق المرة الواحدة لكان قول القائل «افعل مراراً» تكراراً، ولكان قوله: «افعل مرة» نقضاً، واللازم باطل، فيبطل الملزوم^(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)، الإحكام (٢/١٩٣)، نهاية الوصول (٣/٩٤٠) الاستدلال بالتلازم على القواعد الأصولية في مسائل دلالات الألفاظ والاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض 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 يفد 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 منهما - أي التكرار أو المرة - لكان تقيده بأحدهما تكراراً، وبالأخر 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 وقرينة معينة لأحد معني اللفظ المشترك^(٤).

الدليل الخامس: أن قول القائل لغيره: «ادخل الدار» معناه: كن داخلًا، وبدخلة واحدة يوصف بأنه داخل، فكان ممثلاً، فكان الأمر ساقطاً عنه^(٥).

(١) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/ ١٢٠)، الاستدلال بالتلازم على القواعد الأصولية (١٨١/١).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/ ١٢٠) المعتمد (١/ ١٠٢)، الإحكام (٢/ ١٩٣) الاستدلال بالتلازم على القواعد الأصولية (١/ ١٨١)، وهذا ما يسمى بقلب الدليل، انظر: العدة (١/ ٢٧٤)، التمهيد (١/ ١٩١).

(٣) انظر: تنقيح 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) الإحكام (٢/ ١٩٣)، المهذب في علم أصول الفقه (٣/ ١٣٦٨).

واعترض 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 داخلاً على الإطلاق، فكمّل 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 لجاز للسيد أن يلومه على ذلك، فثبت أن الأمر المطلق لا يقتضي
التكرار، وإنما يقتضي فعل المأمور به مرة واحدة^(٣).

ونوقش 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:
أوامره 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)، المهذب 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 لعبده: 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 لورأيناه 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: ليفعلن كذا، فإنه يبر بيمينه بفعل مرة واحدة،

(١) انظر: المعتمد (١/٩٩).

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) المرجع السابق نفسه.

ولا تقتضي التكرار، فكذاك الأمر إذا كان مطلقاً ووجب أن يحصل الامتثال به مرة واحدة، ولا يقف على التكرار^(١).

واعترض عليه من وجهين:

- الأول: أن بر الخالف يمينه بالفعل مرة واحدة حكم ثبت بالشرع، ونحن لا ننكر أن يكون في الشرع ما يخالف المقضيات اللغوية، وكلا منافي مقتضى الأمر عند أهل اللغة، وذلك لا يحكم عليه بالقضايا الشرعية^(٢).

وأجيب: بأن اليمين وإن كانت حكماً ثابتاً بالشرع على ما ذكرتموه، إلا أن الشرع تعبدنا فيها بموجب اللفظ في عرف أهل اللسان، ومقتضاه عند أرباب اللغة؛ ولهذا لو قيدها بما يقتضي التكرار حملت عليه، مثل أن يقول: «والله لأفعلن كذا أبداً»، فبطل ما تعلقتم به^(٣).

- الثاني: أن فيما ذكر إثبات للغة بالقياس، وهذا لا يجوز^(٤).

ويمكن أن يجاب بأنه لا يسلم أن اللغة لا يجوز إثباتها بالقياس^(٥). ومثل هذا الدليل: قياس الأمر المطلق على النذر والوكالة في الطلاق، فلو قال لو كي له طلق زوجتي لم يجز له أن يطلق أكثر من مرة، فلو اقتضى الأمر التكرار ملك أن يطلق ثلاثاً، ولما اقتصر على الواحدة^(٦).

(١) انظر: شرح اللمع (٢٢١/١)، إحكام الفصول (٩٠/١)، العدة (٢٧١/١)، قواطع الأدلة (١١٩/٢)، التمهيد (١٩٠/١)، 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 (١٩١/١).

(٤) انظر: التلخيص (٣٠٢/١)، الإحكام (١٩٨/٢).

(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)، المهذب في علم أصول الفقه (١٣٦٨/٣).

وقد اعترض عليه بمثل ما اعترض على سابقه، وأجيب عنه بمثل ما أجيب^(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 بالمرّة الواحدة.

- الثاني: يسلم حسن الاستفهام، ولكن على طريق الاستثبات^(٣).

الدليل التاسع: لو كان الأمر يدل على شيء من التكرار أو المرّة لدل عليه المصدر السابق، واللازم باطل، فيبطل الملزوم^(٤).

وبيان 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 (١/١٩١).

(٣) انظر: العدة (١/٢٧٤).

(٤) هذا الدليل استدلل به من قال إن الأمر المطلق يدل على الماهية، ولا يدل على مرّة ولا تكرر، فانظره في: منتهى الوصول (ص ٩٣)، شرح المختصر (٢/١٥٠٨)، تحقيق د. الصرامي، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٢).

(٥) انظر: المعتمد (١/١٠٠)، البرهان (١/١٦٧)، المحصول (٢/٩٩)، الإحكام (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 تتميز بالدلالة عليها، كما أن صيغة الفعل الماضي تدل على المصدر مع زيادة خصوص وهو المضي، وصيغة المستقبل تدل على المصدر مع زيادة خصوص وهو الاستقبال، فكذاك 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 الضاد والراء والباء في «اضرب» مثلاً، ولهذا قالت النحاة: الفعل يدل على المصدر بنفسه، وعلى الزمان بصيغته، وإذا لم تدل على المصدر لم تدل على صفته، لاستحالة الدلالة على صفة الشيء دون الشيء^(٢).

- الثاني: أن ما ذكرتموه يبطل بالنهي، 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 (٣/٣٠٣)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٣).

(٢) انظر: الكاشف (٣/٣٠٣)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٤).

(٣) رفع الحاجب (٢/٥١٣)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٤).

(٤) انظر: البرهان (١/١٦٧)، قواطع الأدلة (١/١١٨)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٤).

(٥) انظر: المعتمد (١/١٠٠)، قواطع الأدلة (١/١١٨)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٤).

وأجيب: بأن يكفي 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 الملزوم، وبيان الملازمة: أنه على القول باقتضاء الأمر التكرار يكون الأمر مستوعباً لجميع الأزمنة، فإذا أمر بأمرين مختلفين لم يمكن امتثال الأول إلا بترك الثاني، ولا امتثال الثاني إلا بترك الأول، وذلك تناقض^(٢).

وقد نوقش 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 يفترق 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 بدليله، 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 (١/١١٨)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٤).

(٢) انظر: التمهيد (١/١٩١) وقد ذكر الرازي، وتبعه الصفي الهندي هذا الدليل مطولاً ومفصلاً، وذكر القرافي اعتراضاً عليه وأجاب عنه.

انظر: المحصول (٢/١٠١)، نقاش الأصول (٣/١٢٨٤)، الكاشف (٣/٢٩٣)، نهاية الوصول (٣/٩٤٠).

(٣) المراجع السابقة نفسها.

(٤) انظر: الكافي شرح أصول البردوي، للسغناقي (١/٣٦٥).

(٥) انظر: التلويح على التوضيح، للتفتازاني (١/٣٤٩).

أو بمعنى آخر: أن الأمر يقع على أقل جنسه، وهو الفرد الحقيقي، ويحتمل كل الجنس وهو الفرد الحكمي، مثاله: لو قال لامرأته: طلقي نفسك، فيقع على الواحدة إلا أن ينوي الثلاث، فالواحدة فرد حقيقي متيقن، والثلاث فرد حكمي محتمل^(١).

أدلة القول الثاني:

وهي أدلة القائلين بأن الأمر يقتضي التكرار، ومن أقوى أدلتهم: **الدليل الأول:** أن الصحابة رضي الله عنهم عقلوا التكرار من ظاهر قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما جمع عام الفتح بين صلوات بطهارة واحدة، قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه: 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).

واعترض عليه في وجهين:

- الأول: بعدم التسليم أن عمر رضي الله عنه سأل عن ذلك بناء على فهم التكرار من الآية، بل يجوز أن يكون السؤال لأجل أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم مداوماً على الوضوء عند كل صلاة، فظن أنه أريد بالآية التكرار، فإن الأمر عندنا وإن لم يكن للتكرار لكن يحتمله، وعليه فقد سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عمده ليعلم أن فعله إن كان عمداً لم يكن التكرار مراداً من الأمر، وإن كان سهواً فقد أريد به التكرار لقريظة مداومته صلى الله عليه وسلم على التجديد عند كل صلاة^(٤).

(١) انظر: شرح نور الأنوار على المنار، للصدقي (١/٥٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد (١/٢٩٤)، برقم (٢٧٧).

(٣) انظر: العدة (١/٢٦٦)، الواضح (٢/٥٤٧)، نهاية الوصول (٣/٩٢٦).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٣/٩٣٢)، وراجع: الإحكام (٢/١٩٧)، التمهيد (١/١٩٥).

- الثاني: ومع التسليم بأن عمر رضي الله عنه سأل 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 رضي الله عنه لما أتى برجل قد شرب، قال: «اضربوه»^(٢)، فكرروا عليه الضرب، ولو لم يكن الأمر للتكرار لما فعلوه، ولأنكر عليهم النبي رضي الله عنه، ولما لم ينكر عليهم دل على أنه للتكرار^(٣).

واعترض 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 اقترنت بالخطاب، وهي شاهد الحال، فإنهم فهموا: أن النبي رضي الله عنه 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 (١/١٩٥)، نهاية الوصول (٣/٩٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال (٣/٥٥٠)، برقم (٦٥٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: شرح اللمع (١/٢٢٢-٢٢٣)، إحكام الفصول (١/٩٠)، التمهيد (١/١٩٢)، الواضح (٢/٥٤٧)، نهاية الوصول (٣/٩٢٧).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٣/٩٣٢-٩٣٣).

(٥) انظر: شرح اللمع (١/٢٢٢-٢٢٣)، إحكام الفصول (١/٩٠)، التمهيد (١/١٩٢)، الواضح (٢/٥٥٠)، نهاية الوصول (٣/٩٣٣).

الدليل الثالث: ما روي أن الأقرع بن حابس رضي الله عنه ^(١) سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أحجتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: «لأبد، ولو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم ^(٢)»، فلولا 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 سأل لأنه وجد في الشرع أوامر محمولة على التكرار كالصلاة وغيرها، فظن أن الحج مثلها ^(٤).

(١) هو: الصحابي الجليل الأقرع بن حابس بن غفال المجاشعي الدارمي التميمي، قدم على النبي صلى الله عليه وسلم مع وفد بني دارم، فأسلم وحسن إسلامه، وشهد فتح مكة وحنيناً والطائف، وشهد فتح العراق مع خالد بن الوليد، وشهد مع شرحبيل بن حسنة دومة الجندل، (ت ٣١هـ).

انظر: ترجمته في: الاستيعاب (١/٩٦)، أسد الغابة (١/١١٩١)، الإصابة (١/٩١-٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب المناسك، باب فرض الحج (٢/٣٤٤) برقم (١٧٢١) وسكت عنه، والنسائي في سننه في كتاب مناسك الحج، باب وجوب الحج (٥/٨٣)، وابن ماجه في سننه في كتاب المناسك، باب فرض الحج (٢/٩٦٣)، برقم (٢٨٨٦)، والحاكم في المستدرک في كتاب المناسك (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 (ص ٢٩٣-٢٩٤)، تقويم الأدلة (ص ٤٠)، المعتمد (١/١٠٠)، شرح اللمع (١/٢٢٤)، قواطع الأدلة (١/١١٧)، التمهيد (١/١٩٣)، الواضح (٢/٥٤٧).

(٤) انظر: تقويم الأدلة (ص ٤٣)، المعتمد (١/١٠١)، شرح اللمع (١/٢٢٤)، التبصرة (ص ٤٣-٤٤)، قواطع الأدلة (١/١١٩-١٢٠)، التمهيد (١/١٩٣).

ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يخفى على الصحابة أن في الشرع أوامر محمولة على المرة الواحدة أيضاً، وليس إلحاق الحج بتلك أولى من إلحاقه بهذه^(١).

- الثاني: أن ما ذكر نحوه مقابل بما استدل به القائلون باقتضاء الأمر المرة؛ حيث قالوا: لو كان الأمر مقتضياً للتكرار لما سأل عنه، إذ ليس لسؤاله حينئذٍ معنى، فكل جواب لكم عن سؤاله عن التكرار هو جوابنا عن سؤاله المرة الواحدة^(٢).

وقد أجيب عن هذا: بأن فائدة سؤاله ههنا 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 بمنزلة سائر العبادات التي تتكرر، فحينئذٍ سأل 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 الجاهلية، فالنبي أطلق الأمر بالحج، وقد استقر في أذهان الصحابة كونه لمرة واحدة، فسؤال الصحابي -هنا- ليس لأن الأمر يقتضي التكرار عندهم، بل طلباً للاستيثاق 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 (١/١٩٥).

(٢) انظر: مقدمة ابن القصار (ص ٢٩٤)، أصول الجصاص (٢/١٤٠)، شرح اللمع (١/٢٢٤)، قواطع الأدلة (١/١١٩)، التمهيد (١/١٩٣).

(٣) انظر: مقدمة ابن القصار (ص ٢٩٤)، الاستدلال بالتلازم (١/١٩٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٣/٦٦٦) برقم (٧٠١٧)، ومسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (٣/١٤٩) برقم (١٣٣٧).

فلزم أن يكون واجباً بظاهر الأمر، فلا وجه لمخالفته والاقتصار على ما هو دون الطاقة والوسع^(١).

واعترض عليه: بأنه لا حجة لكم في هذا الخبر، فإننا قائلون بموجبه؛ لأن النبي ﷺ أمر أن تأتي مما أمر به بما استطعنا، والأمر بمجرد إنه 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 ﷺ تمسك على أهل الردة في وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فدل على انعقاد الإجماع على أن الأمر للتكرار^(٣).

واعترض 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 ﷺ أجمعين علموا ذلك، 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 وجب حمله على مقتضى التكرار، لأنه صار بكثرة استعماله عرف الشرع^(٥).

(١) انظر: شرح اللمع (١/٢٢٣)، التمهيد (١/١٩٣)، الواضح (٢/٥٤٨)، الإحكام (٢/١٩٢)، نهاية الوصول (٣/٩٣٢).

(٢) انظر: التبصرة (ص ٤٤)، شرح اللمع (١/٢٢٣)، التمهيد (١/١٩٤)، الإحكام (٢/١٩٧)، نهاية الوصول (٣/٩٣٢).

(٣) انظر: المحصول (٢/١٠٢)، الكاشف (٣/٢٩٦)، نهاية الوصول (٢/٩٢٥)، الإبهاج (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 (١/١٩٤)، الإحكام (٢/١٩١)، أصول ابن مفلح (٢/٦٧٢)، نهاية الوصول (٣/٩٢٥).

واعترض عليه من ثلاثة أوجه:

- الأول: أننا لا ننكر احتمال الأمر التكرار، لكن إنما أنكرنا أن يكون موضوعاً لذلك، فحمل كثيرين الأوامر على التكرار لا يدل على استفادة ذلك من ظاهرها، بل إنما حملت على التكرار لدليل من خارج، وخلافنا في الأمر المتجرد.

- 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 بألفاظ العموم، فإن أكثرها مخصوص، ولا يدل على أن مقتضاها 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 بجامع أن كلاً منهما استدعاء وطلب^(٣).

وقد اعترض عليه من ثلاثة أوجه:

(١) انظر: التبصرة (ص ٤٤)، شرح اللمع (١/ ٢٢٥)، قواطع الأدلة (١/ ١٢٠)، التمهيد (١٩٤/ ١)، الإحكام (٢/ ١٩٤)، نهاية الوصول (٣/ ٩٢٨)، القرائن عند الأصوليين (٢/ ٥٩٨-٥٩٩).

(٢) انظر: التبصرة (ص ٤٤)، شرح اللمع (١/ ٢٢٦).

(٣) انظر: كشف الأسرار (١/ ٢٨٥)، وراجع: التبصرة (ص ٤٤)، شرح اللمع (١/ ٢٢٤)، إحكام الفصول (٢/ ٩١) العدة (١/ ٢٦٦)، التمهيد (١/ ٢٠٢)، الواضح (٢/ ٥٤٨)، المحصول (١/ ١٠٢)، الإحكام (٢/ ١٩٢).



- الأول: أن هذا قياس في اللغات، وهو ممنوع^(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 مكرره^(٣).
- وأجيب: بأن هذا مردود بالإجماع، حيث نقل غير واحد كالشيرازي، والقاضي أبي يعلى والآمدي الإجماع على أن النهي يقتضي الدوام^(٤).
- الثالث: أن هناك فروقاً بين الأمر والنهي، فمن هذه الفروق:
١. 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 الحنث^(٥).
 - وأجيب: بعدم التسليم بأن امثال الأمر يقع بفعل مرة واحدة، ولا يستقيم هذا الفرق إلا بإثبات ذلك^(٦)، وأما تفريقكم بين الأمر والنهي في القسم فغير صحيح؛ لأن البر والحنث 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)، الإحكام (٢/١٩٥).

(٤) انظر: التبصرة (ص ٤٤)، العدة (١/٢٦٦)، الإحكام (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 بالآخر^(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 نفسي، والنفسي يعم، بينما الأمر إثبات، فيكفي فيه موضع واحد، ولهذا لو أخبر، فقال: ما فعلت كذا لاقتضى أنه ما فعله على الدوام، ولو قال: قد فعلت كذا، اقتضى أنه فعله مرة واحدة^(٣).

٤. أن النهي يقتضي قبح المنهي عنه، والقبح 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 التحريم، 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 وحرَج؛ 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 اللفظاً لما لا يمكن فعله، وأما الضيق والحرج فالبحت 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 لوقال: «صل على الدوام، ولا تتشاغل عنه بشيء 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: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِصَلَاتِهِ عِنْدَ خَلْقِ النَّاسِ ۚ وَلَئِن لَّمْ يَظْهَرِ عَلَيْكَ إِسْحَابُ السَّمَاءِ فَخُذْ الصَّلَاةَ مِن بَيْنِ يَدَيْهِمْ ۚ وَارْتَضِ لِنَفْسِكَ إِلَهًا دُونَ اللَّهِ ۚ إِنَّكَ عِنْدَ رَبِّكَ لَبَاسِمٌ﴾ [التوبة: ٥] فإنه شامل لجميع الأعيان الداخلة تحته إلا ما خصه الدليل^(٤).

وقد اعترض عليه من وجهين:

- الأول: بأننا لا نسلم أن الأمر بالصلاة يقتضي فعلها في جميع

(١) انظر: المعتمد (١/١٠٤)، العدة (١/٢٦٩)، قواطع الأدلة (١/١٢١)، الاستدلال بالتلازم (١/١٩٢).

(٢) انظر: المعتمد (١/١٠٤)، قواطع الأدلة (١/١٢١)، الاستدلال بالتلازم (١/١٩٢).

(٣) انظر: المعتمد (١/١٠٤)، العدة (١/٢٦٩).

(٤) انظر: الواضح (٢/٥٤٩)، وراجع: العدة (١/٢٧١)، التمهيد (١/١٩٥)، التبصرة (ص٤٦)، شرح اللمع (١/٢٢٧)، إحكام الفصول (١/٩١)، الإحكام (٢/١٩٢)، نهاية الوصول (٣/٩٢٥).

الأزمان؛ لأن الزمان غير مذكور ولا يتناوله اللفظ، لكنه لا يدخل الوجود إلا بفعل مرة واحدة، واحتيج في الأمر إلى الزمان؛ لأن فعل المكلف لا يقع إلا في زمان، ويكفي فعله مرة 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 صالحاً للفعل فيه، فلا وجه للبدل والتخيير مع كون الأمر مطلقاً والزمان للفعل صالحاً، وكون الزمان لم يذكر فلا يلزم؛ لأنه ظرف لا بد 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).

واعترض عليه باعتراضين:

- الأول: أنه لا يمتنع أن يجب دوام العزم والاعتقاد دون دوام الفعل كما لو قال: «صل مرة»: فإن العزم والاعتقاد تجب استدامته، ولا تجب استدامة الفعل، فإذا فعل الصلاة وصلى ركعتين برأت ذمته،

(١) انظر: الواضح (٢/٥٥٢-٥٥٣)، شرح اللمع (١/٢٢٧)، إحكام الفصول (١/٩١)، الإحكام (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)، إحكام الفصول (١/٩١)، التمهيد (١/١٩٧)، الإحكام (٢/١٩٢)، نهاية الوصول (٣/٩٢٨)، المهذب في علم أصول الفقه (٣/١٣٧).

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 وجب اعتقاده، فإذا عرف المكلف بالأمر ولم يعتقد وجوبه صار مكذباً له، فيصير كافراً بذلك فيما طريقه التواتر، ومخطئاً فيما طريقة الآحاد، فوجب عليه اعتقاد الوجوب كلما ذكر الأمر، وليس كذلك الفعل، فإنه يجب بصيغة الأمر، فإذا فعل ما أمر به مرة واحدة صار ممتثلاً، مثل أن يقول: «صل» فيصلّي المأمور ركعتين - فقط - فيحسن أن يقول: «قد صليت»^(٢).

الدليل العاشر: أنه لو قال قائل لمن هو دونه: احفظ هذا المال، وأحسن عشرة فلان، وخالط الناس بحسن السيرة، فإنه يفهم منه التكرار، ولو فعل المأمور ذلك مرة، ثم ترك فإنه يحسن توبيخه على مفارقتها الحال التي أمره بها حسب ما يحسن توبيخه بترك ذلك إذا قيده بالدوام^(٣).

واعترض 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 (١/٢٢٦)، العدة (١/٢٧٠)، التمهيد (١/١٩٧)، نهاية الوصول (٣/٩٣٣)، الواضح (٢/٥٤٨)، الأحكام (٢/١٩٦) المذهب في علم أصول الفقه (٣/١٣٧١).

(٢) انظر: التبصرة (ص ٤٦)، شرح اللمع (١/٢٢٦)، التمهيد (١/١٩٨)، الإحكام (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، فمتى تركه لم يحفظه، فحسن توجيه 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 المجرّد منها^(١).

الدليل الحادي عشر: أن الأمر لو لم يفد التكرار لما جاز ورود النسخ عليه، واللازم باطل، فيبطل الملزوم، وبيان الملازمة: أن ورود النسخ على المرة الواحدة يستلزم البداء^(٢)؛ لأنه إذا أمر بالمرّة 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 (١/١٩٧)، التمهيد (١/١٩٥-١٩٦)، 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 (ص ٦٢)، الكليات (ص ٢٤٢).

(٣) انظر: المعتمد (١/١٠١)، قواطع الأدلة (١/١٢٢)، التمهيد (١/١٩٩)، الواضح (٢/٥٤٩)، المحصول (٢/١٠٢)، الإحكام (٢/١٩٢)، نهاية الوصول (٣/٩٢٦)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٨).

(٤) انظر: المعتمد (١/١٠١)، المحصول (٢/١٠٦)، نهاية الوصول (٣/٩٣٠)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٨).

(٥) انظر: الإحكام (٢/١٩٦)، نهاية الوصول (٣/٩٣٠)، الاستدلال بالتلازم (١/١٨٨).

الدليل الثاني عشر: أن الأمر لو لم يقتضي التكرار لما جاز ورود الاستثناء عليه واللازم باطل، فيبطل الملزوم^(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 استثنت لم يكن ذلك إخراجاً لبعض من كل، بل إخراجاً للجميع، فقد وجد الاستثناء ولم يوجد مفهومه، وهو إخراج البعض من الكل فكان نقضاً^(٣)، ولأنه 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 نسلم بأن ورود الاستثناء على المرة الواحدة يكون نقضاً، بل هو لإخراج بعض الأزمنة التي كان المكلف مخيراً بين إيقاع المرة فيها وبين إيقاعها في غيرها^(٦).

(١) انظر: المعتمد (١/١٠١)، المحصول (٢/١٠٣)، الإحكام (٢/١٩٢)، نهاية الوصول (٢/٩٢٦)، الإبهام (٢/٥٣).

(٢) انظر: المحصول (٢/١٠٣).

(٣) انظر: نفائس الأصول (٢/١٦٩).

(٤) انظر: الإحكام (٢/١٩٢)، الكاشف (٢/٢٩٧)، نهاية الوصول (٣/٩٢٦).

(٥) انظر: المعتمد (١/١٠١)، المحصول (٢/١٠٦)، الإحكام (٢/١٩٦)، نهاية الوصول (٢/٩٣٠).

(٦) انظر: المعتمد (١/١٠١)، المحصول (٢/١٠٦)، الإحكام (٢/١٩٦)، نهاية الوصول (٣/٩٣٠)، الاستدلال بالتلازم (١/١٤٠).

- الثاني: سلمنا ذلك، لكن ورود الاستثناء على الأمر قرينة على أنه أريد به التكرار، وكلامنا في الأمر المجرد، 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: لو لم يكن الأمر مشتركاً بين التكرار والمرة لما حسن الاستفهام واللازم باطل، فيبطل الملزوم^(٢).

وبيان الملازمة: أن الاستفهام إنما يحسن في مواطن الإجمال، ومنها الاشتراك، وأما إذا فهم المراد من مجرد اللفظ، فليس للسؤال حيثئذٍ معنى^(٣).

ويؤكد هذا حديث الأقرع بن حابس المتقدم، وإقرار النبي ﷺ على استفهامه دليل على حسنه لغةً وشرعاً^(٤).

قال الباقلاني: «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 لعبده «اضرب زيداً» أردت به فعل مرة أو مرات محصورة أو الدوام والتكرار، هذا ما لا خلاف في حسن استفهامه»^(٥).

(١) انظر: المعتمد (١/١٠١)، نهاية الوصول (٣/٩٣١)، الاستدلال بالتلازم (١/١٩٠).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/١١٨) وما بعدها، التلخيص (١/٣٠٠-٣٠٢)، 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 التثبيت 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 وزهقت 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: افعَلْ أبداً أو دائماً أو سرمداً ونحو ذلك، ولو كان يقتضي الفعل مرة لما حسن تقييده بها بأن يقول: (فعل مرة)، فلما حسن ذلك دل على أن إطلاقه لا يدل على مرة ولا تكرر، فلزم الوقف فيه على قرينة تصرفه إلى أحد محتمليه^(٣).

واعترض عليه: بأن التصريح بالمرّة 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 المرّة والتكرار، وظاهر

(١) انظر: تنقيح المحصول (١/١٤١)، الإحكام (٢/١٩٦)، نفائس الأصول (٢/١٦٩)، الاستدلال بالتلازم (١/١٩٦).

(٢) انظر: الواضح (٢/٥٦٢-٥٦٣)، نهاية الوصول (٣/٩٣٨)، الإبهام (٢/٥٤)، القرائن عند الأصوليين (٢/٦٠٢).

(٣) انظر: الواضح (٢/٥٦١)، القرائن عند الأصوليين (٢/٦٠٢).

(٤) انظر: الواضح (٢/٥٦٤)، القرائن عند الأصوليين (٢/٦٠٣).

الاستعمال يعطي أن اللفظ حقيقة في جميع ما استعمل فيه؛ إذ الأصل في الكلام الحقيقة^(١).

واعترض 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 ابتداءً، فيلزم من ادعائكم أنه لا يوجد الاستعمال إلا إذا كان حقيقة، مما يؤدي إلى بطلان قولكم بالمجاز^(٢).

المطلب الرابع الترجيح

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 استدلوها بها، وسلامة غالبها 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 أدلتهم 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 (١٠٦ - ١٠٧، ٣٤٠)، 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 بنفيه ولا إثباته؛ لأن صيغة الأمر - عندهم - محتملة لكلا الأمرين، 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 فالذي 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: «ويحقق ذلك عندي أنه - أي القول بالتوقف - يرجع إلى قول من قال: لا يقتضي التكرار»^(٢).

٣. أن في العمل بقول الجمهور إعمالاً للنصوص الشرعية، وحملها على الأصل اللغوي العام، وهو دلالة 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 بالرياض، عبد الرحمن العزار (ص ١٦٤).
(٢) المسودة (ص ٢١).



أما القول بالتوقف ففيه تعطيل للنصوص الشرعية؛ لأنه سيعمل حتماً بالأمر مرة واحدة، لكنه 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 فيها»^(١)، كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والزكاة والصوم، فهل هو حقيقة فيها؛ لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة، أو في أحدهما -حذراً من الاشتراك- ولا نعرفه، أو هو للتكرار؛ لأنه الأغلب أو المرة؛ لأنها المتيقن، أو في القدر المشترك بينهما، حذراً من الاشتراك والمجاز»^(٢).

المطلب السادس

ثمرة الخلاف

تقدم في المطلب الرابع أنه لا فرق بين القولين الأول والثالث من جهة العمل والتطبيق؛ لأن كليهما متفق على عدم العمل بالمرة الواحدة، وأن الزيادة عليها موقوف على دليل أو قرينة، فالخلاف بينهما يكاد أن يكون لفظياً.

(١) أي: في استعمال المرة والتكرار.

(٢) شرح المحلي (١/٤٨٢).

ويبقى 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 بالنجس، ولا يمكن تمييزه، وكان يعلم عدد الثياب النجسة، ولم يكن لديه ماء ليغسلها، فهل يتحرى ويصلي في أي ثوب، أم أنه يصلي أكثر من صلاة حتى تبرأ ذمته؟ اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يصلي في كل ثوب بعدد النجس، ويزيد صلاة واحدة، فلو كانت النجسة أربعة صلى خمس صلوات بخمسة أثواب حتى يتعين أنه صلى في ثوب طاهر، وهذا قول الحنابلة^(١) وابن الماجشون من المالكية^(٢).

وذلك لأن الله أمر بتطهير الثياب في قوله: ﴿وَتَبَاكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] والأمر يقتضي التكرار عندهم.

القول الثاني: أنه يتحرى في الثياب، ثم يصلي 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 (١/١٠٠)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (١/٢٤٠)، الإنصاف (١/١٣٩-١٤٠).

(٢) انظر: عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (١/١١١)، مواهب الجليل (١/٢٤٧-٢٤٨).

(٣) انظر: البحر الرائق (١/٢٣٢)، شرح فتح القدير (١/٢٢٩).

(٤) انظر: عقد الجواهر الثمينة (١/١١١)، جامع الأمهات (ص ٤٢)، مواهب الجليل (١/٢٤٧-٢٤٨).

(٥) انظر: البيان للعمري (١/٥٦) (٢/٩٨)، المجموع (٣/١٥٢).

الفرع الثاني: حكم قراءة الفاتحة في ركعات الصلاة.

اختلف في ذلك على أقوال 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 الأولىان^(٥)، وذهب القدوري منهم إلى أن القراءة في ركعتين منها من غير تعيين^(٦).

القول الثالث: أنه إن قرأ في ركعة واحدة أجزاءه، وهو قول الحسن البصري وبعض أصحاب داود^(٧).

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا يَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: 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 ربي العظيم في الركوع مرة واحدة، وقول سبحان ربي الأعلى في السجود

(١) انظر: الكافي لابن عبد البر (١/٢٠١)، بداية المجتهد (١/١٢٨).

(٢) انظر: البيان للعمرائي (٢/١٩٢)، المجموع (٣/٣١٨).

(٣) انظر: المغني (٢/١٥٦)، ما بعدها.

(٤) انظر: المبسوط (١/٢٤)، بدائع الصنائع (١/٦٨١).

(٥) انظر: المبسوط (١/٢٤)، بدائع الصنائع (١/٦٨١).

(٦) انظر: التجريد 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 عقبه بن عامر رضي الله عنه أنه قال: لما نزل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤، ٩٦] [الحاقة: ٥٢] قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اجعلوها في ركوعكم»، ولما نزل قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] قال النبي صلى الله عليه وسلم: «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 ربي العظيم في الركوع ثلاثاً، وقول سبحان ربي الأعلى في السجود ثلاثاً، ولا يجزئ أقل من ذلك، وهذا قول الحنفية^(٦).

واستدلوا بما روي عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا صلى أحدكم فليقل في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثاً، وفي سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً، وذلك أدناه»^(٧).

(١) انظر: الكافي لابن عبد البر (٢٠٦/١)، القوانين الفقهية (ص ٦٦).

(٢) انظر: المجموع (٣٨٣/١).

(٣) انظر: المغني (١٧٨/٢)، الشرح الكبير (٤٨١/٣)، المبدع (٢٩٥/١).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده (١/٥٤٢)، برقم (٨٧٠)، والبيهقي في سننه من طريقه، في كتاب الصلاة، باب القول في الركوع (٢/٨٦)، وأحمد في مسنده (٤/١٥٥)، والحاكم في مستدركه (١/٢٢٥) وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢/٥٣).

(٦) انظر: المبسوط (١/٢٦)، بدائع الصنائع (٢/٥٢-٥٣).

(٧) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة، باب مقدار الركوع (١/٥٥٠) برقم (٨٨٦)، وقال: «هذا مرسل، عون لم يدرك عبد الله»، وأخرجه الترمذي في سننه 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 سننه في كتاب إقامة الصلاة باب التسبيح في الركوع (١/٣٨٧) برقم (٨٩٠)، والدارقطني في سننه (١/٣٤٣).

قالوا: والأمر بالفعل يمتثل 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).

ورأي الحنفية مبني على أن الأمر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ
يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [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 (٢/٢٢٨-٢٣٠)، 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
(٧٠/٢).

(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 تعيين 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 امتثل مرة في الصلاة أو في غيرها سقط الفرض عنه، كما يسقط فرض الحج بالحج مرة واحدة، وجه ما ذكره الطحاوي: «أن سبب وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع، والحكم يتكرر بتكرر السبب، كما يتكرر وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات بتكرر أسبابها»^(١).

وكلام الحنفية المتقدم يدل على أن الصلاة على النبي ﷺ واجبة في العمر مرة واحدة سواء في داخل الصلاة أو خارجها؛ لأن مقتضى صيغة الأمر لا تقتضي التكرار، قال ابن نجيم: «وأما موجب الأمر في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ فهو افتراضها في العمر مرة واحدة في الصلاة وخارجها؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار»^(٢).

وقال القرطبي: «ولا خلاف في أن الصلاة عليه فرض العمر مرة»^(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 أو سماع آية سجدة، ولكن إذا تكرر قراءة الآية أكثر من مرة في مجلس واحد، فهل يسجد لكل مرة أم يكفي بالمرّة الأولى؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن القارئ يسجد كلما مرت به آية سجدة ولو كررها، فيتكرر السجود بتكرار القراءة، وهو رواية عند الحنابلة^(١)، وقول عند الشافعية^(٢).

والقول الثاني: أنه لا يتكرر بتكرار قراءة الآية في المجلس الواحد، وتكفيه سجدة واحدة، وإليه ذهب الحنفية^(٣)، وهو أحد القولين عند الشافعية^(٤)، ومنصوص الإمام أحمد^(٥) والحنفية هنا حملوا الأمر في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطَعُّهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩] وقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٢٠-٢١] على أن الأمر يدل على وجوب الفعل مرة 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: منتهى الإرادات (١/٢٧٦)، كشف القناع (٣/١٢٤).

(٢) انظر: المجموع للنوري (٣/٥٦٧).

(٣) انظر: المبسوط (٢/٨)، الهداية (١/٨٦)، بدائع الصنائع (١/٧٣١)، البحر الرائق (٢/١٣٥)، شرح فتح القدير (١/٤٧٣).

(٤) انظر: البيان للعمراني (٢/٢٩)، المجموع (٣/٥٦٧).

(٥) انظر: كتاب الروايتين والوجهين لأبي يعلى (١/١٤٥)، كشاف القناع (٣/١٢٤).

(٦) 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 استدلل الحنفية بأن الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] لا يقتضي التكرار.

قال المرغيناني: «ولنا أن الله أمر بالطواف، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وقد تعين طواف الزيارة بالإجماع»^(٨).

وقال السرخسي: «وحدثنا 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) الهداية 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: ﴿وَلَيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ 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 قولاً بركنية طواف القدوم وليس بمعروف، 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 (١/ ٥٧٠)، الكافي لابن عبد البر (١/ ٤٠٧)، 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: ﴿وَلَيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ
الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] مطلق لا يقتضي التكرار.

قال الكاساني: «ولنا قوله تعالى: ﴿وَلَيَطَّوَّفُوا 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
بالبیت، وهو عبارة عن الدوران حوله، ولا يقتضي ظاهره التكرار،
إلا أنه ثبت عن رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً تقدير كمال الطواف
بسبعة أشواط، فيحتمل أن يكون ذلك التقدير للإتمام، ويحتمل
أن يكون للاعتداد به، فيثبت القدر المتيقن منه، وهو أن يجعل ذلك
شرط الإتمام، ولئن كان شرط الاعتداد يقام الأكثر فيه مقام الكمال،
لترجيح 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 ليرجح
جانب الوجود...»^(٣).



(١) انظر: التجريد للقدوري (٤/١٨٦٥).

(٢) بدائع الصنائع (٣/٨٠).

(٣) المبسوط (٤/٤٣).

المبحث الثاني اقتضاء 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:

أولاً: 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 الباقلاني: «كل من زعم أن مجرد الأمر والنهي يقتضي التكرار: أنهما إذا علقا بصفة أو شرط وجب تعلقهما بذلك على التكرار، وكان أكد في إيجاب كذلك عند تكرار الشرط والصفة»^(٢).

وقال أبو الحسين البصري: «كل من جعل الأمر المطلق مفيداً

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص ١٣٥).

(٢) التقريب والإرشاد الصغير (٢/ ١٣٠).

للتكرار، قال: إن الأمر المقيد بصفة أو شرط يفيد 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 الامتثال 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 الرازي: «كل من جعل الأمر المطلق مفيداً للتكرار قال به ههنا أيضاً»^(٤).

وقال الآمدي: «فمن قال: إن الأمر يقتضي التكرار فهو ههنا أولى، ومن قال: إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار اختلفوا ههنا»^(٥).

وقال القطب الشيرازي: «فمن قال: إن الأمر يقتضي التكرار، فهنا أولى، ومن قال إنه لا يقتضي اختلفوا ههنا...»^(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 (١/١٠٦).

(٢) التلخيص (١/٣٠٩).

(٣) التمهيد (١/٢٠٤).

(٤) المحصول (٢/١٠٧).

(٥) الإحكام (٢/١٩٩).

(٦) شرح المختصر له (٢/١٥١٤).

(٧) شرح تنقيح الفصول (ص ١٣١)، وانظر أيضاً: نفائس الأصول (٣/١٣٠٥)، البديع

(١/٤١٢)، نهاية الوصول (٢/٩٤٢)، شرح مختصر الروضة (٢/٤٤٧)، أصول الفقه لابن

مفلح (٣/٦٧٨)، الإبهاج (٢/٥٤)، رفع الحاجب (٢/٥١٥)، نهاية السؤل (٢/٤٢٣)،

البحر المحيط (٣/٣١٧)، التحجير (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 كونهما علة للأمر فإن الأمر يتكرر بتكررها، والتكرار يكون بموجب العلة لا اللفظ، وذلك لأن الثابت أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمياً، فإذا وجدت العلة وجد الحكم، وإذا لم توجد لم يوجد، وليس هذا راجعاً إلى أصل الصيغة واللفظ، بل لأجل أمر آخر وهو دوران الحكم مع علته وجوداً وعدمياً؛ إذ الاتفاق واقع على التعبد بإتباع العلة مهما وجدت، وحكى 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، كالإحصان الذي يتوقف عليه الرجم في الزنا، فإن كان الأول فالاتفاق واقع على تكرار الفعل بتكرره نظراً إلى تكرار العلة ووقوع الاتفاق على التعبد 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 (٢/ ٦١١-٦١٢).

(٢) الإحكام (١/ ١٩٩).

(٣) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٨٣٤)، وبمثله قال المرادوي في التحبير (٥/ ٢٢٢٠)، وقال بن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية (٢/ ٦١٣): «وكلام أصحابنا يقتضيه».

وقال صفى 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 ستعرف ذلك إن شاء الله تعالى، فلا خلاف فيه بين القائسين، لكنه ما جاء من الأمر والتعليق بل من العلة، ووقع التعبد بالقياس»^(١).

وقال العضد: «القائلون بأن الأمر لا يدل على التكرار اتفقوا على أن الأمر إذا علق على علة ثابتة عليتها بالدليل، مثل أن يقول: إن زنى فاجلدوه، فالاتفاق على أنه يجب تكرار الفعل بتكرر العلة للإجماع على وجوب إتباع العلة وإثبات الحكم بثبوتها، فإذا تكررت تكرر، وليس التكرار هنا مستفاد من الأمر لما ذكرنا»^(٢).

(١) نهاية الوصول (٣/٩٤٢).

(٢) شرح العضد (٢/٨٣)، وقد خالف حكاية الاتفاق بهذه الصورة الرازي، وتبعه البيضاوي، فجعلوا الخلاف فيما ثبتت عليته وفيما لم تثبت، هذا مقتضى كلامها؛ لأنها مثلاً للصفة بقوله تعالى: «والسارق والسارقة»، مع ثبوت كون السرقة علة للقطع. ذكر ذلك عنهما ابن السبكي، وذكره الإسني عن الرازي.

قال ابن السبكي في الإبهاج (٢/٥٥) بعد أن نقل حكاية الأمدي للاتفاق: «واعلم أنه مناف لكلام الإمام والمصنف (يقصد البيضاوي) فإن مقتضى كلامها أن الخلاف جار مطلقاً، ألا تراهما وقد مثلاً للصفة بقوله: «والسارق والسارقة» مع ثبوت كون السرقة علة للقطع».

وقال الإسني في نهاية السؤل (١/٤٢٤): «واختار الأمدي وابن الحاجب أنه لا يدل عليه، فالأمر لا يدل على كونه علة للإحصان، فإن ثبت -كالزنا- فإنه يتكرر بتكرر علته اتفاقاً، وهذا مناف لكلام الإمام (يقصد الرازي)، حيث مثل بالسرقة والجنابة مع أنه قد ثبت التعليل بهما».

كما يرى ابن عبد الشكور أن دعوى الإجماع غير صحيحة، لوجود مخالفين كثيرين 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 (١/٣٨٦): «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 البرودي في أصوله (١/ ٢٨٢-٢٨٣): «وقال بعض مشايخنا لا توجهه ولا تحتمله إلا أن يكون معلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف، وقال عامة مشايخنا لا توجهه ولا تحتمله بكل حال...».

وقال النسفي في كشف الأسرار (١/ ٥٨): «والصحيح أن الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقاً بشرط أو مخصوصاً بوصف أو لم يكن» وعلق عليه الميهوي في نور الأنوار على المنار (١/ ٥٧) قائلاً: «ردُّ على أصحاب الشافعي -رحمه الله- فإنهم ذهبوا إلى أنه إذا كان الأمر معلقاً بشرط كقوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ أو مخصوصاً بوصف كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ 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): «والمذهب 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».

وعند النظر والتأمل نجد أنه لا خلاف بين الأمدي والرازي في المسألة لما يأتي:
١. أن الرازي 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 لفظاً.

٢. أن الاتفاق الذي يحكيه الأمدي ومن تبعه في تكرر الأمر عند ثبوت علية الشرط أو

الصفة لأجل العلة دون اللفظ، فالاتفاق خاصة بالقائلين بالقياس، ولم يقصد دخول منكري القياس فيه، وهذا ما اختاره الرازي، وهو الذي دعا ابن السبكي والإسنوي وغيرهم إلى ذكر الخلاف بين كلام الأمدي والرازي.

وقد تبه 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 الفريقين، فقال في الإبهاج (٢/ ٥٤): «والجمع بين الطريقتين 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 قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ومثال المعلق: على صفة: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

= قال الشيخ الطيبي في سلم الوصول (٢/ ٢٨٢): «ولكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت علية العلة إلا من نفاة القياس مطلقاً، فلعل الأمدى وابن الحاجب وغيرهما ممن 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 تغليب دعوى الإجماع بما ينقل الحنفية فلا يصح ذلك؛ لأن الحنفية ينكرون كون الأمر المعلق دالاً على التكرار وضعاً، ولا ينكرون تكرار الحكم بتكرار علته، خاصة وأن الحنفية من أكثر العلماء إعمالاً للقياس والعلل، قال الأنصاري: «ولا يصح تغليب مدعي 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 متأخري الحنفية قد نقلوا الاتفاق على أن الأمر إذا علق على شرط أو صفة ثبتت عليتها فإنه يتكرر بتكررها، والتكرار يكون للعلة لا 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 يتبين صحة الاتفاق الذي حكاه أكثر العلماء.

وانظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠-٢١)، المحصول (٢/ ١٠٧)، الحاصل (١/ ٤٢٦)، التقرير والتحرير (١/ ٣١٢-٣١٣)، تيسير التحرير (١/ ٣٥٣).

(١) انظر: التبصرة (ص ٤٨)، شرح اللمع (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 بتكرار الشرط أو الصفة، وهو قول لبعض 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)، ونسبه أبو الحسين البصري إلى أكثر الفقهاء^(٦).

القول الثاني: أن الأمر المعلق بشرط أو صفة لا يقتضي التكرار بتكرار الشرط أو الصفة، وهو مذهب جمهور الحنفية^(٧)، وبعض المالكية^(٨).

(١) قال السرخسي في أصوله (١/ ٢٠): «... وقال بعض مشايخنا هذا إذا لم يكن معلقاً بشرط ولا مقيداً بوصف، فإن كان فمقتضاه التكرار بتكرار ما قيد به» وانظر: كشف الأسرار (١/ ٢٨٣)، تيسير التحرير (١/ ٣٥١).

(٢) قال القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص ١٣١): «فإن 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 البزدوي مع الكشف للبخاري (١/ ٢٨٣)، أصول السرخسي (١/ ٢٠)، بذل النظر (ص ٩١-٩٢)، ميزان الأصول (١/ ٢٤٢-٢٤٣)، المغني للخبازي (ص ٣٤)، كشف الأسرار للنسفي (١/ ٥٨)، تيسير التحرير (١/ ٣٥١)، فواتح الرحموت (١/ ٣٨٦).

(٨) انظر: إحكام الفصول (١/ ٩٢)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب (ص ٦٣)، شرح تنقيح 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 بالتركرار عند تكرار الشرط أو الصفة فقد استدلوا بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: الوقوع، حيث إنه وقع ووجد في كتاب الله أو امر معلقة بشروط وصفات تتكرر بتكرار الشروط والصفات، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ [الإسراء: ٧٨] فتجب إقامة الصلاة كلما زالت الشمس، وقوله: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] فتجب كلما قام إلى الصلاة من النوم الوضوء، وكقوله: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [المائدة: ٦] كلما

(١) انظر: التبصرة (ص ٤٧)، شرح اللمع (١/ ٢٢٨)، قواطع الأدلة (١/ ١٢٣)، والإحكام (٢/ ١٦١)، نهاية الوصول (٣/ ٩٤٣)، البحر المحيط (٣/ ٣١٦)، تشنيف المسامع (٢/ ٦٠٤).

(٢) ذهب إليه أبو الخطاب في التمهيد (١/ ٢٠٤)، وابن قدامة في روضة الناظر (٢/ ٦١٦-٦٢١)، وابن مفلح في أصوله (٢/ ٦٧٨)، والمرداوي في التحبير (٥/ ٢٢٢٢)، وابن النجار في شرح الكوكب المنير (٣/ ٤٦).

(٣) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد له (١٧/ ١٢٤).

(٤) قال أبو الحسين البصري في المعتمد (١/ ١٠٦): «فأما ما جاء على لفظ الشرط فإنه لا يتكرر المأمور به بتكرره أيضاً إلا أن يكون علة، وكذا المعلق بصفة».

وهناك قول ثالث في المسألة: وهو أن المعلق بشرط لا يقتضي التكرار دون المعلق بصفة فإنه يقتضي التكرار، وقد نسبته إمام الحرمين إلى الباقلاني، واختاره ابن السبكي.

انظر: التلخيص (١/ ٣١٠-٣١١)، الإبهاج (٢/ ٥٥)، البحر المحيط (٣/ ٣٩١).

وجدت الجنبابة يجب عليه الطهارة، وقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [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).

ونوقش من وجهين:

- الأول: أنه كما وجدتم في الشريعة أحكاماً تقتضي التكرار بتكرار الشرط، كذلك وجد في الشريعة أحكاماً لا تقتضي التكرار بتكرار الشرط، وهو الحج والعمرة، فإن الأمر بالحج معلق على الاستطاعة، ولا يتكرر بتكرار 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 المواضع 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 الجنبابة، ونحن لا نمنع أن يرى الدليل من جهة الشرع الأكثر على خلاف ما يقتضيه اللفظ، وإنما نتكلم في مقتضاه عند أهل اللسان، وموجه في اللغة»^(٤).

(١) انظر: المعتمد (١/١٠٨)، التبصرة (ص ٤٩)، شرح اللمع (١/٢٣٠)، قواطع الأدلة (١/١٢٤)، العدة (١/٢٦٦)، التمهيد (١/٢٠٦-٢٠٧)، الإحكام (٢/١٩٩)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٣/٩٤٦)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن (٣/١٣٧٨).

(٢) انظر: المعتمد (١/١٠٨)، التبصرة (ص ٤٨)، شرح اللمع (١/٢٣٠)، قواطع الأدلة (١/١٢٤)، التمهيد (١/٢٠٧).

(٣) انظر: المعتمد (١/١١٧)، إحكام الفصول (١/٩٣)، التبصرة (ص ٤٨)، 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 منهما سبب فيه، ثم إن الحكم المتعلق بالعلة يتكرر بتكررها، وكذلك الحكم المتعلق بالشرط يجب أن يتكرر بتكرره»^(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).

ونوقش: بعدم التسليم بصحة القياس لوجود فرق بين العلة والشرط، فالعلة توجب الحكم وتقتضيه فيتكرر بتكررها، والشرط لا يوجبه 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 وجوده لوجودها، وعدمه لعدمها، ومنشأ الخلاف في الثبوت 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 والاقضاء^(٤).

(١) انظر: المعتمد (١/١٠٨)، إحكام الفصول (١/٩٣)، التبصرة (ص٤٨)، شرح اللمع (١/٢٣٠)، قواطع الأدلة (١/١٢٤)، العدة (١/٢٧٦)، التمهيد (١/٢٠٧)، الإحكام (٢/٢٠٢)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٣/٩٤٧).

(٢) الوصول إلى الأصول (١/١٤٧).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/١٣٣)، والمعتمد (١/١٠٨)، إحكام الفصول (١/٩٣)، التبصرة (ص٤٨)، شرح اللمع (١/٢٣٠)، الوصول إلى الأصول (١/١٤٧)، العدة (١/٢٧٦)، التمهيد (١/٢٠٧)، الإحكام (٢/٢٠٢)، نهاية الوصول (٣/٩٤٨).

(٤) انظر: المعتمد (١/١٠٧)، إحكام الفصول (١/٩٤)، التبصرة (ص٤٩)، شرح اللمع (١/٢٣١)، التمهيد (١/٢٠٨، ٢٠٩)، الإحكام (٢/٢٠١)، نهاية الوصول (٣/٩٤٩).



ونوقش: 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 فالمعلق بشرط مثله^(٣).

يقول الباقلاني: «لأن إدخال الشرط في الكلام لا يؤثر في تكثير الفعل وتقليله، وإنما تأثيره في أنه لا يوجب ما يوجهه مطلق الأمر دون أن يكون بذلك الشرط أو الوصف»^(٤).

ويقول الباجي: «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 قائماً» 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)، إحكام الفصول (١/٩٤)، التبصرة (ص٤٩)، شرح اللمع (١/٢٣١)، التمهيد (١/٢٠٩)، الإحكام (٢/٢٠٣).

(٣) انظر: التبصرة (ص٤٨)، شرح اللمع (١/٢٣٠-٢٣١)، التمهيد (١/٢٠٦).

(٤) التقريب والإرشاد الصغير (٢/١٣١).

(٥) إحكام 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 يفيد 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 يستفد 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 المخبر 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 تكرار مجيء عمر، فكذلك الأمر المعلق على شرط^(٢).

ونوقش من وجهين:

- الأول: أن هذا قياس في اللغات، وهو ممنوع^(٣).
- الثاني: يمكن أن يعترض 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 المعقول: ذلك أن من قال لعبده: اشتر تماً إن

(١) انظر: المعتمد (١/١٠٧)، إحكام الفصول (١/٩٣)، التمهيد (١/٢٠٤).

(٢) انظر: المعتمد (١/١٠٧)، إحكام الفصول (١/٩٣)، التمهيد (١/٢٠٥)، المحصول

(٢/١٨٠)، الإحكام (٢/١٩٩)، نهاية الوصول (٣/٩٤٥-٩٤٦).

(٣) انظر: الإحكام (٢/١٩٩)، 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 لامرأته: «كلما دخلت الدار فأنت طالق» أنه يتكرر وقوع الطلاق لتكرار الشرط، وإذا قال لها: أنت طالق إذا دخلت الدار، فدخلت مرة طلقت، ولو دخلت ثانياً لم تطلق، ولم يجمعوا على الفرق بينهما في التكرار إلا أن أحدهما عند أهل اللغة وأرباب البيان يقتضي التكرار، والآخر لا يقتضيه^(٢).

المطلب الرابع الترجيح

مما سبق يتبين - والله أعلم - رجحان القول الثاني القائل بأن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يقتضي التكرار، وذلك لما يأتي:

١. قوة الأدلة التي استدلوها 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 الوقوع 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 (١/١٠٧)، 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 مقتضى 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 بتيمم واحد:
اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز الجمع بين فرضين فأكثر بتيمم واحد، وعليه فيجب التيمم لكل صلاة، وهذا قول المالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، ورواية عن أحمد^(٤).

القول الثاني: أنه يجوز الجمع بين فرضين فأكثر، وعليه فيجزئ

(١) القواعد الأصولية المنطلقة بالأمر والنهي وأثرها التطبيقي في باب العبادات، لعبد الله بن زيد المسلم (٢٨٩/١)، رسالة ماجستير بكلية الشريعة سنة ١٤٠٧هـ.

(٢) انظر: المقدمات الممهدة لابن رشد الجدل (١١٨/١)، القوانين الفقهية (ص ٤٢).

(٣) انظر: الوسيط للغزالي (٤٥٣/١)، المهذب (١٢٧/١)، الإقناع للخطيب الشربيني (٢١٨/١).

(٤) انظر: المغني (٣٣٠/١)، الشرح الكبير (٢٣٢/٢)، الإنصاف (٢٣٢/٢).

التيتم الواحد لفرضين وأكثر ما لم يحدث، وهذا قول الحنفية^(١)، والصحيح من مذهب الحنابلة^(٢).

فمن قال يجب التيمم لكل فريضة يرى أن قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]. أمر يدل على التكرار، ويقول: إنها أجزاء الوضوء للصلوات الكثيرة بدليل منفصل^(٣)، وهو أن النبي ﷺ صلى يوم الفتح بوضوء واحد^(٤).

قال القاضي عبد الوهاب: «والأمر إذا علق بشرط يتكرر بتكراره عند بعض أصحابنا»^(٥).

وقال النووي: «واحتج أصحابنا بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] إلى قوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فاقضى وجوب الطهارة عند كل صلاة، فدلّت السنة على جواز صلوات بوضوء واحد، فبقي التيمم على مقتضاه»^(٦).

الفرع الثاني: التيمم للصلاة قبل وقتها.

اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز التيمم للصلاة قبل وقتها، وهذا قول المالكية^(٧)، والشافعية^(٨)، والحنابلة^(٩).

(١) انظر: التجريد للقدوري (١/ ٢٢٥)، المبسوط (١/ ١١٧).

(٢) انظر: الإنصاف (٢/ ٢٣٢).

(٣) انظر: مفتاح الوصول لابن التلمساني (ص ٣٨٥).

(٤) تقدم تخريجه (ص ١٦٧).

(٥) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ٦٦).

(٦) المجموع (٢/ ٣٤٠)، وانظر أيضاً: التجريد للقدوري (١/ ٢٢٦).

(٧) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (١/ ١٦٦)، الكافي لابن عبد البر (١/ ١٨٣).

(٨) انظر: الوسيط للغزالي (١/ ٣٥٩)، المجموع (٢/ ٢٧٩).

(٩) انظر: المغني (١/ ٣١٣)، الشرح الكبير (٢/ ١٦٦).

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 تعبدنا فيه بال تكرار والتجديد، بخلاف التيمم، فيبقى على مقتضى الصيغة»^(٤).

وقال النووي: «واحتج أصحابنا بقول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾، إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَحْدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]، فاقتضت الآية أنه يتوضأ ويتيمم 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)، منتهى 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 جميعاً فالحرمة للأول، وقيل: يجيب مؤذن مسجده، والذي ينبغي أن يجيب الأول، سواء كان مؤذن مسجده أو غيره، فإن سمعهم في وقت واحد، أجاز معتبراً جوابه لمؤذن مسجده»^(٤).

أما الشافعية فقد ذكر النووي إنه لم ير لأصحابه 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 لأصحابنا، 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 (١/٢١٧)، البحر الرائق (١/٢٧٣)، حاشية ابن عابدين (٤١٩/١).

(٢) انظر: إيضاح المسالك إلى قواعد مالك (ص ٧٠)، مواهب الجليل (٢/١٠٢)، حاشية الدسوقي (١/١٣٠).

(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 رضي الله عنه.

(٤) شرح فتح القدير (١/٢١٧).

(٥) المجموع (٣/١٢٦).

مثل ما يقول»، يحتتمل تخريج ذلك على أن الأمر هل يفيد التكرار أم لا؟ لكن إذا قلنا لا يفيد من جهة اللفظ، فإنه يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب، وهو من الطرق الدالة على التعليل على المشهور، وحينئذ فيتكرر الحكم بتكرر علتة^(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، والمشهور فيهما نفي التعدد^(٢).

وقال المازري: «اختلف في ثلاثة مواضع: أحدهما: إذا أذن مؤذنون هل يحكيهم 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 الأذان قولان في المدونة مبيان 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 المعلق على شرط أو صفة التكرار.

قال المرادوي: «ظاهر كلامه -أي الإمام أحمد- إجابة مؤذن ثانٍ وثالث، وهو الصحيح»^(٤).

وقال ابن اللحام: «ومما يتعلق 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، وبنائه على ذلك متجه...^(٥).

(١) التمهيد (ص ٢٨٣)، وانظر: الإبهاج (٢/ ٥٤).

(٢) إيضاح المسالك إلى قواعد مالك (ص ٧٠).

(٣) انظر: الذخيرة (٢/ ٥٤).

(٤) الإنصاف (٣/ ١٠٧).

(٥) القواعد والفوائد الأصولية (٢/ ٦٢٧-٦٢٨).

الفرع الرابع: قطع الأطراف الأربعة بتكرار السرقة.

اتفقت المذاهب الأربعة على أن السارق إذا سرق في المرة الأولى قطعت يده اليمنى، وإذا سرق في المرة الثانية بعد قطع يده اليمنى تقطع يده اليسرى، واختلفوا بعد ذلك إذا سرق في المرة الثالثة، فذهب الحنفية^(١) والحنابلة^(٢) إلى أنه لا يقطع، بل يجبس ويغرر وذهب المالكية^(٣) والشافعية^(٤) ورواية عند الحنابلة^(٥) إلى أنه تقطع رجله اليسرى في المرة الثالثة، وتقطع رجله اليمنى في المرة الرابعة.

وقد استند القائلون بقطع الأطراف الأربعة إلى قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وهو أمر معلق على شرط فيقتضي التكرار بتكرار السرقة.

وقد أشار إلى هذا الزنجاني حيث قال: «ومنها أن السارق يؤتى على أطرافه الأربعة عندنا، عملاً بقوله تعالى: وقد استند القائلون بقطع الأطراف الأربعة إلى قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ فإنه أمر مقتضاه التكرار بتكرار السرقة، وعندهم: لا يقتضي التكرار، فلا يقطع في المرة الثانية»^(٦).

أما الحنفية فيرون أنه لا يمكن تكرار الحكم بتكرار السبب لفوات المحل، وهو اليمين، بخلاف تكرار الجلد بتكرار الزنا فإن المحل باق، وهو البدن^(٧).

(١) انظر: التجريد للقدوري (١١/٦٠٠٩)، المبسوط (٩/١٦٦)، رؤوس المسائل للزمخشري (ص ٤٩٦)، بدائع الصنائع (٩/٣٤٦).

(٢) انظر: المغني (١٢/٤٤٦)، الشرح الكبير (٢٦/٥٧٠)، الإنصاف (٢٦/٥٧٠-٥٧١).

(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)، الإنصاف (٢٦/٥٧٠-٥٧١).

(٦) تحريج 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 بارتكاب كبيرة في عين تجوز
تكرر تلك الكبيرة فيها، فوجب تكرر الحد بتكررها، أصله الزنا»^(٥).

وقال القرافي: «... أن سبب القطع - عندنا - تكرر الفعل بشروطه
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 (١٢/١٩٧-١٩٨).

(٣) انظر: نهاية المطلب (١٧/٢٦٩)، 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 (ص٧٨).

الخاتمة

الحمد لله حمداً 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 الترادف 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 فيهما؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة، أو في أحدهما؛ حذراً من الاشتراك، أو هو للتكرار؛ لأنه الأغلب، أو للمرة؛ لأنها المتيقن، أو في القدر المشترك بينهما، حذراً من الاشتراك والمجاز؟
- وأخيراً؛ فهذا ما توصل له جهدي، فإن كان صواباً فمن الله وحده، وإن كان خطأً فمني والشيطان، وأستغفر الله منه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



فهرس المصادر والمراجع:

١. إنباه الرواة على أنباء النحاة: لأبي الحسن علي بن يوسف بن القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٢. الإبهاج في شرح المنهاج: لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٣. استدلال الأصوليين بالقياس على إثبات القواعد الأصولية، إعداد: ناصر بن عثمان الغامدي، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة، بالرياض، ١٤٢٦هـ-١٤٢٧هـ.
٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٥. إجابة السائل شرح بغية الأمل: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين ابن أحمد السياغي، ود. حسن محمد الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م.
٦. أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار الفكر العربي.
٧. الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاکر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٨. الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد الأمدي، علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٩. إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مؤسسة للرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
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، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
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، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
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

- الخصائص، تحقيق: د. عجيل أحمد النمشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، ط ٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١٦. أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفعاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٢هـ.
١٧. أصول الشاشي: لأبي علي أحمد بن محمد الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٢هـ.
١٨. أصول الفقه: لابن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، عام ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
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، ١٩٩٥م.
٢١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي، تصحيح: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٤١٠هـ-١٩٨٠م، وطبعة ثانية: تحقيق: د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٢٢. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٢٣. إيضاح المحصول من برهان الأصول: لأبي عبد الله محمد بن علي المارزي، تحقيق: الدكتور عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠١م.
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، ١٩٩١م-١٤٠١هـ.
٢٥. البحر الرائق شرح كنز الرقائق: لزين الدين ابن نجيم 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 بالگردقة، مصر، ط ١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
٢٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٢٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن رشد القرطبي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط ٨، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٢٩. البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط ٣، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٣٠. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان.

