مجلة
الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية

يشرف على إصدارها قسم الشريعة الإسلامية

بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة

(علمية – محكمة)

تنشر البحوث العلمية الأصيلة في العلوم الإسلامية

العدد الثامن والسبعون

رجب ١٤٣٨هـ/ أبريل ٢٠١٧م

هيئة التحرير

أ.د/ علاء محمد رأفت

عميد الكلية والمشرف العام

أ.د/ أيمن ميدان

وكيل الكلية للدراسات العليا والبحوث الإسلامية ونائب المشرف العام

أ.د/ أحمد على موافي

رئيس القسم ورئيس التحرير

أ.د/ محمد قاسم المنسي

وكيل الكلية لشئون التعليم والطلاب ومدير التحرير

أ.د/ عبد الراضي محمد عبد المحسن

وكيل الكلية وممثلاً للدراسات الإسلامية

جميع حقوق محفوظة

١٤٣٨هـ- ٢٠١٧م

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق القومية

١٢٧٥٨ / ٢٠٠٦

الترقيم الدولي ٩٧٨-٩٧٧-٤٨٦

قواعد النشر بالمجلة

١- تهتم المجلة بنشر البحوث العلمية في شئون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية من خلال الاجتهاد، والتنظير. وترحب المجلة بالأبحاث ذات الصلة المرتبطة باهتماماتها.

٢- تنشر المجلة البحوث العلمية التي تتحقق فيها شروط الأصالة والعمق والموضوعية والمنهجية والرجوع إلى المصادر الأصلية وأسلوب البحث العلمي بالطريقة المتعارف عليها.

٣- يشترط في البحث ألا يكون قد نشر في أي مكان آخر، وألا يزيد عدد صفحات البحث عن أربعين صفحة، وما زاد في حسابه.

٤- يرسل البحث مع رسم التحكيم وهو (٧٥٠) جنيه للباحثين المصريين من داخل جمهورية مصر العربية، و(١٠٠) دولار لغير المصريين.

٥- بعد قبول البحث للنشر يدفع الباحث من داخل جمهورية مصر العربية رسوم النشر (١٠٠٠) جنيه، و(٣٠٠) دولار لغير المصريين.

٦- ترتب الأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنيه لا علاقة لها بمكانة البحث أو الباحث.

٧- الأبحاث التي ترد إلى المجلة لا تعاد ولا تسترد سواء أنشرت أم لم تنشر، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر.

٨- يرسل البحث مع عدد ٢ اسطوانة مكتوبا ببرنامج "وورد" (word) مع عدم إرسال ملفات pdf.

٩- المجلة ليست مسئولة عن البحوث المقدمة وتقع المسئولية كاملة على صاحب البحث.

١٠- جميع الحقوق محفوظة للمجلة، ولا يجوز النقل أو الاقتباس منها إلا بالإشارة إليها.

المراسلات تكون باسم **أ.د/ محمد قاسم المنسي** مدير التحرير على العنوان التالي:

جمهورية مصر العربية – جامعة القاهرة – كلية دار العلوم – قسم الشريعة الإسلامية

هاتف: ٣٥٦٧٥٠٠٢ محمول: ٠١٠٠٥٤١٤١١١

أو **أ.د/ أحمد علي موافي** رئيس التحرير على العنوان السابق

هاتف: ٣٥٦٧٥٠٥٠ محمول: ٠١٠٠٥٣٦٧١٢٢

أو **أ/ عمرو محمود** سكرتير المجلة

محمول: ٠١٠٠٣١٦٤٧٨٣

البريد الإلكتروني: **amr.gawda2010@yahoo.com**

المستشارون

١ - الشريعة الإسلامية:

أ.د/ محمد نبيل غنايم	أستاذ الفقه المقارن بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ أحمد يوسف سليمان شاهين	أستاذ الفقه والأصول بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ محمد السيد الدسوقي	أستاذ الفقه والأصول بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ إبراهيم محمد عبد الرحيم	أستاذ الفقه والأصول بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ حسين أحمد سمرة	أستاذ الفقه والأصول بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ محمد نجيب عوضين	أستاذ الشريعة الإسلامية / وكيل كلية الحقوق جامعة القاهرة
أ.د/ محمد قاسم المنسي	أستاذ الحديث والتفسير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ عبد المجيد محمود عبد المجيد	أستاذ الحديث والتفسير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ رفعت فوزي عبد المطلب	أستاذ الحديث والتفسير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ محمد عبد الرحيم محمد	الأستاذ بكلية دار العلوم جامعة المنيا وعميدها السابق
أ.د/ محمد فهيم الجندي	الأستاذ بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ صابر السيد مشالي	الأستاذ بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ أحمد على موافي	أستاذ الفقه المقارن بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ محمد شرف الدين خطاب	الأستاذ بكلية دار العلوم جامعة المنيا

٢ - الفكر الإسلامي والفلسفة والعقيدة الإسلامية:

أ.د/ عبد الراضي محمد عبد المحسن	أستاذ الفلسفة ومدير المركز بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ السيد رزق الحجر	أستاذ الفلسفة ومناهج البحث بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ محمد السيد الجليند	أستاذ الفلسفة ومناهج البحث بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ عبد الحميد عبد المنعم مدكور	أستاذ التصوف والأخلاق بكلية دار العلوم جامعة القاهرة

٣ - التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية:

أ.د/ عبد الله محمد جمال الدين	أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية بكلية دار العلوم
أ.د/ طاهر راغب	أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية بكلية دار العلوم
أ.د/ عبد الرحمن سالم	أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية بكلية دار العلوم

مستشارو هذا العدد

أ.د/ إبـــــراهيم محمـــــد عبـــــد الـــــرحيم

أ.د/ أحمـــــــــد علـــــــــى مـــــــــوافي

أ.د/ حـــــــــسين أحمـــــــــد سمـــــــــرة

أ.د/ محمـــــــــد عبـــــــــد الـــــــــرحيم

أ.د/ محمـــــــــد نبيـــــــــل غنـــــــــايم

أ.د/ محمـــــــــد قاســـــــــم المنـــــــــسي

محتويات المجلة

١ - أثر الإسرائيليات في تفسير الصحابي - دراسة نقدية ٩ - ٤٢
د. خالد بن سعد المطرفي

٢ - إرث المرأة بيـــــن الشرع والعرف ٤٣ - ٨٨
د. شادية عبد الفتاح عبد السلام محمد

٣ - الإعجاز العلمي في الصلاة ٨٩ - ١٢٦
د. أسماء بنت مصطفى محمد الأمين الإدريسي الشنقيطي

٤ - عقوبة الحرابة (قطع الطريق) - دراسة فقهية مقارنة ١٢٧ - ١٦٨
د. راشد محمد عويضة العجمى

٥ - الحرمان والتفضيل في الوقف في ضوء الشريعة الإسلامية ١٦٩ - ٢٦٨
د. محمد بن عبد العزيز بن فارس السبيعي

٦ - العُروش العُلوية في الأُروش الشرعية للعلامة الفقيه محمد طاهر ابن محمد سعيد سنبل المكي الحنفي المتوفى سنة ١٢١٨هـ ٢٦٩ - ٣٦٦
د. سلطان بن علي بن محمد المزم

٧ - تخصيص عام القرآن الكريم بالسنة النبوية وأثره الفقهي ٣٦٧ - ٤٧٦
د. صالح بن سليمان بن عبد العزيز الحميد

٨ - حكم وجه المرأة في الفقه الإسلامي ٤٧٧ - ٥٣٢
د. فايز بن عبد الكريم بن محمد الفايز

٩ - خروج الكلام عن مقتضى الظاهر في سورة يونس ٥٣٣ - ٥٥٢
د. سعد بن عبدالعزيز الدريهم

١٠ - فقه مقاصد الشريعة "الزكاة نموذجا" ٥٥٣ - ٦٢٦
د. إيمان أحمد خليل

١١ - كسب الملكية عن طريق الحيازة - دراسة مقارنة ٦٢٧ - ٦٥٨
د.أحمد محمد أحمد الزين

١٢ - مبدأ الشورى على ضوء الكتاب والسنة ٦٥٩ - ٧٢٠
د. زينب بنت سعيد بن داود

مقدمة هذا العدد

!

القراء الكرام

السَّلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

فإنَّه مع هذه الجملة الكبيرة من بحوثكم الجادة يسرنا أنْ نُقدِّم إلى حضراتكم هذا العدد الجديد (٧٨)، العدد الثامن والسبعين من مجلتكم الغراء:مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية التي يُشْرف على إصدارها قسم الشريعة بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة.

وأسرة تحرير المجلة تتقدَّم إليكم بخالص التهنئة بحلول شهر رجب الفرد هذا الشهر الحرام داعية الله – تعالى- أنْ يبارك لنا فيه وأنْ يبلغنا جميعًا شهر رمضان، وأن يوفقنا إلى عمل الصالحات.

إخوتنا الأعزاء بين أيديكم في هذا العدد مجموعة جديدة من البحوث في مناحي الشريعة المتعددة والتي تغطي جوانب مختلفة من قطاعات الحياة، وتسهم في حل مشكلاتها من الوجهة الإسلامية بالرجوع إلى نصوص الشرع ومقاصده الكلية في إطار من هذا الضابط: تيسير المعايش بمراعاة المصالح وتكميلها ودفع المضار وتقليلها، وذلك على هذا النحو من التوازن الدقيق والمحكم الذي يعتمد مبدأ العدل أساسًا وركيزة مهمة لاستقرار التعامل بما يعيد إلى الحياة بهجتها وجمالها!!

ونترككم إخوتنا القراء مع هذه البحوث لتطالعوها برويَّة وفي أناة؛ ليقوى في نفوسنا ويستقر في عقولنا وقلوبنا مدى حاجة أمتنا إلى هذه العودة المباركة للتحاكم إلى هذه الشريعة والنزول على أحكامها، وأن هذه هي السبيل الموصلة إلى نهضتنا ورقّينا وخروج الأمة من هذا المأزق الحضاري!!!

وصلَّى الله وسَلَّم وبارك على نبيِّنا محمد.

أ.د/ أحمد على أحمد موافي

رئيس التحرير

ورئيس قسم الشريعة الإسلامية

شهر رجب ١٤٣٨هـ

شهر إبريل ٢٠١٧م

أثر الإسرائيليات في تفسير الصحابي

دراسة نقدية

د. خالد بن سعد المطرفي(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، أنزل القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان، وصلى الله وسلم على نبينا محمد الهادي للإيمان، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان، وسلّم تسليما كثيرا. أما بعد: فإن أقوال الصحابة في التفسير لها شأن كبير، فهم من نقل القرآن لفظا وعلما وعملا، فكانت عناية العلماء بهم وحفظ أقوالهم عظيمة، فصنفوا في جمعها الدواوين حتى أصبحت أقولهم تروى في كل آية. وتفاسير الصحابة الموقوفة مصدر من مصادر التفسير بالمأثور، ولكن ثمة نوع منها أخذ حكم الحديث المرفوع في القبول ألا وهو قول الصحابي الذي لا مجال للرأي فيه، والذي مصدره التوقيف عن النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وهذا النوع اشترط بعضهم في قبوله: ألا يُعرف الراوي له – وهو الصحابي - بالأخذ عن بني إسرائيل، فإن كان كذلك لم يعط حكم الحديث المرفوع، ولم يفرق بين ما يفسره الصحابي من النص القرآني وما ينقله من أخبارهم. وموضوع هذا البحث مشترك بين المفسرين والمحدثين؛ إذ له تعلق بتفسير الصحابي من جهة والإسناد من جهة أخرى.

وقد أشكلت هذه المسألة على كثير من الباحثين في مجال التخصصات القرآنية حول اعتبار هذا الشرط من عدمه؛ لذا قمت بدراسة هذا الموضوع وتسليط الضوء حوله وجعلت عنوانه:" أثر الإسرائيليات في تفسير الصحابي ".

(*) الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم قسم القرآن وعلومه.

وقد اقتصرت في بحثي هذا على تفسير الصحابي المرفوع حكما، واشتراط هذا الشرط فيه- إذ ردت مرويات كثيرة به-؛ فقول الصحابي المرفوع حكما يدخل في أبواب الفقه والحديث والتفسير، إلا أن جانب التفسير أكثر ادعاء فيه للإسرائيليات من غيرها. فأسأل الله التوفيق.

مشكلة البحث:

قول الصحابي المرفوع صريحا أو حكما حجة، إلا أن هناك شرطا عند جماعة من المفسرين وغيرهم في تفسير الصحابي المرفوع حكما، أنه لا يقبل إذا كان معروفا بالرواية عن بني إسرائيل، مما يثير أسئلة تجاه هذه الموضوع:

- ما أثره في تحقيق ما اشترط له؟ وما مدى اعتباره؟
- ما الكيفية التي سلكها الصحابي في التحديث عنهم حتى يُشترط هذا الشرط؟
- هل يلزم من رواية الصحابي لأخبارهم تفسير نصوص القرآن بها في كل المجالات؟

أهمية البحث:

١- صلته الوثيقة بالتفسير بالمأثور؛ إذ يبحث في حجية الحديث المرفوع حكما من حيث الإطلاق أو التقييد.

٢- دارسة أثر رواية الإسرائيليات في كتب التفسير من جهة المروي والراوي لها.

٣- تفسير الصحابي له مكانة كبرى عند المفسرين، فاشتراط هذا الشرط من شأنه أن يرد عددا من مروياتهم في تفسير القرآن لكونه يروي عن بني إسرائيل وإن لم يكن منها، مما يتطلب دراسة هذا الشرط والموقف منه.

أهداف البحث:

١- دراسة هذا الاشتراط، وبيان أثره ومدى اعتباره.

٢- إبراز الكيفية التي سلكها الصحابي في روايته لأخبار بني إسرائيل ونقلها.

٣- إظهار أثر الرواية عن بني إسرائيل، وما ينقله الصحابي من المأثور الشرعي.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة علمية في موضوع هذا البحث، بنفس المنهج المتبع هنا.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة:

المبحث الأول: إباحة التحديث عن بني إسرائيل.

المبحث الثاني: العلوم المنقولة في أخبار بني إسرائيل، وأثرها في الراوي.

المبحث الثالث: تفسير الصحابي المرفوع حكما.

المبحث الرابع: استقلالية التحديث عنهم عن المنقول في التفسير.

المبحث الخامس: الصحابي الراوي للإسرائيليات وحديثه المرفوع حكما.

ذم ذكرت الخاتمة، وأهم النتائج، وأتبعت ذلك بفهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول

إباحة التحديث عن بني إسرائيل

جاء الإذن من النبي -صلى الله عليه وسلم- لأصحابه بالحديث عن أهل الكتاب، وما يرونه من قصصهم وأحوالهم.

فعن عبد الله بن عمرو- ضي الله عنهما -، أن النبي -صلى الله عليه وسلم-، قال: ((بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار))[١].

وعن أبي سعيد الخدري- رضي الله عنه- ، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((حدثوا عن بني إسرائيل، ولا حرج، وحدثوا عني، ولا تكذبوا علي))[٢].

وقد كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يحدث أصحابه بأخبارهم وأحوالهم كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما-، أنه قال: ((لقد كان

رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يحدثنا اليوم والليلة عن بني إسرائيل ما يقوم إلا لحاجة))[٣].

وقد كان في أخبارهم ما يتعجب منه؛ فاستأذنه الصحابة بالتحديث عن ذلك فأخبرهم -صلى الله عليه وسلم- بأن فيها أعاجيب وعبر.

قال أبو هريرة - رضي الله عنه -، فقلنا: يا رسول الله أنتحدث عن بني إسرائيل؟ قال: ((نعم، تحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، فإنكم لا تحدثون عنهم بشيء إلا وقد كان فيهم أعجب منه))[٤].

وعن جابر – رضي الله عنه - ، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : ((حدثوا عن بني إسرائيل، فإنه كانت منهم عجائب الأعاجيب))[٥].

قال الخازن – رحمه الله -: ((ومعنى الحديث أنه مهما قلتم عن بني إسرائيل فإنهم كانوا في حال أكثر مما قلتم وأوسع، وليس هذا فيه إباحة الكذب والإخبار عن بني إسرائيل، لكن معناه الرخصة في الحديث عنهم على بعض البلاغ، وإن لم يتحقق ذلك بنقل، لأنه أمر قد تعذر لبعد المسافة وطول المدة))[٦].

وقال القاسمي – رحمه الله -: ((فترخصوا في روايتها كيفما كانت، ذهابا إلى أن القصد منها الاعتبار بالوقائع التي أحدثها الله - تعالى - لمن سلف، لينهجوا منهج من أطاع فأثنى عليه وفاز، وينكبوا عن مهيع من عصى فحقت عليه كلمة العذاب وهلك. هذا ملحظهم رضي الله عنهم))[٧].

والأمر بالتحديث عنهم على سبيل الإباحة، كما قال الطحاوي -رحمه الله-: ((وكان قوله عقيبا لما أمرهم به من الحديث عن بني إسرائيل" ولا حرج". أي: ولا حرج عليكم أن لا تحدثوا عنهم))[٨].

وهذا الإباحة لحكمة أشار لها الحديث السابق، وهو ما كان عندهم من العجائب والتي فيها العبر والعظات، ومع ذلك لم ينتفع منهم الكثير مع كثرة ما أرسل الله لهم من الأنبياء والرسل، فإن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء.

فعن أبي هريرة – رضي الله عنه- ، قال: قال رسول -الله صلى الله عليه وسلم-: ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي))[٩].

قال الطحاوي – رحمه الله -: ((فتأملنا ما في هذا الحديث من قوله لأمته: " وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" فكان ذلك عندنا -والله أعلم- إرادة منه أن يعلموا ما كان فيهم من العجائب التي كانت فيهم؛ ولأن أمورهم كانت الأنبياء تسوسها... وقال: وكان فيما يتحدثون به من ذلك ما عسى أن يعظهم، ويحذرهم من الخروج عن التمسك بدين الله، كما خرجت عنه بنو إسرائيل، فيعاقبهم بمثل ما عاقبهم به، وكان مع ذلك - عليه السلام - يحدثهم منها))[١٠].

وهذه الإباحة والإذن هي فيما يجوزه الناقل عنهم، لا بما يعلم كذبه فلا يحدث به.

قال مالك – رحمه الله -: ((المراد جواز التحدث عنهم بما كان من أمر حسن، أما ما علم كذبه فلا))[١١].

وقال الشافعي – رحمه الله -: ((من المعلوم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يجيز التحدث بالكذب، فالمعنى: حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم))[١٢].

وقال الطيبي – رحمه الله -: ((وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله: " وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" فيما قد يجوزه العقل. فأما فيما تحيله العقول، ويحكم فيه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل))[١٣].

وقال ابن كثير – رحمه الله -: ((وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله:" وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" فيما قد يجوزه العقل، فأما فيما تحيله العقول، ويحكم عليه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه فليس من هذا القبيل، والله أعلم))[١٤].

ورفع الحرج في الحديث عنهم يشمل معان عدة:

الأول: لا ضيق عليكم في الحديث عنهم.

الثاني: لا ضيق عليكم بما فيها من الأعاجيب [١٥].

الثالث: لا إثم على الراوي والناقل عنهم.

قال ابن الجوزي – رحمه الله -: ((لما كانت أفعالهم قد يقع فيها ما يتحرز من ذكره المؤمن أباح التحديث بذلك، كقولهM + , - . L [المائدة: ٢٤]))[١٦].

الرابع: لا ضيق عليكم بالتحدث عنهم بأي صورة وقعت من انقطاع أو بلاغ، لتعذر التحقق من ذلك.

قال الخطابي – رحمه الله -: ((ليس معناه إباحة الكذب في أخبار بني إسرائيل، ورفع الحرج عمن نقل عنهم الكذب، ولكن معناه: الرخصة في الحديث عنهم على معنى البلاغ، وإن لم يتحقق صحة ذلك بنقل الإسناد؛ وذلك لأنه أمر قد تعذر في أخبارهم لبعد المسافة وطول المدة، ووقوع الفترة بين زماني النبوة))[١٧].

فغاية ما في أخبارهم هو النقل لا الاعتماد، فمن شاء نظر فيها، ومن شاء تركها.

قال ابن عبد البر – رحمه الله -: ((إلا أنه أباح الحديث عن بني إسرائيل عن كل أحد، وأنه من سمع منهم شيئا جاز له أن يحدث به عن كل من سمعه منه كائنا من كان، وأن يخبر عنهم بما بلغه؛ لأنه -والله أعلم- ليس في الحديث عنهم ما يقدح في الشريعة، ولا يوجب فيها حكما، وقد كانت فيهم الأعاجيب فهي التي يحدث بها عنهم))[١٨].

قال السخاوي -رحمه الله-: ((وما أحسن قول بعض أئمتنا: هذا دال على سماعه للفرجة لا للحجة))[١٩].

فالرواية عنهم كانت مباحة للجميع لا حرج فيها، وهي تكاد تكون فيما لا يُصدق ولا يكذب.

قال البقاعي – رحمه الله -: ((وأما ما لا يصدقه ولا يكذبه، فقد روى البخاري عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: ((حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج))...، وهو معنى ما في" الصحيح" عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: ((كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: M 0 1 2 3 4 5 L [العنكبوت: ٤٦] الآية. فإن دلالة هذا على سنية ذكر مثل ذلك أقرب من الدلالة على غيرها؛ ولذا أخذ كثير من الصحابة -رضي الله عنهم- عن أهل الكتاب))[٢٠].

المبحث الثاني

العلوم المنقولة في أخبار بني إسرائيل وأثرها في الراوي

أخبار بني إسرائيل التي تصل إلينا لا يمكن تميز صحيحها من سقيمها، كما هو واقع روايات السنة النبوية، بل تحكى على سبيل البلاغ.

قال البغوي – رحمه الله -: ((الرخصة في الحديث عنهم على معنى البلاغ، من غير أن يصح ذلك بنقل الإسناد؛ لأنه أمر قد تعذر في أخبارهم، لطول المدة ووقوع الفترة))[٢١].

ولهذا أمر النبي -صلى الله عليه وسلم-، مع إذنه بالتحديث عنهم مع عدم تصديقهم أو تكذيبهم، كما جاء في حديث أبي نملة الأنصاري – رضي الله عنه – قال: ((جاء رجل من اليهود، فقال: هل تكلم هذه الجنازة؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: الله أعلم، فقال اليهودي: أنا أشهد أنها تتكلم، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم،

وقولوا: آمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله، فإن كان حقا لم تكذبوهم، وإن كان باطلا لم تصدقوهم))[٢٢].

وعامة ما ينقل عن بني إسرائيل هو في مجالات محصورة من بدء الخلق، والأنساب، وقصص الأنبياء ونحوها مما جرى من أحداث الملوك وعلمائهم وعبادهم [٢٣].

قال ابن عبد البر – رحمه الله -: ((وقد كانت فيهم الأعاجيب، فهي التي يحدث بها عنهم لا شيء من أمور الديانة))[٢٤].

وقال ابن خلدون – رحمه الله – وهو يتحدث عن رواة الإسرائيليات: ((فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل أخبار بدء الخليفة، وما يرجع إلى الحِدثان والملاحم وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فتتحرى في الصحة التي يجب بها العمل))[٢٥].

وما كان في كتبهم من أحكام وعبادات، فهذه لم تكن مقصودة ومنقولة بعد الإسلام.

قال الصنعاني – رحمه الله-: ((والمراد التحديث عن أحوالهم وتصاريفها وتقلبهم في البلاد، لا عما يخبرون به عن الله، وعن كتبه مما لا يصدقه كتابنا، ولا كلام رسولنا -صلى الله عليه وسلم-؛ وذلك لأنه - تعالى - قد حكى أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه، وأن منهم أميون لا يعملون الكتاب إلا أماني))[٢٦].

ولهذا حدث عدد من الصحابة والتابعين كعبد الله بن سلام -رضي الله عنه- وكعب الأحبار عن بني إسرائيل على اختلافهم في القلة والكثرة، وكان أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- يسمعون لهم.

قال الذهبي – رحمه الله -: ((وقدم المدينة – أي: كعب الأحبار - من اليمن في أيام عمر -رضي الله عنه- فجالس أصحاب محمد -صلى الله عليه وسلم-، فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، ويحفظ عجائب، ويأخذ السنن عن الصحابة، كان حسن الإسلام، متين الديانة))[٢٧].

وقال ابن كثير – رحمه الله -: ((هذا الإسناد يذكر به السدي أشياء كثيرة فيها غرابة، وكان كثير منها متلقى من الإسرائيليات، فإن كعب الأحبار لما أسلم في زمن عمر كان يتحدث بين يدي عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بأشياء من علوم أهل الكتاب، فيستمع له عمر تأليفا له، وتعجبا مما عنده مما يوافق كثير منه الحق الذي ورد به الشرع المطهر، فاستجاز كثير من الناس نقل ما يورده كعب الأحبار لهذا، ولما جاء من الإذن في التحديث عن بني إسرائيل))[٢٨].

وقال القاسمي –رحمه الله-: ((وقد تلقى الصحابة ومن بعدهم الإسرائيليات وحكوها))[٢٩].

فالرواية عن أهل الكتاب لا تؤثر في الراوي؛ لعدم ثبوتها مع ما تحمله من عجائب وقصص غريبة، بل منها ما نُسخ في شرعنا أو مخالف له.

ولهذا أسباب يمكن إجمالها في الآتي:

أولا: أن الراوي لأخبارهم مقتصر على البلاغ وإن لم يثبت ما يرويه؛ لتعذر التحقق منها، كما أن تحديثه مخصوص بمجالات معينة من القصص وأخبار الأنبياء والأمم السابقة لا في أبواب الدين وشرائعه.

ثانيا: أن الراوي لأخبارهم ينقل ما يُستأنس به لا ما يعتمد عليه، فهي لا تصدق ولا تكذب كما جاء في قوله -صلى الله عليه وسلم-: ((ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله، فإن كان حقا لم تكذبوهم، وإن كان باطلا لم تصدقوهم))[٣٠].

ثالثا: أن الراوي لأخبارهم ينقلها للعرض لا لبيان النصوص الشرعية، فهي لا تثبت فضلا أن تكون دليلا يعتمد عليه.

لهذه الأسباب لا تؤثر في الراوي لها طعنا أو اتهاما، وقد قسم المفسرون أخبار بني إسرائيل إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما ثبت في شرعنا بطلانه فيرد.

الثاني: ما هو حق فيقبل .

الثالث: ما هو مسكوت عنه فلا يعلم صدقه من كذبه فتجوز روايته وحكايته [٣١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله - : ((ومعلوم أن هذه الإسرائيليات ليس لها إسناد، ولا يقوم بها حجة في شيء من الدين، إلا إذا كانت منقولة لنا نقلا صحيحا، مثل ما ثبت عن نبينا أنه حدثنا به عن بني إسرائيل، ولكن منه ما يعلم كذبه))[٣٢].

وهذا القسم الثالث كان الصحابي يحدث به كما سمعه منهم مع انتقائه لما يسمع، فليس كل ما سمعه الصحابي حدث به، بل "لم تكن درجة الضبط والدقة والتثبت في الرواية واحدة في جميع مراحلها فقد كان الصحابة -رضوان الله عليهم- أكثر دقة وتثبتا وعدلا وأمانة في روايتهم ممن تلاهم"[٣٣].

المبحث الثالث

تفسير الصحابي المرفوع حكما

الحديث المرفوع حكما هو : موقوف الصحابي إذا اقترن به ما يضيفه إلى الحديث النبوي، فيحدث الصحابي بما لا مجال للرأي فيه مما مصدره التوقيف[٣٤].

قال زين الدين العراقي – رحمه الله -: ((فأما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فمعدودة في الموقوفات))[٣٥].

فتفسير الصحابي للقرآن موقوف عليه، لا يأخذ حكم المرفوع إلا إذا احتف به قرنية تدل على إضافته للنبي -صلى الله عليه وسلم-، ولا يمكن للصحابي أن يقوله من عنده(٣٦).

وقد ذكر أهل العلم أن قول الصحابي الذي لا مجال للرأي فيه يأخذ حكم الحديث المرفوع ويسمى مرفوع حكما.

قال أبو عمرو الداني -رحمه الله-:((قد يحكى الصحابي -رضي الله عنه- قولا يوقفه، فيخرجه أهل الحديث في المسند؛ لامتناع أن يكون الصحابي -رضي الله عنه- قاله إلا بتوقيف))(٣٧).

وقال الزركشي -رحمه الله-: ((إذ ليس كل ما يروى عن الصحابي من قوله موقوفا، فقد تظهر قرينة تقتضي رفعه؛ لكونه مما لا مجال للاجتهاد فيه، وأنه لم يقله إلا توقيفا))(٣٨).

ويظهر ذلك في أمرين:

الأول: إخبار الصحابي بأسباب النزول الصريحة للآيات، كما جاء في حديث جابر -رضي الله عنه-، قال: ((كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: Mنِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ ´ µ ¶ ¸ شِئۡتُمۡ L [البقرة: ٢٢٣]))(٣٩).