٣١. البلبل في أصول الفقه: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم بجدة، ط١، ١٤١٤هـ.
٣٢. البيان في مذهب الشافعي: ليحيى بن سالم العمراني الشافعي، تحقيق: قاسم النوري، دار المنهاج، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٣٣. تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد بن محمد المشهور بالمرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية بمصر، ط١، ١٣٠٦هـ.
٣٤. التاج والإكليل شرح مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق، مطبوع مع مواهب الجليل.
٣٥. التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق مصورة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م عن ط١، ١٩٨٠م.
٣٦. التجريد المسمى موسوعة القواعد الفقهية: للإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري، تحقيق: د. محمد أحمد سراج، د. علي بن محمد جمعة، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٣٧. التحجير شرح التحرير في أصول الفقه: لعلاء الدين المروادي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، ود. أحمد السراج، ود. عوض القرني، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٣٨. تحرير ألفاظ التنبيه أو لغة الفقه: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد الغني الداقر، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٣٩. التحصيل من المحصول: لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، تحقيق: د. عبد الحميد ابن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٤٠. التحرير في أصول الفقه: لكمال الدين ابن الهمام، دار الفكر للطباعة والنشر، مطبوع مع تيسير التحرير.
٤١. تحفة المسؤل في شرح مختصر منتهى السؤل: لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: د. الهادي بن الحسين شيبلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٤٢. تخريج الفروع على الأصول: لأبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
٤٣. تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. سيد عبد العزيز، ود. عبد الله ربيع، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط٣، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٤٤. التعدد في الألفاظ والمعاني عند الأصوليين: أحمد بن عبد الرحمن المشعل، رسالة ماجستير، قسم أصول الفقه بكلية الشريعة، بالرياض، ١٤٢٥هـ-١٤٢٦هـ.
٤٥. التعريفات: لعلي بن محمد الجرحاني، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٤٦. تفسير القرطبي، المعروف بالجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٤٧. التقريب والإرشاد الصغير، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤١٨هـ.
٤٨. التقرير والتحبير: لابن أمير الحاج محمد بن محمد الحلبي الحنفي، الطبعة الأميرية، بيولاك، سنة ١٣١٦هـ.
٤٩. تقويم الأدلة في أصول الفقه: لأبي زيد عبيدالله بن عمر الدبوسي الحنفي، تحقيق: الشيخ خليل الميس، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٥٠. التكرار عند الأصوليين: أمل بنت عبد الله القحيز، رسالة دكتوراه، في قسم أصول الفقه، كلية الشريعة بالرياض ١٤٣٣هـ - ١٤٣٤هـ.
٥١. تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: لخليل بن كيكلي العلائي، تحقيق: د. عبد الله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٥٢. التلويح إلى كشف حقائق التنقيح: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شركة دار الأرقام بن أبي الأرقام للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٥٣. التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني، تحقيق: د. مفيد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
٥٤. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لعبد الرحمن بن الحسن الأسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٩م.
٥٥. تنقيح محصول ابن الخطيب في أصول الفقه، لأمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزي، 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 العزاز، رسالة ماجستير، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة بالرياض، ١٤٢٠هـ - ١٤٢٦هـ.
٥٧. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
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 الأخصري، دار البيامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
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، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٦١. جمع الجوامع: لتاج الدين السبكي مطبوع مع شرح المحلي.
٦٢. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل: للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٦٣. حاشية ابن عابدين المعروفة: بحاشية رد المحتار علي الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لمحمد بن أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، ط ٢، 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 المزني: لأبي الحسن علي بن محمد ابن حبيب الماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، 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، ط ١، ١٤١٣هـ - ٢٠١٠م.
٦٩. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب: لإبراهيم بن علي بن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٧٠. الذخيرة في الفقه المالكي: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد بوخيزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ١، 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 معوض، وعادل عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ.
٧٣. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: لأبي علي الحسين بن علي الرجراجي الشوشاوي، تحقيق: د. أحمد السراج، د. عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد بالرياض، 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، ط ١، ١٤١٣هـ.
٧٥. روضة الطالبين: ليحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٧٦. رؤوس المسائل في الخلاف بين الشافعية والحنفية: للعلامة جار الله أبي القاسم محمد بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٧٧. سلم الوصول لشرح نهاية السؤل: للشيخ محمد بخيت المطيعي، مطبوع مع نهاية السؤل، للإسنوي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٥هـ، عالم الكتب، بيروت.
٧٨. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ٢، دون تاريخ.
٧٩. سنن أبي داود: للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الأزدي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
٨٠. سنن الترمذي المعروف بالجامع الصحيح: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ٢، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
٨١. سنن الدارقطني، تعليق: أبو الطيب محمد شمس الدين آبادي، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٨٢. سنن الدارمي: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: عبد الله هاشم بياني المدني، الناشر، حديث أكاديمي، فيصل آباد، باكستان، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٨٣. السنن الكبرى، لليهقي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط ١، ١٣٤٦هـ، توزيع: دار المعرفة، بيروت.
٨٤. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: لمحمد بن مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
٨٥. شرح تنقيح الفصول: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
٨٦. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: للقاضي عضد الدين والملة الإيجي، مراجعة وتصحيح: الدكتور شعبان محمد إسماعيل الناشر، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٨٧. شرح العمدة في الفقه في بيان مناسك الحج: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. صالح ابن محمد الحسن، مكتبة الحرمين، الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ.
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، ط ١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٩١. شرح الكوكب المنير: لمحمد بن أحمد بن النجار الفتوحي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٩٢. شرح اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٩٣. شرح المحلي على جمع الجوامع: للجلال شمس الدين المحلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ومعه حاشية العطار وتقريرات الشربيني.
٩٤. شرح مختصر الروضة: لنجم الدين الطوفي، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٩٥. شرح المختصر في أصول الفقه: لمحمود بن مسعود الشيرازي من أول الكتاب إلى نهاية مباحث الأمر والنهي: إعداد: عبد اللطيف بن سعود الصرامي، رسالة دكتوراه، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة بالرياض، ١٤٢٠هـ-١٩٩٦م.
٩٦. شرح المعالم في أصول الفقه: لشرف الدين عبد الله بن محمد المعروف بابن التلمساني، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٩٧. شرح المواقيف للإيجي: للشريف علي بن محمد الجرجاني، تصحيح: السيد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٥٢هـ.
٩٨. شرح نور الأنوار على المنار، للماجيون، 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، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
١٠٠. صحيح البخاري: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تعليق: عبد القادر شيبه محمد، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
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، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
١٠٢. الضياء اللامع شرح جمع الجوامع: لأحمد بن عبد الرحمن الزليطني المالكي، المشهور بحلولو، تحقيق: د. عبد الكريم بن علي النملة، الرياض، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٠٣. العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء الحنبلي، تحقيق: د. أحمد سير مباركي، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
١٠٤. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: لعبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق: د. محمد أبو الأجفان، وعبد الحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٢هـ.
١٠٥. العقد المنظوم: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٠٦. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال.
١٠٧. الفائق في أصول الفقه: لصفى الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، تحقيق: د. علي بن عبد العزيز العميريني، ١٤١٣هـ.

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، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
١٠٩. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق: محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
١١٠. الفروع: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١١١. الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٩هـ.
١١٢. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، مصورة من الطبعة الأولى، بالمطبعة الأميرية ببولاق، بحاشية المستصفي للغزالي.
١١٣. القاموس المحيط: لمجد الله محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الفكر، بيروت.
١١٤. القرائن عند الأصوليين، إعداد: د. محمد بن عبد العزيز المبارك، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
١١٥. قواطع الأدلة في أصول الفقه: لأبي المظفر السمعاني، تحقيق: د. عبد الله الحكيمي، ط١، عام ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
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، ١٤٠٧هـ.
١١٧. القواعد والفوائد الأصولية: لأبي الحسن علي بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام، تحقيق: ناصر بن عثمان الغامدي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣هـ.
١١٨. القوانين الفقهية: لمحمد بن أحمد بن جزى الغرناطي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، سنة ١٩٧٤م.
١١٩. الكاشف عن المحصول في علم الأصول: لأبي عبد الله العجلي الأصفهاني، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٨٨م.
١٢٠. الكافي شرح البرزوي: لحسام الدين حسين بن علي السغناقي، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
١٢١. الكافي في فقه أهل المدينة: لأبي عمر ابن عبد البر، تحقيق: عرفان حسونه، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
١٢٢. كتاب التلخيص في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: الدكتور عبد الله جوم النيبالي، سيد أحمد العمري، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٢٣. كشاف اصطلاحات الفنون: لمحمد بن علي الفاروني المعروف بالتهانوي، دار صادر، بيروت - لبنان.
١٢٤. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، 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، ط ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٢٧. الكليات، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
١٢٨. لباب المحصول في علم الأصول: للحسين بن رشيق المالكي، تحقيق: د. محمد غزالي، دار البحوث، الإمارات، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
١٢٩. لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٨م.
١٣٠. المبدع شرح المتضح: لإبراهيم بن محمد بن مفلح، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
١٣١. المسوط: لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
١٣٢. مجموع الفتاوى: للإمام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، مطابع الرياض، ط ١، ١٣٨١هـ.
١٣٣. المجموع شرح المذهب: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، وتكلمته 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 البدري، سعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق، عمان، الأردن، ط ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٣٥. المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٣٦. المحلى في الفقه: لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: أحمد بن محمد شاكر، دار التراث، القاهرة.
١٣٧. مختصر منتهى السؤال والأمل في علمي الأصول والجدل: لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، تحقيق: د. نذير حماد، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ-٢٠٠٦م.
١٣٨. مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لابن الحاجب، مطبوع مع شرح العضد.

١٣٩. مرآة الوصول في شرح مرآة الوصول في أصول الفقه: للعلامة ملاخسرو، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر.
١٤٠. مرآة الوصول في أصول الفقه: ملاخسرو، مطبوع مع مرآة الأصول.
١٤١. المستدرک على الصحيحين: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد - الهند، ط ١، ١٣٣٤هـ.
١٤٢. المستصفي من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢.
١٤٣. مسلم الثبوت لمحبه الدين ابن عبد الشكور مطبوع مع فواتح الرحموت: لعبد العلي الأنصاري، مطبوع بهامش المستصفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، مصور عن المطبعة الأميرية، ببولاق، مصر، ط ١، ١٣٢٢هـ.
١٤٤. المسودة في أصول الفقه: تتابع على تصنيفها ثلاثة من أئمة آل تيمية، مجد الدين أبو البركات، وشهاب الدين عبد الحليم، وتقي الدين أحمد بن عبد الحليم، وجمعها: أحمد بن محمد الحراني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٤٥. مسند الإمام أحمد، المكتبة الإسلامية، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ، وطبعة 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، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٤٨. المعجم الوسيط: قام على إعداد: إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد بن علي النجار، دار الدعوة، تركيا، ط ٢.
١٤٩. معجم لغة الفقهاء: لمحمد رواس قلعجي، ود. حامد صادق قنبي، دار النفائس، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٥٠. معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، 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 المغزلي، مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٣٨٢هـ.
١٥٣. المغني في أصول الفقه، لجلال الدين الخبازي، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط ١، ١٤٠٣هـ.
١٥٤. المغني شرح مختصر الخرقي: لموقف الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- ١٥٥ . مفتاح الوصول: لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- ١٥٦ . مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- ١٥٧ . المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجدي، تحقيق: الأستاذ سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٣٠٨هـ-١٩٨٨م.
- 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، ط ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ١٥٩ . منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات: لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- ١٦٠ . منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: لأبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- ١٦١ . المنحول من تعليقات الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- ١٦٢ . منهاج الوصول إلى علم الأصول: للقاضي ناصر الدين البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، مطبوع مع الإيهاج.
- ١٦٣ . المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د. عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ١٦٤ . مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد المغربي المعروف بابن الخطاب الرعيني، دار عالم الكتب عن طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- ١٦٥ . ميزان الأصول في نتائج الفصول: لعلاء الدين السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الروضة الحديثة، قطر، ط ١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ١٦٦ . نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- ١٦٧ . نفايس الأصول في شرح المحصول: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل عبد الوجود وعلي معوض، مكتبة مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- ١٦٨ . نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول: لجمال الدين الأسنوي، عالم الكتب، بيروت.

- ١٦٩ . نهاية المطلب في دراية المذهب: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، وزارة الأوقاف القطرية، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- ١٧٠ . نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفى الدين الهندي، تحقيق: د. صالح اليوسف، ود. سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط١، سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
- ١٧١ . الهداية شرح بداية المبتدي: لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
- ١٧٢ . الواضح في أصول الفقه: لأبي الوفاء ابن عقيل، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ١٧٣ . السوافي بالوفيات: لصلاح الدين خليل أيبك الصفدي، فرانز ستاير فييادن، ط٢، ١٣٨١هـ-١٩٦١م.
- ١٧٤ . الوسيط في المذهب: لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد إبراهيم، ومحمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- ١٧٥ . الوصول إلى الأصول: لأحمد بن علي بن برهان، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- ١٧٦ . وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان: لأبي العباس أحمد بن محمد شمس الدين ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.



محتويات البحث:

١١٧	المقدمة
١٢١	التمهيد: في حقيقة المسألة
١٢١	المطلب الأول: تعريف الأمر
١٢٦	المطلب الثاني: تعريف التكرار
١٢٨	المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة بالتكرار
١٣٩	المطلب الرابع: المعنى الإجمالي للمسألة
١٤٣	المبحث الأول: اقتضاء الأمر المطلق التكرار
١٤٣	المطلب الأول: تحرير محل النزاع
١٤٩	المطلب الثاني: الأقوال في المسألة
١٥٦	المطلب الثالث: الأدلة والمناقشة
١٨٢	المطلب الرابع: الترجيح
١٨٤	المطلب الخامس: سبب الخلاف
١٨٤	المطلب السادس: ثمرة الخلاف
١٩٤	المبحث الثاني: اقتضاء الأمر المعلق على شرط أو صفة التكرار
١٩٤	المطلب الأول: تحرير النزاع
٢٠٠	المطلب الثاني: الأقوال في المسألة
٢٠١	المطلب الثالث: الأدلة والمناقشة
٢٠٦	المطلب الرابع: الترجيح
٢٠٧	المطلب الخامس: سبب الخلاف
٢٠٧	المطلب السادس: ثمرة الخلاف
٢١٤	الخاتمة
٢١٦	فهرس المصادر والمراجع



مصطلح (القول الغريب) في الفقه

مفهومه، وضابطه، وأثره في

نقل الخلاف الفقهي والفتيا

-دراسة استقرائية مقارنة-

إعداد

د. ياسين بن كرامة الله مخدم

الأستاذ المساعد بكلية ينبع الجامعية



«ولا يُهَوَّنُ الفقيهُ أمرَ ما نَحْكِيهِ مِنْ غَرَائِبِ
الوجوه، وشواذِ الأقوال، وعجائبِ الخلاف؛
قائلاً: حسبُ المرءِ ما عليه الفُتْيَا، فليَعْلَمْ أن هذا هو
المُضَيِّعُ للفقه، أعني الاقتصار على ما عليه الفُتْيَا.

فإن المرء إذا لم يَعْرِفْ عِلْمَ الخلافِ والمأخذِ لا
يكون فقيهاً إلى أن يلجَ الجملَ في سَمِّ الخياط، وإنما
يكون ناقلاً مُحَبِّطاً حاملِ فقهٍ إلى غيره، لا قُدرةَ له
على تخريجِ حادثٍ بموجود، ولا قياسِ مستقبلٍ
بِحاضر، ولا إلحاقِ غائبٍ بشاهدٍ، وما أسرعَ الخطأَ
إليه، وأكثرَ تزاحمِ الغلطِ عليه، وأبعدَ الفقهَ لديه:
«نصر الله عبداً سمعَ مقالتي هذه ثم وعأها وحملها،
رب حامل فقهٍ غير فقيهه، ورب حامل فقهٍ إلى من
هو أفقه منه»^(١)^(٢).

السبكي

(١) قوله: «نصر الله...» هذا طرفٌ من حديث مرفوعٍ إلى النبي ﷺ وسيأتي تخريجه.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (١/٣١٩).

ملخص البحث

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

هدف البحث:

تحرير المفهوم الاصطلاحي لكلمة: (القول الغريب) عند الفقهاء، وذكر أمثله المتنوعة من كتب التراث الفقهي، وبيان الضوابط المعتمدة 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 بالغة التأثير؛ لأنه من المصطلحات التي تُستخدم للنقد ففيها تصحيحٌ وتضعيفٌ، وقبولٌ ورفضٌ للأقوال والآراء 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 والمراجع 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 والآراء الغريبة، وأمثلة للفقهاء الذين اشتهروا بنسبة الأقوال الغريبة إليهم، وللفقهاء الذين اشتهروا بالحكم بالغرابة على الأقوال الفقهية داخل المذاهب الفقهية وخارجها، ثم ذكرت الضوابط المعتمدة للحكم بالغرابة على قول ما، وطرق معرفة القول الغريب في الفقه، وأسباب وجوده، ثم بينت أثر القول الغريب في نقل الخلاف في المسائل الفقهية ومراعاته واعتباره، ثم حكم الفتيما بالقول الغريب واختياره.

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 ونقدها، وبيان أثرها على الفقه الإسلامي ومسائله وعلى الآراء والأقوال الفقهية، لاسيما تلك المصطلحات التي لم تنل حظها 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 وتحليله؛ للخروج بتصوّر واضح المعالم، ودعمه بالشواهد 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 علم الخلاف، وعلى مدارك الأقوال والآراء الفقهية وما أخذها، حتى لو كانت أقوالاً غريبة أو آراء شاذة؛ فإن ذلك سيساعده على اكتساب الملكة الفقهية اللازمة، وتكوين العقلية الفقهية الناضجة التي تُعيّنه على تمييز مواطن الخطأ في الاجتهاد والاستدلال، وعلى تخريج المسائل المستجدة وإلحاقها بنظائرها وأشباهها، وقياس المعدوم على الموجود.

٥. هذا البحث أكّد في ثناياه ما قرّره 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 والآراء يكون باعتبار موافقتها للأدلة الشرعية، فلا عصمة إلا للوحي، والأقوال يحتج لها ولا يحتج بها، والذي ينبغي أن تُخضع تلك الأقوال والآراء للدراسة المنهجية بمختلف عناصرها المتبعة عند أهل الاختصاص قبل الحكم عليها بالغرابة أو بالشذوذ أو الفساد أو البطلان أو القبول.

وأما النتائج الجزئية الخاصة فهي ملخصة في خاتمة البحث.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وسلم



المقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوّى، والذي قدّر فهدي، والصلاة والسلام على النبي المجتبي، والرسول المصطفى، وعلى أهله وصحبه أهل التقى، أما بعد:

فإن مصطلح (القول الغريب) من المصطلحات المتداولة 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 النقاشات العلمية، وذلك خلال نقل الأقوال والروايات والأوجه في المذاهب الفقهية وخارجها، ونقدِها والحكم عليها.

وهو من المصطلحات الفقهية ذات الأهمية؛ لأنه من المصطلحات الناقدة التي فيها تصحيحٌ وتضعيفٌ وقبولٌ ورفضٌ للأقوال والآراء الفقهية سواءً داخل المذاهب الفقهية أو خارجها، ولا يخفى على أهل الاختصاص في كل فن 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 وفقه من الانفراد بمسائل عن سائر العلماء، وهو في اجتهاده ذلك بين الأجر والأجرين؛ لكن العبرة في الحكم بالقبول والرفض على الأقوال والآراء بموافقتها للأدلة الشرعية، فلا عصمة إلا للوحي، والأقوال يحتج لها ولا يحتج بها، ومن هنا كانت المنهجية العلمية تقتضي إخضاع

الأقوال والآراء للدراسة العلمية الموضوعية قبل الحكم عليها بالغرابة أو بالشذوذ أو الفساد أو البطلان: فيُنظر 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: كمصطلح القول الشاذ، والقول الفاسد، ورُخص الفقهاء، والمفردات...، مما جعل هذه المصطلحات الفقهية لا تكتسب معنىً ثابتاً مطرداً، وظلت إلى حدّ كبير تحل 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 والآراء الفقهية التي حكم عليها بالغرابة، واستخلاص الضوابط المعتبرة عند أهل العلم للحكم على قول ما

(١) انظر: زاد المعاد لابن القيم (٢١٣/٥)، القول الشاذ وأثره في الفتيا. أ. د. أحمد المبارك (ص ٤)، الاختيار الفقهي د. محمود النجيري (ص ٤٥) وما بعدها، نظرية النقد الفقهي. د. نوار الشلي (ص ٣٢).

(٢) الاستقراء: هو الحكم على كليٍّ بوجوده 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 رأيٍ 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 ونقدهما، وقبول أو رفض الأقوال والآراء الفقهيّة، 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 الفقهيّة المعاصرة، أو في الفتيا والاختيار والترجيح.

كما لاحظ الباحث أن بعض المذاهب الفقهيّة تتوسع في إطلاق الحكم بالغرابة ويتكرر 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 كالحطّاب عند المالكية.

كما اشتهر بعض الفقهاء بكثرة الأقوال الغريبة 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 المعتمدة، 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 رأيٍ فقهي أو رفضه، أو 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 اعتنت بهذا المصطلح دراسة وتحريراً واستقراءً.

الدراسات السابقة:

أشرت في أسباب اختيار الموضوع بأني لم أقف -بحسب اطلاعي- على دراسة خاصة مستقلة اعتنت بهذا المصطلح الفقهي (القول الغريب) تتبعاً وتحريراً، أو استقرأت استعمالات الفقهاء له في المذاهب الفقهيّة المعتمدة أو خارجها ومقاصدهم في ذلك، أو حصرت ضوابط استعمال هذا المصطلح، أو استخلصت النتائج والأبعاد المترتبة على الحكم على قولٍ ما بالغرابة، كما جرى عند أهل العلم والاختصاص بدراسة المصطلحات الفقهيّة.

فعلى سبيل المثال هناك دراسات علمية رصينة لمصطلح «القول الشاذ» في الفقه، ومن أبرزها: كتاب فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد ابن سير المباركي، 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 قيّمة في أصول الفقه لكن لها صلة وإسقاطات فقهيّة 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 تحرير وضبط كافٍ له

فإن هذا البحث تطلّب اتّباع منهجية الاستقراء الموسّع في كتب الفقه ومصادره المتنوعة، وتطلّب تتبّع 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 يتطلّبه هذا النوع من البحوث الاستقرائية، فأسأل الله تعالى أن يكون هذا البحث المتواضع إسهاماً جديداً في الميدان الفقهي وللباحثين فيه، وإثراءً مفيداً في دراسة المصطلحات الفقهيّة وضبطها وتحريرها.

وقد كانت خطة البحث مقسّمة إلى: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، كالآتي:

المقدمة: وفيها تمهيدٌ ببيان 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 ودلالاته اللغوية.

المطلب الثاني: تعريف الغريب في الاصطلاح، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ورود كلمة 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 فقهيٍّ ما.
المطلب الرابع: فقهاء اشتهروا بنسبة 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.

المبحث الثاني: ضوابط القول الغريب في الفقه، وطُرق 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 بغرابتها.

المطلب الخامس: أسباب وجود الأقوال الغريبة في الفقه.

المبحث الثالث: أثر الأقوال الغريبة في نقل الخلاف الفقهي والفتيا،
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الأقوال الغريبة في نقل الخلاف الفقهي، والبناء
والتفريع عليها.

المطلب الثاني: في حكم الفتيا بالأقوال الغريبة.

الخاتمة، وفيها ذكرُ 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

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الغريب لغة، ودلالاته اللغوية

الغريب لغة: فعيل من الغرّب، وتأتي مادة الكلمة لمعانٍ عدة يمكن حصرها فيما يأتي: الذهاب والتنحي، والبُعد، والقلة والندرة، والظروء والحدائث، ومن ثمَّ يُطلق الغريب على: «كلُّ شيء هو فيما بين جنسه عديم النظر» فهو غريبٌ ومتفرّدٌ وبعيدٌ، ومنه الغُربة أي: البُعد؛ يقال: تَغَرَّبَ واغْتَرَبَ فهو غَرِيبٌ وُغْرَبَ أي: متباعداً، وجمعه الغُرَبَاءُ، وهم الأبعاد. ومن هذا المعنى أُطلق الغريب على: المحتاج، والمسافر، والأمر النادر، واغْتَرَبَ فلان؛ إذا تزوج إلى غير أقاربه، والتَّغْرِيبُ: النَّفْيُ عن البلد، واغْتَرَبَ الرجل أي: جاء بشيء غريب، ومنه الغريب من الكلام: أي الغامض؛ يقال: تكلم فأغرب، أي جاء بغريب الكلام ونوادره^(١).

(١) انظر مادة (غ.ر.ب.): تهذيب اللغة (٨/١١٧)، تاج العروس (٣/٤٧٢)، مختار الصحاح (٢٢٥)، المعجم الوسيط (٢/٦٤٧)، المخصص (٣/٣١٢)، الكليات (١/٦٦٣)، =

المطلب الثاني تعريف الغريب في الاصطلاح

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ورود كلمة الغريب في القرآن، والسنة.

لم يرد ذكر كلمة (الغريب) بالمعنى اللغوي السابق في شيء من آيات القرآن الكريم، وإنما وردت مادة الكلمة وهي (عَرَبَ) بمعانٍ أخرى: ومنه العَرَبُ: أي غيبوبة الشمس؛ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥] (١).

وإنما ورد ذكر كلمة الغريب بمعنى: «الشيء عديم النظير في جنسه أو المتباعد والمنفرد» في السنة النبوية، في أحاديث صحيحة، ومنها:

• قوله ﷺ: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ؛ فطوبى للغرباء»، وفي رواية: «قيل: ومن الغرباء؟ قال: النزاع من القبائل» (٢)، وفي رواية: «فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس بعدي من سنتي» (٣).

ومعنى الحديث: أن الإسلام لما بدأ أول الوهلة نهض بإقامته والذب عنه ناسٌ قليلون من الصحابة منفردين عن أهل زمانهم، فشرّدوهم عن البلاد؛ فأصبحوا غرباء، أو فيصبح أحدهم

= دستور العلماء (٥/٣)، منهج ابن الأثير الجزري 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 سننه (٢/١٣٢٠)، حديث رقم (٣٩٨٨)، وصححها الألباني في صحيح ابن ماجه برقم (٣٢٣٨).

(٣) أخرج هذه الرواية الترمذي في سننه (٤/٣١٤) حديث رقم (٢٦٣٠)، وقال حسن غريب، ولكن ضعفها الألباني في ضعيف سنن الترمذي حديث رقم (٢٦٣٠).

معتزلاً مهجوراً كالغرباء، ثم يعود آخرأ إلى ما كان عليه لا يكاد يوجد من القائلين به إلا الأفراد، والنزاع: جمع نازع ونزيع وهو الغريب الذي نزع عن أهله وعشيرته، أي بَعْدَ و غَاب^(١).

• وقوله ﷺ لعبد الله بن عمر: «كُنْ في الدنيا كأنك غريبٌ أو عابِراً سبيل»^(٢)، ومعناه كما قال ابن حجر: «كأنك غريب»: أي بعيدٌ عن موطنه لا يتخذ الدار التي هو فيها موطناً ولا يحدث نفسه بالبقاء^(٣).

• وقوله ﷺ في قصة الأعرابي: «وعلى ابنك جلدٌ مئة، وتغريب عام»^(٤)، ومعنى التغريب أي: النفي إلى دارٍ غربة^(٥).

الفرع الثاني: نشأة مصطلح الغريب في العلوم الاصطلاحية:

اصطلح غالب أهل العلوم والفنون على إطلاق كلمة الغريب في حدودهم ورسومهم، فجاءت معاني كلمة الغريب مختلفة بحسب الفن والعلم الذي استعملت فيه، ومن ذلك:

١. إطلاق (الغريب) في علوم القرآن:

المقصود بـ(غريب القرآن) هو: «ما وقع في القرآن من الألفاظ غير ظاهرة المعنى»؛ وسبب وقوع الغريب في القرآن: إما لاختلاف اللغات

(١) انظر: عون المعبود للخطابي (١١/٣٣٣)، مرقاة المفاتيح لملا علي القاري (١/٢٤٣)، فيض القدير للمناوي (٢/٣٢١)، حاشية السندي (٢/٤٧٨).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٨/٨٩)، كتاب الدعوات، باب قول النبي ﷺ كن في الدنيا كأنك غريب، حديث رقم (٦٤١٦).

(٣) فتح الباري (١١/٢٣٤).

(٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد. صحيح البخاري (٣/١٧١)، كتاب الحدود، باب رجم المحسن، حديث رقم (٢٧٢٤)، صحيح مسلم (٣/١٣١٦)، كتاب الحدود، باب حد الزنا، حديث رقم (١٦٩٧).

(٥) انظر: غريب الحديث لابن الجوزي (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 ثقیلاً على السمع، ولا ينفّر منه الطبع، ولا يعاب استعماله عند العرب؛ لأن الألفاظ عموماً على ثلاثة أقسام:

- فمنها ما هو مستعملٌ مطلقاً كالأرض والسماء، فلا يعاب استعماله على أحد.

- ومنها: ما هو مستعملٌ عند العرب الخُصّ وغير مستعملة عند غيرهم، فلا يعاب استعمالها عليهم ويعاب على غيرهم، ومنه غريب القرآن والحديث.

- ومنها: ما هو غير مستعمل مطلقاً، وهو اللفظ الوحشي، فيعاب استعماله على الجميع^(٢).

قال السيوطي: «أفرده بالتصنيف خلائق لا يحصون»^(٣).

ومعرفة هذا الفن وهو علمُ غريب القرآن أمرٌ 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 ٣٧٠هـ)، والعمدة غريب القرآن لمكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ)، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ومعجم غريب القرآن مستخرجاً من صحيح البخاري لمحمد فؤاد عبد الباقي. انظر: الإتقان في علوم القرآن (١/ ١١٣)، معاجم معاني ألفاظ القرآن لفوزي الهابط (ص ٥)، المعاجم المفهّسة لألفاظ القرآن. د. عبد الرحمن الحجيلي (ص ٧).

وإلا فلا يحل له الإقدام على تفسير كتاب الله تعالى، وله أثرٌ 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 الغريبة) ويريدون بها القراءة الشاذة وهي: «التي لم يصح سندها وجاءت من طريق غريبة لا يُعوَّل 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: «الذي ينفرد بروايته راو واحد في أي موضع من السند»^(٣)، وقد يُسمَّى 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 سنده».

والغريب النسبي: هو «ما كانت الغرابة في أثناء سنده».

(١) أخرج هذا الأثر الحاكم في مستدرکه (٢/٥٤٢)، حديث رقم (٣٨٤٥)، وصححه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/٤٠٧)، حديث رقم (٢١١٢٤)، وانظر: الإئتنان (٢/٦٧).

(٢) انظر: النشر في القراءات العشر (١/٤٤)، جامع البيان في القراءات السبع (٢/٨٨٠)،

(٣) انظر: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٧٠)، نزهة النظر (ص ٢٨)، تيسير مصطلح الحديث (ص ٣٨).

فائدة: الغرابة لا تنافي الصّحة؛ فالحديث الغريب الصحيح يوجد إذا كان كل 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 بُعث مبلِّغاً ومُعلِّماً وقد تختلف عباراته ويتكرر بيانه؛ ليكون أوقع للسامعين، وقد يكون بحضرته أخلاط من الناس وقبائلهم شتى، ولغاتهم مختلفة فيجتمع في الحديث الواحد إذا انشعبت طرقة عدة ألفاظ مختلفة، قال أبو عبيدة: أعيانا أن نحصي غريب الحديث^(٣).

٥. إطلاق (الغريب) في اصطلاح أهل البلاغة والمعاني:

فالغريب عندهم هو: «كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى، ولا مألوفاة الاستعمال»، فتسمّى تلك الكلمة غريباً أو وحشياً، ويقابله المعتاد. والغريب منه ما هو غريبٌ حسنٌ غير مخلٍّ بالفصاحة وهو: الذي لا يُعاب استعماله على الأعراب الخُلص؛ لأنّه ظاهر المعنى ومأنوس الاستعمال عندهم^(٤).

(١) انظر: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/ ١٢٥٢).

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص ٢٤٥)، تدريب الراوي (٢/ ١٨٤).

(٣) ومن أشهر ما صنّف في كتب غريب الحديث: غريب الحديث للقاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، وغريب الحديث لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، وغريب الحديث للخطابي (ت ٣٨٨هـ)، ومشارك الأنوار للقاضي عياض (ت ٥٤٤هـ).

انظر: غريب الحديث للخطابي (١/ ٦٨)، منهج ابن الأثير في مصنفه النهاية في غريب الحديث والأثر (ص ٥).

(٤) انظر: شرح أدب الكاتب للجواليقي (ص ٨٠)، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/ ١٢٥٠).

ومنه: غريبٌ قبيح، وهو الذي يعاب استعماله مطلقاً، سواء أكان كريهاً على السمع والذوق أم لم يكن، ومنه الوحشي الغليظ المتوَعَّر، وهو: أن يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلاً على السمع كريهاً على الذوق كقولهم: اطلختمَّ الأمرُ^(١).

٦. إطلاق (الغريب) في اصطلاح أهل العروض:

(البحر الغريب) اسمٌ يُطلقه أهل العروض على بحر المتدارك -بفتح الراء وكسر ها-، وهو الذي تداركه الأخفش؛ فزاده على بحور الشعر الخمسة عشر التي وضعها الخليل، ووزنُه فاعلن ثنائي مرات:

فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن

قال أبو الحسن العروضي: «لم ير الخليلُ ذَكَرَ هذا البابَ ألبتة، ونحن نسَميه الغريب»، وسبب تسميته بالغريب لأنه من غرائب البحور فهو قليل الاستعمال في الشعر قديمه وحديثه^(٢).

٧. إطلاق (الغريب) في أصول الفقه:

يُطلق الأصوليون مصطلح (المناسب الغريب) عند الكلام على مسالك العلة وطُرق إثباتها بالمناسبة أي: بالاجتهاد، ومرادهم بالمناسب الغريب هو: «وصفٌ ظَهَرَ تأثيرُ جنسِهِ في جنسِ ذلك الحكم»، ومثاله: الطعم في الربا؛ فإن نوع الطعم وهو الاقتيات مؤثِّرٌ في ربوية البُرِّ، ولم يؤثر جنس الطعم في ربوية سائر المطعومات كالخضراوات، وسُمِّي هذا المناسب غريباً لقلّة التفات الشرع إليه في تصرفاته؛ فبقي لقلّة 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)، المستصفي (ص ٣٢٠)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٩٤)، 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 يُذكر سبب الغرابة.

ومع ذلك لم يتفق الفقهاء رحمهم الله - فيما اطلعتُ 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 استغنوا عن ذلك بما كان شائعاً من مصطلحات أخرى مشابهة تُستخدم للتعبير عن الأقوال المرفوضة وغير المقبولة وبيان مخالفتها للقول المعتر أو المشهور كمصطلح القول الشاذ، أو القول الباطل؛ ولذلك سأورد ما جاء في المذاهب الفقهية الأربعة من إطلاق لمصطلح (القول الغريب)، ثم أخص ما يستفاد من تلك الإطلاقات وسياقاتها:

• عند الحنفية: من خلال تتبع إطلاقاتهم يُطلق القول الغريب عندهم على: القول المخالف للقول المشهور المنقول في كتب المذهب، وقد لا يُعرف قائل هذا القول الغريب، وقد يكون عملُ عامة الناس من أتباع المذهب على هذا القول الغريب. قال ابن عابدين بعد أن ذكر قولاً في مذهب الحنفية: «وقد علمت أنه خلاف المنقول في كتب المذهب... ولعله قولٌ غريب لم نر من قاله، فتبعه في البرهان، ومشى عليه الناس في عامة البلدان، وأما المشهور المنقول في كتب المذهب فهو ما سمعته»^(١).

• وعند المالكية: معنى القول الغريب من خلال الاستقراء هو:

(١) حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار» (١/٥١٠).

القول المنكرُ غير المعروف في المذهب، ويكثر عند المالكية وصفُ القول الغريب بأنه بعيد.

قال الحطّاب: «ونقل ابن المنذر عن مالك: تُعاد الصلاة من كثير الدم، وكثيره نصف الثوب فأكثر، قال: وكلُّ من لقيته يقول: هو قولٌ غريبٌ بعيدٌ، وفي أول الإكمال: ونقل المخالف عن مذهبنا في ذلك قولاً منكراً عندنا»^(١).

• وعند الشافعية: ويُلاحظ أن الشافعية هم أكثر المذاهب الفقهيّة 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 يُعرف نقله إلا من طريق واحدة^(٤).

وقد تُنقل أقوال ثابتة عن الشافعي لكن علماء المذهب يصفونها بأنها غريبة، أي من ناحية المأخذ والمدرك، وينصّون على أنها خلاف المشهور في المذهب، أو أنها في حكم المرجوع عنه أي: رَجَعَ عنه الشافعي والمعتمد في المذهب خلافه^(٥).

(١) مواهب الجليل (١/١٤٧).

(٢) انظر: نهاية المطلب (١٨/١٥٨)، المجموع (١/٤٩٤) (٥/٣٩٨) (٦/٣٧٧).

(٣) انظر: المذهب عند الشافعية وذكر بعض علمائهم وكتبهم واصطلاحاتهم. محمد الطيب اليوسف (ص ٢٦٢).

(٤) انظر: نهاية المطلب (١١/٥٠٥).

(٥) انظر: المرجع السابق (٧/١٣٨) (١٨/١٥٨).

وقد يكون القول الغريب عندهم منصوباً أو مُخَرَّجاً^(١).
وقد يختار بعض أئمة المذهب قولاً غريباً للشافعي ويرجحونه
من جهة النظر^(٢).

• وعند الحنابلة: (القول الغريب) من الألفاظ الاصطلاحية
عندهم في التضعيف؛ فيقولون بعد نقل قولٍ: وهو قولٌ غريب،
أي ضعيفٌ في المذهب^(٣).

وبعد التأمل فيما سبق نقله من كلام الفقهاء يتضح ما يأتي:

أولاً: تعددت استعمالات الفقهاء -رحمهم الله- لهذا المصطلح، ولم
يتفقوا على معنىٍ مطَّرد لا استعمال هذا المصطلح، وقد يصرحون بسبب
الغربة، وأحياناً قد يحتاج الناظر إلى التأمل في سياق الكلام حتى يقف
على سبب وصف قولٍ ما بالغرابة:

فبعضهم يُطلق هذا المصطلح ويقصد به: غرابة النقل عن صاحب
القول المنسوب إليه، وذلك في مقابل القول المشهور المنقول عنه.
وقد يُطلق الغريب على القول الذي لا يُعرف نقله إلا من طريق
واحدة.

وبعضهم يُطلق وصف القول الغريب ويقصد به القول ضعيف
المَدْرَك^(٤) والدليل والمأخذ، أو أنه ليست له حجة معتبرة.
وقد يكون القول الغريب منصوباً، أو مُخَرَّجاً.

(١) انظر: نهاية المطلب (١٦/٢١).

(٢) انظر: طرح الشريب (٤/٩٩)، حاشيتي قليوبي وعميرة (٣/١٤٥).

(٣) انظر: مطالب أولي النهى (٤/٩٣)، المدخل المفصل (٢/٣١٢، ٣١٥).

(٤) مَدْرَك القول: أي موضع الاستدلال له من الأدلة الشرعية، ومدارك الشرع أي: مواضع
طلب الأحكام، والفقهاء يقولون في الواحد: مَدْرَك بفتح الميم، والقياس ضم الميم.
انظر: المصباح المنير (١/١٩٢).

وبناءً على ذلك: قد يكون إطلاق الفقهاء وصف الغرابة على قول ما نسبياً؛ فيراد بها الغرابة في المذهب أي: مقابل القول المشهور في المذهب، وقد يُطلقون الغرابة ويراد الغرابة في الدليل والحجة 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 المذاهب؛ فقد يكون القول غريباً بالنسبة لمذهب من المذاهب، ولكنه غير غريب بالمعنى العام، بل يكون قولاً صحيحاً ذا دليل قوي معتبر في مذهب معتبر^(٥).

ثالثاً: غلب في استعمال هذا المصطلح (قولٌ غريبٌ) أن يُقصد به تضعيف القول الموصوف به، لكن ذلك ليس على إطلاقه؛ فقد يوصف القول بالغرابة من حيث النقل لكن يكون له حظٌ من النظر والفقهاء.

ومن خلال ما سبق يمكن أن نقول في تعريف (القول الغريب) في الفقه: إنه نوعان:

١. القول الغريب النسبي: أي بالنسبة لمذهب فقهيٍّ ما، وهو: «القول - أو الرواية أو الوجه - المخالف للقول المشهور المنقول في كُتب المذهب والمقطوع به عند عامة فقهاء»، وقد لا يكون قولاً غريباً في مذهب فقهيٍّ آخر.

٢. القول الغريب المطلق: أي بالنسبة لعامة جماهير الفقهاء، وهو: «القول البعيد الذي جاء على خلاف ظواهر الأدلة وقواعد الشرع العامة؛ سواء أعرف قائله أم لم يُعرف».

(٥) انظر: القيس لابن العربي (٢/ ٨٥٢)، القول الشاذ وأثره في الفتيا. أ. د. أحمد المبارك (ص ٦٧).

ومن هذا التعريف يتبين أن سبب الحكم على قولٍ فقهي ما بالغرابة المطلقة هو: مخالفته لظواهر النصوص أو للقواعد العامة في الشرع أو لقول جماهير أهل العلم، أما لو كان القول أو الرأي مخالفاً للنصوص الصريحة أو لأدلة الشريعة القطعية أو للإجماع فهو أولى بوصف الشذوذ أو الزلّة، كما سيأتي عند بيان الفرق بين مصطلح القول الغريب وتلك المصطلحات الأخرى.

الفرع الثالث: المصطلحات الفقهية ذات الصلة بالقول الغريب:

يرتبط بمصطلح (القول الغريب) عددٌ من المصطلحات الفقهية ذات العلاقة كمصطلح القول الشاذ، والقول الفاسد، وزلات العلماء، والمفردات...، ولم أقف بعد البحث - بحسب الوسع - على ذكر لضوابط واضحة ودقيقة بين هذه المصطلحات، مما يقوّي 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 مترادفة؛ وبخاصة أن الفقهاء قد يتوسعون في استعمال هذه المصطلحات فيُعبرون بالشذوذ عن القول الغريب، أو يُعبرون بالغرابة عن القول الشاذ، أو يستخدمها بعضهم في سياق واحد فيقول: وهو قول غريب وشاذ وضعيف، أو: وهو قول غريب وباطل وهو زلّة...^(١).

لكن الدقة العلمية تقتضي التمايز بين المصطلحات، وكذلك الاستقراء الموسع لاستخدام الفقهاء لهذه المصطلحات والتأمل في نقولاتهم يُظهر أن هناك تمايزاً 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: المسيمات الخارجية التي يصدق عليها اللفظ، أي الأفراد الذين ينطبق عليهم هذا اللفظ. انظر: الدلالات وأقسامها (ص ١٠).

عموم وخصوص مطلق، أو عموم وخصوص من وجه^(١)، ولذلك سأجتهد بحسب الوسع في بيان الدلالات اللفظية لتلك المصطلحات، وتحديد ضوابطها المعتمدة، وبيان العلاقة بينها وبين مصطلح القول الغريب:

١. (القول الشاذ):

أصل الشذوذ في اللغة: الانفراد، وشذَّ الرجلُ أي: انفرد عن أصحابه^(٢)، وأما في الاصطلاح: فالقول الشاذ عند الفقهاء يرد عند التبع والاستقراء لمعنيين:

الأول: شذوذ عامٌ وهو: «القول المخالف لأقوال عامة أهل العلم، وهو القول الساقط الذي لا يلتفتُ إليه وليست له حجة معتبرة».

الثاني: وهناك شذوذ نسبي خاصٌ بالمذاهب الفقهيَّة: أن يكون القول المنقول في مذهبٍ ما شاذاً؛ أي غير مشهور ولا معتمد في ذلك المذهب، ويقابله القول الراجح والمعتمد والمشهور في ذلك المذهب، وقد يكون قولاً معتمداً في مذهب آخر^(٣).

وقد تعددت عبارات الفقهاء في المذاهب الفقهيَّة في بيان القول الشاذ بالنحو الآتي:

- فيُطلق القول الشاذ عند الحنفية: على القول المخالف لعامة أهل العلم، أو المخالف للأثر، ومقابله القول المشهور والصحيح في المذهب^(٤).

(١) العموم والخصوص من وجه 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 (٣/ ٤٩٤) مادة (شذذ).

(٣) انظر: القول الشاذ (ص ٦٧).

(٤) انظر: البناية شرح الهداية (١٢/ ٤٦٤) (١٣/ ٤٤٧)، 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 أقاويل العلماء، وعلى القول البعيد في النظر^(١).

- وعند الشافعية: القول الشاذ هو: القول الغريب والضعيف، 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 خللٌ، ونحن نذكرُ جُملاً من الأقاويل الشاذة، ونُنبّه على الخلل في النقل، ونحن نذكرُ إماماً إماماً من الصحابة وما يُعزى إليه من المذاهب الغريبة»^(٣).

وهذا الإطلاق الذي ذكره إمام الحرمين فيه نظرٌ؛ لأنه نُقلت أقوال ثابتة عن بعض الأئمة بطرق صحيحة؛ وهي أقوالٌ محكومٌ بشذوذها 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 يعتد به، وليس له دليل يُعتمد عليه، ويدخل في الأقوال الشاذة الأقوال القديمة المهجورة التي لا يُعلم من يقول بها اليوم^(٤).

(١) انظر: الكافي لابن عبد البر (٣٧٩ / ٢)، البيان والتحصيل (٤٣٥ / ٣) (١٧٣ / ٥)، حاشية الدسوقي (١٢٩ / ١).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٣١٣ / ١٥)، المجموع (٥٠٣ / ٤)، روضة الطالبين (٣٩ / ١).

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب (٣٥٥ / ٩).

(٤) انظر: المغني (١٤٥ / ٣) (٣٠١ / ٦)، القواعد لابن رجب (ص ٤١٠).

- وأما الشذوذ عند الأصوليين: فهو: «التفرد بقولٍ مخالفٍ للسواد الأعظم من مجتهدي الأمة بلا سندٍ من سماعٍ أو قياسٍ أو دليلٍ معتبر»^(١).
ومن خلال ما سبق يُمكن تحديد ضوابط اعتبار قول ما «قولاً شاذاً» عند الفقهاء بالضوابط الآتية:

الضابط الأول: إذا كان القول ليست له حجة شرعية معتبرة بل جاء مخالفاً للنصوص الصحيحة الصريحة المتكاثرة أو للقياس الجلي.

الضابط الثاني: إذا كان القول مخالفاً لأصول الشريعة وقطعياتها وقواعدها العامة.

الضابط الثالث: إذا كان القول مسبقاً بإجماع منعقد على خلاف ذلك القول.

الضابط الرابع: إذا كان القول مهجوراً لم يقل به أحدٌ من أهل العلم المعتبرين، أو لم يجر عليه عملٌهم أو عرفهم، وإنما تفرّد بالقول به نفرٌ قليل جداً كالواحد أو الاثنین من أهل العلم^(٢).

الفرق بين مصطلح القول الغريب، ومصطلح القول الشاذ:

تداخل 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 شبه وتطابق، وأوجه اختلاف بينهما، كالآتي:

أولاً: كلاهما قد يكون نسبياً: أي أن يُوصف القول بالغرابة أو

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٥/ ٨٢)، المستصفى (ص ١٤٧)، البحر المحيط (٣/ ٥٦٠)، القول الشاذ (ص ٧٥).

(٢) انظر: القول الشاذ (ص ٧٧).

بالشدوذ بالنسبة لمذهب فقهي ما، وذلك إذا أُطلق هذان المصطلحان داخل مذهب وكان القصد نقد الأقوال أو الروايات أو الأوجه المنقولة فيه، والحكم عليها بالقبول أو الرفض، فيكون المراد بالغرابة بالشدوذ 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 شاذاً ولا غريباً في مذهب آخر.

ثانياً: وقد يكون كلاهما مُطلقاً، أي: أن يُوصف بالغرابة والشدوذ في الفقه على الإطلاق، فيكون شاذاً أو غريباً إلى عامة فقهاء السلف والخلف دون التقيّد بمذهب ما.

ثالثاً: هناك فروقٌ دقيقة بين مصطلح (القول الشاذ) ومصطلح (القول الغريب) تنبغي ملاحظتها ومراعاتها عند تصنيف الأقوال والروايات الفقهيّة والحكم عليها:

الفرق الأول: أنّ وصف القول بالغرابة أخفُّ في الدلالة على مخالفة الأدلة النقلية أو العقلية وعلى التفرد بالقول من وصف القول بالشدوذ.

فإذا كان القول صريحاً في مخالفة الأدلة النقلية أو العقلية كان وصفه بالشدوذ أليق من وصفه بالغرابة؛ ولذلك تكرر في كتب الفقهاء وصف الأقوال الفقهيّة والحكم عليها بالغرابة أكثر بكثير من وصفها بالشدوذ، وهذا هو الظن بالفقهاء -رحمهم الله- ألا يتعمدوا المخالفة الصريحة للأدلة، بينما قد يؤدي الاجتهاد ببعضهم إلى مخالفة ظواهر الأدلة فيجيء قولهم غريباً.

الفرق الثاني: قد يتكرر وصف بعض الأقوال أو الروايات الثابت 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 تتبعتُ كتب الخلاف كثيراً فلم أقف على مسألة واحدة انفرد بها الليث عن الأئمة من الصحابة والتابعين إلا في هذه المسألة، يريد قول الليث بتحريم ميتة 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 لتغيُّر الفتوى في زمنه بتغيُّر الحال، لكن لا يختار العلماء قولاً شاذاً.

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 الترمذي، واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام وأبوشامة المقدسي والنووي»^(٣).

- وقال ابن كثير: «وجوّز بعض العلماء لهنّ جمع 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 أحياء أم أمواتاً. انظر: الإقناع لابن المنذر (٢/ ٦٢٥)، مراتب الإجماع (ص ١٤٨).

(٢) التمهيد لابن عبد البر (١٦/ ٣٠)، وانظر: طرح التثريب (٨/ ١٢٩).

(٣) طرح التثريب (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؛ فكلُّ قولٍ شاذُّ قولٍ غريب، وليس كلُّ قولٍ غريبٍ قولاً شاذّاً.

٢. (القول الباطل):

الباطل لغة: من البُطلان 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 مشروعاً بأصله دون وصفه»^(٣).

أما المصطلح المركب (القول الباطل) فمن خلال الاستقراء يُلاحظ أن الفقهاء يُطلقون هذا المصطلح عادةً على: «القول الذي لا أساس له من الصحة، وعلى الرأي الفاسد المعلوم بطلانه بالأدلة المتكاثرة الصحيحة الصريحة»، وربما أطلقوه على «الرأي المُحدَث الذي لم يقل به أحد من الأئمة المُعتبرين»^(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 (٥٦/١١) مادة (ب. ط. ل).

(٣) انظر: تقريب الوصول لابن جزري (ص ٢٣٥)، مراقي السعود للجنكي (ص ٨٥)، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/١٢٧١)، معجم لغة الفقهاء (ص ٣٤٥).

(٤) انظر: المبسوط (١٣٤/٥) البناية (٢٣٣/٣) مواهب الجليل (١/٣٣١) المجموع (٢/١٠٢) كشف القناع (١/٢٣٠) مجموع الفتاوى (٣٢/١٠٩) مختصر الفتاوى المصرية (١/٥٣).

ومن هنا يُمكن تحديد ضابط اعتبار قول ما (قولاً باطلاً) عند الفقهاء بالضوابط الآتية:

الضابط الأول: أن يكون قولاً أو رأياً ساقطاً لا أساس له من الصحة.

الضابط الثاني: أن يُعلم بطلانه بلا شبهة؛ لمخالفته الصريحة للأدلة الشرعية الكثيرة من النقل والعقل.

الضابط الثالث: أن يكون قولاً مُحدثاً لم يقل به أحدٌ من الأئمة المعبرين.

وبناءً على هذه الضوابط يمكن أن يقال في الفرق بين المصطلحين: إن (القول الغريب) أعم، و(القول الباطل) أخص، فكل قول باطل قولٌ غريب، وليس كل قول غريب قولاً باطلاً، فقد يكون للقول الغريب وجه من الفقه والنظر أو متمسك من عموم أو قياس.

٣. (القولُ الفاسدُ):

الفساد من الفساد، وهو لغة: التَّلَفُ والعَطَبُ ونقيض الصلاح والصحة^(١).

والفساد اصطلاحاً: «عَدَمُ الأجزاء وَعَدَمُ إسقاط القضاء» في العبادات، وفي المعاملات: «عَدَمُ ترتب الأثر المقصود من العقد عليه»، وهو مرادف للباطل عند الجمهور بخلاف الحنفية كما سبق^(٢).

وأما مصطلح (القول الفاسد) فبالاستقراء يُلاحظ أنه يُطلق عند الفقهاء على: «القول الذي ظهر بُطلانه بالعقل أو بالشرع أو باللغة، أو بسبب ما يترتب عليه من لوازم باطلة كخرق الإجماع»^(٣).

(١) انظر: لسان العرب (٣/ ٣٣٥) مادة (ف.س.د).

(٢) انظر: تقريب الوصول (ص ٢٣٥)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/ ١٢٧١)، معجم لغة الفقهاء (ص ٣٤٥).

(٣) انظر: المحلى لابن حزم (٤/ ٥)، ويكثر ابن حزم رحمه الله من استعمال هذا المصطلح في كتبه، المقدمات الممهدة (١/ ٦٠٣)، الحاوي الكبير (١١/ ٢٢٨)، مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٨٣).

مع ملاحظة أن الغالب في كلام الفقهاء أن يُطلق على بطلان القول بسبب فساد النظر؛ أي مخالفته للقياس والعقل وما يترتب عليه من لوازم باطلة، وقد يُطلق على بطلان القول بسبب مخالفته للنقل والنصوص والآثار^(١).

ومن هنا يُمكن تحديد ضابط اعتبار قول ما (قولاً فاسداً) عند الفقهاء: الضابط الأول: كونه قولاً ظهر بطلانه بالعقل أو بالشرع أو باللغة. الضابط الثاني: أن تترتب عليه لوازم باطلة، كخرق الإجماع المنعقد في المسألة.

٤. (زَلَّاتِ الْعُلَمَاءِ):

الزَّلَّةُ لُغَةً: مَنِ زَلَّ فِي الطِّينِ أَي: زَلَّتْ، وَمِنْهُ زَلَّ فِي رَأْيِهِ أَي: أَخْطَأَ وَجَانِبَ الصَّوَابِ، وَالزَّلَّاتُ هِيَ الْفَلَتَاتُ^(٢).

واصطلاحاً: مِنْ خِلَالِ التَّبَعِ وَالِاسْتِقْرَاءِ يُلَاخِظُ أَنَّ الْفُقَهَاءَ يُطَلِّقُونَ عَادَةً هَذَا الْمِصْطَلِحَ (زَلَّاتِ الْعُلَمَاءِ) عَلَى: «الْأَقْوَالِ بِالْغَةِ الشَّدُوذِ شَدِيدَةِ الضَّعْفِ إِذَا صَحَّ نَقْلُهَا عَنْ عَالِمٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ»^(٣).
وقد تُسَمَّى بِـ (عَشْرَاتِ الْعُلَمَاءِ)^(٤)، أَوْ (نَوَادِرِ الْعُلَمَاءِ)^(٥).

(١) انظر: المحلى لابن حزم (٥/٤)، مجموع الفتاوى (١٢/٥٨٣).

(٢) انظر: لسان العرب (٣٠٦/١١) مادة: (ز.ل.ل).

(٣) وجعل بعضهم أصل هذا المصطلح من الحديث المروي مرفوعاً: «إني أخاف على أمتي من ثلاث: من زلّة عالم، ومن هوى متبّع، ومن حكم جائر»، 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: «ويلُّ للأتباع من عشرات العلماء، قيل: كيف ذلك؟، قال: يقول العالم شيئاً برأيه، ثم يجد من هو أعلم برسول الله منه، فيترك قوله، ثم يمضي الأتباع، -أي: على رأيه الأول قبل رجوعه-» أخرجه ابن عبد البر بسنده في جامع بيان العلم وفضله (ص ٣٨٨).

(٥) قال الأوزاعي: «من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام» انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٢١٠/١٠).

فالعالم الجليل القَدْرُ قد تقع منه الهفوات والزَّلَّات، وما من عالم إلا وله زَلَّةٌ؛ قد أبى الله تعالى أن تكون العصمة لغير النبي ﷺ، ولذلك حذَّرَ أهل العلم من اتباع زَلَّات العلماء^(١). فعن زياد بن حدير قال: قال لي عمر رضي الله عنه: «هل تعرف ما يهدم الإسلام؟»، قال: قلت: لا، قال: يهدمه زَلَّةُ العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين^(٢).

ومن الأمثلة التي ذكرها أهل العلم للزَّلَّات مما نُقل عن بعض الفقهاء -رحمهم الله- وهم متأولون في ذلك: ما قاله الأوزاعي: «يترك من قول أهل مكة المتعة والصَّرف، ومن قول أهل المدينة السَّماع، ومن قول أهل الشام الحرب والطاعة، ومن قول أهل الكوفة النيذ»^(٣).

ومن خلال التأمل في الأمثلة المذكورة يُمكن أن يُقال في ضوابط اعتبار قول ما من (زَلَّات العلماء):

الضابط الأول: أن يصحَّ نقل ذلك القول عن نُسب إليه من أهل العلم بطريق صحيحة وبثبَّت عنه.

الضابط الثاني: أن يكون مخالفاً لقطعيات الشريعة وأصولها العامة.

الضابط الثالث: أن يكون معارضاً للنصوص المتكاثرة الصحيحة الصريحة التي توافق على مدلولها عامة علماء الأمة من السلف والخلف؛ بخاصة إذا نُقل 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 الشريعة، وغالب الأمر أن أصحابها منفردون بها، قلما

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٨٢/٢٥) (٤/٤٧٣)، ضوابط للدراسات الفقهيَّة (ص ١١٨).

(٢) أخرج هذا الأثر عن عمر موقوفاً عليه بسند جيد: الدارمي في سننه (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 نقل عن بعض الفقهاء القول بجواز إعاره الجواري للوطء!، وجواز الأكل للصائم في رمضان ما بين الفجر والإسفار!، فلا شك أن هذه الأقوال - إذا صحَّ نقلها - وأمثالها من الزلات^(٢).

٥. (رُخص الفقهاء):

وتسمّى أيضاً بالرُّخص الفقهية، وبرُخص المذاهب، والمقصود بها: «ما جاء من الاجتهادات الفقهية مبيحاً لأمر في مقابلة اجتهادات تحظره»، وتتبع الرُّخص الفقهية والأخذ بها معناها: «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 لاجتمع فيك الشرُّ كله»^(٤).

وهنا ينبغي التنبيه إلى أن كثيراً من الناس ما يخلط بين الرُّخص الفقهية وبين الرُّخص الشرعية، وبينهما فرقٌ كبير؛ فالرُّخصة الشرعية هي: «حكمٌ يتغيَّر من صعوبة إلى سهولة لعذرٍ مع قيام السبب للحكم الأصلي»^(٥)، فهذه الرُّخص الشرعية ثابتة بالكتاب والسنة، ولا خلاف في جواز العمل بها، أما الرُّخص الفقهية فالأصل فيها المنع كما سبق.

(١) الموافقات (١٣٦/٥) (١٤٠/٥).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/١١٣)، الترخُّص 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)، الموافقات (٥/٩٩).

(٥) انظر: المستصفى (١/٧٨)، روضة الناظر (١/١٨٩)، الحدود الأنيقة والتعاريف الدقيقة (ص٧٨).

الفرق بين الأقوال الغريبة وبين الرُخص الفقهيَّة: بينها عموم وخصوص من وجه: فالرُخصة الفقهيَّة قد تكون قولاً غريباً، وقد لا تكون، وكذلك القول الغريب قد يكون رُخصة، وقد لا يكون كذلك^(١).

٦. (المفردات):

المفردات: واحدها مُفردة، والمقصود بها: «ما انفرد به عالم عن أقرانه وطبقته أو أهل فنّه في الرأي والاختيار»^(٢).

قال الذهبي لما ذكر كتاب ابن حزم في مفردات أبي حنيفة ومالك والشافعي التي خالفوا فيها جمهور العلماء: «ولا ريب أن الأئمة الكبار تقع لهم مسائل ينفرد المجتهد بها، ولا يُعلم أحدٌ 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 وجه: فمفردات إمام من الأئمة قد تكون قولاً غريباً؛ أي: يظهر على قوله مخالفةٌ لظواهر الأدلة، وقد لا تكون كذلك؛ أي: يكون انفراده في ذلك القول لتمسكه 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 زمنه أو بعده.

(١) انظر: القول الشاذ (ص ١٣٥).

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢/٩٠٨).

(٣) تذكرة الحفاظ (٢/١٥٢).

المطلب الثالث

نماذج من الأقوال التي حكم عليها الفقهاء بالغرابة

يأتي في هذا المطلب ذكر نماذج لأقوال فقهية حكم 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 الغريبة:

الفرع الأول: نماذج لأقوال غريبة مطلقاً؛ بالنسبة لعامة العلماء:

المثال الأول: قول بعض الفقهاء في باب الطهارة: إنه لا يجوز الاستنجاء بالماء العذب؛ لأنه مطعومٌ؛ والاستنجاء بالطعام ممنوع^(١).

قال الخطاب: وهو قولٌ غريبٌ مخالفٌ للإجماع؛ فلا يُعلم مخالفٌ في جواز الاستنجاء بالماء العذب الذي هو داخلٌ في حدِّ الماء المطلق، ويردُّه قوله تعالى: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، ولا شك أن النازل من السماء عذبٌ، ولا يصح التحريم أيضاً فلا نصٌّ ولا إجماع يقتضي أن كل ما أُطلق عليه اسم الطعام امتنع التطهر به^(٢).

المثال الثاني: قول ابن سيرين وقتادة في باب سجود السهو في الصلاة: «لا سجود للسهو في التطوع».

قال العيني: وهذا قولٌ غريبٌ ضعيف^(٣).

(١) وقد نقل فقهاء المالكية هذا القول في كتبهم بدون تسمية قائله، ولكن نسبه ابن التين إلى عبد الملك بن حبيب وهو من أكابر المالكية، وردَّ بعضهم هذه النسبة بأن كلام ابن حبيب في الواضحة يقتضي خلافه.

انظر: مواهب الجليل (١/ ٥٠) (١/ ٢٨٤)، شرح الخرشي (١/ ١٤٨).

(٢) مواهب الجليل (١/ ٥٠)، وانظر: تحفة المحتاج (١/ ١٧٨).

(٣) عمدة القاري (٧/ ٣٠٣).

المثال الثالث: قول الثوري في باب الإمامة في الصلاة: في رجل كَبَّرَ 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».

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 ركوعه^(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 نظر؛ لأنه ثبت بالسنة في حديث كعب بن عجرة صيام ثلاثة أيام لا عشرة^(٣)، قال ابن عبد البر: ولم يتابعهم أحدٌ من العلماء على ذلك^(٤).

المثال السادس: قول الحكم بن عتيبة في كتاب النكاح: إن التحليل للزوجة البائن يحصل بالوطء في النكاح الفاسد^(٥).

(١) فتح الباري لابن رجب (٦/ ١٤٥).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٢٥٣).

(٣) متفق عليه من حديث كعب بن عجرة. انظر: صحيح البخاري (٣/ ١٢)، 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 المصابيح للمباركفوري (٩/ ٣٧٢).

(٤) انظر: مرعاة المفاتيح (٩/ ٣٧٢).

(٥) وهو قول رُوِيَ عن الحكم بن عتيبة، وهو قولٌ قديمٌ مخرَّجٌ 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 ونُقل اتفاق الأصحاب عليه عند الشافعية، والحنابلة، والظاهرية^(١).

المثال السابع: ما نُقل عن مجاهد والحسن أنها قالوا: 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 فقهيٍّ 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؛ فيعقد عندها ويرفع السبابة عند النفي ويضعها عند الإثبات، وهذا ما اعتمده المتأخرون.

ونُقل في المذهب قولٌ مَلْفُوقٌ 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: المحلى لابن حزم (٩/ ٤٢٠)، نهاية المطلب (١٢/ ٣٩٥)، الحاوي (١٠/ ٣٣٠).

(١) انظر: بدائع الصنائع (٣/ ١٨٧)، البحر الرائق (٤/ ٦٢)، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني (٤٤٥)، الحاوي (١٠/ ٣٣٠)، الوسيط في المذهب (٥/ ١٨٥)، مطالب أولي النهى (٥/ ٤٨٨)، المحلى 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 ينزل بالفسق، قال ابن نُجيم وغيره: وهو قول غريبٌ، والمذهب خلافه أي أنه لا ينزل بطرء الفسق، وإن كان يستحق العزل^(١).

• من مذهب المالكية:

قال ابن العربي في مسألة الشاة المصرة^(٢): «ومن غرائب مذهبنا أن أشهب ذكر عن مالك في العتبية أنه قال: «إن ردّها - أي الشاة المصرة - لم يردّ معها شيئاً؛ لأن الخراج بالضمان»^(٣).

والقول المشهور في المذهب أن من اشترى شاة أو بقرة أو ناقة مصراة وهو لا يعلم بالتصيرية فهو بخير النظرين بعد أن يجلبها؛ إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر، كقول الجمهور^(٤).

مثال آخر: ما نقل عن مالك أنه قال: «تُعاد الصلاة في الرُّعَاف من كثير الدم؛ وكثيره نصفُ الثوب فأكثر»، قال ابن ناجي: وكلُّ مَنْ لقيته يقول: هو قولٌ غريبٌ بعيد^(٥). والقول المشهور في المذهب: أن الرعاف ليس بحدث ينقض الطهارة عند مالك وجميع أصحابه؛ قلّ أو كثر^(٦).

• من مذهب الشافعية:

قال النووي: قال الشافعي والأصحاب: يُكره للصائم السواك بعد الزوال، هذا هو المشهور، ولا فرق بين صوم النفل والفرص، 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) التصيرية هي: هو: «حقن اللبن في الثدي أياماً حتى يوهم ذلك أن الحيوان ذو لبنٍ غزير». انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٢/٧٠٧).

(٣) القيس (٢/٨٥٢).

(٤) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٢/٧٠٧)، بداية المجتهد (٣/١٩٢).

(٥) انظر: مواهب الجليل (١/١٤٧).

(٦) انظر: المقدمات الممهّدة (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: نُقل 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، وجهاهير الفقهاء قالوا بإباحة صيد جميع حيوانات البحر، سواء كانت سمكاً أو غيره^(٣).

• من مذهب الحنابلة:

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، وعنه: أنه واجب يسقط بالسهو، وهو غريب، وعنه: أنه سنة^(٤).

مثال آخر: قول ابن تميم في مسألة حكم سجود الشكر: أنه يُستحب لأمر الناس لا غير. قال ابن مفلح: وهو قول غريب بعيد، والمذهب والذي عليه الأصحاب: أنه يُستحب مطلقاً^(٥).

(١) المجموع (٦/٣٧٧)، روضة الطالبين (١/٥٧).

(٢) نهاية المطلب (١٨/١٥٨).

(٣) واستثنى الشافعية والحنابلة: الضفدع، والحية، والتمساح. انظر: حاشية ابن عابدين (٥/١٩٤)، حاشية الدسوقي (٢/١١٥)، نهاية المطلب (١٨/١٥٨)، الإنصاف

للمرداوي (١٠/٣٦٤)، كشف القناع (٦/١٩٣).

(٤) انظر: الإنصاف (٢/١١٣).

(٥) انظر: الإنصاف (٢/٢٠٠).

مثال آخر: ما نقل عن أحمد أن اللقطة لا تملك، قال الزركشي: وهو غريبٌ، لا تفرِّع ولا عمل عليه. والقول المشهور الذي لا ريب فيه في المذهب: أن اللقطة إذا عرِّفها فإن جاء رُبُّها في الحول فهي باقية على ملكه، وإن انقضى الحول ولم تعرف، صارت عند انقضاء الحول كسائر مال الملتقط^(١).

المطلب الرابع

فقهاء اشتهروا بنسبة 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.

يشير كثير من أهل العلم والباحثين إلى أن من النادرة بمكان أن يقف الناظر على جَمْع 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 شاذ في مسألة واحدة، أو مسألتين ونحو ذلك؛ اجتهاداً منه؛ إما بسبب عارض من الاستدلال، أو لعدم وصول الدليل إليه، أو لتمسُّكه بعموم، أو بقياس...

ولم يكن ذلك منهم بدافع التشهي، أو تتبع الرُّخص، أو طلب الشهرة؛ بل هم -رحمهم الله- أتقى لله 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 الخرقي (١/١٠٣).

(٢) انظر: التعالم. د. بكر أبو زيد (ص ٩١)، القول الشاذ (ص ١٠٣).

ومع أخذ هذا في الاعتبار فإن الباحث والدارس لكتب الخلاف المذهبي والخلاف المقارن في الفقه يقف على أسماء بعض الفقهاء الذين اشتهرت نسبة 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.

لكن ذلك لم يخرجهم عن كونهم من الفقهاء المعترين؛ إذ الشأن في أهل العلم أن يحفظوا مكانة الأئمة الكبار، وأن يعتذروا عنهم إذا وقعت منهم مثل هذه الأقوال الغريبة أو الشاذة: بأن ذلك جرى منهم مجرى الاجتهاد؛ ولا يُعاب على الاجتهاد إذا وقع ممن هو أهل له وإن أخطأ، فبيّن خطوّه ولا يتابع عليه، ولا يُقتدى به في ذلك، لكن لا تُسقط مكانته، ولا يُعنف ولا يُشنع عليه، ولا تُهجر بقية أقواله وفتاويه بسبب هذا القول، ولا يوجب ذلك عداوته ولا البغي عليه.

قال ابن عبد البر في ترجمة أبي ثور: «حَسَّنُ النظر، ثقةٌ فيما يروي من الأثر، إلا أن له شذوذاً - أي في مسائل الفقه التي أغرب فيها - فارق فيه الجماعة، وقد عدّوه أحد الأئمة الفقهاء»، قال السبكي معلقاً على قول ابن عبد البر: هذا جار مجرى الاعتذار فيما يشدُّ به، وأنه بحيث لا يعاب على الاجتهاد وإن أغرب؛ 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) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٦)، وانظر: الصواعق المرسله لابن القيم (٢/ ٥١٧).

ويقول الشاطبي عن زَلَّة العالم: «لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير، ولا أن يُشَنَّع عليه بها، ولا يُتَّقَصَّصَ مِنْ أَجْلِهَا، أو يُعْتَقَدَ فيه الإقدام على المخالفة بحتاً؛ إن هذا كله خلاف ما تقتضي رُتْبَتُهُ في الدِّين»^(١).

وقال الذهبي: «ثم إن الكبير من أئمة العلم إذا كَثُرَ صوابه، وعُلِمَ تحريه للحق، واتسع عِلْمُهُ، وظهر ذكاؤه، وعُرِفَ صلاحه وورعه واتباعه، يُغْفَرُ لَهُ زَلُّهُ، ولا نُضَلُّهُ ونظره ونسب محاسنه؛ نعم ولا نقتدي به في بدعته وخطئه، ونرجو له التوبة من ذلك»^(٢).

وبناءً على ما سبق من تقسيم الأقوال الغريبة إلى أقوال غريبة مطلقاً أي إلى كافة العلماء، وأقوال غريبة نسبياً أي بالنسبة لمذهب فقهيٍّ 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 ١١٠هـ)^(٣):

أقوال العلماء فيه: الحسن البصري إمام جليل القدر من أئمة السلف

(١) الموافقات (١٣٧/٥).

(٢) سير أعلام النبلاء (٢٧١/٥).

(٣) هو: الحسن بن يسار البصري، أبوسعيد، أبوه مولى لبعض الأنصار، الفقيه الزاهد الناسك، من أئمة السلف العلماء العاملين، كان له مذهبٌ متبعٌ، وله الأقوال والكلمات السائرة، نشأ في كنف علي رضي الله عنه بالمدينة وسكن البصرة. له: كتاب في فضائل مكة، (ت ١١٠هـ).

انظر: طبقات الفقهاء (ص ٩١)، سير أعلام النبلاء (٤/٥٦٣)، الأعلام (١/٢٢٦).

في العلم والعمل، وكان له مذهب متَّبِع، لكن يذكر بعض أهل العلم المعاصرين والباحثين الذي تتبَعوا فقه الحسن البصري وأقواله: أنه -رحمه الله- له مفاريد وغرائب في المسائل الفقهيَّة، ويقول بعضهم: إنه أحصى أكثر من مائة مسألة تفرَّد بها ونُقِل الإجماع على خلاف قوله فيها، وقد نصَّ على أنه أكثر التابعين مفاريد في هذا الباب بعض الأئمة كابن رجب^(١).

نماذج من أقواله التي حكم العلماء بغرابتها:

- ما نُقِل عن الحسن أنه قال: إن الجمعة تصح بلا خطبة^(٢).
- وقال الحسن في التكبير المقيد: إن المسبوق في صلاته يُكَبَّر مع الإمام التكبير المقيد بعد سلام الإمام، ثم يقضي ما فاته من الصلاة.
- وقال الحسن فيمن اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى بلده ومنزله ثم حج من عامه: هو متمتع وإن رجع إلى أهله؛ حجَّ أو لم يحج، وهذا قولٌ غريب، خلافاً للجمهور أنه ليس بمتمتع ولا هدي عليه ولا صيام؛ لأنه لم يترفه بترك أحد السفريين^(٣).
- وقوله: إن الحاج إن لم يعد للميقات حتى تم حجُّه رجع للميقات وأهلاً منه بعمره.
- قال الحافظ العراقي: وهذا من الأقوال الغريبة^(٤).

(١) انظر: شرح زاد المستنقع عبد الكريم الخضير (٥/٩)، أرشيف ملتقى الحديث (٤/١٩٠).
 (٢) ونُقِل عن داود الظاهري أيضاً. انظر: المجموع (١/٦٠٤).
 (٣) شرح زاد المستنقع. لعبد الكريم الخضير (٥/٩).
 (٤) طرح الشريب (٥/٥).

• ربيعة الرأي - رحمه الله - (ت ١٣٦هـ)^(١):

أقوال العلماء فيه:

ربيعة - رحمه الله - إمام متفق على جلالته، لكن قال يحيى بن معين وغيره: كان ثقة كثير الحديث^(٢)، وكانوا يتقونَه؛ لموضع الرأي^(٣)، يريد أن أهل العلم قد يرغبون عن بعض آرائه في بعض المسائل؛ لأنه 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، وإلا قال: سلوا هذا، يريد ربيعة أو سالمًا^(٤).

وكان ربيعة يقول لابن شهاب: «إن حالي ليس يشبه حالك؛ أنا أقول برأبي، من شاء أخذه، وأنت تُحدِّث عن النبي ﷺ فيحفظ، لا ينبغي لأحد يعلم أن عنده شيئاً من العلم يضيِّع نفسه»^(٥).

وسأل رجل ابن هُرْمَز عن بول الحمار، فقال: نجس.

قال: فإن ربيعة لا يرى به بأساً، قال: «لا عليك ألا تذكر هنات

(١) هو: ربيعة بن أبي عبد الرحمن - فرُّوخ - التيمي مولا هم المدني، 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 ١٣٦هـ).

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 (٢٣٢/٤)، تذكرة الحفاظ (١٥٧/١)، تهذيب التهذيب (٢٥٨/٣).

(٣) انظر: الطبقات الكبرى (٣٢٤/١).

(٤) انظر: تاريخ بغداد (٤٢٢/٨)، سير أعلام النبلاء (٩٣/٦).

(٥) انظر: مختصر تاريخ دمشق (٢٨٥/٨).

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 الخبز بأساً، بل كان يلبسه. واعتذر
عنه مالك: فقال: كان ربيعة يلبس فليسية (٢) ظهرتها وبطانتها
من خبز، وكان لا يرى بلبس الخبز بأساً، فقليل له: ولم يجعل
بطانتها خزاً وهي لا تظهر وغير الخبز يجزئه؟ فقال مالك: «يريد
بذلك الدفا واللين» (٣).

- قوله: إن من نوى إقامة يومٍ وليلةٍ أتم الصلاة (٤).

- قوله فيمن أعتق نصيباً له في عبدٍ: أن العتق باطل سواء كان
معسراً أو موسراً، وهذا خلاف الإجماع الثابت على أن نصيب
المعتق يعتق بنفس الإعتاق (٥).

• عثمان البتي - رحمه الله - (ت ١٤٣هـ) (٦):

أقوال العلماء فيه:

عثمان البتي - رحمه الله - تابعي ثقة له أحاديث وهو فقيه البصرة،

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٦/٩٦).

(٢) الفليسية تصغير القلنسوة، وهي غطاء للرأس يطرح للخلف وله أنواع وأشكال عدة.
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 البتي بضم الباء كان يبيع البتوت
- وهي الأكسية الغليظة - فسمي البتي، تابعي ثقة صدوق، وفقيه البصرة، كان صاحب
رأي فعبأوا عليه الإفتاء بالرأي، كان من أهل الكوفة فانتقل إلى البصرة، (ت ١٤٣هـ).
انظر: الطبقات الكبرى (٧/١٩١)، تهذيب الكمال (١٩/٤٩٤).

لكنه كان صاحب رأي فربما أفتى برأيه في مسائل الفقه بما يعارض
ظواهر النصوص فعاوبوا عليه الإفتاء بالرأي^(١).

نماذج من أقواله التي حكم العلماء بغرابتها:

- قال البُتِّي: يجوز الجمع في النكاح فيما سوى الأختين والمرأة
وبنتها من الأرحام؛ لأن ذلك المحرّم بالنص في القرآن، وما
عداهما داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾
[النساء: ٢٤]، فيجوز عنده الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها؛ ومن
أصوله أن نسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز، قال السرخسي:
ولكن الحديث صحيح مقبول والعمل به واجب، فلكونه
مشهوراً نقول: يجوز نسخ الكتاب به عندنا، أو نقول هذا مبين لما
ذُكر في الكتاب، وليس بناسخ^(٢).

- قوله: لا يتعلّق باللعان فراقٌ ولا يُنقص العصمة، قال العيني:
وهذا خلاف السنة والحديث^(٣).

- وقوله: إذا قُتل الرجل بالمرأة قصاصاً فإن على أولياء المرأة
نصف الدية له، قال ابن رشد: وهو قول مرغوب عنه ترده
الأصول...^(٤).

- وقال أيضاً: يجوز بيع الطعام قبل قبضه، قال ابن عبد البر: وهذا
قول مردود بالسنة والحجة المُجمعة 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) البناية شرح العناية للعيني (٥/٥٧١)، وانظر: بداية المجتهد (٣/١٣٩).

(٤) المقدمات الممهدة (٣/٢٨٣).

(٥) بداية المجتهد (٣/١٦٣)، وانظر: شرح النووي على مسلم (١٠/١٧٠)، المغني

(٤/٨٦).

- وقال أيضاً: لا يجوز لأحد تزويج الصغير والصغيرة حتى يبلغا حتى الأب والجد^(١).

- وقال البتي: تجوز شهادة الولد لوالديه، وشهادة الأب لابنه إذا كانوا عدولاً مهذين معروفين بالفضل، قال الجصاص: والعلماء أجمعوا على خلافه، وهو خلافٌ شاذ لا يعتد به^(٢).

• أبو ثور - رحمه الله - (ت ٢٤٦هـ)^(٣):

أقوال العلماء فيه:

قال عنه الذهبي: الإمام، الحافظ، الحجة، المجتهد، مفتي العراق، الفقيه^(٤)، وقال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً، يتكلم بالرأي، قال أبو حاتم الرازي: يتكلم بالرأي فيخطئ ويصيب، لكن قال السبكي معلقاً: «هذا غلو من أبي حاتم، وليس الكلام في الرأي موجباً للقدح، فلا التفات إلى قول أبي حاتم»^(٥).

قال ابن عبد البر في ترجمته: «حَسَّن النظر، ثقةٌ 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: البناية شرح العناية (٥/٩١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) هو: إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي صاحب الشافعي وناقل 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 فاختلف إليه واتبعه ورفض مذهبه 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 للزركلي (١/٣٨).

(٥) طبقات الشافعية الكبرى (٢/٧٥)، وانظر: الجرح والتعديل (٢/٩٨)، سير أعلام النبلاء (١٢/٧٣).

السبكي معلّقاً: هذا جار مجرى الاعتذار فيما يشذُّ به، وأنه بحيث لا يعاب على الاجتهاد وإن أُعرب؛ فإنه أحد أئمة الفقهاء^(١).

وقال ابن كثير: «ولأبي ثور - رحمه الله - إفرادات واختيارات غرائب»^(٢).

نماذج من أقواله التي حُكم عليها بالغرابة:

- كان أبو ثور يُلحق الزيت والسمن بالماء فيعده بالقلتين إذا وقعت فيه نجاسة غير مغيّرة، والمعروف في المذاهب أن غير الماء من المائعات ينجس بملاقاة يسير النجاسة وإن بلغ قليلاً، قال النووي: وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا، ولا أعلم فيه خلافاً لأحد من العلماء^(٣).

- وقال في رجلين اجتهدا في القبلة وأدّى أحدهما اجتهاده إلى خلاف ما أدّاه الآخر: يجوز أن يأتى كلُّ منهما بصاحبه، ويصلي كلُّ واحد منهما إلى جهة!، كمن صلى حول الكعبة فإنه يجوز لمن يصلي إلى جهة الائتتام بمن يصلي إلى جهة أخرى^(٤).

- وقال: إذا زنى العبد أو الأمة ولم يحصن بالتزويج فعليهما نصفُ الحد، وإن أحصن فعليهما الرجم؛ لعموم الأخبار فيه، ولأنه حدٌّ لا يتبعّض فوجب تكميله، قال ابن قدامة: وهذا خلاف النص والإجماع^(٥).

- ما نُقل عنه أنه قال: لا تقطع اليد إلا 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 المجوس، قال ابن كثير: والظاهر أن الإمام أحمد هجره لأجلها^(١).

- قوله: إن الوصية مقدّمة على الدين في التركة، قال السبكي: وهذا غريبٌ مصرّحٌ بحكاية الإجماع على خلافه، فلعل إجماعهم لم يبلغ أبا ثور، ولعله ينازع في وقوع الإجماع على ذلك، أو لعله غير ثابت عنه^(٢).

• داود الظاهري - رحمه الله - (ت ٢٧٠هـ)^(٣):

أقوال العلماء فيه:

قال عنه الذهبي: «وفي الجملة فداود بن علي بصيرٌ بالفقه، عالمٌ بالقرآن، حافظٌ للأثر، رأسٌ في معرفة الخلاف، من أوعية العلم، له ذكاء خارق، وفيه دينٌ متين، وكذلك في فقهاء الظاهرية جماعة لهم علمٌ باهر، وذكاء قوي، فالكمال عزيز»^(٤).

لكن من المعلوم أن بين أهل العلم خلافاً في الاعتداد بخلاف داود وبمذهب الظاهرية؛ وذلك لإنكارهم الأخذ بالقياس كدليل شرعي معتبر، ودعواهم الوقوف على الظاهر، وما أوقعهم ذلك في جملة من الأقوال الغربية، والآراء 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: البناية للعينى (٤٥/٥).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٧٨/٢).

(٣) هو: أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني، الإمام المشهور، المعروف بالظاهري، كان زاهداً متقللاً كثير الورع، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وغيرهما، كان صاحب مذهب مستقل، وهو أول من أظهر انتحال الظاهر، ونفى القياس في الأحكام، وتبعه جمعٌ كثير يعرفون بالظاهرية. توفي ببغداد ٢٧٠هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢/٢٥٧).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٣/١٠٤) وما بعدها - بتصرف يسير -.

خرج عن جماعة العلماء من السلف والخلف، وخالف جميع الفقهاء وشذ عنهم، ولا يكون إماماً في العلم من أخذ بالشاذ من العلم»^(١).

قال الذهبي: فمن اعتد بخلافهم قال: ما اعتدانا بخلافهم لأن مفرداتهم حجة؛ بل لتُحكى 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 يعدّهم في مسائلهم المفردة خارجين بها من الدين، ولا كفرّهم بها، قال إمام الحرمين: الذي ذهب إليه أهل التحقيق: أن منكري القياس لا يعدون من علماء الأمة، ولا من حملة الشريعة؛ لأنهم معاندون مباهتون فيما ثبت استفاضته وتواتراً، لأن معظم الشريعة صادر عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها، وهؤلاء ملتحقون بالعوام.

قلت -الذهبي-: هذا القول من أبي المعالي أدّاه إليه اجتهاده، وهم فآداهم اجتهادهم إلى نفي القول بالقياس، فكيف يردّ الاجتهاد بمثله؟! وندي بالضرورة أن داود كان يُقرئ مذهبه، ويُناظر عليه، ويُفتي به في مثل بغداد وكثرة الأئمة بها وبغيرها، فلم نرهم قاموا عليه، ولا أنكروا فتاويه ولا تدريسه، ولا سعوا في منعه من بثه... بل كانوا يتجالسون ويتناظرون ولا يسعون بالداودية إلى السلطان.

بل أبلغ من ذلك ينصبون معهم الخلاف في تصانيفهم قديماً وحديثاً، وبكل حال فلهم أشياء أحسنوا فيها، ولهم مسائل مستهجنة، يشغب عليهم بها...، قلت -الذهبي-: لا ريب أن كل مسألة انفرد بها، وقطع بطلان قوله فيها فإنها هدرٌ، وإنما نحكيها للتعجب، وكل مسألة له

(١) الاستذكار (١/ ٨١).

عضدها نصّ، وسبقه إليها صاحب أو تابع فهي من مسائل الخلاف فلا تهدر^(١).

قال السبكي: وتحصّل لي ثلاثة أقوال في الاعتداد بخلاف داود وأصحابه في الفروع:

أحدها: اعتباره مطلقاً، وهو الصحيح من مذهبنا - الشافعية -.

الثاني: عدم اعتباره مطلقاً، ونقل عن الجمهور، وهو اختيار إمام الحرمين.

الثالث: أن قولهم معتبر إلا فيما خالف القياس الجلي، وما أجمع عليه القياسيون من أنواعه، أو بناه على أصوله التي قام الدليل القاطع على بطلانها، فاتفق من سواه إجماع منعقد، كقوله في التغوط في الماء الراكد... وتلك المسائل الشنيعة... فخلافه في هذا أو نحوه غير معتد به، لأنه مبني على ما يقطع ببطلانه، وهو اختيار ابن الصلاح.

قال السبكي: «والصواب الاعتداد بخلافه عند قوة مأخذه كغيره»، لكنه نبّه على خطأ من نقل من الفقهاء بأن الشافعي اعتد بخلاف داود وأقام له وزناً؛ لأن داود مولده قبل وفاة الشافعي بستين؛ فلا يمكن أن يراعي الشافعي خلافه^(٢).

نماذج من أقواله التي حكم العلماء بغيرابتها:

- قال النووي في المجموع: «نقل أصحابنا عن داود بن علي الظاهري الأصبهاني - رحمه الله - مذهباً عجيباً؛ فقالوا: انفراد داود بأن قال: لو بال رجل في ماء راكد لم يجز أن يتوضأ هو

(١) سير أعلام النبلاء (١٣/ ١٠٤) وما بعدها - بتصرف يسير -.

(٢) وهذا الكلام الذي ساقه السبكي هو تلخيص لكلام النووي في تهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٨٢)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٨٩-٢٩٠)، الأشباه والنظائر

للسبكي (١/ ١١٣-١١٤).

منه... للحديث، قال: ويجوز لغيره؛ لأنه ليس بنجس عنده، ولو بال في إناء ثم صبه في ماء، أو بال في شط نهر ثم جرى البول إلى النهر قال: يجوز أن يتوضأ هو منه؛ لأنه ما بال فيه بل في غيره، قال: ولو تغوط في ماء جار جاز أن يتوضأ منه؛ لأنه تغوط ولم يبل، وهذا مذهبٌ عجيب، وفي غاية الفساد فهو أشنع ما نُقل عنه إن صح عنه رحمه الله^(١).

- وقول داود: لا يجوز الاستجمار إلا بالأحجار فقط؛ فلا يجزئ بالخشب ولا بالخرق ولا غيرها^(٢).

- قوله في الوضوء: إن المتوضئ مخير بين مسح الرجلين أو الغسل^(٣).

- قوله: إن الدباغ يُطهّر جميع الجلود حتى الكلب والخنزير ظاهراً وباطناً^(٤).

- قوله: إن المقصود بالعودة في الظهر: أن يعود فيتكلم بالظهار مرة أخرى، قال ابن رشد: وهو قولٌ فاسدٌ بين الفساد؛ لبعده من النظر، وخلافه للآثار^(٥).

الفرع الثاني: فقهاء اشتهر عنهم نقل الروايات والأقوال والوجوه الغريبة داخل المذاهب الفقهيّة:

• في مذهب الحنيفة:

ينص محققو المذهب الحنفي على بعض فقهاء المذهب الذين عُرفوا بنقل الأقوال الغريبة والروايات الضعيفة في فتاويهم أو دونوها في

(١) المجموع (١/١١٩)، وانظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/١١٣).

(٢) انظر: المغني (١/١١٥).

(٣) انظر: مواهب الجليل (١/٢١١).

(٤) انظر: حاشية الجمل (١/١٨٢).

(٥) المقدمات الممهدة (١/٦٠٤).

كتبهم دون تنقيح أو تمحيص، إما لأن المؤلف لم يتمكن من مراجعتها؛ أو لأنه تساهل في نقل الروايات، ومنهم:

- أبو الرجاء الزاهدي (ت ٦٥٨هـ): وله كتب في المذهب منها: القنية، وشرح مختصر القدوري، والحاوي.

- ابن نجيم (ت ٩٦٩هـ): فإنه مع جلاله قدره ورسوخه في الفقه فقد عُدَّت فتاويه من هذا القبيل.

- أبو العتيق الحداد (ت ٨٠٠هـ): ومن كتبه: السراج الوهاج، والجوهرة النيرة^(١).

• في مذهب المالكية:

ومن نص علماء المالكية على نقلهم للأقوال والروايات الغريبة في المذهب:

- محمد بن أبي عتبة، المشهور بالعتبي (ت ٢٥٥هـ): وكتابه «العتبية أو المستخرجة» من أممات المذهب المالكي، ومع ذلك فقد ذكر محققو المذهب أن فيها روايات غريبة وتفردات وشذوذات عن مالك، قال ابن لبابة: وهو الذي جمع المستخرجة، وكثر فيها من الروايات المطروحة والمسائل الشاذة^(٢)، وقد أغلظ ابن العربي في نقده لكتاب العتبية فقال: «ومن غرائب مذهبنا أن أشهب ذكر عنه -مالك- في العتبية أنه قال: «إن ردها لم يردَّ معها شيئاً؛ لأن الخراج بالضم». وهذا قول باطل، وأشهب أجلُّ قدرًا من هذا فهماً ودينًا، وإنما هي من مسائل العتبية التي لم تثبت فيها رواية!، وإنما هي منقولة من صحف ملفقة من البيوت!، وفي مثلها قال

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٧٠/١)، المذهب الحنفي. أحمد النقيب (١/٢٢٨-٢٢٩).

(٢) انظر: ترتيب المدارك (٤/٢٥٣-٢٥٤).

مالك: لا يجوز بيع كتب الفقه، يعني: القراطيس والأوراق التي كانت تُكتب عنه، فأما كتاب مَحْصَلٌ مَرُويٌّ مضبوط بالفصول والأصول فإنه يجوز بيعه إجماعاً^(١).

- محمد بن شعبان (ت ٣٥٥هـ): جاء في ترجمته: «له غرائب من أقوال مالك، وأقوال شاذة عن قوم لم يشتهروا بصحبته لم يروها الثقات»^(٢).

- ابن خويزمنداد (ت ٣٩٠هـ): وله شواذ عن مالك واختيارات وتأويلات في المذهب انفرد بها، ولذلك قال عنه الباجي والقاضي عياض: إنه ليس بالقوي في الفقه ولم يكن جيد النظر^(٣).

- علي الأجهوري (ت ٩٧٥هـ): فإنه مع طول باعه وعلمه قالوا: لا يُعتمد على ما انفرد بنقله في كتبه، ومنها: شروحه الثلاثة على مختصر خليل.

- وكذا تلاميذه الذين أخذوا عنه فيما انفردوا بنقله عن شيخهم الأجهوري، ومنهم: الشبرختي، وعبد الباقي، والحريشي^(٤).

• في مذهب الشافعية:

ومن عُرف بنقل الغرائب والنوادر والوجوه الغريبة عند الشافعية:

- محمد بن عبد الواحد الدارمي (ت ٤٤٨هـ): المحدث وهو من أئمة الشافعية ومحققها، قال ابن الصلاح: «رأيت من كتبه: الاستذكار وهو كتاب نفيس كثير الفوائد... وفيه من المسائل النوادر والغرائب والوجوه الغريبة ما لا نعلم اجتمع مثله في

(١) القيس (٢/٨٥٢-٨٥٣).

(٢) انظر: الديباج المذهب (٢/١١٠)، الفكر السامي (ص ٢٤٨).

(٣) ترتيب المدارك (٧/٧٧).

(٤) انظر: بوطليحية للغلاوي (ص ٨٩-٩١).

مثل حجمه... لكن لا تصلح مطالعته والنقل منه إلا لعارف بالمذهب تام المعرفة، فإنه لشدة اختصاره ورمزه إلى الأحكام والأدلة ربما التبس كلامه على من لا يحقق المذهب»^(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 الغزالي ضم الكثير من الغرائب والتفردات^(٥).

• في مذهب الحنابلة:

ومن ذكر محققو المذهب الحنبلي أنه ينقل الأقوال والمسائل الغريبة في المذهب:

- مسائل أبي زرعة الرازي (ت ٢٦٤هـ)، وخاله أبو حاتم الرازي (ت ٢٧٧هـ): قال ابن أبي يعلى: قال الخلال: أبو زرعة وأبو حاتم: إمامان في الحديث، رَوِيَ عن أبي عبد الله مسائل كثيرة وقعت

(١) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية (١/٢١٩).

(٢) انظر: طبقات الشافعيين (ص ٢٠٢).

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: الطبقات لابن قاضي شعبة (١/٩٦).

(٥) انظر: الطبقات لابن قاضي شعبة (٢/٩٣-٩٤)، السلطة المذهبية د. وائل حلاق (ص ١١٠).

إلينا متفرقة، كلها غرائب، وكانا عالمين بأحمد بن حنبل، يحفظان حديثه كله^(١).

- حنبل بن إسحاق ابن عم الإمام أحمد (ت ٢٧٣هـ): قال الخلال: أغرب على أصحاب أبي عبد الله، وقال ابن تيمية: وحنبل له مفاريد ينفرد بها من الروايات في الفقه، والجماهير يرون خلافه، وقد اختلف الأصحاب في مفاريد حنبل التي خالفه فيها الجمهور، هل تثبت روايته؟ على طريقتين، فالخلال وصاحبه قد ينكرانها، ويثبتها غيرهما كابن حامد^(٢).

- حرب بن إسماعيل الكرمانى (ت ٢٨٠هـ): في كتابه مسائل حرب، قال الخلال: أغرب على أصحابه، وجاء بها لم يجىء به عنه غيره.

- عبد الله ابن الإمام أحمد (ت ٢٩٠هـ): وكتابه مسائل عبد الله ابن الإمام أحمد، قال الخلال: مسائل جواد كثيرة يغرب منها بأشياء كثيرة في الأحكام.

- عبد الواحد بن محمد الشيرازي (ت ٤٨٦هـ): وهو ممن ساهم في نشر المذهب الحنبلي، ولكنه كما قيل في سيرته: جاء بالكثير من الغرائب في الشرع^(٣).

- أبو الخطاب الكلوذاني (ت ٥١٠هـ): وله تفردات وغرائب في المذهب^(٤).



(١) انظر: المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد (٢/٦٦٢-٦٦٥).

(٢) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١١٦٦).

(٣) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/٧٠)، السلطنة المذهبية د. وائل حلاق (ص ١١٠).

(٤) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/١١٦، ١٢٠، ١٢٦).

المبحث الثاني ضوابط القول الغريب في الفقه، وطُرق معرفته، وأسباب وجوده

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول ضوابط اعتبار القول غريباً في الفقه

لم أقف عند علمائنا الذين عنوا بالمصطلحات وضبطها على حصرٍ لضوابط اعتبار قولٍ ما في الفقه غريباً^(١)، لكن من خلال استقراء الأقوال والروايات التي حَكَمَ 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 يُعتمد 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: الموافقات (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 الشافعي فليس هذا مذهبه، وما رأيت أحداً حكاه عنه إلا أن النووي حكاه في الروضة؛ قال: إنه حُكي عنه قول غريب^(١).

- قال العيني: وقال ابن سيرين وقتادة: لا سجود للسهو في التطوع، وهو قول غريب ضعيف للشافعي^(٢).

قال الجويني: «قال العلماء: كل قول شاذٍ عن إمام ففي نقله خللٌ، ونحن نذكر جملاً من الأقاويل الشاذة وننبه على الخلل في النقل، ونحن نذكر إماماً إماماً من الصحابة وما يعزى إليه من المذاهب الغريبة»^(٣).

وهذا الإطلاق الذي ذكره الجويني - رحمه الله - لا يُسَلَّم به، بل كلامه محمول على الغالب؛ لأنه قد ثبت نقلُ أقوال شاذةٍ أو غريبةٍ عديدةٍ عن أصحابها من الأئمة وهي صحيحة النقل، لكن يُقال: إن الغالب أن كثيراً من الأقوال الشاذة أو الغريبة فيها خللٌ في النقل.

الضابط الثاني: أن يخالف القول أو الرواية الأصول المعلومة والقواعد المشهورة للمذهب؛ سواء أكان ذلك القول منصوصاً أم مخرّجاً، وتُعلم مخالفةُ أصول المذهب وقواعده عن طريق علماء المذهب، وهذا أيضاً ضابطٌ للقول الغريب النسبي.

ومن أمثلته:

- قال ابن نجيم الحنفي: «وفي المحيط: ولو وَضَعَ - الْمُحْرَمُ - قميصاً على رأسه وقلنسوة يلزمه للضرورة فدية؛ يتخَيَّر فيها بلبس

(١) طرح التثريب (٢/٣٦٢) (٤/٩٩).

(٢) عمدة القاري (٧/٣٠٣)، وانظر: البحر الرائق (٢/١٥٢)، مواهب الجليل (٢/٤٦٧).

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب (٩/٣٥٥).

القلنسوة، ويلزمه دُمٌ للقميص؛ لأنه لا حاجة للرأس إلى القميص بخلاف القلنسوة والعمامة، هكذا ذكره الفارسي والطرابلسي، وهو غريب مخالف للأصول والفروع؛ لأن الموجب هو التغطية وقد حصلت بواحد منهما، ولا يتعدد الجزاء بتعدد الملابس في موضع واحد سواء كان لعذر أم لا»^(١).

- وقول الجويني: «وهذا قولٌ غريب رده الأصحاب، ولم يقبلوه منصوفاً ولا مخرّجاً»^(٢).

الضابط الثالث: أن يكون القول قولاً أو روايةً مرجوعاً عنها في المذهب أو في حكم المرجوع عنه، ويشتهر ذلك في المذهب ويُنبّه علماء المذهب عليه، وهذا أيضاً ضابطٌ للقول الغريب النسبي.

- ومثاله: قول الجويني: «وهذا قول غريب ضعيف، 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 من وصفه بالغرابة^(٤).

ومن أمثلته:

- ما روي 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 (٢١/١٦).

(٣) المرجع السابق (١٨/١٥٨).

(٤) انظر: الموافقات (٥/١٣٩).

الآية بدون تحديد العدد. قال ابن كثير: هو قول غريب فيه نظر؛ لأنه ثبتت السنة في حديث كعب بن عجرة صيام ثلاثة أيام لا عشرة.

- قول طاووس والظاهرية في كفارة صيد المحرم: 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 الكفارة لدلالة الأحاديث، وقيد العمدية إما لأن مورد النص فيمن تعمّد؛ أو لأن الأصل فعل المتعمد والخطأ ملحق به للتغليظ، قال الزهري: نزل الكتاب بالعمد، وجاءت السنة بالخطأ^(١).

الضابط الخامس: ألا يشهد للقول دليل ظاهر معتبر من النقل أو العقل.

ومن أمثلته:

- قول الحطّاب: «وذكر صاحب المدخل في فصل خروج النساء للمحمل: أن مساند الحرير والبشخانات التي تُعلّق على السرير لا تجوز للرجال ولا للنساء، وهو غريب، 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 عمل 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، ومرار الحمار لا يبطل شيئاً، وهذا قول غريب لا يعرف عن أحمد 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: روي عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة أيام - أي في كفارة الأذى - ولم يتابعهم 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 لوازم 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: الموافقات (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 بالصحة 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 المجتهدين، كما أشار إلى ذلك الشاطبي وغيره؛ لأن المجتهد أياً 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 المدرك - مدرك القول - وضعفه مما لا ينتهي إلى الإحاطة به إلا الأفراد - القلائل من العلماء -، وقد يظهر الضعف أو القوة بأدنى تأمل، وقد يحتاج إلى تأمل وفكر^(٢).

ومما يعضد هذا أن مخالفة الأدلة وكذلك مخالفة 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 تفقّد مذاهبهم؛ فكل ما وجدوه من هذا النوع - أي الأقوال المخالفة

(١) الصواعق المحرقة على أهل الرافض والضلال والزندقة لابن حجر الهيتمي (٢/٦٠٩).

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي (١/١١٣).

(٣) انظر: الموافقات (٥/١٣٩).

للإجماع أو للقواعد أو للنص أو للقياس الجلي - يحرم عليهم الفتيا به، ولا يُعْرَى مذهبٌ من المذاهب عنه، لكنه قد يقلُّ وقد يكثر، غير أنه لا يُقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا مَنْ عَرَفَ القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وِعَدَمَ المعارض لذلك، وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه والتبحر في الفقه...»^(١).

وبناءً على هذا الأصل يقال: إنه يُمكن 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 فقهي ما. ومن أمثلة عباراتهم في ذلك:

- قول الجويني الشافعي: «وهذا قولٌ غريب رده الأصحاب، ولم يقبلوه منصوصاً ولا مخرجاً»^(٣).

الطريق الثاني: أن يكون ذلك القول قولاً أو روايةً مرجوعاً عنه في المذهب أو في حكم المرجوع عنه، ويشتهر ذلك في المذهب ويُنبّه علماء المذهب عليه. ومن عباراتهم في ذلك:

- قول الجويني: «وهذا قول غريب ضعيف، في حكم المرجوع عنه، ولا نرجع إليه»^(٤).

(١) الفروق (٢/١٠٩).

(٢) مجتهد المذهب: هو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص أمامه في المسائل، ودونه مجتهد الفتيا: وهو المتبحر في مذهب إمامه العارف بقواعده المتمكن من ترجيح قول له على آخر أطلقها، ودونه الحافظ للمذهب ورواياته وطرقه القادر على تصحيح أقوال المذهب وتضعيفها والترجيح بينها. انظر: التحبير شرح التحرير (٨/٣٨٨١)، الفروق للقرافي (٢/١٢٢)، حاشية العطار (٢/٤٢٥)، المدخل المفصل (١/٤٨٤).

(٣) نهاية المطلب (١٦/٢١).

(٤) نهاية المطلب (١٨/١٥٨).

الطريق الثالث: أن ينقل عالمٌ قولاً في غير مذهبه، فيُنكر أهل ذلك المذهب صحة ذلك القول وثبوته في المذهب. ومن أمثلة ذلك:

- قول الحطّاب المالكي: «ونقل المخالف عن مذهبنا في ذلك قولاً مُنكراً عندنا».

- وقوله أيضاً: «وقال الزركشي من الشافعية: كره مالك الاعتمار لأهل مكة والمجاورين بها، وقال: يا أهل مكة ليس عليكم عمرة، إنما عمرتكم الطواف بالبيت، وهو قول عطاء وطاوس بخلاف غيرهم فإنها واجبة عليهم. انتهى، قلت: وهو غريب لا يُعرف في المذهب عن مالك»^(١).

- وقال ابن قاسم: «وأما ما نسبته الترمذي إلى مالك من كراهية التطويل - في صلاة المغرب - فهو قول غريب، والمعروف عند المالكية: أنه لا كراهة فيه»^(٢).

الطريق الرابع: أن يكون القول المذكور خلاف المنقول في كافة الكتب المعتمدة في المذهب. ومن أمثلة ذلك:

- قول ابن نُجيم: «وهو غريب لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى»^(٣).

- وقول الطحطاوي الحنفي: «وهو غريب مخالف لعامة الكتب»^(٤).

الطريق الخامس: أن ينصَّ عالمٌ مُطَّلِعٌ على مواضع الإجماع، ومسائل الخلاف على غرابة قولٍ ما، وقد يذكر سبب غرابته كمخالفته الأدلة الثقلية أو العقلية أو أقوال عامة أهل العلم من السلف والخلف.

(١) مواهب الجليل (١/١٤٧) (٢/٤٦٧).

(٢) منار القاري (٢/١٧٥).

(٣) البحر الرائق (٣/١٣٣).

(٤) حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح (١/٥٦٨).

ومن عباراتهم في ذلك:

- قول ابن رجب: وقال الثوري في رجل كبر 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: روي عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة أيام - أي في كفارة الأذى - ولم يتابعهم 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: ألفاظٌ يكثر ورودها.

فمن ألفاظهم الاصطلاحية التي يكثر ورودها في الحكم بالغرابة وبالأخص داخل المذاهب الفقهية: قولهم: وهو «قولٌ غريب» أو «وهو غريب» ويستخدم للتضعيف في الغالب^(٣).

ثانياً: ألفاظٌ يقلُّ ورودها.

قد يستخدم بعض الفقهاء ألفاظاً مثل: «قول شاذ»، أو «زلّة»، 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 تفرّد صاحب ذلك القول^(١)، وقد سبق بيان الفرق بين هذه المصطلحات ومصطلح (القول الغريب).

المطلب الرابع

فقهاء اشتهروا بالحكم على الأقوال

في المسائل الفقهيّة بغرابتها^(٢)

ويمكن من خلال الاستقراء تصنيفهم إلى فئتين:

أولاً: فقهاء اشتهروا بالحكم على الأقوال في المسائل الفقهيّة بغرابتها مطلقاً، أي دون التقيّد بمذهب فقهي ما، بل ينقل القول عن قائله من الأئمة ثم يحكم بغرابته، ومنهم:

- ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)^(٣).

- ابن رجب (ت ٧٩٥هـ)^(٤).

ثانياً: فقهاء داخل المذاهب الفقهيّة اشتهروا بالحكم على الأقوال والروايات بغرابتها:

(١) ومن ذلك قول ابن كثير في ترجمة ابن عباس رضي الله عنه ما: «وله مفردات ليست لغيره من الصحابة؛ لاتساع علمه وكثرة فهمه وكمال عقله وسعة فضله ونبل أصله». انظر: المجموع (١/٧٩)، تاريخ الإسلام للذهبي (٦/٣٧٥)، البداية والنهاية (٨/٣٢٥)، المدخل 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) (٤/٣٦٩)، 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 يُكثر الحكم بالغرابة على الأقوال والروايات ونقدها داخل المذاهب الفقهيّة:

• في المذهب الحنفي:

- ابن نُجيم (ت ٩٧٠هـ)^(١).

• في المذهب المالكي:

- الخطّاب (ت ٩٥٤هـ)^(٢).

• في المذهب الشافعي:

ويُلاحظ أنهم أكثر المذاهب الفقهيّة تداولاً لمصطلح الغريب واستعمالاً له في كتبهم، ومن أكثر فقهاء الشافعية صنيعاً لذلك:

- الجويني إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)^(٣).

- أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)^(٤).

- الرافعي (ت ٦٢٣هـ)^(٥).

- النووي المعروف بمنقح المذهب الشافعي (ت ٦٧٦هـ)^(٦).

(١) انظر مثلاً: البحر الرائق (٣٣٤/١) (٣٦٦/١) (١٤/٣) (١٣٣/٣) (٤١/٦) (٤٦/٦) (٢٨٤/٦).

(٢) انظر مثلاً: مواهب الجليل (١٤٣/١) (١٦٩/١) (١٩٧/١) (٥٠٤/١) (١٥٣/٣) (١٥٥/٣) (١٣٠/٣).

(٣) انظر مثلاً: نهاية المطلب في دراية المذهب (٢٦٩/٢) (٤٨٥/١٤) (١٧/١٥) (٤٠٦/١٩).

(٤) انظر مثلاً: الوسيط في المذهب (٤٧/٥) (١٧٦/٥) (٥٣٠/٦) (٥٢٨/٧).

(٥) انظر مثلاً: فتح العزيز بشرح الوجيز (٣٦٤/٦) (٣٨٦/٦) (١٠٥/٨) (٢٣٥/٩) (٤٧/١٠).

(٦) انظر مثلاً: المجموع (٧٩/١) (١٦٥/١) (٣٧٥/١) (٥٣٧/٦)، روضة الطالبين (٣٤٢/٣) (٥٩/٤) (٢٤١/٤).

• في المذهب الحنبلي:

- ابن مفلح (ت ٧٦٣هـ)^(١).
- المرادوي المعروف بمنقح المذهب الحنبلي (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 أُصطلح على تسميتها بـ (أسباب الخلاف بين المجتهدين)، و (أسباب اختلاف الفقهاء)^(٤).

وهي عند الاستقراء ستة عشر سبباً كما قال ابن جزري، 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 (١١٧/١) (٢٣٤/١) (٤١٦/١) (٨٩/٣).
- (٤) وقد اهتم عدد من المعاصرين ببحث موضوع «أسباب اختلاف الفقهاء» فأفردوه بمؤلفات خاصة تصل عند التتبع إلى نحو خمسة وعشرين مؤلفاً في أسباب الخلاف الفقهي على وجه التحديد، أما المتقدمون من أهل أصول الفقه فقلما يفردون هذا الباب ببحث في كتبهم، ولذلك قال ابن جزري في كتابه تقريب الوصول إلى علم الأصول بعد أن ذكر باباً أسماه: (في أسباب الخلاف بين المجتهدين)، قال: على أن هذا الباب انفردنا بذكره لعظم فائدته ولم يذكره أهل الأصول في كتبهم. انظر: تقريب الوصول لابن جزري (ص ٤٩٣).

- الاختلاف في ثبوت النص وعدم ثبوته.
 - الاختلاف في فهم النص.
 - الاختلاف في طرق الجمع والترجيح بين الأدلة المتعارضة في الظاهر.
 - الاختلاف في القواعد الأصولية، وطرائق الاستنباط.
 - الاختلاف في إدراك المصالح والمفاسد، وتحقيق المناط^(١).
- لكن قد تختص الأقوال الغريبة بأسباب خاصة أدت لوقوعها، ومن ثمَّ حَكَم العلماءُ عليها بالغرابة، وقد يذكرون سبب الغرابة ووجهها أحياناً، ومن تلك الأسباب الخاصة لوقوع الأقوال الغريبة:
- وقوع الغلط والوهم والتصحيف عند نقل قول أو رواية، فيقول الفقهاء: «وهو غريبٌ وغلطٌ»، أو «وهو غريب والظاهر أنه وهمٌ»، أو «وهو غريبٌ ولعله تصحيفٌ»، أو «وهو غريب» أو «سَبَقُ قَلَمٍ»^(٢).
 - الجهالة بناقل القول أو الرواية أو قائله في المذهب^(٣).
 - مخالفة ذلك القول للكتب والمتون المعتمدة في المذهب، أو مخالف للفتوى في المذهب^(٤).
 - مخالفته للأصول والفروع المشهورة في المذهب^(٥).

(١) انظر: تقريب 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)، أسنى المطالب (١/١٦٤).

(٣) انظر مثلاً: مواهب الجليل (٢/٤٦٧).

(٤) انظر مثلاً: البحر الرائق لابن نجيم (١/٤٣) (٣/١٣٣)، 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 الطلاب المعروف بحاشية الجمل
(٥/٤٧٢).



المبحث الثالث

أثر الأقوال الغريبة في الخلاف الفقهي، والفتيا

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

أثر الأقوال الغريبة في نقل الخلاف الفقهي

والبناء والتفريع 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 (قول غريب) مقترناً بالحكم بالضعف على بعض الروايات أو الأقوال أو الأوجه 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 وجه الغرابة وسببها، وهل ذلك القول أو الرواية أو الوجه غريب من جهة ثبوت النقل أو دقته

(١) انظر مثلاً: المجموع (١/١٦٥) (٦/٤٨٠)، الفروع (٢/٣٠٠)، الإنصاف للمرداوي (٥٥١/٢) (٥٦/١٢).

وضبطه عن إمام المذهب وأصحابه، أو أنه غريب من جهة النظر ومخالفة أصول المذهب، وهنا يتعين على الباحث والدارس التفريق بين الغريب النسبي والغريب المطلق؛ لأن القول قد يكون غريباً في مذهب ما، ولكنه مشهور ومعتمد في مذهب آخر، وقد تقدم ذكر الأسباب الخاصة لوقوع الأقوال الغريبة والحكم عليها، ومنها:

- الغلط أو الوهم أو التصحيف في نقل القول أو الرواية فيقولون: «وهو غريبٌ وغلطٌ»، أو «وهو غريبٌ والظاهر أنه وهمٌ»، أو «وهو غريبٌ، ولعله تصحيفٌ»، أو «وهو غريبٌ، أو سبقَ قلمٌ». - مخالفة ذلك القول للكتب والمتون المعتمدة في المذهب، أو مخالفة للفتوى في المذهب.

- مخالفته 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 اصطلاحى في أغلب المذاهب الفقهيّة للدلالة على التضعيف، ويقابله القول المشهور^(٢).

وبناءً على هذا الأصل فقد نصَّ عددٌ من فقهاء المذاهب على أنه لا يصحُّ اعتبار القول الذي حُكم بغرابته قولاً معتمداً في ذلك المذهب وإن جازت نسبته إليه، ولا معدوداً من جملة الأقوال المعتمدة فيه في تلك المسألة، ولا يُعوّل عليه بجعله خلافاً في المذهب ولا جعله مذهباً لإمام المذهب.

(١) راجع المطلب السابق من هذا البحث.

(٢) انظر: المذهب عند الشافعية (ص ٢٦٢)، المدخل الفصل (٢/٣١٢).

وإنما يُنقلُ ويُحكى من باب التنبيه عليه، والإشارة إليه، والعلم به، أو لبيان أنه في حكم المرجوع عنه، أو المهجور في المذهب كقول إمام الحرمين الجويني: «وهذا قول غريب ضعيف، في حكم المرجوع عنه، ولا نرجع إليه»^(١).

وعند الاستقراء نجد أنه قد تفاوتت ألفاظ الفقهاء في بيان حكم القول الغريب في المذهب: بين ألفاظ شديدة في رفضه وردّه، وبين ألفاظ مقتصرة على بيان غرابته.

ومن أمثلة ألفاظهم في ذلك قولهم:

وهو قولٌ غريبٌ ضعيفٌ، ومردودٌ، ومنكرٌ، وبعيدٌ، وهو غير معروف في المذهب، والمعتمد في المذهب خلافه والفتوى بغيره، ولا عمل عليه، وليس هذا مذهب إمام المذهب، وما رأينا أحداً حكاه عنه ولا يُعرف عنه، وهو غريب مخالف للأصول والفروع، وهو مخالف لعامة الكتب، وهذا قولٌ غريب رده الأصحاب، ولم يقبلوه منصوصاً ولا مخرّجاً، وهو غريبٌ ووهمٌ أو سبقٌ قلم...^(٢).

ومما يتفرع على هذا الأصل وهو اعتبار القول الغريب ضعيفاً في المذاهب الفقهيّة من تفرّعات وتطبيقات منهجية ما يأتي:

الفرع الأول: التفرّيع والتخريج على القول الغريب والقياس عليه.

لما كان القول الغريب محكوماً عليه بالضعف في المذاهب الفقهيّة

(١) نهاية المطلب (١٨/١٥٨).

(٢) انظر: البحر الرائق (١/٣٣٤) (٣/١٤)، حاشية ابن عابدين (٥/٣٦٤)، حاشية الطحطاوي (١/٥٦٨)، مواهب الجليل (١/١٤٧) (٢/٤٦٧)، نهاية المطلب (٢١/١٦)، المجموع (٦/٣٧٧)، روضة الطالبين (١/٥٧)، طرح التثريب (٢/٣٦٢) (٤/٩٩)، الإنصاف (٢/١١٣)، شرح الزركشي (١/١٠٣)، فتح الباري لابن رجب (٤/١٢٩)، عمدة القاري (٧/٣٠٣).

فقد ذكر الفقهاء أن القول الغريب لا يسوغ تخريج^(١) الأقوال عليه ولا التفريع عليه ونسبة تلك الأقوال المخرّجة أو المفرّعة إلى المذهب؛ حتى ولو كان النظر يحتمل القياس عليه؛ لأن القول الغريب ضعيف في المذهب، وتخريج القول^(٢) في المذهب عند من يقول به له شروط وضوابط، ومنها: أن يكون الأصل المخرّج عليه وهو القول أو الرواية أو الوجه صحيحاً ثابتاً في النقل، فلا يصح التخريج ولا التفريع على القول البعيد أو الغريب الضعيف^(٣).

ومن ذلك قول إمام الحرمين: «ومن عادة الأئمة ترك التفريع 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 يصحُّ اعتباره قولاً في المذهب، كقول الغزالي: «ومنهم من طرد القولين في الخلع والصلح وغير هذا وهو غريب؛ لكنه منقّسٌ جداً»^(٥).

وقوله في موضع آخر: «والظاهر أن خيار العيب في النكاح على الفور وقد حُكي وجهٌ في طردِ الأقوالِ فيه وهو غريب ومنقّس؛ إذ الفرق عسير»^(٦).

(١) التخريج لغة: مصدر خرّج وهو يفيد التعدية، وأصل الخروج النفاذ عن الشيء. والتخريج في اصطلاح الفقهاء هنا هو: «نقلُ حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما». انظر: لسان العرب مادة (خ. ر. ج.)، المسودة (ص ٥٣٣)، التخريج عند الفقهاء والأصوليين. د. يعقوب الباسين (ص ١٨٦).

(٢) سواء كان طريق التخريج فيه بالقياس، أو بالنقل والتخريج، أو عن طريق اعتبار لازم مذهب الإمام. انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين (ص ٢٤٦) وما بعدها.

(٣) انظر: التخريج 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 قولاً عن الشافعي في الإملاء: أن العارية أمانة لا يضمنها المستعير ما لم يتعدَّ فيها، وهذا قول غريبٌ لا تفرّيع عليه ولا عودَ إليه»^(١).

المثال الثاني: نُقل عن الإمام أحمد قولٌ بأن اللقطة لا تُملك، قال الزركشي: «وهو غريبٌ لا تفرّيع ولا عمَل عليه، والقول المشهور الذي لا ريب فيه في المذهب: أن اللقطة إذا عرّفها فإن جاء ربّها 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 ردّه الأصحاب ولم يقبلوه منصوصاً ولا مخرّجاً»^(٣).

المثال الرابع: قال الجويني: «وسياتي قول غريب في أن التحليل يتعلق بالوطء في النكاح الفاسد، وكان لا يبعد أن يلحق الإتيان في هذا المأتم في النكاح الصحيح بالإتيان في المأتم المستقيم في النكاح الفاسد، ومن عادة الأئمة ترك التفرّيع على الأقوال البعيدة في غير محالها»^(٤).

المثال الخامس: قول الجويني: «وهذا قول غريب ضعيف، في حكم المرجوع عنه، ولا نرجع إليه»^(٥).

(١) نهاية المطلب (٧/١٣٨).

(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/١٠٣).

(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 المنتسبين إلى مذهبه فيما لم يتّص هو عليه وتخرجاتهم من كلامه وقواعده وتعليقاته تُعتبر عند أهل العلم أوجهاً في المذهب، ولا تجعل مذهباً للإمام، ولكن هل تعد الأقوال الغريبة التي تفرد بها بعض الأصحاب وجهاً في المذهب؟

اختلف أهل العلم الذين تعرضوا لهذه المسألة على قولين: فمنهم من يعد الأقوال الغريبة التي تفرد بها أصحاب المذهب وجوهاً، ومنهم من لا يعدّها كذلك.

ومن الأمثلة التطبيقية لهذا التفرّيع: أنه وقع الخلاف بين الشافعية: هل تُعتبر أقوال أبي ثور التي تفرد بها وجهاً في مذهب الشافعية أم لا؟ فالذي قرّره إمام المذهب الرافعي عدم اعتباره وجهاً؛ فقال: «أبو ثور وإن كان معدوداً وداخلياً في طبقة أصحاب الشافعي فله مذهب مستقل ولا يُعدُّ تفرّده وجهاً»^(٢).

بينما يقول السبكي: «ويلزم من يعدُّ مقالات أبي ثور وجوهاً في المذهب أن يعدّ ذلك وجهاً، وهو غريب»^(٣).

الفرع الثالث: اختيار القول الغريب من قبل علماء المذهب.

تقدّم أن القول الغريب في المذاهب الفقهيّة حكمه الضعف وعدم اعتباره قولاً معتمداً في المذهب، لكن قد يجتهد بعض أئمة المذاهب

(١) الوجه أو الأوجه في اصطلاح علماء الشافعية والحنابلة هو: «قول أصحاب الإمام المنتسبين إلى مذهبه، فيُخرّجونه على أصوله وقواعده». انظر: البحر المحيط (٦/١٢٨)، المسودة (ص ٥٣٣)، التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين (ص ٣٤٨).

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١/٥٦).

(٣) المرجع السابق (٢/٧٨).

لا سيما المتأخرون منهم ممن توفرت فيهم صفات الاختيار الفقهي^(١) كاللخمي عند المالكية، والنَّووي عند الشافعية، وابن قدامة وابن تيمية عند الحنابلة، فيختار قولاً غريباً أو رواية غريبةً بين روايات وأقوال وأوجه منقولة فيه في مسألة واحدة في المذهب، فيُقدِّمه على المشهور في المذهب؛ إما لاعتقاده قوة مدرك ذلك القول الغريب من جهة النقل أو النظر، أو موافقته مقاصد الشرع، أو لتغيُّر العرف والعادة في زمنه فرأى تغيُّر الفتوى لاقتضاء المصلحة ذلك... وهكذا.

وهذا الاختيار الفقهي نوعٌ من الاجتهاد؛ لأنه قبول قول ورفض غيره بحجة شرعية، لكنه يكون اختياراً لصاحبه 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 يتناول النكاح فلا يُفسخ، وهو قول مالك وأصحابه.

لكن اللخمي اختار قولاً غريباً في المذهب فقال: «وأرى: أن يمضى بالعقد -أي: يصحَّ عقد نكاح السر إذا وقع مطلقاً؛ دخل بها أو لم يدخل، طال أو لم يطل-، وتحمل الحديث على النذب كالأمر بالوليمة، والضرب بالدف، فلما لم يفسد إذا أحلَّ بهذين فكذلك لا يفسد إذا أحلَّ بهذا، وللتفاق على أنه إذا عُقد بشاهدين ولم يؤمروا بالكتمان

(١) الاختيار الفقهي هو: «اجتهاد الفقيه في معرفة الحكم الشرعي الصحيح في المسائل المختلف فيها سواء بين المذاهب أو في المذهب الواحد، وذهابه إلى قولٍ من أقوال الأئمة أصحاب المذاهب».

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 يُقتصر على شاهدين، وهو بعد ذلك صحيحٌ بغير خلاف^(٢).

المثال الثاني: قول الحافظ العراقي في مسألة توقيت السواك للصائم بعد أن نقل عن الترمذي قولاً للشافعي أنه لم ير بالسواك بأساً أول النهار وآخره، قال: «وهذا قول غريب عن الشافعي؛ لا يُعرف نقله إلا في كلام الترمذي، واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام وأبوشامة المقدسي والنووي»^(٣).

المثال الثالث: جاء في حاشيتي قلوبوي وعميرة: وهو قول غريب للشافعي، واختاره ابن اللبان، وابن المنذر، والأستاذ أبو منصور، وأبو خلف الطبري^(٤).

وهنا يُشار إلى أنه قد يُشنع على الأئمة الذين يقومون بالاختيار ولا يتقيدون بالمعتمد في المذهب؛ بدعوى أن ذلك سببٌ في تمزيق المذهب وإضعافه باختيار القول غير المعتمد وغير المشهور فيه.

(١) أخرجه من حديث عائشة: الترمذي في سننه (٣/٣٩٨) حديث رقم (١٠٨٩)، وقال: غريب حسن، والبيهقي في سننه الكبرى (٧/٢٩٠) حديث رقم (١٤٤٧٦)، وفيه ميمون بن خالد قال البخاري: منكر الحديث، وضَعَفَ هذا الحديث البيهقي وابن حجر. انظر: التاريخ الكبير (٦/٤٠١)، فتح الباري (٩/٢٢٦). ورواه ابن ماجه بلفظ: «أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالغربال» (١/٦١١) حديث رقم (١٨٩٥)، وفيه خالد بن إلياس وهو متروك، وقد ضعف ابن الجوزي الحديث من الوجهين. انظر: التلخيص الحبير (٤/٢٠١). وأصح منه ما أخرج الحاكم في المستدرک (٢/٢٠٠) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، 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) حاشيتا قلوبوي وعميرة (٣/١٤٥).

وعلى سبيل المثال: من أشهر من تعرض للنقد بسبب اختياراته الفقهية المخالفة للمشهور في مذهبه: أبو الحسن اللخمي المالكي (ت ٤٧٨هـ)؛ فبسبب استقلال شخصيته العلمية واختياراته الجريئة التي لم يتقيد فيها بمشهور المذهب وأحياناً بالمذهب كله، كان محل نقد مستمر وفي فترات تاريخية متفاوتة؛ بدءاً من شيوخه كأبي القاسم السيوري (ت ٤٦٢هـ)^(١)، إلى تلامذته كابن بشير (ت ٥٢٦هـ)^(٢)، إلى المتأخرين الذين شاعت عندهم فكرة تزيقه للمذهب؛ فلا يكاد يُذكر اللخمي إلا ويُستشهد بقول القائل^(٣):

لقد مزقت قلبي سهام جفونها
كما مزق اللخمي مذهب مالك

وأخذ غيره^(٤) هذا المعنى فقال عن اللخمي:

لكنه مزق باختياره

مذهب مالك لدى امتياريه

فكان نقد اللخمي واختياراته بدافع حماية المذهب والخوف عليه من الضعف أو التمزق^(٥).

قال القاضي عياض في ترجمته قال: «وهو مغرّب 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 المكناسي (ت ٩١٩هـ). انظر: نشر البنود (٢/٣٢٢)، 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، المُعلم بفوائد مسلم للمازري مقدمة المحقق (١/٦٨) 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» فيها «للمدونة... وبالاختيار للخمي»، فجعل اختيارات اللخمي من الترجيحات الأربعة المعتمدة في مختصره^(١)، ولذلك قيل في كتابه التبصرة:

واعتمدوا تبصرة اللخمي

ولم تكن لجاهل أمّمي^(٢)

واللخمي كان محققاً مجتهداً يركن 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 باختياره عن المذهب فليس مجرد ذلك قدحاً في حقّه أو منقصة في قدره، وإنما كان -رحمه الله- يميل مع الدليل من الكتاب والسنة وغيرهما وهذه منقبة في حقّه، ولا يتقيد بقول أحد إذا كان مخالفاً للنظر والدليل، وهي حال العلماء المحققين الربانيين الذين لم يجلبهم 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 شر حبيب (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 الشرع العامة؛ سواءً عُرف قائله أو لم يُعرف». والسؤال هنا: هل يُعتدُّ بالقول الغريب عند نقل الخلاف في المسائل الفقهية؟

وينبغي على جواب هذا السؤال مسائل عدة، منها:

- هل تُعتبر المسألة التي فيها قول غريب مسألة خلافية أو إجماعية؟
- وهل تطبق عليها القاعدة الفقهية: «مراعاة الخلاف» عند من يقول بها وبشرطها المعتمدة؟
- وهل تُطبق عليها قاعدة: «استحباب الخروج من الخلاف» عند من يقول بها؟
- وهل يعد هذا القول الغريب شبهةً يُدرأُ بها الحد؟

والجواب كما قرره أهل العلم^(٢):

(١) انظر على سبيل المثال بعض اختيارات اللخمي التي خالف فيها المذهب: التبصرة 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 مراعاة الخلاف بشرطها المعتمدة عند من يقول بها، يقول الأهدل في نظمه لشروط مراعاة الخلاف:

لكن مراعاة الخلاف تُشترط له	شروط ولها الأصل ضبط
ألا يكون في الخلاف موقِعاً	ولم يخالف سنّة لمن دعا
صحّت، وكونه قوي المدرك	أي لا يخالف الظاهري إذ حكي

أن القاعدة في ذلك: أن مَنْ ضَعْفَ مَدْرَكَ قَوْلِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ لَمْ يُعْتَدَّ بخلافه، وقد يظهر ضعف مأخذه ومدركه في ذلك القول أو قوة مأخذه بأدنى تأمل، وقد يحتاج إلى تأمل وفكر.

فليست العبرة بعين الخلاف أو بمجرد وقوعه؛ بل بما يتمسك به أهل تلك المذاهب من الأدلة المعتبرة في الشرع ومأخذ الخلاف، فمن قوي مأخذه اعتُبر خلافه، ومن ضعف مأخذه لم يُعتَبَر خلافه، كما نص على ذلك إمام الحرمين والعز بن عبد السلام وغيرهما^(١).

وبما أن الغالب في الأقوال الغريبة أنها ضعيفة المأخذ والمدرك ولذلك حُكِمَ عليها بالغرابة فالأصل عدم الاعتداد بها في نقل المسائل الخلافية ولا ما ينبني من مسائل.

إلا إن كان لبعض هذه الأقوال الغريبة حظٌّ من النظر أو وجه معتبر من الاستدلال أو تأويل سائغ فقد يؤخذ ذلك القول الغريب في الاعتبار - كما سنمثل لاحقاً -.

وتفصيل ذلك من كلام أهل العلم كالآتي:

فالإمام الشافعي يُمثّل لقوة المدرك وضعفه وأثره في الخلاف المعتبر فيقول: «كل ما أقام الله به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيه منصوباً بيناً لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه، وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويُدرَك قياساً فذهب المتأول أو القياس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره لم أقل: إنه يضيق عليه الخلاف في المنصوص»^(٢).

وَيُفَصِّلُ الشَّاطِبِي هَذَا الْمَعْنَى فَيَقُولُ: فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿فَإِنْ نَنْزَعْنَاهُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فَإِذَا كَانَ بَيْنَنَا 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 اعتمادها - 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 صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا، فلذلك قيل: لا يصح أن يعتد بها في الخلاف^(١).

ومن ثمَّ قد يقع خلاف آخر بين الفقهاء المتأخرين - 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 ثمَّ اختلف: هل الأفضل الفطر مطلقاً؛ خروجاً من خلاف داود؟

وزعم إمام الحرمين: أن المحققين لا يقيمون لخلاف أهل الظاهر وزناً، وقد تكلمت على هذا في ترجمة داود، وبينت كلام أئمتنا في خلاف داود، وأن الصواب الاعتداد بخلافه عند قوة مأخذه كغيره^(٢).

وقد يتفق الفقهاء على ضعف مدرك بعض الأقوال وعدم اعتبارها أصلاً: كالقول بجواز إعارة الجوارح للوطء^(٣)، وقول داود بالتغوط

(١) الموافقات (٥/١٣٨-١٣٩) بتصرف يسير.

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي (١/١١٣).

(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 المنقولة عن عدد من الأئمة المجتهدين^(١).

أمثلة تطبيقية:

بما أن الغالب على الأقوال الغريبة ضَعْفُ دليلها ومدْرَكها ولذلك حُكِمَ عليها بالغرابة فإن أهل العلم لم يعدوا جملة من الأقوال الغريبة والآراء الشاذة المنقولة عن بعض الأئمة، فلم يعدوها نقضاً للإجماع، ولا اعتبروها شُبُهة مسقطه 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 مثلاً 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 الجوّاري بالإباحة خلافٌ محققٌ، ومع ذلك لا يُدرأ الحد،

= النقل عنه: فأكثر أهل العلم رفضوا النقل وقالوا هو مكذوب عليه، قال ابن خلكان: نقل أصحابنا عن مذهب عطاء إباحة وطء الجوّاري بإذن أربابهن!، والذي أعتقد أن هذا بعيد جداً، قال العطار: وأنا أقول كما قال ابن خلكان وما كل مقول مقبول، والأدب في حق السلف واجب علينا، وإنما وجب الحد؛ لأنهم لم يصححوا النقل عنه، ولو صح فهو شبهة ضعيفة لا أثر لها فإن الأبحاث لا تباح بالإذن. لكن ممن أثبت النقل عنه إمام الحرمين الجويني في نهاية المطلب، والعز بن عبد السلام فقال: إن خلاف عطاء في جواز وطء الجوّاري بالإباحة خلافٌ محقق. انظر: نهاية المطلب (٦/١٢٣)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/١١٠)، تحفة المحتاج (٥/٤٣)، تقريب التهذيب (٢/٢٢)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١/٣٦٣).

(١) الأشباه والنظائر للسبكي (١/١١٣).

(٢) الموافقات (٥/١٣٩).

وإنما الشبهة الدارئة للحد ففي مأخذ الخلاف وأدلته المتقاربة كالخلاف في النكاح بلا ولي ولا شهود، ونكاح المتعة، فإن الأدلة فيه متقاربة لا يبعد كل واحد من المجتهدين إصابة خصمه عند الله عز وجل»^(١).