قال الحاكم -رحمه الله-: ((هذا الحديث وأشباهه مسندة عن آخرها، وليست بموقوفة، فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا، فإنه حديث مسند)) (٤٠)، ويعني بالمسند: المرفوع.

وقال ابن الصلاح -رحمه الله-: ((ما قيل من أن تفسير الصحابي حديث مسند، فإنما ذلك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي أو نحو ذلك))(٤١).

وقال الشيخ الشنقيطي – رحمه الله -: ((قد تقرر في علوم الحديث أن تفسير الصحابي إذا كان له تعلق بسبب النزول أن له حكم الرفع إلى النبي -صلى الله

عليه وسلم-..، وإذا علمتم ذلك فاعلموا أن مسلم بن الحجاج - رحمه الله- في آخر صحيحه[٤٢] أخرج عن ابن عباس من طريق سعيد بن جبير، أن هذه الآية الكريمة من سورة الأعراف نزلت فيما كان يفعله المشركون من أنهم يطوفون بالبيت عراة، فأنزل الله النهي عن ذلك))[٤٣].

الثاني: إخبار الصحابي عن أمور غيبية، كقول ابن عباس -رضي الله عنهما-: ((أنزل القرآن جملة واحدة حتى وضع في بيت العزة في السماء الدنيا))[٤٤].

وهذا باب كبير يدخل فيه الإخبار عن الجنة والنار والمعاد، وكذا بدء الخلق وقصص الأنبياء وما أشبه ذلك.

قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: ((والحق أن ضابط ما يفسره الصحابي - رضي الله عنه- إن كان مما لا مجال للاجتهاد فيه ولا منقولا عن لسان العرب فحكمه الرفع وإلا فلا، كالأخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وقصص الأنبياء، وعن الأمور الآتية: كالملاحم والفتن والبعث وصفة الجنة والنار، والأخبار عن عمل يحصل به ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، فهذه الأشياء لا مجال للاجتهاد فيها فيحكم لها بالرفع..)) .

وقال: ((وأما إذا فسر آية تتعلق بحكم شرعي فيحتمل أن يكون ذلك مستفادا عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعن القواعد، فلا يجزم برفعه، وكذا إذا فسر مفردا فهذا نقل عن اللسان خاصة فلا يجزم برفع.

وهذا التحرير الذي حررناه هو معتمد خلق كثير من كبار الأئمة: كصاحبي الصحيح، والإمام الشافعي، وأبي جعفر الطبري، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي بكر ابن مردويه، والبيهقي، وابن عبد البر في آخرين))[٤٥].

فيتبين مما سبق أن تفسير الصحابي الذي يُعد مرفوعا محتجا به هو قوله الذي لا مجال للرأي فيه، والذي مصدره التوقيف المحض، وإلا فهو موقوف عليه من قوله.

المبحث الرابع

استقلالية الرواية عن أهل الكتاب عن المنقول في التفسير

وهذا المبحث من الأهمية بمكان؛ إذ يبين مسلك الصحابة في التعامل مع الإذن والإباحة في الرواية عنهم.

فقد كانت الرواية عن أهل الكتاب منفصلة عن التفسير عندهم، فهم يحدثون بها بمعزل عن الآيات، وإن وقع الاشتراك في الحدث والقصة.

كما أن الصحابي لا يفسر القرآن بها أو يعتمدها، فليس لها منها إلا جانب النقل والرواية.

فعبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- كان ممن يروي عن أهل الكتاب، فقد أصاب يوم اليرموك شيئا من كتبهم، وحدث منها [٤٦].

قال ابن كثير – رحمه الله -: ((لهذا كان عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- قد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب، فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك))[٤٧].

كما كانت عنده الصحيفة التي كتب فيها أحاديثه التي سمعها من النبي -صلى الله عليه وسلم-، وكانت هذه الصحيفة يسميها الصادقة[٤٨]، وكان يعتني بها عناية شديدة، وكان يقول: ((ما يرغبني في الحياة إلا خصلتان الصادقة والوهط، فأما الصادقة فصحيفة كتبتها عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأما الوهط فأرض تصدق بها عمرو بن العاص كان يقوم عليها)) [٤٩].

فإذا حدث عن الصادقة لم يخلط بها شيء آخر، لا في الحديث ولا في المجلس، فكلٌ له مكانه وحديثه.

بل كان السامعون له يميزون بين الصحيفتين التي فيها أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم- والأخرى التي فيها أخبار بني إسرائيل، ويقولون له: ((حدثنا عن

النبي - صلى الله عليه وسلم- ولا تحدثنا عن الصحيفة)) [٥٠]، يعنون بها ما رواه عن أهل الكتاب.

وكان يحترز أشد الاحتراز فيما يحدث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ألا يدخل فيه ما ليس منه فكيف بكتاب الله !

قال الدارمي – رحمه الله -: ((إن كان عبد الله بن عمرو أصاب الزاملتين من حديث أهل الكتاب يوم اليرموك، فقد كان مع ذلك أمينا عند الأمة على حديث النبي أن لا يجعل ما وجد في الزاملتين عن رسول الله، ولكن كان يحكي عن الزاملتين ما وجد فيهما، وعن النبي ما سمع منه لا يحيل ذاك على هذا، ولا هذا على ذاك))[٥١].

بل سمى عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- صحيفته النبوية بالصادقة، احترازا عن الصحيفة اليرموكية))[٥٢].

وهذا ابن عباس -رضي الله عنهما- قد حدث عن بني إسرائيل شيئا من قصصهم وأحوالهم[٥٣] إلا أنه حذر من سؤالهم في الدين ابتغاء الهدى منهم لما أصاب كتبهم من التحريف والتبديل مما لا نعلمه.

قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: ((يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب وكتابكم الذي أُنزل على نبيه r أحدث الأخبار بالله تقرؤونه لم يُشَب؟ وقد حدَّثكم الله أن أهل الكتاب بدَّلوا ما كتب الله، وغيَّروا بأيديهم الكتاب فقالوا: M < ? @ A B C D E L [البقرة:٧٩] أفلا ينهاكم بما جاءكم من العلم عن مساءلتهم؟ ولا والله ما رأينا منهم رجلا قط يسألكم عن الذي أُنزل عليكم)) [٥٤].

وعندما حدث أبا هريرة - رضي الله عنه – بقول النبي - صلى الله عليه وسلم-، قال: ((فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت، وإني لا أراها إلا الفار، إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشرب، وإذا وضع لها ألبان الشاء شربت)).

فحدثت كعبا فقال: أنت سمعت النبي - صلى الله عليه وسلم - يقوله؟ قلت: نعم، قال لي مرارا، فقلت: أفأقرأ التوراة؟))[٥٥].

فأنكر أبو هريرة – رضي الله عنه – قول كعب – رضي الله عنه –، فكأنه يقول: أنا أقرأ التوراة حتى أنقل منها، ولا أقول إلا من السماع عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- [٥٦].

فهذا هو الأصل فيما ينقله الصحابي وهو التحديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فإن جاء حديث عن غيره بينه وميزه.

فالصحابة – خاصة – فهموا الإذن بالتحديث على وجهه الصحيح، فحدثوا بدون خلط أو اعتماد أو إكثار منها أو بغير انتقاء.

كما أنهم لم يجعلوها بجوار كلام الله توهم بتفسيره أو تخصيصه أو تقييده أو أي نوع من البيان، بل تذكر للاطلاع عليها، وما فيها من تفاصيل القصص والأحوال.

وإنما دخلت أخبار بني إسرائيل في كتب التفسير إلى جانب كلام الله - عز وجل- من المفسرين حتى أصبحت تروى بجانب أسانيد التفسير، بل ربما اختلط بعضها ببعض.

يقول الشيخ أحمد شاكر -رحمه الله-: ((إن إباحة التحدث عنهم فيما ليس عندنا دليل على صدقه ولا كذبه شيء، وذكر ذلك في تفسير القرآن وجعله قولاً أو رواية في معنى الآيات أو في تعيين ما لم يعين فيها، أو في تفصيل ما أجمل فيها شيء آخر؛ لأن في إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله ما يوهم أن هذا الذي لا نعرف صدقه ولا كذبه مُبَيِّن لمعنى قول الله – سبحانه - ومفصل لما أجمل فيه، وحاشا لله ولكتابه من ذلك. وإن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذ أذن بالتحدث عنهم، أمرنا أن لا نصدقهم ولا نكذبهم. فأي تصديق لرواياتهم وأقاويلهم أقوى من أن نقرنها بكتاب الله ونضعها منه موضع التفسير والبيان؟!))[٥٧].

المبحث الخامس

الصحابي الراوي للإسرائيليات وحديثه المرفوع حكما

تقدم أن تفسير الصحابي إذا كان ليس للرأي فيه مجال مرفوع حكما، وإذا كان الصحابي لم يُعرف بالرواية عن بني إسرائيل فلا إشكال في قبول تفسيره مطلقا.

ولكن من عُرف بالرواية عنهم فقد رده جماعة من العلماء احترازا أن يكون الصحابي أخذه عنهم مطلقا حتى لو فسر الآية بذلك.

وما يرويه الصحابي ليس من قبيل المرفوع الصريح حتى يكون حجة، بل من قوله وإنما أخذ حكم الرفع لكونه لا مسرح فيه للاجتهاد، وأما إذا كان يروي عن بني إسرائيل - وهم يحدثون من كتبهم - وجب التوقف عن روايته، وألا تأخذ حكم الحديث المرفوع.

لذا اشترط من اشترط في الصحابي الذي يروي عن بني إسرائيل ألا يأخذ عنهم، فإن عرف بالرواية عنهم فتفسيره لا يكون حجة[٥٨].

وترتب على هذا الاشتراط أمران:

الأول: عدم إلحاقه بالحديث المرفوع حكما.

الثاني: عدم إعطائه حكم موقوف الصحابي في التفسير.

فهو من أخبار بني إسرائيل ولو احتمالا، فلم يأخذ عندهم حكم الحديث المرفوع ولا قول الصحابي الموقوف.

قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: ((إلا أنه يستثنى من ذلك ما كان المفسر له من الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- من عرف بالنظر في الإسرائيليات كمسلمة أهل الكتاب مثل: عبد الله بن سلام وغيره، وكعبد الله بن عمرو بن العاص..، فمثل هذا لا يكون حكم ما يخبر به من الأمور التي قدمنا ذكرها الرفع؛ لقوة الاحتمال))[٥٩].

قال الزرقاني-رحمه الله-: ((لما هو مقرر من أن قول الصحابي مما لا مجال للرأي فيه، ولم يعرف بالأخذ عن الإسرائيليات حكمه حكم المرفوع))[٦٠].

ومن الأمثلة على ذلك : قوله - تعالى - في شأن المائدة: M 9 : ; < = ? @ A B C D E F G H I J L [المائدة: ١١٥]، قال عمار بن ياسر – رضي الله عنه -: ((أنزلت المائدة من السماء خبزا ولحما، وأمروا أن لا يخونوا ولا يدخروا لغد، فخانوا وادخروا ورفعوا لغد، فمسخوا قردة وخنازير))[٦١].

قال البقاعي – رحمه الله -: ((ولا أعلم أحدا ذكر عمارا فيمن أخذ عن أهل الكتاب، فهو مرفوع حكما))[٦٢].

قال القرطبي – رحمه الله – بعد ذكر الخلاف في الطعام المُنَزل من السماء: ((هذه الثلاثة أقوال مخالفة لحديث الترمذي وهو أولى منها، لأنه إن لم يصح مرفوعا فصح موقوفا عن صحابي كبير))[٦٣].

وبعضهم عدّ قول أبي هريرة -رضي الله عنه- عند تفسير قوله - تعالى - L H G F E D CM [القصص: ٤٦]، حين قال: ((نودي: أن يا أمة محمد، أعطيتكم قبل أن تسألوني، وأجبتكم قبل أن تدعوني))[٦٤] من أخبار بني إسرائيل احتمالا، " فهذا خبر لا يقال مثله من قبل الاجتهاد، إنّما يعتمد على النّقل، لكن حين ثبت أنّ أبا هريرة حمل من علوم أهل الكتاب، لم يصحّ أن يقال في هذا: (له حكم الرّفع)"[٦٥].

وهذا الشرط لم يتم الاتفاق عليه، بل تداوله المتأخرون، فالحاكم النيسابوري[٦٦] ذكر تفسير الصحابي المرفوع حكما، ولم يقيده بالشرط السابق.

فقال -رحمه الله- في" المستدرك": ((ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عند الشيخين حديث مسند))[٦٧].

قال ذلك بعد أن نقل أقوالا للصحابة في التفسير وفي أسباب النزول، وهذا كما تقدم مقيد بقرينة تلحقه بالحديث المرفوع.

ومن أوائل من ذكر هذا الشرط الحافظ العراقي (ت:٨٠٦هـ)[٦٨]، وتلميذه الحافظ ابن حجر (ت:٨٥٢)[٦٩]، وذكروا ذلك في تعليقهم على "مقدمة ابن الصلاح" في حين لم يذكر هذه القيد فيه [٧٠]، ثم انتقل إلى كتب التفسير وعلوم القرآن المتأخرة.

وتعقب السخاوي -رحمه الله- (ت:٩٠٢هـ) هذا القيد عليهما، فقال: ((وسبقه شيخه الشارح لهذا التقييد..، قلت: وفي ذلك نظر، فإنه يبعد أن الصحابي المتصف بالأخذ عن أهل الكتاب يسوغ حكاية شيء من الأحكام الشرعية التي لا مجال للرأي فيها مستندا لذلك، من غير عزو مع علمه بما وقع فيه من التبديل والتحريف))[٧١].

وعند النظر في هذا القيد يتبين ضعفه من أوجه:

الأول: أن واقع الموقوفات عن الصحابة مما ليس للرأي فيه مجال والمتعلقة بالتفسير والأحكام لا يوجد فيها نقل عن بني إسرائيل، فالصحابي لا يمكن أن ينقل عنهم في ذلك ديانة، كما أن واقع أخبارهم بعيد كل البعد عن هذا كما تقدم مع عزل الصحابي لها عن التفسير.

قال الصنعاني -رحمه الله-: ((والواقع من الموقوفات التي ليس للرأي فيها مسرح كثير، وحسن الظن بالصحابي يقضي بأنه لا يطلق في مقام الأخبار عن الحكم في أمر بطريق اجتهادي أو نص، إلا عن طريق شرعي من رواية معروفة أو اجتهاد، فإذا تعذر الثاني تعين الأول، نعم يحتمل هذا في القصص والأخبار التي لا يعرفها الصحابي، ولا هي مما يجتهد فيه أنها من أحاديث الكتابين فهذا التفصيل هو الذي ينبغي عليه التعويل))[٧٢].

فالأصل فيما يرويه الصحابي مما لا مجال للرأي فيه طريقه السماع من النبي - صلى الله عليه وسلم- لا عن بني إسرائيل، سواء عُرف بالرواية عنهم أم لا.

قال الرازي -رحمه الله:- ((إذا قال الصحابي قولا لا مجال للاجتهاد فيه فحسن الظن به يقتضي أن يكون قاله عن طريق، فإذا لم يمكن الاجتهاد فليس إلا السماع من النبي -صلى الله عليه وسلم-))[٧٣].

الثاني: أن الحكم على أثر بأنه إسرائيلي يتعلق بمضمون النص - وهو اجتهادي من عالم إلى آخر – أكثر من تعلقه بالراوي.

فابن جرير الطبري -رحمه الله- نقل عند قوله - تعالى -: M وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ L [الكهف: ٨٣]، حديث عقبة بن عامر -رضي الله عنه- قال: ((كنت يوما أخدم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فخرجت من عنده، فلقيني قوم من أهل الكتاب، فقالوا: نريد أن نسأل رسول الله -صلى الله عليه وسلم، فاستأذن لنا عليه، فدخلت عليه، فأخبرته، فقال: ما لي وما لهم، ما لي علم إلا ما علمني الله. ثم قال: اسكب لي ماء. فتوضأ ثم صلى، قال: فما فرغ حتى عرفت السرور في وجهه، ثم قال: أدخلهم علي، ومن رأيت من أصحابي. فدخلوا فقاموا بين يديه، فقال: إن شئتم سألتم فأخبرتكم عما تجدونه في كتابكم مكتوبا، وإن شئتم أخبرتكم، قالوا: بلى أخبرنا، قال:" جئتم تسألوني عن ذي القرنين، وما تجدونه في كتابكم: كان شابا من الروم، فجاء فبنى مدينة مصر الإسكندرية....)) في حديث طويل [٧٤].

وهذا الحديث المرفوع أورده أبو زرعة الرازي -رحمه الله- في كتابه "دلائل النبوة"، بينما جعله ابن كثير -رحمه الله- من أخبار بني إسرائيل، وقال بعد تضعيفه، وأنه لا يصح رفعه: ((وأكثر ما فيه أنه من أخبار بني إسرائيل، والعجب أن أبا زرعة الرازي مع جلالة قدره، ساقه بتمامه في كتابه دلائل النبوة))[٧٥].

وهو حديث مرفوع، وراويه ليس معروفا بالأخذ عن بني إسرائيل، وهو عقبة بن عامر -رضي الله عنه-.

ثالثا: أن الإذن بالتحديث عن بني إسرائيل كان خاصا بما وقع لهم من الحوادث والأخبار وقصص أنبيائهم.

قال السخاوي - رحمه الله -: ((ولا ينافيه: "حدثوا عن بني إسرائيل" ؛ فهو خاص بما وقع فيهم من الحوادث والأخبار المحكية عنهم ؛ لما في ذلك من العبرة والعظة))(٧٦).

وقال البقاعي – رحمه الله -: ((وقال أهل التحقيق من المحدثين في بيان هذا الحديث: المراد منه ههنا: هو الحديث عنهم بالقصص والحكايات؛ لأن في ذلك عبرة وعظة لأولى الألباب))(٧٧).

وهنا وقع الغلط في المسألة، فحينما ظن ظان أن الصحابي يحدث عنهم تحديثا عاما حتى فيما يتعلق بتفسير الآيات اشترط من اشترط هذا القيد، فعاد الشرط والاحتراز لما هو مضمون فيه جانب الصحابي ألا يدخل فيه ما هو من أخبارهم.

فابن عباس -رضي الله عنهما- حذر من الأخذ عنهم في الدين، وقال: ((يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب؟! وكتابكم الذي أُنزل على نبيه r أحدث الأخبار بالله تقرؤونه لم يُشَب؟ وقد حدَّثكم الله أن أهل الكتاب بدَّلوا ما كتب الله، وغيَّروا بأيديهم الكتاب فقالوا: M > ? @ A B C D

L E [البقرة:٧٩] أفلا ينهاكم بما جاءكم من العلم عن مساءلتهم؟ ولا والله ما رأينا منهم رجلا قط يسألكم عن الذي أُنزل عليكم))(٧٨).

كما حذر من ذلك ابن مسعود -رضي الله عنه-، بل كانت عائشة تمتنع من قبول هدية الرجل مسببة ذلك بكونه ينعت الكتب الأُول (٧٩).

فلا يجوز عليهم - وهو في مقام بيان كتاب الله وتفسيره - أن يأخذوا فيه عن بني إسرائيل، أو يفسروا نصوصه معتمدين على ذلك.

قال الشيخ الألباني –رحمه الله–: ((الحديث المعروف والمروي عن ابن عباس بالسند الصحيح، قال -رضي الله عنه-: "نزل القرآن إلى بيت العزة في السماء الدنيا جملة واحدة، ثم نزل أنجماً حسب الحوادث، فهو إذاً يتحدث عن القرآن وليس عن التوراة والإنجيل، فلو كان حديثه هذا الموقوف عن التوراة والإنجيل ورد الاحتمال السابق، فيقال: لا نستطيع أن نقول هو في حكم المرفوع، لكن ما دام يتعلق بالقرآن وأحكام القرآن وكل ما يتعلق به لا يمكن أن يتحدث عنه بشيء غيبي إلا ويكون الراوي قد تلقاه من الرسول -عليه السلام-))[٨٠].

ولم يكن هذا الشرط هو المعتمد عند المتأخرين، فبعضهم نظر إلى مضمون الخبر لا الراوي، بل ربما الراوي لا يعرف بالأخذ مطلقا عن أهل الكتاب كما تقدم في خبر عقبة بن عامر – رضي الله عنه - أو مختلف فيه.

فابن كثير (ت:٧٧٤هـ) – رحمه الله – وهو متقدم على الحافظ العراقي ، كثيرا ما يحكم على خبر بأنه إسرائيلي بالنظر إلى المروي ، بل إنه لا يعرج على الراوي هل يروى عن أهل الكتاب أم لا .

فقال - رحمه الله -: ((وقد زعم بعضهم أن المراد بقوله: Mفَتَكُن فِي صَخْرَةٍ L [لقمان: ١٦]، أنها صخرة تحت الأرضين السبع، وذكره السدي بإسناده ذلك المطروق عن ابن مسعود، وابن عباس وجماعة من الصحابة[٨١] إن صح ذلك..، وهذا- والله أعلم- كأنه متلقى من الإسرائيليات التي لا تصدق ولا تكذب))[٨٢].

وقال ابن عباس -رضي الله عنهما- في قوله- سبحانه وتعالى -: M s r t u v L [الكهف: ٥٠] : ((هو من خزان الجنة، وكان يدبر أمر السماء الدنيا))[٨٣].

قال ابن كثير - رحمه الله - عقب كلام ابن عباس -رضي الله عنهما- وغيره: ((وقد روي في هذا آثار كثيرة عن السلف، وغالبها من الإسرائيليات))[٨٤].

وجاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنهما – قال: قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((بعث الله جبريل - عليه السلام - إلى آدم وحواء، فقال لهما: ابنيا لي بناء، فخط لهما جبريل -عليه السلام-، فجعل آدم يحفر، وحواء تنقل، حتى أجابه الماء، نودي من تحته: حسبك يا آدم، فلما بنياه أوحى الله - تعالى - إليه أن يطوف به، وقيل له: أنت أول الناس، وهذا أول بيت))[٨٥].

قال ابن كثير –رحمه الله-: ((هو ضعيف، ووقفه على عبد الله بن عمرو أقوى وأثبت))[٨٦].

وبعد أن أوقفه على عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما–، قال: ((والأشبه، والله أعلم، أن يكون هذا موقوفا على عبد الله بن عمرو، ويكون من الزاملتين اللتين أصابهما يوم اليرموك من كلام أهل الكتاب))[٨٧].

فأحال على الزاملتين بعد أن حكم على الخبر؛ وذلك لما هو معلوم أن أصاب ما أصاب يوم اليرموك من كتبهم كما تقدم .

وبهذا يتبين أن تعليق الأمر بالراوي – وهو الصحابي– لا تأثير له، كما لا يمكن ضبطه فإن الرواية عنهم مؤذون فيها لكل أحد.

كما أن الحكم على مضمون الخبر لا يقوم على ضابط علمي يمكن الاحتكام إليه، وإنما بحسب اجتهاد المفسر.

ويمكن تقسيم ما يفسره الصحابي مما لا مجال للرأي فيه إلى قسمين:

القسم الأول: إذا فسر الصحابي المعنى المراد من الآية، فهنا لا يعتمد فيه على أخبار أهل الكتاب، بل من سماعه للنبي - صلى الله عليه وسلم - وإن لم ينقله لفظه.

وهذا القسم – وهو كثير في كتب المأثور - يجب أن لا ينسحب عليه حكم الاشتراط السابق، بل يجب قبوله وإعطاؤه حكم المرفوع، إلا أن يظهر خلاف ذلك

بقرينة لا لبس فيها، فإذا احتف الخبر بقرينة وجب الحكم بها ، ومن ذلك على سبيل المثال:

قوله - تعالى -: M u v w x y z { L [البقرة: ١٢٤]، فسر ابن عباس – رضي الله عنهما – الكلمات: ((ابتلاه الله بالطهارة: خمس في الرأس، وخمس في الجسد. في الرأس: قص الشارب، والمضمضة، والاستنشاق، والسواك، وفرق الرأس. وفي الجسد: تقليم الأظفار، وحلق العانة، والختان، ونتف الإبط، وغسل أثر الغائط والبول بالماء))[٨٨].

وهذا ظاهره مرفوع حكما، لكن لما وقع الخلاف بين الصحابة في تعيينها ظهر أنه اجتهاد من الصحابي.

قال الشوكاني – رحمه الله -: ((وعلى تقدير أنه لا مجال للاجتهاد في ذلك، وأن له حكم الرفع؛ فقد اختلفوا في التعيين اختلافا يمتنع معه العمل ببعض ما روي عنهم دون البعض الآخر، بل اختلفت الروايات عن الواحد منهم كما قدمنا عن ابن عباس، فكيف يجوز العمل بذلك؟))[٨٩].

القسم الثاني: إذا حدث عنهم في شأن القصص، وتفاصيل أخبارهم وأحوالهم، فالصحابي ينقل عنهم في هذا الخصوص، وهذا أمر يختص بموضوع الإسرائيليات، والذي له بحثه المستقل.

قال الشوكاني – رحمه الله -: ((فإن تُرخص بالرواية عنهم لمثل ما روي "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج"، فليس ذلك فيما يتعلق بتفسير كتاب الله – سبحانه - بلا شك، بل فيما يذكر عنهم من القصص الواقعة لهم))[٩٠].

الخاتمة

من خلال الدراسة لموضوع البحث ظهرت لي النتائج الآتية:

١- أن تفسير الصحابي المرفوع حكما مقبول، ولا يشترط في راويه – وهو الصحابي- ألا يأخذ عن بني إسرائيل، فهو اشتراط متأخر ولا يحقق ما وضع له، كما أن بعض المتأخرين خالفوه.

٢- أن تعليق الاشتراط بالراوي لا وجه له، فالإذن بالتحديث عن أهل الكتاب جاء عاما لكل أحد، كما لا يمكن ضبط من حدث ومن لم يحدث.

٣- أن الصحابي إذا فسر نص القرآن فطريقه في ذلك إما عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، أو عن اللسان، أو الاجتهاد، ولا يفسره بأخبار بني إسرائيل مطلقا.

٤- أن الصحابة حدثوا بأخبار بني إسرائيل بمعزل عن التفسير، بحيث لم يدخلوها في شرح الآيات وبيان معناها.

٥- أن الإذن بالتحديث عن أهل الكتاب مخصوص بقصصهم وأحوالهم وأنبيائهم لأخذ العبرة والعظة؛ لذا لم يكن الصحابي يأخذ عنهم سوى ذلك.

فهرس المصادر والمراجع

١- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان أبو حاتم البُستي، ترتيب علاء الدين بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٢- الأدب، أبو بكر بن أبي شيبة، ت: د. محمد رضا القهوجي، دار البشائر الإسلامية – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، مكتبة السنة، الطبعة: الرابعة.

٤- الإسرائيليات في تفسير الطبري، آمال محمد ربيع، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٤٢٢هـ .

٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٦- الباعث الحثيث اختصار علوم الحديث، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ت: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية.

٧- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر القرشي، دار الفكر، عام النشر: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.

٨- تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٩- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء ابن كثير، تحقيق: د. محمد البنا، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار ابن حزم بيروت.

١٠- التفسير والمفسرون، محمد السيد حسين الذهبي، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة.

١١- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، عبد الرحيم بن الحسين العراقي، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

١٢- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، سنة: ١٣٨٧ هـ.
١٣- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، محمد بن إسماعيل الصنعاني،، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
١٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جعفر الطبري، ت: عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤٢٢ه.
١٥- جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
١٦- جامع الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر.
١٧- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
١٨- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ.
١٩- الزهد والورع والعبادة، أحمد بن عبد الحليم بن ابن تيمية، ت: حماد سلامة ، محمد عويضة، الناشر: مكتبة المنار – الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.
٢٠- الزهد، أحمد بن حنبل دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.
٢١- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى .
٢٢- السنة، المؤلف: أبو بكر بن أبي عاصم، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢٣- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق عزت الدعاس، وعادل السيد، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ، دار الحديث بيروت.
٢٤- السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: د. عبد الغفار البندري، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٢٥- سير أعلام النبلاء، لأحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السابعة ١٤١٠هـ .
٢٦- شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، ت: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٢٧- شرح مشكل الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م.
٢٨- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: مصطفى البغا، دار ابن كثير دمشق – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤١٠ه.
٢٩- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية استانبول تركيا.
٣٠- صيانة صحيح مسلم، عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، ت: موفق عبدالله عبدالقادر، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ.
٣١- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد البصري المعروف بابن سعد: ت: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٦٨ م.
٣٢- طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣.
٣٣- العجاب في بيان الأسباب، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار ابن الجوزي الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه.
٣٤- عمدة التفسير، اختصار تحقيق: أحمد شاكر، دار تراث الإسلام .

٣٥- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد العينى، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٣٦- فتح الباري شرح صحيح الباري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث و المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
٣٧- فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، مكتبة مصطفى البابي، الطبعة الثانية ١٣٨٣ه.
٣٨- فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ت: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٣٩- فضائل الصحابة، أحمد بن محمد بن حنبل: ت: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ – ١٩٨٣
٤٠- فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المناوي، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.
٤١- النكت على مقدمة ابن الصلاح، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي: ت: زين العابدين بن محمد بلا فريج، الناشر: أضواء السلف – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٤٢- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٠٥ هـ.
٤٣- مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي، مكتبة المعارف – الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
٤٤- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.
٤٥- كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، حقيق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن – الرياض .

٤٦- لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة، الأولى ١٤١٥ هـ.
٤٧- مجموع الفتاوى، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، طباعة مجمع الملك فهد رحمه الله بالمدينة المنورة سنة ١٤٢٥هـ.
٤٨- محاسن التأويل، محمد بن محمد سعيد القاسمي، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى - ١٤١٨ هـ.
٤٩- المحصول، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي: ت: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٥٠- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله النيسابوري الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠.
٥١- مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة بمصر، ودار الراية للنشر الرياض.
٥٢- معالم السنن، حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.
٥٣- معرفة علوم الحديث، محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف، ت: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
٥٤- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف الجديع، مركز البحوث الإسلامية ليدز – بريطانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
٥٥- مقدمة ابن خالدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ .

٥٦- مقدمة ابن الصلاح = معرفة أنواع علوم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، ت: نور الدين عتر، دار الفكر - سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٥٧- منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين محمد عتر الحلبي، دار الفكر دمشق-سورية، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

٥٨- موسوعة الألباني، محمد ناصر الدين، جمع شادي آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء – اليمن، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

٥٩- الموقظة في علم مصطلح الحديث، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ.

٦٠- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٦١- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي، عثمان بن سعيد الدارمي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٦٢- النكت على ابن الصلاح، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: ربيع بن المدخلي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة،، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

الهوامش

(١) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل (١٢٧٥/٣) برقم (٣٢٧٤)، وصحيح مسلم في المقدمة، باب: تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم ١(٩/١)، واللفظ للبخاري.

(٢) السنن الكبرى للنسائي، كتاب: العلم، باب: الحث على إبلاغ العلم (٥/ ٣٦٤) برقم (٥٨١٧).

(٣) أخرجه: أحمد (٤٣٧/٤، ٤٤٤)، أبو داود، كتاب: العلم، باب: الحديث عن بني إسرائيل (٣٢٢/٣)، برقم (٣٦٦٣)، وابن حبان (١٤/ ١٤٨) وصححه. لكن ما يرد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يقال من الإسرائيليات، قال الشيخ الألباني -رحمه الله-:" لا يجوز لنا أن نقول هذا من الإسرائيليات بالمعنى، وإذا كان ولا بد فنقيد ذلك بأنه من الإسرائيليات لكن النبي – صلى الله عليه وسلم- تكلم به". موسوعة الألباني في العقيدة (١٧٩/٨).

(٤) أخرجه: أحمد (١٧/ ١٥٧) بسند صحيح.

(٥) أخرجه أحمد في" الزهد" (ص:١٧)(٨٨) الأدب لابن أبي شيبة (ص: ٢٣٢)(٢٠٦) بإسناد صحيح. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني (٦/ ١٠٢٩)

(٦) لباب التأويل في معاني التنزيل (٢/ ١٠٤).

(٧) محاسن التأويل (١/ ٣٢).

(٨) شرح مشكل الآثار (١/ ١٢٧).

(٩) متفق عليه: أخرجه: البخاري ، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل (١٢٧٣/٣)، برقم (٣٢٦٨)، ومسلم، كتاب: الإمارة، باب: الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول (١٤٧١/٣)، برقم (١٨٤٢).

(١٠) شرح مشكل الآثار (١/ ١٢٦).

(١١) فتح الباري (٤٩٩/٦).

(١٢) فتح الباري (٤٩٩/٦).

(١٣) فيض القدير (٣/ ٢٠٦).

(١٤) تفسير القرآن العظيم (٧/ ٣٦٨).

(١٥) فتح الباري لابن حجر (٦/ ٤٩٨) برقم (٤٩٩).

(١٦) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/ ١٦٣).

(١٧) معالم السنن (٤/ ١٨٧).

(١٨) التمهيد (١/ ٤٢، ٤٣).

(١٩) فتح المغيث (١/ ١٦٦).
(٢٠) نظم الدرر (١/ ٢٧٣).
(٢١) شرح السنة (١/ ٢٤٤).
(٢٢) أخرجه: أحمد في مسنده (١٣٦/٤)، ابن حبان (١٤/ ١٥١) وصححه.
(٢٣) انظر: الإسرائيليات في تفسير الطبري (ص:٣٧٨).
(٢٤) التمهيد (٤٣/١).
(٢٥) مقدمة بن خالدون (ص:٤٣٩).
(٢٦) توضيح الأفكار (١/ ٢٧٥-٢٧٦).
(٢٧) سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٨٩).
(٢٨) البداية والنهاية (١/ ١٨).
(٢٩) محاسن التأويل (١/ ٣٢).
(٣٠) أخرجه: أحمد في مسنده (١٣٦/٤)، ابن حبان (١٤/ ١٥١) وصححه.
(٣١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦٦) وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ١٠)، وأضواء البيان (٣٤٦/٣).
(٣٢) الزهد والورع والعبادة (ص: ١٢٠)، وانظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٤٦٤)، (١٧/ ٣٠).
(٣٣) الإسرائيليات في تفسير الطبري ص: (٢٧).
(٣٤) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٤٧-٥١)، والباعث الحثيث (ص: ٤٧).
(٣٥) التقييد والإيضاح (ص: ٧٠).
(٣٦) منهج النقد في علوم الحديث (ص: ٣٢٨).
(٣٧) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٥٣١).
(٣٨) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (١/ ٤١٢).
(٣٩) متفق عليه: أخرجه: البخاري، كتاب: تفسير القرآن ، باب: {نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم} [البقرة: ٢٢٣] الآية، (١٦٤٥/٤)، برقم (٤٢٥٤)، ومسلم، كتاب: النكاح، باب: جواز جماعه امرأته في قبلها من قدامها ومن ورائها (١٠٥٨/٢)، برقم (١٤٣٥).
(٤٠) معرفة علوم الحديث (ص:٢٠).
(٤١) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٥٠) .
(٤٢) (٤/ ٢٣٢٠) (٣٠٢٨).
(٤٣) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير (٣/ ١٤٩). وانظر: أضواء البيان (٩٢/١).
(٤٤) النسائي في الكبرى، كتاب التفسير، سورة الفرقان، باب: قوله تعالى: {وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة} [الفرقان: ٦٢] (٢٤٧/٧)، والحاكم (٢٤٢/٢)(٢٨٨١) وصححه.

(٤٥) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٥٣١-٥٣٢) .
(٤٦) انظر: فضائل الصحابة للإمام أحمد (٧٤)، السنة لابن أبي عاصم (١١٥٣) وصححه الألباني.
(٤٧) تفسير القرآن العظيم (١/ ١٠).
(٤٨) الطبقات الكبرى لابن سعد (٢/ ٣٧٣).
(٤٩) أخرجه: ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله" (٣٠٥/١).
(٥٠) النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/ ٥٣٣).
(٥١) رد الدارمي على بشر المريسي (٦٣٤/٢).
(٥٢) فتح المغيث (١/ ١٦٤).
(٥٣) انظر عددها ومواضعها في رسالة" الإسرائيليات في تفسير الطبري" ص: (٤١١).
(٥٤) أخرجه: البخاري، كتاب: الشهادات، باب: لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة وغيرهـا (٩٥٣/٢)، برقم (٢٥٣٩).
(٥٥) متفق عليه: أخرجه: البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: خير مال المسلم غنم يتبع بها شـعف الجبـال (١٢٠٣/٣) برقم (٣١٢٩)، ومسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب: في الفـأر وأنـه مـسخ، بـرقم (٢٩٩٧).
(٥٦) عمدة القاري (١٥/ ١٩٤).
(٥٧) عمدة التفسير (١٥/١).
(٥٨) انظر: مناهل العرفان (٤٥/١)، الإسرائيليات في التفسير ص: (٩٥)، التفسير والمفسرون (٧١/١).
(٥٩) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٥٣٢-٥٣٣). وانظر: العجاب في بيان الأسباب (١/ ٣٢٢).
(٦٠) مناهل العرفان في علوم القرآن (١/ ٤٥).
(٦١) أخرجه: الترمذي، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ومن سورة المائدة (٥/ ٢٦٠)، برقم (٣٠٦١) ، وبعضهم رفعه للنبي -صلى الله عليه وسلم-، قال الترمذي: (ولا نعلم للحديث المرفوع أصلا).
(٦٢) نظم الدرر (٦/ ٣٥٩).
(٦٣) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣٧٢).
(٦٤) السنن الكبرى للنسائي، في كتاب السهو، ذكر ما ينقض الصلاة، وما لا ينقضها (١٠/ ٢٠٩)، برقم (١١٣١٨).
(٦٥) المقدمات الأساسية في علوم القرآن (ص: ٣٠٦).
(٦٦) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري الإمام المشهور صاحب المستدرك على الصحيحين ، توفي سنة ٤٠٥هـ . تذكرة الحفاظ للذهبي (١٦٢/٣)

(٦٧) المستدرك على الصحيحين للحاكم (٧٢٦/١)، (٢/ ٢٨٣، ٢٨٩). وانظر معرفة علوم الحديث (ص:٢٠).

(٦٨) هو: الحافظ الشهير أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي ، صاحب ألفية الحديث المشهورة ، أحذ عن بن عبد الهاي والتقي السبكي وكبار علماء عصره . توفي سنة ٨٠٦هـ . طبقات الحفاظ للسيوطي (ص:٥٤٣)

(٦٩) هو الحافظ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني المشهور بابن حجر ، صنف كتاب " فتح الباري " وغيرها ، تتلمذ على الحافظ العرقي وكان من أبرز شيوخه ، توفي سنة ٨٥٢هـ . طبقات المفسرين للسيوطي ص(٥٥٢).

(٧٠) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٥٠).

(٧١) فتح المغيث (١/ ١٦٤).

(٧٢) توضيح الأفكار (١/ ٢٣٩).

(٧٣) المحصول للرازي (٤/ ٤٤٩).

(٧٤) أخرجه: الطبري في "جامع البيان" (١٥/ ٣٦٨).

(٧٥) تفسير القرآن العظيم (٥/ ١٧٠).

(٧٦) فتح المغيث (١/ ١٦٥).

(٧٧) مصاعد النظر (١/ ١٢٣).

(٧٨) أخرجه: البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي- صلى الله عليه وسلم-: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء» (٩٥٣/٢)، برقم (٢٥٣٩) .

(٧٩) فتح المغيث (١٦٥/١).

(٨٠) موسوعة الألباني في العقيدة (١/ ٣١٠).

(٨١) أخرجه: الطبري في" جامع البيان" (٥٥٤/١٨).

(٨٢) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٣٠٢).

(٨٣) أخرجه: الطبري في" جامع البيان" (٢٨٧/١٥).

(٨٤) تفسير القرآن العظيم (٥/ ١٥٢).

(٨٥) أخرجه: البيهقي في" دلائل النبوة" (٢/ ٤٥).

(٨٦) البداية والنهاية (٢: ٢٩٩).

(٨٧) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٦٧).

(٨٨) جامع البيان (٤٩٩/٢)، زاد المسير (١٠٧/١).

(٨٩) فتح القدير (١/ ١٦٣).

(٩٠) فتح القدير (٤/ ١٥٦).

إرث المرأة بيـــــن الشرع والعرف

د. شادية عبد الفتاح عبد السلام محمد(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وإمام المرســلين، الذي أنزل عليه ربه القرآن الكريم، بلسان عربي مبين، سيدنا محمد وعلــى آلــه وصحبه أجمعين.

وبعد:

فلقد أنزل الله قرآنه على رسوله r فكانت شريعته النور الــذي أخــرج الناس من الظلمات إلى النور، وقد جمعت هذه الشريعة بين أمور الدين والدنيا، فلا يوجد أمر من أمور الدنيا والآخرة إلا وله أصل في الشريعة؛ لذلك وصفها العلماء بأنها صالحة لكل زمان ومكان.

وللعرف مَكانَة عظيمة في تاريخ الإنسانية قديمًا وحديثًا؛ فإليه يُرجَع في كثير من الأحكام المتغيرة وفي فَضِّ النِّزاع بين الأفراد، وهذا يَشمَل جميــع المُجتَمعــات الإنسانية بجميع طوائفها، فتطبق أحكامه وقواعده في المجتمعات القدِيمة، كما يعمَــل بها في العصر الحديث. كذلك فإن الوقائع بين الناس غير متناهيــة والنــصوص والأفعال متناهية؛ ومن هنا تظهر أهمية العرف في بيان أحكام الفروع الفقهية.

ولَمَّا جاء الإسلام لم يسلِّم للانسِياق لكلِّ أعراف الجاهليــة؛ بــل وضَــع مُواصَفات وشُرُوطًا لقَبُولِه، فقَبِل بعض الأعراف المتفقة مع أسس الــشريعة، ورد بعضَها. واعتِبار العُرْف في شريعتنا دليلٌ على عالميَّتها، وصــلاحها لكــلِّ زمــان

(*) أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية ورئيس وحدة التطوير والجودة بكلية العلــوم والآداب للبنات ببلقرن- جامعة بيشة- المملكة العربية السعودية.

ومكان، فهي بما تملك من أدوات- ومنها: العرف- تستطِيع مُواكَبَة كل جديد إلى قيام الساعة.

وبالرغم من ذلك فإن بعض البلاد الإسلامية ما زالت تضع قوانين وضعية تحتكم إليها؛ لذلك نجد فجوة وخلطاً لدى البعض في فهم بعض قضايا الدين، وخاصة الذين لم يدرسوا الشريعة الإسلامية، فنجد كثيرا من المسلمين يحكمون العرف الذي توارثوه عن آبائهم وإن كان ذلك العرف مخالفاً لشرع الله.

أهمية البحث والباعث على اختياره:

في الآونة الأخيرة حدثت الكثير من المشاكل في بعض الأحكام الخاصة بالأحوال الشخصية وخاصة في المواريث، والسبب يرجع إلى عدم تطبيق شرع الله فيها، حيث إنه لا يتوافق مع الأعرف التي اعتاد عليها الناس والتي تتوافق مع أهوائهم؛ لذا وجدت أنه من المناسب البحث في هذا الموضوع القديم الحديث لتحرير القول فيه، وبيان حكم الشرع في العرف الذي يخالف أحكام الشريعة ومنها ميراث المرأة.

أهداف البحث:

١ــ تحرير القول في العرف باعتباره من مصادر التشريع.

٢ــ متى يجوز شرعاً مخالفة نص شرعي وتطبيق العرف.

٣ــ ضوابط استخدام العرف في التشريع.

٤ــ بيان الحكم الفقهي في منع المرأة من الميراث.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

واشتملت المقدمة على:

١ــ أهمية البحث والباعث على اختياره.

٢ــ أهداف البحث.

٣ــ خطة البحث.

وجاءت المباحث الثلاثة على النحو التالي:

المبحث الأول: العرف والعادة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العرف، ويشتمل على:

- العرف في اللغة ــ العرف في الاصطلاح.

- الفرق بين العرف والعادة

- الفرق بين العُرْف والإجماع.

المطلب الثاني: الأدلة على استخدام العرف كمصدر للتشريع.

١ - من القرآن الكريم .

٢ - من السنة النبوية .

- منشأة التقاليد والعادات.

المطلب الثالث: أقسام العُرْف.

- العرف القولي.

- العرف الفعلي .

- العرف الصحيح .

- العرف الفاسد .

- العرف العام .

- العرف الخاص.

المبحث الثاني: قواعد العرف، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: بناء الأحكام على العُرْف عند الفقهاء.

المطلب الثاني: القواعد التي وضعها الفقهاء في اعتبار العرف.

المطلب الثالث: المسائل التي يتقدم فيها العرف على الشرع.

المطلب الرابع: تخصيص العموم بالعرف.

المطلب الخامس: تغير الزمان وأثره على العرف.

المبحث الثالث: الأعراف الفاسدة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حرمان المرأة من الميراث وصوره.

المطلب الثاني: أسباب حرمان المرأة من الميراث.

المطلب الثالث: آراء الفقهاء في حرمان المرأة من الميراث.

أما الخاتمة فاشتملت على:

أولاً: نتائج البحث.

ثانياً: التوصيات.

ثم ذكرت فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول

العرف والعادة

المطلب الأول: تعريف العرف

العرف في اللغة:

قال ابن فارس: (عَرَف) العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض. والآخر على السكون والطمأنينة.

فالأول: (العرف) عُرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشَّعر فيه. ويقال: جاء القَّطا عرفاً عرفاً . أي: بعضها خلف بعض. وأما الثاني: (المعرفة والعرفان) فتقول: عرف فلان فلاناً عِرفاناً ومعرفة، وهذا أمر معروف.

والعرف (المعروف) سمي بذلك؛ لسكون النفوس إليه [١].

وقال ابن منظور: هو كلُّ ما تعْرِفه النفس من الخيْر وتَبْسَأُ به وتَطمئنّ إليه، وقد تكرَّر ذكر المعروف في الحديث، وهو اسم جامع لكل ما عُرف ما طاعة اللّه والتقرّب إليه والإحسان إلى الناس، وكل ما ندَب إليه الشرعُ ونهى عنه من

المُحَسَّنات والمُقَبَّحات وهو من الصفات الغالبة أَي أَمْر مَعْروف بين الناس إذا رأَوْه لا يُنكرونه [٢].

وعُرف الأرض: ما ارتفع منها، والجمع: أعراف، وأعراف الرياح والسحاب: أوائلها وأعاليها، وأحدها عُرف [٣].

وقال الفيروزآبادي في القاموس المحيط: والمعروف بالشيء الدال عليه، واعترف به: أقر، وفلان سأله عن خبر ليعرفه، وتعارفوا عرف بعضهم بعضاً [٤].

العرف في الاصطلاح:

لقد عرَّف علماء الأصول العرف قديماً وحديثاً بتعاريف مختلفة - وإن كانت في مجملها متقاربة - وفيما يلي بعض هذه التعاريف الاصطلاحية للعرف من حيث أهميتها:

- عرفه النسفي في المستصفى بقوله: "ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول" [٥].

- عرفه الجرجاني في كتابه التعريفات بقوله: "العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباعة السليمة بالقبول"[٦].

- عرَّفه ابن عابدين بقوله: "العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة، مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة، حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف بمعنى واحد [٧].

- وعرّفه أحد المعاصرين بأنه: " الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس وعرفته وتحقق في قراءتها وألفته، مستندة في ذلك إلى استحسان العقل ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة"[٨].

- وقيل: "العرف ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، ويسمى العادة، وقيل العرف: ما اعتاده الناس من المعاملات واستقامت عليه أمورهم"(٩) .

وبالنظر إلى هذه التعاريف نجد اختلافاً بينها، فنجد أن:

- أن بعض هذه التعاريف غير جامع؛ لعدم دخول العرف الفاسد في التعريف.

- تدل التعاريف كلها غالباً على أن العرف لا بد فيه من اعتياد الناس كلهم حيث جاء في التعاريف (ما اطمأنت إليه النفوس)، (ما استقر في النفوس)، (ما تعارفه الناس)، (ما اعتاده الناس). والجمع المعرف بـ(أل) يفيد العموم، وليس الأمر كذلك؛ إذ يكفي في إثبات العرف اعتياد الأكثرية عليه.

- أن بعض من عرف العرف قد سوَّى بين العرف والعادة: كابن عابدين.

- نجد أن بعضهم قد قصر العرف على المعاملات، والعرف لا يقتصر على المعاملات؛ لأن العرف وإن كان غالباً في المعاملات، فإنه يكون أيضاً في وسائل العبادات والجنايات والعادات.

أما التعريف الذي نميل إليه ونختاره فهو ما جاء في كتاب (أثر العرف في التشريع الإسلامي) فقد عرفه بأنه: " ما استقر في النفوس، واستحسنته العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول، واستمر الناس عليه، مما لا ترده الشريعة وأقرهم عليه"(١٠).

الفرق بين العرف والعادة:

إن العادة في اللغة تطلق على تكرار الشيء مرة بعد أخرى، ويدل على ذلك ما أورده صاحب لسان العرب وكذلك صاحب القاموس المحيط، حيث يقول صاحب اللسان:

العادة: الديدن يعاد إليه، معروفة وجمعها عاد وعادات وعيد، والأخير ليس بالقوي. والمعاودة: الرجوع للأمر الأول. يقال للشجاع: بطل معاود"(١١).

العود "الرجوع إلى الشيء بعد الانصراف عنه إما انصرافاً بالذات أو بالقول والعزيمة"(١٢).

ومن العلماء من لم يفرق بين العرف والعادة، بل اعتبرهما مترادفين، قال ابن عابدين: "العادة والعرف بمعنى واحد"(١٣)، وقال عبد الوهاب خلاف: " وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة" (١٤).

كما ورد من عطف أحدهما على الآخر كقول بعض الفقهاء: هذا الحكم ثابت بدلالة العرف والعادة، إنما هو من باب تعاطف المترادفات لإفادة التأكيد؛ إذ لا تفيد كلمة العادة معنى غير معنى العرف، وممن ذهب إلى هذا الجرجاني (١٥).

ومن العلماء من خص العرف بالقول، والعادة بالفعل. نسبه بعضهم إلى البخاري في كشف الأسرار (١٦).

ومنهم من يرى أن الصلة بين العرف والعادة هي العموم والخصوص المطلق بمعنى: أن العادة أعم مطلقًا من العرف؛ إذ كل عرف عادة وليس كل عادة عرفًا(١٧).

والاختلاف بين العرف والعادة ــ كما يقول الشاطبي ــ ليس اختلافاً في أصل الخطاب الشرعي، بل هو اختلاف في رجوع كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها(١٨).

الفرق بين العُرْف والإجماع:

هناك شبه بين الإجماع والعرف وخاصة العرف العام؛ لذلك دأب بعض العلماء على ذكر فوارق بينهما من ذلك:

أولا: إن العرف يكفي في إثباته توافق غالب الناس على قول أو فعل بما فيهم العامة والخاصة. والإجماع لا يكون إلا من مجتهدي الأمة.

ثانيًا: إن العرف لا يقدح فيه مخالفة البعض إذا اتفق عليه غالب الناس، أما الإجماع فإنه لا يتحقق إلا باتفاق جميع المجتهدين، كما اشترط العلماء لتحققه.

ثالثًا: إن الحكم الثابت بالإجماع كالحكم الثابت بالنص، بل أقوى منه فلا مجال لتغييره، أما المستند إلى العرف فيتغير بتغير العرف، فـ "الأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره زماناً ومكاناً؛ لأن الفرع يتغير بتغير أصله"(١٩).

رابعًا: إن العرف قد يكون فاسدًا وذلك إذا خالف نصًّا شرعيًّا أو غير ذلك مما يجعله غير معتبر بخلاف الإجماع، فإنه لا يكون فاسدًا بأي حال من الأحوال؛ لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة (٢٠).

المطلب الثاني: الأدلة على استخدام العرف كمصدر للتشريع

أولاً من القرآن الكريم:

١ - قال - تعالى -: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (٢١)، فقد قيد الله الإنفاق على الزوجة والأبناء بما تعارف(٢٢) الناس عليه واعتادوه في بلادهم.

٢ - قال - تعالى - : ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (٢٣)، وكذلك قيد متعة المرأة المطلقة بما تعارف عليه الناس. وقال - أيضاً -: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ (٢٤).

وفي تفسير معنى الإنفاق بالمعروف قال ابن كثير: "أي: بما جرت به عادة أمثالهن في بلدهن من غير إسراف ولا إقتار، بحسب قدرته في يساره، وتوسطه وإقتاره، كما قال- تعالى-: (V U S R Q P O N M L K J I H G F E D C B A @ ? > = < ; : 9 8 7 6 5 4 3 2 1 0 / . - , + *) (٢٥).

قال الضحاك: "إذا طلق زوجته وله منها ولد، فأرضعت له ولده، وجب على الوالد نفقتها وكسوتها بالمعروف"(٢٦).

٣ - قال - تعالى -: ﴿ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴾ (٢٧).

قال تعالى- : ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ١٩٩ ﴾ [٢٨] .

والعرف في هذه الآيات واقع على معناه اللغوي وهو الأمر المستحسن المألوف بينهم، لا على المعنى الاصطلاحي الفقهي، وتوجيه ذلك: أن عرف الناس في أعمالهم ومعاملاتهم هو ما استحسنوه وألفته عقولهم، والغالب أن عرف القوم دليل على حاجتهم إلى الأمر المتعارف، فاعتباره يكون من الأمور المستحسنة [٢٩].

ويرى الطبري: أن الصواب في الآية أن الله يأمر نبيه r أن يأمر الناس بالعرف وهو المعروف في كلام العرب، فمن المعروف: صلة رحم من قطع، وإعطاء من حرم، والعفو عمن ظلم، وكل ما أمر الله به من الأعمال أو ندب إليه فهو من العرف [٣٠].

وفسر صاحب اللباب العرف بأنه: كل ما أمر الله به، وكل ما عرف بالوحي من الله ــ عز وجل ــ وكل ما يعرفه الشارع [٣١]. وقيل العرف: هو الجاري بين الناس من العوائد [٣٢].

وذكر ابن العربي في الآية أربعة أقوال، وخلص إلى: أن المراد بالعرف هو : ما عرف حكمه، واستقر في الشريعة موضعه، واتفقت القلوب على علمه وعمله [٣٣].

وهناك آيات أخرى في العفو عن القصاص، وفي الوصية للوالدين والأقربين، وفي أكل الوصي من مال اليتيم قيدت كلها بالمعروف؛ لذا فالمعروف هو المعهود بين الناس في العادات والمعاملات بما لا يخالف النصوص الشرعية.

ثانياً: من السنة النبوية:

كذلك استعملت السنة لفظ المعروف كما في حديث عائشة - رضِي الله عنها - أنَّ هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شَحِيح، وليس يُعطِيني ما يَكفِيني وولدي، إلا ما أخذتُ منه وهو لا يعلم، فقال r : "خذي ما يَكفِيك وولدَك بالمعروف"[٣٤].

والحديث يدل على وجوب الرجوع إلى أعراف الناس فيما لم يحدد الشرع مقداره.

وكذلك حديث {ما رآه المسلمون حسن فهو عند الله حسن} الحديث رواه جمع من طرق عن ابن مسعود موقوفا بإسناد حسن كما صرح بذلك جمع من العلماء، وروي مرفوعا عن أنس بسند لا يصح، لكنه أثر موقوف له حكم الرفع كما سيأتي. وصحح الأثر الحاكم والذهبي والزيلعي وابن حجر والسخاوي وغيرهم كثير، وأخرجه الحاكم في المستدرك من طريقه وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالا [٣٥].

أما من حيث دلالة الحديث على اعتبار العرف، فإن المسلمين في الحديث يراد بهم المجتهدون لا مطلق العوام، بدليل كلمة (رآه) في الحديث، حيث إن الرأي في عرف الصحابة ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لوجه الصواب مما تتعارض فيه الإمارات، وذلك الاستنباط عن طريق القياس والمصلحة المرسلة وسد الذرائع. وذلك لا يكون إلا لمن وصل لمرتبة الاجتهاد [٣٦].

واستدل المالكية على العمل بالعرف بقوله – تعالى -: (p o n m l | ~ } | { z y x w v u t s r ﴿٢٦﴾) [٣٧] بما ذكر من أخذ القميص مقبلاً ومدبراً، وما دل عليه الإقبال والإدبار من صدق يوسف، وهذا الرأي تفرد به المالكية [٣٨].

منشأة التقاليد والعادات:

العادات بطبيعتها لا تأتي عفوا بل لا بد لها من غرس أتت منه ورسخت بعد ذلك في النفوس حتى صارت عادة أساسية لحياة الأمة. فتارة تأتي من وضع واضع، وتارة أخرى تأتي من غير أن يعرف لها واضع، ومثل هذا النوع قد ينشأ من البيئة ومن نظم حياتها الاجتماعية جودة ورداءة.

فتارة تأتي من القبيلة أو من الجيران أو من الأديان، فهذه الأخيرة إن كانت من الأديان السماوية تعتبر من أرقى العادات والعمل بها يكون عملا بذلك الدين.

والتاريخ يحدثنا أن العرب كانت لهم عادات شريفة وأخلاق كريمة يطبقونها في معاملاتهم وأحوالهم الشخصية، كما كانت لهم بعض العادات الدينية التي تتماشى مع الفطرة وتتفق مع الدين الإسلامي، التي أقرها الإسلام، ولم يبطل منها إلا ما كان فاسدا ومخالفاً للشرع (٣٩).