ويفصل الجويني الاحتمالات في المسألة: «فأما إذا وطىء بإذن الراهن فإذا كان عالماً بالتحريم لزمه الحد في ظاهر المذهب.

وقيل: لا حدّ عليه لشبهة الخلاف؛ فإن عطاء بن أبي رباح كان يجوّز إعارة الجوّاري... فليتنهض مذهبه شبهة في درء الحدّ، 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 وادّعى الجهل بالتحريم، وإن أوجبنا الحد: فلا نسب، والولد رقيق.

وإن ادعى الجهل بالتحريم 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 الجوّاري بالعارية... وإنما وجب الحد؛ لأنهم لم يصححوا النقل عنه، فإننا نقول: ولو صح فهو شبهة ضعيفة لا أثر لها؛ فإن الأبخاع 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 مأخذه، وذلك إذا كان فيه احتياط، قال القفال في فتاويه: «إذا نقص من

(١) قواعد الأحكام (١١٠/٢).

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٢٣/٦).

(٣) حاشية العطار (١٨١/٢).

القلتين شيء يسير ووقع فيهما نجاسة، قال: ينبغي أن يقلد من يقول القلتين خمسمائة رطل تحديداً، فإذا نقص شيء ووقع فيها نجس تأثرت، وحينئذ يتيمم، ثم يقضي 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 وجهٌ من النظر، وحظٌ من الاستدلال فقد يؤخذ في الاعتبار، ويؤثر في الاختيار، ومن أمثلة ذلك:

قال ابن رشد: «وحكى القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى عن الحسن البصري: أنه لا يُقتل الذكرُ بالأنثى، وحكاه الخطابي في معالم السنن وهو شاذ، ولكن دليله قوي لقوله تعالى: ﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وإن كان يعارض دليل الخطاب هاهنا العموم الذي في قوله تعالى: ﴿وَكُنِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، لكن يدخله أن هذا الخطاب وارد في غير شريعتنا، وهي مسألة مختلف فيها - أعني: هل شرع من قبلنا شرع لنا أم لا؟ -، والاعتماد في قتل الرجل بالمرأة هو النظر إلى المصلحة العامة»^(٣).

وسيأتي في المطلب الآتي مزيد بيان في حكم اختيار الأقوال الغريبة أو الفتيا بها.

ومع ما تقدّم تقريره من عدم الاعتداد بالقول الغريب الذي ضعف

(١) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها. انظر: صحيح البخاري (٣/ ٨١)، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرة كانت أي: المستفرشة، أو أمة حديث رقم (٢٢١٨)، صحيح مسلم (٢/ ١٠٨٥)، كتاب النكاح، باب الولد للفراش وتوقى الشبهات حديث رقم (١٤٥٧).

(٢) انظر: المنثور في القواعد الفقهية للزرکشي (٢/ ١٣٠).

(٣) بداية المجتهد (٤/ ١٨٢).

دليله فإن جُلَّ الفقهاء يذكرون الأقوال الغريبة والآراء الشاذة ويحكونها عن أصحابها عند مناقشة كل مسألة، ومن مقاصدهم في ذلك:

- بيان ضعف هذه الأقوال الغريبة والآراء الشاذة؛ كي لا يغتر بها أحدٌ فيصير إلى تقليدها لكونها صدرت عن عالم موثوق بعلمه وعدالته فتُذكر للتنبية على وجه الغلط فيها^(١).

- تدريب المتفقه على معرفة مدارك الأقوال، ومآخذ الآراء، ووجوه الاستدلال سواءً أكانت قوية أم ضعيفة.

قال السبكي: «ولا يُهَوَّنُ الفقيهُ أمرَ ما نحكيه من غرائب الوجوه، وشواذ الأقوال، وعجائب الخلاف؛ قائلاً: حسب المرء ما عليه الفتيا، فليعلم أن هذا هو المضيّع للفقه - أعني الاقتصار على ما عليه الفتيا -».

فإن المرء إذا لم يعرف علم الخلاف والمآخذ لا يكون فقيهاً إلى أن يلج الجمل في سَمِّ الخياط، وإنما يكون ناقلاً مخبطاً حامل فقه إلى غيره، لا قدرة له على تخريج حادث بموجود، ولا قياس مستقبل بحاضر، ولا إلحاق غائب بشاهد، وما أسرع الخطأ إليه، وأكثر تراحم الغلط عليه، وأبعد الفقه لديه، ثم روى حديث: «نصر الله عبداً سمع مقالتي هذه ثم وعأها وحملها، رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه^(٢)»^(٣).

(١) انظر: القول الشاذ وأثره في الفتيا (ص ٩١) وما بعدها.

(٢) هذا الحديث روي مرفوعاً عن عدة من الصحابة من طرق كثيرة وفي ألفاظ بعضها مغايرة وزيادة ونقص: فأخرجه من حديث جبير بن مطعم مرفوعاً: أحمد في المسند (٣١٨/٢٧)، حديث رقم (١٦٧٥٤)، وأخرجه ابن ماجه في سننه من حديث زيد بن ثابت مرفوعاً (٨٤/١)، حديث رقم (٢٣٠)، والترمذي في سننه من حديث ابن مسعود (٣٣١/٤)، حديث رقم (٢٦٥٨)، والطبراني في معجمه الأوسط من حديث جابر مرفوعاً (٢٧٢/٥)، حديث رقم (٥٢٩٢). والحديث بألفاظه 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

حُكم الفتيا بالأقوال الغريبة في الفقه

من المزالق الخطرة للفقهاء وللمتفقه تَبَنِّي الأقوال الغريبة في المسائل الفقهية أو الآراء الشاذة، والفتوى بها، وتتبع الرُّخص الفقهية^(١) سواء أكان ذلك بدافع التشهي واتباع الهوى، أم لحب الشهرة...، وقد حذّر من ذلك أهل العلم أشد التحذير، ويُنوأن أن الواجب اجتناب زلات العلماء، وعدم الاقتداء 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: «شرُّ العلم الغريب، وخير العلم الظاهر الذي قد رواه الناس»^(٣).

وقال الزهري: «ليس من العلم ما لا يُعرف؛ إنما العلم ما عُرف، وتواطأت عليه الألسن»، وقال ابن المبارك: «العلم: الذي يجيئك من ههنا وههنا»، يعني المشهور الذي رواه الكثيرون^(٤).

قال ابن تيمية في مسألة ولد الزنا هل يَعتق بالملك؟: «وهذه المسألة لها بسط لا تَسْعُه 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 منهما. انظر: (ص ٢٦٢) من هذا البحث.

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٠٦) (٢/٩٢٧)، الإحكام لابن حزم (ص ٦٤٥)، القول الشاذ (ص ٩١) وما بعدها.

(٣) انظر: تدريب الرواي (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 التتر يلقي الفتنة بين مذاهب أهل السنة حتى يدعوهم إلى الخروج عن السنة والجماعة ويوقعهم في مذاهب الرافضة وأهل الإلحاد»^(١).

ويقول الذهبي: «وَمَنْ تَبَعَ رُخْصَ الْمَذَاهِبِ وَزَلَّاتِ الْمُجْتَهِدِينَ فَقَدَرَ قَدْرَ دِينِهِ، كَمَا قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ أَوْ غَيْرِهِ: فَمَنْ أَخَذَ بِقَوْلِ الْمَكِّيِّينَ فِي الْمُتَعَةِ، وَالْكَوْفِيِّينَ فِي النَّبِيذِ، وَالْمَدَنِيِّينَ فِي الْغَنَاءِ، وَالشَّامِيِّينَ فِي عَصْمَةِ الْخُلَفَاءِ، فَقَدْ جَمَعَ الشَّرَّ، وَكَذَا مَنْ أَخَذَ فِي الْيَسُوعِ الرَّبُوبِيَّةِ بِمَنْ يَتَحَيَّلُ عَلَيْهَا، وَفِي الطَّلَاقِ وَنِكَاحِ التَّحْلِيلِ بِمَنْ تَوَسَّعَ فِيهِ، وَشَبَّهَ ذَلِكَ، فَقَدْ تَعَرَّضَ لِلْإِنْحِلَالِ، فَنَسَأَلَ اللَّهَ الْعَافِيَةَ وَالتَّوْفِيقَ»^(٢).

وقال القرافي: «كلُّ شيءٍ أفتى فيه المجتهدُ فخرجتُ فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعاً بعد تقرر به بحكم الحاكم أولى ألا نقره شرعاً إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد فلا نقره شرعاً؛ والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به بل مثاباً عليه؛ لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به... فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقُّد مذاهبهم؛ فكلُّ ما وجدوه من هذا النوع يجرم عليهم الفتيا به»^(٣).

هذه هي القاعدة العامة التي قررها أهل العلم، ولكن عند التفصيل

(١) مجموع الفتاوى (١٣٧/٣٢).

(٢) سير أعلام النبلاء (٩٠/٨).

(٣) الفروق (١٠٩/٢).

يُقال: إن المحققين من أهل العلم يُفرِّقون في موضوع الرُّخص الفقهيَّة بين حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون الأخذ بالرُّخص الفقهيَّة بدافع التشهي واتباع الهوى، فهذا الذي أجمع العلماء على تحريمه ومنعه، وعليه يُحمل كلامهم السابق، وتحذيرهم الشديد منه.

الحالة الثانية: أن يكون الأخذ بالرُّخص الفقهيَّة لوجود داعٍ معتبر 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 الفقهيَّة 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 الفقهيَّة 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 الصريحة 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 برُخص المذاهب الفقهيَّة لمجرد الهوى؛ لأن ذلك يؤدي إلى التحلل من التكليف، وإنما يجوز الأخذ بالرُّخص بمراعاة الضوابط التالية...». انظر القرار وضوابط الأخذ بالرُّخص الفقهيَّة في: مجلة المجمع الفقهي العدد الثامن (١/٤١)، قرار رقم ٧٠، القول الشاذ (ص ١٤٥-١٤٧).

(٢) انظر: (ص ٢٦٢) من هذا البحث.

(٣) الفروق (٢/١٠٩).

الأخذ بها ألبتة، بل يجب أن يكون لذلك القول الغريب وجهٌ معتبرٌ من الاستدلال.

الضابط الثاني: ألا يكون القول الغريب من قبيل التلفيق^(١) الممنوع عند الفقهاء.

الضابط الثالث: ألا يترتب على الأخذ بالقول الغريب مصادمة لمصادر 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 دفعٌ لمشقة حاصلة، وليس للوصول لغرض غير مشروع.

الضابط الخامس: أن يكون الأخذ بالقول الغريب في المسائل الفقهيّة الظنية، التي ليس فيها إجماع أو نصٌ قطعي أو قياس جلي.

فإذا توافرت هذه الضوابط مجتمعة جاز الأخذ بالقول الغريب في المسائل الفقهيّة، وبخاصة إذا كانت تلك الأقوال الغريبة من قبيل المفردات: أي التفرد بقول له دليلٌ شرعيٌ معتبر، وليس من الأقوال الشاذة، يقول د. بكر أبو زيد: «ومن نظر في كتب المفردات في المذهب - الحنبلي -، رأى فيها من التيسير ورفع الحرج - مما يلتقي مع مقاصد الشريعة لا يناهض نصوصها - الخير الكثير...»^(٢).

وقد يكون من المناسب ضربُ 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 صحيحاً في أي مذهب من المذاهب»، كمن تزوج امرأة بلا ولي وبلا مهر وبلا شهود. انظر: معجم لغة الفقهاء (ص ١٤٤)، مجلة المجمع الفقهي العدد الثامن (١/٤١).

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد (١/١٤١).

تيمية^(١): «ذكرُ نبذة من مفرداته وغرائبهِ:

- اختار ارتفاع الحدث بالمياه المعتصرة، كما ورد ونحوه.
- واختار جواز المسح على النعلين والقدمين وكل ما يُحتاج 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 المعذور، كمن أحر الصلاة عمداً حتى تضايق وقتها، وكذا من خشي فوات الجمعة والعيدين وهو مُحَدِّث، فأما مَنْ استيقظ أو ذكر في آخر وقت الصلاة فإنه يتطهر بالماء ويصلي، لأن الوقت متسع في حقه.
- واختار أن المرأة إذا لم يمكنها الاغتسال في البيت أو شقَّ عليها النزول إلى الحمام وتكرَّره أنها تيمم وتصلي.
- واختار ألا حدَّ لأقل الحيض ولا لأكثره، ولا لأقل الطهر 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 يشع له، بل يُكثِر من النوافل.
- وأن القصر يجوز في قصير السفر وطويله، وأن سجود التلاوة لا يشترط له طهارة.

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٥٢٤).

ومحمّل هذه الاختيارات والمفردات لشيخ الاسلام ابن تيمية ما قاله هو بنفسه - رحمه الله - : «مَنْ التزم مذهباً معيناً ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه، ولا استدلالاً بدليل يقتضي خلاف ذلك، ومن غير عُذر شرعي يبيح له ما فعله فإنه يكون متبعاً لهواه، وعاملاً بغير اجتهاد ولا تقليد، فاعلاً للمحرم بغير عُذر شرعي، فهذا منكر. وأمّا إذا تبين له ما يوجب رجحان قول على قول؛ إمّا بالأدلة المفصلة إن كان يعرفها ويفهمها، وإمّا بأن يرى أحد رجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر وهو أتقى لله فيما يقوله فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا، فهذا يجوز بل يجب، وقد نصّ الإمام أحمد على ذلك»^(١).

- المثال الثاني: قال ابن كثير فيما روي عن علي رضي الله عنه: أن الربيبه لا تحرم إلا إذا كانت في حجره: هذا إسناد قوي ثابت إلى علي رضي الله عنه على شرط مسلم^(٢)، وهو قول غريب جداً، وإلى هذا ذهب داود وأصحابه، وحكاها الرافعي عن مالك، واختاره ابن حزم، وحكى لي شيخنا الذهبي أنه عرض هذا على الشيخ الإمام تقي الدين بن تيمية - رحمه الله -، فاستشكله وتوقف في ذلك^(٣).

- المثال الثالث: قال ابن رشد: «وحكى القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى عن الحسن البصري: أنه لا يقتل الذكّر بالأنثى، وحكاها الخطابي في معالم السنن وهو شاذ، ولكن دليله قوي لقوله تعالى: ﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وإن كان يعارض دليل الخطاب هاهنا العموم الذي في قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلِيَهُمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، لكن يدخله أن هذا الخطاب وارد في غير شريعتنا، وهي

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٢١) بتصرف يسير.

(٢) أخرجه عن علي رضي الله عنه 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: «وجوز بعض العلماء لهنّ جمع العصر إلى الظهر في البيت لعذر الحمام، وهو قول غريب، وله حظ من الفقه، وهو شبيه بقول من ذهب من الأصحاب إلى صحّة الجمع في الحضر من غير خوف ولا مطر كما جاء في صحيح مسلم^(٢)، وقد حكاها الخطابي في المعالم عن أبي بكر القفال الكبير عن أبي إسحاق المروزي رحمه الله»^(٣).



(١) بداية المجتهد (٤/١٨٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٤٩٠) من حديث ابن عباس قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة، في غير خوف ولا سفر. قال أبو الزبير: فسألت سعيداً: لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني. فقال: أراد ألا يخرج أحداً من أمته»، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز الجمع بين الصلاتين 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، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

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 المتنوعة، 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 المتداولة في كتب التراث الفقهي، وفي الإنتاج الفقهي المعاصر ومعالجتها ونقدها، وبيان أثرها على الفقه الإسلامي ومسائله وعلى الآراء والأقوال الفقهية، لاسيما تلك المصطلحات التي لم تنل حظها الكافي من التحرير والدراسة.

٣. ضرورة اتباع منهج الاستقراء الموسع في الدراسات الفقهية وذلك من خلال: تتبّع كتب التراث، وجمع الأشباه والنظائر في الموضوع الواحد من كل المصادر الفقهية المتاحة، ودراسة السياق وتحليله؛ للخروج بتصوّر واضح المعالم، ودعمه

بالشواهد والأمثلة الجزئية، مع عدم الاكتفاء بالنقل عن مصدر واحد، ومن وسائل تحقيق هذا الاستقرار 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 علم الخلاف، وعلى مدارك الأقوال والآراء الفقهية وما أخذها، حتى ولو كانت أقوالاً غريبة أو آراءً شاذة؛ فإن ذلك سيساعده على اكتساب الملكة الفقهية اللازمة، وتكوين العقلية الفقهية الناضجة التي تُعينه على تمييز مواطن الخطأ في الاجتهاد والاستدلال، وعلى تخريج المسائل المستجدة وإحاقها بنظائرها وأشباهها، وقياس المعدوم على الموجود.

٥. هذا البحث أكد في ثنياه ما قرّره 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 والآراء يكون باعتبار موافقتها للأدلة الشرعية، فلا عصمة إلا للوحي، والأقوال يحتج لها ولا يحتج بها، والذي ينبغي أن تخضع تلك الأقوال والآراء 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 والقلّة والتفرد و«كلُّ شيء هو فيما بين جنسه عديم النظر»، 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 حظٌ من النظر، وقد يكون غريباً بالنسبة لمذهب فقهي ما، ولكن قد يكون قولاً صحيحاً في مذهب آخر، وله دليل قوي معتبر.

٥. ينقسم القول الغريب إلى غريب نسي، وهو: «القول أو الرواية أو الوجه المخالف للقول المشهور المنقول في كتب المذهب والمقطوع به عند عامة فقهاء؛ سواء عُرف قائله أو لم يُعرف». وإلى غريب مطلق، وهو: «القول البعيد الذي جاء على خلاف ظواهر أدلة الشريعة أو أصولها العامة، وتقرّد به قائله عن عامة الفقهاء، سواء عُرف ذلك القائل أو لم يُعرف».

٦. يرتبط بمصطلح (القول الغريب) عددٌ 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 قول غريب، وليس كل قول غريب قولاً شاذاً).

٨. أن مصطلح (القول الغريب) أعم من مصطلح (القول الباطل) في الفقه، فكل قول باطل قول غريب، وليس كل قول غريب قولاً باطلاً.

٩. الفرق بين الأقوال الغريبة وبين الرُخص الفقهية: بينهما عموم وخصوص من وجه.

١٠. الفرق بين مصطلح (القول الغريب) ومصطلح «المفردات»: بينهما عموم وخصوص من وجه.

١١. ذكر الباحث أمثلة لأقوال غريبة مطلقاً، وأمثلة لأقوال غريبة بالنسبة لمذهب فقهيٍّ 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 وقواعده المشهورة.

الضابط الثالث: أن يكون القول قولاً أو رواية 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: ألا يشهد للقول دليل ظاهر معتبر من

النقل أو العقل، لكن قد يكون لبعض الأقوال الغريبة وجهٌ من النظر.

الضابط السادس: ألا يكون ذلك القول قال به أحد من أهل العلم، أو لم يُعرف قائله، أو لم يجز 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 لوازم لا يقول بها أحد.

١٤. أن طرق معرفة القول الغريب في الفقه هي:

الطريق الأول: أن ينصَّ علماء المذهب على غرابة قولٍ ويردُّوه من كل وجه.

الطريق الثاني: أن يكون ذلك القول قولاً أو روايةً مرجوعاً عنه في المذهب أو في حكم المرجوع عنه.

الطريق الثالث: أن ينقل عالمٌ قولاً في غير مذهبه، 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 طرق معرفة القول الغريب النسبي.

الطريق الخامس: أن ينصَّ عالمٌ مُطَّلِعٌ على مواضع الإجماع، ومسائل الخلاف على غرابة قولٍ ما.

١٥. أن عبارات العلماء وصف الأقوال بالغرابة نوعان: أَلْفَاظٌ يكثر ورودها، وأَلْفَاظٌ يَقلُّ 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 والتصحيح عند نقل قول أو رواية.
- مخالفة ذلك القول للكتب والمتون المعتمدة في المذهب، أو مخالف للفتوى في المذهب.

- مخالفته للأصول والفروع المشهورة في المذهب.
- الإشكال أو اللزوم الفاسد المترتب على ذلك القول أو تلك الرواية.

١٨. أن القول الغريب داخل المذاهب الفقهية لا أثر له في نقل الخلاف داخلها، فالأصل 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 المخرّجة أو المفرّعة إلى المذهب حتى ولو كان النظر يحتمل 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 مَنْ ضَعَفَ مَدْرَكَ قَوْلِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ لَمْ يُعْتَدَّ بِخِلَافِهِ، وبما أن الأصل في الأقوال الغربية أنها ضعيفة المدرك فالأصل عدم الاعتداد بها في نقل المسائل الخلافية وما يبني عليه من مسائل كمراعاة الخلاف، واستحباب الخروج من الخلاف...

٢٣. إذا كان لبعض الأقوال الغربية حظٌّ من النظر أو وجه معتبر من الاستدلال أو تأويل سائغ فقد يؤخذ ذلك القول الغريب في الاعتبار.

٢٤. أنه لا يجوز للفقيه وللمتفقه تَبَيُّنُ الأقوال الغربية في المسائل الفقهية أو الآراء الشاذة، والفتوى بها، وتتبع الرُخص الفقهية وزلات العلماء، وهذه هي القاعدة العامة التي قررها أهل العلم. وعند التفصيل يُفَرَّقُ في موضوع الرُخص الفقهية بين حالتين: الحالة الأولى: أن يكون الأخذ بالرُخص الفقهية بدافع التشهي واتباع الهوى، فهذا الذي أجمع العلماء على تحريمه ومنعه، وعليه يُجْمَلُ كلامهم السابق، وتحذيرهم الشديد منه.

الحالة الثانية: أن يكون الأخذ بالرُخص الفقهية لوجود داعٍ 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 التلفيق الممنوع عند الفقهاء.

الضابط الثالث: ألا يترتب 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 الظنية التي ليس فيها إجماع أو نصّ قطعي أو قياس جلي.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع:

١. إتخاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة. لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيره، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١، ١٤١٥هـ.
٢. الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ.
٣. الإحكام في أصول الأحكام. لأبي محمد علي بن حزم الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر.
٤. الاختيار الفقهي. د. محمود النجيري، إصدار وزارة الأوقاف الكويتية، دار روافد الكويت.
٥. الآداب والأحكام المتعلقة بدخول الحمام لابن كثير، تحقيق: سامي جاد الله، دار الوطن بالرياض، ط ١، ١٤١٨هـ.
٦. الآراء الشاذة في أصول الفقه د. عبد العزيز النملة. رسالة دكتوراه، بجامعة الإمام محمد ابن سعود بالرياض.
٧. الاستذكار. لابن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ) تحقيق: سالم عطا، محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. لذكريا بن محمد الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي دون تاريخ.
٩. الأشباه والنظائر. لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.
١٠. الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم. مناهج جامعة المدينة العالمية، جامعة المدينة العالمية.
١١. الأعلام، خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
١٢. الإقناع. لأبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، تحقيق: د. عبد الله الجبرين، ط ١، ١٤٠٨هـ.
١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. لعلاء الدين المرادوي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، دون تاريخ.
١٤. الأوساط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن المنذر (ت ٣١٩هـ)، تحقيق: أبو حماد صغير، دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤٠٥هـ.
١٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم الحنفي المصري (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط ٢، دون تاريخ.
١٦. البحر المحيظ في أصول الفقه. لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٤هـ.

١٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة.
١٨. البداية والنهاية. لابن كثير (ت ٧٧٤هـ) المحقق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٠٨هـ.
١٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
٢٠. البرهان في علوم القرآن. لمحمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، ١٣٧٦ هـ، دار إحياء الكتب العربية.
٢١. البلاغة العربية. لعبد الرحمن الميداني (ت ١٤٢٥هـ)، دار القلم بدمشق، والدار الشامية بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
٢٢. البناية شرح الهداية. لمحمود بن أحمد الحنفي العيني (ت ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٢٣. بوطيحية للغلاوي. دار البراء للنشر والتوزيع، ط ١.
٢٤. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. لابن رشد الجد (ت ٥٢٠هـ)، حققه: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
٢٥. تاج العروس من جواهر القاموس. للزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
٢٦. تاريخ الإسلام وَوَفِيَاتِ الْمُشَاهِيرِ وَالْأَعْلَامِ. للذهبي (ت ٧٤٨هـ)، المحقق: د. بشار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلامي.
٢٧. التاريخ الكبير. للبخاري (ت ٢٥٦هـ)، طبع دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.
٢٨. تاريخ بغداد. للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، المحقق: د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٢٩. التبصرة. لأبي الحسن اللخمي (ت ٤٧٨هـ). من كتاب النكاح إلى نهاية كتاب الظهار - دراسة وتحقيقاً. تحقيق: ياسين مخدموم. رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى.
٣٠. التنجير شرح التحرير، للمرداوي (ت ٨٨٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ.
٣١. تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: سمير المجذوب، ط ١.
٣٢. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، دون طبعة.
٣٣. التخرج عند الفقهاء والأصوليين. د. يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض.
٣٤. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، حققه: نظر الفارياي، دار طيبة.

٣٥. تذكرة الحفاظ. للذهبي (ت٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.
٣٦. ترتيب المدارك وتقريب المسالك. للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، مجموعة من المحققين، مطبعة فضالة، المغرب، ط١.
٣٧. الترخّص بمسائل الخلاف: ضوابطه وأقوال العلماء فيه، د. خالد العروسي، بحث منشور بمجلة جامعة أم القرى.
٣٨. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف. للمنزري (ت٦٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٣٩. التعالم وأثره على الفكر والكتاب. د. بكر أبوزيد. دار الراجية بالرياض، ط٢، ١٤٠٨هـ.
٤٠. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، المحقق: سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ، طبعة ثانية/ لمحقق: محمد شمس الدين دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٤١. تقريب التهذيب. لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ.
٤٢. تقريب الوصول إلى علم الأصول. لابن جزى الكلبي (ت٧٤١هـ)، تحقيق د. محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية ومكتبة العلم، ط١، ١٤١٤هـ.
٤٣. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، للحافظ العراقي (ت٨٠٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، المكتبة السلفية، ط١، ١٣٨٩هـ.
٤٤. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني ت٨٥٢هـ، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.
٤٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، وزارة الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧هـ.
٤٦. تهذيب الأسماء واللغات. لشرف الدين النووي (ت٦٧٦هـ)، شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.
٤٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. لجمال الدين المزي (ت٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٤٠٠م.
٤٨. تهذيب اللغة. لمحمد بن أحمد بن الأزهري (ت٣٧٠هـ)، المحقق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٤٩. تيسير مصطلح الحديث. لمحمود طحان النعيمي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ.
٥٠. الثقات، لأبي الحسن العجلي (ت٢٦١هـ)، المحقق: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.
٥١. الثمر الداني شرح رسالة القيرواني. لصالح بن عبد السميع الأزهري (ت١٣٣٥هـ)، المكتبة الثقافية، بيروت.

٥٢. جامع الأمهات. لابن الحاجب الكردي المالكي.
٥٣. جامع البيان في القراءات السبع. لأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، جامعة الشارقة، ط ١، ١٤٢٨هـ.
٥٤. جامع بيان العلم وفضله. لابن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤١٤هـ.
٥٥. الجرح والتعديل. لأبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٢٧١هـ.
٥٦. حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، دار الفكر، ط ٢، ١٤١٢هـ.
٥٧. حاشية الجمل = فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، لسليمان العجيلي المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤هـ)، دار الفكر.
٥٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لابن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، دار الفكر.
٥٩. حاشية السندي على سنن النسائي. لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
٦٠. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، لأحمد الطحطاوي الحنفي (ت ١٢٣١هـ) المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ.
٦١. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية.
٦٢. حاشيتا قليوبي وعميرة، لأحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر، بيروت.
٦٣. الحاوي الكبير، لأبي الحسن الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، المحقق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
٦٤. الحدود الأنيقة والتعاريف الدقيقة. لتركيا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، المحقق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٤١١هـ.
٦٥. دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد النبي الأحمدي نكري (ت: ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ.
٦٦. الدلالات وأقسامها. بحث منطقي منشور إلكترونياً.
٦٧. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون البعمرى (ت ٧٩٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٨. الذيل على طبقات الحنابلة. لابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢٥هـ.

٦٩. الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٥٨هـ.
٧٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤١٢هـ.
٧١. روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريان للطباعة، ط ٢، ١٤٢٣هـ.
٧٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ.
٧٣. سنن ابن ماجه. لمحمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٧٤. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط ٢، ١٣٩٥هـ.
٧٥. سير أعلام النبلاء، للذهبي (ت ٧٤٨هـ)، إشراف: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٥هـ.
٧٦. شرح أدب الكاتب لابن قتيبة، أبو منصور ابن الجواليقي (ت ٥٤٠هـ)، قَدَّم له: مصطفى الرافعي، دار الكتاب العربي.
٧٧. شرح التلويح على التوضيح. سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح، مصر.
٧٨. شرح الزركشي على مختصر الخرقى. لبد الدين الزركشي الحنبلي (ت ٧٧٢هـ)، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤١٣هـ.
٧٩. شرح النووي على مسلم = المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للنووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط ٢.
٨٠. شرح زاد المستقنع عبد الكريم الخضير. مفرغ آلياً على موقع المكتبة الشاملة.
٨١. شرح صحيح البخاري لابن بطلال، لأبي الحسن علي بن خلف (ت ٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤٢٣هـ.
٨٢. شرح مختصر الروضة. لنجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٧هـ.
٨٣. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان البُستي (ت ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٨٤. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٨٥. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٦. الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة. لابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، المحقق: عبد الرحمن التركي وكامل الخراط، مؤسسة الرسالة، ط ١.
٨٧. الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، المحقق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤٠٨هـ.
٨٨. ضعيف الرغيب والترهيب. محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض.
٨٩. ضعيف سنن الترمذي. للشيخ الألباني، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية، الكتاب مرقم آلياً.
٩٠. ضوابط للدراسات الفقهيّة. سلمان العودة، ط ١.
٩١. طبقات الشافعية. لابن قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ)، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
٩٢. طبقات الشافعية الكبرى. تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة، ط ٢، ١٤١٣هـ.
٩٣. طبقات الشافعيين. لابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: د. أحمد هاشم ود. محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ.
٩٤. الطبقات الكبرى. لابن سعد (ت ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.
٩٥. علم العروض التطبيقي. د. نايف معروف ود. عمر الأسعد.
٩٦. علوم القرآن الكريم. د. نور الدين عتر الحلبي، مطبعة الصباح، دمشق، ط ١، ١٤١٤هـ.
٩٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٨. عون المعبود شرح سنن أبي داود. للعظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ.
٩٩. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، المحقق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
١٠٠. غريب الحديث. للخطابي البستي (ت ٣٨٨هـ)، المحقق: عبد الكريم الغرباوي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
١٠١. الفتاوى الكبرى. لابن تيمية الحنبلي (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨هـ.
١٠٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
١٠٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري. لابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط ١.

١٠٤. فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير. لعبد الكريم الراعي (ت ٦٢٣هـ)، دار الفكر.
١٠٥. الفروع. لابن مفلح الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، ومعه: تصحيح الفروع للمرداوي، المحقق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٤هـ.
١٠٦. الفروق = أنوار البروق في أنواع الفروق، لشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ)، عالم الكتب.
١٠٧. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. لمحمد الحجوي (ت ١٣٧٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
١٠٨. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. لأحمد بن غانم الأزهري المالكي (ت ١١٢٦هـ)، دار الفكر.
١٠٩. فيض القدير شرح الجامع الصغير. لعبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ١، ١٣٥٦هـ.
١١٠. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. لعبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤هـ.
١١١. القواعد. لابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، دار الكتب العلمية.
١١٢. القول الشاذ وأثره في الفتيا. أ. د. أحمد المباركي. دار العزة، الرياض، ١٤٣٢هـ.
١١٣. الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، المحقق: محمد أحميد، مكتبة الرياض الحديثة، ط ٢، ١٤٠٠هـ.
١١٤. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. لمحمد بن علي التهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.
١١٥. كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية.
١١٦. كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون (ت ٧٩٩هـ). تحقيق: حمزة أبو فارس ود. عبد السلام الشريف. دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٠م.
١١٧. الكليات. لأيوب بن موسى الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١١٨. لسان العرب. لمحمد بن مكرم، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
١١٩. المبدع في شرح المنع. لإبراهيم بن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
١٢٠. المبسوط، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ)، المحقق: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

١٢١. مجلة المجمع الفقهي، العدد الثامن، دار القلم، دمشق - سوريا.
١٢٢. المجموع شرح المهذب، أبوزكريا يحيى الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر.
١٢٣. مجموع الفتاوى. لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٤١٦هـ.
١٢٤. المحلى بالآثار. لعلي بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٢٥. مختار الصحاح. لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد.
١٢٦. مختصر الفتاوى المصرية. لبدر الدين البعلبي (ت ٧٧٨هـ)، المحقق: عبد المجيد سليم ومحمد الفقي، مطبعة السنة المحمدية.
١٢٧. مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر. ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٠٢هـ.
١٢٨. مختصر خليل. لخليل بن إسحاق المالكي (ت ٧٧٦هـ)، المحقق: أحمد جاد، دار الحديث بالقاهرة، ط ١، ١٤٢٦هـ.
١٢٩. المختصر في المنطق. لمحمد بن عرفة المالكي. (ت ٨٠٣هـ)، الكتاب مرقم آلياً.
١٣٠. المخصص. لعلي بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل جفال، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٣١. المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب. لبكر أبو زيد، دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٣٢. المذهب الحنفي أصوله وطبقاته وكتبه واصطلاحاته د. أحمد النقيب، مكتبة الرشد، الرياض.
١٣٣. المذهب عند الشافعية وذكر بعض علماءهم وكتبهم واصطلاحاتهم. محمد الطيب اليوسف، مكتبة دار البيان الحديثة، ط ١، ١٤٢١هـ.
١٣٤. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات. لأبي محمد علي بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٥. الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية. لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية.
١٣٦. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. للمباركفوري (ت ١٤١٤هـ)، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
١٣٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. لعلي الملا القاري (ت ١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
١٣٨. المستدرک على الصحيحين. لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري. (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.

١٣٩. المستصفي. لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ.
١٤٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل. (ت ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ.
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 ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
١٤٣. مطالب أولي النهى. لمصطفى الرحيباني الحنبلي ت ١٢٤٣هـ، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥هـ.
١٤٤. المطلع على ألفاظ المقنع. لأبي عبد الله البعلي (ت ٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرنؤوط وياسين الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢٣هـ.
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. لفوزي يوسف الهابط، 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. لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قتيبي، دار النفائس، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
١٤٩. المغني. لابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
١٥٠. المقدمات الممهديات. لأبي الوليد محمد بن رشد الجدل (ت ٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨هـ.
١٥١. مقدمة ابن الصلاح = معرفة أنواع علوم الحديث. لابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر، دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت.
١٥٢. منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري. لحمزة محمد قاسم، صححه: بشير عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، مكتبة المؤيد، الطائف، ١٤١٠هـ.
١٥٣. المشور في القواعد الفقهية. لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
١٥٤. منهج ابن الأثير الجزري في مصنفة. أ. د. أحمد الخراط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
١٥٥. الموافقات. لإبراهيم بن موسى بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن عفان.

١٥٦. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. للحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط ٣، ١٤١٢هـ.
١٥٧. الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ١٤٢٣هـ.
١٥٨. موقف ابن تيمية من الأشاعرة. د. عبد الرحمن المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٥هـ.
١٥٩. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر. لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: عبد الله الرحيلي، مطبعة سفير، الرياض، ط ١، ١٤٢٢هـ.
١٦٠. النشر في القراءات العشر. لابن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، المحقق: علي الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.
١٦١. نصب الراية لأحاديث الهداية. لجمال الدين الزيلعي (ت ٧٦٢هـ) المحقق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٨هـ.
١٦٢. نظرية النقد الفقهي. د. نوار الشلي، دار السلام، ط ١، ١٤٣١هـ.
١٦٣. نهاية المطلب في دراية المذهب. لعبد الملك الجويني (ت ٤٧٨هـ)، حققه: عبد العظيم الدّيب، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ.
١٦٤. الوسيط في المذهب. لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، المحقق: أحمد إبراهيم ومحمد تامر، دار السلام بالقاهرة، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٦٥. الوصف المناسب لشرع الحكم د. أحمد عبد الوهاب، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة، ط ١، ١٤١٥هـ.
١٦٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. لأحمد خلكان (ت ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.



محتويات البحث:

٢٣١	ملخص البحث
٢٣٥	المقدمة
٢٤١	المبحث الأول: تعريف القول الغريب، ونشوء مصطلح الغريب في العلوم والفنون
٢٤١	المطلب الأول: تعريف الغريب لغة، ودلالاته اللغوية
٢٤٢	المطلب الثاني: تعريف الغريب في الاصطلاح
٢٦٤	المطلب الثالث: نماذج من الأقوال التي حكم عليها الفقهاء بالغرابة
٢٦٩	المطلب الرابع: فقهاء اشتهروا بنسبة الأقوال الغريبة إليهم
٢٨٦	المبحث الثاني: ضوابط القول الغريب في الفقه، وطُرق معرفته، وأسباب وجوده
٢٨٦	المطلب الأول: ضوابط اعتبار القول غريباً في الفقه
٢٩١	المطلب الثاني: طُرق معرفة القول الغريب في الفقه
٢٩٤	المطلب الثالث: عبارات العلماء وألفاظهم الاصطلاحية في وصف الأقوال بالغرابة
٢٩٥	المطلب الرابع: فقهاء اشتهروا بالحكم على الأقوال في المسائل الفقهية بغيراتها
٢٩٧	المطلب الخامس: أسباب وجود الأقوال الغريبة في الفقه
٣٠٠	المبحث الثالث: أثر الأقوال الغريبة في الخلاف الفقهي، والفتيا
٣٠٠	المطلب الأول: أثر الأقوال الغريبة في نقل الخلاف الفقهي والبناء والتفريع عليها
٣١٧	المطلب الثاني: حُكم الفتيا بالأقوال الغريبة في الفقه
٣٢٤	الخاتمة
٣٣٢	فهرس المصادر والمراجع



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، والصلاة والسلام على من كانت قرّة عينه في الصلاة؛ نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنّ الإسلام اهتم بشأن الصلاة وجعلها ثاني أركان الإسلام، وفضّل رسول الله ﷺ الصلاة في الجماعة على الصلاة منفرداً، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»^(١).

وأقل الجماعة إمام ومأموم فلولا الإمام ما سمي المأموم مأموماً، ولولا المأموم ما سمي الإمام إماماً، فالاثنتان فما فوقهما 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 معذور لكن يبقى النظر في صلاة المأمومين بعد خروج إمامهم بعذر فهل تنقطع الجماعة ويصلون فرادى، 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 إتمام الصلاة وهو ما يعرف بـ (الاستخلاف في الصلاة) ونظراً لأهمية هذا الأمر محافظة على صلاة الجماعة وصيانة لصلاة المأمومين رغبت في بحث أحكام الاستخلاف فقامت بجمع أحكامه ودرستها دراسة فقهية مقارنة بذكر الخلاف بين المذاهب الأربعة مع الاستدلال لكل قول والمناقشة لأدلة الأقوال والترجيح بين الأقوال، وجعلت عنوانه: (الاستخلاف في الصلاة)، ورسمت لذلك خطة جاءت في مقدمة وثمانية 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 ركوعه 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 رجحانه.
 ٤. وثقت نسبة الأقوال من مراجعها الأصيلة.
 ٥. رقت الآيات، وخرّجت الأحاديث فما كان في الصحيحين، أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليه، وما كان في غيرهما خرّجته مع ذكر ما قاله أهل الشأن عنه.
 ٦. ختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التي ظهرت لي من البحث.
 ٧. جعلت في نهاية البحث فهرساً للمراجع التي رجعت إليها، وآخر لموضوعات البحث.
- وفي الختام أسأل الله جل وعلا أن يجعله بحثاً مباركاً نافعاً خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



المبحث الأول تعريف الاستخلاف

أولاً: التعريف اللغوي:

الاستخلاف لغة مصدر الفعل استخلف، وأصل الفعل خلف يأتي بمعان منها: الشيء يجيء بعد الشيء، يقال: خلف فلان فلاناً خلفاً وخلافة جاء بعده فصار مكانه وكان خليفته، قال ابن فارس: «الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجيء 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 خليفتي، وكل شيء يجيء 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 (٢/٢١٠).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٢/٢١٠)، 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 مأموماً يخلف الإمام ويحيى بعده لإكمال الصلاة لذا عرف الفقهاء الاستخلاف بأنه: «استنابة الإمام غيره من المأمومين لتكميل الصلاة بهم لعذر قام به»^(١)، فهذا التعريف متمشٍ مع الأصل في الاستخلاف وهو أن يكون من الإمام فيقدم الإمام من يكمل الصلاة بالناس وذلك لعذر قام به من سبق حدث 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 فأتتم الصلاة بهم فهذا استخلاف تصح معه الصلاة ولم يقع تقديم للمستخلف من الإمام أو من الجماعة وإنما وقع له التقدم لا التقديم، لأن الجماعة لما صلت خلفه واقتدت به فذلك تقديم له التزاماً، فأشبهه 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 يقتضي سبق بعضها والثاني أتمها، إلا الإمام لو استخلف من لم يدخل معه في الصلاة

(١) بلغة السالك (١/١٦٦).

(٢) شرح حدود ابن عرفة (١/١٣١-١٣٢)، وينظر: التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل (٢/٤٧٩).

فهو استخلاف بالمعنى الأخص وحينئذٍ يكمل الصلاة بهم، وسيأتي تفصيل هذه المسألة 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

تقدم معنا تعريف الاستخلاف وأنه قائم على إنابة الإمام شخصاً آخر ليكمل الصلاة عنه، والاستخلاف بهذا المعنى قوي الصلة بالنيابة والتوكيل لذا لا بد من بيان معنى النيابة والوكالة ليتمحض الاستخلاف عما يقاربه من الألفاظ.

أولاً: النيابة:

النيابة في اللغة: مصدر الفعل (ناب) يقال: ناب عنك في هذا الأمر نيابة إذا قام مقامك، فمن قام مقام شخص غيره فهو نائب عنه تقول: ناب عنه نوباً ومناباً أي قام مقامه، وناب عني فلان ينوب نوباً ومناباً أي قام مقامي فهو نائب عني، والنائب من قام مقام غيره في أمر أو عمل. وبناء على ذلك فالنيابة لغة بمعنى قيام شخص مقام شخص آخر فيكون نائباً عنه.

ويأتي الفعل ناب بمعانٍ آخر من حيث اللغة العربية^(١).

أما النيابة 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)، المصباح 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 فبينهما عموم وخصوص فكل نيابة استخلاف ولا عكس.

ثانياً: الوكالة:

الوكالة بفتح الواو وكسرهما 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 أمورك يقال: وكلته توكيلاً فتوكل أي: قبل الوكالة، ووكلت الأمر إليه وكلاً ووكولاً فوضته إليه واكتفيت به، قال ابن منظور - رحمه الله -: «ووكيل الرجل الذي يقوم بأمره، سمي وكيلاً لأن موكله قد وكل إليه القيام بأمره فهو موكل إليه الأمر... والتوكل 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 أختار 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 (ص٧٣٤)، 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 - للوكالة حيث عرفها بقوله: «إقامة الشخص غيره مقام نفسه مطلقاً أو مقيداً»^(٢). وبالتأمل في لفظي: الاستخلاف والتوكيل نجد أنهما متقاربان معنى فكل منهما فيه إقامة شخص مكان آخر لعمل ما، إلا أن الاستخلاف أوسع يظهر أثره بعد وفاة المستخلف، ويشمل الصلاة وغيرها كالاستخلاف في القضاء وفي إمامة المسلمين، في حين أن التوكيل يقتصر أثره على حياة الموكل.



(١) تكملة فتح القدير (٣/٦).

(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 فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢]، فقد أمر بالجماعة حال الخوف ففي الأمن أولى^(١)، وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، قال القرطبي - رحمه الله -: «قوله: ﴿مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (مع) تقتضي المعية والجمعية، ولهذا قال جماعة من أهل التأويل بالقرآن: إن الأمر بالصلاة أولاً لم يقتضِ 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 المتخلفين عن الجماعة بالنار^(٣) مما يؤكد أهمية صلاة الجماعة وعظيم خطرها، وصلاة الجماعة تنعقد باثنين فصاعداً بلا خلاف بين الفقهاء إمام ومأموم^(٤)، وحقيقة صلاة

(١) المغني (٥/٣)، أضواء البيان (١/٤١٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١/٣٤٨).

(٣) جاء ذلك من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ 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 الخرشني (٢/١٨)، المجموع (٤/٢٦٦)، المغني (٧/٣).

الجماعة هي: الارتباط الحاصل بين صلاة الإمام والمأموم، وسميت جماعة لاجتماع المصلين في الفعل زماناً ومكاناً^(١)، لذا جعل النبي ﷺ الإمام ضامناً لصلاة المأمومين كما في حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، 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 شرحاً لهذا الحديث عند قوله: «الإمام ضامن» قال: أي لصلاة المأمومين لارتباط صلاتهم بصلاته فساداً أو صحة فهو الأصل وهم الفرع، ولهذا الضمان كان ثواب الأئمة أكثر ووزرهم 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 (٢٣/٣٧٠)، حاشية ابن قاسم على الروض المربع (٢/٢٥٥)، الفقه الإسلامي وأدلته (٢/١١٦٥).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند وصححه محققو المسند (١٢/١٨٩) وأبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت برقم (٥١٧)، والترمذي في سننه، أبواب: الصلاة، باب: ما جاء أن الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن برقم (٢٠٧)، وصححه أحمد شاكر، وأخرجه البيهقي في سننه، كتاب: الصلاة، باب: فضل التأذين على الإمامة (١/٤٣٠)، ونقل الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (١/٢٠٧)، تصحيح الضياء المقدسي للحديث، وصححه الألباني كما في إرواء الغليل (١/٢١٣).

(٣) معالم السنن (١/١٥٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/١٠٢).

(٤) الفتح الرباني (٣/٨).

الحالة الثانية: أن تبطل صلاة الإمام قبل خروجه منها، وفي هاتين الحالتين وقع خلاف بين الفقهاء فيما يعمله الإمام فيهما، وفيما يلي عرض كلامهم في المطلبين الآتين:

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 يترتب 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 المأمومون صلاتهم فرادى، وهو القول القديم للشافعي^(٦).

(١) بدائع الصنائع (١/٢٢٤)، فتح القدير (١/٢٦٨) تبين الحقائق (١/١٤٦)، البحر الرائق (١/٣٩١)، مجمع الأنهر (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)، كشاف القناع (٢/٢٦٠)، مطالب أولي النهى (١/٤٠٧)، شرح منتهى 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:

أولاً: يستدل القائلون بجواز الاستخلاف بما يأتي:

الدليل الأول: ما ورد أن النبي ﷺ لما مَرَضَ مَرَضَ الموت أمر أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فصلى بهم تلك الأيام ثم إن رسول الله ﷺ وجد من نفسه خفة فخرج بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر فأومأ إليه النبي ﷺ أن لا يتأخر وقال لهما: أجلساني إلى جنبه فأجلساه إلى جنب أبي بكر، وكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ والناس يصلون بصلاة أبي بكر، والنبي ﷺ قاعد...^(١) الحديث، وفي لفظ من حديث عائشة رضي الله عنها: ... أن أبا بكر يصلي بالناس فلما دخل في الصلاة وجد رسول الله ﷺ من نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين ورجلاه تحيطان في الأرض قالت: فلما دخل المسجد سمع أبو بكر حسه فذهب يتأخر فأومأ إليه رسول الله ﷺ قم مكانك فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار أبي بكر قالت: فكان رسول الله ﷺ يصلي بالناس جالساً، وأبو بكر قائماً يقتدي بأبو بكر بصلاة النبي ﷺ ويقتدي الناس بصلاة 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 إنه صار مأموماً بعد مجيء رسول الله ﷺ يسمع الناس التكبير، وهذا دليل على أن الإمام إذا عرض له ما يمنعه من إتمام 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 (٩٥-٤١٨).

(٣) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٦/٤٧٤)، نيل الأوطار (٣/١٨٤)، شرح النووي =

الدليل الثاني: حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلاة فجاء المؤذن إلى أبي بكر فقال: أتصلي بالناس فأقيم؟ قال: نعم فصلى أبوبكر فجاء رسول الله ﷺ والناس في الصلاة فتخلص حتى وقف في الصف فصفق الناس وكان أبوبكر لا يلتفت في الصلاة فلما أكثر الناس التصفيق التفت فرأى رسول الله ﷺ فأشار إليه رسول الله ﷺ أن امكث مكانك فرفع أبوبكر يديه فحمد الله عز وجل على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك ثم استأخر أبوبكر حتى استوى في الصف وتقدم النبي ﷺ ثم انصرف فقال: يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك قال أبوبكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ...^(١) الحديث.

وهذا الحديث واضح الدلالة على أن الإمام إذا عرض له ما يمنعه من إتمام صلاته أن له أن يستخلف من يتم الصلاة بالمأمومين كما فعل أبوبكر رضي الله عنه وأقره رسول الله ﷺ، قال النووي - رحمه الله - ذاكراً لفوائد هذا الحديث: «وفيه: جواز استخلاف المصلي 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 لفوائد

= لصحيح مسلم (٣٧٨/٢)، فتح الباري (١٧٥/٢)، تحفة المحتاج (٣٥٥/١)، الحاوي الكبير (٢٩/٣).

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول برقم (٦٨٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام برقم (٤٢١).

(٢) شرح النووي، لصحيح مسلم (٣٨٢/٢).

(٣) فتح البير في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر (١٦٩/٥)، وينظر فتح الباري لابن رجب (١٣١/٤).

من هذا الحديث: «وفيه جواز الصلاة الواحدة بإمامين أحدهما بعد الآخر»^(١).

فتبين بهذا أن تأخر أبي بكر رضي الله عنه واستخلافه للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه عجز عن المضي في الصلاة معني لكون المضي من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد نهى الله تعالى عن ذلك فقال: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ 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 الإتمام أن يتأخر ويستخلف غيره»^(٢).

الدليل الثالث: أن المأمومين محتاجون لاستخلاف غير الإمام إذا طرأ له عذر يمنعه من إتمام الصلاة بهم حفظاً لصلاتهم وصيانة لها عن الفساد وقد التزم الإمام لهم ذلك وضمن لهم صلاتهم، فإذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه لعذره فإنه يستعين بمن يقدر عليه من المأمومين فيستخلفه»^(٣).

ثانياً: يستدل القائلون بعدم جواز الاستخلاف: بأن الصلاة الواحدة لا يصح أداؤها بإمامين كما لو اقتدى المأموم بإمامين معاً فلا يصح اقتداؤه»^(٤).

ويجاب 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 بقائها فإنه يستخلف من يتم بالمأمومين الصلاة، وإذا ثبتت السنة بذلك فلا تعارض بالمعقول.

(١) فتح الباري (٢/ ١٦٩)، وينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٦/ ٥٠٨).

(٢) بدائع الصنائع (١/ ٢٤٤).

(٣) بدائع الصنائع (١/ ٢٤٤)، المنتقى للباقي (١/ ٢٩٠).

(٤) نهاية المحتاج (٢/ ٣٤٩)، مغني المحتاج (١/ ٢٩٧).

(٥) ينظر (ص ٣٥٧).

الترجيح:

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 بالمأمومين 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 متطهر، 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 اختارها الموفق ابن قدامة^(٦) وشيخ الإسلام ابن تيمية

(١) المجموع (٩٨/٤)، روضة الطالبين (٥١٨/١).

(٢) المجموع (١٠١/٤).

(٣) بدائع الصنائع (٢٢٤/١)، تبين الحقائق (١٤٦/١)، مجمع الأنهر (١٤٦/١).

(٤) شرح الخرشي (٤٩/٢)، حاشية الدسوقي (٣٥٠/١)، مواهب الجليل (٤٧٩/٢).

(٥) روضة الطالبين (٥١٨/١)، مغني المحتاج (٢٩٧/١)، تحفة المحتاج (٣٥٥/١).

(٦) المغني (٥٠٧/٢)، الفروع (١٥٢/٢)، المحرر (١٧٢/١)، الإنصاف (٣٨٣/٣)،

كشاف القناع (٢٥٧/٢).

وغيرهما^(١)، وهو قول الظاهرية^(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 وجنبت عنه»^(٣) وقول عند الشافعية^(٤).

الأدلة والمناقشة:

أولاً: يستدل القائلون بالاستخلاف بما يأتي:

الدليل الأول: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما طعن وهو يصلي بالناس قدّم عبد الرحمن بن عوف فأتهم بهم الصلاة^(٥)، وكان ذلك بمحضر من الصحابة وغيرهم فلم ينكره منكر فكان إجماعاً^(٦).

الدليل الثاني: ما ورد أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه صلى بالناس إماماً فرغ فالتفت فأخذ بيد رجل فقدمه فصلى وخرج علي رضي الله عنه^(٧).

وفي هذا دلالة 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 (٣٧١ / ٢٣).

(٢) المحلى (٤ / ٢٢٠).

(٣) الفروع (٢ / ١٥٢)، الإنصاف (٣ / ٣٨٣)، كشف القناع (٢ / ٢٥٧)، مطالب أولي النهى (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 رضي الله عنه، ومقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه برقم (٣٧٠٠).

(٦) المغني (٢ / ٥٠٧)، المبدع (١ / ٤٢٢)، كشف 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)، كشف 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 معذور بخروجه من الصلاة لبطلانها والمأمومون محتاجون لحفظ صلاتهم من الفساد فإذا بطلت صلاة الإمام فلا سبيل إلى إبطال صلاة المأمومين فتصح ويستخلفون 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 فليصرف فليتوضأ 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) المحلى (٤/٢٢١)، بدائع الصنائع (١/٢٢٤)، كشف 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 كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١/١٥٣)، 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 دبرها برقم (١١٤٦) (١/٢٠٧)، وروي بلفظ: «إذا فسا أحدكم فليتوضأ...» الحديث عند الإمام أحمد في المسند برقم (.../٣٣) (٣٩/٤٦٨)، والترمذي في سننه، كتاب: الرضاع، باب: ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن برقم (١١٦٤)، وقال عنه: حديث علي بن طلق حديث حسن (٣/٤٩٨)، والنسائي في السنن الكبرى في كتاب: عشرة النساء، برقم (٩٠٢٣) (٥/٣٢٤-٣٢٥)، قال الزيلعي: «قال ابن القطان في كتابه: وهذا حديث لا يصح فإن مسلم بن سلام الحنفي أبا عبد الملك مجهول الحال». نصب الراية (٢/٦٢)، وقال محققو 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 والإيهام: مجهول الحال.. وعيسى بن حطان =

بطلت صلاة الإمام فلا استخلاف لبطلان صلاة المأمومين لارتباطها بصلاة الإمام»^(١).

ويناقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن الحديث ضعيف حيث يُبَيَّن وجه ضعفه عند تخريجه.

الثاني: أن الحديث دال على بطلان صلاة الإمام ولا إشكال في هذا لزوال شرطها وهو الطهارة، ولا يلزم من بطلان صلاة الإمام بطلان صلاة المأموم لعدم الدليل على بطلانها في حق المأموم بل جاء الدليل بأن صلاة المأموم منفكة عن صلاة الإمام كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «يصلون لكم فإن أصابوا فلكم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم»^(٢).

قال ابن حجر نقلاً 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 صلى بقوم محدثاً أنه تصح صلاة المأمومين وعليه الإعادة»^(٣).

وما قيل عن الارتباط بين صلاة الإمام وصلاة المأمومين فهو من حيث وجوب المتابعة والاقتران بالإمام لا أن أفعال الإمام صحتها وفسادها تسري إلى صلاة المأموم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عن هذا الارتباط: «أنها منعقدة بصلاة الإمام لكن إنها يسري

= الرقاشي روى عنه جمع... وقال البخاري فيما نقله عنه الترمذي في العلل الكبير: رجل مجهول. المسند (٣٩/٤٦٨).

(١) كشاف القناع (٢/٢٥٧)، مطالب أولي 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) (٢/١٨٧).

(٣) فتح الباري (٢/١٨٨).

النقص على صلاة المأموم مع عدم العذر منها فأما مع العذر فلا يسري النقص^(١) والعذر هنا موجود كما حدث مع عمر رضي الله عنه حينما استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه 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 المأموم تبطل ببطان 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 المأموم بصلاة الإمام من حيث وجوب متابعتها له واقتدائه فيه لا أن أفعال الإمام صحتها وفسادها تسري إلى صلاة المأموم، ولذلك لا تبطل صلاة الإمام ببطان صلاة المأموم قولاً واحداً»^(٢).

وقال أيضاً: «بل الصواب أنه لا تبطل صلاة المأموم ببطان صلاة إمامه في كل صورة حتى ولو بطلت في أثناء الصلاة وخرج منها فإن المأموم 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 المأموم بل له أن يتم صلاته بالاستخلاف أو الانفراد.

الدليل الثاني: أنها صلاة واحدة فيمتنع الاستخلاف فيها كما لو اقتدى المأموم بإمامين فيها^(٤).

ويناقش هذا الدليل بالمنع فليس الاستخلاف كالاقتداء بإمامين

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٧١ / ٢٣).

(٢) المختارات الجلية من المسائل الفقهية (ص ٥١-٥٢).

(٣) الفتاوى السعدية (ص ١٨١).

(٤) مغني المحتاج (١ / ٢٩٧).

معاً لأنهما 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).

الترجيح:

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 المأمومين فيستخلف بهم الإمام من يتم بهم الصلاة أو يستخلفه المأمومون 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 المأمومين 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 شروطاً لا يصح إلا بتوفرها، وقد تباينت آراء الفقهاء في عدد هذه الشروط تبعاً لاختلافهم في مدى ارتباط صلاة المأموم بالإمام وأثر بطلان صلاة الإمام على صلاة المأموم، وكذا في بناء الإمام على صلاته إذا سبقه الحدث بعد طهارته أو بطلانها واستئنافها، ومع هذا الاختلاف فإنهم متفقون على أنه يشترط لصحة الاستخلاف أن يكون المستخلف صالحاً للإمامة، فلو لم يكن صالحاً للإمامة فلا يصح استخلافه كما لو استخلف الإمام امرأة لإمامة 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 العمدة والكلام والقهقهة وسائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لأن الاستخلاف مع قيام الصلاة ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء.

(١) بدائع الصنائع (١/٢٢٧)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٢)، المنتقى (١/٢٩٠)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٢)، المجموع (٤/٩٨، ٩٩)، نهاية المحتاج (٢/٣٤٩)، المبدع (١/٢٤٢)، كشف القناع (٢/٢٦٠).

وكذا أن يكون الاستخلاف قبل خروج الإمام من المسجد حتى أنه لو خرج الإمام عن المسجد قبل أن يستخلف أو يستخلف المأمومون فلا يصح الاستخلاف لأنه اختلف مكان الإمام والقوم فبطل الاقتداء لفوت شرطه وهو اتحاد المكان^(١).

ثانياً: يشترط المالكية أن يكون المستخلف مدركاً للصلاة مع الإمام قبل طرود العذر، أما إن جاء المستخلف بعد حصول العذر من الإمام وخروجه من الإمامة فهو أجنبي ولا يصح استخلافه على المأمومين لأنهم محرمون 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 لأنه مأمور بالقيام غير ملتزم لترتيب الإمام، وهم مأمورون بالعود على ترتيب الإمام فيقع الاختلاف على الإمام وهو منهي عنه^(٤).

(١) بدائع الصنائع (١/٢٢٦)، تبين الحقائق (١/١٤٧)، فتح القدير (١/٢٦٨)، البحر الرائق (١/٣٩٢)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٣).

(٢) شرح الخرشي (٢/٥٣، ٥٤)، المتقى (١/٢٩٠)، مواهب 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 شروطاً زائدة على اشتراط كون الخليفة صالحاً للإمامة، وذلك على الرواية التي جوزت للإمام الاستخلاف إذا سبقه الحدث كما سبق ذكره.

أما على المشهور من مذهبهم وهو أن من سبقه الحدث تبطل صلاته وصلاة المأمومين لفقد شرط صحة الصلاة في حق الإمام، وإذا بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المأمومين كما لو تعمد الحدث فلا استخلاف والحالة هذه، لكن هناك رواية بصحة صلاة الإمام إذا سبقه الحدث، وأن له أن يستخلف، [والتفريع على هذه الرواية] وقد سبق ذكر الخلاف في ذلك، وحيثئذ له أن يستخلف من لم يدخل معه، ولم يذكروا شروطاً أخرى^(١).



(١) ينظر: المغني (٢/٥٠٧، ٥٠٨)، الإنصاف (٣/٣٨٣، ٣٨٤)، المبدع (١/٤٢٣)، الفروع (٢/١٥٢)، كشف القناع (٢/٢٦٠).

المبحث الخامس

استخلاف الإمام غيره من دون عذر

تقدم معنا في الحالتين السابقتين استخلاف الإمام غيره إذا كان معذوراً بأن منعه مانع من إتمام صلاته مع بقاء طهارته أو إذا سبق بحدث، وستكلم في هذه الحالة عما 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)، وحكاها 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 الخرشي (١/٤٩)، المتقى (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)، كشف 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 البهوتي: «الأولى للإمام تركه ذلك ويدع الخليفة يتم الصلاة خروجاً من الخلاف»^(٥).

وحكي 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 الفقهي لتمهيد ابن عبد البر (١٧٠ / ٥)، وينظر فتح الباري لابن حجر (١٦٩ / ٢)، فتح الباري لابن رجب (١٣١ / ٤).
- (٢) المنتقى (٢٩٠ / ١).
- (٣) المجموع (٩٨ / ٤)، روضة الطالبين (٥١٨ / ١)، مغني المحتاج (٢٩٧ / ١).
- (٤) الانصاف (٣٩١ / ٣)، الشرح الكبير (٣٨٢ / ٤)، المغني (٥١١ / ٢)، المبدع (٤٢٥ / ١).
- (٥) كشاف القناع (٢٦٢ / ٢).
- (٦) حكاه عنه ابن رجب في كتابه فتح الباري (١٣١ / ٤)، وابن حجر في كتابه فتح الباري (١٦٩ / ٢)، والشوكاني في نيل الأوطار (١٨٢ / ٣)، وابن الملقن في التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٥٠٨ / ٦).
- (٧) ينظر صحيح البخاري، كتاب الأذان، حديث رقم (٦٨٤).
- (٨) فتح الباري (١٣١ / ٤)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٥٠٨ / ٦).
- (٩) الشرح الكبير (٣٨٢ / ٤)، الانصاف (٣٩٢ / ٣)، المبدع (٤٢٥ / ١).

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 استأخر لمجيء رسول صلى الله عليه وسلم وهو الإمام الراتب مع جواز استمرار أبي بكر رضي الله عنه في إمامته لإشارة رسول صلى الله عليه وسلم له بالبقاء إماماً كما سبق ذكره^(٢)، وما جاز للنبي صلى الله عليه وسلم يكون جائزاً لأئمة 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 يأتهم به أو يؤم 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 صلى الله عليه وسلم لأن له من الفضيلة وعظيم المنزلة ما ليس لأحد، ولذلك قال أبو بكر رضي الله عنه: «ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم» قاله جواباً لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك»^(٥) وذكر ابن عبد البر - رحمه الله - أن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم: «بإجماع

(١) الشرح الكبير (٤/٣٨١)، تبين الحقائق (١/١٤٧) التمهيدي ضمن موسومة شروح الموطأ (٦/٥١)، المدع (١/٤٢٥).

(٢) ينظر (ص ٢٥١).

(٣) الشرح الكبير (٤/٤٨٢)، المغني (٢/٥١١)، المدع (١/٤٢٥)، كشف القناع (٢/٢٦٢).

(٤) فتح الباري (٢/١٦٩)، فتح الباري لابن رجب (٤/١٣٠).

(٥) سبق ذكره وتخرجه (ص ٣٥٨).

أهل العلم حيث قال: «وأما استئخار أبي بكر عن إمامته وتقدم رسول ﷺ 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 ﷺ، ولأنه لا نظير له في ذلك، ولأن الله عز وجل قد أمرهم ألا يتقدموا بين يدي الله ورسوله، وهذا على عمومته في الصلاة والفتوى والأمور كلها... وفضيلة الصلاة خلف رسول ﷺ لا يجعلها مسلم ولا يلحقها أحد، وأما سائر الناس فلا ضرورة بهم إلى ذلك لأن الأول والثاني سواء ما لم يكن عذر... وفي هذا ما يدل على أنهم قد عرفوا منه ما يدل على خصوصه في ذلك، وموضع الخصوص من هذا الحديث هو استئخار الإمام لغيره من غير حدث يقطع عليه صلته»^(١).

ومما يؤيد الخصوصية أن النبي ﷺ شق الصفوف حتى خلص إلى أبي بكر فلولا أنه أراد الإمامة لصلى حيث انتهى، ويجوز أن يكون الصديق خاف حدوث حادث في الصلاة يغير حكماً فلم يتول الصلاة مع وجوده، وقد أمن هذا الأمر فيكون هذا الفعل خاصاً به ﷺ^(٢).

وقد نوزع ابن عبد البر في ادعاء الإجماع على المسألة لأن الخلاف فيها قائم كما سبق في ذكر الأقوال في المسألة، لذا قال ابن حجر معقلاً على كلام ابن عبد البر: «ونوقض بأن الخلاف ثابت فالصحيح المشهور عند الشافعية الجواز، وعن ابن القاسم في الإمام يحدث فيستخلف ثم يرجع فيخرج المستخلف ويتم الأول أن الصلاة صحيحة»^(٣).