والأحكام نوعان: نوع لا يختلف باختلاف البلدان الإسلامية: كالصلاة والصوم والزكاة ونحوها. ونوع آخر يختلف باختلاف عادات البلاد واستعمالاتهم وهي الأحكام المبنية على العرف وهى كثيرة منصوص عليها في كتب الفروع لمختلف المذاهب الإسلامية.

وفي التشريع إقرار جملة من الأعراف والعادات: كتدوين الدواوين، والمضاربة والقسامة، ومن جملتها عوائد لأهل الجاهلية، وعوائد لأهل الروم وفارس، وهذا يدل على مدى اهتمام الشارع بإقرار الأعراف الصحيحة متى وجد إلى ذلك من سبيل (٤٠).

المطلب الثالث: أقسام العُرْف.

ينقَسِم العُرْف من حيث الشكل إلى:

عرف قولي: عرفه القرافي بقوله : " العرف القولي أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللفظ في معنى معين ولم يكن ذلك لغة"(٤١).

يفهم من ذلك: أن العرف القولي هو ما تعارف عليه الناس في استعمال ألفاظ معينة؛ للدلالة على معان خاصة تختلف عن مدلول الألفاظ في اللغة بحيث لا يتبادر إلى الفهم غيره عند سماعه، كتعارف الناس على أن لفظ اللحم يقصد به لحم الحيوان دون السمك مع العلم أنه في اللغة يشمله، وإطلاق لفظ الدراهم على النقود الرائجة في البلد.

فإن لم تهجر الحقيقة وإنما تكرر استعمال اللفظ في غير مدلوله مجازا كالأسد في الشجاع؛ فليس بعرف قولي، بل هو مجاز مشهور فقط [٤٢].

ويستفاد من هذا: أن العرف الاستعمالي قاضٍ على الحقيقة اللغوية بلا خلاف. وجعله الشاطبي: شرطاً لمن أراد الخوض في علوم القرآن والسنة، فلا بد أن يكون لديه معرفة بعادات العرب في أفعالها وأقوالها ومجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله، والبيان من رسول الله r ؛ لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها[٤٣].

فالقاعدة: أن كل ما ورد به الشرع مطلقا، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف [٤٤].

عرف فعلي: عرفه القرافي بقول : " وجوب أن يوضع اللفظ لمعنى يكثر استعمال أهل العرف لبعض أنواع ذلك المسمى دون بقية أنواعه"[٤٥].

وعرفه د .مصطفى الزرقاء بقوله: هو اعتياد الناس على شيء من الأفعال العادية أو المعاملات المدنية"[٤٦] .

مثال ذلك: اعتياد الناس تعطيل بعض أيام الأسبوع عن العمل، وكذا اعتيادهم في بعض الأماكن أكل نوع خاص من اللحوم كالضأن والمعز والبقر.

وينقَسِم العرف من حيث قبوله الشرعي إلى:

عرف صحيح: وهو ما لم يتعارض مع نصوص أو مقاصد الشريعة. مثل ما اعتاد عليه الناس أول أيام العيد أن يجتمع الأولاد في منزل العائلة، وهذا شيء طيب، يتوافق مع مقاصد الشريعة في بر الوالدين، وهناك عشرات الأعراف التي أقرها الإسلام كحلف الفضول الذي كان في الجاهلية والنبي r باركه.

عرف فاسد: وهو ما خالَف أحد شروط العرف الصحيح، ولا يعمل به. مثل ما كان من أعراف الجاهلية أن ترى امرأة لها عشرة أزواج، فتعدد الرجال بالجاهلية كان موجوداً، وكان في عشرات الأنواع من الزواج الباطل هذا.

والعرف الصحيح ينقسم إلى:

عرف عام: وهو ما اتفق عليه جميع الناس في كل الأمصار. مثل: إجازة عقد الاستصناع، وعقد السلم.

عرف خاص: وهو ما اقتَصَر على طائفة مُعيَّنة من الناس، أو يسود كل بلد من البلاد، كعرف التجار وعرف الزراع، فكل حرفة لها أعرافها القولية والفعلية [٤٧].

ويعتبر الرجوع إلى العرف أحد القواعد الخمس التي يبنى عليها الفقه. فمنها: الرجوع إلى العرف في معرفة أسباب الأحكام من الصفات الإضافية: كوضع المكاييل وتحديدها، وغالب الكثافة في اللحية ونادرها، وتحديد الأثمان وضبطها، وتحديد مهر المثل، والكفء في النكاح، ومؤنة نفقة وكسوة وسكنى الزوجة، وما يليق بحال كل شخص من ذلك. ومنها: الرجوع إليه في المقادير: كفترة الحيض والطهر، وأكثر مدة الحمل وسن اليأس. ومنها: الرجوع إليه في فعل غير منضبط يترتب عليه الأحكام: كإحياء الموات، والإذن في الضيافة، وعادات دخول البيوت، وما يعدُّ قبضًا وإيداعًا وهديَّة وغصبًا وحفظ الوديعة والانتفاع بالعارية. ومنها: الرجوع إليه في أمر مخصوص: كألفاظ الأيمان، وفي الوقف والوصيَّة والتفويض وغير ذلك مما تختلف فيه الأعراف.

المبحث الثاني

قواعد العرف

المطلب الأول: بناء الأحكام على العُرْف عند الفقهاء:

اختلف الأئمَّة في اعتبار العُرْف ومكانته في الشريعة الإسلاميَّة، إذا ما تحقَّقت فيه شروط اعتِباره، وكُتُب الفقهاء مَلِيئة بالنُّصوص الدالَّة على ذلك، وانقسموا في ذلك إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول : يمثله الحنفية والمالكية.

الاتجاه الثاني : يمثله الشافعية والحنابلة والظاهرية.

فأصحاب الاتجاه الأول : وسعوا دائرة الاحتجاج بالعرف.

وأصحاب الاتجاه الثاني :اقتصروا على موطن الإجماع منه.

ـــــ فعند الحنفية: "التعيين بالعُرْف كالتعيين بالنص"، و"الثابت بالعُرْف كالثابت بالنص"، و"تقييد المُطلَق جائز بالعُرْف"، وعند المالكية: "كلُّ ما أُطلِق لفظه حُمِل على عُرفه"، و"الألفاظ تحمل على العوائد"، و"العمل بالعُرْف أصلٌ من أصول المذهب."

فالحنفية والمالكية يعتبرون العرفَ في الاستثناء من القياس، وهذا مشهور عنهم، ويذكرونه في قواعدهم وفي فروعهم، وهذا ما لا نكاد نجده عند غيرهم.

- وعند الشافعية : "ما أُطلِق ولم يُحَدَّ رُجِع في ضبطه إلى العُرْف"، و"ما ليس له حدٌّ شرعًا ولا لغة يُرجَع فيه إلى العُرْف".

- وعند الحنابلة: "ما لا حَدَّ له في الشرع يُردُّ إلى العُرْف"، و"ما ورد به الشرع مطلقًا رجع فيه إلى العُرْف".

مما سبق يتبين: أن الخلاف بين الفقهاء في اعتبار العرف هو خلاف حقيقي، وليس شكلياً، وذلك في مدى التوسع في اعتبار العرف. كما أن من الواجب

الإشارة إليه هنا: أن الإمام الشافعي غيَّر الاستدلال بتغير الأعراف عندما نزل مصر بناء على تغيّر العوائد والأعراف، فأسس مذهبه الجديد في كتابه الأم. فكل من الفريقين يعتبر العرف والعوائد مصدراً من مصادر التشريع حتى لو لم يكن مصدراً مستقلاً.

فالعرف له اعتبار كبير في الشرع الإسلامي كما أشار إلى ذلك العلامة ابن عابدين في منظومته:

والعرف في الشرع له اعتبار .... لذا عليه الحكم قد يدار

قال ابن فرحون في تبصرة الحكام: إن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت وتبطل معها إذا بطلت، فمثلاً: إذا كان الشيء عيباً في الثياب في العادة رددنا به البيع. فإذا تغيرت تلك العادة وصار المكروه محبوباً لم يرد به. وإذا اختلف المتبايعان في تعجيل الثمن وتأجيله حكم بالعرف إن كان ثم عرف. وإذا اختلف الزوج والزوجة في النفقة وادعت أنه لم ينفق عليها، فذهب مالك وأحمد بن حنبل - رحمهم الله - إلى أنه لا يقبل قول المرأة في ذلك ولا في دعواها، أنه لم يكسها فيما مضى من الزمان لتكذيب العرف (٤٨).

وذكر الزيلعي في دليل مشروعية المضاربة: أن النبي r بعث والناس يتعاملون بها فتركهم على ما هم عليه، وتعامل بها الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ وقال في جواز بيع أراضي مكة ودورها: "وقد تعارف الناس بيع أراضيها والدور التي فيها من غير نكير"(٤٩).

وأجاز الشرط في البيع إذا كان متعارفاً؛ لأن التعارف والتعامل حجة يترك بها القياس، ويخص بها الأثر (٥٠)، وفي المبسوط : وإن كان شرطاً لا يقتضيه العقد وفيه عرف ظاهر فذلك جائز؛ لأن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي؛ ولأن النزوع عن العادة الظاهرة فيه حرجاً بيناً(٥١).

وذكر أبو العباس القرافي المالكي: إن أدلة مشروعية التصرفات تسعة عشر، وعد منها العوائد.[٥٢]، وفي المذهب تجبر الزوجة على إرضاع ولدها استناداً لقوله – تعالى -: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [٥٣]، ويستثنى من ذلك ما إذا كانت الزوجة من ذوات الأقدار والشرف. وعلل القرطبي ذلك بالعرف [٥٤].

وفي مذهب الشافعية: إن الواجب في نفقة الزوجات الحَب من غالب قوت البلد؛ لاكتفاء الزوجات به، وجريان الناس عليه [٥٥].

وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد والأعراف. ثم إن كل ما في الشريعة مما يتبع العوائد والأعراف يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة.

ويرى عبد الوهاب خلاف: أن العرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعياً مستقلاً؛ لأنه في الغالب مراعاة للمصلحة المرسلة، وكما يراعى في تشريع الأحكام يراعى في تفسير النصوص، فيخصص العام، ويقيد المطلق، وقد يترك القياس بالعرف؛ ولهذا صح عقد الاستصناع لجريان العرف به، وإن كان قياساً لا يصح؛ لأنه عقد على معدوم[٥٦].

وفي كتب الأحكام للقضاء الشرعي يوجد مبحث مستقل يسمى باب القضاء بالعرف.

المطلب الثاني: القواعد التي وضعها الفقهاء في اعتبار العرف.

إن فقهاء الشريعة على اختلاف مذاهبهم متفقون على اعتبار العرف بصفة عامة دليلا من الأدلة التي بنيت عليه كثير من الأحكام الفقهية، خاصة إذا أعوزهم النص من الكتاب والسنة، وبنوا على ذلك مجموعة من القواعد، منها:

"العادة محكمة"

"العادة معتبرة في تقييد مطلق الكلام"

"المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"

"العادة المطردة تنزل منزلة الشرط"

ومفاد هذه القواعد على وجه العموم: أن العادة تجعل حَكَماً لإثبات حكم شرعي. سواء كانت عادة عامة أو خاصة إذا اطردت ولم يوجد التصريح بخلافها. ولم تخالف نصاً شرعياً أو شرطاً لأحد المتعاقدين.

وشروط اعتبار العادة حَكَماً:

١ - أن لا يوجد تصريح بخلافها؛ لأن التصريح أقوى من الدلالة؛ لأن العمل بالعادة دلالة لا تصريحاً، فإذا وجد التصريح بخلافها بطل العمل بها.

٢ - أن تكون العادة مطردة. أي: أن العمل بموجبها مستمر بين الناس أو معظمهم في شؤون حياتهم؛ لأن العادة إذا كان يعمل بها في وقت دون وقت لا تصلح أن تكون حكماً.

٣ - وكذلك يشترط أن تكون العادة غالبة شائعة بين الناس فلا اعتبار لعادة يعمل بها فئة من الناس ولا يعمل بها آخرون. كما أنه لا اعتبار لعادة غير شائعة لا يعلمها أكثر الناس ولا يعملون بموجبها، هذا إذا كانت العادة عامة بين الناس. وأما العادة الخاصة بشخص أو أشخاص معينين أو طائفة من الناس فتكون حكماً لمن يعمل بها إذا عُرِف عنه ذلك. كما أن العادة تقيد مطلق الكلام دلالة كما لو صرح بالقيد أو الشرط [٥٧].

المطلب الثالث: المسائل التي يتقدم فيها العرف على الشرع.

المسألة الأولى: يعتبر العرف في تغير الحكم الشرعي بتغير الصفات الموجبة له.

والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها:

١ - أخذ الأجرة على تعليم القرآن الكريم:

أخذ الأجرة على تعليم القرآن محرم عند أبي حنيفة، ورخص فيه متأخرو الحنفية؛ لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت متوفرة في الصدر الأول، بحيث لو

اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجرة للزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة للزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأجرة على التعليم.

٢ - الاكتفاء بظاهر العدالة:

ذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن إلى عدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة، وخالفوا نص الإمام؛ لأنه كان بناء على غلبة العدالة في عصره الذي شهد له الرسول ﷺ بالخيرية، وهما أدركا الزمن الذي فشا فيه الكذب، ونصَّا على أن هذا اختلاف عصر وأوان لا اختلاف حجة وبرهان.

٢ - عدم تصديق الزوجة في المهر بعد الدخول:

أفتى فقهاء الحنفية بعدم تصديق المرأة بعد الدخول، بأنها لم تقبض المشروط المعجل من المهر، مع أنها منكرة، وهذا يخالف القاعدة التي تقول: (قول المنكر بينة) (٥٨).

٤ - قضاء القاضي بعلمه:

الأصول تقتضي أن يقضي القاضي بعلمه الشخصي، ويستند إليه، ويستغني به عن بينة المدعي، ولكن مع غلبة أخذ الرشا وفساد القضاة، أفتى المتأخرون أنه لا يجوز للقاضي أن يستند إلى علمه في القضايا .

وهذا الموطن: معتبر عند الحنفية والمالكية بوضوح، فالحنفية ينصون على الاستناد إلى العرف في بناء الأحكام، أما المالكية فما أكثر خروجهم عن الراجح والمشهور نظراً إلى العرف، وهذا مذكور في عملياتهم الخاصة عند المغاربة والأندلسيين(٥٩).

المسألة الثانية: النصوص التي كان مدركها العوائد:

التمثيل على هذا الموطن يقع في المواضع التي أخذ فيها بعض الفقهاء بظاهر النص، والتزم الوصف المذكور فيه، وأخذ آخرون بتأويله، وتنزيله على العادات الموجودة في زمن الوحي، وأن ذلك يتغير بتغير العادات.

ومن أمثلة ذلك: الصلاة في النعلين، وما يستحب لبسه، ومخالفة المشركين في صور معينة...إلخ .

والخلاف في هذه المسألة يقع في موضعين:

الموضع الأول: بين أهل المعاني وأهل الظواهر.

الموضع الثاني: بين أهل المعاني في فقه النصوص في اعتبار العوائد في النص المعين أو عدم اعتباره.

مما سبق يتبين: أن هناك بعض المسائل يتقدم فيها العرف على الشرع، وإذا تعارض العرف مع الشرع في مسائل لفظية قدم عرف الاستعمال، خصوصا في الأيمان. فإذا حلف لا يجلس على الفراش أو على البساط أو لا يستضيء بالسراج لا يحنث بجلوسه على الأرض، ولا بالاستضاءة بالشمس، وإن سماها الله- تعالى- فراشا وبساطا وسمى الشمس سراجاً. ولو حلف لا يأكل لحماً لم يحنث بأكل لحم السمك وإن سماه الله- تعالى- في القرآن لحماً، ولو حلف لا يركب دابة فركب إنساناً لا يحنث وإن سماه الله – تعالى- دابة، وإن حلف لا يجلس تحت سقف فجلس تحت سماء لم يحنث وإن سماه الله- تعالى- عنده سقفاً محفوظاً. كما في تقييد العُرْف؛ لإطلاق الشرع لفظة السفر، فإنَّ من العلماء مَن رَدَّ تحديد المسافة التي تُعتَبَر سفرًا إلى العُرْف. كذلك يرجع إلى العرف في كثير من مسائل الوقف.

واختلفوا في تعيين المعيار في أموال الربا، رغم ورود نص في الأصناف الربوية والمكاييل.

فذهب أبو حنيفة ومالك ومحمد بن الحسن إلى أن ما نص الشارع على أنه مكيل أو موزون كالأشياء الستة: الذهب والفضة والقمح والشعير والتمر والملح،

فهو كذلك أبداً وإن أحدث الناس عرفاً على خلافه فكالوا الموزون ووزنوا المكيل، وما لم ينص عليه فالمعتبر فيه عرف الناس في الأسواق [٦٠].

واشترط ابن عابدين للعمل بالعرف في موضع النص ألا يخرج العرف عن المعيار الشرعي ككيل الموزون ووزن المكيل. أما إذا أخرج عنه كالعدد في الذهب والفضة فإنه يبطل العرف ويجب المصير إلى النص [٦١].

المطلب الرابع: تخصيص العموم بالعرف.

اتفق الأصوليون على أن العرف القولي مخصص للعام. وقالوا: إن العرف الذي يخصص النص العام في بعض ما اشتمل عليه، إما أن يكون عرفاً قولياً أو عرفاً فعلياً، وفي الحالين إما أن يكون سابقاً أو مقارناً للفظ العام ولكل حالة من هذه الحالات حكمها عند الفقهاء.

القول الأول: يرى أن العرف العملي يخصص العام، وهو قول الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة.

قال ابن أمير حاج الحنفي : أما تخصيص العام بالعرف القولي فهو: أن يتعارف قوم إطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذاك المعنى فاتفاق[٦٢].

وعنون القرافي المالكي في كتابه الفروق بعنوان "الفرق الثامن والعشرون بين قاعدة العرف القولي يقضى به على الألفاظ ويخصصها وبين العرف الفعلي الذي لا يقضى به على الألفاظ ولا يخصصها [٦٣].

وقال الإسنوي الشافعي: لا إشكال في أن العادة القولية تخصص العموم نص عليه الغزالي وصاحب المعتمد والآمدي ومن تبعه [٦٤].

وقال ابن رجب الحنبلي: تخصيص العموم بالعرف، له صورتان :إحداهما أن يكون غلب استعمال الاسم العام في بعض أفراده حتى صار حقيقة عرفية فهذا يخص به العموم بغير خلاف [٦٥].

كما اتفقوا على أن العرف الطارئ لا يصلح مخصصا للعام سواء أكان عرفا قوليا أم عرفا عمليا؛ لأن العرف الطارئ هو حادث بعد أن حدد مفهوم النص التشريعي ومراد الشارع منه (٦٦).

ويستثنى من ذلك : أن يكون العرف الطارئ في زمن النبوة بحيث علمه النبي r وأقره فهذا يعتبر مخصصاً باتفاق؛ لأنه يصبح من باب السنة التقريرية.

قال الشوكاني: إن علم جريان العادة في زمن النبي r مع عدم منعه عنها فيخصص بها، والمخصص في الحقيقة هو تقريره r ، وإن علم عدم جريانها لم يخصص بها إلا أن يجمع على فعلها، فيكون تخصيصاً بالإجماع (٦٧).

واختلف الأصوليون في تخصيص العام بالعرف العملي على قولين:

القول الأول: إن العرف العملي يخصص العام، وهذا قول الحنفية، وجمهور المالكية: كالباجي والقرطبي، وقول ابن رجب (٦٨).

واستدل الحنفية ومن وافقهم من المجيزين لتخصيص العام بالعرف العملي بما يلي:

١ - قياس العرف العملي على العرف القولي، فكما جاز تخصيص العام بالعرف القولي باتفاق الجميع فيجوز كذلك تخصيص العام بالعرف العملي؛ إذ إن المقتضي للتخصيص في كل منهما واحد وهو التبادر إلى الذهن.

٢ - اتفق العلماء على أن العرف العملي يقيد المطلق؛ فلو قال شخص لآخر موكلا إياه : اشتر لي لحما، وكان ذلك في بلد اعتاد أهله أكل لحم الضأن؛ فإنه يتقيد في ذلك بشراء لحم الضأن دون غيره من أنواع اللحوم بحيث لو اشترى غيره كان مخالفا لإرادة الموكل مع أن كلمة لحم مطلقة، ولكن الإطلاق مقيد بالعرف العملي، فيقاس عليه تخصيص العموم بالعرف العملي؛ لاتحاد الموجب وهو تبادر ما جرى عليه العرف من اللفظ دون غيره (٦٩).

٣ - إن الأئمة أصحاب المذاهب المتبوعة قد خصصوا عموم الشرع بعادات المكلفين الفعلية، فالشافعي حمل الأمر في حديث النبي r في الرقيق: "أطعموهم

مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون " على الاستحباب لا الوجوب، قال الشافعي: والخطاب للعرب الذين كانت مطاعمهم وملابسهم متفاوتة، وكان عيشهم وعيش رقيقهم متقارباً، قالوا :فأنت تراه كيف خصص عموم لفظ النبي r بما كانت عادتهم فعله في تلك الأزمان، والإمام أحمد ترك الركعتين بعد أذان المغرب، وقبل الإقامة مع ورود حديث صحيح فيها، وقد تركها لعرف الناس[٧٠].

القول الثاني: إن العرف العملي لا يخصص العام، وهذا قول الشافعية، والحنابلة، وبعض المالكية كالقرافي.

واستدل الشافعية ومن وافقهم من المانعين لتخصيص العام بالعرف العملي بما يلي:

١- إن الصيغة المستعملة وإن صاحبها عرف عملي صيغة عامة بحسب اللغة ولا مخصص لها، تبقى على عمومها، كما أن اللفظ العام عمومه لغة وعرفا فإنه لم يطرأ عليه عرف قولي ينقله من معناه الأصلي العام إلى معنى آخر.

٢- إن العادة الفعلية ليست بحجة؛ لأن الناس يعتادون الحسن كما يعتادون القبيح، وإنما الحجة في النصوص ولو كانت عامة، وهى الحاكمة على العوائد فلا تكون العوائد حاكمة.

٣- إن الشريعة جاءت بتغيير العوائد، فلا يعقل أن يكون ما ورد في الشريعة قاضية عليه، صار قاضيا عليها، ولو خصص العموم بالعوائد لما عمل بالعموم قط؛ لأن العادات تتجدد دائما[٧١].

من خلال عرض القولين وأدلتهما تبين: أن رأي الحنفية ومن وافقهم من القائلين بجواز تخصيص العام بالعرف العملي هو الصواب والله أعلم؛ للأسباب التالية:

- قوة أدلة الحنفية.

- ورود اعتراضات قوية على أدلة الشافعية ومن وافقهم القائلين بالمنع من تخصيص العام بالعرف.

- لا يوجد ما يبرر التفريق بين العرف القولي والعرف العملي في تخصيص العام ما دام مناط التخصيص واحدا وهو تبادر الذهن إلى المعنى غير الموضوع له اللفظ.

- لقد حرص الشارع على فهم الشريعة المستقاة من نصوصه، واعتبار عادات الناس وأعرافهم في الألفاظ والمعاني خير عون لفهم تلك النصوص، وتحقيق مقاصد الشريعة في رعاية المصالح والتيسير ورفع الحرج.

- كثير من الفقهاء خالفوا أصل مذهبهم القائل بالمنع من تخصيص العموم بالعرف العملي. فنجدهم خصصوا العموم بالعرف القولي والعملي، قال النووي في المجموع : "وأما العوائد الفعلية فان كانت خاصة فلا اعتبار بها وان عمت واطردت فقد اتفق الأصحاب على اعتمادها وذكروا لها أمثلة منها : تنزيل الدراهم المرسلة في العقود على النقد الغالب، فالرجوع في ذلك إلى ما يفهمه أهل العرف من اللفظ إلى العادة"(٧٢).

المطلب الخامس: تغير الزمان وأثره على العرف.

الزمان يتغير والأفكار تتطور معه، والعالم ينشد الأفضل، وقد أدرك العلماء هذه الحقيقة، يقول ابن خلدون: إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمان وانتقال من حال إلى حال (٧٣).

وقد أدرك هذه الحقيقة الفقهاء فأدركوا أن مصالح الناس تتبدل، فكان من الضروري تبدل الأحكام، حيث إن القصد من الأحكام إقامة العدل وجلب المصلحة ودرء المفسدة، وهذه الأمور مرتبطة بالأوضاع ووسائل المعيشة والأخلاق العامة. وقد طبق الفقهاء المتأخرون هذه الحقيقة فأفتوا بعكس ما أفتى به أئمتهم، معللين ذلك باختلاف الزمان (٧٤).

وتؤثر كلمة عن أبي زيد القيرواني في شأن كلاب الحراسة، عندما قيل له: إن مالكاً كان لا يرى اتخاذ الكلب لحراسة الدور، قال: "لو أدرك مالك هذا الزمان لاتخذ أسداً ضارياً"(٧٥).

وقد لاحظ ذلك ابن القيم عندما قال: إن تغير الفتوى واختلافها تتغير بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، وذكر بسبب الجهل بهذه الحقيقة غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه. الشيء الذي يتنافى مع الشريعة التي هي في أعلى رتب المصالح (٧٦).

المبحث الثالث

الأعراف الفاسدة

الأعراف الفاسدة هي التي تخالف النصوص الشرعية أو المعلوم من الدين بالضرورة، وسوف نطبق على العرف الفاسد في المواريث وخاصة منع توريث النساء.

المطلب الأول: حرمان المرأة من الميراث وصوره.

لقد أعطى الإسلام الميراث اهتمامًا كبيرًا، وعمل على تحديد الورثة، أو من لهم الحق في تركة الميت؛ ليبطل بذلك ما كان يفعله العرب في الجاهلية قبل الإسلام من توريث الرجال دون النساء، والكبار دون الصغار، فجاء الإسلام ليبطل ذلك؛ لما فيه من ظلم وجور، وحدد لكل مستحق في التركة حقه، فالميراث حق من حقوق المرأة في الإسلام غير أن ما يجري في كثير من البلدان الإسلامية من منع المرأة من الميراث من قبل إخوانها أو أبيها أو زوجها متمسكين بعادات بالية وأعراف فاسدة ما أنزل الله بها من سلطان، مدعين أن المرأة لا تحتاج للمال أو لا تستطيع المحافظة عليه، كل ذلك يعد من الأعراف الفاسدة التي تخالف صحيح الدين، وتخالف الآيات القطعية فلا يجوز العمل به، ويجب محاربته بكل الطرق.

فحرمان المرأة من الميراث يعني: أن يحال بينها وبين استلام نصيبها من الميراث مع الاعتراف به، أو عدم الاعتراف بهذا الحق مطلقاً، وذلك لحجج ومبررات محتملة تتوقف سلباً وإيجاباً على القصد من حرمانها. وهذا الحرمان بصوره المختلفة من المشكلات المنتشرة في مجتمعات عديدة، وكثيراً ما يترتب على ذلك من ظلم وقهر وأكل أموال الناس بالباطل.

صور حرمان المرأة من الميراث:

١ - أن يصرح المورث قبل موته بأن فلانة ليس لها من الميراث شيء؛ عقوبة لها على ما فعلت، وهذا في معنى الوصية، وهذه الصورة باطلة من أصلها ولا يجوز تنفيذها بعد موت المورث؛ لأنها مضادة لشرع الله وإبطال لحكم الله الذي شرع الميراث للمرأة من فوق سبع سماوات، فلا يجوز شرعاً تنفيذ مثل هذه الوصايا؛ لأنها مخالفة لشرع الله. فالمورث له حرية التصرف في ماله ما دام حياً، فإذا مات انتقلت ملكية المال إلى الورثة فيقسم المال بينهم كما شرع الله.

٢ - أن يقوم أحد الورثة بصفته الأكبر أو الوصي على بقية الورثة فيمنع المرأة من استلام حقها في الميراث بطريق مباشر كأن يقول: ليس لك شيء، المال للرجال، فنحن علينا النفقة وكافة المصاريف المالية التي تحتاجها المرأة، وغالبهن تصدق هذا الكلام؛ لضعفها وقلة حيلتها وترضى وتسلم، وهذا عين الظلم والاستبداد. أو بطريق غير مباشر كأن يعدها بنصيبها من أبيها - مثلا - وتمر الشهور والأعوام وهي على أمل ووعد كاذب حتى يكبر سنها وتفقد الأمل ويذهب حقها بسبب مماطلة أخيها أو عمها أو ابن عمها ووعوده الكاذبة.

٣ - أن لا يمنعها من حقها ابتداءً وإنما يطلب منها أن تترك المال معه لتنميته واستثماره لها ويعطيها أرباحه، والمال محفوظ لديه، فتصدق هذه الفكرة المبطنة بسوء النية، ثم تفاجأ فيما بعد بقوله: لا شيء لك عندي وقد خسرت في تجارتي كل المال، فترجع المرأة بخفي حنين يعصرها الأسى والندم.

٤ - أن يكون الإرث أراض أو عقارا، ومن عادات العائلة ألا تفتت الأرض، فتظل باسم الجد الأكبر على المشاع يستنفع من الأرض الجميع، وكل وارث له شقة في العقار لكن بدون تقسيم. وفي هذه الحالة لا تعطى البنت شيئا باسمها، ولا الزوجة المتوفى زوجها.

وهذه الصورة منتشرة في ريف مصر وصعيدها، والعلة هي: الحفاظ على الثروة وتكبيرها وعدم تفتيتها، كذلك لو كانت الزوجة ــ المتوفى زوجها ــ من خارج العائلة فلا تعطى شيئاً من الأرض؛ لأنها ممكن أن تتزوج برجل آخر ليس من العائلة فيدخل وسط الإخوة، وهذه من الأعراف الفاسدة المتبعة عندهم.

٥- إذا كان عند الأب بنات وولد واحد يبيع جميع الثروة للولد خوفاً من ضياعها في أيدي البنات، أو أنها تملك في أيدي أزواجهن، وينتج عن هذا البيع حرمان البنات من الميراث بطريق غير مباشر. ومهما كانت الأسباب أو المبررات فإن النتيجة واحدة.

٦- أن يعطي الأخ أخته مبلغاً من المال مقابل التنازل عن ميراثها، أو يفعل الأب ذلك قبل وفاته.

وحرمان المرأة من الميراث ليس مرتبطاً بشعب دون شعب وإنما توجد في كثير من الدول بعض المناطق لا تورث المرأة منها : مصر والأردن واليمن وسوريا والمملكة العربية السعودية وغيرها من البلاد.

ومما يؤكد ذلك كثير من الأسئلة التي ترد للفقهاء بهذا الشأن منها:

- امرأة من الأردن تسأل: "لقد جرت العادة في قريتنا بأن البنات لا يرثن، وإنما يعطين من بعض المال مقابل أن تتنازل هذه البنات لإخوتهن عن حصتهن في الميراث، ويقولون بأنه بيع وشراء، وأنا أحرص على إرضاء والدي، وقد عرض علينا والدي نحن البنات مبلغًا من المال مقابل التنازل لإخواني عن نصيبنا في الميراث".

- سائلة من سوريا تقول: "لدينا عادات وتقاليد تحرم المرأة من الميراث بعد الزواج، علمًا بأنها لا تطالب هي بحقها، بحيث صار هذا قانوناً عندنا".

- سائل من اليمن، يقول: "توفي جدي قبل ستة عشر سنة، وترك أرضاً زراعية، وخلف أولاداً وبنات، ولكن عندنا بعض الناس لا يجعلون للبنات نصيباً

من تركة الأب، وبعد ذلك بخمس سنوات رحلنا عن البلاد، وبقي اثنان من العيال، وقام الأولاد بزراعة الأرض واستغلالها، ولم يعطوا الأخوات شيئاً".

- وتسأل مريم إبراهيم من جمهورية مصر العربية قالت: "عند والدي أرض زراعية واسعة قيمتها بالملايين اجتمع إخوتي الذكور وقرروا بأن الأرض لهم وحرمت أنا وأخواتي الإناث من الإرث. وقال أخي الكبير لأختي المتزوجة لما طالبت بحقها من ميراث أبي من الأراضي قال: (عيب، البنت لا ترث ولا تطالب بالإرث).

- ومن مصر إلى المملكة العربية السعودية تقول فتحية: "نحن بنات قبيلة وفي عرفنا أن البنت لا ترث شيئاً ؛ لذلك لا نستطيع المطالبة بالميراث، وأوصلنا هذا العرف لمشايخنا، وأجابوا- جزاهم الله خيرا- بأن للمرأة حقا في الميراث وليس هذا من باب الصدقة، وأضافت: وإن اقتضى الأمر تسجيل شيء من الأملاك لأحد الأبناء من الذكور تجبر أخواته من البنات على التنازل وإن أخذت أو حصلت إحدى البنات على حقها من الإرث يتخذها إخوتها عدوة لهم أبد الدهر (٧٧).

وقد نشرت وسائل الإعلام الأردنية دراسة محلية كشفت أن (٧٤%) من نساء محافظة إربد لم يحصلن على حقوقهن من الميراث كاملة، منهن (١٥%) فقط تنازلن عن حقهن طواعية وبنسب متساوية في مختلف مراكز ألوية وأرياف المحافظة وهي مؤشر خطير يدل على الاعتداء الصارخ على حقوق المرأة التي قررها الشرع والدين الحنيف (٧٨).

وفي مصر كشفت دراسة أعدتها د. سلوى محمد المهدي أستاذ علم الاجتماع المساعد بكلية الآداب بجامعة جنوب الوادي أن ٥٩% من مائتي امرأة عاملات وغير عاملات، حاصلات على مؤهلات مختلفة محرومات من ميراثهن. و كشفت الدراسة- أيضاً -عن أن٥٧% من هذه النسبة طالبن بميراثهن في مقابل٤٣ % لم يطالبن. وعن أسباب عدم مطالبة النساء بميراثهن أثبتت الدراسة أن نسبة٣٨%

يعرفن يقينا بأنه من المستحيل حصولهن علي ميراثهن في حين أن٢٩% اعتبرن أن تقاليد العائلة تمنعهن من المطالبة بميراثهن، و٢٣% لم يطالبن بالميراث أساسا حتى لا يخسرن أهلهن، و١٠% جاءت إجابتهن مختلفة وارتبطت بمبدأ "العيب" بالمطالبة أساسا. حيث يعتبر عدد كبير من العائلات، خاصة في الريف: أن مطالبة المرأة بحقها الشرعي في الميراث يعتبر جرما شديداً، ويبدأ الأهل بمقاطعتها ومحاربتها؛ اعتقاداً منهم بأنها تزوجت من رجل غريب، وإذا ورثت سيعود له ميراث زوجته فكيف يقتسم الغريب أملاك العائلة؟[٧٩]

المطلب الثاني: أسباب حرمان المرأة من الميراث:

ويمكن إجمال أهم أسباب حرمان المرأة من ميراثها فيما يلي:

١- ضعف الوازع الديني عند بعض الرجال وفي بعض الأسر.

٢- الطمع وحب المال.

٣- التسلط والاستبداد لدى بعض الرجال.

٤- ضعف المرأة أحياناً وعدم قدرتها على المواجهة والمجادلة في الخصومة.

٥- ضعف المرأة وحاجتها للرجل، فإذا طالبت بحقها حصل لها من اللوم والتعنيف والمعاملة السيئة ما لا تريده.

٦- اتباع الأعراف الفاسدة الموروثة.

ولا علاقة للمستوى التعليمي بالنسبة للرجل في حرمان المرأة من الميراث، فقد يصدر الحرمان من أصحاب الشهادات العليا؛ لأن العرف والعادة التي نشأ عليها لا يستطيع الخروج عنها، فالمعيار ليس المستوى التعليمي وإنما هو درجة التقوى لدى الرجل التي يستطيع بواسطتها التغلب على هوى النفس الأمارة بالسوء، لكن الأصل أن من يعلم حجة على من لا يعلم، فمن يمنع المرأة من ميراثها وهو يعلم حرمة ذلك لا شك أنه أشد جرما ممن لا يعلم.

فكل طريق يتخذ حيلة لإسقاط حق المرأة من الميراث يعتبر من الحيل المحرمة كما يفعله بعض من قسا قلبه وغلظ طبعه من الهبة للذكور قبل مماته، أو الوصية لهم بقصد حرمان البنات من الميراث بحجة أن البنت لو ورثت فسيذهب المال إلى زوجها وأهله، وغير ذلك من الحجج التي يريدون أن يبطلوا بها شرع الله- تعالى-.

وكان من أبرزها حالات تكشف عن حرمان البنات من الميراث تحت دعوى: عدم ذهاب تركة الأب إلى الغرباء، وعلى وجه الخصوص فى الوجه القبلي، بعد أن فقد كثير من النساء حقهن في الميراث الذي قد يصل لحد الحرمان الكامل، نتيجة هيمنة عرف عائلي أو قبلي، وربما يصل لمنع زواج البنات كلية أو منع زواجهن من خارج العائلة، وذلك بسبب الخوف على ضياع الحقوق والأراضي الزراعية والعقارات وذهابها لعائلة أخرى، واكتظت المحاكم بهذه القضايا العائلية، واستشرت المشاكل والعداوات بين أفراد الأسرة.

المطلب الثالث: آراء الفقهاء في حرمان المرأة من الميراث.

أجمع الفقهاء على وجوب توريث المرأة سواء كانت زوجة أو أمًّا أو أختا أو بنتا؛ وذلك لورود الآيات القطعية التي توجب توريث النساء، ولا يوجد خلاف في ذلك.

الأدلة على وجوب توريث الإناث:

١ــ قال- تعالى-: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ

أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾ (٨٠)

.

٢ــ قال - تعالى -: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ (٨١).

٣ــ قال - تعالى - : ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾﴾ (٨٢)

٤ــ قال – تعالى -: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾ (٨٣)

٥ــ قال الرسول - صلى الله عليه وسلم:- "إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث"(٨٤).

٦ــ وقال أيضاً: "مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ"(٨٥) .

فقد ورد بالتفصيل نصيب كل من الأم والأخت والبنت والزوجة في عدة نصوص من الكتاب والسنة، فليس من حق مخلوق منع المرأة نصيبها الشرعي من الإرث الذي أعطاه الله لها مهما كانت الأسباب والمبررات.

وعلماء الدين يؤكدون أن هذا العمل مناف للدين، وأن منع الميراث عن النساء حرام شرعا، والذين يفعلون ذلك هم الجاهلون، بعيدون عن تعاليم الإسلام وأحكام الشريعة، وهو من قبيل أكل لأموال الناس بالباطل.

يقول الدكتور محمد على مدكور:[٨٦] أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر بالقاهرة: أن الإسلام كرم المرأة وأعلى من قدرها وشأنها، وجعل لها فى مال أبيها قدرا معلوما، عند موته وهو الميراث، وهذا القدر حدده الله في كتابه، في أكثر من آية، فالله- عز وجل- تولى بيان هذا الأمر بنفسه، ولم يجعله لأحد غيره؛ إدراكا منه - سبحانه- لما يقع من ظلم بسبب أعراف باطلة وثقافات زائفة تؤدي في النهاية إلى حرمان البنت من هذا الحق المعلوم المقدر، بسبب واهن ولا قيمة له في منظور الشرع، متذرعين بأن المال ينتقل من أبينا إلى رجل أجنبي، ناسين أن هذا المال جمعه والدهم وهو والد للذكور كما هو والد للإناث، فدعوى حرمانهن من الميراث في هذا العصر المتقدم جدا، ارتداد وجاهلية، وعلى كل مسلم أن يربأ بنفسه ويحتكم إلى شريعة الله - عز وجل - حتى تستقر الأمور الاجتماعية، ولا يكون بينهم تدابر ولا تخاصم، فالمال كله ملك لله - عز وجل-، قال في أمر المال: (Q P O N M L) [٨٧]، وقال- أيضا - : (f e d h g) [٨٨]، فالمالك الحقيقي للأموال كلها هو الله- عز وجل-، فلا يجوز للأخ أو العاصب أن يمنع مال الله من عباد الله بدعوى جاهلية أو ثقافة لا سند لها من أمر الشريعة، وإن حرمان الحقوق المالية يؤدي قطعا إلى الخصومات والمشاحنات والمنازعات وهو أمر تبغضه الشريعة الإسلامية؛ لأنه ليس له من مردود أصلا. وأضاف: أنه لا يجوز لولى الأمر أن يعضل أو يمنع المرأة عن الزواج ويمنعها منه باعتباره طريقا يؤدي في النهاية إلى انتقال المال إلى الزوج؛ لأن هذا أمر محرم؛ لأن الإسلام نهى عن العضل في الزواج، وعلى المرء أن يستعين بالغنى للاكتساب والعمل الجاد، فالله هو الغني وهو المولى ونعم النصير.

ويقول الدكتور أحمد كريمة، أستاذ الشريعة والقانون بجامعة الأزهر: إنه من المقرر شرعاً أن حقوق العباد يجب أن تؤدى على وجهها الصحيح، الذى رسمه الشرع المطهر، قال الله -عز وجل - : (8 9 : ; < = > ?

@ A)[٨٩]، وقال النبي- صلى الله عليه وسلم-، إن الله أعطى كل ذي حق حقه، ومن المعلوم أن الإسلام أولى المرأة عناية فائقة، فأزال عنها كل اضطهاد أو تنقيص كان في أيام الجاهلية، وفيما يتصل بالزواج فالولاية لا بد أن تفهم على وجهها الصحيح، فالولي مجرد ناقل لإرادة المرأة في قبول الزواج من عدمه، أما الإرادة فترجع إليها، وعليه فالعادات الموروثة لإجبارها على الزواج مخالفة للشريعة؛ لأن الركن الركين للزواج الإيجاب والقبول لطرفي العقد؛ ولذلك جعل الشارع الحكيم الإذن، وإذن البكر سكوتها، وأما الثيب فلا بد أن توضح.

وفيما يتعلق بالميراث، فالله- سبحانه وتعالى- قال: (يوصيكم الله في أولادكم) فالمقصود بالولد (الذكر والأنثى) وقال- تعالى- : (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) ودل ذلك على أن الله- تعالى- حدد لكل وارث نصيبه، ومعلوم في آيات المواريث الأنصبة التى تخص النساء، الأصول (الأم والجدة) وما علا والفروع البنات وبنت الابن، والأخوات الشقيقات ولأم ولأب، والنبي r أعطى البنات حقهن، مثلما حدث لبنات سيدنا سعد بن أبي وقاص، رضى الله عنه، والصحابة، رضوان الله عليهم، وقد جاءت الجدة إلى أبي بكر تسأله نصيبها، فاستشار أبو بكر الصحابة، فقام رجل وقال: أشهد أن رسول الله أعطاها السدس، أما الذين يمنعون النساء من الميراث فهم جاهليون فيهم أوصاف الجاهلية الأولى، والذين يجعلون لهن أبخس الأنصبة، أو أقل المقادير، في مكان رخص ثمنه أو سعره أو بناء أو ما أشبه، هؤلاء مخالفون للشريعة الإسلامية، ولو علم هؤلاء أنهم إذا قاموا بالعدل الإلهي وراعوا حدود الله- تعالى- وعظموا الحرمات لحلت عليهم البركات.

وأضاف: إن حل المشكلة يكمن فى التوعية الدينية بأهمية الميراث للبنات، وتصحيح المفاهيم المغلوطة، وتصويب الأفكار الخاطئة؛ لأن الواقع المر أن المرأة في المجتمعات العربية بالذات أو في العالم الثالث بصفة عامة، تتعرض لظلم بين، والمحاكم اكتظت بقضايا النساء اللاتي حرمن من الميراث.

من جانبه يقول الدكتور جمال الدين حسين عفيفي، أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة: إن ظاهرة منع الميراث عن البنات ظنا أنهم بهذا العمل يحافظون على ممتلكاتهم وعلى عدم تحول هذه الممتلكات إلى الأغراب على حد زعمهم، تنشأ عنها كثير من المشكلات التي تمتلئ بها ساحات القضاء فضلاً عن أن هذه المشكلة تؤثر تأثيراً سلبياً على أفراد العائلات المختلفة فتؤدي إلى حدوث الشقاق والنزاع بين الإخوة الذكور وأخواتهم الإناث، وهذه المشكلة باعثها الحقيقي إنما يرجع إلى جهل هؤلاء الذين يقدمون على حرمان النساء من الميراث، حيث إنهم يقومون بتغيير ما شرعه الله وهذا إثم كبير؛ لأن الله- عز وجل-، قد جعل للرجال نصيباً وللنساء نصيباً، فالإنسان الذى يخاف من ربه عليه ألا يحاول أن يفعل هذه الأمور التي ينكرها الشرع، بأن يحرم ابنته من الميراث، وقد يظن البعض أن تجهيز البنت للزواج يمكن أن يحل محل نصيبها في الميراث، وهذا ظن باطل؛ لأن من حقوق البنات والنساء على من يتولى أمرهن أن يقوم بتجهيزهن، وفى نفس الوقت إعطائهن حقهن فى الميراث الذي شرعه الله لهن، ومن هنا فإن العاقل لا يجب أن يغتر بالدنيا ولا يجب عليه أن يأكل حقوقاً قد شرعها الله- سبحانه وتعالى- لأصحابها كما يجب على من يخاف الله أن يعلم أنه سيلاقي ربه وأنه سيحاسبه على تقصيره في تطبيق شرع الله(٩٠).

ولعلاج هذا الظلم الواقع على المرأة لا بد من تضافر الجهود؛ لأن هذه المسؤولية مسؤولية مجتمعية، وهذا سيستلزم تدخل وزارة الشئون الاجتماعية؛ لأنها هي الممثل الأساسي لكل ما يخص المجتمع، ومن خلالها يتم حصر الأرامل والأيتام، ويسنّ نظام لمعرفة المتوفين ومن يرثهم وهل استلم الورثة، ويمكن إنشاء مكتب في الوزارة لتلقي شكاوى المرأة ومتابعة هذه الحالات حتى تتسلم ورثها.

ودعوى ضياع أموال الأسرة إذا كانت الزوجة من خارج تلك الأسرة أو العائلة فتحرم مالها من ميراث زوجها بحجة أنها أجنبية من العائلة أو الأسرة فتكون

الزوجة من دولة أخرى أو قبيلة أو عائلة أخرى، ولعلاج هذه السبب فلا بد من رقابة مجتمعية من الوزارات المعنية والجهات الحقوقية والرقابية التي يمكن أن تلجأ هذه المرأة لها؛ لكي تعينها في الحصول على حقها أو بيان كيفية حصولها على ذلك الحق من الجهات القضائية، فإن كثيراً من النساء لكي تحصل على حقها فإنها تحتاج إلى من يساعدها حتى تعرف الإجراءات التي يمكن من خلالها معرفة كيفية المطالبة لدى المحاكم.

وبناء على ما سبق فلا يجوز لأحد كائناً من كان أن يحرم النساء من ميراثهنّ الشرعي الذي حدده الله- تعالى- ورسوله صلى الله عليه وسلم، ويجب على ذوي الشأن كل في موقعه أن يأخذ للنساء حقوقهنّ ممن ظلمهنّ وحرمهنّ من الميراث فإن الظلم ظلمات يوم القيامة، وقد توعد الله تبارك وتعالى الظالم بالانتقام منه فقال رسول الله r : "إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته.. ثم قرأ: {وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ}"، والواجب كذلك على الرجال سواء كانوا إخواناً أو أعماماً أو أبناء أن يعطوا النساء حقوقهن وألا يظلموهن بأكل حقهن في الميراث طاعة لله- تعالى- ولرسوله r .

وإذا تعلل المانعون بأن هذه أعراف آبائنا وأجدادنا، نقول لهم بأن هذه أعراف فاسدة، لا يجوز العمل بها؛ لأنها تخالف الشرع، وقد أجمع الفقهاء على أن العرف المعمول به ينبغي ألا يخالف النصوص الشرعية أو الإجماع، وبنوا على ذلك قواعد كثيرة منها:

١ - "العرف يكون حجة إذا لم يخالف نص الفقهاء".

٢ - "العرف لا يعارض النص"(٩١).

٣ - "العرف غير معتبر في المنصوص عليه"(٩٢).

٤ - "العرف إنما يعتبر فيما لا نص بخلافه"(٩٣).

فهذه القواعد كلها تفيد أن العرف والعادة مقيد اعتبارهما حجة من الأحكام والتصرفات بشرط وهو: عدم وجود نص مخالف لذلك العرف، سواء أكان ذلك نص الشارع أم نص المتعاقدين أم نص الفقهاء. ولكن بالنسبة لنص الفقهاء فالأمر غير مسلَّم تماماً؛ لأن نص الفقهاء قد يكون مبنياً على عرف زمانهم أو على مصلحة كانت في زمنهم، فإذا تغير العرف أو تبدلت المصلحة يجوز الخروج على نص الفقهاء؛ لأنه لا ينكر تغير الأحكام الاجتهادية بتغير الأزمان.[٩٤].

وأخيراً :

فإن الشريعة الإسلامية لم تفرق بين الرجل والمرأة من حيث الحقوق والواجبات، ومن حيث الثواب والعقاب في كثير من الأحكام، وكذلك لم تفرق بينهم في الإرث بحيث أعطت للرجل نصيبه وحرمت المرأة، وإنما وزعت الأنصبة بالعدل الذي يقتضيه دور كل منهما في الحياة، ومنع المرأة من الميراث أو إجبارها على التنازل عن هذا الحق محرم شرعاً، وفيه معصية لله- تعالى-، وفيه ردة لأفعال الجاهلية.

كذلك فإن احترام المرأة وصون كرامتها وإعطاءها حقوقها الواردة في الشريعة الإسلامية هو أكبر دليل على التطور والتقدم والرقي والحرية والانفتاح الذي يتباهى به الرجل في المجتمعات العربية والإسلامية، حيث لاحظنا أن منع المرأة من الميراث لا يقتصر على الأسر التي تفشي فيها الجهل، بل يوجد- أيضاً- في كثير من الأسر والعائلات المتعلمة ومنهم من يحصل على درجات عالية في التعليم، ومنهم المتدينين الذين يتشدقون بقال الله وقال الرسول، وعند توزيع الميراث يرتد إلى الجاهلية الأولى.

وعلى المرأة ألا تقف موقف المتفرج وألا يكون دورها سلبياً في المطالبة بحقوقها المكفولة والمشروعة حتى لو استخدمت كافة الوسائل القانونية والشرعية، وأن من لا يطبق حق الله ومبادئ الشريعة الإسلامية من إعطاء المرأة والأخت والابنة والأم حقوقها الواردة غير جدير أن يتم الخجل منه أو التنازل له عن الميراث بأي شكل من الأشكال.

الخاتمة

أولاً: النتائج

١ - إن التشريع الإسلامي تشريع حي، مرن، صالح لكل زمان ومكان، يتغير بتغير الزمان والمكان وفقاً لطبيعة الحياة؛ لأنه يتعلق بأفعال المكلفين .

٢ - إن العرف كان، وما زال، وسيظل باباً واسعاً لنمو التشريع وتطوره؛ لأنه يتفق مع مقتضيات الزمان، وملاحقة التطور البشري، يمد الفقهاء والمفتين بأحكام مناسبة لعصرهم، ويرشدهم إلى مقاصد الناس .

٣ - بطلان ما زعمه البعض من أن العرف أخذ به المذهب الحنفي أو المالكي وحدهما، فبناء الأحكام على العرف مشترك بين جميع المذاهب الإسلامية.

٤ - الخلاف بين المذاهب ليس في أصل اعتبار العرف، وإنما في مدى التوسع في الأخذ به، أو في اعتباره مصدراً مستقلاً بذاته.

٥ - العرف الفاسد لا يجوز اتباعه ومن يتبعه فقد عصى الله وعطل أو اشترك في تعطيل الأحكام.

٦ - مخالفة أحكام المواريث تؤدي إلى نزاعات داخل الأسرة والعائلة وقد تصل إلى قطع صلة الأرحام.

٧ - حرمان المرأة من الميراث لا يقتصر على مصر وحدها، وإنما يوجد في معظم البلاد العربية بنسب متفاوت.

ثانيا: التوصيات:

١ - مطالبة المؤسسات الدينية بتوعية الرجال بإعطاء المرأة حقوقها غير منقوصة.

٢ - يعتبر تغير الفتاوى واختلاف الأحكام في الشريعة الإسلامية من الأمور البارزة في مجال التفريع الفقهي. فأوصي بتكثيف البحث في هذا الجانب.

٣ - تدخل وزارة الشئون الاجتماعية لحماية المرأة من قسوة الرجال وظلمهم لها بحرمانها من حقها الشرعي.

٤ - يكثر العمل بالأعراف الفاسدة في القرى والصعيد، فهذه المناطق تحتاج إلى عناية خاصة في التوعية والإرشاد.

٥- يجب سن قانون يجرم حرمان المرأة من الميراث.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١- أحكام القرآن لابن العربي. محمد بن عبد الله أبو بكر العربي الإشبيلي المالكي، (ت: ٥٤٣هـ) ط: الثالثة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق / محمد عبد القادر عطا.

٢- أصول الفقه . الإمام/ محمد أبو زهرة، ط: ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م، دار الفكر العربي - القاهرة .

٣- أصول الفقه الإسلامي. د. وهبة الزحيلي، ط: الأولي ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار الفكر - دمشق.

٤- أصول مذهب الإمام أحمد. د . عبد الله بن عبد الله المحسن التركي، ط: الثالثة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

٥- إعلام الموقعين عن رب العالمين. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ) ط: الأولي ١٤٣٣هـ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، تحقيق/ أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

٦- الأم . للشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف القرشي المكي(ت:٢٠٤هـ) ط: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، دار المعرفة، بيروت - لبنان .

٧- تاريخ ابن خلدون، المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب. عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون أبو زيد ولي الدين الإشبيلي (ت: ٨٠٨هـ) ط: الثانية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، دار الفكر العربي، بيروت - لبنان.

٨- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون (ت: ٧٩٩هـ) ط: الأولي ١٤٠٦ ــ ١٩٨٦م.
٩- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج. ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر علي أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ) ط: الأولي ١٤٠٦هـ، دار حراء ــ مكة .
١٠- تفسير القرآن العظيم. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، (ت:٧٧٤) ط: الأولي ١٤١٩هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت . تحقيق/ محمد حسين شمس الدين.
١١- التسهيل لعلوم التنزيل. محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي المالكي(ت: ٧٤١هـ) ط: الأولي ١٤٣٤هـ ــ ٢٠١٣م، دار الضياء للنشر، الكويت، تحقيق/ د. محمد بن سيدي محمد مولاي.
١٢- جامع البيان في تأويل القرآن . أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت: ٢١٠هـ) ط: الأولي ١٤٢٢هـ، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر، تحقيق/ د. عبد الله بن عبد المحسن التركي.
١٣- الذخيرة. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي(٦٨٤هـ) ط: الأولى ١٩٩٤م، الناشر دار الغرب الإسلامي ــ بيروت.
١٤- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) محمد أمين بن عمر عابدين، ط: دار عالم الكتب ــ بيروت ــ لبنان، تحقيق/ عادل عبد الموجود ــ علي محمد عوض.
١٥- سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، ط: الأولي ١٤١٩هـ ــ ١٩٩٨م، دار القبلة ــ مؤسسة الريان ــ المملكة العربية السعودية، تحقيق/ محمد عوامة .

١٦- شرح تنقيح الفصول. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي(٦٨٤هـ) ط: الأولى ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م، الناشر شركة الطباعة الفنية المتحدة.

١٧- شرح النووي على مسلم . يحيى بن شرف أبو زكريا النووي، ط: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، دار الخير للطباعة والنشر.

١٨- صحيح البخاري، المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسننه وأيامه. لمحمد بن اسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ط: الأولى ١٤٢٢هـ، الناشر/ طوق النجاة للطباعة والنشر، تحقيق / محمد بن زهير بن ناصر الناصر.

١٩- صحيح مسلم. المسمى المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لمسلم بن حجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري(ت: ٢٦١هـ) ط: دار إحياء التراث ـ بيروت، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٠- العرف والعمل في المذهب المالكي.عمر عبد الكريم الجيدي، ط: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، مطبعة فضالة بالمغرب .

٣- العرف والعادة في رأي الفقهاء. أحمد فهمي أبو سنة، ط: ١٩٤٧م، مطبعة الأزهر

٢١- علم أصول الفقه وخلاصة التشريع. عبد الوهاب خلاف، ط: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م، دار الفكر العربي ـ القاهرة.

٢٢- الفروق . شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، (ت: ٦٨٤هـ) دراسة وتحقيق مركز الدراسات الفقهية الاقتصادية، ط: دار السلام للطباعة والنشر، مصر.

٢٣- لباب التأويل في معاني التنزيل. علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر أبو الحسن، المعروف بالخازن (ت: ٧٤١هـ)، ط: الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، تحقيق / محمد علي شاهين.

٢٤- لسان العرب. محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ) ط: الثالثة ١٤١٤هـ، دار صادر ــ بيروت.

٢٥- المحلى بالآثار. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري(ت: ٤٥٦هـ) ط: دار الفكر العربي، بيروت ــ لبنان.

٢٦- المدخل الفقهي العام . مصطفي أحمد الزرقا، ط: الثانية ١٤٢٥هـ ــ ٢٠٠٤م، دار القلم، دمشق.

٢٧- معجم مقاييس اللغة. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسن(ت: ٣٩٥هـ) ط: ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩م، دار الفكر ــ مصر، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون.

٢٨- المفردات في غريب القرآن. أبو القاسم محمد المعروف بالراغب الأصفهاني(ت: ٥٠٢هـ) ط: الأولى ١٤١٢هـ، دار القلم، الدار الشامية ــ دمشق، تحقيق/ صفوان عدنان الداودي.