(١) التمهيد ضمن موسوعة شروح الموطأ (٦/٥٠، ٥١) وينظر المغني (٢/٥١١)، المبدع (١/٤٢٥)، المتقى (١/٢٩٠).

(٢) المغني (٢/٥١١)، المبدع (١/٤٢٥).

(٣) فتح الباري (٢/١٦٩)، وينظر نيل الأوطار (٣/١٨٢)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٦/٥٥٨).

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 المأمومين، فالصلاة بإمامين مع الاستخلاف جائزة.

ثانياً: يستدل القائلون بجواز الاستخلاف بفعل النبي ﷺ حينما ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلاة... فصلى أبوبكر فجاء رسول الله ﷺ والناس في الصلاة فتخلص حتى وقف في الصف... ثم استأخر أبوبكر حتى استوى في الصف وتقدم رسول الله ﷺ فصلى... الحديث^(٢).

وهذا دليل الجواز، والأصل أن ما فعله النبي ﷺ يكون جائزة لأئمة ما لم يرقم 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 قريباً.

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 وتخرجه (ص٣٥٨).

(٣) الشرح الكبير (٤/٤٨٢)، فتح الباري لابن حجر (٢/١٦٩)، مرعاة المفاتيح (٤/٩٦)، المنتقى (١/٢٩٠)، كشف القناع (١/٢٦٢)، المغني (٢/٥١١)، المبدع (١/٤٢٥).

(٤) الشرح الكبير (٤/٣٨٢).

ويجاب عن ذلك بأن النبي ﷺ هو المشرع لأئمة، والمبين لهم أحكام دينهم، وقد فعل الاستخلاف فهو دليل الجواز، والأصل في الأحكام عدم الخصوصية إلاّ بدليل فما جاز له يكون جائزاً لأئمة لكونه القدوة وليس ثمة دليل هنا على الاختصاص فيبقى الأمر عاماً في جميع الأئمة.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال بأدلتها وما أورد عليها من مناقشته يظهر لي -والله أعلم- عدم جواز الاستخلاف إلاّ من عذر إذ الأصل بقاء الاقتداء بالإمام الأول ولا يخرج عن ذلك إلاّ حينما يتعذر الاقتداء به لطروء حدث أو حدوث ما يمنع من الاستمرار في الصلاة فيكون الاستخلاف محافظة على تصحيح صلاة المأمومين، وما عدا ذلك فلا استخلاف لظهور هذا القول وتمشيه مع الأصل في الإمامة والصلاة عبادة، والعبادات مبناها 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 إلاّ لعذر» وقال ابن الملتن: «ونقل ابن بطال عن الأكثرين المنع بغير عذر»^(١) وكذا نقل ابن عبد البر الإجماع على المنع من ذلك كما تقدم إيضاحه قريباً.



(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٦/٥٠٧، ٥٠٨).

المبحث السادس حكم استخلاف الإمام لغيره

سبق بيان حكم الاستخلاف والحالات التي يستخلف فيها الإمام، وسنين هنا حكم هذا الاستخلاف بالنسبة للإمام فهل يلزمه أن يستخلف من يتم بالمأمومين صلاتهم أو لا يلزمه الاستخلاف ويترك ذلك للمأمومين 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 ويجوز له الترك، وهو القول الأظهر عند الحنفية^(٢)، ومذهب الحنابلة^(٣).

القول الثالث: أن استخلاف المأمومين أولى من استخلاف الإمام، وهو مذهب الشافعية^(٤).

(١) مواهب الجليل (١/٤٧٩)، شرح الخرشي (٢/٤٩)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٠)، بلغة السالك (١/١٦٦)، المنتقى (١/٢٩١).

(٢) بدائع الصنائع (١/٢٢٤)، تبين الحقائق (١/١٤٦)، فتح القدير (١/٣٦٨)، البحر الرائق (١/٣٩١، ٣٩٢).

(٣) المغني (٢/٥٠٧)، الإنصاف (٣/٣٨٨)، الهداية (١/٤٨)، كشف 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 إلا أن يضيق الوقت فينبغي الوجوب لئلا تفوت الجماعة»^(٤).

الأدلة والمناقشة:

أولاً: استدل القائلون بنذب 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 الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ الآية [المائدة: ٢] فيستحب فعله^(٥).

٢. أن في استخلاف الإمام دفعاً للتنازع فيمن يتقدم من المأمومين، وقد يكون ذلك سبباً في بطلان صلاتهم عند تقدم أكثر من شخص واقتداء كل طائفة بإمام فصيانة الصلاة المأمومين 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 رضي الله عنه لما طعن وهو يصلي 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 وله أن يترك^(٢).

ويناقش هذا الاستدلال: بأن استخلاف الإمام فيه قطع للتنازع والاختلاف وفيه إعانة على صيانة صلاة المأمومين 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 المأمومين 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 المأمومين فقطعاً للاختلاف يندب للإمام الاستخلاف.

رابعاً: يستدل القائلون بوجوب الاستخلاف بأن فيه صيانة لصلاة القوم، ويجب على الإمام أن يسعى لما فيه حفظ صلاة المأمومين من تطرق الفساد إليها، وخصوصاً إذا ضاق وقت الصلاة لئلا 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 (٣/١١٤)، وعبد الرزاق في مصنفه برقم (٣٦٨٧)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (١/٤١٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣/١٥٩).

(٢) الإنصاف (٣/٣٨٨، ٣٨٩).

(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 رضي الله عنه، كما أن الارتباط بين صلاة الإمام والمأمومين انقطع بخروجه من الصلاة وانتهت إمامته فلا يجب عليه شيء بعد خروجه منها^(١).

الترجيح:

الذي يظهر والعلم عند الله جل وعلا أن الاستخلاف للإمام مندوب وليس بواجب وذلك لوجاهة ما علل به القائلون بالندب، ولفعل عمر رضي الله عنه حينما طعن فقد تناول يد عبد الرحمن بن عوف فقدمه^(٢) ولما ورد من فعل علي رضي الله عنه حينما رعف وهو يصلي فالتفت فأخذ بيد رجل قدمه وصلى وخرج علي رضي الله عنه^(٣) وكذا قول علي رضي الله عنه: «إذا أمَّ الرجل القوم فوجد في بطنه^(٤) رزاً أو رعافاً أو قيئاً فليضع ثوبه على أنفه، وليأخذ بيد رجل من القوم فليقدمه^(٥)» ففي هذه الآثار دلالة على أنه ينبغي للإمام أن يستخلف من يتم للمأمومين صلاتهم ولا يتركهم بلا استخلاف. إلا أن هذا الاستخلاف لا يجب على الإمام ويجوز له ترك الاستخلاف بدليل أن معاوية رضي الله عنه لما طعن وهو يصلي لم يستخلف وقال للناس: «أتموا صلاتكم» فقام كل امرئ فأتى صلاته، ولم يقدم أحداً^(٦). فهذا دليل على أن الاستخلاف ليس بواجب ويجوز تركه.

(١) السيل الجرار (١/ ٢٧٠).

(٢) سبق تخريجه (ص ٣٦١).

(٣) سبق تخريجه (ص ٣٦١).

(٤) الرز في الأصل الصوت الخفي، ويريد به هنا القرقرة، وقيل: هو غمز الحدث وحركته للخروج. النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٢١٩).

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١/ ١٥٦).

(٦) سبق تخريجه (ص ٣٧٧).

وإذا كان الاستخلاف غير واجب عليه بل يندب 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 المصلي في هذا الصف أدرى بأحوال الإمام، ولأن الاستخلاف من الصف الأول 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: «... ليلني منكم أولو الأحلام^(٢) والنهي 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 الخرشي (٢/٥١)، المنتقى (١/٢٩١)، تبين الحقائق وحاشية الشلبي عليه (١/١٤٧)، المغني (٢/٥٠٧).

(٢) أي: ذوو الألباب والعقول والمراد بهم: البالغون العقلاء. النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٤٣٤)، شرح النووي لصحيح مسلم (٢/٣٩٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وتقديم أولي 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 بالمأمومين صلاتهم فيجوز له ذلك لما تقدم من فعل معاوية رضي الله عنه حيث خرج من الصلاة ولم يستخلف، وفي هذه الحالة لا يخلو أمرهم من أربع حالات يبينها في المسائل الآتية:

المسألة الأولى: أن يستخلف المأمومون واحداً منهم ليم بهم الصلاة.

المسألة الثانية: ألا يستخلفوا ويصلوا فرادى.

المسألة الثالثة: أن يستخلف بعضهم ويصلي الآخرون فرادى.

المسألة الرابعة: أن يستخلف أكثر من إمام.

المسألة الأولى: أن يستخلف المأمومون واحداً منهم ليم بهم الصلاة:

اتفق عامة الفقهاء على أنه ينبغي للجماعة أن يستخلفوا أحدهم ليم بهم الصلاة جماعة لفضل صلاة الجماعة وتأكيدها وأنها أفضل من صلاة المنفرد^(٢)، ووجه ذلك: أنها صلاة جماعة تؤدي فكان الأولى أن

(١) شرح النووي لصحيح مسلم (٢/٣٩٤).

(٢) بدائع الصنائع (١/٢٢٦)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٣)، المتقى (١/٢٩٠)، شرح الخرشبي (٢/٥٠)، حاشية الدسوقي (١/٣٥١)، بلغة السالك (١/١٦٧)، نهاية المحتاج (٢/٣٤٨)، مغني المحتاج (١/٣٩٧)، المغني (٢/٥٠٧)، المبدع (١/٤٢٣). وهناك رواية عند الحنابلة ذكرها ابن مفلح في الفروع (٢/١٥٥) والمرداوي في الإنصاف (٣/٣٨٩) 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 وفرادى 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 المأمومون 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 أسمع من مالك ولا يعجبني ذلك وصلاتهم تامة»^(٤).

ووجه القول بإجزاء صلاتهم أن صلاة الواحد منهم صلاة فذ، وصلاة الفذ صحيحة، والإمام قد زال حكمه بخروجه من الصلاة

(١) المنتقى (١/٢٩٠).

(٢) المدونة (١/١٤٥).

(٣) حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٣)، المنتقى (١/٢٩١)، مغني المحتاج (١/٣٩٧)، المغني (٢/٥٠٧).

وذكر الباجي في المنتقى (١/٢٩١): أن ابن المواز روى عن ابن عبد الحكم أن من ابتدأ صلاة مع إمام فأتمها وحده فليعد، ووجه ذلك: أن المنفرد 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. المنتقى (١/٢٩١).

قلت: وهذا قياس مع الفارق فهنا المفارقة بعذر لأن صلاة الإمام بطلت ولم يعد صالحاً للاقتداء به.

(٤) المدونة (١/١٤٥).

فصحت صلاة الفذ كالمسبوق يقوم يقضي ما فاته من صلاته فذاً وإن كانت صلاته صلاة جماعة، وكما لو كان مع الإمام مأموماً واحداً فبطلت صلاة الإمام فإن المأموم يقضي صلاته فذاً، فكذا هنا إذا أتم المأمومون صلاتهم أفذاذاً^(١).

المسألة الثالثة: أن يستخلف بعضهم ويصلي 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 يصلي بهم فاقتدوا به وتعدد الأئمة في صلاة واحدة فلا شك 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 يصلون بإمام فقدموا رجلاً منهم وصلوا بصلاته»^(٤) وقال النووي - رحمه الله - بعد أن بين الجواز:

(١) المنتقى (١/٢٩١).

(٢) بلغة السالك (١/١٦٧)، مغني المحتاج (١/٢٩٧)، المغني (٢/٥٠٨)، المبدع (١/٤٢٣)، الانصاف (٣/٣٨٩).

(٣) حاشية الدسوقي (١/٣٥٢)، حاشية العدوي على شرح الخرشي (٢/٥٢).

(٤) المنتقى للباقي (١/٢٩١).

«ولكن الأولى الاقتصار على واحد»^(١) وإذا كان هذا الفعل خلاف الأولى فما حكم صلاتهم من حيث الصحة وعدمها؟

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 المتقدمين فمن وصل إلى موضع الإمامة قبل الآخر تعين هو للإمامة وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني ومن اقتدى به، وإن وصلاً معاً واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصلاة الذي ائتم 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 للمتقدمين: بأن من وصل

(١) المجموع (٤/١٠٠).

(٢) المنتقى (١/٢٩١)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٢)، شرح الخرشي (٢/٥٢).

(٣) المجموع (٤/١٠٠)، مغني المحتاج (١/٢٩٧)، نهاية المحتاج (٢/٣٥٠).

(٤) المغني (٢/٥٠٨)، الإنصاف (٣/٣٨٩)، المبدع (١/٤٢٣).

(٥) بدائع الصنائع (١/٢٢٤، ٢٢٥)، تبين الحقائق (١/١٥٤).

(٦) المنتقى (١/٢٩١) شرح الخرشي (٢/٥٢)، المغني (٢/٥٠٨).

إلى موضع الإمام أولاً قام مقام الإمام الأول وصار إماماً للكل كالإمام الأول، فصحت صلاتهم، وصار الإمام الثاني ومن اقتدى به منفردين عمن صار إماماً لهم دون عذر ففسدت صلاتهم لإخلافهم بالاقتداء.

أما إذا وصلا معاً فقد تعذر عدهما إمامين فلا بد من الترجيح، وأمكن ترجيح أحدهما بكثرة من اقتدى به فصحت صلاتهم وفسدت صلاة الأقلين، وقد اعتبر الشرع الجماعة وأعطاهاميزة على غيرها كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يد الله مع الجماعة»^(١).

أما إذا استوت الطائفتان وليس لإحدهما على الأخرى ميزة فعند الاستواء لا يمكن الترجيح فتفسد صلاة الجماعة وذلك لأنه لا يخلو الأمر من إحدى حالتين:

إما أن يقال: لم يصح الاستخلاف والحالة هذه لمكان التعارض فبطلت إمامتهما وفسدت صلاة المأمومين لخروج الإمام عن المسجد من غير استخلاف صحيح ولأداء المأمومين الصلاة منفردين في حال وجوب الاقتداء.

وإما أن يقال: صح تقديم كل واحد منهما لاستوائهما 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 وحينئذٍ يجب على إمام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فإن لم يقتدوا جعلوا منفردين.

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة برقم (٢١٦٦) وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه (٤/٤٠٥)، وهو عند الحاكم بنحوه في المستدرک، كتاب العلم، باب من شذ في النار (١/١١٦)، وأورده السيوطي في الجامع الصغير ورمز لحسنه قال المناوي: «وليس بمسلم فقد قال المصدر المناوي: فيه سلمان بن سفیان المدني ضعفه»، ينظر: فيض القدير (٦/٤٦٠).

- 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 تقتدي 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 يبين على بطلانها ولا شك أن السعي لتصحيح صلاة المأمومين أولى من الحكم ببطلانها دون دليل ظاهر.

الترجيح:

بعد عرض القولين وأدلتها 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، والسعي لتصحيح العبادة أولى من الحكم ببطلانها دون دليل واضح. والله أعلم



(١) بدائع الصنائع (١/٢٢٥).

المبحث السابع استخلاف المسبوق

المسبوق بسكون السين، اسم مفعول من سبقه بالشيء إذا تقدم به عليه^(١) والمراد بالمسبوق هنا هو المقتدي الذي سبقه 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 مأموماً يتم بالقوم صلاتهم وكان المستخلف مسبقاً، أو تقدم المسبوق بنفسه أو قدمه المأمومون 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 بالمأمومين المدركين

(١) لسان العرب (١٠/١٥١)، 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).

الصلاة من أولها، لذا ذكر الفقهاء -رحمهم الله- أنه ينبغي للإمام عند الاستخلاف أن يستخلف مدركاً للصلاة من أولها لا مسبوقاً لأنه أقدر على إتمام الصلاة والسلام بالجماعة ولا يترتب عليه مخالفة في أفعال الصلاة، كما أنه ينبغي للمسبق ألا يتقدم للإمامة ويقدم مدركاً للصلاة من أولها لأنه عاجز عن التسليم بالمؤمنين وغيره أقدر عليها منه^(١) لكن لو استخلف مسبوق فما 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 (١/٢٢٨)، تبين الحقائق (١/١٥١)، البحر الرائق (١/٤٠٠)، حاشية ابن عابدين (١/٣٦٥).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المنتقى (١/٢٩٢)، المدونة (١/١٤٥)، شرح الخرشبي (٢/٥٤)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٦).

(٤) المغني (٢/٥٠٩)، كشف القناع (٢/٢٥٨)، 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 المسبوق بما يأتي:

الدليل الأول: أن المسبوق أهل للإمامة قادر على أداء الأركان وهي المقصودة من الصلاة فلذا صحت إمامته^(٣).

الدليل الثاني: أن المسبوق شارك الإمام في التحريمية حيث دخل معه في الصلاة فصار مدركاً صلاة الإمام مقتدياً به وحينئذ يصح استخلافه كالمدرك للصلاة من أولها^(٤).

ثانياً: استدل القائلون بعدم صحة استخلاف المسبوق بما يأتي:

الدليل الأول: أن استخلاف المسبوق يترتب عليه إخلال بترتيب نظم الصلاة عن المعتاد لأنه إن بني على صلاة الإمام السابق جلس في غير موضع جلوسه وصار تابعاً للمأمومين، وإن استأنف جلس المأمومون 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 صلى الله عليه وسلم قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به...». الحديث^(٥)، وفي لفظ: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن

(١) روضة الطالبين (٥١٩).

(٢) تحفة المحتاج (٣٥٨/١)، نهاية المحتاج (٣٥٢/٢)، مغني المحتاج (٢٩٨/١).

(٣) بدائع الصنائع (٢٢٨/١).

(٤) تبيين الحقائق (١٥١/١)، البحر الرائق (٤٠٠/١).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان، باب يهوي بالتكبير حين يسجد برقم (٨٠٥)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام برقم (٤١١).

رسول الله ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه...» الحديث^(١).

وإنما جاء الاستخلاف حيث لم يترتب عليه مخالفة في الاقتداء فلا يلحق به ما ليس في معناه^(٢).

ونوقش 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 المأمومون فهم بالخيار بين أن يسلموا لأنفسهم أو ينتظروا عود 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 فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء»^(٣)، فقوله: «وليقدم 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 المأموم بالإمام برقم (٤١٤).

(٢) المغني (٢/٥٠٩، ٥١٠).

(٣) هكذا أورده فقهاء الحنفية في كتبهم كما في الهداية (١/٢٦٩)، وتبيين الحقائق (١/١٤٥)، ولم يوجد في كتب السنة التي أطلعت عليها بهذا اللفظ، إنما جاء عند الدارقطني في سننه من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أحدث أحدكم وهو في الصلاة فليضع يده على أنفه ثم لينصرف» (١٥٧)، وهو عند ابن ماجه في سننه، أبواب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن أحدث في الصلاة كيف يتصرف برقم (١٢١٢) وقال البوصيري في مصباح الزجاجة: إسناد صحيح رجاله ثقات (١/٤٠١). وأخرجه الحاكم في المستدرک، كتاب الطهارة، باب إذا أحدث أحدكم في صلاته وقال: وهو صحيح على شرطها ولم يخرجاه ووافقه الذهبي المستدرک (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 أولها لأنه أقدر على إتمام الصلاة من المسبوق ولا شك أن الأفضل والأكمل تقديم مدرك الصلاة من أولها دون المسبوق^(٤).

ثالثاً: استدل القائلون بصحة الاستخلاف مع علم المستخلف بنظم صلاة الإمام بخلاف ما إذا جهل الحال بما يأتي:

إذا كان الإمام المستخلف يعلم نظم صلاة إمامه صح استخلافه بدلالة ما ذكره أصحاب القول الأول.

أما إذا كان يجهل نظم صلاة إمامه فلم يذكر ذلك دليلاً لكن يمكن أن يستدل لهم بأن الإمام المستخلف يراعي وجوباً نظم صلاة الإمام المستخلف ليجري على نسقها فيفعل ما كان يفعله الإمام لأنه بالاعتداء به التزم ترتيب صلاته، وإذا كان الخليفة مسبقاً ويجهل صلاة إمامه تعذر عليه ذلك فاختل شرط جواز الاستخلاف فلا يكون صحيحاً.

ويناقد هذا الاستدلال بأن المستخلف المسبوق إذا كان يجهل نظم صلاة إمامه فيمكنه معرفة حال الصلاة وما مضى منها إما من قبل

(١) الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/١٧٤).

(٢) نصب الراية لأحاديث الهداية (١/٦٢).

(٣) فتح القدير (١/٢٦٩)، حاشية الشلبي بهامش تبين الحقائق (١/١٤٥).

(٤) شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير (١/٢٦٩).

الإمام المستخلف أو من قبل المأمومين، 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.

الترجيح:

بعد عرض المسألة بأدلتها وما أورد عليها من مناقشته يظهر والله تعالى أعلم 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 ل يتم الصلاة عقب خروج الإمام الأصلي فكيف يتم الصلاة؟

لا يخلو حال الإمام المستخلف المسبوق من أن يكون عالماً بما مضى من صلاة الإمام أو جاهلاً، وفي هاتين الحالتين تفصيل بيانه في المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: إذا كان الإمام عالماً بما مضى من صلاة الإمام الأول.

المسألة الثانية: إذا كان الإمام جاهلاً بما مضى من صلاة الإمام الأول.

المسألة الأولى: إذا كان الإمام عالماً بما 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 ثلاث صفات:

الصفة الأولى: يبني الإمام المسبوق المستخلف على ما مضى من صلاة الإمام الأصلي فيراعى 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 المأمومين، فإذا انتهى من الصلاة فإنه يقوم لقضاء ما فاته ويشير للمأمومين بالجلوس وعدم المتابعة، وحينئذ هم بالخيار بين أن ينتظروه حتى يتم ويسلم بهم لأن الإمام ينتظر المأمومين في صلاة الخوف فانتظارهم له أولى، أو أن ينووا مفارقتة ثم يسلمون لأنفسهم ولا ينتظرونه وله أن يستخلف من يسلم بهم إذا قام لقضاء ما فاته وقال ابن عقيل من الحنابلة: «والأولى انتظاره»^(١).

وهذه الصفة قال بها جمهور الفقهاء فهي مذهب الحنفية^(٢) والمالكية^(٣) والشافعية^(٤) والصحيح من مذهب الحنابلة^(٥).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»^(٦) وهذا المسبوق

(١) الإنصاف (٣/٣٨٥)، المغني (٢/٥٠٩)، كشف القناع (٢/٢٥٨).

(٢) بدائع الصنائع (١/٢٢٨)، تبين الحقائق (١/١٥١)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٦).

(٣) المدونة (١/١٤٥)، حاشية الدسوقي (١/٣٥٥، ٣٥٦)، المتقى (١/٢٩١، ٢٩٢).

(٤) المجموع (٤/٩٩)، نهاية المحتاج (٢/٣٥٢)، مغني المحتاج (١/٢٩٨)، روضة الطالبين (١/٥١٩).

(٥) الإنصاف (٣/٣٨٥)، الروايتين والوجهين (١/١٤٢)، الفروع (٢/١٥٥).

(٦) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة 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 المأمومين فلا يخلط عليهم صلاتهم^(٣).

الصفة الثانية: أن الإمام المستخلف مخير بين أن يبني على صلاة الإمام الأول ويراعي ترتيبه، أو يبني على ترتيب نفسه فيجلس عقيب ركعتين من صلاته وهي ثلاثة للمأمومين. وهذه الصورة رواية عند الحنابلة^(٤) ودليلها: أن إتباع المأمومين للإمام أولى من إتباعه لهم فإن الإمام إنما جعل ليؤتم به^(٥).

الصفة الثالثة: أن الإمام المستخلف يصلي صلاة نفسه فيراعي نظم صلاته لا كما لو كان يصلي مأموماً لأنه إمام، والإمام لا يتبع أحداً في صلاته لكن يتبع فيها فلو استخلف في الركعة الثانية فيتم تلك الركعة بهم ثم إذا سجد سجديتها أشار إليهم فجلسوا وقام هو إلى ثانيته فإذا أتمها جلس وتشهد ثم قام وقاموا معه فأتهم الركعتين في الرابعة أو الركعة إن كانت الصلاة مغرباً وهكذا فكل يصلي لنفسه لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤].

(١) الراويتين والوجهين (١/١٤٢).

(٢) بدائع الصنائع (١/٢٢٨)، مغني المحتاج (١/٢٩٨).

(٣) مطالب أولي النهى (١/٤٠٧).

(٤) الإنصاف (٣/٣٨٧)، المغني (٢/٥٠٩)، الراويتين والوجهين (١/١٤٢)، الفروع (٢/١٥٥)، المبدع (١/٤٢٣، ٤٢٤).

(٥) المغني (٢/٥٠٩).

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 فاتته، والمأمومون بالخيار بين أن يسلموا لأنفسهم أو ينتظروا عود الإمام فيسلمون معه. وذلك لظهور دليل تلك الصورة وضعف أدلة الصورتين الأخرين كما أن في الصورة الثانية يحصل تخليط على المأمومين وإخلال بأفعال الصلاة كما أن صلاة الجماعة تعني ارتباطاً بين صلاة الإمام والمأموم 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 مسبقاً. 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 وإلا سبغ به المأمومون ليرجع إلى ترتيب الإمام الأول فيبني عليه. وهذا هو مذهب الحنابلة^(٣).

ودليل ذلك: أنه شك ممن لا ظن له فوجب البناء على اليقين كالمصلي يشك في عدد الركعات فإنه يبني على المتيقن وهو الأقل^(٤).

(١) المحلى (٤/٢٢٢).

(٢) الحديث سبق ذكره وتخريجه (ص ٣٨٨).

(٣) المغني (٢/٥١٠)، كشف القناع (٢/٢٥٩).

(٤) المغني (٢/٥١٠)، كشف القناع (٢/٢٥٩).

الثانية: أن الإمام إذا أتم الركعة فإنه يراقب المأمومين فإن هموا بالقيام قام وإلاّ قعد، ولو كانت الصلاة رباعية فإن هموا بالعود قعد وتشهد معهم ثم يقوم فإن قاموا معه علم أنها ثانيتهم وإلاّ علم أنها آخرتهم. فخلاصة ذلك: أن الإمام المستخلف يراقب المأمومين ليرجع إليهم في كيفية صلاة الإمام قبله.

وهذا مذهب الشافعية على القول المعتمد عندهم بجواز استخلاف المسبوق 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 المأمومين لتوقف العلم بالصلاة عليهم فكان له مراقبتهم إذ الموضع موضع ضرورة^(٢).

ويناقش هذا الاستدلال بأن هناك طريقاً شرعياً لمن شك في عدد ركعات صلاته فلم يدركم صلى وهو البناء على اليقين - الأقل - كما جاء ذلك في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم صلى ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن...»^(٣) الحديث فكذلك الإمام المستخلف إذا لم يدركم صلى الإمام الأول فليبن على اليقين دون مراقبة للمأمومين وإنما يكتفي بصلاته فإن وافق الصواب وإلاّ سبحوا به وردوه إليه.

الثالثة: أن المأمومين يشيرون إلى الإمام المستخلف بعدد ما صلى الإمام الأول فإن فهم بالإشارة أكمل الصلاة، وإلاّ يفهم بالإشارة

(١) المجموع (٩٩/٤)، روضة الطالبين (٥١٩/١)، نهاية المحتاج (٣٥٢/٢)، تحفة المحتاج

(١/٣٥٨)، مغني المحتاج (١/٢٩٨)، حاشية قليوبي 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 وإلاّ كلموه^(٢) ولا يضر لأجل إصلاح صلاتهم، وإن كان الجميع لا يعلم ما مضى من صلاة الإمام الأول فإنه يعمل على المحقق ويلغي غيره. فعلى هذا يعمل الإمام المستخلف أولاً بإشارة المأمومين فإن فهم فالأمر واضح وإلاّ يفهم عن طريق التسبيح فإنهم يكلمونه، قال خليل -رحمه الله-: «وإن جهل ما صلى أشار فأشاروا وإلاّ سبح به» وهذا هو المذهب عند المالكية^(٣).

واستدلوا لذلك بأن الإمام المستخلف بحاجة إلى معرفة ما مضى من صلاة الإمام ولا سبيل لذلك إلاّ عن طريق المأمومين بالإشارة المفهومة، لأنها لا تعد كلاماً فإن لم يحصل بها فعن 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 رضي الله عنه المتقدم لما ذهب النبي صلى الله عليه وآله إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلاة فتقدم أبو بكر رضي الله عنه وجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وهم في الصلاة فأكثروا التصفيق فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله: «مالي رأيتم 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 يستأذن عليه وتنبه 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 لسحنون القائل بأن الكلام في الصلاة مبطل لها ولو لإصلاحها، ويضر تقديم الكلام على التسبيح أو الإشارة إذا كان يوجد الفهم بأحدهما.

حاشية الدسوقي (٣٥٧/١)، شرح الخرشي، وحاشية العدوي (٥٥/٢).

(٣) حاشية الدسوقي (٣٥٧/١) التاج والإكليل بهامش، مواهب الجليل (٤٨٥/٢)، شرح الخرشي (٥٥/٢).

(٤) الحديث سبق ذكره وتخريجه (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 بها صدر منه»^(٢).

فإن لم يفهم المستخلف عن طريق التسبيح جاز إفهامه بالكلام، والكلام لمصلحة الصلاة غير مبطل لها لدعاء الحاجة إلى ذلك كما وقع في حديث ذي اليمين رضي الله عنه حين نقص رسول صلى الله عليه وسلم من صلاته وسلم كلمه ذو اليمين قائلاً: «أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل ذلك لم يكن»... فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال: أصدق ذو اليمين فقالوا: نعم يا رسول الله فأتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقي من الصلاة» الحديث^(٣).

ويناقش هذا الاستدلال بأن بناء الإمام المستخلف على اليقين هو الأولى لتحقيق المقصود بأدنى طريق فإن خالف الصواب سبح به المأمومون فردوه إليه، وهذا هو الأولى لكونه أخف عملاً في الصلاة، وليس فيه دفع للمأمومين بالإشارة أو الكلام ونحوهما.

الرابعة: إن كان المأمومون يعلمون ما مضى من صلاة الإمام فإنهم يعلمون الإمام المستخلف بالإشارة أو التسبيح، وإن كانوا يجهلون فإن الإمام المستخلف يتم بهم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعه المأمومون بل يصبرون إلى أن يفرغ فيصلون ما عليهم وحداناً، ويقعد هذا الإمام على كل ركعة احتياطاً، وهذا مذهب الحنفية^(٤).

(١) شرح النووي لصحيح مسلم (٢/٣٨٢).

(٢) فتح الباري (٢/١٦٩).

(٣) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس برقم (٧١٤) (٢/٢٠٥)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له برقم (٥٧٣) (٣/٦٧).

(٤) فتح القدير (١/٢٧٦)، البحر الرائق (١/٤٠٠)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٥).

واستدلوا على ذلك: بأن استخلاف المسبوق صحيح فإذا كان يجهل ما مضى من صلاة الإمام، والمأمومون 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 صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الإمام الأول فلو اقتدى المأمومون بإمامهم المسبوق فيما يقضي فسدت صلاتهم لأنهم زادوا فيها، ولا يشتغلون بالقضاء لجواز أن يكون بعض ما يقضي هذا الخليفة مما بقي على الإمام الأول فيكون المأمومون انفردوا قبل فراغ إمامهم من جميع أركان الصلاة فتفسد صلاتهم، لذا فالأحوط لهم أن يفعلوا ما مر في أصل القول^(١).

ويناقش هذا الاستدلال: بأنه يترتب على هذا القول مخالفة المأمومين لإمامهم، وقد جاء النهي عن ذلك كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه...» الحديث^(٢).

كما أن فيه زيادة في أفعال الصلاة لا تدعو الحاجة إليها وكذا مفارقة المأمومين لإمامهم وكل ذلك مما لا ينبغي فعله في الصلاة.

الترجيح:

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 صلى الله عليه وسلم قال: «إذا شك

(١) البحر الرائق (١/٤٠٠)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٥).

(٢) سبق ذكره وتخريجه (ص ٣٨٨).

أحدكم في صلاته فلم يدركم صلى ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك وليبين على ما استيقن...» الحديث^(١).

فإن وافق الصواب وإلاّ سبح به المأمومون وردوه إليه. ففي هذا القول سلوك للطريق الشرعي، كما أن فيه تحقيقاً للمقصود دون حدوث مخالفات في الصلاة.



(١) سبق ذكره وتخرجه (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 راعياً 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 يصلي فإن كان قائماً فإنه يخرج من الصلاة ويقدم غيره إما بالإشارة دون الكلام أو بالكلام^(١)، وقد ذكر الفقهاء صفة خروجه بأنه يندب له أن يخرج واضعاً يده على أنفه ليوري أنه قد حصل له رعاف فتقطع عنه الظنون، وأيدوا ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 توضأ فإنه يستأنف الصلاة فله أن يستخلف بالكلام، وهؤلاء هم جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة على المشهور من مذهبهم. ينظر: تبين الحقائق (١/١٤٦)، شرح الخرشي (٢/٢٣)، المجموع (١٠٨/٤)، المغني (٢/٥٠٨).

أحدث أحدكم وهو في الصلاة فليضع يده على أنفه ثم لينصرف»^(١). فتكون هذه الصفة مندوبة لأن الندب أدنى مراتب الأمر^(٢).

قال العدوي نقلاً 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 التجمل واستعمال الحياء 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 راعياً حتى يأتي محل الإمام ثم يرفع بهم^(٤).

ووجه ذلك أنه لما أحدث خرج عن الإمامة 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 بحدثه وذلك مبطل للصلاة^(٥) عند بعض أهل العلم كما سيأتي، فإذا رفع رأسه دون تسميع أو تكبير ولا نية أداء صح فعله وجاز استخلافه لأن هذا الرفع محتاج إليه.

(١) سبق ذكره وتخرجه (ص ٣٨٩).

(٢) حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٨)، تبين الحقائق (١/١٤٦)، شرح الخرشي (٢/٥١).

(٣) حاشية العدوي على شرح الخرشي (٢/٥١).

(٤) المنتقى (١/٢٩١)، حاشية الدسوقي (١/٣٥١)، مواهب الجليل (٢/٤٨٠)، بلغة السالك (١/١٦٧)، الفروع (٢/١٥٤)، الإنصاف (٣/٣٨٨).

(٥) المنتقى (١/٢٩١)، مواهب الجليل (٢/٤٨٠)، المدونة (١/١٤٥)، حاشية الدسوقي

(١/٣٥١)، شرح الخرشي (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 مريداً بهذا الانتقال أداء الركن واقتدى به المأمومون فهنا يرى الحنفية^(١)، والحنابلة^(٢)، على الصحيح من مذهبهم وقول عند المالكية^(٣)، بطلان صلاتهم، وعدم صحة الاستخلاف.

ووجه ذلك: أن المأمومين اقتدوا بمن علموا حدثه، وذلك مبطل للصلاة، 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 المأمومين بالانتقال حيث لا يشاهدون الإمام ولا يقصد به متابعة الإمام مع الحدث فكان جائزاً ولا يعد مبطلاً للصلاة ولا للاستخلاف، ولا يصح إلحاقه بمن اقتدى بإمام مع علمه بحدثه لأن علمهم بحدثه هنا بعد خروجه من الإمامة ولم يعملوا معه عملاً تبطل به الصلاة بخلاف من علم حدث إمامه حال تلبسه بالصلاة. وحينئذ على المأمومين 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) المنتقى (١/٢٩١)، حاشية الدسوقي (١/٣٥١)، شرح الخرشي (٢/٥٠)، بلغة السالك

(١/١٦٧).

(٦) الفروع (٢/١٥٤)، الإنصاف (٣/٣٨٨).

(٧) شرح الخرشي (٢/٥٠).

الثاني: إذا كان الإمام غير مرید لأداء الركن وإنما قصد إعلام المأمومين 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 بطلان 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 بحدثه فكان كمن يصلي مع علمه بحدثه 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 ركوعه أو سجوده فإن الأكمل والأولى للإمام أن يخرج من الصلاة بلا تسميع ولا تكبير ويستخلف بالمأمومين من يتم بهم الركوع أو السجود، وعلى المستخلف أن يركع ويسجد وكذا المأمومون حتى يأتوا بالركن صحيحاً، وذلك أن الإمام بحدثه خرج من الإمامة فلا يصلح أن يأتي بشيء من أعمالها أو أقوالها وعليه أن يخرج منها بالانصراف لئلا يقتدي

(١) حاشية ابن عابدين (٢/٣٦٨)، البحر الرائق (١/٤٠٤).

(٢) الفروع (٢/١٥٤)، الإنصاف (٣/٣٨٨).

(٣) شرح الخرشي (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 المأمومين، وفي ذلك خروج من الخلاف واحتياط للصلاة. أما إذا لم يمكن ذلك إلا بالتسميع أو التكبير فيأتي به ويقصد به إعلام المأمومين للانتقال، وليس الإتيان بفعل أو قول من أفعال الصلاة أو أقوالها، وذلك لأن هذا القول والفعل محتاج إليه ولم يقصد به الاقتداء، والمأمومون معذورون بهذا ولا يعلمون حدث إمامهم. ولعل في هذا القول جمعاً بين الآراء وتحصيلاً لصحة صلاة المأمومين الذين لا يعلمون حدث الإمام ولا يعرفون سبب الاستخلاف ولم يمكنهم الانتقال إلا 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 لتكميل 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 فللمستخلف 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 صالحاً للإمامة لأنه نائب عن الإمام الأول فينبغي أن يكون بصفته.
٥. لا يصح الاستخلاف من قبل الإمام إلا 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 يصلي فيه أدري بأحوال الإمام وأقل لعمل المستخلف، أما إذا لم يستخلف فللمأمومين أن يستخلفوا وهو الأكمل ولهم أن يتركوا الاستخلاف ويصلوا فرادى، وإن استخلف بعضهم وانفرد بعضهم جاز، وكذا إن قدموا إمامين واقتدت كل طائفة بإمام.

٨. يصح استخلاف المسبوق الذي لم يدرك الصلاة مع الإمام من أولها 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 المأمون لانتظاره حتى يسلم بهم، وإن نوا الانفراد وسلموا وحدهم جاز.

٩. إذا عرض للإمام مانع من إتمام صلاته جاز له أن يستخلف على أي هيئة كان من هيئات الصلاة سواء أكان قائماً أم راکعاً 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 المأمومين ليقوموا ثم يستخلف من يتم بهم الصلاة.

والله أعلم،،،



فهرس المصادر والمراجع:

١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، طبع وتوزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.
٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلي المرادوي المطبوع مع المنع والشرح الكبير، دار هجر، ط ١، تحقيق: د. عبد الله التركي.
٤. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء لقاسم القونوي، ط ١، ١٤٠٦ هـ.
٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين ابن نجيم، دار المعرفة، بيروت.
٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت.
٧. بلغة السالك لأقرب المسالك لمحمد الصاوي، دار المعرفة، بيروت.
٨. التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل لأبي القاسم العبدري المواق، دار الكتب العلمية.
٩. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان الزبلي، دار المعرفة، بيروت.
١٠. تحفة المحتاج لشهاب الدين بن حجر الهيتمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١. تكملة فتح القدير لقاضي زاده، دار عالم الكتب.
١٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني، توزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة.
١٣. التمهيد ضمن موسوعة شروح الموطأ لابن عبد البر المالكي، ط ١، ١٤٢٦ هـ، مركز هجر للبحوث والدراسات.
١٤. التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن، ط ١، ١٤٢٩ هـ، دار النوادر.
١٥. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، إحياء التراث العربي.
١٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.
١٧. حاشية الشلبي على تبين الحقائق، دار المعرفة، بيروت.
١٨. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، دار عالم الكتب، ١٤٢٣ هـ.
١٩. حاشية العدوي على شرح الخرشي لعلي الصعدي العدوي، دار صادر، بيروت.
٢٠. حاشية ابن قاسم على الروض المربع، جمع عبد الرحمن بن قاسم، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.
٢١. حاشية قليوبي وعميرة على شرح الجلال المحلي لمنهاج الطالبين، دار إحياء التراث العربي.
٢٢. الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي، المكتبة التجارية، دار الفكر.
٢٣. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء لأبي بكر الشاشي، مكتبة نزار الباز، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٢٤. الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
٢٥. روضة الطالبين لأبي زكريا يحيى النووي، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٣هـ.
٢٦. الروض المربع المطبوع مع حاشية ابن قاسم، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
٢٧. سنن أبي داود، دار الحديث، سورية، ١٣٨٨هـ.
٢٨. سنن البيهقي (السنن الكبرى)، ط ١، حيدر آباد، ١٣٤٤هـ.
٢٩. سنن الترمذي (الجامع الصحيح لأبي عيسى الترمذي)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٠. سنن الدارقطني، دار المحاسن.
٣١. سنن ابن ماجه، ط ٢، ١٤٠٤هـ.
٣٢. سنن النسائي، دار الجيل، بيروت.
٣٣. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٣٤. شرح حدود ابن عرفة، لأبي عبد الله الأنصاري الرصاع، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م.
٣٥. شرح الخرشبي، دار صادر، بيروت.
٣٦. الشرح الكبير المطبوع مع المقنع والإنصاف لعبد الرحمن بن قدامة المقدسي، دار هجر، ط ١، ١٤١٤هـ، تحقيق: د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو.
٣٧. شرح النووي على صحيح مسلم، دار أبي حيان، ط ١، ١٤١٥هـ.
٣٨. الصحاح لإسماعيل الجوهري، ط ٣، ١٢٠٤هـ، دار العلم للملايين.
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، ط ١، ١٤١٥هـ.
٤١. الفتاوى السعدية للشيخ عبد الرحمن السعدي من منشورات المؤسسة السعدية.
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، ط ٣، ١٤٢٥هـ.
٤٤. فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر، رتبته: محمد المغراوي، ط ١، ١٤١٦هـ، مجموعة التحف النفائس الدولية.
٤٥. الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني لأحمد البناء، دار الشهاب، القاهرة.
٤٦. فتح القدير للكمال بن الهمام الحنفي، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٤هـ.
٤٧. الفروع لمحمد بن مفلح المقدسي، مؤسسة الرسالة.
٤٨. الفقه الإسلامي وأدلته. د. وهبه الزحيلي، دار الفكر، سورية.

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، ١٤٠٣هـ.
٥٢. كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور البهوتي، ط ١، ١٤٢٧هـ، 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، ١٣٩٤هـ.
٥٥. مجلة الأحكام العدلية (درر الحكام شرح مجلة الأحكام)، علي حيدر، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.
٥٦. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر في فروع الحنفية لشيخ زاده المعروف بداماد أفندي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٥٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، دار عالم الكتب.
٥٨. المجموع لأبي زكريا يحيى النووي، دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ.
٥٩. المحرر لمجد الدين ابن تيمية، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٨هـ.
٦٠. المحلى 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، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
٦٢. مختار الصحاح لمحمد الرازي، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٦٣. المدونة للإمام مالك، دار عالم الكتب، ١٤٢٤هـ.
٦٤. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لأبي الحسن عبد الله، المباركفوري، الجامعة السلفية بنارس.
٦٥. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى، مكتبة المعارف، الرياض، تحقيق: د. عبد الكريم اللاحم.
٦٦. المستدرک على الصحيحين للحافظ الحاكم النيسابوري، دار المعرفة، بيروت.
٦٧. المسند للإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٢٩هـ.
٦٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، المكتب العلمية، بيروت.
٦٩. المصنف للإمام عبد الرازق الصنعاني، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٩١هـ.
٧٠. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى لمصطفى الرحباني، المكتب الإسلامي، ١٣٨١هـ.
٧١. معالم السنن للخطابي، المكتبة العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ.
٧٢. معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعه جي، دار النفائس، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
٧٣. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية. د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة.
٧٤. معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين ابن فارس، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٣٦٦هـ.

٧٥. المعجم الوسيط لمجموعة مؤلفين، الطبعة الثانية.
٧٦. المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب، تحقيق: حميش عبد الحق، مكتبة نزار الباز، ١٤٠٥هـ.
٧٧. المغرب في ترتيب المغرب للمطرزي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٧٨. المغني لموفق الدين بن قدامة المقدسي، دار هجر، تحقيق: د. عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو.
٧٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الشربيني، دار الفكر، بيروت.
٨٠. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك للباجي، ط ٤، ١٤٠٤هـ.
٨١. منحة الخالق على هامش البحر الرائق، لابن عابدين الحنفي، دار المعرفة، بيروت.
٨٢. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب، دار الكتب العلمية.
٨٣. نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين الزيلعي الحنفي، مؤسسة الريان، ط ٢، ١٤٢٤هـ.
٨٤. النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات ابن الأثير، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٨٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي، دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
٨٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، توزيع إدارات البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة.
٨٧. الهداية في فروع الفقهاء الحنبلي لأبي الخطاب محفوظ الكلوذاني، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٣هـ.



محتويات البحث:

المقدمة.....	٣٤٥
المبحث الأول: تعريف الاستخلاف.....	٣٤٨
المبحث الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالاستخلاف.....	٣٥١
المبحث الثالث: حكم الاستخلاف في الصلاة.....	٣٥٤
المطلب الأول: الاستخلاف إذا لم تبطل صلاة الإمام قبل خروجه من الصلاة.....	٣٥٦
المطلب الثاني: الاستخلاف إذا بطلت صلاة الإمام قبل خروجه من الصلاة.....	٣٦٠
المبحث الرابع: شروط جواز الاستخلاف.....	٣٦٦
المبحث الخامس: استخلاف الإمام غيره من دون عذر.....	٣٦٩
المبحث السادس: حكم استخلاف الإمام لغيره.....	٣٧٥
المطلب الأول: إذا استخلف الإمام.....	٣٧٩
المطلب الثاني: إذا لم يستخلف الإمام.....	٣٨٠
المبحث السابع: استخلاف المسبوق.....	٣٨٦
المطلب الأول: حكم استخلاف المسبوق.....	٣٨٦
المطلب الثاني: كيفية صلاة المستخلف المسبوق.....	٣٩١
المبحث الثامن: كيفية استخلاف الإمام إذا عرض له المانع في أثناء ركوعه أو سجوده..	٤٠٠
الخاتمة.....	٤٠٥
فهرس المصادر والمراجع.....	٤٠٧



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، والصلاة 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 الفتاوى وتباينها، وكنت أخرج كثيراً من الإفتاء في هذه المسائل، وأتطلع إلى الوقت الذي أتمكن فيه من العكوف على بحثها، لأصل إلى رأي راجح تطمئن إليه النفس، وتسند الأدلة والقواعد الشرعية، وحين طلب مني المشايخ الفضلاء في ندوة (زكاة العقارات) التي أقامتها الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل عام ١٤٣٣هـ 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 بالمقصد، 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» وهما موضوعان مختلفان يمكن فصلهما، وإن كانا مرتبطين في بعض المسائل، فكل منهما يكمل الآخر، ولهذا حرصت أن يتم نشرهما متتابعين، لتتم الفائدة المرجوة منهما.

واجتهدت أن يجيب البحث عن التساؤلات الآتية:

هل للنية أثر في وجوب الزكاة في العقار؟ وهل تشترط 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 اشترى العقار ولا توجد عند المشتري نية معينة؟ وما الحكم لو اشترى العقار بنية حفظ المال وادخاره؟ أو كانت نيته مشتركة بين البيع والاستثمار، 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 المدير والمتربص؟

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 التاجر 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 ويعم بنفعه، ويجعله خالصاً لوجهه، موافقاً لحكمه، ذخراً لي يوم لقائه، 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: للظاهرة...»^(٣).

وقال الكاساني: «وأما فيما سوى الأثمان من العروض فإنما يكون الإعداد فيها للتجارة بالنية؛ لأنها كما تصلح للتجارة تصلح للانتفاع بأعيانها، بل المقصود الأصلي منها ذلك، فلا بد من التعيين للتجارة، وذلك بالنية، وكذا في المواشي لا بد فيها من نية الإسامة؛ لأنها كما تصلح للدرّ والنسل تصلح للحمل والركوب واللحم، فلا بد من النية»^(٤).

(١) ينظر: المبسوط (١٩٩/٢)، وبدائع الصنائع (١٧/٢)، والمدونة (٣١٠/١)، والمتقى (١٢١/٢)، والأم (٢٩/٢)، والحاوي (٢٩٦/٣)، والمجموع (٦/٦)، والمغني (٢٥١/٤)، والإنصاف (١٥٣/٣).

(٢) الاستذكار (١٥٢٣/١).

(٣) القوانين الفقهية (ص ٧٠).

(٤) بدائع الصنائع (١٧/٢) وينظر: البحر الرائق (٢٢٥/٢).

وقال الباجي: «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 بالنية والعمل، والعمل المؤثر في ذلك الصياغة، وما كان أصله القنية لم ينتقل إلى التجارة إلا بالنية والعمل، والعمل المؤثر في ذلك الابتاع»^(١).

وقال النووي: «ومال التجارة: كل ما قصد الاتجار فيه عند اكتساب الملك بمعاوضة محضة. 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 اقترنت نية التجارة بالشراء، فإن المشتري يصير مال تجارة، ويدخل في الحول، سواء اشترى 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 المباحات... 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: (مما نعه للبيع)، ولأنها مخلوقة في الأصل للاستعمال فلا تصير للتجارة إلا بنيتها، كما أن ما خلق للتجارة لا يصير للقنية إلا بنيتها... (فإن ملكها يارث أو ملكها بفعله بغير نية التجارة ثم نوى التجارة بها لم

(١) المتقى (٢/١٠١).

(٢) روضة الطالبين (٢/١٢٧).

(٣) المغني (٤/٢٥١).

تصر للتجارة) إذا ملك العرض بالإرث لم يصير للتجارة وإن نواها لأنه ملكه بغير فعله فجرى مجرى الاستدامة، فلم يبق الا مجرد النية، ومجرد النية لا يصير بها العرض للتجارة لما ذكرنا، وكذلك إن ملكها بفعله بغير نية التجارة ثم نواها بعد ذلك لم يصير 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^(١).

الأدلة:

استدل أهل العلم لاشتراط نية التجارة في وجوب الزكاة في العروض ومنها العقار بأدلة من الأثر والنظر، وهي كالاتي:

١. حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنما الأعمال 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 رضي الله عنه قال: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم): رقم (١) (ص ١)، ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم «إنما الأعمال بالنية»: رقم (١٩٠٧) (ص ٨٥٣).

(٣) ينظر: المبدع (٢/٣٨٧)، وكشاف القناع (٢/٢٤٠) والشرح الممتع (٦/٨٩).

(٤) رواه أبو داود في (كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة، هل فيها من زكاة؟، حديث رقم: ١٥٦٢) (٢/٢١٢)، 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 (٤٨٨/٨)، والاستذكار (٥٣/٣)، وحسنه الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (٢٢٢/٢)، وقال ابن الهمام في فتح القدير (٢١٨/٢): «سكت عنه أبو داود والمنذري وهذا تحسين منهما، وصرح ابن عبد البر بأن إسناده حسن، وقول عبد الحق: خبيب الواقع في سنده غير مشهور، لا يخرج حديثه عن الحسن، فإن نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة، 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 (٥٠٢/٢): «انفرد الحافظ عبد الغني بقوله إسناده مقارب». وقال الزبيلي في نصب الراية (٣٧٦/٢): «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 (١٨٤/١٤). وقد ضعفه ابن حزم في المحلى (٣٤٧/٥) بأن رواه مجهولون. وذكره الذهبي في الميزان (٤٠٧/١)، ونقل عن ابن القطان أنه قال: ما من هؤلاء من يُعرف حاله. وقد جهد المحدثون فيهم جهدهم، وهو إسناده يروى به جملة أحاديث، قد ذكر البزار منها نحو مئة. ثم قال الذهبي: وبكل حال، هذا إسناده مظلم، لا ينهض بحكم. وقال النووي في المجموع (٤٨/٦): «وفي إسناده جماعة لا أعرف حالهم. ولكن لم يضعفه أبو داود، وقد قدمنا أن ما لم يضعفه فهو حسن عنده». وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (١٧٩/٢): «وفي إسناده جهالة». وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٣١٠/٣).

(١) ينظر: الكافي لابن قدامة (١٦١/٢) والمبدع (٣٦٨/٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٨٣/٣)، وعبد الرزاق في مصنفه (٩٧/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٤٧/٤)، والشافعي في الأم (٤٦/٢). وصححه النووي في المجموع (٤٨/٦)، وابن حزم في المحلى (٢٣٤/٥)، وابن العربي في عارضة الأحوذى (١٠٤/٣)، وصححه الألباني في تمام المنة (ص ٣٦٤).

٤. أن الزكاة لا تجب إلا في مال نام، والعقار وما أشبهه من العروض لانهاء فيها بذاتها، إذ هي لا تنبت ولا تثمر، ولا تعتبر أثماً بأعيانها، وإنما تنمو بالتجارة والتقليب بالبيع والشراء، وهذا لا يكون بدون النية، فيشترط النية في وجوب الزكاة 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 معتبر بالنص والإجماع لوجوب الزكاة في العروض ومنها العقار، والأدلة عليه ظاهرة، وهو ضابط مهم للتفريق بين العروض التي لا تجب فيها الزكاة مما يتخذ للاستخدام والاقتناء من العقارات ونحوها من العروض، وما يتخذ للتجارة والاسترباح.



(١) ينظر: الكافي لابن قدامة (١٦١/٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٧/٢)، والمبدع (٣٧٨/٢).

(٣) ينظر: الكافي لابن قدامة (٣١٥/١).

المبحث الثاني معنى النية المعبرة 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 ليهديه 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: تقليب المال بالبيع والشراء لغرض الاسترباح.^(١)

قال المرادوي: «معنى نية التجارة: أن يقصد التكسب به بالاعتياض عنه لا بإتلافه أو مع استبقائه»^(٢).

وقال الحجاوي: «وهو أن ينوي حال التملك التجارة، لتمييز عن القنية»^(٣).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٧/٢)، والمنتقى (١٠١/٢)، والفواكه الدواني (٥٠٧/١)، والمجموع (٤٨/٦)، ومغني المحتاج (١٠٧/٢)، والإقناع (١٩٩/١)، ومطالب أولي 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 بينت فيما سبق المراد بنية التجارة، وأما نية 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 وصيانتته، 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 مُعَدًّا له، لا للتَّجَارَةِ»^(٢).

وجاء في (إعانة الطالبين): «القنية بكسر القاف وضمها: الحبس للانتفاع»^(٣).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٧/٢)، والمنتقى (١٠١/٢)، والفواكه الدواني (١/٥٠٧)، والمجموع (٤٨/٦)، والإقناع (١/١٩٩)، ومطالب أولي النهى (٢/٩٥).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٥/٢٩).

(٣) إعانة الطالبين (٢/١٥٢).

وقال البهوتي: «بضم القاف وكسرها الإمساك للانتفاع دون التجارة»^(١)

وقال النووي: «القنية بكسر القاف: الادخار، قال الجوهري: ويقال: قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة بكسر القاف وضمها، وقنيت أيضاً قنية بالكسر والضم إن اتخذتها 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 يختلف 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 عروض تجارة.

قال الإمام الشافعي: «كل مال ما كان ليس بإشية ولا حرث ولا ذهب ولا فضة، يحتاج إليه أو يستغنى عنه أو يستغل ماله غلة منه أو يدخره ولا يريد بشيء منه التجارة، فلا زكاة عليه في شيء منه بقيمته

(١) كشف القناع (٢/٢٣٩)، وينظر: مطالب أولي النهى (٢/٩٥).

(٢) تحرير ألفاظ التنبيه (١/١١٣)، وينظر نحوه في: المطلع على أبواب المنع (١/١٠١).

(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 نصَّ بيده من ثمنه حول زكاه»^(١).

وقال ابن عبد البر: «قد تقدم أنه لا زكاة في غير العين والحرف والماشية، وأما العروض كلها من الدور والرقيق والثياب وأنواع المتاع والدواب وسائر الحيوان والعروض فلا زكاة في شيء منها إلا أن تبتاع 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 اقتنى ذلك لغير التجارة، وهم فهموا المراد وعلموه فوجب التسليم لما أجمعوا عليه»^(٣).

وقال القاضي عبد الوهاب: «فأما زكاة القيمة فهي عرض ابتيع بنية التجارة، والعرض هو ما لا زكاة في عينه من الأمتعة والعقار والمأكول والحيوان وغير ذلك، فما ابتيع بذلك بنية القنية أو بغير نية التجارة فلا شيء فيه ولا في ثمنه إن بيع، وما اشترى بنية التجارة ففيه 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: «مما اتفقوا على أنه لا زكاة فيه: كل ما اكتسب للقنية لا للتجارة، من جوهر وياقوت... وسلاح وخشب ودروع وضياع»^(٦).

(١) الأم (٤٦/٢).

(٢) الكافي (ص ٩٨).

(٣) التمهيد (١٧/١٣٥).

(٤) التلقين (ص ١٥٣).

(٥) المنتقى (٢/١٠٠).

(٦) المحلى (٤/١٤).

فهذان دليلان واضحان، الأول: أنه لا فرق بين القنية وحفظ المال، والثاني: أن العلماء متفقون على عدم وجوب الزكاة 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 الزكاة 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 زكاة فيه عندهم، ولو نوى به التجارة^(١)، فإذا كان هذا لا تجب فيه الزكاة مع أنه نوى به التجارة، فما نوى به مجرد حفظ المال لا يكون عروض تجارة ولا تجب فيه الزكاة من باب أولى، ويكون حكمه حكم القنية.

قال الشيخ محمد بن عثيمين: «إذا اشترى الإنسان أرضاً وهو لا يريد الاتجار بها، إنما اشترى ليبنى عليها سكناً أو يبنى عليها بناءً يؤجره أو اشترى ليحفظ فلوسه فيها، فليس عليه في ذلك زكاة، لأن الأراضي عينها ليس فيها زكاة حتى تكون للتجارة، أي: حتى يجعلها الإنسان رأس مالٍ له يبيع فيه ويشترى»^(٢).

وقد يشكل على ذلك أن الأراضي المشتراة لحفظ المال ليس فيها منفعة مباشرة للمجتمع، وقد تكون قيمتها كبيرة جداً، فبعضها مخازن ضخمة للثروات مع نموها وزيادة أثمانها 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) بحثت 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 الزكاة فيها، لأنها من عروض القنية. ومثلها ما يملكه ورثة الأغنياء من العقارات التي قد تساوي مئات الملايين، فإن وارثها إذا لم ينو بها التجارة لا تجب عليه زكاتها بالإجماع، وإذا نوى بها التجارة حين تملكها بالإرث فلا تجب فيها الزكاة أيضاً عند جماهير العلماء، لأنه ملكها دون فعل منه أو معاوضة مالية^(١).

لكن إن كان قصده من شراء العقار الفرار من الزكاة فإنه يعامل بنقيض قصده على الصحيح من قولي العلماء، وهو الذي تدل عليه أدلة الشريعة وقواعدها العامة، فالتحايل على إسقاط الواجب لا يسقطه، ولا تبرأ ذمته إلا بأدائه، فتلزمه زكاة هذا العقار كلما حال عليه الحول بحسب قيمته عند تمام الحول، قال ابن مفلح: «ومن أكثر من شراء عقار فاراً من الزكاة فليل: يزكي قيمته. قدّمه بعضهم. وقيل: لا، وهو ظاهرٌ كلام الأكثرِ أو صريحه»^(٢).

وعلق المرداوي على ذلك بقوله: «قوله ومن أكثر من شراء عقار فاراً من الزكاة؛ فليل يزكي له، قدّمه بعضهم وقيل لا، وهو ظاهرٌ كلام الأكثرِ أو صريحه انتهى، وأطلقهما في الحاوين أحدهما يزكي قيمته، قدّمه في الرعايتين والفائق. قلت: وهو الصوابُ معاملةً له بضدّ مقصوده؛ كالفارّ من الزكاة ببيع أو غيره، والقول الثاني لا زكاة فيه، وهو ظاهرٌ كلام الأكثرِ أو صريحه كما قال المصنّف»^(٣).

وقال صاحب المبدع: «ولا زكاة في غير ما تقدم ولا في قيمة ما أعد

(١) بحث هذه المسألة بالتفصيل وبينت الراجح فيها في بحثي (أثر سبب الملك في زكاة العقارات).

(٢) الفروع (٣٨٧/٢).

(٣) تصحيح الفروع (٣٨٧/٢). وينظر نحوه في: كشف القناع (٢/٢٤٣).

للكراء من عقار وحيوان، لكن من أكثر من شراء عقار فإراً من الزكاة،
فقلل يزكي قيمته، وظاهر كلام الأكثر لا»^(١).



(١) المبدع (٢/٣٨٤).



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 التجارة؟

جاء في حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج الصدقة مما نعدده للبيع»^(١).

ولا خلاف بين أهل العلم أن المقصود بـ(البيع) في الحديث هو التجارة، وليس مطلق البيع، وذلك لأنهم متفقون 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).

وتعريف التجارة عندهم هو: تقليب المال بالبيع والشراء بقصد الربح^(٤)، فليس كل بيع يقصد به التجارة، بل هي تقليب المال بالبيع

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: المنتقى (١٠١/٢)، وأنوار البروق في أنواع الفروق (١٨٨/٤)، والحاوي (٢٩٥/٤)، وعون المعبود (٢٢٩/٢).

(٣) ينظر: المحيط (٤٣١/٢) والتمهيد (١٣٥/١٧) والمحلى (١٤/٤).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٧/٢)، والمنتقى (١٠١/٢)، والفواكه الدواني (٢٦/٤)، والمجموع (٤٨/٦)، ومغني المحتاج (١٠٧/٢)، والإقناع (١٩٩/١)، ومطالب أولي النهى (٩٥/٢).

والشراء لأجل تحصيل الأرباح، فإذا عرض شيئاً من المال للبيع عقاراً أو سيارة أو أثاثاً أو غيرها لانتهاه غرضه منه، أو لحاجته إلى قيمته، أو ليستبدل به ما هو أصلح له منه، أو لتأذيه بجارته، أو لغير ذلك من الأسباب، وحال عليه حول أو أكثر وهو معروض للبيع، ولم يكن مقصوده المتاجرة به فإن عرضه للبيع لا يعد عروض تجارة تجب فيها الزكاة؛ لأن الأصل أنه للقنية، وما كان للقنية فلا زكاة فيه.

قال الإمام الشافعي: «والعروض التي لم تُشترَ للتجارة من الأموال ليس فيها زكاة بأنفسها فمن كانت له دور أو حمامات لغلة أو غيرها أو ثياب كثرت أو قلت أو رقيق كثر أو قل فلا زكاة فيها، وكذلك لا زكاة في غلاتها حتى يحول عليها الحول في يدي مالكها، وكذلك كتابة المكاتب وغيره لا زكاة فيها إلا بالحول له، وكذلك كل مال ما كان ليس بهاشية ولا حرث ولا ذهب ولا فضة يحتاج إليه أو يستغنى عنه أو يستغل ماله غلة منه أو يدخره ولا يريد بشيء منه التجارة فلا زكاة عليه في شيء منه بقيمته ولا في غلته ولا في ثمنه لو باعه إلا أن يبيعه أو يستغله ذهباً أو ورقاً، فإذا حال على ما نض بيده من ثمنه حول زكاه»^(١).

وقال القاضي عبد الوهاب البغدادي: «فأما زكاة القيمة فهي عرض ابتيع بنية التجارة، والعرض هو ما لا زكاة في عينه من الأمتعة والعقار والمأكول والحيوان وغير ذلك، فما ابتيع بذلك بنية القنية، أو بغير نية التجارة فلا شيء فيه، ولا في ثمنه إن يبيع، وما اشترى بنية التجارة ففيه الزكاة إذا بيع»^(٢).

وقال الشيخ ابن عثيمين: «فإن كان عنده سيارة يستعملها، ثم بدا

(١) الأم (٤٦/٢).

(٢) التلفين (١٥٣/١).

له أن يبيعها فلا تكون للتجارة؛ لأن بيعه هنا ليس للتجارة، ولكن لرغبته عنها، ومثله: لو كان عنده أرض اشتراها للبناء عليها، ثم بدا له أن يبيعها ويشترى سواها، وعرضها للبيع فإنها لا تكون للتجارة؛ لأن نية البيع هنا ليست للتكسب بل لرغبته 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 ينوها للتجارة، وكل إنسان إذا أتاه ثمن كثير فيما بيده، فالغالب أنه سيبيع ولو بيته، أو سيارته، أو ما أشبه ذلك»^(٢).

وسئل - رحمه الله -: اشترى شخص قطعة أرض كي يبني عليها منزلاً له، وبعد فترة غيّر 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 اشترى قطعة أخرى وسيبني بهال الأرض الأولى منزله؟

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 يشترها 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 الدراهم عنده حتى أتمت السنة ففيها زكاة الدراهم»^(١).

وسُئِل - رحمه الله - عن رجل له عمارة معدة منذ سنة للبيع، فباعها، فهل على المبلغ المتبقي بعد تسديد الديون أي الباقي له من زكاة؟

فأجاب فضيلته بقوله: «هذه العمارة التي باعها بعد سنة إن كان قد أعدّها للتجارة ففيها الزكاة، في ثمنها الذي باع به، يزيه إن كان قد تم عليه الحول من نيته التجارة إلى أن باعها، أما إذا كان لم يعدّها 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 الثمن بعد وفاء الديون التي عليه إذا تم عليه الحول زكاه، وإن أنفقه قبل أن يتم عليه الحول فلا زكاة عليه.