٢٩- الموافقات. إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي(ت: ٧٩٠هـ) ط: الأولى ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٧م، دار ابن عفان.

٣٠- موسوعة القواعد الفقهية . محمد صدقي بن أحمد بن الحارث الغزي، ط: الأولى ١٤٢٤هـ ــ ٢٠٠٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت ــ لبنان.

٣١- القاموس المحيط .مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبـــادي (ت: ٨١٧هـــ) ط: الثامنة ١٤٢٦هـــ ـــ ٢٠٠٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت ـــ لبنان.

٣٢- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الألمعي (ت: ٧٦٢هـــ) ط: الأولى ١٤١٨هـــ ـــ ١٩٩٧م، الناشر/ مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، ودار القبلة بالمملكة العربية السعودية.

٣- موقع:

http://www.assawsana.com/portal/pages.php?newsid=106164

٣٤ـــ موقع:

www.masress.com/almesryoon/22838

٣٥ـــ http://www.al-islam.com

الهوامش

(١) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، مادة (ع ر ف) ٤ / ٢٨١.
(٢) لسان العرب: ابن منظور، مادة (ع ر ف).
(٣) المرجع السابق .
(٤) القاموس المحيط للفيروزآبادي ٣ / ١٧٩ – ١٨٠.
(٥) المستصفى: لحافظ الدين النسفي. مخطوط بدار الكتب - ذكر ذلك في "أثر العرف في التشريع الإسلامي" ص٥٠.
(٦) التعريفات للجرجاني ص١٩٣.
(٧) مجموعة رسائل ابن عابدين ٢ / ١١٤ / رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف.
(٨) العرف والعادة في رأي الفقهاء : للأستاذ أبو سنة ص٨.
(٩) أصول الفقه وخلاصة التشريع، للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص٨٥.
(١٠) أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص٥٢، د. السيد صالح عوض.
(١١) لسان العرب مادة (ع و د).
(١٢) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ٢٣٥/١.
(١٣)مجموعة رسائل ابن عابدين ٢ / ١١٤ / رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف.
(١٤) علم أصول الفقه وخلاصة التشريع، ص٨٥.
(١٥) انظر: التعريفات: ص ١٣٠، ومصادر التشريع: ص١٤٥؛ وأصول مذهب الإمام أحمد: ص٥٢٢ .
(١٦) أصول مذهب الإمام أحمد: ص٥٢٢ نقلًا عن كشف الأسرار.
١٧ راجع رسالة (العرف والعادة) للأستاذ أبو سنة: ص١٣؛ و(المدخل الفقهي العام)، للأستاذ مصطفى الزرقاء:٢ /٢٤١.
(١٨) الموافقات للشاطبي ٢٨٥/٢.
(١٩) علم أصول الفقه وخلاصة التشريع، ص٨٦.
(٢٠) راجع مصادر التشريع فيما لا نص فيه: ص١٤٦، وأصول مذهب الإمام أحمد: ص٥٢٤ .
(٢١) البقرة (٢٣٣).
(٢٢) وردت كلمة (بالمعروف) في القرآن الكريم (٢٠) مرة تقريباً، ومعناها يدور حول: {العدل الشرع بلا عنف قدر الطاقة قدر المستطاع قدر الإمكان بقدر الحاجة كل ما عرف حسنه شرعاً كل ما أمر الله به} أما العرف فلم يرد إلا مرة واحدة.
(٢٣) البقرة (٢٣٦) .

(٢٤) البقرة (٢٤١) .
(٢٥) الطلاق: ٧.
(٢٦) تفسير ابن كثير ج١ ص٦٣٣.
(٢٧) سورة النساء: الآية (٦) .
(٢٨) الأعراف (١٩٩) .
(٢٩) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ص١٤٣.
(٣٠) جامع البيان للطبري ١٥٥/٩ ١٥٦.
(٣١) راجع لباب التأويل ١٥٨/٢.
(٣٢) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل ٥٨/٢.
(٣٣) أحكام القرآن لابن العربي ٨٢٥/٢.
(٣٤) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف (٧/ ٦٥)، برقم (٥٣٦٤)، وصحيح مسلم في كتاب: القضاء، باب: قضية هند (١٣٣٨/٣)، حديث رقم (١٧١٤).
(٣٥) انظر: الإحكام في أصول الأحكام ٧٥٩/٢.
(٣٦) راجع العرف والعمل في المذهب المالكي ص٦١.
(٣٧) سورة يوسف (٢٦).
(٣٨) أحكام القرآن لابن العربي ١٠٧٣/٣.
(٣٩) راجع العرف والعمل في المذهب المالكي ص٧٠ ٧١.
(٤٠) العرف والعادة لأبي سنة ص١١.
(٤١) الفروق للقرافي ٣٧٧/١.
(٤٢) العرف والعادة لأبي سنة ص١١.
(٤٣) راجع الموافقات للشاطبي ١٥١/٣.
(٤٤) راجع الأشباه والنظائر للسيوطي ٧٦/٢.
(٤٥) الفروق للقرافي ٣٨١/١.
(٤٦) المدخل الفقهي العام ٨٤٦/٢.
٤٦ أصول الفقه، محمد أبو زهرة ص٢٥٦.
(٤٨) راجع: تبصرة الحكام في أصول الأحكام ٧٠/٢.
(٤٩) نصب الراية للزيلعي ٥٢/٥، ٢٩/٦.
(٥٠) الذخيرة للقرافي ٥/٥.
(٥١) المبسوط للسرخسي ١٢٤/١٢.

(٥٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢٠.
(٥٣) البقرة (٢٣٣).
(٥٤) تفسير القرطبي ١٤٨/١.
(٥٥) تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج ٤٣١/٢.
(٥٦) علم أصول الفقه وخلاصة التشريع ص٨٦.
(٥٧) موسوعة القواعد الفقهية ٣٣٨/٧.
(٥٨) أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي ٨٢٧/١.
(٥٩) راجع العرف والعمل في المذهب المالكي ص٧٠ ٧١.
(٦٠) راجع المحلي على المنهاج ١٦٦/٢.
(٦١) رد المحتار ٢٨١/٤.
(٦٢) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، ٢٨٢/١.
(٦٣) الفروق للقرافي ٣٧٧/١.
(٦٤) شرح منهاج الوصول للأسنوي، ١٧٦/٢.
(٦٥) تقرير القواعد وتحرير الفوائد لابن رجب، ٥٥٥/٢.
(٦٦) المدخل الفقهي العام، ٢/ ٩٠٠.
(٦٧) إرشاد الفحول للشوكاني، ٦٩٨/٢.
(٦٨) راجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢٤/٤. تقرير القواعد ٥٦٦/٢.
(٦٩) راجع التقرير والتحبير ٢٨٢/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٠٧/٢.
(٧٠) راجع الأم للشافعي ١٠١/٥.
(٧١) راجع الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٠٧/٢، المعتمد في أصول الفقه ٢٧٨/١.
(٧٢) المجموع شرح المهذب ٣٢٧/١١.
(٧٣) مقدمة ابن خلدون ص٢٨، ط: المكتبة التجارية.
(٧٤) راجع المدخل الفقهي العام ٩٢٤/٢.
(٧٥) حاشية المهدي الوزاني ٢/ ٣٥٠.
(٧٦) أعلام الموقعين ٣/١.
(٧٧) http://www.alyaum.com/article/2789734 مقال "المفاهيم المغلوطة تحرم المرأة من الحصول على ميراثها"
(٧٨) موقع : http://www.assawsana.com/portal/pages.php?newsid=106164
(٧٩) موقع : http://www.masress.com/almesryoon/22838
(٨٠) النساء(١١)

(٨١) النساء(٧).

(٨٢) النساء(١٧٦).

(٨٣) النساء(١٢).

(٨٤) أخرجه أبو داود في كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، حديث(٢٨٧٠).

(٨٥) أخرجه البخاري حديث رقم (٢٥١٣) ومسلم حديث رقم (٣٢٤٩) .

(٨٦) موقع : http://www.assawsana.com/portal/pages.php?newsid=106164

(٨٧) النور (٣٣).

(٨٨) الحديد (٧).

(٨٩) الحج (٣٢).

(٩٠) http://www.al-islam.com

(٩١) المبسوط ١٤٢/١٢.

(٩٢) الأشباه والنظائر ص١٢٧.

(٩٣) المبسوط ١٣٦/١٤.

(٩٤) موسوعة القواعد الفقهية ٣٩٧/٧.

الإعجاز العلمي في الصلاة

د. أسماء بنت مصطفى محمد الأمين الإدريسي الشنقيطي(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه إلى يوم الدين، وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله؛ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٠٣ ﴾ [آل عمران:١٠٢]، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، الذي جاءنا بالهدى والنور المبين، فما زال بالبشرية حتى أقامها على المحجّة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلاَّ هالك، وعلى آله وصحابته الأخيار الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه، ومن اتبع هديه بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أمَّا بعد:

فالحمد لله الذي جعل الشريعة الإسلامية بما فيها من أوامر ونواه، وأحكامٍ وعبادات، أُدرِكت أسرارها أو لم تُدْرَك، أو عُرِفت حكمتها أو لم تُعْرَف، فهي شاملة لمتطلبات الإنسان في حياته، وأودع فيها الإعجاز التشريعي والعلمي؛ وليقول للناس هذه شريعة الله - تعالى - فأروني ما ذا شرع الذين من دونه؟ بل الكافرون في ضلال مبيّن؛ ولتزداد الشواهد والأدلة شهادة على عظمة الإسلام، وصدق رسول الله - r -؛ فدعت طبيعة هذا البحث أن أتحدَّث عن الإعجاز العلمي

(*) عضو هيئة التدريس بجامعة طيبة - قسم الدراسات الإسلامية - الثقافة الإسلامية.

لفريضةٍ فرضها الله - تعالى - على كلّ مؤمنٍ -ذكراً كان أو أنثى- وأمره بالقيام بها على الدوام؛ وهي الصلاة قال الله - تعالى -: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾[1]، وهي الركن الثاني من أركان الإسلام الخمسة؛ فعن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله- r -: (بُنِيَ الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلاَّ الله وأنَّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان)[2].

وهذه الفريضة العُظمى لها تأثيرٌ عجيبٌ وقويٌّ في حفظ صحة البدن والقلب وقواهما، ودفع المواد الرديئة عنهما؛ لذا كان هذا البحث إبرازاً وإظهاراً لهذا الإعجاز العلمي الذي ظهر للناس اليوم، وقد سميته: ((الإعجاز العلمي للصلاة))، وهذا الإعجاز يشبه مدينةً عجيبةً لها ألف بابٍ ينفتح للطارق من كلّ بابٍ منها ألفٌ أخرى تسوقه إلى أبوابٍ أخرى بأعداد متزايدة، وهكذا.

أهمية موضوع البحث:

إنَّ أهمية موضوع الإعجاز العلمي للصلاة تتجلَّى في الأمور التالية:

١- الدراسة في هذا الموضوع مهمةٌ للغاية في عصرنا الحاضر؛ وذلك لمعرفة عظمة الله- جل ثناؤه- والدين الذي ارتضاه للناس، وشريعته التي شرعها؛ ولمعرفة قيمة هذا الدين الحنيف بالأوامر والنواهي، والأحكام والعبادات التي أراد بها الله- I -الخير والصلاح والفلاح لعباده في الدنيا والآخرة.

٢- ليخبرنا أنَّ الدين الإسلامي لم يأت لمجرّد حثّ المسلم على التدين القلبي فقط، بل جاء ليشمل كافّة نواحي الحياة ويحرّص كلّ الحرص على سلامته جسدياً وقلبياً وعقلياً.

٣- لمعرفة سبق علم الله- ﷻ -في تشريعه على العلوم الحديثة والتكنولوجية، والبحوث والدراسات الطبية مهما تقدَّمت وازدهرت فإنَّها تلهث وتمشي وراء هذا الدين العظيم؛ لتبقى كلمات رسول الله- ﷺ -علامات واضحة ودلالات على أنَّه: لا ينطق عن الهوى، إن هو إلاَّ وحيٌ يوحى، وأعطاه ما لم يعط غيره من العالمين.

٤- تجديد بينة الرسالة النبوية في عصر الكشوف العلمية.

أسباب اختيار موضوع البحث:

تعود أسباب اختيار الموضوع إلى ما يلي:

١- كون موضوع الإعجاز العلمي معيناً على الدعوة إلى دين الله - تعالى -.

٢- كونه مصححاً ومعالجاً لبعض الأفكار الخاطئة من أنَّ الدين والعلم لا يلتقيان؛ كقولهم: الدين شيءٌ والعلم شيءٌ آخر، وبتعبيرٍ آخر: ما لقيصر لقيصر وما لله لله.

٣- المكانة السامية للإعجاز العلمي للصلاة، وقيمته الغالية، وأهميته العالية في عصرنا الحاضر، ونحن بحاجةٍ ماسةٍ لمثل هذا الموضوع المعاصر، ولا يخفى على الراصد والمتتبع أنَّ قضية الإسلام وكل ما يتصل به من عقائد وعبادات ومعاملات وحقوق إنسانية واقتصادية واجتماعية من أقوى الموضوعات على الساحة العالمية والدولية.

منهج البحث:

سوف أتبع في هذا البحث المناهج العلمية التالية:

- المنهج الاستنباطي: وهو الذي يقوم على القياس والاستنباط.
- المنهج الوصفي وهو ما يقوم على الظواهر الاجتماعية والطبيعية أو المرضية للوصول بذلك إلى إثبات الحقائق.

إلى غير ذلك من المناهج العلمية المتبعة في كتابة الأطروحات والبحوث العلمية.

- جمع الجزئيات المتعلقة بالبحث بعد القراءة والاطلاع الواسعين.
- عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى مواضعها في القرآن الكريم مع ذكر اسم السورة ورقم الآية وكتابتها بالرسم العثماني.
- تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها المعروفة في كتب السنة ، فإن كان الحديث في الصحيحين فيكتفى بهما؛ لمكانتهما عند الأمة، وأما إن كان في أحدهما دون الآخر فلا يذكر الحكم عليه لثبوت صحته، وأما ما كان من الأحاديث في غير الصحيحين فالباحثة ستجتهد في تخريجها من كتب السنة الأخرى ثم ذكر الحكم عليها لدى أهل الحديث من السابقين والمتأخرين مع بيان المراجع في ذلك .
- حرصت على جمع ونقل المادة العلمية من مصادرها ومراجعها الأصلية مباشرة، وإذا لم أجد بغيتي رجعت إلى بعض مواقع الإنترنت والمجلات الإسلامية والعلمية.

خطة البحث:

جاء البحث في: مقدمة ، وستة مباحث، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأوَّل

الأثر الطبي للطهارة وللمشي إلى الصلاة

أولا: الأثر الطبي للطهارة.

إنَّ الصلاة لا تجوز إلاَّ بالغسل والوضوء؛ إذ إنَّ من شروطها الاستعداد لها بالطهارة؛ فالصلاة لا تتحقق إلاَّ بما فرضه الله- l -وبما جاء في سنة رسوله- r - من الوضوء والغسل حيث شرع الإسلام لكلّ مسلمٍ-ذكراً كان أو أنثى-الغسل وهو غسل جميع البدن بالماء، فجعله فرضاً على وجه الإلزام في مواطن معينة:

كغسل الجنابة والحيض والنُّفاس، وندب إليه في أكثر من سبعة عشر موطناً أخرى كغسل الجمعة والإحرام.

١-روي عن أبي هريرة- t - قال: قال رسول الله- r -: (نحن الآخرون السابقون يوم القيامة أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم؛ فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله؛ فغداً لليهود وبعد غدٍ للنصارى)، فسكت، ثم قال: (حقٌّ على كلّ مسلمٍ أن يغتسل في كلّ سبعة أيَّامٍ يوماً يغسل فيه رأسه وجسده) (٣).

٢-كما روي عن أبي هريرة - t - عن النبي- r -أنَّه قال: (حقٌّ لله على كلّ مسلمٍ أن يغتسل في كلّ سبعة أيَّامٍ يَغْسلُ جسده ورأسه) (٤).

وقد أثبتت عدة دراساتٍ قام بها علماء متخصصون أنَّ الغسل يزيل عن جسم الإنسان (٩٠%) من الكائنات الدقيقة في المرة الواحدة.

هذا بالنسبة للغسل؛ أمَّا الوضوء الذي فرضه الله - تعالى - على كلّ مسلمٍ؛ فالإنسان يغسل فيه الوجه، واليدين، والفم من خلال المضمضة، والأنف من خلال الاستنشاق والاستنثار، والذراعين، ومسح الرأس والأذنين، وغسل القدمين عدة مراتٍ في اليوم والليلة؛ قال الله - تعالى -: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٦ ﴾ (٥).

وهذا الأمر لم يأت عبثاً وإنَّما لحكمةٍ عظيمةٍ أرادها الله- U -؛ وهي النظافة ووقاية جسم الإنسان من الأمراض؛ حيث أثبتت المراجع الطبية الحديثة أنَّ جسد الإنسان يُعتبر مخزناً بنسبةٍ عاليةٍ للبكتريا والفطريات، ومعظم هذه الكائنات الدقيقة توجد بكثرةٍ على الوجه وجذور الشعر وفي الغدد الدهنية؛ فالأنف والفم هما المدخلان الرئيسيان لأعضاء الجسم الداخلية؛ حيث إنَّ نظافتهما من الجراثيم تعني حماية الأجهزة الداخلية من الأمراض؛ فالفم توجد به مجتمعات كبيرةٌ من الكائنات الدقيقة وبأنواع مختلفة ((تزيد على ثلاثمائة مستعمرةٍ، ويحتوي اللعاب على حوالي (١٠٠) مليون جرثومة من الرمم والطفيليات الأولية في عددٍ من الأشخاص، وتشكّل أنواع الميكروبات السبحية من (٣٠-٦٠%) من البكتريا المتطفلة، وهي التي تسبب مرض اللوزتين والحلق))[٦].

لذا حرصت الشريعة الإسلامية العظيمة على القضاء على هذه الأعداد الهائلة من الجراثيم الموجودة في الفم وبين الأسنان، ومنع آثارها الضارة من خلال المضمضة؛ وهي تكرار غسل الفم بالماء عدة مراتٍ في اليوم؛ حيث ثبت أنَّها تحفظ الفم والبلعوم من الالتهابات ومن تفتح اللثة، وتقي الأسنان من النخر بإزالة الفضلات التي قد تبقى فيها؛ كما أنَّها تنمي بعض العضلات في الوجه وتجعله مستديراً، وهذا التمرين لم يذكره من أساتذة الرياضة إلاَّ القليل؛ لانصرافهم إلى العضلات الكبيرة في الجسم لغسل الوجه واليدين إلى المرفقين والقدمين.

أمَّا الاستنشاق والاستنثار بالماء في الأنف فله فوائد طبية وصحية كثيرة أهمها: أنَّه يزيل الكائنات الدقيقة من التي تعلق في جوف الأنف وتستقرّ به، وأثبتت الدراسات والبحوث التي أجريت بغرض معرفة تأثير الوضوء على صحة الأنف: أنَّ أنوف من لا يتوضئون ولا يصلون تعيش بها مستعمراتٌ جرثوميةٌ عديدةٌ وبكمياتٍ كبيرةٍ، وأنَّ أنوف المتوضئين المصلين ليس بها أي مستعمراتٍ من الجراثيم، وفي عددٍ

قليلٍ منهم وُجِد عددٌ ضئيلٌ من الجراثيم ما لبثت أن اختفت بعد تعليمهم الاستنشاق والاستنثار الصحيحين.

كما وجد الباحثون أنَّ نسبة التخلص من الجراثيم الموجودة بالأنف تزداد بعدد مرات الاستنشاق، وأنَّه بعد المرة الثالثة يصبح الأنف خالياً تماماً منها، يقول الدكتور محمد السقا عيد: "رأيت العلم الحديث بعد الفحص الميكروسكوبي للمزرعة الميكروبية التي عملت للمنتظمين في الوضوء وغير المنتظمين: أنَّ الذين يتوضئون باستمرارٍ قد ظهر الأنف عند غالبيتهم نظيفاً طاهراً خالياً من الميكروبات؛ ولذلك جاء المزارع الميكروبية التي أجريت لهم خالية تماماً من أي نوعٍ من الميكروبات في حين أعطيت أنوف من لا يتوضئون مزارع ميكروبية ذات أنواع متعددة وبكمياتٍ كبيرةٍ من الميكروبات الكروية العنقودية الشديدة العدوى...والكروية السبحية السريعة الانتشار، والميكروبات العضوية التي تسبب العديد من الأمراض، وقد ثبت أنَّ التسمم الذاتي يحدث من جراء نمو الميكروبات الضارة في تجويفي الأنف ومنهما إلى داخل المعدة والأمعاء ولإحداث الالتهابات والأمراض الضارة المتعددة ولا سيما عندما تدخل الدورة الدموية"(٧).

وبهذا ندرك عظمة وصية النبي- r -بالمبالغة في الاستنشاق والاستنثار وتكراره ثلاثاً.

هذا بالنسبة للاستنشاق ونظافة الأنف، أمَّا الأجزاء المكشوفة من البدن في الوضوء؛ وهي: اليدان، والذراعان، والوجه وشعر الرأس، والقدمان، فغسلهم بالماء ينقيهم من الكائنات الدقيقة ويزيلها عنهم حيث لوحظ أنَّ عدداً كبيراً منها يختبئ في الأخاديد بين الأصابع وعلى عقدها؛ لذلك أمر الرسول الكريم - r - بتخليل أصابع القدمين واليدين؛ وذلك تعقباً لما يمكن أن تحويه هذه المخابئ من الجراثيم والفطريات الضارة، كما ثبت أيضاً أنَّ الدورة الدموية في الأطراف العلوية من

اليدين والساعدين والأطراف السفلية من القدمين والساقين أضعف منها في الأعضاء الأخرى لبعدها عن القلب فإنَّ غسلهما مع دلكهما يقوي الدورة الدموية لهذه الأعضاء من الجسم مما يزيد في نشاط الشخص وفاعليته.

وليس هذا فحسب بل أثبت العلماء حقيقةً علميةً أخرى وهي كما يذكرها الدكتور أحمد شوقي إبراهيم عضو الجمعية الطبية الملكية بلندن واستشاري الأمراض الباطنية والقلب: ((توصل العلماء إلى أنَّ سقوط أشعة الضوء على الماء أثناء الوضوء يؤدي إلى انطلاق أيونات سالبة، ويقلّل الأيونات الموجبة مما يؤدي إلى استرخاء الأعصاب والعضلات ويتخلّص الجسم من ارتفاع ضغط الدم والآلام العضلية، وحالات القلق والأرق، ويؤكد ذلك أحد العلماء الأمريكيين في قوله: إنَّ للماء قوة سحرية، بل إنَّ رذاذ الماء على الوجه واليدين-يقصد الوضوء- هو أفضل وسيلةٍ للاسترخاء من إزالة التوتر)) [٨].

ولهذا فإنَّ الوضوء والغسل في الإسلام قد سبقا علم البكتريولوجيا الحديثة، والعلماء الذين استعانوا بالمجهر على اكتشاف البكتريا والفطريات التي تهاجم الجسم الذي لا يعتني صاحبه بنظافته التي تتمثل في الوضوء والغسل، ومن ذلك كلّه يتجلى الإعجاز العلمي في شرعية الغسل والوضوء في الإسلام، فالإسلام لا يأمر بالخير.

ثانياً: الأثر الطبي للمشي إلى الصلاة[٩]:

إنَّ الخمول البدني وعدم ممارسة أي نوعٍ من أنواع النشاط الرياضي يؤدي إلى عددٍ كبيرٍ من الوفيات كلَّ عامٍ، وتقول منظمة الصحة العالمية: إنَّه في عام: ٢٠١٥م سوف يموت بحدود (٤١) مليون شخص نتيجة أمراضٍ سببها الخمول البدني، والله - تعالى - أعلم.

ولذلك فإنَّ العلماء ينصحون بممارسة النشاطات البدنية الخفيفة بانتظامٍ طوال العمر، وأكَّد الباحثون في هذا المجال أنَّ ممارسة النشاطات الخفيفة مثل: المشي وغيره قد أسهم في خفض احتمالات الإصابة بمرض القلب والموت المفاجئ والسكري وضغط الدم بنسبة (٦٠%).

لذا يعتبر المشي من أفضل أنواع الرياضة وبخاصة للشيوخ وكبار السنّ وعلى وجه الخصوص رياضة المشي إلى الصلاة ذهاباً وإياباً خمس مراتٍ في اليوم والليلة مع الطمأنينة والسكينة والتأمَّل لأدائها مع الجماعة، وهذا المشي يكسب الجسم شيئاً من الحيوية والنشاط، لا سيما وأنَّ هذا التمرين يأتي موزعاً على فتراتٍ متباعدةٍ خلال ساعات الليل والنهار.

فمن فوائد المشي إلى الصلاة وحضورها في المساجد: أنَّه ينمي التحمّل والكفاءة البدنية، وينشط الدورة الدموية، ويحافظ على سلامة القلب، ويقي من أمراض العظام، ويزيد في مرونة المفاصل، ويوسّع الشرايين والأوردة، وينعش الخلايا، ويُحسّن عمل جميع أجهزة الجسم، كما يُنشّط الدماغ والذاكرة، ويعمل على إذابة الشحوم والدهون وإزالة التوتر والتيبس وتحرير الجسم من الرخاوة.

المبحث الثاني

الصلاة وعلاجها للأمراض الجسمية النفسية

إنَّ الحياة بصفةٍ عامةٍ تجعل الإنسان في مواجهةٍ دائمةً لضمان وجوده مما يؤدي إلى توتراتٍ نفسيةٍ نتيجةً للتناقض بين ما يريده الإنسان وبين ما يمنعه من الوصول إلى رغبته، إنَّ الإنسان العصري يتلقى التحديات والأذى النفسي دون أن يتمكن من تصريف طاقته في عملية فعلية كيف ذلك؟ فعندما يتعرّض شخصٌ ما إلى مشكلةٍ أو يسمع خبراً سيئاً مزعجاً فإنَّ السكر وضغط الدم ونبض القلب يزداد عنده، ولكن لا يمكنه عمل شيءٍ ما لاستهلاك هذه العوامل بسبب الخمول البدني والروحي، لكن بالصلاة التي تربط الإنسان بخالقه- I -عدة مراتٍ في اليوم والليلة تجعله في حالةٍ روحيةٍ مطمئنةٍ تمكنه من تصريف طاقته وتخفيف انفعالاته وتجعله يتلقى الأنباء المزعجة بصبرٍ وثباتٍ؛ لأنَّ في الصلاة يتذكر الإنسان ربَّه- U -وأنَّ بيده الأمر كلُّه، وأنَّ للعالم خالقاً بصيراً حاكماً وعادلاً.

إنَّ أداء ما يتراوح بين (١٧-٥٠) ركعةً يومياً يرسخ في وعي هذا الإنسان وذاكرته كلّ المعاني الإسلامية الراقية التي تجعل المصائب والشدائد أمراً هيناً مع مقارنة ما ينتظر هذا الإنسان من أجرٍ وثوابٍ؛ قال الله - تعالى -: (L K Z Y X W V U T S R Q P O N M] \ [b a ` _ ^](١٠)، وقوله - تعالى -: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة: ٤٥]

ولقد درس بعض الأطباء العمليات البيولوجية والفيزيوكيميائية أثناء الدخول في التفكير الديني والخشوع العميق في العبادة-الصلاة-ووجدوا نتائج إيجابية مبهرةً ومهمةً عن طريق خفض التوتر؛ حيث تبيَّن من أداء الفروض والنوافل: أنَّ المسلم

لا يمكن أن تنفرد به توترات الحياة اليومية فهو سريعاً ما يتخلّص من الانقباض والضيق النفسي بانشغاله عدة مراتٍ في اليوم والليلة بالصلاة والوقوف بين يدي الله - تعالى - بدءًا من الوضوء وما يتبعه كما ذكر آنفاً من حركة مشي نحو المسجد وانتظار الصلاة مع مراعاة الآداب-آداب المسجد، وآداب الصلاة نفسها- ثم أداء الأذكار بعد الصلاة، قال الله - تعالى -: (ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِ أَلَا â ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴿٢٨﴾) [١١].

يقول الدكتور ألكسيس كاريل-Carrel Alexis- الحاصل على جائزة نوبل في كتابه: (الإنسان ذلك المجهول): "لعل الصلاة هي أعظم طاقة مُولّدة للنشاط عرفت إلى يومنا هذا، وقد رأيت بوصفي طبيباً كثيراً من المرضى الذين فشلت العقاقير في علاجهم فلما رفع الطب يديه عجزاً وتسليماً دخلت الصلاة فبرأتهم من عللهم"[١٢].