وخلاصة القول: أنه إذا أعد هذه العمارة للتجارة فعليه أن يزيها إذا تم الحول من نية التجارة، وإن لم يتم الحول على البيع، وأما إذا لم ينوها للتجارة، ولكن انتهت حاجته منها ولم يتيسر له من يشتريها إلا بعد سنة، فإنه لا زكاة عليه في ثمنها، وإنما الزكاة على هذه الدراهم 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 (١٣/٢١٥).

مجرى 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).

وبناء على هذا فمن ملك عقاراً للقنية أو لغير التجارة ثم عرضه للبيع لحاجته لقيمته، 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 من المذاهب الأربعة 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 اشترى 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 مالكة لبيعه، كأن ينوي أنه إذا جاءه سوم مناسب باعه، فهذه النية موجبة للزكاة في هذا العقار؛ لأنه بهذه النية أعده 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 اشترى 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 وصرَف قيمتها فيما نوى صرفها فيه قبل وجوب الزكاة فلا شيء عليه؛ لخروجها من ملكه قبل وجوب الزكاة فيها^(١).

والقول الأول أظهر حجةً وأقوى دليلاً، والله أعلم.



(١) فتوى جامعة في زكاة العقار (ص ١٠١).

المبحث الخامس

التردد في النية أو عدم وجود نية معينة

قد يشتري الإنسان عقاراً وليس له فيه نية محددة، أو يكون متردداً في نيته بين المتاجرة به، أو البناء عليه، أو إرضاده لأولاده، أو استثماره في تأجير ونحوه، أو وقفه، أو الوصية به، أو غير ذلك. فهل عدم وجود نية معينة، أو التردد في النية بين المتاجرة 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 مترددة، «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 (٤٧٢/١)، وشرح الخرشبي على مختصر خليل (١٩٥/٢)، والفواكه الدواني (٢٦/٤)، وتحفة الحبيب على شرح الخطيب (٥٥/٣)، والإقناع (١٩٩/١).

(٢) ينظر: الفروق (٤٦٣/١)، والمنثور في القواعد (٢٩٥/٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (٥٢/١) والأشباه والنظائر للسيوطي (٧٥/١).

(٣) المجموع (٣٦٠/١).

(٤) الزاهر للأزهري (ص ٤١)، وينظر نحوه في: المجموع (٣١٠/١)، والمطلع (ص ٦٩).

قال الكاساني: «فلا تصير للتجارة مع التردد إلا بالنية»^(١)، يعني: النية الجازمة.

وقال القرافي: «فإن اشترى ولا نية له فهي للقنية، لأنه 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 الخرشي: «والمعنى أنه إذا ملك هذا العرض بلا نية لشيء فإنه لا زكاة فيه؛ لأن الأصل في العروض القنية، وكذلك إذا اشتراه بنية القنية فقط، أو نية الغلة فقط، كنية كرائه أو نية الغلة والقنية معاً؛ لأن الاشتراء للغلة هو معنى القنية»^(٤).

وقال النفراوي في معرض بيانه لشروط وجوب الزكاة في عروض التجارة: «وأما لو استحدث ملكه بنية القنية أو الاغتلال أو بلا نية أصلاً فلا زكاة عليه اتفاقاً»^(٥).

وذكر البجيرمي أن زكاة التجارة تجب بشروط ستة، ومنها: «أن تقترن نية التجارة بحال المعاوضة في صلب العقد أو في مجلسه؛ وذلك لأن المملوك بالمعاوضة قد يقصد به التجارة وقد يقصد به غيرها، فلا بد من نية مميزة»^(٦).

وقال الحجاوي في معرض بيانه لشروط وجوب الزكاة في عروض التجارة: «أن ينوي حال التملك التجارة لتتميز عن القنية، ولا يجب

(١) بدائع الصنائع (١٣/٢). وينظر نحوه في: البحر الرائق (٢/٢٢٦).

(٢) الذخيرة (١٨/٣)، 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 للخرشي (٢/١٩٥).

(٥) الفواكه الدواني (٤/٢٦).

(٦) تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٣/٥٥).

تجديدها في كل تصرف بل تستمر ما لم ينو القنية، فإن نواها انقطع الحول فيحتاج إلى تجديد النية مقرونة بتصرف»^(١).

وسئل فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين عن رجل عنده أرض واختلفت نيته فيها، لا يدري هل هو يبيعها أو يعمرها أو يؤجرها أو يسكنها، فهل يزكي إذا حال الحول؟

فأجاب فضيلته: «هذه الأرض ليس فيها زكاة أصلاً ما دام ليس عنده عزم أكيد على أنها للتجارة، فليس فيها زكاة، لأنه متردد، ومع التردد لو واحداً في المئة فلا زكاة عليه»^(٢).

وسئل أيضاً: هل في العقار زكاة إذا لم تحدد النية فيه عند شرائه؟

فأجاب بقوله: «إذا كان عند الإنسان عقار يستغله ولا يدري هل يبقيه للسكنى، 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).

وسئل 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 عليه عنها زكاة، كما نص على ذلك أهل العلم»^(٤).



(١) الإقناع (١/١٩٩).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٨/١٥٠)، وينظر نحوه في: فتاوى أحكام الزكاة (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 مترددة بين اقتنائه 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 فتصرف 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 معدومة فلا تجب فيه الزكاة. كما أن المتردد في نيته لا زكاة عليه، فمن ليس له نية معلومة من باب أولى.

الحالة الثانية: تعيين نية مترددة بين أمرين بناء على قرائن الأحوال:

إذا كانت نية مالك العقار مترددة 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 فيهما، فوقع لمالك في المدونة إذا ابتاع عبداً للتجارة فكاتبه فعجز، أو ارتجع من مفلس سلعة، أو أخذ من غريمه عبداً في دينه، أو داراً فأجرها سنين رجع جميع ذلك لحكم أصله من التجارة، فإن كان للتجارة لا يبطل إلا بنية القنية، والعبد المأخوذ ينزل منزلة أصله، قال سند في شرح المدونة فلو ابتاع الدار بقصد الغلة ففي استئناف الحول بعد البيع لمالك روايتان، ولو ابتاعها للتجارة والسكنى فلمالك أيضاً قولان، مراعاة لقصد التنمية بالغلة والتجارة، أو التغليب للنية في القنية على نية التنمية؛ لأنه الأصل في العروض، فإن اشترى ولا نية له فهي للقنية؛ لأنه الأصل فيها.

والفرق بين هاتين القاعدتين يقع ببيان قاعدة الثالثة 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 احتمالاته إلا بمرجح شرعي، ولذلك انصرفت العقود المطلقة إلى النقود الغالبة في زمان ذلك العقد، لأنها ظاهرة فيها، وإذا وكل إنسان إنساناً فتصرف الوكيل بغير نية في تخصيص ذلك التصرف بالموكل فإن ذلك التصرف من بيع وغيره ينصرف للمتصرف الوكيل دون موكله؛ لأن الغالب على تصرفاته أنها لنفسه... فخرّجت قاعدة عروض القنية وقاعدة التجارة على هذه القاعدة، وهي قاعدة حسنة يتخرج عليها كثير من فروع الشريعة»^(١).

فهو يؤكد على العمل بالظاهر إن وجد، ويعد مرجحاً في حالة

(١) الفروق للقرافي (٢/٣٤٨)، وانظر: الذخيرة (٣/١٨).

الاشتباه في النية، وعليه فإن مَنْ كانت عاداته والظاهر من حاله المتاجرة في الأراضي بيعاً وشراءً ثم اشترى أرضاً دون تعيين 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 اشترى أرضاً كبيرة دون نية واضحة ولم تجر العادة باقتناء مثلها فإنها تُحمل على التجارة.

فإن وُجد ما يدل على خلاف الظاهر، أو لم يوجد ظاهر أصلاً فإن الأرض تبقى على الأصل وهو الاقتناء وعدم وجوب الزكاة.

ومن صور الأخذ بالظاهر في حالة عدم وجود نية معينة ما ذكره الماوردي بقوله: «قد مضى الكلام فيما اشتراه بالنية، وأن يكون محمولاً على نيته من قنية أو تجارة، فأما ما اشتراه بغير نية، كأن اشترى عرضاً بعرض فهل فيه زكاة، ولم ينو شيئاً، فهذا على أربعة أقسام:

أحدها: أن يشتري عرضاً بعرض عنده ويعطيه عرضاً عند بائعه للقنية، فيكون للقنية، ولا زكاة فيه اعتباراً بأصله.

والقسم الثاني: أن يشتري بعرض عنده للتجارة عرضاً 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 عرضاً عند بائعه للتجارة، فيكون للقنية ولا زكاة فيه، استدامة لحكم أصله.

والقسم الرابع: أن يشتري بعرض عنده للتجارة عرضاً عند بائعه للقنية، ففيه وجهان: أحدهما: أن يكون للتجارة وتجري فيه الزكاة، استدامةً لحكم أصله ما لم يُحدث نية تنقل عنه. والوجه الثاني: أن يكون للقنية ولا زكاة فيه، استدامة لحكم العرض في نفسه قبل ابتياعه، وهذا

المعنى فاسد بمن اشترى بعرض للقنية عرضاً عند بائعه للتجارة، فإنه لا يكون للتجارة لا يختلف ولا يستدام حكمه قبل ابتياعه اعتباراً بأصله فكذلك في هذا الموضوع»^(١).



(١) الحاوي في فقه الشافعي (٣/ ٢٩٩).



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 اجتماع 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 (٢/٣١٨).

(٢) ينظر: المحيط الرهاني (٢/٤٣٧)، وبدائع الصنائع (٢/١٣)، وفتح القدير (٢/٢١٨)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٢٢).

(٣) المنتقى (٢/١٠١)، والشرح الكبير (١/٤٧٢) والقوانين الفقهية (ص ٧٠)، وحاشية الدسوقي (١/٤٧٢).

(٤) تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٣/٥٥).

(٥) الإقناع (١/١٩٩).

قال البرهاني: «قال هشام: سألت محمداً عن رجل اشترى جارية للخدمة، وهو ينوي أنه إن أصاب ربحاً باعها قال: ليس فيها زكاة حتى يشتري وعزيمة أمره والغالب منه أن يشتريها للتجارة»^(١).

وقال ابن نجيم: «قالوا وتشتري نية التجارة في العروض، ولا بد أن تكون مقارنة للتجارة، فلو اشترى شيئاً للقنية ناوياً أنه إن وجد ربحاً باعه لا زكاة عليه»^(٢).

وقال الباجي: «فأما إذا ابتاعه لأمرين: وجه من القنية ووجه من التجارة، كمن اشترى جارية لوطء أو خدمة فإذا وجد بها ربحاً باعها ففي الموازية ثمنها فائدة وروى أشهب يزكي ثمنها، فعلى هذا لشراء السلعة أربعة أوجه: أحدها يشتريها للتجارة المحض، فهذا لا خلاف في تعلق الزكاة بها، والثاني أن يشتريها للقنية، فهذا لا خلاف في انتفاء الزكاة عنها، والثالث أن يشتريها للقنية والتجارة فهذا اختلف في وجوب الزكاة فيها، وكذلك الوجه الرابع إذا اشتراها للغلة»^(٣).

وقال ابن جزى: «وتنقسم العروض إلى أربعة أقسام: للقنية خالصاً فلا زكاة فيه إجماعاً، وللتجارة خالصاً ففيه الزكاة خلافاً للظاهرية، وللقنية والتجارة فلا زكاة فيه خلافاً لأشهب، وللغلة والكراء ففي تعلق الزكاة به إن يبيع قولان»^(٤).

وقال البجيرمي: «واعلم أن زكاة التجارة تجب بشروط ستة... ثانیها: أن تقترن نية التجارة بحال المعاوضة في صلب العقد أو في

(١) المحيط البرهاني (٢/٤٣٧).

(٢) الأشباه والنظائر (ص ٢٢).

(٣) المنتقى (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 الخرشبي: «وكذلك تجب الزكاة في هذا العرض إذا نوى به التجارة والغلة معاً، كما إذا نوى عند شرائه أن يكرهه، وإن وجد ربحاً باع»^(٣).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأن الأصل في العروض القنية فلا زكاة فيها، وللخروج من هذا الأصل ووجوب الزكاة فيها لا بد من نية مميزة تجعلها للتجارة^(٤).

واستدل أصحاب القول الثاني بأن «القنية والتجارة أصلان كل واحد قائم بنفسه منفرد بحكمه، أحدهما يوجب الزكاة، والآخر ينفىها، فإذا اجتمعا كان الحكم للذي يوجب الزكاة، احتياطاً كشهادة تثبت حقاً وشهادة تنفيه، وكقول مالك فيمن تمتع وله أهل بمكة وأهل ببعض الآفاق: إنه يهدي احتياطاً، فهذا مثله»^(٥).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال من وجهين:

- الوجه الأول: أن الأصل عدم وجوب الزكاة في العروض إلا إذا اشترت بنية التجارة، والنية هنا غير متمحضة للتجارة، فلا تجب فيها الزكاة.

(١) تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٣/٥٥)، وينظر نحوه في: حاشية عميرة (٢/٣٦).

(٢) المنتقى (٢/١٠١)، والشرح الكبير للدردير (١/٤٧٢) والقوانين الفقهية (ص ٧٠).

(٣) شرح مختصر خليل (٢/١٩٥).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٣) والمنتقى (٢/١٠١).

(٥) التاج والإكليل لمختصر خليل (٣/٥٠).

- الوجه الثاني: أن قصد البيع إذا أُغري المالك بربح بين يرد حتى على من اشترى عرضاً للانتفاع والاقتناء، فكثير من الناس لو أربح في بيته أو سيارته أو غيرهما من العروض ربحاً مغرباً 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 متمحضة، فتترجح نية الاقتناء، لأن الأصل في العروض القنية.
٢. أن نيته 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 ودابة وسيارة وغيرها لأجل اقتنائها والانتفاع بها أنهم ينوون بيعه عند استغنائهم عنه أو رغبتهم في استبداله بأفضل منه، أو حين يعرض عليهم ربح بين يديهم ببيعه، ومع ذلك أجمع العلماء على عدم وجوب الزكاة في عروض القنية كما سبق، والله أعلم.

المسألة الثانية: الجمع بين نية التجارة والاستغلال:

وذلك كأن يشتري أرضاً وينوي عمارتها لتأجيرها، وإن جاءه فيها سعر جيد باعها، ومثل ذلك المشاريع العقارية التي لا تزال تحت الإنشاء، وصاحبها متردد بين المتاجرة بها أو تأجيرها، فهل تجب فيها زكاة عروض التجارة أو تجب الزكاة في أجرها كسائر المستغلات؟

وهذه المسألة تختلف عن المسألة السابقة الجمع بين نية التجارة والقنية بأن القنية لا يقصد بها الربح، أما في هذه الحالة فمالك العقار يقصد الربح إما بالتجارة بعينه أو باستغلاله والاستفادة من ريعه.

ويظهر أن سبب الخلاف في المسألة: أن شراءها بنية التجارة يجعلها عرض تجارة تجب فيها الزكاة، ونية استغلالها بالتأجير يجعلها من المستغلات التي لا تجب الزكاة في عينها وإنما في أجرها بعد تمام الحول من حين استحقاتها، 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 (فتاوى أبي الليث): إذا اشترى جوالق^(٤) بعشرة آلاف درهم ليؤجرها من الناس، فحال عليها الحول، فلا زكاة فيها؛ لأنه 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 بشراء العرض التجارة

(١) جاء في التاج والإكليل (٣١٩/٢): «الاشترى للغلة هو معنى من القنية؛ لأن الاشتهاء للقنية إنما هو لوجهين: إما لينتفع بذلك المشتري بخدمة أو سكنى ونحوه، وإما ليغتلها، فشرأوه للغلة شراء للقنية»، وينظر نحوه في: شرح الخرشبي (١٩٦/٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٣/٢)، والمحيط البرهاني (٤٣٧/٢).

(٣) ينظر: الشرح الكبير للدردير (٣٩٠/١)، والمتقى (١٠١/٢).

(٤) جاء في لسان العرب (٣٦/١٠): «الجوالقُ والجوالقُ بكسر اللام وفتحها الأخيرة، عن ابن الأعرابي: وعاء من الأوعية معروف، معرّب» وفي حاشية السندي على النسائي (٣/٨): «جوالق بضم جيم وكسر لام: وعاء يكون من جلود وغيرها، فارسي معرب، كذا في القسطلاني».

(٥) المحيط (٤٣٧/٢).

(٦) ينظر: الشرح الكبير للدردير (٣٩٠/٤)، والمتقى (١٠١/٢).

والإجارة كان ذلك أبين في وجوب الزكاة. ومثله إذا نوى التجارة والاستمتاع بالاستخدام والوطء؛ لأنه معلوم أن كل من نوى التجارة بانفرادها يستمتع في خلال ذلك بالاستخدام والركوب والكراء إلى أن يتفق له البيع^(١).

وقال الخريشي: «وكذلك تجب الزكاة في هذا العرض إذا نوى به التجارة والغلة معاً، كما إذا نوى عند شرائه أن يكرهه... 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 لا بد أن تكون جازمة غير مترددة، وهي في هذه الحال مشتركة مترددة بين التجارة والاستغلال، فلا تجب فيها الزكاة حتى يتبين 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 وسفلة الشوارع ورصفتها، تمهيداً لبيعها بغرض المتاجرة بها، وتطويرها سيؤثر إيجاباً في الرغبة بها وارتفاع قيمتها، ولكنه نوى إن لم يبيعها 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، فهذه

(١) التاج والإكليل (٣/٥١).

(٢) شرح مختصر خليل (٢/١٩٥).

عروض تجارة يلزمه زكاتها كل حول بحسب قيمتها وقت تمام
الحول^(١)، والله أعلم.



(١) وهذا ما صدر عن الهيئة الشرعية لبيت الزكاة الكويتي (أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات) (ص ٤٦)، وهو ما اعتمده دليل الإرشادات لمحاسبة زكاة الشركات (بيت الزكاة الكويتي) (ص ٢٧). وينظر: بحث زكاة الأصول التشغيلية وقيد التطوير للدكتور عصام أبو النصر، 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 مسألتان:

المسألة الأولى: تغيير نية التجارة إلى نية القنية:

إذا اشترى 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 السمرقندي: «إذا كان له مال للتجارة ونوى أن
يكون للبدلة 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 (١١/٢)، والأشباه والنظائر لابن نجيم
(ص ٢٦)، والعناية (٦٢/٣).

(٢) ينظر: الكافي لابن عبد البر (ص ٩٨)، والمتقى (١٠١/٢)، والقوانين الفقهية (ص ٧٠)،
والبيان والتحصيل (٣٦٨/٢).

(٣) ينظر: الحاوي (٢٩٧/٣)، والمجموع (٤٧/٦)، وروضة الطالبين (٢٦٧/٢)، والوسيط
(٤٨٠/٢).

(٤) ينظر: المغني (٢٥٦/٤)، والمبدع (٣٧٧/٢)، والشرح الكبير لابن قدامة (٦٢٥/٢)،
والإقناع (١٩٩/١).

الابتذال فقد ترك التجارة للحال فتكون النية مقارنة لعمل هو ترك التجارة فاعتبرت النية»^(١).

وقال الكاساني: «ولو اشترى عروضاً للبدلة والمهنة ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبيعها فيكون بدلها للتجارة، فرق بين هذا وبين ما إذا كان له مال للتجارة فنوى أن يكون للبدلة، 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 الابتذال لأنه نوى ترك التجارة وهو تارك لها في الحال فاقرنت النية بعمل هو ترك التجارة فاعتبرت، ونظير الفصلين 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 اشترى عروضاً للبدلة والمهنة ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبيعها فيكون بدلها للتجارة، لأن التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما إذا كان للتجارة فنوى أن تكون للبدلة خرج عن التجارة بالنية وإن لم يستعمله لأنها ترك العمل فتتم بها. قال الشارح الزيلعي: ونظيره المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا مسلماً ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية، ويكون مقيماً وصائماً وكافراً بالنية»^(٣).

(١) تحفة الفقهاء (١/٢٧٢).

(٢) بدائع الصنائع (٢/١٢).

(٣) البحر الرائق (٢/٢٢٦).

وقال ابن عبد البر: «وما ابتيع منها للتجارة ثم صرف إلى الاتخاذ والافتناء بطلت فيه الزكاة وعاد إلى أصله»^(١).

وقال ابن جزي: «ولا يخرج من القنية إلى التجارة بمجرد النية بل بالفعل خلافاً لأبي ثور، ويخرج 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 الأنصاري: «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) المهذب مع المجموع (٤٧/٦).
- (٤) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٣٨٢/١).
- (٥) المغني (٢٥٦/٤).
- (٦) ينظر: الكافي (ص ٩٨)، والمنتقى (١٠١/٢) والقوانين الفقهية (ص ٧٠)، والذخيرة (٢٠/٣)، والبيان والتحصيل (٣٦٨/٢).

١. الأصل في العروض أنها للقنية، ويكفي في الرد إلى هذا الأصل مجرد النية، كما لو نوى بالحلي التجارة صار للتجارة بمجرد النية، لأنه الأصل في الحلي، 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، ففات شرط الوجوب، ورجع 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 وتجردت النية عن فعل يقارنها لم تصر للتجارة؛ لأن الفعل لم يوجد، وشاهد ذلك السفر الذي يتعلق بوجوده أحكام وزواله أحكام، 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 بالآتي:

١. أن التجارة والقنية أصلان للعروض، فلا ترجع السلعة من أحدهما إلى الآخر بمجرد النية^(٤).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٢/٢)، والبيان والتحصيل (٣٦٨/٢)، والمغني (٢٥٧/٤)، وكشاف القناع (٢٤١/٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١١/٢)، والمتقى (١٠١/٢)، والحاوي (٢٩٧/٣)، والمغني (٢٥٦/٤).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١١/٢)، والحاوي (٢٩٧/٣)، والمغني (٢٥٦/٤).

(٤) البيان والتحصيل (٣٦٨/٢).

ونوقش: بعدم التسليم بأنهما 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 معلوفة، فلا تكون معلوفة ما لم يجعلها معلوفة فعلاً، فكذلك العقار لا يخرج عن كونه للتجارة بمجرد نية القنية^(٢).

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن العقار لا يكون عروض تجارة إلا بنية التجارة، بخلاف البهائم فإنها تكون سائمة بالسوم أكثر الحول، فإذا نواها معلوفة وهي لا تزال سائمة لم يكن لهذه النية معنى، لأنها مخالفة للواقع، بخلاف العقار، فإن الأصل فيه القنية، فإذا تغيرت نية صاحبه فنواها للقنية بعد أن كان للتجارة عاد إلى أصله بمجرد النية، كما أن القنية كف وإمساك، فإذا نواها فقد وجد الكف والإمساك حقيقة، بخلاف السائمة فلا تكون معلوفة بمجرد النية، ولا ينتفي وجوب الزكاة عنها إلا بانتفاء السوم عنها لا بمجرد نيته^(٣).

٣. أن التجارة لا تبطل بالنية، 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).

الترجيح:

المتأمل في أدلة القولين يتبين له رجحان قول الجمهور، لقوة أدلته وسلامته من المناقشة، بخلاف القول الآخر، والله أعلم.

المسألة الثانية: تغير نية القنية إلى التجارة:

إذا اشترى شخص عقاراً للقنية، أو آلت ملكيته إليه بغير معاوضة أو فعل منه كالإرث، ثم نوى به التجارة، فهل يصير عرض تجارة وتجب فيه الزكاة؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن العقار إذا كان لغير التجارة فلا يصير للتجارة بمجرد النية، ولا تجب فيه الزكاة بذلك، وهذا هو مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، واختاره الشيخ محمد بن عثيمين^(٥).

قال الكاساني: «ولو اشترى عروضاً للبذلة والمهنة ثم نوى أن تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم يبيعها فيكون بدلها للتجارة»^(٦).

وقال ابن جزى: «ولا يخرج من القنية إلى التجارة بمجرد النية بل بالفعل، خلافاً لأبي ثور»^(٧).

وقال القرافي: «لو اشترى عرضاً للقنية فنوى به التجارة لا يكون

-
- (١) ينظر: بدائع الصنائع (١١/٢)، والمحيط (٤٣٧/٢)، والعناية (١٢٥/٣).
 (٢) ينظر: الكافي لابن عبد البر (ص ٩٨)، والمنتقى (١٠١/٢)، والقوانين الفقهية (ص ٧٠).
 (٣) ينظر: الحاوي (٢٩٦/٣) والمجموع (٤٧/٦) والوسيط (٤٨٠/٢).
 (٤) ينظر: المغني (٢٥٦/٤) والشرح الكبير لابن قدامة (٦٢٤/٢)، والمبدع (٣٧٧/٢).
 (٥) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٥٣/١٨).
 (٦) بدائع الصنائع (١١/٢).
 (٧) القوانين الفقهية (١١١/١).

للتجارة، بل يستقبل حولاً بعد البيع، وقاله مالك والأئمة، والفرق من وجهين، الأول: أن الأصل في العروض القنية فيرجع إلى أصلها بالنية، ولا يخرج عنه بالنية 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 اشترى 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 لكلام الإمام الشافعي: «وهذا كما قال: إذا اشترى عرضاً للقنية، فلا زكاة فيه، فإن نوى بعد الشراء أن يكون للتجارة لم يكن للتجارة ولا زكاة فيه، حتى يتجر به ولا يكون لمجرد نيته حكم»^(٣).

وقال الشيرازي: «وإن ملكه بالبيع والإجارة ولم ينو عند العقد أنه للتجارة لم يصير للتجارة، وقال الكرايسي من أصحابنا إذا ملك عرضاً ثم نوى أنه للتجارة صار للتجارة، كما إذا كان عنده متاع للتجارة ثم نوى القنية صار للقنية بالنية. والمذهب الأول لأنه ما لم يكن للزكاة من أصله لم يصير للزكاة بمجرد النية، كالمعلوفة إذا نوى إسالتها، ويفارق إذا نوى القنية بهال التجارة لأن القنية هي الإمساك بنية القنية وقد وجد الامساك والنية، والتجارة هي التصرف بنية التجارة وقد وجدت النية، ولم يوجد التصرف فلم يصير للتجارة»^(٤).

(١) الذخيرة (٣/١٩).

(٢) الأم (٢/٤٧).

(٣) الحاوي (٣/٢٩٦).

(٤) المهذب (١/١٥٩)، والمجموع (٦/٤٨)، وينظر نحوه في: فتح العزيز بشرح الوجيز (٦/٤١).

وقال النووي: «قال أصحابنا مال التجارة: هو كل ما قصد الاتجار فيه عند تملكه بمعاوضة محضه، وتفصيل هذه القيود أن مجرد نية التجارة لا يصير به المال للتجارة، فلو كان له عرض قنية ملكه بشراء أو غيره فجعله للتجارة لم يصير للتجارة، هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور، وقال الكرابيسي يصير للتجارة، وهو مذهب أحمد وإسحق بن راهويه»^(١).

وقال ابن قدامة: «إذا ملك العرض بالإرث لم يصير للتجارة وإن نواها؛ لأنه ملكه بغير فعله فجري مجرى الاستدامة فلم يبق إلا مجرد النية ومجرد النية لا يصير بها العرض للتجارة لما ذكرنا، وكذلك إن ملكها بفعله بغير نية التجارة ثم نواها بعد ذلك لم يصير 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 يملكها بفعله بنية التجارة بها، فإن ملكها بإرث أو ملكها بفعله بغير نية، ثم نوى التجارة بها لم تصر للتجارة، وإن كان عنده عرض للتجارة فنواه للقنية ثم نواه للتجارة لم يصير للتجارة. هذا المذهب وعليه أكثر الأصحاب، قال الزركشي: هذا أنص الروايتين وأشهرهما، واختارها الخرقى والقاضي وأكثر الأصحاب قال في الكافي والفروع هذا ظاهر المذهب؛ لأن مجرد النية لا ينقل عن الأصل كنية إسامة المعلوفة ونية الحاضر السفر، وقدمه في المغني والهداية والخلاصة وابن تيميم والشرح والكافي 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، وأطلقها في المذهب والمحرم والرعايتين والحاويين والفائق»^(١).

وقال الشيخ ابن عثيمين: «إن اشترى سيارة للاستعمال، ثم بداله 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، وتجب فيه الزكاة من وقت نية المتاجرة به، وهو رواية عن أحمد^(٣)، وقول إسحاق بن راهويه، وأبي ثور^(٤)، وقال به الكرابيسي من الشافعية^(٥)، واختارته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في السعودية، وأفتى به الشيخ عبد العزيز بن باز^(٦) والشيخ بكر أبو زيد^(٧).

قال الماوردي: «إذا اشترى عرضاً للقنية، فلا زكاة فيه، فإن نوى بعد الشراء أن يكون للتجارة لم يكن للتجارة ولا زكاة فيه حتى يتجر به ولا يكون لمجرد نيته حكم، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه: يصير للتجارة وتجري فيه الزكاة بمجرد النية، وهو قول الحسين الكرابيسي من أصحابنا»^(٨).

وقال ابن قدامة: «وإذا صار العرض للقنية بنيتها فنوى به التجارة لم يصير 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: المنتقى (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 الدرب (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 أخرجت أرضه خمسة أوسق فمكثت عنده سنين لا يريد بها التجارة فليس عليه زكاة وإن كان يريد التجارة فأعجب إلي أن يزيه قال بعض أصحابنا: هذا على أصح الروايتين^(١).

وسئلت اللجنة الدائمة للإفتاء عن شخص لديه أرض للقنية ثم أراد بيعها فأجابت: «إن كنت اشتريتها للاقتناء فلا زكاة فيها حتى تنوي بها التجارة، فيبدأ حول التجارة من وقت النية»^(٢).

وسئلت عن أرض منحتها الحكومة لشخص منذ سبع عشرة سنة، ثم باعها بعد أن ارتفع ثمنها، فهل فيها زكاة؟ فأجابت: «يبدئ وجوب الزكاة في هذه الأرض من تمام الحول بعد نية بيعها، فعلى هذا الأساس تقوم كل سنة بما تساويه من القيمة تلك السنة، وتخرج زكاة قيمتها؛ لأنها من عروض التجارة»^(٣).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة من المعقول:

١. أن القنية هي الأصل في العقار، والتجارة عارضة، فلم يصير 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 تحقق بنيته، فتجب الزكاة في العقار إذا نوى به التجارة.

ويمكن أن يعترض 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 يصير للزكاة بمجرد النية، قياساً على المعلوفة إذا نوى إسالتها، فإنها لا تصير سائمة ولا تجب فيها الزكاة ما لم يقم بإسالتها فعلاً^(٢).

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن المعلوفة إذا نوى بها الإسامة ولم تسوم فعلاً فإن مالها لا يزال يعلفها، فلا يصح أن يقال عنها إنها سائمة بمجرد النية، لأن الواقع ينفىها، 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 (٢/٦٢٥).

(٢) ينظر: المجموع (٤٧/٦) والمغني (٤/٢٥٦) والشرح الكبير لابن قدامة (٢/٦٢٤).

ويمكن أن يعترض 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 ويشترى به عرضاً آخر ينوي به التجارة فيكون للتجارة، وتجب فيه الزكاة عند تمام الحول.

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة من السنة والمعقول:
(أ) من السنة:

١. قول الرسول ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١).

وجه الاستدلال: أن مدار الأعمال على النية، والتجارة من الأعمال، فتجب 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، فتجب 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 تحريجه.

(٢) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (٦/١٤٣).

(٣) سبق تحريجه.

(٤) ينظر: المغني (٤/٢٥٦) والشرح الكبير لابن قدامة (٢/٦٢٤) والمبدع (٢/٣٧٧).

وجدت النية ولم يوجد فعل التجارة، فلا تكون عروض تجارة إلا إذا باعها واشترى بثمانها عروض تجارة.

(ب) من المعقول:

١. أن العقار لو كان للتجارة فنوى به القنية سقطت زكاته بمجرد النية، فكذا إذا كان للقنية فنوى به التجارة وجبت فيه الزكاة بمجرد النية؛ لوجود النية في كلا الحالتين^(١).

٢. أن نية القنية كافية بمجرد تحويل مال التجارة إلى القنية، فكذا نية التجارة، بل هذا أولى؛ لأن الإيجاب يغلب على الإسقاط احتياطاً^(٢).

ونوقش 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 معلوفة لم تجب الزكاة بمجرد النية حتى يقترن بها السوم، والعكس أن زكاة الفضة واجبة إلا أن يتخذها 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 (٤٧/٦) والمغني (٢٥٦/٤) والشرح الكبير لابن قدامة (٢/٦٢٤).

(٢) ينظر: المغني (٢٥٦/٤) والشرح الكبير لابن قدامة (٢/٦٢٤).

(٣) الحاوي (٢٩٦/٣).

٣. أن النية أمر مؤثر في وجوب الزكاة في العقار، فتجب الزكاة بوجودها، ولا تجب بعدمها، 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 نيته حين الشراء هي القنية وليس التجارة، فلا يصح القياس.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن النية ما دامت مؤثرة في ابتداء الملك فتكون مؤثرة إذا طرأت عليه بعد ذلك، ولا فرق بينها، فالنية هي النية سواء أكانت في الابتداء أم طرأت في الأثناء.

ويمكن أن يعترض على الجواب: بأن النية وحدها 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 للانتفاع، وقد وجدت بالنية المذكورة مع الإمساك، فرتبنا عليها أثرها، والتجارة هي التقلب 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 بالمعلوفة السوم»^(٢).

(١) ينظر: المنتقى (١٠١/٢).

(٢) نهاية المحتاج (١٠٢/٣).

الترجيح:

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 يبعه ثم يشتري ببدله عوضاً ينويها للتجارة، فتكون عروض تجارة، ويستقبل بها حولاً جديداً؛ وذلك لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة المعتبرة، بخلاف أدلة القول الثاني، والله أعلم.



المبحث التاسع

أثر النية في التفريق بين التاجر المدير والتاجر المحتكر

جماهير العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية لا يفرقون بين التاجر المدير والتاجر المحتكر، فكل من اشترى 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، كأصحاب الحوانيت الذين يبيعون البضائع ويشتررون بدلها لبيعها. ومن يمتهن هذا النوع من التجارة يسمونه (التاجر المدير).

القسم الثاني: عروض احتكار: ويقصدون بها العروض التي يشتريها صاحبها للتجارة ويترصدها الأسواق، فإذا ارتفع سعرها باعها بغية كسب الأرباح. وصاحبه يسمونه (التاجر المحتكر أو المتربص)^(١).

وهذا يحصل كثيراً في العقارات، ويعمل به كثير من تجار العقار، حيث يشترون العقار بنية التجارة، لكنهم لا ينوون بيعه قريباً، وإنما يتربصون به غلاء الأسعار بعد سنة أو بضع سنوات.

(١) ينظر: الكافي لابن عبد البر (٢٩٩/١) والفواكه الدواني (٥٠٧/١، ٥٠٨) ومواهب الجليل (٣/١٨٥).

وقد اتفق المالكية مع الجمهور على وجوب الزكاة في القسم الأول كلما حال عليه الحول وتوافرت فيه بقية الشروط^(١).

وأما القسم الثاني فقد خالف جمهور المالكية جمهور العلماء في وجوب الزكاة فيه، فقالوا لا تجب فيه الزكاة ما لم يتم بيعه، ولو بقي العقار في ملكه سنوات يترصد به الأسواق، فإذا بيع وجبت فيه زكاة حول واحد إذا كان قد مضى عليه الحول^(٢).

قال ابن عبد البر: «وعروض التجارة عند مالك إذا كانت مدارةً بخلافها إذا كانت غير مدارة، وإن كانت الزكاة جاريةً فيها كلها، لأن المدارة تزكى في كل عام، وغير المدارة إنما تزكى بعد البيع لعام واحد. وقد قال جماعة من أهل المدينة وغيرهم: إن المدير وغيره سواء، يقوّم في كل عام ويزكى إذا كان تاجراً»^(٣).

وجاء في التاج والإكليل: «عروض التجارة على وجهين:

أحدهما: ترصد الأسواق من غير إدارة فلا تجب فيها الزكاة حتى تباع ويزكى الثمن.

الوجه الثاني: اكتساب العروض ليديرها وبيع بالسعر الحاضر ويخلفها كفعل أرباب الحوانيت المديرين، فهذا يجعل لنفسه شهراً من السنة يكون حوله، فيقوّم فيه ما عنده من العروض ويضيفها إلى ما معه من عين ويزكى الجميع»^(٤).

وصلة المسألة بموضوع البحث أن المشهور من مذهب المالكية في

(١) ينظر: الكافي لابن عبد البر (٢٩٩/١) والمتقى (١٠١/٢) والفواكه 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 تاجراً محتكراً^(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 اصطح 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 ينوون 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، ويتوسع

(١) الكافي (١/٢٩٩).

البنیان، 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 ويزكي إذا كان تاجراً، 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 لانهاء لها إلا بطلب التجارة فيها، فإذا وضعت العين في العروض للتجارة حكم لها بحكم العين فتزكى في كل حول كما تزكى العين، وكل من انتظر بسلعته التي ابتاعها للتجارة وجود الربح متى جاءه فهو مدير، وحكمه عند جمهور العلماء حكم المدير، وهو أشبه من حكم الدين الغائب الذي يزكيه لعام واحد. وأما قول مالك فما قدمت له»^(٢).

وأما المالكية فقد استدلو بالقولهم بعدم وجوب الزكاة في عروض الاحتكار بأن الزكاة إنما تجب في الأموال النامية، وما يترصد به الأسواق ولم يتم بيعه لانهاء 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، ولولا 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 الحول الأول بالوجوب فيه كالسوائم والدراهم والدنانير، وسواء كان مال

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ 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 مما يكال 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 اشترى شيئاً يقصد أن يبيعه بربح سواء عمل فيه عملاً أو لم يعمل، وسواء اشترى طعاماً أو ثياباً أو حيواناً، وسواء كان مسافراً ينقل ذلك من بلد إلى بلد، أو كان متربصاً به يجسه إلى وقت النفاق، أو كان مديراً يبيع دائماً ويشترى كأهل الحوانيت، فهؤلاء كلهم تجب عليهم زكاة التجار»^(٢).

وقال ابن باز: «أما قول المالكية في هذا فهو قول ضعيف مخالف للأدلة الشرعية»^(٣).

الترجيح:

من تأمل أدلة الفريقين تبين له رجحان قول الجمهور، لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة، بخلاف قول المالكية، كما أن قول الجمهور أكثر اتساقاً مع القواعد والمقاصد الشرعية، وأكثر احتياطاً، وأبرأ للذمة.

وقد بُني على قول المالكية مسائل كثيرة في الزكاة، فإذا تبين ضعفه كان ما بني عليه ضعيفاً أيضاً، والله أعلم.



(١) بدائع الصنائع (٢/ ٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٩٠).

(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 يأتي:

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: تقليب المال بالبيع والشراء لغرض الاسترباح.

٣. الزكاة لا تجب في العقار المقصود به حفظ المال من الضياع والنقص والسرقة ونحوها، لأن الحفظ نوع من القنية، لكن إن كان قصده من شراء العقار الفرار من الزكاة فإنه يعامل بنقيض قصده على الصحيح من قولي 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 لحاجته لقيمته، 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 اشترى الإنسان عقاراً وليس له فيه نية محددة، أو كان متردداً في نيته بين المتاجرة به، أو البناء عليه، أو إرضاءه 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 فتصرف النية إلى القنية، فلا تجب فيه الزكاة. وهذا متفق عليه بين أهل العلم. وإذا كانت نية مالك العقار مترددة بين أمرين من تجارة وقنية، أو تجارة واستغلال فيمكن أن يستدل عليها بقرائن الأحوال؛ فمن كانت عاداته والظاهر من حاله المتاجرة في الأراضي بيعاً وشراءً ثم اشترى أرضاً دون تعيين نية فإنها تحمل 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 اشترى أرضاً كبيرة دون نية واضحة ولم تجر العادة باقتناء مثلها فإنها تحمل 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 متردد بين المتاجرة بها أو تأجيرها، لا تجب فيها زكاة عروض التجارة على الراجح، وإنما تجب الزكاة في أجرها كسائر المستغلات.

٩. المشاريع العقارية المشتراة بنية المتاجرة بها وبيعها بعد تطويرها، ونوى إن لم يبيعها قبل انتهاء بنائها وتطويرها فإنه سيؤجرها

حال اکتھال بنائھا ثم بیعھا وہی مؤجرۃ لیزید ثمنھا، فھذہ عروض تجارۃ یلزمہ زکاتھا کل حول بحسب قیمتھا وقت تمام الحول.

۱۰. إذا اشتری شخص عقاراً بنية التجارة ثم غیّر نیتہ ونوی بہ القنیۃ فلا زکاة فیہ علی الراجح، وهو قول جماھیر العلماء.

۱۱. الراجح أن العقار إذا كان للقنیۃ ثم أريد به التجارة لم یکن عروض تجارۃ بمجرد النیۃ، ولم تجب فیہ الزکاة، ما لم یبعہ ثم یشتري ببدله عروضاً ینویھا للتجارۃ، فتكون عروض تجارۃ، ویستقبل بها حولاً جدیداً.

۱۲. لا فرق بین التاجر المذیر والمتربص، فیجب علی کل من اشتری شیئاً یقصد أن یتاجر بہ، سواء أكان متربصاً بہ یجبسہ إلى وقت النفاق، أم كان مذیراً یببع دائماً ویشتري كأهل الدکاکین والشركات، فھؤلاء کلھم تجب علیھم الزکاة کلھا حال الحول علی ما فی أیدیھم من عروض التجارۃ.

والحمد لله الذی بنعمتہ تتم الصالحات،،،



فهرس المصادر والمراجع:

١. الإجماع. أبوبكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٨هـ)، تحقيق وتخریج: د. أبوحماد صغير بن أحمد حنيف، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٠٢هـ.
٢. أحكام القرآن. أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، جمعه الحافظ أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، صاحب السنن الكبرى (ت ٤٥٨هـ)، تعليق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٣. أحكام القرآن. أبوبكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي (ت ٤٤٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
٤. أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات. بيت الزكاة الكويتي.
٥. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، اختارها علاء الدين علي بن محمد البعلي الدمشقي (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، ومكتبة ابن تيمية، مصر.
٦. إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني، طبع المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٩٩هـ.
٧. الاستذكار. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٤٢١هـ، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض.
٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. زكريا الأنصاري، تحقيق: د. محمد محمد تامر، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
٩. الأشباه والنظائر. زين الدين ابن نجيم الحنفي (ت ٩٧٠هـ)، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٠٣هـ.
١٠. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
١١. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرّة العين بمهات الدين. أبوبكر بن السيد محمد شطا الدميّاطي (ت ١٣٠٢هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٢. الإفصاح عن معاني الصحاح. الوزير عون الدين يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي (ت ٥٦٠هـ)، المؤسسة السعيدية، الرياض، ١٣٩٨هـ.
١٣. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: أبو النجاشي شرف الدين موسى الحجواوي المقدسي، طبع دار المعرفة، بيروت.
١٤. الأم. محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، توزيع مكتبة المعارف، الرياض.
١٥. الأموال. أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق وتعليق: محمد خليل الهراس،

- دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.
١٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
١٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي (ت ٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط ٢.
١٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط ٤، ١٣٩٨هـ.
٢٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق: زكريا عميرات، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
٢١. بدائع الفوائد. ابن قيم الجوزية، طبع مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٦هـ، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوي.
٢٢. البيان والتحصيل. أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: د. محمد حججي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٨هـ.
٢٣. تاج العروس من جواهر القاموس. محمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت.
٢٤. التاج والإكليل لمختصر خليل. أبو عبد الله محمد بن يوسف العبدري، المعروف بالمواق (ت ٨٩٧هـ)، مطبوع بهامش كتاب مواهب الجليل، وسيأتي التعريف به في موضعه.
٢٥. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، وهي مصورة عن الطبعة الأولى، بالمطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٣هـ.
٢٦. تحرير ألفاظ التنبيه. يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٨هـ، تحقيق: عبد الغني الدقر.
٢٧. تحفة الحبيب على شرح الخطيب. سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
٢٨. تحفة الفقهاء. علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
٢٩. تصحيح الفروع. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: حازم القاضي، مطبوع مع الفروع لابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.
٣٠. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تصحيح وتعليق: السيد عبد الله هاشم البياني المدني.
٣١. التلقين في الفقه المالكي. أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي

- (ت ٤٢٢هـ)، تحقيق: أبو أويس محمد بوخبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٥هـ.
٣٢. تمام المنة في التعليق على فقه السنة، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبع المكتب الإسلامي، دار الراجحة للنشر والتوزيع، ط ٣، ١٤٠٩هـ.
٣٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، المطبعة الملكية، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب.
٣٤. تهذيب الأسماء واللغات. أبو زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٥. تهذيب اللغة. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار القومية العربية للطباعة، القاهرة، ١٣٨٤هـ.
٣٦. الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ(تفسير القرطبي). أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٧. جامع البيان في تأويل آي القرآن. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
٣٨. حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين. شهاب الدين أحمد ابن أحمد القليوبي، والشيخ عميرة، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٣٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)، دار الفكر.
٤٠. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ت ١٣٩٢هـ)، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
٤١. الحاوي الكبير. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: الدكتور محمود مطرجي، طبع دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
٤٢. الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية. محمد العربي القروي، دار الكتب العلمية.
٤٣. درر الحكام 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 ٦٨٤هـ)، تحقيق: د. محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.
٤٦. روضة الطالبين. أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
٤٧. الروضة الندية شرح الدرر البهية. محمد صديق حسن خان التونجي (ت ١٣٠٧هـ)،

- تعليق وتخریج: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة الكوثر، الرياض، ودار الهجرة، صنعاء، ط ١، ١٤١١هـ.
٤٨. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي. محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهری الهروي، تحقيق: د. محمد جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١، ١٣٩٩هـ.
٤٩. زكاة الأراضي. بحث للدكتور صالح بن محمد الفوزان مقدم للندوة التي نظمتها الجمعية الفقهية السعودية بعنوان: (زكاة الأراضي)، ربيع الأول/ ١٤٣٤هـ، كلية الشريعة بالرياض.
٥٠. زكاة الأصول التشغيلية وقيد التطوير. بحث للدكتور عصام أبو النصر، ضمن ندوة البركة الحادية والثلاثين.
٥١. سلسلة الأحاديث الصحيحة. محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٣٩٩هـ.
٥٢. سنن ابن ماجه. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٥٢٧هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ.
٥٣. سنن أبي داود. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، دار الحديث، حمص، ط ١، ١٣٨٨هـ.
٥٤. سنن الترمذي (الجامع الصحيح). أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٥. سنن الدارقطني. علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، وبذيله: التعليق المغني على سنن الدارقطني لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق وترقيم: السيد عبد الله هاشم بياني المدني، طبع: دار المحاسن للطباعة، القاهرة، ١٣٨٦هـ، نشر: دار المعرفة، بيروت.
٥٦. سنن الدارمي. أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٧. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، اعتنى به ورقمه وصنع فهرسه: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٣، ١٤٠٩هـ.
٥٨. السنن الكبرى. أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، طبع دار المعرفة، بيروت ١٤١٣هـ.
٥٩. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت ١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ.
٦٠. شرح الزركشي على مختصر الخرقى. شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق وتخریج: د. عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين.
٦١. شرح السنة. أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق وتعليق وتخریج: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ١،

١٣٩٠هـ.

٦٢. شرح مختصر خليل. الخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت.
٦٣. شرح النووي لصحيح مسلم. محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
٦٤. صحيح ابن خزيمة. أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت ٣١١هـ)، تحقيق وتخرىج وتعليق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.
٦٥. شرح مختصر خليل. أبو عبد الله محمد الخرشي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط ٢، ١٣١٧هـ.
٦٦. الشرح الكبير على متن المقنع. شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، دار الكتاب العربي.
٦٧. الشرح الكبير على مختصر خليل. أبو البركات أحمد الدردير (ت ١٢٠١هـ)، مطبوع في هامش حاشية الدسوقي عليه، مع تقارير الشيخ محمد عيش (ت ١٢٩٩هـ)، 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 البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت.
٧٠. صحيح البخاري. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، شرح وتحقيق: محب الدين الخطيب، ترقيم. محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ط ١، ١٤٠٠هـ.
٧١. صحيح مسلم. أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، نشر: مؤسسة قرطبة.
٧٢. العناية شرح الهداية. محمد بن محمود البابرقي، 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، ١٣٨٨هـ.
٧٤. الفتاوى السعدية. عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
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 ١٤٢٠هـ)، اعتنى به: أبو محمد عبد الله ابن محمد بن أحمد الطيار، وأبو عبد الله محمد بن موسى الموسى.
٧٧. فتاوى نور على الدرب. محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، مؤسسة الشيخ محمد ابن صالح بن عثيمين الخيرية، ط ١، ١٤٢٧هـ.

٧٨. فتح العزيز في شرح الوجيز. عبد الكريم الرافي (ت ٦٢٣هـ).
٧٩. فتح القدير في شرح الهداية. كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن المهام (ت ٦٨١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٠. فتوى جامعة في زكاة العقار. بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة بالرياض، ط ١، ١٤٢١هـ.
٨١. الفروع. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح (ت ٧٦٣هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٤٠٢هـ.
٨٢. فقه الزكاة. د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٥، عشرة ١٤٠٦هـ.
٨٣. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. حمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
٨٤. القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية. أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، دار القلم، بيروت.
٨٥. القاموس المحيط. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ.
٨٦. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٢هـ.
٨٧. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: د. محمد محمد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط ١، ١٣٩٨هـ.
٨٨. كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
٨٩. المبدع في شرح المقنع. برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي (ت ٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، م ١٩٨٠.
٩٠. المبسوط. شمس الدين السرخسي. أبو بكر محمد بن أبي سهل (ت ٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.
٩١. مجلة البحوث الإسلامية (العدد ٨٦)، الصادرة عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.
٩٢. المجموع شرح المذهب. محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر.
٩٣. مجموع فتاوى ابن تيمية. شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، تاريخ الطبع: ١٣٩٨هـ، وهي مصورة عن ط ١.

٩٤. مجموع فتاوى ابن باز. عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.
٩٥. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين. محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن ودار الثريا، ١٤١٣هـ.
٩٦. المحلّي. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، 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 ١٧٩هـ)، دار صادر، وهي مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر.
٩٩. المستدرک على الصحيحين. أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المعروف بالحاكم (ت ٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ومكتبة المعارف، الرياض.
١٠٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل. المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٣هـ.
١٠١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. أحمد بن محمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
١٠٢. المصنف في الأحاديث والآثار. عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، الدار السلفية، الهند.
١٠٣. المصنف. عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات: المجلس العلمي، وتوزيع: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
١٠٤. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. مصطفى السيوطي الرحباني، المكتب الإسلامي، دمشق ط ١، ١٣٨٠هـ.
١٠٥. المطلع على أبواب المقنع. أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (ت ٦٤٥هـ)، المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٨٥هـ.
١٠٦. معجم مقاييس اللغة. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
١٠٧. المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية بمصر، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٠هـ.
١٠٨. المغني. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ١٤٠٦هـ.
١٠٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. محمد بن أحمد الشربيني الخطيب (ت ٩٧٧هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٧هـ.
١١٠. المشور في القواعد. محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

١١١. المهذب في فقه مذهب الإمام الشافعي. أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.
١١٢. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي، المعروف بالخطاب (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٨هـ.
١١٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، الشهير بالشافعي الصغير (ت ١٠٠٤هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٦هـ.
١١٤. الوسيط. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ١٤١٧هـ.



محتويات البحث:

٤١٥	المقدمة
٤١٨	المبحث الأول: اشتراط نية التجارة لوجوب الزكاة في العقار
٤٢٣	المبحث الثاني: معنى النية المعتبرة للتجارة بالعقار
٤٢٥	المبحث الثالث: الفرق بين نية حفظ المال ونية التجارة
٤٣١	المبحث الرابع: الفرق بين نية التجارة ونية البيع
٤٣٧	المبحث الخامس: التردد في النية أو عدم وجود نية معينة
٤٤٠	المبحث السادس: الاستدلال بقرائن الأحوال لتحديد النية
٤٤٤	المبحث السابع: الجمع بين نية التجارة ونية غيرها
٤٥١	المبحث الثامن: تغير النية وأثره على زكاة العقار
٤٦٦	المبحث التاسع: أثر النية في التفريق بين التاجر المدير والتاجر المحتكر
٤٧١	الخاتمة
٤٧٤	فهرس المصادر والمراجع



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، والصلاة 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 الأنصبة والمقادير والمصارف ونحو ذلك مما يتعلق بإخراج الزكاة.

وفي واقعنا المعاصر الذي جدت فيه الكثير من الأوعية الزكوية كالأراضي تتأكد أهمية الفقه بأحكام الزكاة سيما ما يتعلق بإخراجها من حيث التقويم والتقدير وإخراج الزكاة من العرض نفسه وزكاة المملوك ملكاً مشاعاً.

وفي هذا البحث أحاول إلقاء الضوء على هذه المسائل المتعلقة بإخراج زكاة الأراضي انطلاقاً مما قرره الفقهاء في باب زكاة عروض التجارة.

وقد جاءت خطة البحث في أربعة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: كيفية إخراج زكاة الأراضي.

المبحث الثاني: حكم إخراج زكاة الأرض منها.

المبحث الثالث: زكاة الأرض المشاعة.

المبحث الرابع: فرض الزكاة لخفض أسعار الأراضي.

الخالمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

وقد سلكت في هذا البحث المنهج العلمى المتبع في مثل هذه الأبحاث بحيث يتم عرض الأقوال حسب الاتجاهات الفقهية مع العناية بالاستدلال والمناقشة والترجيح.

الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات السابقة في زكاة الأراضى، ومنها:

١. (زكاة الأراضى): بحث للدكتور فهد المشعل، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثانى.

٢. (زكاة الأراضى وقضاياها المعاصرة): بحث للدكتور عبد الله ابن عمر السحيبانى، ضمن مجلة البحوث الإسلامية، العدد السادس والثمانون، ذوالقعدة ١٤٢٩هـ إلى صفر ١٤٣٠هـ.

٣. (الزكاة في العقار): للدكتور صالح بن عبد الله اللاحم، دار ابن الجوزى، 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 ١٤٣١/٦/٥هـ.

٥. (حكم زكاة الأراضى): بحث للدكتور صالح الفوزان، منشور في مجلة الجمعية الفقهية، العدد الثامن عشر.

إلا أن هذه الأبحاث ركزت في الغالب على وجوب الزكاة بالنظر إلى ما ذكره الفقهاء من شروط لوجوب زكاة عروض التجارة سيما نية التجارة وسبب الملك.

أما هذا البحث فيركّز على أحكام إخراج زكاة الأرض من حيث كيفية تقويمها وتقدير المخرج وكيفية حساب الحول وحكم إخراج الأرض في زكاة الأرض مع تفصيل صور إخراج الأرض في الزكاة، بالإضافة إلى صور زكاة الأرض المشاعة وحكم كل صورة، وبهذا يتبين أنه لا علاقة بين هذا البحث والأبحاث المتعلقة بحكم زكاة الأراضي. وختاماً، أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا البحث، وأن يلهمني فيه الصواب، ويغفر لي ما كان فيه من نقص أو خلل.



المبحث الأول كيفية إخراج زكاة الأراضي

يعرض هذا المبحث لكيفية إخراج زكاة الأراضي 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 يُقوّم 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 خلال الحول وجبت فيها الزكاة.

ثانياً: المقدار الواجب إخراجه ربع العشر، وهذا محل اتفاق بين القائلين بزكاة عروض التجارة^(٣).

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٢١)، 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)، والمبدع (٢/ ٣٨٠).

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٢١)، والاستذكار (٣/ ٢٥٣)، والمجموع (٦/ ٦٨)، والمغني (٤/ ٢٤٩).

قال الرافي: «لا خلاف في أن قدر زكاة التجارة ربع العشر كما في التقدين»^(١).

وعلى هذا يُخرج مالك الأرض ربع عشر قيمتها عند حلول الحول، ويعادل ٥، ٢٪، ويمكن تحصيل مقدار الزكاة بقسمة قيمة الأرض عند حلول الحول على العدد (٤٠).

ثالثاً: حَوْلان الحول شرط لوجوب الزكاة في عروض التجارة كالأراضي^(٢):

ويندرج تحت هذا الشرط ما يأتي:

(أ) يُعتبر 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، ودفعت ما يعادله من زكاة؛ إذ إن المقدار الواجب إخراجها في السنة الميلادية: ٥٧٧، ٢٪^(٣).

(ب) لحول 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 (٣٧/٦)، وانظر: المجموع (٦٨/٦)، وروضة الطالبين (٢٧٣/٢).

(٢) بدائع الصنائع (٢١/٢)، وحاشية الدسوقي (٤٧٣/١)، وروضة الطالبين (٢٦٧/٢)، والمغني (٢٤٩/٤).

(٣) عن معايير هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (معياري رقم ٣٥ ص ٤٧٤)، ودليل الإرشادات لمحاسبة زكاة الشركات (ص ٢٣).

(٤) انظر: المجموع (٥٤/٦)، والمغني (٢٥٤/٤)، وفتوى جامعة في زكاة العقار (ص ٨، ٢٦)، والزكاة في العقار للآحم (ص ٥٨).

الأرض؛ لأن الزكاة تتعلق بالقيمة وهي الأثمان، وقد كانت الأثمان ظاهرة فخفيت بتحويلها 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 فظهرت أو بقيت على خفائها، أما إذا أبدلها بأرض للقنية فإن الحول ينقطع.

٥. إذا طرأ على الأرض المعدة للتجارة ما يمنع تصرف مالكةا كالغصب والمصادرة فإن الحول ينقطع، فإذا زال المانع وأمكنه التصرف ابتداءً 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 تقرره عند الفقهاء من أن أرباح التجارة تابعة لأصل المال في الحول، فلا يُشترط لها حول خاص^(١).

(١) بدائع الصنائع (١٤/٢)، وحاشية الدسوقي (١/٤٦١)، والمجموع (٦/٥٩)، وأسنى المطالب (١/٣٨٢)، والمبدع (٢/٣٠٣)، وكشاف القناع (٢/١٧٧).

رابعاً: لإخراج زكاة الأراضي المعدة للتجارة فإن على مالكيها أن يقوموا حسب التفصيل الآتي^(١):

أ) الأصح أن المالك يقوم العروض كأراضي بالقيمة السوقية عند الوجوب وهو مضي الحول لا عند الأداء، دون النظر إلى ما اشترت به (أي أنه يُنظر إلى القيمة السوقية لا القيمة الدفترية).

ب) بالنسبة لمن يتاجر بالأراضي الكبيرة التي يتم تجزئتها وتُباع بعد تخطيطها فإنه يقوم الأراضي بما تساويه حسب طريقة البيع، فإن كان يبيع الأرض بالجملة فإنه يقوم قيمتها بما تعادله الأرض كاملة، وإن كان يبيع بالتجزئة فإنه يقوم القطع بالتجزئة؛ ذلك أن المعتبر في زكاة العروض كأراضي أنها معدة للنماء بتحويلها إلى نقود، وهذا لا يتم إلا بالبيع؛ لذا فالمعتبر سعر البيع وطريقته جملةً أو تجزئةً.

ج) بالنسبة للأراضي تحت التطوير والأراضي التي تُملك لإقامة وحدات سكنية للتجارة يتم تقويمها بحسب ما تساويه عند مضي الحول بالقيمة السوقية.

خامساً: من لم يجد ما يزكي به الأرض المعدة للتجارة لا يلزمه بيعها، بل تبقى الزكاة ديناً في ذمته، فإذا وجد مالاً أو باع الأرض زكاًها عملاً مضي من أعوام، ويُستحب له أن يكتب ما عليه من زكاة لئلا ينساه ولتُخرج 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 ٨، ٩)، 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 الأراضي أرضاً منها، ولذلك عدة دوافع:

أ) ألا يجد من النقود ما يمكنه من دفع زكاة الأرض، وفي إلزامه بالاقتراض أو بيع بعض الأرض مشقة أو خسارة، ولا يريد تأخير إخراج الزكاة، فيلجأ إلى إخراج جزء من الأرض تعادل قيمتها قدر زكاة الأراضي التي يملكها.

ب) أن يكون واجداً للنقود لكنه يرغب في دفع الأرض لأنه يراها أنفع للمستحق، كما لو دفعها لمؤسسة زكوية تنتفع بالأرض، وقد تقيم عليها مساكن للفقراء، أو دفعها لقريبه المستحق ليعينه على امتلاك سكن خاص.

وحكم إخراج زكاة الأرض منها ينبني 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)، والصحيح عند الحنابلة^(٣).

ومن أدلة هذا القول:

١. ما جاء عن أبي عمرو بن حمّاس عن أبيه قال: أمرني عمر رضي الله عنه فقال: أدّ زكاة مالك، فقلت: مالي مالٌ إلا جعابٌ وأدم، فقال: قومها، ثم أدّ زكاتها^(٤).

ووجه دلالتة: أن عمر رضي الله عنه أمره بتقويم عروضه، فدل على ارتباط زكاة العروض بالقيمة^(٥).

إلا أن الحديث ضعيف الإسناد كما في تخريجه، 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).

ونوقش 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)، والمنتقى للباجي (٣/١٨٦)، 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 سننه: كتاب الزكاة، باب تعجيل الصدقة قبل الحول (٢/١٢٥)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة (٤/١٤٧)، وضعّفه ابن حزم في المحلى (٥/٢٣٤)، والألباني في الإرواء (٣/٣١١).

(٥) الحاوي الكبير (٣/٢٨٩).

(٦) المنتقى (٣/١٨٧)، والحواوي 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 رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعدُّ للبيع»^(٢). فأمر بالإخراج من جنس المعد للبيع، وهذا أمر صريح لا يجوز العدول عنه^(٣).

ويمكن 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 تُخرج زكاته منه كسائر الأموال^(٤).

ونوقش بعدم التسليم 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 سننه: كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها زكاة؟ رقم (١٥٦٢) (ص ٢٣٠)، والدارقطني في سننه: كتاب الزكاة، باب زكاة مال التجارة وسقوطها عن الخيل والرقيق (٢/١٢٧)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة (٤/١٤٦)، والحديث حسَّنه ابن عبد البر في الاستذكار (٣/١٧٠)، وحوّد ابن الملقن إسناده كما في البدر المنير (٥/٥٩٢)، وحسَّنه ابن باز في مجموع فتاواه (١٤/١٨٤)، بينما ضعّفه ابن حزم في المحلى (٥/٣٤٧)، وقال ابن حجر: في إسناده جهالة. التلخيص الحبير (٢/٣٤٦)، وضعّفه الألباني في إرواء الغليل (٣/٣١٠).

(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 بهما: العين والقيمة، فجاز الإخراج من أيهما شاء^(٧).

٣. أن تجويز دفع العرض فيه توسعة على المزكي ورفق به، إذ قد يترتب على إلزامه بإخراج النقد أن 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) المنتقى 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) المنتقى (٣/١٨٦)، والحواوي الكبير (٣/٢٨٩).

المصلحة الراجحة وفي العين (العرض) من المشقة المنفية شرعاً^(١).

الترجيح:

يظهر لي - والله أعلم - رجحان القول الثالث وهو التخيير بين العروض كالأراضي والنقود عند إخراج زكاة عروض التجارة ويُراعى في ذلك مصلحة المزكي والمستحق، وذلك لما يأتي:

(أ) ما في هذا القول من تحقيق عدد من المصالح والمقاصد الشرعية التي تعود إلى المستحق أو المزكي أو من يجبي 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 يجبي 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 الأراضي الكاسدة، فقد لا يخرجها المالك لأنه لا يملك نقوداً، ولا يريد أن يقترض من أجل إخراج الزكاة، فيخرج قطعة أرض بدلاً من النقود، وفي هذا تحقيق لمصلحة إخراج الزكاة ونفع للمستحقين^(٢).

(ج) أن إخراج الأراضي 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 تنوعت، ومع ذلك يجوز إخراج زكاة عروض التجارة من أعيانها إذا كان ذلك يدفع الحرج عن المزكي في حالة الكساد وضعف السيولة لدى التاجر، ويحقق مصلحة الفقير».

مشكلة العقار والحصول على السكن، إذ إن إخراج الأراضي قد يساعد في خفض الأسعار وتيسير الحصول على الأراضي خاصة بالنسبة للمستحقين للزكاة.

وينبغي التأكيد على اشتراط انتفاع مستحق الزكاة بالأراضي واستحقاقه لها؛ إذ يترتب أحياناً على إخراج الأراضي في الزكاة عدة محاذير:

١. عدم تقويم المالك للأراضي بشكل صحيح، فقد يخرج أرضاً أقل مما يجب 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 يغرم تكاليف البيع، وقد يبيعها بأقل مما تساويه، وقد لا يتمكن من بيعها، وفي هذه الحالة فإن المتعين إخراج القيمة لا العرض (الأرض).

٣. أن المستحقين متفاوتون في انتفاعهم بالأراضي وفي درجة حاجتهم لها، فقد يكون المستحق فقيراً أو عاملاً 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 بنفع 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 يستغنوا عنها، كما أن مؤسسة الزكاة يمكن أن تجعل الأرض (الأراضي) رأسمال 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 أجزاء 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 أخذ الزكاة يريد أن يشتري بها كسوة فاشترى رب المال له بها كسوة وأعطاه فقد أحسن إليه، وأما إذا قوّم هو الثياب التي عنده وأعطاه فقد يقوّمها بأكثر من السعر، وقد يأخذ الثياب من لا يحتاج إليها بل يبيعها فيغرم أجرة 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 فالأظهر 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 يجزئ إخراجها في زكاة عروض من غير جنسها كإخراج أقمشة عن أجهزة 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) مجموع فتاوى ابن تيمية (٧٩/٢٥).