كما أشار إلى ذلك أيضاً الدكتور محمد يوسف خليل مستشار الطب النفسي بقوله: "إنَّ الصلاة تعتبر وسيلة علاجٍ نفسيٍ تعتمد على عدة وسائل من ضمنها عملية التصوير وتركيز الانتباه؛ إذ إنَّ أعلى درجات العبادة هي الإحسان وهو استحضار الخشوع وعظمة موقف المثول بين يدي الله - U - أثناء الصلاة، وهذا الخشوع الناتج عن التركيز الباطني يحدث انخفاضاً للتوتر مما يؤدي إلى راحةٍ نفسية وجسمية مهمةٍ"[١٣].

وهذه الراحة الجسمية والنفسية هي ما يتضمنه حديث رسول الله- r - حيث روي عن سالم بن أبي الجعد عن عبد الله بن محمد بن الحنفية قال: انطلقت أنا وأبي إلى جار لنا من الأنصار نعوده، فحضرت الصلاة ، فقال لبعض أهله: يا جارية ائتوني بوضوء لعلي أصلي فأستريح، قال: فأنكرنا ذلك عليه، فقال: سمعت رسول الله- r -يقول: (قم يا بلال فأرحنا بالصلاة) [١٤]؛ فمعنى هذا الحديث: أنَّ الإنسان يستريح نفسياً وجسدياً وقلبياً بأداء الصلاة وشغل القلب بها؛ لما فيها من مناجاة الله - تعالى ، بل هي أفضل وأجل من ممارسة رياضة أنجذب إليها الكثير في عصرنا

الحاضر وهي ((اليوجا)) التي ظهرت في شبه القارة الهندية؛ وهي مجموع حركاتٍ يقوم بها المتدرب يبدأ بها من وضع الوقوف الهادي وإجلاء الأفكار من الرأس وتصفية الذهن لفترةٍ زمنيةٍ، ثم الانتقال إلى حركةٍ أخرى ببطء والاستقرار على الحركة مدة زمنية دون حراكٍ والانتقال بعدها إلى الوضع الأوَّل وهكذا.

ولكن مع ذلك فالصلاة بحركاتها هي أفضل من هذه الرياضة وأكثر فائدةً فالخشوع والسكون والطمأنينة تظهر آثاره على الجوارح .

وهذا الحديث يدلّ على أنَّ محمداً رسول الله، قال - تعـــالى -: (+ , - . / 0 1 2 3 4 5) [١٥] وإلا فكيف علـــم الـــنبي- r - حقيقة هذه الراحة والمعالجة النفسية للإنسان، ولم يعلم أحدٌ في ذلك الزمان بوجود هرمون الأدرينالين في جسم الإنسان.

وكذلك ما ذكره الدكتور محمد يوسف خليل: "بأنَّ الصلاة تمثل علاجاً نفسياً لم يكتشف إلاَّ حديثاً، ألا وهو تهدئة التوتر بتغير الحركة، ولقد ثبت أنَّ تغيّر الحركة مع طريقة الجسم بجهازٍ خاصٍّ يسمى بيوفيدباك يُحدث استرخاءً فسيولوجياً مهماً ونستنتج أنَّ الركوع والسجود والقيام كلها عمليات تعتبر حركة من غير المستبعد أن تؤدي إلى علاج التوتر بنفس طريقة العلاج الحديث إن لم يكن أفضل منها، وأنَّ ترتيل القرآن الكريم حسب القواعد المقررة يؤدي إلى تنظيم التنفس بتعاقب الشهيق والزفير، وبهذه الطريقة يحدث أيضاً تخفيف التوتر"[١٦].

فالصلاة بما فيها من أوضاع جلوسٍ وسجودٍ وركوعٍ كلها تساعد على تخفيف التوتر ويجعل المسلم يتحلَّى بالصبر كما أنَّها تساعد في تقليص كمية هرمون الأدرينالين عند الغضب والتوتر.

المبحث الثالث

الصلاة الوسطى ضمان لسلامة القلب ووقاية من ارتفاع ضغط الدم

الصلاة الوسطى هي الوسطى بين الصلوات، أو الفضلى؛ من قولهم: للأفضل الأوسط؛ وإنَّما أفردت وعطفت على الصلاة؛ لانفرادها بالفضل، ولكن اختلف العلماء في تفسير الصلاة الوسطى؛ فذهب الجمهور على أنَّها صلاة العصر، وذهب بعض العلماء إلى أنَّها كلّ صلاةٍ وسطى؛ لأنَّها بين صلاةٍ قبلها وصلاةٍ بعدها، أمَّا البعض الآخر فاعتبر أنَّها الفجر أو الظهر أو المغرب، فما الصلاة الوسطى بالضبط الواردة في قوله - تعالى -: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾ [١٧]؟

- ورد في صحيح مسلم عن علي- t -أنَّه قال: قال رسول الله- r - يوم الأحزاب: (شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلاة العصر ملأ الله قبورهم ناراً)، ثمَّ صلاها بين العشائين[١٨].
- وأورد أبو القاسم الزمخشري في تفسيره: "أنَّ حفصة-رضي الله عنها- قالت لمن كتب لها المصحف إذا بلغت هذه الآية {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ } فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت رسول الله- r - يقرؤها فأملت عليه: (حافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ صلاة العصر)، كما روي عن عائشة-رضي الله عنها- وابن عباس-رضي الله عنهما-: (حافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وصلاة العصر) بالواو، فعلى هذه القراءة يكون التخصيص لصلاتين: إحداهما: الصلاة الوسطى، إمَّا الظهر، وإمَّا الفجر، وإمَّا المغرب على اختلاف الروايات فيها، والثانية: العصر، وقيل: فضلها؛ لما فيها في وقتها من اشتغال الناس بتجارتهم ومعايشهم، وعن ابن عمر-رضي الله عنهما: هي صلاة الظهر؛ لأنَّها بين صلاتي النهار وصلاتي

الليل، وعن قبيصة بن ذؤيب: هي المغرب؛ لأنَّها لا تنقص في السفر من الثلاث"[١٩].

وممن قال إنَّ صلاة العصر هي الوسطى: علي بن أبي طالبٍ وابن عباس، وابن عمر، وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري، وهو اختيار أبي حنيفة وأصحابه، وقاله الشافعي وأكثر أهل الأثر، كما ورد في التفاسير بأنَّ الصلاة الوسطى هي الظهر عند ابن عمر، والفجر عند مجاهد، والمغرب عند قبيصة بن ذؤيب[٢٠].

وفي جميع الأحوال فإنَّ صلاة العصر ذكرت صراحة أيضاً؛ فقد ثبت في السنة أنَّ الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

١- روي عن أبي قلابة أنَّ أبا المليح حدثه قال: كنا مع بريدة في يومٍ غيمٍ فقال: بكروا بالصلاة فإنَّ النبي- r - قال: (من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله)[٢١].

٢- روي عن ابن مسعود- t -قال: قال رسول الله- r -: (الصلاة الوسطى هي صلاة العصر)[٢٢].

٣- صلى بنا رسول الله- r -في وادٍ من أوديتهم يقال له الحميص صلاة العصر فقال: (إنَّ هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فضيعوها فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين، ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد)، والشاهد: النجم[٢٣].

كما روي عن ابن عمر-رضي الله عنهما-عن النبي- r -قال: (الذي تفوته صلاة العصر فكأنَّما وتر أهله وماله)[٢٤].

وإذا تمَّ الترجيح أنَّ الصلاة الوسطى هي صلاة العصر فإنَّ هذه الصلاة لا ريب تمتاز بفائدةٍ عظيمةٍ؛ لذلك اختصها الله- l -بالتأكيد في قوله - تعالى -: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾[٢٥]. لكن ماهي هذه الفائدة العظيمة التي لا يعلمها الكثير ؟

الصلاة الوسطى يكون وقتها موافقاً لذروة النشاط القلبي، والتي يبدأ توقيتها من حوالي الساعة الثالثة بعد الظهر إلى الرابعة والنصف بعد الظهر، على امتداد فصول السنة، ولقد بينت عدة أبحاثٍ طبية وعلمية أنَّ دورة (الكاتيكول أمين)[٢٦] تمر خلال الليل والنهار بذروتين واحدة آخر الفترة الصباحية قبل الزوال بقليل، والثانية بعد الزوال بقليلٍ؛ ونظراً لامتصاص هذه الهرمونات في الأنسجة فإنَّ قياسها في البول على فتراتٍ متتالية بين أنَّ القمة البولية توجد في الساعة الرابعة تقريباً بينما تمتد هذه القمة من الناحية الإحصائية من الساعة الثانية والنصف إلى السادسة والنصف، ويفسر امتداد المفعول على طول هذه الفترة بتسريح كمية الهرمون التي خزنتها الأنسجة لحظة حدوث الذروة في إفراز هرون الأدرينالين في الدم؛ حيث إنَّ ارتفاعه الثاني بعد الزوال يصاحبه نشاط قلبي مرتفع أيضاً مما يجعل هذا الحيز من الزمن لحظة حية لنشاط القلب الذي يبلغ ذروة كاملة[٢٧].

فالقلب يمر بمجهودٍ مرتفعٍ بعد الظهر، فمن المستحسن ألا يتعرض في هذه الفترة إلى توتر إذن أو إجهادٍ؛ لأنَّ هذا الإجهاد يفرض على القلب عملاً زائداً عن عمله الفسيولوجي المرتفع أصلاً في هذه الفترة، والحل الأمثل لانخفاضه هو أداء صلاة العصر والمداومة عليها؛ فتعرض الإنسان إلى توتراتٍ محتملةٍ في هذه الفترة يؤدي إلى التسبب في إفرازٍ إضافي لهرمونات الأدرينالين الذي ينجم عنه رفع نسق عضلة القلب والتي تنتقل بعده هذه العضلة من مجال الزيادة المفيدة الطبيعية بعد الظهر إلى الزيادة التوترية الضارة في نفس هذه الفترة.

ولكن المحافظة على الصلاة الوسطى دون غيرها تعد مناسبة لإعطاء فرصة استرخاءٍ وهدوءٍ للجسم بما في ذلك القلب نفسه ويخفض ضغط الدم، وهذا ما يجعل فرصة وجود توتر مفاجئ مثل الذي يحدث أثناء الانشغال بالأعمال اليومية قليلة جداً.

لذا فالأسلم لمرضى القلب ومرضى ارتفاع ضغط الدم على وجه الخصوص أن يلتزموا بفواصل من الاسترخاء والراحة في فترة بعد الظهر؛ وذلك من خلال أداء الصلاة الوسطى بخشوعٍ وطمأنينةٍ.

المبحث الرابع

الصلاة وعلاجها لأمراض الدوالي

أولا: الصلاة وأثرها في صعود الدم إلى القلب.

إنَّ الحركات التي يقوم بها المسلم ذكراً كان أو أنثى لها تأثيرٌ واضحٌ على تنشيط الدورة الدموية، بحيث إنَّ المجهود المبذول أثناء هذه العبادة يساعد الدم من الأسفل إلى القلب بيسرٍ وسهولةٍ، كما يساعد على وصول الدم إلى الرأس خاصة أثناء السجود.

يقول دافيد كرستوفر: " إنَّ الضغوط الواقعة على أوردة الطرفين السفليين وفي أية نقطة منها ما هي إلاَّ محصلة لثلاثة أنماط في الضغوط المتفردة ألا وهي:

- الضغط الناجم عن قوة الدفع المترتبة على ضخ القلب (هيدروليك).
- الضغط الواقع بتأثير الجاذبية الأرضية إلى أسفل (هيد وستاتيك)، وهو مرتبط بالوضع المنتسب للإنسان وأية نقطة في الجهاز الوريدي تقع تحت مستوى الأذين الأيمن بالقلب معرضة إلى ضغطٍ إيجابي يعادل طول المسافة بين تلك النقطة وبين الأذين الأيمن.
- الضغط الناتج عن التغيرات الانتقالية المؤقتة، وهذا الأخير ينشأ ابتداءً من عدة تغيرات مركزية تنشئها الموجات المتعاقبة كرد فعلٍ لعمل القلب، وكذلك تلك الموجات المكافئة للتغيرات المنظمة من الضغط داخل القفص الصدري كنتيجة لعمل الرئتين تمدداً وانكماشاً يضاف إلى ذلك تغير الضغوط بالأوردة بناءً على عمل الانقباضات المتتابعة لعضلات الطرفين السفليين"[٢٨].

والسؤال هو: ما علاقة الصلاة وهذه الضغوط الواقعة على أوردة الساقين؟

والجواب هو: إنَّ الصلاة تقوم بأهمّ دورٍ في الوقاية من أمراض دوالي الساقين، حيث تعمل على تخفيض تأثير الضغوط الوريدية على جدار الوريد، كما تساهم في

عودة الدم إلى القلب عبر أوردةٍ قويةٍ إضافةً إلى ما توفره أيضاً أثناء حركاتها في معاونة المضخة العضلية؛ فعملية صعود الدم عكس الجاذبية من القدمين والساقين إلى القلب أثناء وضع الوقوف للإنسان تعتمد تقريباً وبصورةٍ شبه كاملةٍ على مدى النشاط العصبي للساقين، وخصوصاً تلك الانقباضات المؤثرة لعضلات مؤخر الساق فيما يُعرف بمضخة السمانة، وهذه المضخة تتميز بقدرٍ عالٍ من الكفاءة؛ ذلك أنَّ هذه المجموعة من العضلات قد أحيطت بإحكامٍ بالأوردة؛ بحيث يحصل ضغطٌ قويٌ على هذه الأوردة حال انقباض العضلات.

يقول الدكتور توفيق علوان: "فإنَّ للصلاة دوراً مهماً في عودة الدماء إلى القلب بفضل حركاتٍ بالغة المرونة تعاون تلك المضخة، بحيث يتعزز عملها على أكمل صورةٍ، وكما رأينا فقد هبط الضغط عقب كلّ ركعةٍ ليس إلى (٣٠سم/ماء) بل أيضاً إلى ما هو قريبٌ من درجة الصفر (١,٣٣سم/ماء)، وهي رحمة للناس عموماً ولمن يكابدون الوقوف المؤلم لفتراتٍ طويلةٍ خصوصاً"[٢٩].

صورة توضح الوريد المصاب بالدوالي من الداخل و صماماته الضعيفة التي تسمح برجوع الدم لأسفل مسببة تمدده و الاصابة بالدوالي

ثانيا: تنشيط الدورة الدموية أثناء حركة الصلاة.

إنَّ الدورة الدموية في جسم الإنسان تنشط من خلال أداء الصلاة؛ وذلك من خلال وضع القيام والرفع من الركوع والانتقال من الوقوف إلى السجود ومن خلال السجود والرفع منه، وذلك على النحو التالي:

أ- وضع القيام:

في أثناء هذه الحركة تكون غالبية مفاصل جسم الإنسان في حالة استرخاءٍ مع عمل مجموعات العضلات المضادة كالعضلة الناصبة للظهر والتي تبقي العمود الفقري في الوضع العامودي، ومجموعة العضلات المانعة لمفصل الركبة من الانفراج العكسي إلى الأمام وعضلات خلف الساق (السمانة) تلك التي تعزّز الساق.

ب- وضع الركوع:

يعد الركوع أحد أركان الصلاة وهو واجبٌ بالنص والإجماع؛ قال - تعالى -: (q o n m l k j i h g f e)[٣٠]، ويكون الركوع مرةً في كلّ ركعةٍ، ويتحقّق بانحناء المصلي وإمالة الجذع إلى الأمام حتى يكون في زاويةٍ قائمةٍ مع الرجلين القائمتين، ولا بد فيه من الطمأنينة، ولحركة الركوع فوائد عديدة تعود بالنفع والفائدة على جسم الإنسان؛ حيث يحصل عند الركوع شد العضلة الناصبة للجذع بطريقةٍ تسمح باستقامة الظهر مع الرجلين في زاوية: (٩٠°)، وحتى يحصل الانحناء نفسه لا بد من انقباض العضلة الرأسية العنقية يسمح بالوضع المتوسط للرأس بين الرف والخفض على امتداد الجذع.

فالوضع المثالي للركوع يستفز قدرات المضخة الوريدية داخل تجويف البطن، كما تقذف دماءها نحو القلب بأقوى طاقةٍ مسخرةً جدار البطن بقوة انقباضه الفعال والقدرة العصبية للقلب على سحب الدماء إليه بإحداث الضغط العكسي السالب مع تعطيل عمل الجاذبية الأرضية المعرقلة لحركة الدماء من أسفل إلى أعلى فيما تتولى عضلات الظهر والرقبة تسليم كلّ ما فيها وما حولها من الدماء الوريدية إلى الأوردة الكبير حيث تقطع رحلتها الإجبارية عائدةً في سهولةٍ ويسرٍ إلى القلب.

أمَّا الرفع من الركوع فإنَّه يسبب اندفاع الدماء عائدة من تجويف البطن وكذا بقية أجزاء الجسم حيث يكون الضغط هنالك أعلى من مثيله الجوي إلى منطقة أقلّ من الضغط الجوي في تجويف الصدر وأوردته الفسيحة المتشعبة ناهيك عن ارتفاع

الضغط داخل تجويف البطن بهبوط الحجاب الحاجز تحت تأثير الجاذبية والشهيق فتعتصر الدماء قهراً إلى القلب؛ إذ لا تجد لنفسها مخرجاً حيث وقفت الصمامات المحكمة اليقظة في الطرفين السفليين دون تسربها إلى أسفل فتمضي خاضعة إلى عضلة القلب، أمَّا الزفير فلا يقلّ عن الشهيق قوة وفي الاتجاه المعاكس فيرتفع الحجاب الحاجز إلى أعلى تارةً أخرى وتجويف البطن إلى ضغطٍ أدنى والصدر إلى ضغطٍ أعلى من الضغط الجوي فيقل تدفق الدماء إلى الصدر فيما تجد الدماء المحتبسة من الطرفين السفليين-القدمين-فرصتها الذهبية حتى تندفع في سرعةٍ إلى تجويف البطن حيث الأوردة المسترخية المستعدة تماماً لاستقبال الدم المندفع من القدمين.

ج-الانتقال من الركوع والوقوف منه إلى السجود.

يُعد السجود أحد أركان الصلاة التي يجثو فيها المصلي على ركبتيه ثم يديه ثم جبهته حتى يلامس بها الأرض إضافة إلى أطراف أصابع القدمين، وحكمه واجبٌ بالنص والإجماع؛ قال - تعالى -: (e f g h i j k l m n o q)[٣١]، والطمأنينة فيه ركنٌ، وثبت عن ابن عباس-رضي الله عنهما-أنَّه قال: (أمر النبي- r -أن يسجد على سبعة أعضاءٍ ولا يكف شعراً ولا ثوباً: الجبهة واليدين والركبتين والرجلين)، وفي روايةٍ: (أمرنا أن نسجد على سبعة أعظم)[٣٢].

إنَّ عملية الانتقال من الركوع إلى الوقوف ثم إلى السجود يتجاوب مع جسم الإنسان بانقباضٍ وانبساطٍ من عموم عضلات الطرفين السفليين المتسببة في ثني مفصلي الفخذ والركبة وكذا انثناء ظهره لمفصل الكعب ومد أصابع القدمين.

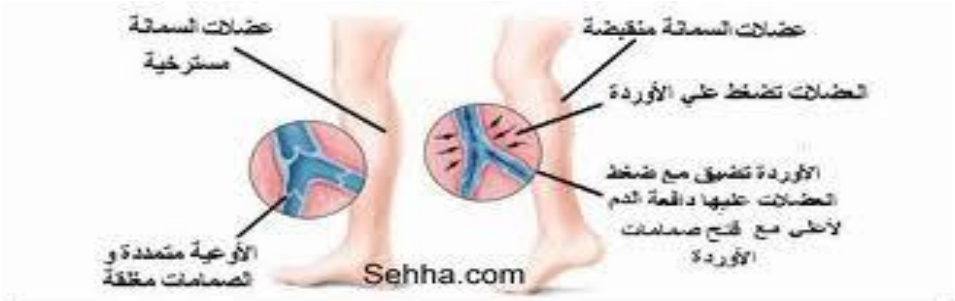
والعجيب في السجود هو: أنَّه يجعل الدورة الدموية بكاملها تعمل في ذات الاتجاه الذي تعمل فيه الجاذبية الأرضية فإذا بالدماء تتدفق في سلاسةٍ ويسرٍ من عضلة القلب إلى أخمص القدم.

وبما أنَّ المصلي يبقي ظهره أثناء السجود مشدوداً بلا اعوجاجٍ فإنَّ العضلة الناصبة الظهرية تكون منقبضة للمحافظة على هذه الاستقامة أثناء السجود، وبذلك تطرد دماؤها الغزيرة إلى تيار الدم المتدفق في الأوعية الدموية الكبرى والتي تقع هذه المرة في مستوى أعلى من مستوى عضلة القلب مما يدفع بالدماء إليه في سرعةٍ وسهولةٍ تحت معاونة الجاذبية الأرضية فتنقبض العضلة العنقية الرأسية فتقذف بأغلب دمائها المنتشرة في الشبكة الدموية السخية.

أمَّا الرفع من السجود فتكون المضخة الصدرية في ذروة فعاليتها حيث يتبع الرفع من السجود وبصورة آليةٍ شهيقٌ عميقٌ مما يؤدي إلى تنشيطٍ كاملٍ للمضخة الصدرية، ومن ناحيةٍ أخرى يكون الطرفان السفليان مثبتين والعضلات مسترخية حيث تتيح فرصة للدماء السطحية أن تجد طريقاً رحباً نحو التيار العميق هذا بينما تعتصر عضلات الفخذ جاراتها الكاسيات لعظام الساق بما فيها من أوردةٍ لا تلبث أن تتخلَّص من دمائها تاركةً طاقم الأوردة السطحية على أتمِّ راحةٍ وأكمل استرخاءٍ وتشارك ركب ارتجاع الدماء مضخة القدمين، حيث تدفع بالدماء إلى أقصى قدرتها.

وأخيراً فإنَّ وضع السجود في الصلاة يحقق فوائد صحية لجسم المرأة على وجه الخصوص حيث إنَّ وضع السجود المسمى بالوضع الركبي ينصح به الأطباء لمعالجة الحقن في أسفل البطن عند المرأة الناجم عن التواء خلقي في بيت الرحم كما يزيل الاحتقان عن الحوض ويتجه الدم إلى أقسام الجسم العلوية؛ ولذلك تقل الترّوف الرحمية مهما كانت أسبابها، وتخف اضطرابات الدورة الطمثية، وتنعم المرأة غالباً بدورة شهرية نظامية، يقول الدكتور فارس علوان: "إنَّ السجود يُعدُّ أحسن علاجٍ

لانقلاب الرحم الخلقي الذي يسبب تكرار الولادة المبكرة ويكون مصدر ألمٍ وانزعاجٍ للمرأة، وخاصة ألم أسفل العمود الفقري والشعور بالثقل في الحوض وأسفل البطن"(٣٣).



رسم يوضح المضخة العضلية للمساعدة في رجوع الدم للقلب و عدم تراكمه في الأوردة

المبحث الخامس

الصلاة تعيد برمجة الدماغ

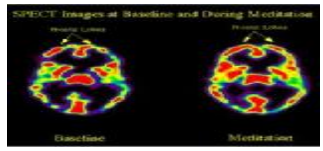
أ- أثر الصلاة على الدماغ والصحة.

إنَّ الصلاة كما أسلفت شفاء للنفس والجسد ولكن بعض المشككين يدعون بأنَّها مجرّد خضوعٍ وذلٍّ وأسرٍ للحرية؛ ولذلك سوف نتأمَّل ما جاء في دراسةٍ أجراها أحد الباحثين الغربيين عن أثر الصلاة على الدماغ والصحة، وهذه الدراسة أُجريت على مجموعةٍ من الرهبان البوذيين في إثر حالة التأمُّل حيث توصل العلماء إلى أنَّ أجزاءً من المخّ كانت قبل التأمّل نشطة ثم سكنت بينما تنشطت أجزاءٌ أخرى كانت ساكنةً قبل بدء التأمُّل؛ وذلك باستخدام تقنيات تصوير المخ، كما طلبوا من الرهبان أن يسحبوا بيدهم خيطاً حين يصلون إلى حالة التأمُّل القصوى، وعن طريق تلك العملية تحقن في دمهم كمية ضئيلة من مادةٍ مشعةٍ يمكن تعقبها في المخ؛ مما مكّن العلماء من رؤية الصبغة وهي تتحرّك إلى مناطق نشطة في المخ وبعد أن انتهى الرهبان من التأمُّل أُعيد تصوير المخ وأمكن مقارنة حالة التأمُّل بالحالة العادية، وأظهرت الصور إشاراتٍ مهمة بخصوص ما يحدث في المخ أثناء التأمُّل.

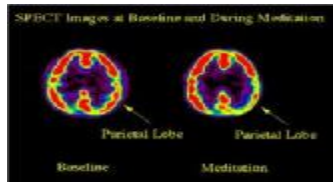
ويشرح الدكتور نيوبيرغ أو نيوبريج الأستاذ المساعد في جامعة بنسلفانيا ذلك بقوله: "إنَّ الصور أظهرت زيادةً في نشاط الجزء الأمامي من المخ -وهي منطقة الناصية- وهي المنطقة التي تنشط في الإنسان العادي حين يركز اهتمامه على نشاطٍ معيّنٍ وبالإضافة إلى ذلك شهد الجزء الخلفي من المخّ انخفاضاً ملحوظاً في نشاطه، وهي المنطقة المسئولة عن إحساس الإنسان بالمكان، كما أنَّها مسئولة عن الوسواس والصرع"[٣٤].

ب- الإيمان بالله - تعالى - يحسن حالة الدماغ وعمله :

صدر مؤخراً كتابٌ جديدٌ في الولايات المتحدة الأمريكية لمتخصصين في علم الأعصاب، وهو خلاصة تجارب ودراسات للباحث الدكتور نيوبرغ، حيث وجد هذا الباحث: أنَّ الإيمان بالله مهم جداً للإحساس بالأمن، ولتحسين حالة الدماغ وعمله، وأنَّ الإيمان يحدث تغيرات دائمة في طريقة عمل الدماغ؛ فيؤخر مرض الزهايمر، ويساعد الإنسان على التأقلم مع محيطه من أجل حياة، وهذا القول ليس لباحث مسلمٍ، بل هو لباحث يضع نتائج تجاربه بشكلٍ حياديٍ نتيجة دراسته للدماغ من خلال تقنية (SPECT)[٣٥].



صورة مأخوذة بواسطة تقنية جديدة لتصوير الدماغ تدعى (spect) أثناء الحالة العادية اليسار وأثناء التأمل (اليمين)، لاحظوا كيف أن النشاط في المنطقة الأمامية منا لدماغ ازداد في حالة التأمل من خلال البقع الحمراء التي تعبر عن مدى نشاط المخ.



وهذه صورة ثانية كمقارنة بين الحالة العادية (اليسار) وحالة التأمل (اليمين)، والتركيز هنا على المنطقة الجدارية الخلفية من الدماغ . حيث نلاحظ انخفاضاً ملحوظاً في نشاط هذه المنطقة أثناء التأمل . وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذه المنطقة مسؤولة عن الإحساس بالمكان.

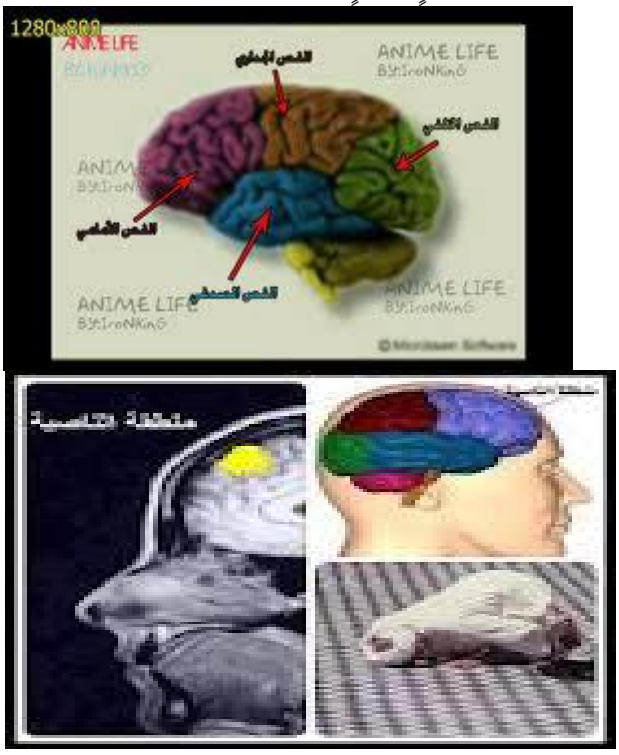
وإنَّ العبادة بما فيها من تأمُّلٍ وخشوعٍ لمدة اثنتي عشرة دقيقة يومياً تؤخر أمراض الشيخوخة وتخفض الإجهادات والقلق، وممارسة الصلاة تمنح الإنسان شعوراً بالأمن ومزيداً من الحب والرحمة، بينما الإلحاد والغضب والاحتجاج والاستكبار على الواقع يتلف الدماغ بشكلٍ مستمرٍ.