كلام بعض الفقهاء في معرض إخراج زكاة العروض منها وإخراج القيمة في زكاة المواشي 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؛ لأنه حق لازم لا يزيله شيء، ولكنهم فدوا ذلك المال بغيره؛ إذ كان أيسر على من يؤخذ منه، وكذلك أموال التجارة، إنما كان الأصل فيها أن تؤخذ الزكاة منها أنفسها، فكان في ذلك عليهم ضرر من القطع والتبعض، فلذلك ترخصوا في القيمة، ولو أن رجلاً وجبت عليه زكاة في تجارة، فقوم متاعه، فبلغت زكاته قيمة ثوب تام، أو دابة أو مملوك، فأخرجه بعينه، فجعله زكاة ماله، كان عندنا محسناً مؤدياً للزكاة، وإن كان أخف عليه أن يجعل ذلك قيمة من الذهب والورق كان ذلك له»^(٢).

ومن خلال ما تقدم يظهر لي أن جميع الأموال الزكوية (المواشي والخارج من الأرض والنقود وعروض التجارة) يجزئ إخراج بعضها عن بعض؛ لأنه إذا جاز إخراج القيمة عن المواشي والزررع، 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 مشروعيته.

(١) بحث (إخراج الزكاة من العروض نفسها) للدكتور محمد عبد الغفار شريف ضمن الندوة الأولى (ص ٤٣٢).

(٢) الأموال لأبي عبيد (٢/ ٨٤).

حالات إخراج زكاة الأرض:

بناءً على ما تقدم فإن لإخراج زكاة الأرض ثلاث حالات:

الحالة الأولى: إخراج الأرض عن الأرض:

فمن يملك الأراضي 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.

ولإخراج زكاة الأرض في هذه الحالة عدة صور:

١. أن يكون المال المُرَكَّب أرضاً كبيرة أو مجموعة من القطع، فيقوم المالك بتملك 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 المُرَكَّب أرضاً كبيرة فيقوم المالك بتملك المستحق جزءاً منها من خلال صك (سند) ملزم للمالك يثبت أحقية المستحق بجزء من هذه الأرض عند تصفيتها أو بيعها حسب قدر الزكاة الواجبة.
٣. أن يكون المال المُرَكَّب أرضاً أدرجت كأصل في مساهمة عقارية أو شركة عقارية مساهمة، وفي هذه الصورة يقوم المالك بتملك المستحق أسهماً بقدر الزكاة الواجبة، بحيث ينتفع المستحق ببيع هذه الأسهم أو ثمنها بالبيع.
٤. أن يكون المال المُرَكَّب أرضاً تُعد للتجارة من خلال بناء

وحدات سكنية تجارية، فيقوم المالك بإخراج الزكاة عبر منح المستحق فرداً أو جماعة جزءاً من الوحدات السكنية ولو كانت تحت الإنشاء، بحيث تساوي هذه الوحدات المخرجة كزكاة مجموع الزكاة الواجبة خلال سنوات الإنشاء، ولا يكلف المالك بإخراج الزكاة نقداً كل عام، وفي هذا مصلحة للمالك والمستحق، وهو من تأخير إخراج الزكاة للمصلحة، كما أنه تأخير بإذن المستحق أو من ينوب عنه كمؤسسة الزكاة.

الحالة الثانية: إخراج الأرض عن غير الأرض:

بناءً على ما تقدم من أجزاء إخراج العروض عن غيرها من الأموال الزكوية فإنه يجزئ 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 الزكاة فإن له أن يخرج زكاتها نقوداً أو عروضاً كالأراضي، وإخراج الأرض في زكاة النقود يحقق مصلحة المستحق خاصة مع التضخم النقدي الذي أضعف القوة الشرائية للنقود، كما يحقق مصلحة المزكي الذي قد يكون بحاجة للنقود لأغراض الاستثمار ويملك قطعاً من الأراضي التي يكون إخراجها أرفق به وأيسر عليه، خاصة الأراضي التي تحقق 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 الزكاة من السائمة أو الزروع والثمار، ولا يملكون نقوداً لإخراج القيمة فلهم حينئذٍ أن يخرجوا الزكاة 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 فيخرجها 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 الأراضي لعدة دوافع، ومن صور هذه الحالة:

١. إخراج النقود في زكاة الأرض، وهذا هو الأصل واختيار جمهور الفقهاء، وقد يكون في ذلك مصلحة للمالك والمستحق إذا كان إخراج الأرض لا يحقق المنفعة والمصلحة كما تقدم.

٢. إخراج العروض الأخرى (ومنها الماشية والزروع والثمار) في زكاة الأرض، وهذا قد يحقق 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 ضيقة 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 ملاكها.

لكن هل يُنظر إلى كل شريك على حدة من حيث اشتراط النصاب والحوال أم يُنظر إلى مجموع الملاك فإذا كانت قيمة الأرض نصاباً 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 أدلتهم:

١. حديث: «والخيلطان ما اجتماعا في الحوض والفحل والراعي»^(٢). فجعل الخلطة المؤثرة فيما حصل فيه الاشتراك في الحوض والفحل والراعي، وهذا خاص بالسائمة^(٣).

ونوقش بأن الحديث ضعيف فلا يحتج به.

٢. عموم أدلة أنصبة الزكاة، ولم تفرق بين حالتي الجمع والافتراق، وخص 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 (٦٤/٤)، وكشاف القناع (٢٠١/٢).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه: كتاب الزكاة، باب تفسير الخيلطين (١٠٤/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الزكاة، باب صدقة الخلطاء (١٠٦/٤)، والحديث ضعيف لأنه من رواية عبد الله بن لهيعة. قال ابن أبي حاتم: «قال أبي: هذا حديث باطل عندي، ولا أعلم أحدا رواه غير ابن لهيعة». العلل (٦٠٩/٢)، وضعفه النووي كما في المجموع (٤٣٤/٥).

(٣) المغني (٦٥/٤).

(٤) المغني (٦٥/٤).

(٥) الحاوي الكبير (١٤٢/٣)، والمجموع (٤٥٠/٥).

(٦) المغني (٦٥/٤)، والإنصاف (٤٨٦/٦).

ومن أدلتهم:

١. عموم أدلة الخلطة مثل قوله ﷺ: «لا يُجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة»^(١).

ونوقش بأنه مخصوص بسائمة الأنعام.

٢. قياس غير السائمة عليها في التأثر بالخلطة بجامع خفة المؤونة^(٢).

ونوقش 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).

الترجيح:

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 والحول^(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 كالمال الواحد في النصاب باعتبار الشركة ذات شخصية

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحيل، باب في الزكاة: رقم (٦٩٥٥) (ص ١١٩٩).

(٢) المجموع (٥/٤٥٠).

(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 تُزكى 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 يوكلوا أحد الشركاء لإخراج الزكاة من أرباح التجارة إن وُجدت، 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 المتاجرة في الأراضي، والمساهمة العقارية عبارة عن عقد شراكة بين طرفين فأكثر يسمى الأول مساهماً والثاني مدير المساهمة يتولى بموجبه الثاني المتاجرة بعقار مقسم إلى أسهم متساوية، يستحق ملاك الأسهم في حالة الربح مقداراً منه متفقاً عليه مقابل الأموال التي دفعوها وذلك بعد تصفية 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 رابحة أو متعثرة، وفيما يأتي حكم زكاة كل نوع:

أ) المساهمات العقارية الرابحة:

وتكون زكاتها على المساهمين، فينظر كل مساهم إلى القيمة السوقية لحصته ويضم إليها الأرباح عند حلول الحول، ويخرج ربع العشر

(١) دليل الإرشادات لمحاسبة زكاة الشركات (ص ٢٠)، وقرار مجمع الفقه الدولي رقم (٢٨)

(٣/٤): مجلة المجمع (٤٤) (١/٧٠٥).

(٢) 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 تعثرها، ومما يؤيد ذلك:

أولاً: مفهوم حديث سمرة المتقدم: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نُعدُّ 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 مملوكاً له رَقَبَةٌ ويدا^(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 (٢/٢١٨)، وحاشية ابن عابدين (٣/١٧٤).

(٣) ونُسب لأبي المعالي. انظر: المبدع (٢/٢٩٥)، وكشاف القناع (٢/١٧٠)، ومطالب أولى النهي (٢/١٤).

اليد عند جماهير الفقهاء، بأن يكون المالك قادراً على التصرف في المال واستثنائه والانتفاع به؛ لأن الزكاة لا تجب إلا بالنعمة الكاملة، والمالك مع عدم التصرف ليس نعمة كاملة، وليس قابلاً للنماء، وقد ذكر الغزالي أن ضعف الملك الذي يمنع وجوب الزكاة يعود إلى ثلاثة أسباب:

١. امتناع التصرف: ومن أمثله المال المغصوب والمجحود الذي لا بينة عليه.

٢. تسلط الغير على ملكه.

٣. عدم استقرار الملك^(١).

وبناءً على ما تقدم فإن المساهمات العقارية المتعثرة التي يُمنع صاحبها من التصرف فيها بالبيع والاتجار لم يتحقق فيها شرط تمام الملك، فلا تجب الزكاة فيها ما دامت متعثرة.

ثالثاً: أن المساهمات المتعثرة تشبه بعض صور مال الضمار الذي عرفه الكاساني وذكر عدة أمثلة له فقال: «وتفسير مال الضمار: هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك كالعبد الأبق، والضال، والمال المفقود، والمال الساقط في البحر، والمال الذي أخذه السلطان مصادرةً، والدَّيْن المجحود إذا لم يكن للمالك بينة وحال الحول ثم صار له بينة بأن أقر عند الناس، والمال المدفون في الصحراء إذا خفي على المالك مكانه»^(٢).

وقد اختار كثير من الفقهاء عدم وجوب الزكاة في مال الضمار^(٣)؛

(١) انظر: الوسيط للغزالي (٢/٤٣٧-٤٤١).

(٢) بدائع الصنائع (٢/٩)، وانظر: البحر الرائق (٢/٢٢٢)، وتبيين الحقائق (١/٢٥٦)، ومجمع الأنهر (١/٢٨٧).

(٣) وهذا مذهب الحنفية وقول عند الشافعية ورواية عند الحنابلة. انظر: بدائع الصنائع (٢/٩)، والبحر الرائق (٢/٢٢٢)، وروضة الطالبين (٢/١٩٢)، ومغني المحتاج (١/٤٠٩)، والمغني (٤/٢٧٢)، والإنصاف (٦/٣٢٧).

وذلك لتخلف شرط تمام الملك، ولأن الزكاة تجب في المال النامي وما في حكمه، ومال الضمار ليس نامياً، فلا تجب زكاته، وهذا متحقق في المساهمات العقارية المتعثرة، فلا تجب الزكاة فيها مدة تعثرها.

ويُستثنى من ذلك المساهمات التي تتعثر بسبب الكساد بحيث يمكن للشخص بيع نصيبه ولو بثمن زهيد، فهذه المساهمات تُعد عرض تجارة وتجب 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 طُرِح للنقاش كثيراً وصدر بشأنه عدة قرارات مجمعية.

وأكتفي بعرض قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٢٨ (٤/٣)، ونصه:

«إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ الموافق ٦ - ١١ شباط (فبراير) ١٩٨٨م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع زكاة أسهم الشركات، قرر ما يأتي:

أولاً: تجب زكاة الأسهم على أصحابها، وتخرجها 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/bohoorth/artshow-86-8941\).htm#1](http://islamtoday.net/bohoorth/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 أخذاً 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 تزك 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، زكى 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 يزيكها زكاة المستغلات، وتمشياً مع ما قرره مجمع 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 الربيع، وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الربيع مع اعتبار توافر شروط الزكاة وانتفاء الموانع.

وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة، فإذا جاء حول زكاته وهي في ملكه، زكى قيمتها السوقية، وإذا لم يكن لها سوق زكى قيمتها بتقويم أهل الخبرة، فيخرج ربع العشر ٥, ٢٪ من تلك القيمة ومن الربح، إذا كان للأسهم ربح. رابعاً: إذا باع المساهم أسهمه في أثناء الحول ضم ثمنها إلى ماله وزكاه معه عندما يجيء حول زكاته. أما المشتري فيزكي الأسهم التي اشتراها على النحو السابق^(١).



(١) مجلة المجمع: (ع ٤/ج ١/ص ٧٠٥).



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 ليسهم 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، وليست مجرد أداة اقتصادية تعالج أوضاعاً طارئة هنا أو هناك؛ ولذا فإنه يجب مراعاة شروط وجوب هذه العبادة كغيرها من العبادات كالصلاة 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 (١٦) (ص ٢٩).

وعليه فإنه لا يمكن فرض هذه العبادة والإلزام بها من قبل أي جهة رسمية لمجرد علاج ظواهر اقتصادية ما لم يكن ذلك مستنداً لفتوى شرعية من جهة علمية معتبرة استناداً على أحكام الزكاة وما جاء فيها من نصوص وقواعد شرعية.

٢. أن خفض الأسعار لا يجوز أن يكون وحده مسوغاً 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 الشرائع كافة باعتبارها، وهي الدين والنفس والعقل والعرض والمال^(١)، كما أن جباية الزكاة دون مستند شرعي ينافي ما تقرر من حرمة المال، حيث جاءت نصوص شرعية في التأكيد على ذلك، ومن ذلك قوله ﷺ في خطبته الشهيرة: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»^(٢).

وعليه فإن الأصل حرمة أموال المعصومين، فلا يجوز استباحتها وأخذها إلا بدليل شرعي معتبر يخص المال المراد أخذه، والسعي لخفض أسعار الأراضي ليس دليلاً ولا مسوغاً لفرض الزكاة.

٣. أن الأراضي لها أنواع متعددة ولملاكها مقاصد مختلفة، وتبعاً لذلك يختلف حكم زكاتها، فإذا لم تُعد الأرض للتجارة فإنه لا

(١) الموافقات للشاطبي (٢/٢٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى: 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، ونظراً لأن حكم زكاة الأرض مرتبط بنية مالكها فإنها قد تُعد بهذا الاعتبار من الأموال الباطنة التي توكل زكاتها إلى ملائكتها، وقد جرى عمل مصلحة الزكاة والدخل على عدم جباية 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 تحميل المستهلك النهائي (وهو الحلقة الأضعف في سلسلة تداول الأراضي) للارتفاع؛ إذ إن تجار العقار سيرفعون الأسعار بسبب فرض الزكاة.

٦. أن بعض من يطرحون مبدأ فرض الزكاة لخفض الأسعار يقترحون 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 جباية الدولة للزكاة عبر مصلحة الزكاة والدخل أمر زائد على وجوب الزكاة؛ لأن الزكاة قد تجب ولا تجبى من قبل الدولة كما في نقود الأشخاص؛ ولذا فإن عدم جباية زكاة الأراضي التجارية للأفراد لا يعني عدم وجوبها، وقد نص الفقهاء على جواز أن يكِل الإمام إخراج زكاة بعض الأموال إلى ملاكها، فيخرجها المالك وتجزئ عنه حتى في الأموال الظاهرة^(١).
٨. أن من أسباب عدم إخراج زكاة الأراضي الشاسعة الأخذ ببعض الفتاوى التي لا توجب الزكاة على بعض الأراضي إما لأنها ممنوحة أو موروثه أو بالرجوع لنية المالك، وعليه فإنه يجب إعادة النظر في هذه الفتاوى ودراسة زكاة الأراضي باعتبارها أضحت وعاءً استثمارياً كبيراً وصارت من أظهر صور عروض التجارة^(٢)، وهذه الدراسة قد تؤدي إلى زيادة إخراج زكاة الأراضي وتداولها، مما قد يسهم في خفض أسعار الأراضي.



(١) المجموع للنووي (١٦٤/٦)، وروضة الطالبين (٢٠٥/٢)، والمغني (٩٢/٤)، والإنصاف (١٥٢/٧).

(٢) جاء في توصيات ندوة (زكاة الأراضي... رؤية تأصيلية تطبيقية) التي نظمتها الجمعية الفقهية السعودية يوم الثلاثاء ٢٠/٤/١٤٣٤ هـ في قاعة ابن باز بكلية الشريعة بالرياض: «أهمية النظر إلى الأراضي على أنها أصل استثماري كبير، حيث أصبحت مستودعاً للثروة خاصة مع تضخم النقود وانخفاض قوتها الشرائية، وهذا الوضع لم يكن موجوداً في زمن الفقهاء المتقدمين، وعليه فإن هذا الوعاء العقاري المرتبط بالأراضي بات من أبرز مؤشرات الثراء مما يستدعي إعادة النظر في زكاة الأراضي باعتبارها نازلة جديدة تستدعي البحث والدراسة من قبل المجمع والهيئات والباحثين والمراكز المتخصصة».

انظر: موقع الجمعية: [http://www.alfiqhia.org.sa/files/ntag/Book4\).pdf](http://www.alfiqhia.org.sa/files/ntag/Book4).pdf)

الختامة

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، ويُقوّم النصاب بالأحظ للفقراء وهو الأقل من الذهب والفضة على الراجح.
٢. المقدار الواجب إخراجه في زكاة الأرض ربع عشر قيمتها السوقية عند حلول الحول، ويعادل ٥, ٢٪، ويمكن تحصيل مقدار الزكاة بقسمة قيمة الأرض عند حلول الحول على العدد (٤٠).
٣. يُعتبر في الحول السنة الهجرية والأشهر القمرية لا السنة الميلادية، فإن أُخرجت الزكاة بالسنة الميلادية فإن المقدار الواجب إخراجه في السنة الميلادية: ٥٧٧, ٢٪.
٤. يبدأ حول زكاة الأرض من تملك النقود لغرض شرائها بنية التجارة، أو بنية التجارة إذا ملكها لغير ذلك.
٥. إذا بيعت الأرض المعدة للتجارة بنقود أو بأرض تجارية أخرى فإن الحول لا ينقطع.

٦. إذا تحقق من المتاجرة بالأراضي أرباح في آخر العام فإنه لا يُشترط أن يمضي حول على هذه الأرباح، بل تُضم إلى أصولها في الزكاة.
٧. الأراضي الكبيرة التي يتم تجزئتها وتُباع بعد تخطيطها تُقوّم بما تساويه حسب طريقة البيع (بالجملة أو بالتجزئة).
٨. يجزئ إخراج الأرض في زكاة الأراضي بشرط تحقق ارتفاع المستحق بالأرض واستحقاقه لها.
٩. يجزئ إخراج الأرض في زكاة غير الأراضي من الأموال الزكوية بشرط تحقق المصلحة في ذلك.
١٠. من ملك أرضاً تجارية يجزئه أن يخرج في زكاتها نقوداً أو عروضاً أخرى متى ما كان في ذلك مصلحة للمالك أو المستحق.
١١. إذا كانت الأرض مشاعة بين عدة أفراد فإنه يُنظر إلى كل واحد على حدة من حيث النصاب والحول، ويجوز أن يوكل الشركاء أحدهم في إخراج الزكاة.
١٢. تجب زكاة المساهمات العقارية الرائجة في الأراضي على المساهمين بالقيمة السوقية لنصيب المساهم عند مضي الحول، فإن كانت متعثرة لا يمكن بيعها لم تجب زكاة نصيب المساهم فيها.
١٣. تُزكى أسهم الشركات العقارية التي تتاجر بالأراضي كما تُزكى سائر أسهم الشركات التجارية حسب ما هو مقرر في زكاة الأسهم.
١٤. لا يجوز فرض الزكاة على الأراضي لمجرد خفض أسعارها، بل يجب النظر إلى تحقق شروط وجوب الزكاة باعتبارها عبادة لها أحكامها الخاصة، وليست مجرد أداة اقتصادية، واستناداً لأصل حفظ المال وحرمة.

التوصيات:

١. التأكيد على أهمية دراسة الأحكام المتعلقة بإخراج زكاة الأراضي وتطبيقاتها المعاصرة، خاصة مع تعدد صور الأراضي وتنوع أهداف ملاكها.
٢. ضرورة تفعيل الجانب المقاصدي في الزكاة بما لا يتعارض مع النصوص والأصول الشرعية سيما في قضايا إخراج الزكاة كإخراج الأراضي والأعيان الأخرى بدلاً من النقود متى ما كان في ذلك مصلحة راجحة للمزكّي أو المستحق أو مؤسسة الزكاة.
٣. التأكيد على الجانب التعبدي في الزكاة بحيث لا يكون فرضها خاضعاً لظواهر اقتصادية كغلاء أسعار الأراضي، بل تُفرض بناءً على الأدلة الشرعية المعتبرة.



فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: كتب الحديث وعلومه:

١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٢. الأموال، للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: د. محمد عمارة، دار الشروق بيروت، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٣. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملتن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٤. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، مؤسسة قرطبة القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
٥. سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق وترقيم: السيد عبد الله هاشم البياني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
٦. سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٧. السنن الكبرى، للحافظ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٨. صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٩. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، إشراف ومراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام، الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٠. كتاب العلل، للحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، 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 الباجي (ت ٤٩٤هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٢. نصب الراية لأحاديث الهداية، للإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت ٧٦٢هـ)، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

ثانياً: كتب الفقه وأصوله:

(أ) الفقه الحنفي:

١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للعلامة زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نُجَيْم الحنفي (ت ٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

١٥. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزَّيْلَعِي الحنفي (ت ٧٤٣هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٦. حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدرِّ الْمُخْتَارِ، للعلامة محمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، ومعه: الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي (ت ١٠٨٨هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

١٧. المبسوط، لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٨. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليوبي المدعو بشيخي زاده (ت ١٠٧٨هـ)، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

(ب) الفقه المالكي:

١٩. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير (بابن رشد الحفيد) (ت ٥٩٥هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط ٦، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٢١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٢٢. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.

٢٣. الكافي في فقه أهل المدينة، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر التَّمْرِي (ت ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٢٤. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

(ج) الفقه الشافعي:

٢٥. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، للإمام أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: د. محمد محمد تامر، ط ١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٠م.

٢٦. إغاثة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، للعلامة السيد أبي بكر المشهور بالسيد البكري (ت ١٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢٧. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٩. فتح العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي (ت ٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.

٣٠. المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ)، مع تعليقات للشيخ جويلي بن إبراهيم الشافعي، دار الفكر، بيروت.

٣٢. الوسيط في المذهب، للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ١٤١٧هـ.

(د) الفقه الحنبلي:

٣٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرادوي (ت ٨٨٥هـ)، مطبوع مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ود. عبد الفتاح الحلوة، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٣٤. الفروع، للإمام شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.

٣٥. كشف القناع عن متن الإقناع، للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٣٦. المُبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ.

٣٧. المغني، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ود. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط ٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

هـ) الفقه الظاهري:

٣٨. المحلى، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، 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 السحيباني، ضمن مجلة البحوث الإسلامية (العدد السادس والثمانون، ذوالقعدة ١٤٢٩هـ إلى صفر ١٤٣٠هـ).

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، ١٤٢١هـ.

٤٤. فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٤، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لشيخ الإسلام أحمد بن الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، 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، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٤٦. المعايير الشرعية، صادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٤٧. نوازل الزكاة، للدكتور عبد الله بن منصور الغفيلي، دار الميمان وبنك البلاد (نشر مشترك)، الرياض، ط ١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٤٨. نوازل العقار، للدكتور أحمد بن عبد العزيز العميرة، دار الميمان وبنك البلاد (نشر مشترك)، الرياض، ط ١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

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: مواقع الشبكة الإلكترونية (الإنترنت):

٥٢ . الإسلام اليوم: <http://islamtoday.net>

٥٣ . الجمعية الفقهية السعودية: <http://www.alfqhia.org.sa>



محتويات البحث:

٤٨٥ المقدمة
٤٨٨ المبحث الأول: كيفية إخراج زكاة الأراضي
٤٩٢ المبحث الثاني: حكم إخراج زكاة الأرض منها
٥٠٣ المبحث الثالث: زكاة الأرض المشاعة
٥١٢ المبحث الرابع: فرض الزكاة لخفض أسعار الأراضي
٥١٦ الخاتمة
٥١٩ فهرس المصادر والمراجع



حقوق الابتكار وحكمها في نظر الشريعة الإسلامية

إعداد

د. ناهدة بنت عطا الله الشمروخ
أستاذ الفقه المشارك في كلية الآداب
جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... أما بعد:

فإن الله جل وعلا قال في محكم كتابه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ۗ﴾ [آل عمران: ١٩٠-١٩١].

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 يبهر الناظرين، ويقنع المتفكرين، ويجذب أفئدة الصادقين، وينبّه العقول النيرة على جميع المطالب الإلهية، وفي الجملة فما فيها من العظمة والسعة 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^(١).

وقال عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامشَوْا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۗ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ۗ﴾ [الملك: ١٥].

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان للعلامة عبد الرحمن السعدي (١/٤٧٣).

فالتفكر 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 ينتفع به ويستثمره ثم ينتقل عائده لمن له الحق بعده.. وهكذا

وقد تكفلت مبادئ وأنظمة الإسلام بذلك كما سيتضح من هذا البحث الذي بين أياديكم الكريمة، والذي هو في مجال المعاملات المالية المعاصرة، فالمعاملات المالية هي جزء من الاقتصاد الإسلامي الذي هو جزء من نظام الإسلام الشامل، فلقد استجدت 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.

والمطلب الثاني في أقسام الحقوق المالية.

والمطلب 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.

والمطلب 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 واليسير 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 نقيض الباطل، وجمعه: حقوق وحقوق^(١).

وهو مصدر حق الشيء: إذا وجب وثبت، وحققت الأمر أحقه: إذا تيقنته، أو جعلته ثابتاً لازماً^(٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ [القصص: ٦٣]، أي ثبت^(٣).

والحق يطلق على المال والملك والموجود الثابت، والنصيب الواجب، والثابت الذي لا يجوز إنكاره، والموت... وغيرها من المعاني^(٤).

(١) انظر: لسان العرب، مادة (ح.ق.ق) (٤/١٧٦)، 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 عرّفه 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) وعرّفه آخر بأنه: الاختصاص الحاجز، وأنه حكم الاستيلاء^(٣).

ج) وعرّفه ابن عابدين بقوله: الملك ما من شأنه أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص^(٤).

د) ومن تعريفات العلماء المعاصرين، تعريف مصطفى الزرقا حيث قال: ولم أرَ للحق بمفهومه العام تعريفاً صحيحاً جامعاً لأنواعه كلها لدى فقهاء الشريعة أو القانون، ويمكننا تعريفه كما يأتي: الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً^(٥).

ويلاحظ 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 بالشفعة... وغيره.

(١) فتح القدير (٥/٤٥٦) المطبوع مع متن الهداية.

(٢) الأشباه والنظائر (ص ٣٤٦).

(٣) المرجع السابق.

(٤) حاشية ابن عابدين (٤/٥٠٢).

(٥) المدخل الفقهي العام (٣/١٠).

- وأما التكليف فهو دائماً 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 بذمة، 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 لمصلحة غيره، مثل العلاقة بين الدائن والمدين، والتي بمقتضاها يقوم المدين بسداد الدين للدائن، أو أن يقوم المشتري بتسليم الثمن للبائع، أو أن يقوم البائع بتسليم المبيع للمشتري.
 ٣. الحقوق المعنوية: وتسمى أيضاً: 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 (١١/٣).

(٢) انظر: الأشباه 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 الشهراني (ص ٣٨)، بحث بعنوان الحقوق والالتزامات للدكتور عبد الرحمن السند، منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٨٢) (ص ١٧).

المطلب الثالث

المسميات المختلفة للحقوق المعنوية

- أ) سُميت الحقوق المعنوية بحقوق الإنتاج الذهني؛ لأنه يجمع بينها جميعاً أنها حقوق من نتاج الذهن.
- ب) وسُميت بالملكية الأدبية والفنية والصناعية؛ لأنه تندرج 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) وسُميت بحق الإبداع؛ لأنه نتاج عقول مبدعة ومدارك عميقة.
- هـ) وبحقوق الإنتاج العلمي؛ لأن ركيزة الإنتاج هو العلم.
- و) وسُميت 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 (٣/ ٢١)، المعاملات المالية المعاصرة (ص ٥١-٥٣)، فقه النوازل (٢/ ١١٦-١١٨)، حق التأليف والاختراع لحسين الشهراني (ص ٤٨).

المطلب الرابع معنى حقوق الابتكار وأنواعها

تعريفها في اللغة:

وقد سبق تعريف الحقوق لغة، لذا يُكتفى بتعريف الابتكار في اللغة.

فالابتكار في اللغة من الفعل: بَكَرَ وابتكر وأبكر، وكل من بادر إلى شيء فقد أبكر إليه في أي وقت كان^(١).

وبَكَرَ وتبكر وأبكر: تقدم.

والباكور من كل شيء: المعجل المجيء والإدراك^(٢).

ومنه ابتكر الخطبة: أدرك أولها^(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.) (٢/ ١٣١)، المصباح المنير، مادة: (ب.ك.ر.)

(ص ٢٣)، القاموس المحيط، مادة: (ب.ك.ر.) (ص ٤٥١).

(٢) انظر: لسان العرب، القاموس المحيط: المواضع السابقة.

(٣) المغرب في ترتيب المعرب، 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 للتاجر 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 السند (ص ٣٠).

المبحث الأول حق التأليف

وفيه مطلبان:

المطلب الأول معنى حق التأليف

لمعرفة معناه يجب أولاً تعريف التأليف في اللغة وفي الاصطلاح.

معنى التأليف لغة:

هو من الفعل أَلَفَ، يُقال: أَلَفْتُهُ إِلفاً: أنست به وأحببته، والاسم الألفة بالضم، والألفة أيضاً اسم من الائتلاف وهو الائتنام والاجتماع^(١).

وتألف القوم: اجتمعوا كاتلفوا^(٢).

وجاء في لسان العرب: أَلَفْتُ الشيء وأَلَفْتُ فلاناً: إذا أنست به، وأَلَفْتُ بينهم تأليفاً إذا جمعت بينهم بعد تفرق، وأَلَفْتُ الشيء تأليفاً إذا وصلت بعضه ببعض، ومنه تأليف الكتب^(٣).

(١) انظر: المصباح المنير (ص ٧).

(٢) القاموس المحيط (ص ١٠٢٥)، وانظر: المغرب (١/٤٣)، المعجم الوسيط (ص ٢٣).

(٣) (١/١٣٣).

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 فيخترعه، أو شيء ناقص يتممه، أو شيء مغلق يشرحه، أو شيء طويل يختصره، أو شيء متفرق يجمعه، أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه^(٢). ويعتبر الشخص مؤلفاً إذا نشر المصنف المبتكر منسوباً إليه، سواء بذكر اسمه على المصنف أو بأي طريقة أخرى ما لم يقم دليل 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 ينفي بالمطلوب، فيكون حق التأليف هو: اختصاص المؤلف بما 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 لحاجي خليفة (١/ ٣٥)، كتابة البحث العلمي للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان (ص ٢٢).

(٣) فقه النوازل (٢/ ١٢٣).

(٤) انظر: المعاملات المالية للدكتور شبير (ص ٥٥)، فقه النوازل للدكتور بكر أبو زيد (٢/ ١٣٠)، حق التأليف والاختراع لحسين الشهراني (ص ١٠٠)، دليلك القانوني إلى حقوق الملكية الفكرية للدكتور محمد ممتاز (ص ٤٨).

المطلب الثاني

حكم اعتبار حق التأليف في ميزان الشريعة

ذكرت أن حق التأليف يتضمن حقين: أدبياً ومالياً، أما الحق الأدبي الذي يجعل للمؤلف حرمة والاحتفاظ بقيمته وجهده فهو مما عُلِم 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، وتحديدًا بعد التقدم العلمي والاقتصادي الذي كان من نتائجه الثورة الصناعية، وظهور المصانع والمطابع الآلية التي سهلت كثيراً طباعة الكتب ونسخ الأشرطة المسموعة والمرئية ثم برامج الحاسبات 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 وتمنع 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 النوازل للدكتور بكر أبو زيد (٢/١٢٨، ١٣١)، المعاملات المالية للدكتور شبير (ص ٥٥)، حق التأليف والاختراع للشهراني (ص ١١٤)، دليلك القانوني إلى حقوق الملكية الفكرية لمحمد ممتاز (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 سئل عن سقوط ورقة من رجل فيها أحاديث وفوائد فهل يحق لمن التقطها أن =

المرتبة على الابتكار الذهني، فهذه المسألة إذاً من نوازل العصر، وقد تناولها بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين 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 لذلك بعدة أدلة، أذكر أهمها:

١. ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرأ 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 صلى الله عليه وسلم في قصة جعل القرآن صداقاً للمرأة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم: «أذهب 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 (ص٥٦)، حق التأليف والاختراع (ص٢٣٤)، دليلك القانوني... (ص٤٦).

(٢) منهم: د. بكر أبو زيد في كتابه: فقه النوازل (٢/١٣٠)، ومصطفى بن أحمد الزرقا في كتابه: المدخل الفقهي العام (٣/٢١)، ومحمد عثمان شبير في كتابه: المعاملات المالية المعاصرة (ص٦٠)، وغيرهم كثير.

(٣) الحديث رواه البخاري في صحيحه في مواضع عدة، منها كتاب الطب، باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب، رقم الحديث (٥٧٣٧) (١٠/١٩٨) بشرح فتح الباري.

(٤) انظر: فقه النوازل (٢/١٣٣)، حق التأليف والاختراع (ص٢٤٣).

(٥) الحديث متفق عليه، فقد أخرجه البخاري في كتاب النكاح في عدة أبواب منها باب النظر إلى المرأة قبل التزويج، رقم الحديث (٥١٢٦) (٩/١٨٠) بشرح فتح الباري، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب أقل الصداق، رقم الحديث (١٤٢٥) (٩/٢١١) بشرح النووي.

وجه الدلالة من الحديث: إذا جاز تعليم القرآن عوضاً وقام مقام المهر، فمن باب أولى أخذ العوض عليه لتعليمه ونشره، وأولى منهما 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 يُعدُّ منفعة من منافع الإنسان، وبالتالي يعتبر مالاً تجوز المعاوضة عنه شرعاً^(٣).
جاء في كتاب الفروق: «وأما مالك المنفعة فكمن استأجر داراً أو استعارها فله أن يؤجرها من غيره أو يسكنه بغير عوض، ويتصرف في هذه المنفعة تصرف المالك في أملاكهم على جري العادة على الوجه الذي ملكه، فهو تمليك مطلق في زمن خاص»^(٤).

وجاء في المغني: «إن كل مملوك أبيع الانتفاع به يجوز بيعه إلا ما استثناه الشرع...؛ لأن الملك سبب لإطلاق التصرف، والمنفعة المباحة يباح له استيفاؤها، فجاز له أخذ عوضها، وأبيع لغيره بذل ماله فيها توصلاً إليها، ودفعاً لحاجته بها كسائر ما أبيع بيعه»^(٥).

(١) انظر: فقه النوازل، حق التأليف والاختراع: المواضع السابقة.

(٢) انظر: بداية المجتهد (١/٢٢٣)، الموافقات للشاطبي (٣/١٨٣)، والفروق للقرافي

(١/١٨٧)، المهذب (٢/٣٩٦)، مغني المحتاج (٢/٢٨٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي

(ص٣٢٧)، المغني (٦/٣٥٩)، كشف القناع (٣/١٥٢)، منتهى الإرادات (٢/٢٤٩).

(٣) انظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص٥٧)، حق التأليف والاختراع (ص٢٤٦).

(٤) الفروق: الموضوع السابق.

(٥) المغني: الموضوع السابق.

٤. أن حق التأليف حق عيني أصلي مستحق بحكم التكوين والجلبة وما تولد عنها، كالشأن في عامة حقوق المرء 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 وعطية وهبة 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 المعاصرين^(٣)، واستدلوا لذلك بأدلة أذكر أهمها:

١. أن اعتبار هذا الحق قد يؤدي إلى حبس المؤلف لكتابه عن الطبع والتداول إلا بئمن، وهذا يعتبر من أبواب كتمان العلم الذي نهى عنه الشارع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩].

وكذلك في قوله ﷺ: «من كتم علماً يعلمه أجمع يوم القيامة بلجام من نار»^(٤).

(١) انظر: فقه النوازل (٢/ ١٣٢)، حق التأليف والاختراع (ص ٢٤٢).

(٢) فقه النوازل (٢/ ١٣٨)، وانظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص ٥٨).

(٣) منهم: د. أحمد الحججي الكردي، والشيخ محمد الحامد. انظر: فقه النوازل (٢/ ١٤٣)،

المعاملات المالية المعاصرة (ص ٥٦)، التأليف والاختراع (ص ٢٤١).

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٢٦٣، ٣٠٥، ٤٩٥)، وأبو داود في سننه في كتاب العلم،

باب كراهية منع العلم (ص ٥٦٢)، والترمذي في سننه في أبواب العلم، باب ما جاء

في كتمان العلم (٢/ ٢٩) 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 يستعاض عنه بالمال كحق الشفعة، فكذلك حق المؤلف؛ وبالتالي لا يجوز للمؤلف أخذ مقابل مادي على مؤلفاته^(٣).

٤. أن بذل المؤلف كتابه للنشر والانتفاع يحقق مقصداً من مقاصد الشريعة وهو نشر العلم الشرعي ورواجه^(٤).

المنافسة والترجيح:

بمقارنة أدلة القولين يتبين رجحان القول الأول القائل باعتبار حق التأليف شرعاً، وحلّ المقابل المادي للتأليف، وأظن - والله أعلم - أن انتفاع المؤلف بحقه المادي من التأليف قد يزيد في إنتاجيته ويحفّزه أكثر للإبداع والتأليف؛ لأن ذلك يقلل 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: الموضوع 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 بئس، فيقال: إن هذا مخالف لما عليه الواقع، بل إن دور النشر والطباعة لا تكف عن إعادة الطبعة تلو الأخرى للكتب النافعة والجيدة، والمال إن لم يأخذ المؤلف منه شيئاً أخذته تلك الدور بلا شك.

وأما قولهم: إن العلم قرابة ولا يجوز أخذ العوض عن القربات فهذا غير مسلم به، لأنه سبق الاستدلال بحديث المصطفى ﷺ: «إن أحق ما أخذتم عليه أجره كتاب الله» أي سواء بتعليمه أو الرقية به، وكذلك جواز أخذ الأجرة على الإمامة والأذان وغيرها من العبادات^(١).

وأما قياسهم لحق التأليف على حق الشفعة فقياس مع الفارق؛ لأن العلة بينهما غير متحدة، فحق الشفعة ثبت لدفع الضرر عن الشفيع، أما حق التأليف فهو مقابل لإنتاجه الذهني وبذل الوقت والمال كذلك في جمع المراجع المختلفة وثمان 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 وتفرغهم 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 وبالمسلمين حاجة إليه، وقد لا يوجد متطوع به، وإذا لم يُدفع الرزق فيه تعطل، 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 المعقودة بقصد حماية حقوق المؤلف بطريقة فعالة ومتماثلة 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 عُقدت الاتفاقية العربية لحماية حق المؤلف، وعقد لها مؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي؛ وذلك في بغداد شهر محرم عام ١٤٠٢هـ.

وتتكون هذه الاتفاقية من (٣٣) مادة.

(١) انظر: فقه النوازل (٢/١٣٧)، حق التأليف والاختراع (ص٢٦٦).

(٢) انظر: المعاملات المالية المعاصرة (ص٥٤)، فقه النوازل (٢/٨٨)، دليلك القانوني (ص٢٩) (ص٣٠).

وقد انضمت المملكة العربية السعودية إلى العضوية في المنظمة العالمية للملكية الفردية، والتي يُشار إليها باللغة العربية بلفظ موجز هو (الويبو)، وهي إحدى الوكالات المتخصصة التابعة لمنظمة الأمم المتحدة^(١).



(١) انظر: فقه النوازل (٢/١٩).



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 كل منهما على حدة أولاً ثم تعريفه كمصطلح.

تعريف البراءة لغة:

مأخوذة من برأ، قال ابن فارس: فأما الباء والراء والهمزة فأصلان، إليهما ترجع فروع الباب، أحدهما: الخلق، يقال برأ الله الخلق يبرؤهم برءاً، والباري: الله جل ثناؤه، قال الله تعالى: ﴿فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

ولأصل الآخر: التباعد من الشيء ومزايته، من ذلك: البرء وهو السلامة من السقم، يقال: برئت وبرأت، ويقال: برأت من المرض أبرؤ وبروءاً^(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.ي) (ص١٨)، القاموس المحيط، مادة: (ب.ر.أ) (ص١٦٣).

وفي التنزيل العزيز: ﴿الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، فالبارئ: هو الذي خلق الخلق لا عن مثال، وقلما تستعمل في غير الحيوان، فيقال: برأ الله النسمة، وخلق السماوات والأرض^(١).

تعريف الاختراع لغة:

هو من الخَرَعَ بمعنى الشق، يقال اخترعه: أي شقّه وأنشأه وابتدأه^(٢).
واخترع الشيء: ارتجله، وقيل: اخترعه اشتقّه، ويقال أنشأه وابتدعه، والاسم: الخِرعة^(٣).

تعريف الاختراع اصطلاحاً:

اتضح أن الاختراع في اللغة هو بمعنى الإنشاء والابتداع، وهو كذلك في الاصطلاح. وله عدة تعريفات منها:

- هو ابتكار شيء ما، لم يكن موجوداً من قبل^(٤).
- وعُرف كذلك بأنه: كل ابتكار جديد، قابل للاستعمال، سواء كان متعلقاً بمنتجات صناعية جديدة، أم بطرق ووسائل مستخدمة، أم بهما معاً^(٥).

وله تعريفات أخرى، وكلها تدور حول ابتداع شيء لم يسبق المخترع إليه، وبالتالي فإن هذا المخترع 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) (٥/٥٠)، 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:

التعرفف الذي أقره مجمع اللغة العربفة وهو أن براءة الاختراع هف: شهادة تعطف للمخترع الذي سجل اختراعه^(١).

وعرفف بتعرفف آخر مفصل وهو: أن براءة الاختراع هف عبارة عن وثيقة تمنح من طرف دائرة رسمية، أو من مكتب عامل باسم مجموعة من الأقطار بناءً على طلب بذلك، وفترتب على هذه الشهادة الرسمية حق من منحت له فف استخدام الاختراع المعفن ففها، وأعماله والتنازل عنه بالبع، واستفراده^(٢).

ومن تعرففاتها كذلك: أنها صك فمنح حقاً استثنائياً نظفر اختراع فكون هدفه الإنتاج أو عملفة فففة؛ لإنجاز عمل أو تقديم حل فف فف فف فمشكلة ما، تكفل لحاترها حمافة اختراعه فترة زمنية محدودة^(٣).

ففلاظ من التعرفف السابقة أن براءة الاختراع هذه هف وثيقة أو صك فستففر المخترع بموجبها عدة حقوق، منها حق استغلاله لاختراعه وورثته من بعده بمدة معينة تقدرها قوانين البراءة بفف ففسقط هذا الحق بعدها، ففصبح من جملة الثروة العامة، وهذه المدة فف القانون المصري تقدر بعشرفن سنة، وفف القانون العراقي بخمسة عشر عاماً تبدأ من تاريخ طلب البراءة^(٤).

هذا بالإضافة إلى حق المخترع فف نسبة الاختراع إليه^(٥).

(١) المعجم الوسفف (ص٤٧).

(٢) الوجفز فف الملكية الصناعية (ص٦٨)، وانظر: المعاملات المالففة المعاصرة (ص٦٢)، حق التألفف والاختراع (ص١٨٤)، الملكية الصناعية والتجارفة للدكتور صلاح زفن الالف (ص٢٤).

(٣) دلفلك القانونف: الموضع السابق، وانظر: الوجفز فف حقوق الملكية الصناعية للدكتور عبء الله الخشروم (ص١٣٩).

(٤) انظر: المعاملات المالففة، دلفلك القانونف، الموضع السابقة.

(٥) انظر: المعاملات المالففة، الموضع السابق، حق التألفف والاختراع (ص١٨٥).

مع العلم بأن الحصول على براءة الاختراع ليس أمراً تلقائياً وإنما يتعين 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 والآداب العامة^(١).

المطلب الثاني أنواع براءة الاختراع

تنوع براءات الاختراع باعتبار مضمونها ومداهها إلى عدة أنواع، وهي:

١. البراءة الحقة الكاملة.
 ٢. البراءة الصغرى أو شهادات المنفعة، وهي التي تمنح عند توافر شروط ميسرة، ويترتب عليها حقوق محددة أدنى من الحقوق التي تمنحها البراءة الكاملة.
 ٣. براءة الإضافة، وتمنح عادة عن 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: دليلك 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 يُستدل 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 محتماً يترتب عليه ما يترتب على غيره من الأملاك 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 أموالاً بالاتفاق، وبالتالي فلا بد من اعتبار الأصل له صفة المالية كذلك^(٣).

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والإمارة... باب في إقطاع الأرضين (ص ٤٧٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب إحياء الموات، باب من أحيأ أرضاً ميتة (٦/١٤٢)، وصححه الضياء في المختارة (٤/٢٢٧)، وأقره الحافظ في التلخيص (٣/٦٣)، إلا أن الألباني ضعفه في الإرواء لجهالة كثير من رواة السند (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 متسعاً لهذا التدبير تحريجاً على قاعدة المصالح المرسله^(١) في ميدان الحقوق الخاصة، والقصد من إقرار هذه الحقوق إنما هو تشجيع الاختراع والإبداع، كي يعلم من يبذل جهده فيهما أنه سيختص باستثمارهما، وسيكون محمياً من الذين يحاولون أن يأخذوا ثمرة ابتكاره وتفكيره ويزاحموه في استغلالها»^(٢).

وبالتالي يتضح حل كل ما يترتب على الاختراع من حقوق مالية، ولا تفوتني الإشارة إلى الحماية الدولية لبراءات الاختراع فقد تقرر بموجب قيام اتحاد اتفاق باريس الموقع في ٢٠ مارس ١٨٨٣م، الذي يعني أن الدول المنضمة إلى هذا الاتحاد تكوّن إقليماً 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) المصلحة هي جلب نفع أو دفع ضرر، والمصلحة في الاصطلاح على ثلاثة أقسام، الأول ما شهد الشرع باعتبارها، والثاني ما شهد الشرع بطلانها، والقسم الثالث من المصالح: ما لم يشهد الشرع لها ببطلان ولا اعتبار معين، وهي ما يُسمى بالمصلحة المرسله، 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 رضي الله عنهم عملوا أموراً مطلق المصلحة، نحو كتابة المصحف، وولاية العهد من أبي بكر لعمر، وتدوين الدواوين واتخاذ السجن وغير ذلك، مما لم يتقدم فيه أمر ولا نظير. انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٣٩٤)، شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي (٣/ ٢٠٤) وما بعدها.

(٢) المدخل الفقهي العام (٣/ 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 عثمانف هو قانون ٢٣ مارس ١٨٧٩ م، الذي شمل تطفقه من الناحفة النظرفة جمفع أرجاء الدولة العثمانفة آنذاك بولافها التركية العربفة، ولم فزل هذا القانون مرعفاً فف الجمهورفة التركية مع بعض الإضافات والتعدفلات، وقد ألقى فف البلاد العربفة الفف انفصلت عن الدولة العثمانفة فف أعقاب الحرب العالمة الأولى، وتحقق ذلك الإلغاء بصدور قوانين صناعفة متعددة لهمافة الملكية الصناعية^(١).



(١) انظر: الوجفز فف الملكية الصناعية (ص ١٣)، حق التألف والاختراع (ص ٣٣٢).

المبحث الثالث حق الاسم التجاري

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول معنى الاسم التجاري

وهو مركب من لفظين: الاسم، والتجاري، فيُعرف كلاً منهما على حدة ثم يُعرّف المركب ككل.

معنى الاسم (لغة):

هو من الفعل سما يسمو سمواً بمعنى: علا وارتفع، ومنه السماء المظلة للأرض.

واسم الشيء: علامته، واللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز، جمعه: أسماء وأسماءات، وجمع الجمع: أسامي وأسام. وسميته زيداً، وسميته يزيد: جعلته اسماً له وعلماً عليه وتسمى هو بذلك^(١).

معنى التجاري (لغة):

هو من التجارة، يُقال: تَجَرَ يَتَجَرُ تَجْراً وتجارة: 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 التجر؁ والتاجر: الذي بففع وفشترف؁ جمع: تجار بكسر التاء مع التفففف؁ وتجار بضم التاء مع التثقل؁ وتجر مثل صاحب وصحب؁ وتجر ككتاب وكتب^(١).

إذاً التجارة هف الففع أو الشراء بقصد الربح^(٢)؁ أو تقلفب المال لغرض الربح؁ والمّتجر: هو مكان التجارة؁ وفققال: بلد مّتجر: تكثر ففه التجارة وتروج^(٣).

معنى مصطلح (الاسم التجاري):

الاسم التجاري أو ما ففعر فبالعلامة التجارية المقصود به هو كل علامة ممفةة لسلع أو خدمات إما لشخص أو تجارة تمفزه عن ففره من العاملفن ف ذات التجارة أو النشاط^(٤).

فالسلع التف هف موضوع التجارة تشمل السلع العفنفة والخدمات؁ والتاجر قد فكون فرداً أو هفئة أو شركة أو دولة^(٥).

وفرطب هذه العلامة أو مجموعة العلامات التجارية بفان الأصل أو المنشأ (appellations of origin) تلك التف بففن مصدر أو منشأ السلع من ففث الإقلفم أو المنطقفة أو النطاق المحلي لمنبعها الذي فصفف سمعة أو فمفز تلك السلع بسبب نشأتها^(٦).

(١) انظر: لسان العرب؁ مادة: (ت.ج.ر) (٢/٢١٤)؁ المصباح المنفر؁ مادة: (ت.ج.ر) (ص٢٨)؁ القاموس المفف؁ مادة: (ت.ج.ر) (ص٤٥٤).

(٢) معجم لغة الفقهاء (ص١٢١).

(٣) المعجم الوسف (ص٨٤).

(٤) دلفلك القانونف إلى حقوق الملكية الفكرفة (ص٥٤)؁ وانظر: المعاملات المالفة المعاصرة (ص٦٥).

(٥) برف فقهفة ف فضافا اقفسادفة معاصرة للدكتور محمد سلفهان الأشقر (١/١٣٨).

(٦) انظر: دلفلك القانونف: 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 تعلّم 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).

ويتضح مما سبق أن العلامة التجارية تخدم مصلحة مزدوجة، فهي من جانب تخدم الصانع أو التاجر بتمييز سلعته أو خدمته عما يشابهها، وينفذ من خلالها إلى ذهن المستهلك، وهي أيضاً وسيلة للمستهلك للتعرف على السلعة أو الخدمة التي يفضلها لأسباب شخصية وموضوعية، وبالتالي تسهم في جذب العملاء والمستهلكين إليها؛ لاعتيادهم عليها ومعرفتهم بخصائصها، كما أن العلامة التجارية تيسر 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 بالمحل التجاري الذي نال الشهرة بمرور الزمن، ويتمثل في الاسم المعلن على اللوحة الإعلانية للمحل. والغاية من العنوان تمييز المحل التجاري عن غيره، وبالتالي لا بد للتاجر من أن يختار عنواناً تجارياً لمحلّه يختلف عن العناوين المسجلة قبله لدى الوزارة المعنية بالصناعة أو التجارة^(١).

المضمون الثالث: الوصف الخاص بالمحل التجاري:

أي من حيث مكان المحل وموقعه، لا من حيث جهد التاجر 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، وذا قيمة مالية ودلالة تجارية معينة يحقق رواج الشيء الذي يحمل ذلك الاسم، وهو مملوك لصاحبه، والملك يفيد الاختصاص أو الاستبداد أو التمكن من الانتفاع والتصرف فيه بالبيع أو الإجارة 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 (١/٤٧)، 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 متسعاً لهذا الحق ويمكن تخرجه على قاعدة المصالح المرسله^(٢).

كما أن بعض الفقهاء السابقين أفتى بحل المقابل المادي لأحد مضامين الاسم التجاري وهو الخلو، 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 الخلو في الحانوت حقاً له؛ فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها ولا إجارتها لغيره^(٣).

وهو أيضاً رأي متأخري المالكية عملاً بما أفتى به بعض علمائهم فقد جاء في فتاوى الشيخ عليش حول فتوى حل بدل الخلو: إنها فتوى مخرّجة على النصوص، وقد أجمع على العمل بها، واشتهرت في المشارق والمغرب، وانحط 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 أصلاً، والعادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة، وإذا تعارض العرف مع الشرع، فإن كان الشرع لا يتعلق به حكم قدّم عليه عرف الاستعمال، أما إذا تعلق به حكم فإنه يُقدم على عرف الاستعمال. انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص ٩٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ٩٣).

(٢) انظر: بيع الاسم التجاري لعجيل النشمي، بيع الاسم التجاري لحسن عبد الله الأمين، بيع الاسم التجاري لوهبة الزحيلي نقلاً عن المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٧)، فقه النوازل (٧٧/٢)، الوجيز في حقوق الملكية الصناعية (ص ١٦٣).

(٣) الأشباه والنظائر (ص ١٠٣)، وانظر: حاشية ابن عابدين (٤/٥٢١).

(٤) (٢/٢٤٩)، وانظر: حاشية ابن عابدين، الموضوع السابق.

وأجازة بعض الحنابلة كذلك فف الشفخ البهوتف بأن
الخلوات إذا اشترفت بالمال من المالك تكون مملوكة لمشترتها، وذلك
لجواز بف المنفعة مفردة عن العفن^(١).

وقد جاء قرار مجمع الفقه الإسلامف المنعقد فف دورة مؤتمره الرابع
بجدة فف المملكة العربية السعودية عام ١٤٠٨ هـ الموافق ١٩٨٨ م
مؤفداً لهذا الحق فف جاء فف بعض ففثاته حول هذا الموضوع:

«إذا اتفق المالك والمستأجر على أن ففدع المستأجر للمالك مبلغاً
مقطوعاً زائداً من الأجرة الدورية (وهو ما فسمى فف بعض البلاد
خلوا) فلا مانع شرعاً من ففدع هذا المبلغ المقطوع على أن فعد جزءاً من
أجرة المدة المتفق عليها»^(٢).

كما لا ففوتنف فف ختام موضوع حقوق الابتكار ككل، أن أورد قرار
مجمع الفقه الإسلامف المنعقد فف دورة مؤتمره الخامس فف الكويت عام
١٤٠٩ هـ الموافق ١٩٨٩ م حول موضوع الحقوق المعنوية فف فف قرر
ما فأتف:

«أولاً: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية،
والتألف والاختراع أو حقوق الابتكار فف حقوق خاصة لأصحابها،
بل أصبح لها فف العرف المعاصر ففمة مالية معتبرة لتمول الناس لها،
وهذه الحقوق فعتد بها شرعاً، فلا ففوز الاعتداء عليها.

ثانفياً: ففوز التصرف فف الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو
العلامة التجارية ونقل أف منها بعوض مالي، إذا انتفى الغرر والتدلفس
والغش، باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالفياً.

(١) انظر: مطالب أولف النهف (٤/ ٣٧٠).

(٢) انظر: مجلة المجمع، العدد الرابع، ج٣، (ص ٢١، ٧١) نقلاً عن: www.arb.msn.com/up/

.uploads/cad8dc3183.gif

ثالثاً: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعاً، ولأصحابها 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 تدليساً وغشاً وغرراً 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 المسؤولة، 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 نفس السلعة المعروفة لديه، وعند التنبه يتضح أن الشركة المالكة لهذه السلعة قد أعطت 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 ٢٢، ٦٧) نقلاً عن: www.fighacademy.org.sa/qrrat/5-4htm

(٢) المرجع السابق، وانظر: دليلك القانوني (ص ٥٧).

بمهافها الاتفاقات الدولية الفف سفق ذكرها فف المباحث السابقة، ففسفجل العلامة الففارة قد أصبح هو النظام السائف فف ظل معاهدة بارفس، الفف قد فكون من فف ملكفة العلامة مجرد إعلان عن الفف وإقامة قرفة على الفملك، وقد فكون مصدرأ للملكفة، علماً بأن هذه الاتفاقات فنص على إعطاء مهلة لصاحب العلامة لاستفدامها، وقد فؤدف عدم اسفعمالها إلى فقدها، وفسفجل العلامة الففارة قد فكون مفلأً وقد فكون دولأً^(١).



(١) انظر: دلفك القانونف (ص ٥٥)، المعاملات المالية المعاصرة (ص ٦٤)، الملكية الصناعفة للذكفور صلاح الففن الناهف (ص ٣٤٢).

الخاتمة

- لقد ظهرت لي من بين ثنايا البحث عدة نتائج أخص أبرزها:
١. إن موضوع الحقوق المعنوية أو حقوق الابتكار هو من النوازل التي تحتاج لبيان ماهيتها وأنواعها وحكم تملكها، وما يترتب على هذا التملك من معاملات كبيع وهبة وإعارة ووقف ونحوها، والشريعة الإسلامية الخالدة فيها متسع لكل ما يستجد من أمور الحياة العصرية المتسارعة 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 لمصلحة غيره مثل العلاقة بين الدائن والمدين، والحقوق المعنوية وهي سلطة لشخص على شيء غير مادي.
 ٣. للحقوق المعنوية مسميات عدة 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 عدة 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 والآخر بعدم الاعتبار، ولكل قول أدلته، والراجح منها هو اعتبار حق التأليف شرعاً، وحلّ 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 الأملاك الأخرى، وأن هذا الحق وغيره من حقوق الابتكار يخرج على قاعدة المصالح المرسله 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 عدة ومنها: العلامة التجارية (Trade Mark) أو ما يُعرف بالماركة، وهي كل إشارة توسم بها البضائع والسلع والمنتجات، وهذه العلامة تُخدم مصلحة مزدوجة فهي من جانب تُخدم التاجر بتمييز سلعته عما يشابهها، وهي أيضاً وسيلة للمستهلك ليتعرف بها على السلعة أو الخدمة التي يفضلها لمزايا 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 الإجارة 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 يتعلق به حكم قدّم عليه عرف الاستعمال، وإن كان الشرع يتعلق به حكم يُقدم على عرف الاستعمال.

١٢. إن مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي قرر في دورة مؤتمره الخامس المنعقد في الكويت عام ١٤٠٩هـ الموافق ١٩٨٩م بأن الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو حقوق الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتموّل 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 أي منها بعوض مالي، إذا انتفى الغرر والتدليس 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 الخانات... بحيث لا تختلف السلعة الجديدة عن الأصل، وإلا كان تدليساً وغشاً وغرراً بالناس.

وهذا للأسف 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 المواصفات.

١٥. اتفقت كثير 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 ١٨٨٦م، وقبله عقدت اتفاقية باريس عام ١٨٨٣م، والمتضمنة الحماية الدولية لبراءات الاختراع، ثم جاءت فكرة إقامة المنظمة العالمية لحماية الملكية الفكرية في اتفاق (استوكهولم) عام ١٩٦٧م، وهي منظمة دولية حكومية تابعة لمنظمة الأمم المتحدة والتي مقرها (جنيف).

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، ط ١، ١٤١٠هـ.
٢. الإحكام في أصول الأحكام. أبو محمد علي بن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٣. إرواء الغليل. محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط ٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٤. الأشباه والنظائر. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٥. الأشباه والنظائر. زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٦. أنيس الفقهاء. قاسم القونوي، دار الوفاء، جدة، ط ٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٧. بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة للدكتور محمد سليمان الأشقر وآخرون، دار النفائس، الأردن، ط ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
٨. بداية المجتهد. محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٩. تفسير القرآن العظيم. أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار القلم، بيروت، ط ٢.
١٠. تلخيص الحبير. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
١١. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. عبد الرحمن ناصر السعدي، طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، ١٤١٠هـ.
١٢. حاشية ابن عابدين. محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
١٣. حقوق التأليف والاختراع في الفقه الإسلامي. حسين معلوي الشهراني، دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
١٤. خلاصة البدر المنير. عمر بن علي بن الملتن، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ.
١٥. دليلك القانوني إلى حقوق الملكية الفكرية للدكتور محمد ممتاز عبد القادر، دار الفاروق، مصر، ط ١، ٢٠٠٧م.
١٦. سنن أبي داود. الحافظ أبو داود سليمان السجستاني، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
١٧. سنن البيهقي الكبرى. أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٤م، ١٤١٤هـ.
١٨. سنن الترمذي. محمد بن عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩. شرح مختصر الروضة. نجم الدين سليمان الطوفي، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، المملكة العربية، ط ٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٢٠. صحيح ابن حبان. محمد بن حبان البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
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 أبو زيد، مكتبة الصديق، الطائف، ط ١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
٢٧. القاموس المحيط. مجد الدين محمد الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
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، ط ٣، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٣٠. كشف الخفاء. إسماعيل بن محمد العجلوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥هـ.
٣١. كشف الظنون. مصطفى القسطنطيني (حاجي خليفة)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٣٢. كشف القناع. منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت.
٣٣. لسان العرب. أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط ٧، ٢٠١١م.
٣٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٣٥. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه الإسلامي تصدر في المملكة العربية السعودية، الرياض، العدد الثامن، ١٤٣٠هـ.
٣٦. المدخل الفقهي العام. مصطفى أحمد الزرقا، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م.
٣٧. مسند أحمد. أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
٣٨. المصباح المنير. أحمد بن محمد الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.
٣٩. مطالب أولي النهى. الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، دمشق.
٤٠. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي للدكتور محمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، ط ٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٤١. معتمر المختصر. أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي، عالم الكتب، مكتبة المتنبي، بيروت، القاهرة.
٤٢. معجم لغة الفقهاء. أ. د. محمد قلعه جي، د. حامد قنبيبي، 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، ط ٤، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٤٥. المغرب في ترتيب المغرب. أبو الفتح ناصر الدين المطرزي، مكتبة أسامة بن زيد، سورية، ط ١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٤٦. المغني. موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
٤٧. المقاصد الحسنة. الحافظ شمس الدين محمد السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٤٨. الملكية الصناعية والتجارية للدكتور صلاح زين الدين، مكتبة دار الثقافة، عمان، ط ١، ٢٠٠٠م.
٤٩. منتهى الإرادات. تقي الدين محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٥٠. المهذب. أبو إسحاق إبراهيم الفيروز آبادي الشيرازي، مطبعة البابي الحلبي، مصر.
٥١. الموافقات. 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 الترمذي، القاهرة، ط ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
٥٤. النهاية في غريب الحديث والأثر. مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن الأثير، طبعة بيت الأفكار الدولية، عمان، الرياض.
٥٥. الوجيز في حقوق الملكية الصناعية والتجارية. د. عبد الله حسين الخشروم، دار وائل، الأردن، ط ١، ٢٠٠٥م.
٥٦. الوجيز في الملكية الصناعية والتجارية للدكتور صلاح الدين عبد اللطيف الناهي، دار الفرقان، عمان، ط ١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.



محتويات البحث:

٥٢٧	المقدمة
٥٣٠	التمهيد
٥٣٠	المطلب الأول: تعريف الحق في اللغة والاصطلاح
٥٣٢	المطلب الثاني: أقسام الحقوق المالية
٥٣٣	المطلب الثالث: المسميات المختلفة للحقوق المعنوية
٥٣٤	المطلب الرابع: معنى حقوق الابتكار وأنواعها
٥٣٦	المبحث الأول: حق التأليف
٥٣٦	المطلب الأول: معنى حق التأليف
٥٣٨	المطلب الثاني: حكم اعتبار حق التأليف في ميزان الشريعة
٥٤٦	المبحث الثاني: حق براءة الاختراع
٥٤٦	المطلب الأول: معنى براءة الاختراع
٥٤٩	المطلب الثاني: أنواع براءة الاختراع
٥٥٠	المطلب الثالث: حكم اعتبار حق براءة الاختراع في نظر الشريعة
٥٥٣	المبحث الثالث: حق الاسم التجاري
٥٥٣	المطلب الأول: معنى الاسم التجاري
٥٥٥	المطلب الثاني: مضامين الاسم التجاري
٥٥٦	المطلب الثالث: اعتبار حق الاسم التجاري في نظر الشريعة الإسلامية
٥٦١	الخاتمة
٥٦٥	فهرس المصادر والمراجع



حمل المرأة من غير زوج

إعداد

د. خالد بن محمد عبيدات

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، وآراء 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 الزنا وتحذ 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 البكارة لا يمنع الحمل.



المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان ليقوم الناس بالقسط،
والصلاة والسلام على خير الأنام وعلى آله 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 رضيها، ومن ابتغى سواها ضل
﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾
[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 لابد من إقرار الاجتهاد ووضع قواعده
ورسم طريقته الصحيحة، 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 عابث أن يفتي ويؤسن ما يناسب رغباته وأهوائه.

ومن محاسن ديننا الحنيف أنه جاء شاملاً 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.

ففرض الله الحدود، وجعل إقامتها أمراً واجباً دون رأفة، ولكن بالمقابل جعل إثباتها غاية في الدقة والحذر.

وقد أثرت 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 خطأ^(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 السميك وحلقي الشكل واسع الفتحة وسليم من أي تمزقات وأنه يسمح بإيلاج قضيب ذكر دون أن يتمزق^(٢).

فإزاء 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 لحدوث الحمل إذا لامس فرج المرأة (D.Roger.w.Harms. m.d_mayoclinic).

(٢) محكمة التمييز الأردنية (جنايات)، قرار رقم (٧٩/٢٠٠٠). صدر بتاريخ ١٤ محرم ١٤٢١هـ (١٨/٤/٢٠٠٠م).

ومن هنا فقد ارتأيت أن أخوض في هذه المسألة - حمل المرأة من غير الزوج - .

وتكمن أهمية هذه الدراسة بما يأتي:

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 المحصنات العفيفات.
- لأجل ذلك كله ارتأيت أن أختار هذا البحث، وإن كان لعلمائنا القدامى فضل في تناولها بطريقتهم الخاصة، إلا أنه ظل متفرقاً متناثراً ضمن مباحثهم العامة، فكان بحاجة ماسة إلى أن تُجمع أشتاتة ليخرج بقلب فقهي معاصر مُستند إلى العلم القطعي البعيد عن الظن والتنظير.
- أما عن مشكلة الدراسة فهي تتمثل بالأسئلة الآتية:

١. ما الزنا الموجب للحد؟
٢. ما طرق إثبات الزنا؟
٣. وهل تتعارض شهادة الشهود مع وجود بكاراة المرأة؟
٤. ما صور حمل المرأة من غير الزوج؟

٥. وهل يُثبت 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 البكارة، وبيان آراء العلماء في وجوب إقامة الحدّ عليها أو إسقاطه عنها، والوقوف على الرأي الأحوط والأسلم الذي ينسجم مع روح الشريعة ومقاصدها. هذا وقد نهجت في هذه الورقة البحثية المنهج العلمي وذلك من خلال ما يأتي:

عزو الآيات إلى سورها وأرقامها، وتخريج الأحاديث من الأمهات المعتمدة، مع بيان الحكم على الحديث إن لم يكن مخرجاً في الصحيحين. رد الأقوال إلى أصحابها من مصادرهما، وبيان المرجع الذي ذكر فيه القول، والمرجع الذي اعتمده في الغالب أدرجته في قائمة المراجع.

الحيادية التامة دون تعصب لمذهب معين، وإنما أعرض بالتفصيل الأقوال والآراء في المسألة، مبيناً أدلتهم وإذا ما رجحت مذهباً 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 وأدلتهم.

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 أدعي أن دراستي هذه خالية من النقص والثلثم، إلا أنني أسأل الله أن يجعل جهدي هذا في ميزان حسناتي وأن يكون علماً يُنتفع به في حياتي وبعد مماتي..، إنه نعم المولى ونعم المجيب.



تمهيد ماهية الحمل والزنا

الحمل لغة^(١): الحملُ ما تحملُ الإناثُ في بطونها، ويقال امرأة حامل (و) حاملة إذا كانت حبلِي، فمن قال: حامل، قال: هذا نعت لا يكون إلا للإناث، ومن قال: حاملة بناه على ما حملت فهي حاملة. وأنشد:

تمخضت المنون له بيوم أني ولكل حاملة تمام

قال ابن جنِي: حملته ولا يقال حملت به، إلا أنه كثر حملت المرأة بولدها^(٢)، ولا يختلف معنى الحمل في اللغة عن معناه في الاصطلاح. الزنا لغة^(٣): هو الفجور، المرأة تزني مزاناة وزناء، أي تباغي، مقصورة لغة أهل الحجاز، ممدودة لغة بني تميم.

قال اللحياني^(٤):

أما الزناء، فإني لست قاربه والمال بيني وبين الخمر نصفان

-
- (١) الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر بك، بيروت، ١٩٨١م (ص ١٥٥).
(٢) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق محمد عبد الوهاب، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩م (١٥ / ٣٣٢).
(٣) المرجع السابق (٩٦ / ٦)، والزيدي، محمد بن عبد الرزاق بن مرتضي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، باب (سفع) (٥ / ٤٦)، والفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مادة: (ز. ن. ا) (١ / ١١٤٣).
(٤) ابن منظور لسان العرب (٩٦ / ٦).

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 الحد وما لا يوجب، وهو وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته، وهذا تعريف للزنى في اللغة والشرع، لأن الذي يوجب الحد هو بعض أنواعه، فلو وطئ رجل جارية ابنه لا يجد للزنا، ولا يجد قاذفه بالزنا، فدل على أن فعله زنا وإن كان لا يجد به^(٢)، والزاني هو الذكر والأنثى تسمى مزنياً أو موطوءة، إلا أنها سميت زانية مجازاً^(٣).

ويعرفونه بالمعنى الشرعي الأخص بأنه: «اسم للوطء الحرام في قبل المرأة الحية في حالة الاختيار في دار العدل، ممن التزم أحكام الإسلام العاري عن حقيقة الملك وعن شبهته، وعن حق الملك وعن حقيقة النكاح وشبهته وعن شبهة الاشتباه في موضوع الاشتباه في الملك والنكاح»^(٤).

تعريف المالكية: يعرف المالكية^(٥) الزنا «بأنه وطء مكلف فرج آدمي

(١) المرجع السابق.

(٢) ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦ م (٤/٤). وابن الهمام، كمال الدين محمد، فتح القدير، دار الفكر، بيروت (٥/٣٣٦).

(٣) الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، بتبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣ هـ (٣/١٨٣).

(٤) الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الضائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦ م (٧/٣٣).

(٥) الزرقاني، سيدي محمد، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الجيل، بيروت (٨/٧٤).

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 محرم 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، فكلاهما يوجبان الحدّ على الفاعل والمفعول به.

والظاهرية يعرفونه بأنه: «وطء من لا يحل النظر إلى مجردهما مع العلم بالتحريم، أو هو ووطء محرمة الغير»^(٥).

وبعد استعراض أقوال العلماء في تعريف الزنا، نجد أنهم اتفقوا على أنه ووطء محرم 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».

ف(الوطء) هو الذي يجب به الحد، بأن تغيب الحشفة في الفرج، فخرج بذلك المفاخضة والتقبيل.

وقولنا: (المرأة) أخرج منه ووطء البهيمة.

(١) الدسوقي، حاشية الدسوقي، دار الفكر (٤/٣١٥).

(٢) الأنصاري، أبو يحيى زكريا، أسنى المطالب شرح روض الطالب، تحقيق محمد الشوبري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة (٤/١٢٥).

(٣) الشريني، 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، (١٠/١٥١)، والبهوتي، كشف القناع (٦/٨٩).

(٥) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت (١١/٢٢٩).

وقولنا: (الحية) أخرج منه وطء الميتة.

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، محصنة كانت أو غير محصنة 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 النفساء أو المحرمة أو الصائمة، فلا يجب الحد، وإن كان الوطء حراماً، لقيام ملك النكاح^(٢).

وقولنا: (شبهته) لانتفاء الحد إذا قامت شبهة في ملك أو نكاح، لأن وجود الشبهة ينفي تكامل الجناية.

ما هية الزنا الموجب للحد:

الزنا الموجب للحد عند الحنفية: هو (إيلاج إنسان حي ذكره في قبل امرأة محرمة عليه بلا شبهة)^(٣).

فقولنا: (إيلاج إنسان) قيد أخرجنا به ولوج غيره من البهائم.

(حي) قيد أخرجنا 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 ولوج ذكور البهائم الحية مع تحقق اللذة بها.

(١) ابن عابدين، رد المحتار (٣/ ١٥٥)، ابن الهمام، فتح القدير (٥/ ٤٣). الدسوقي، الحاشية

(٤/ ٣١٤)، دار الفكر، الشريبي، مغني المحتاج (٤/ ١١٤)، دار إحياء التراث العربي،

البهوتي، كشف القناع (٦/ ٩٤)، عالم الكتب، ١٩٨٣ م.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع (٦/ ٣٥).

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع (٧/ ٣٣) 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 المعبر هو غيبوبة الحشفة 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، فاللواط لا تسمى زنا عند أبي حنيفة، بخلاف الصاحبين والمالكية والشافعية والحنابلة وكذلك إن كان الوطاء بشبهة، سقط الحد، مثل أن يظن بامرأة أنها زوجته أو مملوكته، فلا حد عليه عند الجمهور، وهذه هي شبهة الفاعل^(١).



(١) الشريبي، مغني المحتاج (٤/ ١١٤)، الدسوقي، الحاشية (٤/ ٣١٤)، البهوتي، كشف القناع (٦/ 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 أنهما من الطرق
المثبتة 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 المطالب 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، فالجمهور على عدم قبول شهادة النساء في الحدود والدماء، إلا أن ابن حزم قبل
شهادتهن مجتمعات أو مع الرجل، فقد ضعف ابن حزم حديث الزهري: «مضت السنة من
لدى رسول الله ﷺ والخليفين من بعده أنه لا تقبل شهادة النساء في الحدود والقصاص».
رواه ابن أبي شيبة في مصنفه الحدود. انظر: الزيلعي، 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 المحتار (١٤٢/٣) وحاشية الدسوقي
(٣١٩/٤). والشرييني، مغني المحتاج (١٤٩/٤)، وابن قدامة، المغني (١٩٨/٨).

تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيكَ الْفَدْحَشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ١٥].

وقال عز وجل: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [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 صرح 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 ذلك، فجلد علي الثلاثة وعزر الرجل والمرأة^(٢).

ولابد أن يصف الشهود عملية الزنا التي رأوها، ولا يثبت الزنا حتى يروا 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 السبابة في إصبعه اليسرى وقد عقد بها عشرة^(٣)، وأما الشهود فيحدون جميعاً حد القذف - إذا رجعوا عن الشهادة - لأن كلامهم بعد الرجوع صار قذفاً، ولأن نقص العدد بالشهادة بامتناع أحدهم عن أدائها يعتبر قذفاً، وكذلك إذا رجع أحدهم لأن الشهادة صارت ناقصة فأصبحوا بنقصانها قذفة^(٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٧٤٧) في التفسير، باب ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ ورواه أبو داود عن ابن عباس (٢٢٥٤) وسكت عنه.

(٢) محمد رواس قلعه جي، موسوعة فقه الإمام علي بن أبي طالب (ص ٣١٨)، والأثر: أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، باب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ حديث رقم (١٣٥٦٨)

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في وقف الشهود حتى يشتموا الزنا (٢٣١/٨)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة. وانظر محمد رواس قلعه جي، موسوعة فقه عثمان (ص ١٩٥)

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع (٧/٥٨٧)، دار الكتاب العربي، بيروت، (١٩٨٢). الزيلعي، =

مسألة: تعارض شهادة الشهود مع وجود بكاراة المرأة:

والحنفية - عدا زفر - والشافعية في المعتمد عندهم والحنابلة والثوري وأبو ثور والشعبي، هؤلاء جميعاً قالوا بسقوط الحدّ عن المتهم إذا دلت بينة 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 الحنفية والحنابلة أنه تكفي شهادة امرأة واحدة بعذريتها، وعند الشافعية أربعة شهود أو رجلان أو رجل وامرأتان، وحجة هذا القول أن الزنا لا يتحقق مع كونها عذراء، وأيضاً أن البكر سميت عذراء لتعذر جماعها وصعوبته، وهنا قد قامت البينة بشهادة النساء على أنها بكر، وشهادتهن حجة 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 عنهما أي المشهود عليهما بالزنا (وعنهم) أي: ويدراً حد القذف عن الشهود، أما الدرء عنهما فلظهور كذب الشهود إذ لا بكاراة مع الزنا، وقول النساء حجة فيما لا يطلع عليه الرجال، فنثبت بكارتها بشهادتين ومن ضرورته سقوط الحد، والوجه أن يقال: إن لم تعارض

=فخر الدين عثمان بن علي، تبين الحقائق، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت (١٩٣/٣). و الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت (٢١٨/٤).

(١) رتقاء: هي التي لا حرق لها إلا المبال. انظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، فصل الراس (١/١١٤٣) والزبيدي، تاج العروس، باب رتق (٢/٣٣٢).

(٢) انظر الزيلعي: تبين الحقائق (٣/١٩٠-١٩١) وابن الهمام، فتح القدير (٥/٦٥) الشرييني، محمد الخطيب، مغني المحتاج، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ١٩٥٨ (٤/١٥١). ابن قدامة، المغني (١٢/٣٧٤) والبهوتي، كشف القناع (٦/١٠١)، ابن حزم، المحلي (١٢/٢١٦). جبر محمود، سقوط العقوبات في الفقه الإسلامي، ط ١ ودار عمار، عمان، ١٩٨٧م (٢/١٢، ١٣).

شهادتهن شهادتهم تثبت 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 لكذبهن^(١)، بينما خالف المالكية الجمهور في ذلك، ولم يعتبروا البكارة شبهة مانعة للحد، لأن البيئة أقوى من القرائن، في حين قالوا بقريضة الحبل دلالة على الزنا^(٢).

المطلب الثاني

الإقرار

يثبت الزنا أيضاً بإقرار^(٣) الزاني مبيناً مفصلاً لحقيقة الفعل بحيث تزول كل شبهة.

(١) ابن المهام، فتح القدير (٥/٢٨٨). دار الفكر.

(٢) الباجي، المنتقى على الموطأ، باب حد الزنا، وابن عبد البر، الاستذكار (٣/٢٤)،

الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٣١٩).

(٣) ولكن اختلف الفقهاء في عدد مرات الإقرار، فقد اشترط أبو بكر وعلي والحنفية والحنابلة إقرار

المقر أربع مرات قياساً على شهود الزنا وحجتهم أن النبي ﷺ لم يرجم ماعزاً إلا بعد أن شهد على

نفسه أربع مرات وبعد الرابعة دعاه ﷺ، وسأله: «أبك جنون؟ أشربت خمرًا؟...» وزاد الحنفية

أنه لا بد أن تكون الشهادة في أربعة مجالس...، أما مالك والشافعية وأبو ثور والطبري فلم

يشترطوا الإقرار أربعاً، بل يكفي إقراره مرة واحدة، مستدلين بقوله: «اغد يا أنيس إلى امرأة هذا

فإن اعترفت فارجمها»، فاعترفت فرجمها. أخرجه البخاري (١٤٣٣) ومسلم (١٦٩٧)، وأنه

رجم امرأة من جهينة ولم تقر إلا مرة واحدة، ولو كان تريبع الإقرار شرطاً لإثبات الحدّ لما تركه

في مثل هذه الوقعات التي يترتب عليها سفك الدماء. للاستزادة انظر: الرحيباني، مصطفى،

مطالب أولي النهى، ط ١، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١ م (٦/١٨٦). أبو القاسم، محمد

بن أحمد بن جزي الكلبي، القوانين الفقهية، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ١٩٨٢ م (ص ٣٦٠).

ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٠)، المرغيناني، أسنى المطالب (٤/٩٣١)، قلعه جي، موسوعة

فقه الطبري، دار النفائس، ط ١، (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 والمجنون قد رفع القلم عنهما ولا حكم لكليهما لما روي عن علي أن النبي ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق»^(٢).

وفيه من هذا أن الزاني 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 الله وتب إليه»، فقال: فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله! طهرني، فقال له النبي ﷺ: «ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه»، قال: 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 بمجنون، فقال: «أشرب خمرأ؟» فقام رجل فاستنكهه فلم يجد له ريح خمر، قال: فقال رسول الله: «أزيت؟» فقال: نعم، فأمر به فرجم، فكان الناس فيه فريقين: قائل يقول: لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز، إنه جاء إلى النبي ﷺ فوضع يده في يده، ثم قال: اقتلني بالحجارة، فقال: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة، ثم جاء رسول الله ﷺ، وهم جلوس فسلم ثم جلس، فقال: «استغفروا الماعز

(١) ابن قدامة: المغني (١٠/١٩٢).

(٢) رواه أبو داود (٤٤٠١) وسكت عنه والنسائي في السنن الصغرى (٧٣٠٧) موقوفاً على علي. وابن حبان في صحيحه (٧٢١٩). وحسنه النووي في المجموع (٢/٥٦٨)، وقال ابن تيمية في الفتاوى (١١/١٩١) اتفق أهل العلم على تلقيه بالقبول. وصححه ابن حزم في المحلى (٩/٢٠٦). انظر ابن حجر، التلخيص الحبير (١/٤٦٧)، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، وابن الخراط (ت٥٨١هـ) عبد الحق بن عبد الرحمن الأندلسي، الأحكام الشرعية الكبرى، تحقيق حسين عكاشة، مكتبة الرشيد، الرياض، ٢٠٠١م (٢/٣٢١).

ابن مالك، لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لو سعتها»^(١).

تنبيه: لا تحم الحمل 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 التعدي عليه، كما فهم ذلك من تأخير رجم الغامدية حتى فطمت ولدها^(٢)، فقد جاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله! إني زينت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد قالت: يا رسول الله! لم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً، فوالله! إني لحبلى، قال: «إما لا؟ فاذهبي حتى تلدي»، قال فلما ولدت أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا، يا نبي الله! قد فطمته وقد أكل الطعام، فدفع بالصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها^(٣). يقول ابن حجر -رحمه الله-: «استقر الإجماع على أن الحبلى 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، ط ٣، بيروت، ٢٠٠٠ م (١/٣١٠).

(٢) ابن حجر، فتح الباري (١٢/١٤٦)، النووي، روضة الطالبين (٩/٢٢٥)، ابن قدامة المغني (٨/٣٤٢).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحدود (ج ٢٢-٢٣)، رقم الحديث (٤٤٣٢). انظر النووي، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، بيروت، ١٣٩٢ هـ (١١/١٩٧).

(٤) ابن حجر، فتح الباري (١٢/١٤٦).

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 دليلٌ على أن من تلده المرأة يكون ابناً للزوج^(٣).



- (١) نظر مالك وأحمد وأبو حنيفة إلى القرائن الظاهرة والظن الغالب المتحقق بالقطع في اختصاص كل واحد منهما بما يصلح له. فلا يحكم بالقرائن في الحدود عند جمهور الفقهاء، لأنها تدرأ بالشبهات وأخذ بعض الفقهاء كابن فرحون المالكي وابن القيم الحنبلي بالقرائن أحياناً مع التحفّض، وصار ذلك مذهب المالكية والحنابلة (ابن القيم، الطرق الحكيمة (ص ٩٧)، والزجيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (٦/٣٩١)).
- (٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع باب تفسير المشتبهات، حديث (١٩٤٧).
- (٣) ابن القيم، أبو عبد اله محمد بن أبي بكر، الطرق الحكيمة 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 فض البكارة وظهور الحمل عند غير المتزوجة (البكر) أو المطلقة بائناً بينونة كبرى، أو المتزوجة وزوجها بعيد عنها، أو المتزوجة بصبي لم يبلغ أو محبوب، وهذا الذي يهمننا في هذا البحث.

سأين موقف العلماء من هذه الصور ذاكراً أدلتهم 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 بائناً، أو أنها مازالت في بيت الزوجية وزوجها غائب عنها لا يمكنه الحضور خلال فترة الحمل^(١)،

(١) فلا يعد غياب الزوج محل ظن، لأنه أمكن الطب 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 ينتقل الحيمن المنوي (ماء الرجل) إلى رحم المرأة من غير اختيار أو إرادة للمرأة فيه، سواء كان بطريق الإكراه أو بطريق الخطأ، أو أن ينتقل ماء الرجل إلى رحم المرأة باختيارها وإرادتها دون أن يكون إيلاج مباشر كأن 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 سبح بها آخر وأنزل، أو أن تغتسل بعد أبيها أو أخيها فيكون الحيمن مازال حياً وتكون هي في فترة الإباضة.

وصور حمل المرأة دون إرادتها وهي ما تزال بكرًا يأتي موافقاً لما قاله ابن قدامة: «يحتمل 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، ولهذا تصور حمل البكر وقد وجد ذلك^(٢).

= الجراحة التلسكوبية، ومن ثم إعادتها إلى الرحم. وهذه العملية تتم وقد يكون الزوج غائباً ويحدث الحمل بعد إعادتها إلى الرحم. د. معين فضة، مستشفى الأردن، عمان، حوار مع صحيفة الرؤية، الخميس (٢٩/٩/٢٠١١م)

(١) يؤكد الأطباء أن 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 طميمش، المتتدي العربي

لجنسانية الفرد والأسرة، قطر، www.jensaneya.org

(٢) ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٢).

وقد تحمل المرأة وتقر بالفاحشة مع بقاء غشاء البكارة، 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 الواقعة بأن قام عشيقها 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 المجني عليها، يذكر بشهادته أمام محكمة الجنايات الكبرى أن غشاء البكارة من النوع اللحمي السميك، حاد الحواف، حلقي الشكل، واسع الفتحة وسليم تماماً من أي تمزقات...، إلا أنه يسمح بإيلاج قضيب ذكر دون أن يتمزق، هذا الأمر جعل إقرار المجني عليها وأقوال المتهم موضع شك كبير^(٢).

ولنا أن نتصور ظهور الحمل ولكنه ليس بحمل، فهل نقيم الحدّ بمجرد وجود انتفاخ بطن المرأة إن كانت صورتها كالصور السابقة؟ -لا زوج لها- دون تريت أو فحص طبي أو شهادة النساء الثقات، وهذا كله إن كانت المرأة منكراً لوقوع الزنا.

ومن صور ذلك: الحمل الكاذب، أو أن يظهر حالات تشبه الحمل وليست 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 تفتقات في جدار البطن واندفاع الأمعاء التدريجية إلى منطقة التفتق وانتفاخ البطن بسببها شيئاً فشيئاً^(٣).

(١) د. لؤي وآخرون، طب التكاثر وجراحة النساء (tabib.wen.eu).

(٢) محكمة التمييز الأردنية، جنايات، ٧٩/٢٠٠٠م، صدر بتاريخ ١٤ محرم، ١٤٢١هـ، ١٨/٤/٢٠٠٠م.

(٣) فالجهاز الهرموني الذي ينظم الدورة الشهرية يتأثر بالحالة النفسية للمرأة، وتنقطع الدورة الشهرية، وتشعر السيدة بالغثيان، وتشعر بحركة وتقلصات في البطن وانتفاخات.

المطلب الثاني

آراء الفقهاء في ثبوت الحدّ على الحامل، وأدلتهم

وإزاء هذه الصور والحالات اختلف الفقهاء قديماً على ثبوت الحدّ على الحامل، وقد انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم من اعتبر الحمل علامة على الزنا، وأوجبوا الحدّ عليها إلا أن تكون مستكرهة أو مغتصبة، ومن ذهب إلى هذا القول^(١) هم المالكية والطبري 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 حبلت من لا زوج لها ولا سيد يطؤها، كان ذلك دليل زناها ومثلها التي عقد عليها زوجها ثم غاب عنها إلى أرض بعيدة لا يحتمل مجيئه منها ووطئه، فإنها إن حبلت كان حبلا دليل زناها كما صرح بذلك الإمام الطبري: «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، ط ١، دار الوعي، القاهرة، ١٩٩٣ م (٣/٢٤) الباجي، المتقى على الموطأ، باب حد الزنا، الشيرازي، المذهب (٢/٢٦٦). الزرقاني، شرح الزرقاني (ص ١٥٠). ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٢، ١٩٣) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلتها، الطبعة الثالثة، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٩ م (٦/٤٧). قلعه جي، موسوعة فقه الإمام الطبري (ص ١٤٨).

(٢) ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٣).

(٣) قلعه جي، موسوعة الطبري (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 تحدد بخلاف ما لو تعلقت بالمدعى عليه واستغاثتها عند النازلة فلا تحدد»^(١).

ويقول الدسوقي: «إن المرأة إذا ظهر بها حمل ولم يعرف لها زوج أو كانت أمة وكان سيدها منكراً لو طئها فإنها تحدد، ولا تقبل دعواها الغصب على ذلك بلا قرينة تشهد لها بذلك ولا دعواها أن هذا الحمل من مني شربه فرجها في الحمام، ولا من وطئ جنبي، إلا لقرينة: مثل كونها عذراء وهي من أهل العفة»^(٢).

فالذي يتبين لنا من كلام الدسوقي أن الحبل علامة 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، وإنها يقيم عليها الحدّ إلا أن يكون لها على ما ادعت من النكاح بينة أو أتيت وهي على ذلك الحال أو ما أشبه هذا من الأمر الذي تبلغ به فضيحة نفسها، فإن لم تأت بشيء من هذا أقيم عليها الحدّ ولم يقبل منها ما ادعت من ذلك»^(٣).

(١) الصادق، أبو العباس، 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 العلامة في ولد الملاعنة^(١)، وقال:

«انظروا فإن جاءت به على نعت كذا وكذا فهو للذي رميت به»، فأخذ أنه للذي رميت به^(٢).

ووجه الدلالة: أنه حكم بالقرينة (شبه الجنين المولود) بمن رميت به، وهو من غير ذات الزوج، فهو اعتبر أن ذلك المولود ليس من أبيه وأن حمل الأم كان من غير الزوج.

ويعترض 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 علامة وآية على الزنا فحدوا به المرأة

وإن لم تقر، وإن لم تقم عليها البينة بشهادة الأربعة 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، الطرق الحكمية (ص ٩٩).

(٢) البخاري في صحيحه، باب: ﴿وَيَرَوُا عَنْهَا الْعَذَابَ...﴾ حديث (٤٧٤٧). والترمذي (٣١٧٩) وقال حسن غريب، وأبوداود، باب اللعان (٢٢٥٦) (٢٢٥٨) وسكت عنه.

انظر: البيهقي، السنن الصغرى (٢٩١٧) وتكملة الحديث: «أبصر وها فإن، جاءت به أكحل العينين، سايع الإليتين، خدلج الساقين، فهو لشريك بن سحاء»، فجاءت به كذلك.

(٣) البخاري، باب: ﴿وَيَرَوُا عَنْهَا الْعَذَابَ...﴾ حديث (٤٧٤٧).

(٤) أخرجه مالك (٨/٨٢٣)، البيهقي (٨/٢١٢) عن ابن شهاب، قال الألباني: «هذا إسناد صحيح» الإرواء (٨/٣١).

(٥) ابن قدامة، المغني (١٠/١٣٩)، وابن القيم، الطرق 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 وأبو بكر رضي الله عنهم^(٢).

أ) فقد رفعت إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه امرأة ولدت لسته أشهر، فأراد عمر رضي الله عنه أن يرحمها، فجاءت أختها لعلي، فقالت: إن عمر هم برحم أختي، فأنشدك الله! إن كنت تعلم أن لها عذراً فأخبرني، فقال علي: إن لها عذراً، فكبرت تكبيرة سمعها عمر رضي الله عنه من عنده، فانطلقت إلى عمر فقالت: إن علياً زعم أن لأختي عذراً، فأرسل عمر إلى علي: ما عذرها؟ قال: إن الله يقول: ﴿وَأُولَادٌ يُرَضَعُونَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قال: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، فالحمل ستة أشهر، والفصال أربعة وعشرون شهراً، فحلى عمر رضي الله عنه سبيلها^(٣).

ووجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه أراد أن يرحم المرأة بظهور الحمل عليها وولادتها لسته أشهر، إلا أن علياً طرح الفصال

(١) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه، باب فيمن يبدأ بالرحم (٦/٥٥٩).

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٣) وموسوعة فقه ابن عباس (ص ٢٦)، وموسوعة فقه علي (ص ٣١٨-٣١٩) والأثر عن عمر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/٤٢٢)، باب ما جاء في أقل الحمل.

(٣) ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٣)، قلعه جي، موسوعة فقه علي (ص ٣١٩)، والأثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في أقل الحمل رقم (١٥٩٥٧) طبقة دائرة المعارف النظامية حيدر أباد، الهند، ١٣٤٤ هـ. قال ابن عبد البر في الاستذكار (٦/٤٩٩): الحديث مخالف لثقات أهل مكة، فجعلوا الفضية لابن عباس مع عمر.

من مجموع الحمل والرضاع فكان أن تلد المرأة لسته أشهر، فلو أنها ولدت لأقل من ستة أشهر لرجمها عمر رضي الله عنه، ولو لم يعترض عليه أحد لاعتبر ذلك قرينة دالة على زناها^(١).

(ب) روي أن عثمان رضي الله عنه أتى بامرأة ولدت لسته أشهر، فأمر بها أن ترحم، فقال له علي: ليس لك عليها سبيل، قال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ 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، 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»^(٣).

٤. القياس: حيث حكم عمر وابن مسعود رضي الله عنهما -ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة- بوجوب الحدِّ برائحة الخمر من في الرجل، أو قيئه خمرًا^(٤)، اعتماداً على القرينة الظاهرة.

(١) ابن القيم، الطرق الحكمية (ص ٩٩) وما بعدها وابن قدامة، المغني (١٠/١٩٣). والأثر في الأصح رفع إلى عثمان والذي أجاب براءتها ابن عباس. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٥٩٥٧) وذكر ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/١٢٦٣) أن أسناده صحيح. وابن عبد البر في الاستذكار (٦/٤٩٩).

(٢) ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٣). والأثر في التلخيص الحبير (٤/١٢٦٣)، قال ابن حجر: إنساده 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 (٧/٨): إنساده جيد، رجاله ثقات رجال الصحيح غير الأجلح وهو صدوق.

(٤) أثار 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 والسرقه، 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 الواقعة، فقد اعتبر إنبات الشعر حول القبل في البلوغ وجعله علامة له، فكان يقبل من الأسرى يوم قريظة من وجدت به تلك العلامة، ومنها أنه جعل الحيض علامة على براءة الرحم من الحمل، فجوز وطء الأمة المسيبة إذا حاضت حيضة، لوجود علامة خلوها من الحبل، فيقاس ظهور حمل غير المتزوجة على ثبوت الزنا^(٢).

الفريق الثاني: وهم الذين لم يعتبروا الحمل علامة دالة على الزنا، فلا يجب الحدّ عليها وإن حملت من لا زوج لها ولا سيد، فلا تحد بمجرد ذلك الحمل، لكن تسأل ولا يجب سؤاها خشية إشاعة الفاحشة وهو منهي عنه، فإن ادعت إكراهاً أو وطئاً بشبهة، أو لم تقر بزنا أربعاً لم تحد. ومن قال هذا القول: هم الحنفية والشافعية والحنابلة^(٣).

= (٣٨، ٣٧/١٠) وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الأشربة، باب: الریح (١٧٠٢٨-١٧٠٣٠) وأثر ابن مسعود رواه ابن أبي شيبة في الحدود، باب: في رجل يجد منه ریح الخمر، ما عليه (٣٨/١٠). وعبد الرزاق في مصنفه كتاب الأشربة، باب الریح (١٧٠٤١). انظر: الزليعي، نصب الراية (٣/٣٤٩). والهيثمي، مجمع الزوائد (٦/٢٧٥). وأصله عند البخاري (٥٠٠١) ومسلم (٨٠١).

(١) ابن القيم، الطرق الحكيمة (ص ٦-٧).

(٢) ابن القيم، الطرق الحكيمة (ص ٩٨) وما بعدها.

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٣)، والرحيبي، مطالب أولي النهى (٦/١٨٣)، والأنصاري، أسنى المطالب ممزوجاً بمتن روض الطالب (٤/١٢٥).

يقول ابن قدامة^(١): «وإذا أحبلت امرأة لا زوج لها، ولا سيد، لم يلزمها الحدّ بذلك، وتساءل فإن ادعت أنها أكرهت، أو وطئت بشبهة، أو لم تعترف بالزنا، لم تحد»، (فقد تحمل المرأة من غير وطء، بأن يدخل ماء الرجل في فرجها، لهذا فإنه يتصور حمل البكر).

وجاء في أسنى المطالب^(٢): «واستدخال المنى حلالاً 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 غاية ظن، وهو لا ينافي في الإمكان، فلا يلتفت إليه».

أدلة هذا الفريق:

استدل هؤلاء بأدلة من السنة والأثر والمعقول:

١. السنة:

أ) قوله ﷺ: «ادروا 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 البيئة^(٤).

(١) ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٢).

(٢) الأنصاري، أسنى المطالب مزوجاً بمتن روض الطالب (٤/١٢٥).

(٣) أخرجه الترمذي 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 (٤/١٦٨٣٤). واختلفت الأسانيد في ذلك. فبعضها موقوف أو منقطع لكن لها شواهد يقوي بعضها بعضاً (كما قال البيهقي) وقال ابن باز - رحمه الله - في مجموع الفتاوى (٢٥/٢٦٣) له طرق فيها ضعف، لكن مجموعها يشد بعضها بعضاً، ويكون من باب الحسن لغيره. لكن ابن حزم ضعفه في المحلى (٨/٢٥٣)، كما ضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/٥٦).

(٤) ابن قدامة، المغني (١٠/١٩٣).

ب) قوله ﷺ: «رفع عن امتي 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 علي 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 تريت 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: أتراها قامت تصلي، فخشعت، فسجدت فأتاها غاو من الغواة فتجشمها، فخلى سبيلها^(٣).

ج) كما نقل أنه أتى بامرأة بالموسم وهي تبكي، فقالوا: زنت،

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن (٢٠٤٣)، وابن حبان في صحيحه (٧٢١٩). والطبراني في المعجم الصغير (٧٦٥)، 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 الأرنؤوط. والبيهقي في السنن (٧/٣٥٧)، والحاكم في المستدرک (٢٨٠١) والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد. انظر: الحوت، محمد بن درويش، أسنى 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 رضي الله عنه: ما يبكيك فإن المرأة ربما استكرهت على الوطء فأخبرت أن رجلاً ركبها نائمة، فخلى سبيلها.

وادعت أخرى أنها أكرهت على الزنا، فقال: خلوا سبيلها، وكتب إلى أمراء الأجناد ألا يقتل أحد إلا بإذنه^(١).

(د) روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما: «إذا كان في الحدّ لعل وعسى فهو معطل»، ولا خلاف أن تعطيله من باب درئه بالشبهات^(٢).

٣. المعقول: 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 إقرار لا يقام الحدّ عليها بمجرد ظهور الحمل.

ويحتمل أن يكون الحمل من وطء إكراه أو شبهة، والحدّ يسقط بالشبهات، وقد قيل: أن المرأة تحمل من غير وطء بأن يدخل ماء الرجل في فرجها، إما بفعلها أو فعل غيرها، ولهذا تصور حمل البكر، وقد وجد ذلك^(٣).

(١) الأثر ذكره ابن عبد البر في الاستذكار (٧/١٥٠)، باب ما جاء في المغتصبة، ط. دار الكتب العلمية، (١٤٢١)، الرحيباني، مطالب أولي النهي (٦، ٢/١٨٣). وابن قدامة (١٩٣/١٠).

(٢) ابن قدامة (١٩٣/١٠). وابن ضويان، إبراهيم بن محمد، منار السبيل في شرح الدليل، المكتب الإسلامي ط ٧، ١٩٨٩، باب حد الزنا (٢/٣٧١) والبهوتي شرح منتهى الإرادات (٣/٣٥٢). قال الألباني: رواه عبد الرازق في المصنف (٧/٤٢٥). وإسناده ضعيف جداً، فيه إبراهيم بن محمد متروك. التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل، صالح آل الشيخ، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٦ م.

(٣) المرجع السابق.

المطلب الثالث المناقشة والترحيح

١. ما أثر عن عمر رضي الله عنه همه إقامة الحدّ على التي ولدت لسته شهور وما أثر عن عثمان رضي الله عنه، هو مجرد عزم ثم تراجع، حيث إن علياً رضي الله عنه فهم النص بإشارته، وهو أن أقل مدة الحمل تكون ستة أشهر^(١).

كذلك روي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما خلاف هذا، بل كانا يبحثان عن مخرج للمرأة المستكرهة، ويقول عمر: لعله تجشمها، لعلها أكرهت، وخلي سبيلها^(٢).

٢. أما اعتبار القرينة في ولد الملاعنة، فهذا قياس مع الفارق، فهناك ملاعنة، والملاعنة لا تثبت أصلاً بالبينة أو الإقرار وإنما تثبت بالأيمان^(٣).

٣. أما ادعاء الإجماع على أن الصحابة رضي الله عنهم حدوا بظهور الحمل، فهو مردود، رده الآثار الصحيحة التي استدل بها الجمهور كما سبق فكيف يكون إجماعاً وظهر مخالفاً من بينهم، يقول ابن قدامة: «وأما قول الصحابة فقد اختلفت الرواية عنهم»^(٤).

(١) فقد سأل عمر من زنت، فقالت: نعم يا أمير المؤمنين. فقال علي: إنها لتستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام، فدرأ عنها الحد. أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٣٦٤٤-١٣٦٤٧) في الحدود، باب: لا حد إلا على من علمه. والقصة المأثورة إنها رفعت إلى عثمان، وأن الذي برأها هو ابن عباس رضي الله عنهما، 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 تضمن بالخمير أو حسبها ماء، فلما صارت في فمه مجها 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 أدلتهم من الطعن، وهذه جملة أدلة أسوقها 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 الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي، واستدل له الرازي^(٣).

ثانياً: أن رسول الله ﷺ أمر بدرء الحد، ولم يرد عنه أنه أقام الحد لمجرد الحمل، بل الشواهد قوية في رجم ماعز والغامدية بعد إقرارهما مراراً، مع حرصه ﷺ أن يجد لهما مخرجاً يدرأ به الحد عنها. ومن المعلوم أن الخبر النافي للحد يوجب شبهة نفيه فيسقط الحد بهذه الشبهة.

(١) ابن الهمام، فتح القدير (٤/١٨٠)، الشربيني، مغني المحتاج (٤/١٩٠)، ابن قدامة، المغني (٨/٣٠٩)، الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته (٦/١٦٨).

(٢) والشبهة هي الحالة التي يكون فيها مرتكب الحد معذوراً، أو هي ما يشبهه الثابت وليس بثابت، أو هي وجود صورة الثابت (أنظر: أبو زهرة، محمد، العقوبة، دار الفكر (ص ١٩٩)).

(٣) انظر: الرازي، فخر الدين، المحصول، تحقيق طه العلواني، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢م (٥/٢٤٤١). والآمدي، علي بن محمد، الإحكام، دار ابن حزم، ط ١، بيروت، ٢٠٠٨م (ص ٧٤٨). والإسنوي، محمد بن الحسن، نهاية السؤل، شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي، تحقيق د. شعبان محمد، ط ١، دار ابن حزم، (٢/١٠٠٤).

يقول الإمام الرازي^(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 الآمدي^(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 الحدّ بالشبهة ضرر، وهو منفي بالإسلام، فتكون شرعيته على خلاف الأصل^(٥).

خامساً: ومن المعقول: إذا كان الخبر يسقط بتعارض البيتين مع ثبوته في أصل الشرع، فلأن يسقط بتعارض الخبرين في الجملة أولى^(٦)، وهنا قد تعارضت الآثار المأثورة عن الصحابة الدالة على إقامة الحدّ بمجرد الحمل.

سادساً: من المقرر أصولياً في وجوه ترجيح مدلول الأخبار: أن الخبر الذي يوجب احتياطاً لتبرئة الذمة يقدم على غيره، لأنه يوجب

(١) الرازي، المحصول (٥/ ٢٤٤١).

(٢) سبق تخريجه (ص ٥٩٨)، وهو جزء من حديث ادروأ الحدود بالشبهات.

(٣) الآمدي، الإحكام (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 سننه، كتاب الأحكام. باب من بني في جهة ما يضر بجاره (٢٣٤١) وأحمد في المسند (٢٨٦٥) وحسنه النووي في الأذكار رقم (٥٠٢). وقال ابن حزم في المحلى (٨/ ٢٤١): لا يصح.

(٥) الآمدي، الإحكام (ص ٧٤٨)، الرازي، المحصول (٥/ ٢٤٤١).

(٦) الرازي، المحصول (٥/ ٢٤٤١).

أكبر المقاصد ويدفع شر المفاسد^(١) حيث إن الأصل هو البراءة لا التهمة، والأصل العفة لا الفاحشة.

مسألة: المكروهة والمغتصبة:

اتفق الفقهاء على سقوط الحدّ عن المرأة إذا أكرهت على الزنا^(٢) لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٣)، ولما روى علقمة 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 ﷺ، فأخبرته أنه وقع عليها، وأخبره القوم أنهم أدركوه يشتم، فقال: إنما كنت أغتتها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني، قالت: كذب هو الذي وقع عليّ، فقال النبي ﷺ: «أذهبوا به فارجموه»، فقال رجل من الناس: لا ترجموه وارجموني أنا الذي فعلت بها الفعل^(٥).

(١) انظر كتابنا: المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين النصوص الشرعية. ط ١، دار الفنائس، عمان، ٢٠١٢م (ص ٣٩٧).

(٢) ابن همام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، مطبوع مع هداية المرغيناني، دار إحياء التراث العربي، بيروت (٥/ ٥٢). العدوي، حاشية العدوي، مطبوع على شرح الخرشبي، دار الفكر (٨/ ٨٠). المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨م (١٠/ ١٨٢) وما بعدها. الخرشبي، شرح الخرشبي، مطبوع معه حاشية العدوي للشيخ علي العدوي، دار الفكر، بيروت (٨/ ٨٠)، ابن قدامة، المغني (٨/ ١٨٨)، ابن حزم، المحلى (٨/ ٣٣٠) والباقي، المنتقى شرح الموطأ، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٣٢هـ (٥/ ٢٦٨).

(٣) سبق تخريجه (ص ٥٩٩).

(٤) استغاثت، أي: فزعت. السيوطي، جلال الدين، المزهري في علوم الفقه وأنواعها، تحقيق فؤاد علي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٩٩٨م (٢/ ٢٨٧).

(٥) أخرجه أبو داود في السنن، باب: صاحب الحدّ يجيء فيقر، حديث (٤٣٨١) انظر: ابن حزم، المحلى (١١/ ١٢٦)، قال: لا يصح. والذهبي، المهذب (٧/ ٣٤٢٣). قال: هذا منكر.

ووجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ لم يقيم الحدّ على المكرهه لأن الإكراه شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتى بامرأة زنت، فأقرت فأمر برجمها، فقال علي رضي الله عنه: لعل لها عذراً، ثم قال لها: ما حملك على الزنا؟ قالت: كان لي خليط وفي إبلي ماء ولبن، ولم يكن في إبلي ماء ولا لبن، فظممت فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى أعطيه نفسي، فأبيت عليه ثلاثاً، فلما ظممت وظننت أن نفسي ستخرج فأعطيته الذي أراد، فسقاني، فقال علي رضي الله عنه: الله أكبر: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] (١).

قال ابن القيم: «والعمل على هذا، لو اضطرت المرأة إلى طعام أو شراب عند رجل، فمنعها إلا بنفسها، وخافت الهلاك، فمكنته من نفسها، فلا حدّ عليها...، هذه حكمها حكم المكرهه على الزنا، التي يقال لها: إن مكنت من نفسك وإلا قتلتك، والمكرهه لا حدّ عليها، ولها أن تفتدي من القتل بذلك» (٢)، والذي عليه الفقهاء أن المكرهه لا تؤدب لعذرها بالإكراه، وقد حكى غير واحد الإجماع على ذلك (٣).
واختلف في المكره، والأظهر في المذهب 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 مستكرهه (٢٣٦/٨).

(٢) السيد محمد، جامع الفقه (الموسوعة الكاملة للإمام ابن القيم) (٨/٦).

(٣) ابن عابدين، رد المختار (١٥٧/٣)، دار إحياء التراث، الدسوقي، حاشية الدسوقي (٣١٨/٤)، طبقة دار الفكر. الشربيني، مغني المحتاج (٤/١٤٥)، دار إحياء التراث.

البهوتي، كشاف القناع (٩٧/٦٤)، عالم الكتب.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/٢٤).

المبحث الثالث

إجهاض^(١) الجنين وفرصة التوبة

إذا حدث الحمل بطريق الخطأ أو بطريق الاستكراه، هل يجوز إسقاطه؟ وهل يسقط الحدّ عن الزانية التائبّة؟، 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 بدعوى التستر على الفاحشة، حتى قال العلماء: «لو كان الجنين حياً، 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 والإخلاق.
(٢) ابن رشد، بداية المجتهد، تصحيح خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥ م (٢/٢٦٤)، والبجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦ م (٣/٤٣٤). ابن عابدين، رد المحتار (١/٦٠٢)، والنووي، المجموع (٥/٣٠١).

على الأم، لذلك سنورد أدلة تبين حرمة إجهاض الجنين بقصد التستر على الفاحشة، وهذه أهمها:

١. قول النبي ﷺ للغامدية عندما أصرت على أن ترحم: «أذهبي حتى تلدي»، وهذا يدل على أن إجهاض الجنين بقصد التستر على الفاحشة لا يجوز، إذ لو جاز لأمرها النبي ﷺ بإجهاضه، أو أنه رجها وهو في بطنها فمات معها، ولكن الذي ثبت أنه أرجأها حتى تضع حملها، ثم ترضعه وتفظمه حرصاً على حياته.
٢. اتفق الفقهاء على عدم جواز إقامة الحدّ 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 إيجادها^(١).

٣. من المقرر عند الفقهاء: أن الرخص 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 (٨ / ١٧١).

(٢) السيوطي، جلال الدين بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، ط ١، 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 المشتبهات (١٩٤٧). وفي الحدود باب: للعاهر الحجر (٦٨١٨) ومسلم في صحيحه في الرضاع، باب: الولد للفراش وتوفي الشبهات برقم (١٤٥٧، ١٤٥٨).

من لا ولي 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 بقاءه 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 بقاءه 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 التحريم^(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 الجبلي (٢/٢٦٧)، البحر الرائق (٢٣٣/٨) وابن عابدين، الدر المختار (١/٦٠٢)، والبيجورمي، الحاشية، مطبعة الحلبي، مصر (٣/٣٠٣)، وابن قدامة، المغني (٧/٨١٥)، وابن حزم، المحلى الطبعة المنيرية، ١٣٥٢هـ (١١/٢٩).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الرملي، نهاية المحتاج (٨/٤١٦).

(٤) البهوتي كشف القناع (٦/٥٤)، وابن مفلح، الفروع (٦/١٩١).

ومنع أكثر العلماء^(١) إجهاض الجنين في كل مراحلها، جاء في حاشية الدسوقي: «لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم، ولو قبل الأربعين، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعاً»^(٢).

وقال ابن جزى: «وإذا 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 فقهاءنا في إجهاض الجنين بقصد التستر على الفاحشة سواء كان الزنا طوعاً أو كرهاً إن كان بعد نفخ الروح لأنه 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 يترخص بها الإجهاض^(٤)، مستنديين إلى

(١) المرجع السابق.

(٢) الدسوقي، الحاشية (٢/٢٦٦-٢٦٧).

(٣) ابن جزى، القوانين الفقهية (٢/٧٠).

(٤) ومنهم الشيخ يوسف القرضاوي والشيخ جاد الحق شيخ الأزهر السابق. انظر: غانم، عمر، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ط ١، دار الأندلس الخضراء، ١٣٢١هـ (ص ١٧٧) وما بعدها وقد سئل الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- عن شرب دواء فأسقطت جنيناً لثلاثة أشهر فأجاب: ليس عليها دية ولا كفارة، لأنه لم تنفخ فيه الروح، ثمرات التدوين من مسائل ابن عثيمين (ص ١٢٦) مسألة (٥٣٣).
وقرر مجلس هيئة كبار العلماء ما يأتي: (الفتاوى الجامعة (٣/١٠٥٦)، جواب سؤال: (٤٢٣٢١):

١. لا يجوز إسقاط الحمل في مختلف مراحلها إلا لمبرر شرعي وفي حدود ضيقة.
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 بما لدى الزوجين من =

أقوال العلماء في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح، وهو قول بعض الحنفية والرخمي من المالكية والشيرازي والرملي من الشافعية، وابن عقيل والبهوتي من الحنابلة^(١) يقول ابن عقيل: «إن ما لم تحله الروح لا يبعث»^(٢) فيؤخذ منه أنه لا يجرم إسقاطه^(٣) ويقول الرملي: «ولو كانت النطفة من زناً فقد يتخيل الجواز، فلو تركت حتى نفخ فيها فلا شك في التحريم»^(٤).

المطلب الثالث

سقوط الحد بالتوبة

إذا ثبت الزنا على امرأة بالإقرار أو الحمل المقرون بالفاحشة، فهل لها من توبة تسقط عنها الحد؟ والله تعالى يقول: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَاُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٠].
واختلاف الفقهاء في سقوط الحد بالتوبة إنما هو في حكم الدنيا، لعدم اطلاعنا على خلوص التوبة، أما في الآخرة فالله تعالى عالم بالسرائر^(٥).

= الأولاد فغير جائز.

٣. لا يجوز إسقاط الحمل إذا كان علقه أو مضغة (وهي الأربعون يوماً الثانية والثالثة) حتى تقرر لجنة موثوقة أن استمراره خطر على سلامة أمه.
٤. بعد الطور الثالث وبعد إكمال أربعة أشهر لا يحل إسقاطه، إلا إذا ترتب على بقاءه في بطن أمه موتها.
- (١) ابن عابدين، رد المختار (٢/ ٣٨٠)، الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ (٣/ ٢٦٤)، الرملي، نهاية المحتاج (٨/ ٤١٦). البهوتي، كشف 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 المتتبع لأولئك الذين أوقعوا أنفسهم في الفاحشة في عهد النبي ﷺ، يجد أن النبي ﷺ كان يشجعهم ويحثهم على التوبة، حتى تكون مسقطاً 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 القيم، ولكن إذا طلب الزاني إقامة الحد عليه أقيم تلبية لطلبه، وإن لم يطلب سقط الحد^(١).

وحدثهم: حديث علقمة بن وائل أن رسول الله ﷺ قال في الزاني الذي أقر بزناه: «ألا إنه تاب إلى الله توبة»، زاد ابن عمر في روايته: «لو تاب أهل يثرب لقبول منهم»^(٢).

وقوله ﷺ عندما خرج معاز يشتمد لما مسته الحجاره، وصرعه عبد الله بن أنيس: «ألا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه»^(٣).

وقد كان يعرض عن الغامدية كما أعرض عن معاز: «ويحك يا هذا تب واستغفر يغفر الله لك»، ويدل على ذلك أيضاً: أن رجلاً أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله أصبت حداً فأقمه عليّ، فأعرض عنه، ثم قال: إني أصبت حداً، فأقمه عليّ، فأعرض عنه، ثم قال: يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه عليّ، قال: «هل توضأت حين أقبلت؟» قال: نعم، قال: «هل

(١) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، ط ١، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٣ م (٩/٣). ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تحقيق محمد عطا، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧ م (٩/٣).

(٢) ابن ماجه، السنن (١٤٢٠). انظر: المعجم الوسيط للطبراني، تحقيق محمود شاكر، دار عمار، عمان، ط ١، ١٩٨٥ م (٣٢٢/١).

(٣) سبق تخريجه.

صليت معنا حين صلينا؟» قال: نعم، قال: «اذهب فإن الله عفا عنك»^(١) وفي لفظ مسلم: «إن الله قد غفر لك ذنبك أو حدك»^(٢).

والظاهر ممن 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 تنبيه على من دونه، وقد قال ﷺ للصحابه لما فرّ ما عزم من بين أيديهم: «هلا تركتموه يتوب، فيتوب الله عليه»^(٥).

المذهب الثاني: (يقام الحد إذا وصل إلى القاضي):

ذهب الشافعي في أحد قوليه والحنفية في قول، ورواية عن أحمد إلى سقوط الحد قبل وصوله إلى القاضي ولا يسقط بعد وصوله إليه^(٦) لقوله ﷺ: «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 أَحْسَنَ يَدْبِنَ السَّيِّئَاتِ﴾ حديث رقم (٢٧٦٥).

(٣) المرادوي، علاء الدين الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي (٣٠٢/١٠).

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، تحقيق محمد إبراهيم، دار الكتب العلمية، ١٩٩١ م (١٧/٣).

(٥) ابن القيم، الطرق الحكيمة (ص ٩٩).

(٦) ابن عابدين، رد المحتار (٤/٤)، وابن الهمام، فتح القدير (١٨٢/٥)، والنووي، يجبي ابن شرف، روضة الطالبين، دار الكتب العلمية، بيروت (٣١٤/٧). وابن قدامة، المغني (٤٨٤/١٢)، وابن حزم، المحلى (١٢/١٤-١٩).

(٧) الحاكم، المستدرک (٨٨/٤)، وقال عنه صحيح على شرط مسلم. ومالك في الموطأ (١٥٠٨). والبيهقي في السنن الصغرى (٣٧١٤). وجاء بلفظ: «من أصاب شيئاً من =

فقد دلّ الحديث بمنطوقه على أن من أقرّ بزناه وأطلع الحاكم على ذلك، أقيم عليه الحد، ومن استتر ولم يبلغ ذلك القاضي فقد ستره الله، كما أنه قال ﷺ: «لو أنك سترته بثوبك لكان خيراً لك»^(١) يقول ابن عابدين: «الظاهر أن التوبة لا تسقط الحدّ الثابت عند الحاكم بعد الرفع إليه أما قبله فيسقط الحدّ بالتوبة»^(٢).

المذهب الثالث: (لا يسقط الحدّ أبداً):

وهو قول الحنفية في المعتمد عندهم وقول للشافعية والمالكية والظاهرية، فالحدّ 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 بالبينه لا بالإقرار، سواء أتقدمت عليه أم تأخرت»^(٤).

وحجة هذا المذهب: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، ولأن النبي ﷺ أقام الحدّ على الزاني وهو تائب (ماعز والغامدية)، فلو كانت التوبة تسقط الحدّ لأسقطها رسول الله ﷺ عن ماعز أو الغامدية، وقد تابا إلى الله توبة لو قسمت على أهل المدينة لو سعتهم، فإنه لم يرد نص في إسقاط الحدّ عنهم.

= ذلك فستره الله عليه فأمره إلى الله»، انظر: ابن حجر فتح الباري (٧/ ٣٨٠)، والنووي، شرح مسلم (١١/ ٢٢٣).

(١) الذهبي، تنقيح 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)، والأنصاري، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية (٥/ ٨٤). وابن قدامة، المغني (١٢/ ٤٨٤)، وابن حزم، المحلى (١٢/ ١٤-١٩).

(٤) الرملي، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، ١٩٨٤ م (٧/ ٤٣١).

وعمدة 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 معارضة العام، فيبقى النص على عمومته، فكيف إذا كان النص المخصص خبر آحاد، فإن دلالته ظنية، والظني لا يخصص القطعي.

لذلك يبقى الحكم بالنص العام القطعي وهو إقامة الحدّ دون النظر إلى المخصصات الدالة على إسقاطه بالتوبة.

الراجع:

الذي يميل إليه القلب وتطمئن إليه النفس هو القول بسقوط الحدّ عن الزاني بالتوبة لما ثبت عن رسول الله ﷺ، أما أنه أقام الحدّ على من زنا وتاب فيرجع ذلك إلى طلب الزاني نفسه وإصراره حتى يكون له تمام التطهير من الفاحشة، فيكون دليلنا هو مفهوم الدليل الذي استدل به الموجبون للحد المانعون إسقاطه، وإلا لماذا أنب النبي ﷺ هزلاً الذي أشار على ماعز بأن يقر أمام النبي ﷺ بالزنا وقال له: «لو أنك سترته لكان خيراً لك»، وكيف يقول النبي ﷺ لأصحابه - عندما علم بهروب ماعز - في أثناء الرجم: «هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه»^(٣). يقول ابن القيم: «لا ريب أن الحسنه 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، بيروت (ص ١٥٨). وكتابنا المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين النصوص الشرعية (ص ١٧٢). والدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد في الرأي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٩٩٧ م.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن برقم (٤٣٧٧) و(٤٣٧٨)، والحاكم في المستدرک (٤/٣٦٣)، وصححه الذهبي والألباني. انظر إرواء الغليل (٧/٣٥٨).

طوعاً واختياراً خشية من الله وحده، واستسلامه للقتل أكبر من السيئة التي فعلها...، ف قيل له: لا حاجة لنا بحدّك، وإنما جعلناه طهرة ودواء، فإذا تطهرت بغيره، فعفونا عنك»^(١).



(١) السيد محمد، جامع الفقه (الموسوعة الكاملة لابن القيم) دار الوفاء، مصر، ط ١، ١٤٢١هـ (٦/٤٣٣).



الخاتمة

وبعد أن وفقت إلى الانتهاء من هذا البحث أرى أنه لا بد من تسجيل أهم النتائج والتوصيات التي انتهت إليها:

نتائج البحث:

١. الزنا الموجب للحد هو الخالي من أي شبهة.
٢. يثبت الزنا بالبينة والإقرار، وهذا موضع اتفاق، أما القرائن فهي موضع خلاف بين العلماء.
٣. يسقط الحدّ عن المرأة إذا تعارضت شهادة الشهود مع وجود بكاراة المرأة.
٤. قد يظهر الحمل على المرأة وتكون منكراً 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 ينتقل 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 الحدّ على الحامل من غير الزوج وهي منكراً لذلك، فبينما أوجب المالكية والطبري وابن القيم الحدّ عليها، منعه الجمهور لوجود الشبهة.

٧. الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور بسقوط الحدّ 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. ما قيل: «إن الصحابة رضي الله عنهم رجموا الحامل من غير الزوج» لم يثبت، بل المنقول الصحيح أنهم تركوها لشبهة الاستكراه أو الغفلة.

٩. لا يتعجل القاضي في إصدار حكمه لمجرد ظهور الحمل على المرأة، فقد تكون مستكرهة، أو يكون بطريق الخطأ، وقد رأينا علياً نبه عمر عندما همّ عمر بإقامة الحدّ على التي ولدت لسته 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 أقر رسول الله ﷺ رجم الغامدية حتى تضع ولدها وترضعه وتقطمه.

١٢. الراجح أن الحدّ 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 أحكامنا على الأمور هو حديث المصطفى ﷺ: «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، أبوبكر عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ١٤٠٩هـ.
٢. ابن أحمد، شمس الدين الحنبلي (ت ٧٤٤هـ)، المحرر في الحديث، تحقيق: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، ط٣، ٢٠٠٠م.
٣. ابن الخراط، الأحكام الشرعية الكبرى، تحقيق: حسين عكاشة، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ٢٠٠١م.
٤. ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، 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 المهام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، مطبوع مع هداية المرغيناني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧. ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع الفتاوى، إشراف: محمد الشويعر.
٨. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.
٩. ابن جزري، محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م.
١٠. ابن حبان، محمد بن أحمد أبو هاشم التميمي السبتي، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.
١١. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المنار، ط١، القاهرة، ١٩٩٠م.
١٢. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، التلخيص الحبير، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٨٩م.
١٣. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، المحلى، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
١٤. ابن حنبل، أحمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.
١٥. ابن رشد، محمد أحمد الأندلسي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تصحيح خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.
١٦. ابن ضويان، إبراهيم بن محمد، منار السبيل في شرح الغليل، ط٧، المكتب الإسلامي، ١٩٨٩م.
١٧. ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، ط٢، بيروت، ١٩٦٦م.

١٨. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، الاستذكار، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط ١، دار الوعي، القاهرة، ١٩٩٣ م.
١٩. ابن عثيمين، ثمرات التدوين في مسائل ابن عثيمين، جمع: فهد السلطان، 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 القزويني، 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، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٩ م.
٢٣. ابن نجيم، زيد الدين بن إبراهيم، البحر الرائق، ط ٢، دار الكتاب الإسلامي.
٢٤. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ٢٠٠١ م.
٢٥. أبو زهرة، محمد، العقوبة، دار الفكر.
٢٦. الإسنوي، محمد بن الحسن، نهاية السؤل شرح منهج الوصول للقاضي البيضاوي، تحقيق: د. شعبان محمد، ط ١، دار ابن حزم، بيروت.
٢٧. الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ط ١، دار ابن حزم (مجلد واحد)، بيروت، ٢٠٠٨ م.
٢٨. الألباني، محمد ناصر الدين، الإرواء، المكتب الإسلامي، ط ٢، بيروت، ١٩٨٥ م.
٢٩. الأنصاري، أبو يحيى زكريا، أسنى المطالب شرح روض الطالب، تحقيق: محمد الشويري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٣٠. الأنصاري، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية.
٣١. الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٣٢ هـ.
٣٢. البجيرمي، سليمان بن محمد، تحفة الخطيب على شرح الخطيب، دار الكتب العملية، بيروت، ١٩٩٦ م.
٣٣. البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن المغيرة، الجامع الصحيح، منشورات محمد علي بيضون، مجلد واحد، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت، ٢٠٠٢ م.
٣٤. البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع على متن الإقناع، عالم الكتب، ١٩٨٣ م.
٣٥. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: أبو عبد الله محمد علوش، مكتبة الرشيد، ط ١، الرياض، ٢٠٠٤ م.
٣٦. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الصغرى، دار الفكر.
٣٧. الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة، الجامع، تحقيق: بيت الأفكار الدولية، بيروت، ٢٠٠٤ م.

٣٨. الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.
٣٩. الحوت، محمد بن درويش، أسنى المطالب في أحاديث مختلف المراتب، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٠. الخرشبي، علي، شرح الخرشبي، مطبوع معه حاشية العدوي، دار الفكر، بيروت.
٤١. الدريني، محمد فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد في الرأي، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م.
٤٢. الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
٤٣. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، كنز العمال، ط٥، مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م.
٤٤. الذهبي، تقيح التحقيق: في أحاديث التعليق، ط١، دار الوطن، ١٤٢١هـ.
٤٥. الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: محمد خاطر بيك، بيروت، ١٩٨١م.
٤٦. الرازي، فخر الدين محمد بن الحسن البكري، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه العلواني، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢م.
٤٧. الرحيباني، مصطفى، مطالب أولي النهى، ط١، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١م.
٤٨. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٤م.
٤٩. الزبيدي، محمد بن مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.
٥٠. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٩م.
٥١. الزرقاني، سعيد بن محمد، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الجيل، بيروت.
٥٢. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبين الحقائق، ط٢، دار المعرفة، بيروت.
٥٣. السبكي، علي بن محمد الكافي، فتاوي 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، المزهري 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. الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ١٩٥٨م.
٥٨. الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، إرشاد الفحول إلى تحقيق: الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت.
٥٩. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر.
٦٠. آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز، التكميل لما فاتته تحريج إرواء الغليل، ط١، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٦.

٦١. الصادق، أبو العباس، بلغة السالك لأقرب المسالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف.
٦٢. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الوسيط، تحقيق: محمود شكور والحاج أمير، دار عمار، ط١، عمان، ١٩٨٥م.
٦٣. العدوي، حاشية العدوي، مطبوع على شرح الخرخشي، دار الفكر.
٦٤. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، المؤسسة العربية، ط٢، بيروت، ١٩٥٢م.
٦٥. الكاساني، أبوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.
٦٦. المرتضى، أحمد بن يحيى، البحر الزخار، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٤٧م.
٦٧. المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨م.
٦٨. النسائي، أحمد بن شعيب الخراساني، السنن الصغرى، مكتبة المطبوعات، حلب، ١٩٨٦م.
٦٩. النووي، يحيى بن شرف الدين، روضة الطالبين، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٠. النووي، يحيى ابن شرف الدين، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، ط٢، بيروت، ١٣٩٢هـ.
٧١. جبر، محمود، سقوط العقوبات في الفقه الإسلامي، ط١، عمان، ١٩٨٧م.
٧٢. جريدة الرؤية - تاريخ ٢٩/٩/٢٠١١م.
٧٣. سعدي، جبر، فقه أبي ثور، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٨٣م.
٧٤. صفاء طميش، المنتدى العربي لجنسانية الفرد والأسرة، قطر (www.jensaneya.org).
٧٥. عبد الرزاق، المصنف، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٧٦. عبيدات، خالد محمد، المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين النصوص الشرعية، ط١، دار النفائس، عمان، ٢٠١٢م.
٧٧. غانم، عمر، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، ط١، دار الأندلس الخضراء، ١٤٢١هـ.
٧٨. قلعه جي، محمد روااس، فقه محمد بن جرير الطبري، دار النفائس، ط١، بيروت، ١٩٨٤م.
٧٩. قلعه جي، محمد روااس، موسوعة فقه ابن عباس، معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
٨٠. قلعه جي، محمد روااس، موسوعة فقه أبي بكر الصديق، دار النفائس.
٨١. قلعه جي، محمد روااس، موسوعة فقه عثمان بن عفان، دار النفائس.
٨٢. قلعه جي، محمد روااس، موسوعة فقه علي بن أبي طالب.
٨٣. لؤي خدام وآخرون، طب التكاثر وجراحة النساء (tabib.wen.eu).

٨٤. مجلس هيئة كبار العلماء، الفتاوى الجامعة.
٨٥. محكمة التمييز الأردنية، جنايات، قرار جزائي ٧٩/٢٠٠٠، ١٤ محرم ١٤٢١ هـ -
١٨/٤/٢٠٠٠ م.
٨٦. مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري، الصحيح، دار السلام، ط ١، الرياض،
١٩٩٨ م
٨٧. نورة، الحمل الكاذب، Pseudocysis، منتدى الحمل والولادة (www.broonsyah.net)
88. D.Rogerw• Harms• MD - Mayoclinic



محتويات البحث:

٥٧٢	المقدمة
٥٧٧	تمهيد: ماهية الحمل والزنا
٥٨٢	المبحث الأول: طرق إثبات الزنا
٥٨٢	المطلب الأول: الشهادة
٥٨٥	المطلب الثاني: الإقرار
٥٨٧	المطلب الثاني: القرائن
٥٨٩	المبحث الثاني: حمل المرأة من غير الزوج
٥٨٩	المطلب الأول: صور هذا الحمل وحالاته
٥٩٢	المطلب الثاني: آراء الفقهاء في ثبوت الحدّ على الحامل، وأدلتهم
٦٠١	المطلب الثالث: المناقشة والترجيح
٦٠٦	المبحث الثالث: إجهاض الجنين، وفرصة التوبة
٦٠٦	المطلب الأول: إجهاض الجنين بقصد التستر على الفاحشة
٦٠٨	المطلب الثاني: إجهاض الجنين الناتج عن اغتصاب
٦١٠	المطلب الثالث: سقوط الحدّ بالتوبة
٦١٦	الخاتمة
٦١٩	قائمة المصادر والمراجع



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