فنقول: إن دل هذا على شيء فإنه يدل على أن الصلاة لها معان ودلالات وأهداف وإحساس كبير بالقرب من الله - تعالى - خاصة أثناء السجود، كما أود أن ألفت الانتباه إلى مسألة مهمة وهي أنَّ منطقة الناصية الآنفة الذكر-المنطقة الأمامية من الدماغ- تنشط أثناء الصلاة فهذه المنطقة هي المسئولة عن اتخاذ القرار وعن صدور الخطأ والصواب والصدق والكذب، قال - تعالى -: (كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ۝١٥ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ ۝١٦) (٣٦).

كما أنها مسئولة عن التفكير الإبداعي وكذلك الفص الجبهي من الدماغ والذي يقع داخل الناصية له دورٌ في توجيه السلوك الإنساني بالتحكم في الأقوال والأفعال، ولقد أثبتت الأبحاث العلمية هذا الأمر فأشارت إلى أنَّ الفص الجبهي للدماغ: "تقع فيه مراكز التحكم في القيام بالحركات والأعمال الطوعية واختيار ونطق الكلمات ومراكز توجيه وتركيز النظر في اتجاهٍ مقصودٍ محدَّدٍ كما أنَّ مساحة قشرة الفص الجبهي تمثل المساحة الأكبر من قشرة الدماغ كلّه والتي تؤدي دوراً حيوياً وبارزاً في التحكم الإرادي من خلال المعلومات والخبرات المختزنة فيها بعد

تحليلها واستدعائها لمركز التفكير والعقل والذي ثبت وجوده أيضاً في الفص الجبهي واستطاع العلماء تصويره وتحديد مكانه"[٣٧].

وهذه حقائق لم تكتشف إلاَّ في النصف الثاني من هذا القرن بعد التقدم الهائل في الأجهزة والدراسات العميقة في علم وظائف الأعضاء ووظائف الفص الجبهي للدماغ وبيان كيف أنَّ الصلاة تعيد برمجيته وتنشيطه فالخشوع في الصلاة يساعد الإنسان على اتخاذ القرار بشكلٍ سليمٍ .



(شكل يوضح الناصية)

المبحث السادس

الصلاة وتقوية العظام والعضلات والمفاصل

أولا: الصلاة تقوي العظام والمفاصل وتحميها من الهشاشة.

إنَّ عظم الإنسان يمر بمرحلتين متعاقبتين بصفةٍ مستمرةٍ طوال حياته وهما:

مرحلة البناء ثم مرحلة الهدم والتي تليها مرحلة البناء وهكذا دواليك، فإذا ما كان الإنسان في طور النمو والشباب يكون البناء أكثر من الهدم فتزداد العظام طولاً ومتانةً وقوةً وبعد مرحلة البلوغ والنضج يتفوق الهدم على البناء وتأخذ كمية العظم في التناقص فيصبح العظم ضعيفاً قابلاً للكسر كما يتقوَّس العمود الفقري بسبب هشاشة الفقرات وتقلص طولها ومتانتها، ويرجع هذا النقص في كمية العظم عند التقدم في السن إلى نقص البناء العظمي فيما يبقى الهدم في معدله الطبيعي مما ينتج عنه هدمٌ متفوقٌ على البناء وبالتالي تناقص في كمية العظم، كما تتدخل عوامل عدة في تحديد قوة العظم أو ضعفه ومن هذه العوامل: درجة حركة الجسم ونشاطه اليومي؛ إذ إنَّ الإنسان النشيط الذي يتحرّك يومياً باستمرارٍ يتمتع بكمية عظامٍ أقوى من الإنسان الخامل الملازم للراحة؛ فالمجهود العضلي الذي يقوم به الإنسان ينشط خلايا البناء العظمي.

وانكب عددٌ من الباحثين على تحديد نسبة فقدان العظم عند الخمول والراحة فوجدوا أنَّ العظم في هذه الحالة يفقد بسرعةٍ مواده المكونة له ويصبح رقيقاً ضعيفاً، يقول الدكتور زهير رابح قرامي: "إنَّ الساعات الأولى من خمول الجسم تزيد من نشاط خلايا الهدم فيتحلل النسيج العظمي، ويهرب الكالسيوم والفوسفور من العظم وتنهار المادة العظمية البروتينية ((الكولاجين)) مما يزيد من نسبة الهيدروكسي برولين، كما ينقص فيتامين ((د)) وهرمون جار الدرقية ويرتفع هرمون الكالستوتين وفي خلال أشهرٍ من الراحة التامة يصاب العظم بضمور عام"[(٣٨)].

وهذا الضمور عالجه الإسلام قبل الطب الحديث له سواء كان الضمور طبيعياً بسبب التقدم في السن، أو كان بسبب الخمول والراحة وعدم أداء الصلاة؛ حيث إنَّ أداء سبع عشرة ركعة يومياً في صلاة الفرض وثلاث وثلاثون ركعة يومياً من صلوات النوافل والفرائض يجعل الإنسان ملتزماً بأداء حركاتٍ جسميةٍ متوسطةٍ الجهد طيلة ثلاث ساعات، كلّ ركعةٍ فيها سبع حركاتٍ وفي خمسين ركعة خمسين وثلاثمائة حركة، ومعدل زمن حركة واحدة مع الاطمئنان نصف دقيقةٍ؛ إذن تدوم الصلوات كلها مائة وثمانون دقيقةً تقريباً، فهذه الحركات التي يؤديها المسلم أثناء الصلاة تجعل عظامه قويةً وسليمةً، وقد يفسر هذا ما نلاحظه في المجتمعات المحافظة على الصلاة حيث يقل التقوّس الظهري الذي يحدث عادةً عند الكبر بسبب ضمور عظام الفقرات الظهرية والقطبية.

وإذا ما علمنا أنَّ بداية التناقص العظمى يحدث عندما يبلغ الإنسان عشرين سنة فإنَّ الحكمة من أمر الإسلام الأطفال بالالتزام الجدي بالصلاة منذ سن العاشرة تتضح لنا؛ وذلك لأنَّ العظام تدخل في مرحلة التنشيط والحيوية واكتساب القوة والمتانة قبل أن يبدأ التناقص العظمي الطبيعي وهذا يحد من هذا التناقص بعد ذلك، فالصلاة بذلك تقوي العظام وتحميها من الهشاشة.

أما بالنسبة للمفاصل فهي قد تصاب بداء مسماه: ((داء المفاصل التناسي)) أو((تآكل غضاريف المفصل)) وذلك عند التقدم في السن أو في ظروف مرضية،

وتعتبر الركب أكثر المفاصل إصابة بهذا الداء بحكم المجهود الجبار الذي يتطلب تحريك الجسم في الحياة اليومية، ولكن بالصلاة تتوالى فيها ضغوطات متعاونة على الركبتين؛ إذ إنَّ الضغط عند الوقوف يختلف عن الضغط عند السجود مثلاً ، وبذلك يكون الماء في هيكل الغضروف بين ذهابٍ وإيابٍ من الهيكل إلى الغشاء الزليلي فتزيل الفضلات ويسحب الغذاء والمواد النافعة للخلايا الغضروفية ويمكن لهذه العملية أن تحافظ على شباب هذه الخلايا، كما أنَّها مفيدة للأربطة والأوتار المحيطة بالمفصل حيث تحافظ على مرونتها وتمططها ويتفادى تيبسها من قلة الحركة. كما تحمي الصلاة من الروماتيزم فهي تجدد الأنسجة وتحافظ على المادة الغضروفية، فالمسلم يمتاز عن غيره بقوة عظامه ومفاصله؛ لأنَّ صلاته نشاط وجهد إضافي لنشاطه اليومي المعتاد المماثل لغيره.

ثانيا : الصلاة وتقوية العضلات.

إنَّ دين الإسلام يوفر أفضل طريقة للمحافظة على صحة الجسم حيث إنَّه من الضروريات، فالصلاة التي شرعها الإسلام تجعل جميع العضلات الإرادية تسهم في أداء تمرين بدني متكامل ومتكرر خمس مراتٍ في اليوم والليلة وذلك طوال الحياة.

وليس أدلّ على التأثير الإيجابي للصلاة على عضلات الجسم من البحث الذي قام به أطباء مصريون من قسم الروماتيزم والتأهيل بكلية طب الأزهر والمستشفى الجوي العام؛ وهم: الدكتور حسن بسيوني، والدكتور محمد بسيوني، والدكتور محمد نور الدين، والدكتور محمد رضا عوض، حيث أجرى هذا الفريق دراسةً علميةً لحركات الصلاة وفوائدها على عضلات الجسم حيث قسم أفعال الصلاة إلى ثلاث مراحل وفقاً لحركات تنتهي بوضعٍ معيّنٍ يستمر فيه المصلي إلى أن ينتقل إلى الحركة التالية واستخدم هذا الفريق المتكامل رسم العضلات الكهربائي باستعمال

الإبر للتأكد من مساهمة العضلات المختلفة في الحركة أثناء كلّ مرحلةٍ أو استمرارها في وضع الاسترخاء[٣٩].

وكانت النتائج مدهشة نستعرضها فيما يلي:

المرحلة الأولى: وضع القيام الذي يبدأ بتكبيرة الإحرام ثم بوضع اليدين على منطقة الصدر، وفي هذه الحالة تكون الرقبة مثنية قليلاً إلى الأمام مع وجود اليد اليمنى فوق اليسرى وذلك في مستوى الصدر وتتدخل(١٢) عضلة تقريباً للقيام بوضع الوقوف، هذا بالنسبة للجزء العلوي من جسم الإنسان، وهذه العضلات هي: العضلة الصدرية الكبيرة، والظهرية العريضة، والمدورة الكبيرة، والعضلة الدالية، والعضلة ذات الرأسين العضدية، والعضدية الكعبرية، والعضلة المثنية الكعبرية للرسغ، والمثنية الزندية للرسغ، والعضلة الراحية الطويلة، والعضلة الخراطينية، الموجودة بين الأصابع في اليد، وتنتهي هذه المرحلة الأولى برفع اليدين حذو الأذنين مثلما حصل في البداية.

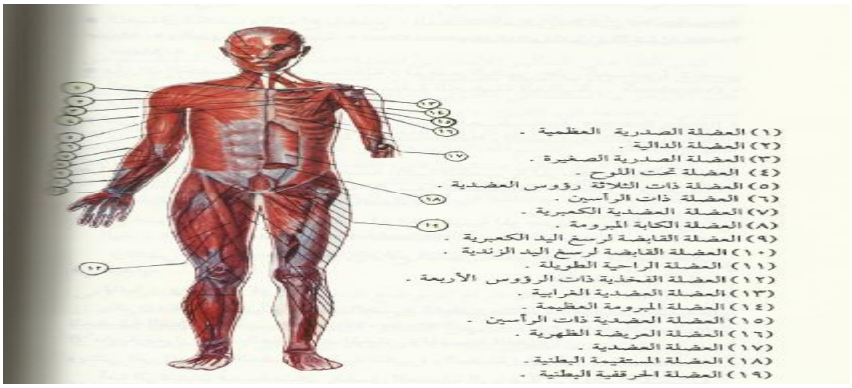
المرحلة الثانية: وضع الركوع: يكون الجذع منثنياً وكذلك العمود القطني منثنياً إلى الأمام وذلك بفعل العضلة القطنية الكبيرة التي تساندها عضلات البطن الأمامية مع ارتخاء العضلات المجاورة للعمود الفقري، أمَّا الركبتان فممدودتان بفضل العضلة الرباعية الرؤوس الفخذية، وتساهم العضلة الثلاثية الرؤوس العضلية في مد المرفقين.

أمَّا دوران الذراع نحو الركبة فتقوم العضلة الكابة المدورة والعضلة الكابة المربعة بهذه المهمة، ونكون الأصابع منفرجة على الركبة بفضل العضلة السنعية الظهرية.

المرحلة الثالثة: وضع السجود: فالعضلات التي تشارك في السجود أثناء ثني الجسم عموماً هي العضلة القطنية الكبرى المساعدة لعضلات البطن الأمامية وارتخاء

العضلات المجاورة للعامود الفقري من الناحية الخلفية للظهر وتعمل العضلة القطنية والعضلة الحرقفية على ثني الوركين، أمَّا ثني الركبة فيحصل بعمل العضلات الخلفية بالفخذ وعضلة المأبض وعضلة الساق وعضلة الأخمص، وبهذه المرحلة الثالثة تتم الركعة ويبدأ المصلي ركعةً جديدةً، فبأداء الصلاة وحركاتها تقوى العضلات وتجعلها تعمل في أفضل مستوى ممكن للمحافظة على صحتها، فهذا هو دين الإسلام الذي يوفر أفضل طريقة للمحافظة على لياقة جسم الإنسان طوال الحياة.

عضلات جسم الإنسان والتي تشارك في أداء الصلاة وتقوى بها



الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد- r -وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين. أمَّا بعد:

فإنَّ من عظم نعمة الله - تعالى - وجميل مننه- جلا وعلا- أن يسر لي إتمام هذا البحث وإنجازه، فأسأله - تعالى - أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً لمن كتبه وقرأه، إنَّه سميعٌ مجيبٌ.

ومن خلال معايشتي لهذا البحث حتى بلغت نهايته فإنِّي توصلت إلى نتائج أوجزها فيما يلي:

١- إنَّ الطهارة لا تتحقق إلاَّ بما فرضه الله - l - وفقاً لما جاء في سنة رسوله- r -من الوضوء والغسل، حيث أثبتت عدة دراساتٍ وأبحاث أنَّ الغسل يزيل عن جسم الإنسان (٩٠%) من الكائنات الدقيقة في المرة الواحدة.

٢- إنَّ من الفوائد الصحية للمشي إلى الصلاة تنمية التحمل والكفاءة البدنية، وتنشيط الدورة الدموية، والمحافظة على سلامة القلب، والوقاية من أمراض العظام، وزيادة مرونة المفاصل، كما يوسع الشرايين والأوردة، وينعش الخلايا، ويحسن عمل جميع أجهزة الجسم، ويعمل على إذابة الشحوم والدهون وإزالة التوتر والتيبس، وتحرير الجسم من الرخاوة، وهذه قمة الإعجاز.

٣- إنَّ الصلاة تعتبر وسيلة علاجٍ نفسيٍ تعتمد على عدة وسائل من بينها عملية التركيز والخشوع.

٤- إنَّ الصلاة الوسطى هي صلاة العصر وقد أمر الله - l - المسلمين بالمحافظة على أدائها؛ لأنَّ وقتها موافقاً لذروة النشاط القلبي.

٥- إنَّ الصلاة هي خير علاجٍ لأمراض الدوالي من خلال تنشيط الدورة الدموية من خلال وضع القيام والرفع من الركوع والانتقال من الوقوف إلى السجود ومن خلال السجود والرفع منه.

٦- الصلاة تعيد برمجة الدماغ من خلال تنشيط منطقة الناصية وانخفاض الجزء الخلفي من المخ، وهي المنطقة المسئولة عن إحساس الإنسان.

٧- الصلاة تقوي العظام وتحمي من هشاشتها كما تقوي العضلات والمفاصل من خلال أداء الحركات على أكمل وجه.

وأذيل هذه الخاتمة بالتوصيات التالية:

١- العمل على إعداد وتدريس مادة جديدة في كل كلية أو معهد يعنى بتدريس الإعجاز العلمي والتشريعي واللغوي والعددي في القرآن والسنة، وذلك لربط حقائق العلم بالوحي تعميقاً للإيمان وتقويةٍ لليقين في قلوب الدارسين.

٢- تشجيع بحوث الإعجاز وخاصة الإعجاز التشريعي والعلمي للصلاة؛ لأنَّه أمرٌ ضروريٌ في عصر المتغيرات وقلة الإيمان بما فرضه الله - تعالى - على المسلمين وكثرة المشككين في شريعة الإسلام وتعاليمه.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله- r -وسننه وأيامه- صحيح البخاري-، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، طبعة مقابلة على نسخة الفتح، اعتنى به: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية.

٢. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله- r - صحيح مسلم-، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، اعتنى به: ياسر حسن وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٣. الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، أ.د.عبد الله بن عبد المصلح، ود.عبد الجواد الصاوي، دار جياد للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٤. موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، الدكتور: محمد السقا عيد، دار اليقين، مصر الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٥. مجلة الإصلاح، العدد: ٢٩٦، سنة: ١٩٩٤م، من ندوات جمعية الإعجاز العلمي للقرآن في القاهرة، الإعجاز العلمي في الإسلام والسنة النبوية، محمد كامل عبد الصمد.

٦. الصلاة تعيد برمجة الدماغ، كتبها المهندس عبد الدائم الكحيل، بتاريخ: ٢٠٠٩/٨/١٧م، موقع واحة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

٧. الصلاة والرياضة والبدن، عدنان الطرشة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٣هـ.

٨. العبادات الإسلامية ومنافعها لتربية الجسم، الدكتور صالح بن علي أبو عراد، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
٩. منتدى الإرشاد التربوي والنفسي الأصالة والمعاصرة، الصلاة وقيام الليل والمشي إلى المساجد أفضل علاجٍ لأمراض العصر، كتبها جعفر ذيب مبارك الخالدي.
١٠. الاستشفاء بالصلاة-دراسة حول الفوائد الصحية للصلاة على ضوء الحديث-، الدكتور زهير رابح قرامي، هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
١١. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، حكم على أحاديثه وآثاره العلامة محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م..
١٢. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٣. جامع البيان في تأويل القرآن-تفسير الطبري-، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٩م.
١٤. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: د.عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
١٥. مختصر سنن الترمذي، اختصره وشرح جمله وألفاظه: الدكتور: مصطفى ديب البغا، اليمامة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٦. معجزة الصلاة في الوقاية من مرض دوالي الساقين، الدكتور توفيق علوان، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

١٧. من روائع الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، الأستاذ الدكتور عاطف المليجي، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤م.

١٨. وفي الصلاة صحةٌ ووقايةٌ، فارس علوان، دار المجتمع، جدة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٩. مرجع الكتروني :

20. Todds-clhnincal Diognosis and Management, by laborator methods Williams Textbook of Endocridogy
21. www.ardrewn ewberg.com/change-asp
22. M.H.Basshon uni and coll.astudy of the buscles acting during Islanic praxing in nor- mul subjects

الهوامش

(١) سورة النساء: (١٠٣).

(٢) رواه البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - r - وسننه وأيامه - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، طبعة مقابلة على نسخة الفتح، اعتنى به: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، كتاب الإيمان، باب: دعاؤكم إيمانكم لقوله - U -: {{ ´ µ ¶ ¸ رَبِّيلَوْلَادُعَآؤُكُمْ}} (١٣/١) رقم: (٨).

(٣) رواه البخاري في صحيحه ، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب: هل على من لم يشهد الجمعة غسل؟: (ص١٠٦)، حديث رقم: (٨٩٦).

(٤) رواه مسلم في صحيحه، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله - r - صحيح مسلم -، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، اعتنى به: ياسر حسن وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، كتاب الجمعة، باب: الطيب والسواك يوم الجمعة: (ص٣٥٤)، حديث رقم: (١٩٦٣).

(٥) سورة المائدة: (٦).

(٦) انظر: الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، أ.د. عبد الله بن عبد المصلح، ود. عبد الجواد الصاوي، دار جياد للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م: (ص:٢٦١).

(٧) موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، الدكتور: محمد السقا عيد، دار اليقين، مصر الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م: (ص٤٤٠)، نقلاً عن مجلة الإصلاح، العدد: ٢٩٦، سنة: ١٩٩٤م، من ندوات جمعية الإعجاز العلمي للقرآن في القاهرة، الإعجاز العلمي في الإسلام والسنة النبوية، محمد كامل عبد الصمد.

(٨) موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة: (ص:٤٤).

(٩) انظر: الصلاة والرياضة والبدن، عدنان الطرشة، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٣هـ: (ص:٨٤)، والعبادات الإسلامية ومنافعها لتربية الجسم، الدكتور صالح بن علي أبو عراد، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ: (ص٦٥)، ومنتدى الإرشاد التربوي والنفسي الأصالة والمعاصرة، الصلاة وقيام الليل والمشي إلى المساجد أفضل علاجٍ لأمراض العصر، كتبها جعفر ذيب مبارك الخالدي، تم الوصول إليه بتاريخ: ٢٠١١/١٢/١٢م.

(١٠) سورة المعارج: (١٩-٢٣).

(١١) سورة الرعد: (٢٨).

(١٢) موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة: (ص١٩٥).

(١٣) الاستشفاء بالصلاة دراسة حول الفوائد الصحية للصلاة على ضوء الحديث-، الدكتور زهير رابح قرامي، هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م: (ص٥١).

(١٤) رواه أبو داود في سننه، وقال الألباني: حديث صحيح، سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، حكم على أحاديثه وآثاره العلامة محمد ناصر الدين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م، باب في صلاة العتمة: (ص:٩٠١)، حديث رقم: (٤٩٨٦).

(١٥) سورة النجم: (٣-٤).

(١٦) الاستشفاء بالصلاة- دراسة حول الفوائد الصحية للصلاة على ضوء الحديث-، الدكتور زهير رابح قرامي، هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، (ص٥٧).

(١٧) سورة البقرة: (٢٣٨).

(١٨) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب: الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر: (ص٢٧٧)، رقم الحديث: (١٤٢٥).

(١٩) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م: (٢٨٣/١-٢٨٤).

(٢٠) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن - تفسير الطبري-، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٩م: (٥٧٦/٢-٥٨٤)، الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م: (١٣٨/١-١٤٠).

(٢١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب مواقيت الصلاة، باب: التبكير بالصلاة في يوم غيم: (ص٧٦)، حديث رقم: (٥٩٤).

(٢٢) رواه الترمذي، وقال: حسنٌ صحيح، مختصر سنن الترمذي، اختصره وشرح جمله وألفاظه: الدكتور: مصطفى ديب البغا، اليمامة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في صلاة الوسطى أنَّها صلاة العصر: (ص١٢٥)، حديث رقم: (١٨١).

(٢٣) رواه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب: الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها: (ص:٣٤٧)، حديث رقم: (١٩٢٧).

(٢٤) رواه الترمذي، وقال: حسنٌ صحيح، مختصر سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب: ما جاء في السهو عن وقت صلاة العصر: (ص٢٤)، حديث رقم: (١٧٥).

(٢٥) سورة البقرة: (٢٣٨).

(٢٦) تستعمل كلمة: الكاثيكول أمين للدلالة على الهرمونات العصبية، وهي الأدرينالين والنورأدرينالين.

(٢٧) انظر:

Todds-clhnincal Diognosis and Management, by laboratory methods, page: (372), Williams Textbook of Endocridogy page: (902).

(٢٨) معجزة الصلاة في الوقاية من مرض دوالي الساقين، الدكتور توفيق علوان، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م: (ص١٠٦).

(٢٩) المصدر السابق نفس الصفحة.

(٣٠) سورة الحج: (٧٧).

(٣١) سورة الحج: (٧٧).

(٣٢) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب السجود على سبعة أعظمٍ (ص:٩٨)، حديث رقم: (٨٠٩)، وحديث رقم: (٨١٠).

(٣٣) وفي الصلاة صحةٌ ووقايةٌ، فارس علوان، دار المجتمع، جدة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م: (ص:١٤٠).

(٣٤) الصلاة تعيد برمجة الدماغ، كتبها المهندس عبد الدائم الكحيل، بتاريخ: ٢٠٠٩/٨/١٧م، موقع واحة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم استرجع بتاريخ: ٢٠١١/١٢/١٢م.

(٣٥) موقع: **www.ardrewn ewberg.com/change-asp** أسترجع بتاريخ: ٢٠١١/١٢/١٢م.

(٣٦) سورة العلق: (١٥-١٦).

(٣٧) من روائع الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، الأستاذ الدكتور عاطف المليجي، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤م: (ص:١١٦).

(٣٨) الاستشفاء بالصلاة، دراسة حول الفوائد الصحية للصلاة على ضوء الحديث: (ص:١١٧).

(٣٩) انظر:

M.H.Basshon uni and coll.astudy of the buscles acting during Islanic praxing in nor mul subjects.page: (44-60).

عقوبة الحرابة (قطع الطريق)

دراسة فقهية مقارنة

د. راشد محمد عويضة العجمي(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـــــــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فلقد شرع الله - سبحانه وتعالى - الحدود أو العقوبات في الإسلام كحد الزنا والسرقة والحرابة وغيرها؛ وذلك لزجر الناس وردعهم عن اقتراف تلك الجرائم، وصيانة المجتمع من الفساد، وسميت هذه العقوبات حدوداً؛ لكونها مانعة عن ارتكاب أسبابها، ولأنها تمنع من التخطي إلا ما ورائها بدليل قوله - تعالى -: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ (٢٢٩: البقرة).

ولقد أثبت التاريخ أن المجتمع الإسلامي عندما طبق الحدود عاش آمنا مطمئناً على أمواله وأعراضه ونظامه، حتى أن المجرم نفسه كان يسعى لإقامة الحد عليه رغبة في تطهير نفسه والتكفير عن ذنبه، وهذا دليل واضح على أن هذه العقوبات شرعت لمصلحة الإنسان وصيانة الأموال والأعراض والأنساب والعقول والأنفس عن التعرض لها.

ومن ثم، فان ما ذهب اليه بعض المرتابين وضعاف النفوس من القول بأن العقوبات في الإسلام تتسم بالعنف والغلظة ولا تتفق مع المدنية والتقدم فإن هذا القول مردود عليهم؛ لأن هؤلاء – للأسف – يركزون النظر على شدة العقوبة فقط ويتناسون فظاعة الجريمة وآثارها الخطيرة على المجتمع، إنهم يتباكون على محارب يقتل أو يصلب أو تقطع يده ورجله من خلاف ولا تهولهم جريمة الحرابة

(*) معلم بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.

ومضاعفاتها الخطيرة على المجتمع، فكم من أموال اغتصبت، وثروات سلبت، وأناس قتلت أو شردت بسبب السطو والإغارة على أموالهم وتخويفهم وقتلهم، فكل ذلك لا يخطر ببال المشفقين على قلة قليلة من المجرمين تعاقب في سبيل أمن المجموع واستقراره.

في ضوء هذا جاء بحثي هذا دراسة فقهية مقارنة عن حد الحرابة أو قطع الطريق، ولقد اخترت هذا الحد بالدراسة دون غيره؛ نظراً لانتشار هذه الجريمة في كثير من البلاد وخاصة العربية التي قامت فيها ما يعرف بالثورات (ثورات الربيع العربي)، حيث ضعف فيها الأمن أحيانا، واستغل المجرمون ذلك في خطف الناس وترويعهم وسلب أموالهم؛ ولذا فقد جاءت هذه الدراسة لكي تبين آراء الفقهاء في هذه العقوبة.

ولقد اتبعت في هذه الدراسة المنهج المقارن، حيث قارنت في مسائله بين المذاهب الفقهية السنية الخمسة، وهي المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والظاهري؛ لأن المقارنة توضح سعة آفاق ومرونة الفقه الإسلامي، وتعد – في نظري – لونا من ألوان التجديد في الفقه الإسلامي.

ولقد جاء البحث في مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة وذلك على النحو التالي:

المقدمة: أوضحت فيها أهمية الموضوع وخطته والمنهج المتبع في دراسته.

المبحث الأول: تعريف بمفردات عنوان البحث (الحد، الحرابة).

المبحث الثاني: عقوبة الحرابة أو قطع الطريق.

المبحث الثالث: كيفية تنفيذ عقوبة الحرابة.

المبحث الرابع: شروط تطبيق حد الحرابة.

المبحث الخامس: ثبوت عقوبة الحرابة أو إسقاطها.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج.

ثم فهرس المصادر.

والله اسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم

الباحث

المبحث الأول
(تعريف بمفردات عنوان البحث)

أولا: تعريف الحد:

الحد في اللغة هو المنع، ومنه سمي كل من البواب أو السجان حداداً؛ لأن الأول يمنع من الدخول، والثاني: يمنع من الخروج، وسمي المعرف للماهية حدا؛ لمنعه من الدخول والخروج، وسميت العقوبات حدودا؛ لكونها مانعة من ارتكاب أسبابها، وحدود الله محارمه؛ لأنها ممنوعة بدليل قوله - تعالى -: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [١٨٧: البقرة]، وحدود الله أيضا: أحكامه، أي: ما حده الله وقدره، فلا يجوز أن يتعداه الإنسان، وسميت حدوداً؛ لأنها تمنع من التخطي إلى ما ورائها، بدليل قوله - تعالى -: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ (٢٢٩: البقرة) [١].

هذا عن تعريف الحد لغة، أما اصطلاحا، فهناك تعريفان:

الأول: وهو ما ذهب إليه الحنفية من القول بأن الحد هو: عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله - تعالى -، فلا يسمى التعرير حداً؛ لأنه ليس بمقدر ولا يسمى القصاص أيضا حدا؛ لأنه وإن كان مقدراً لكنه حق العباد، والمراد من كونها حقا لله - تعالى -: أنها شرعت لصيانة الأعراض والأنساب والأموال والعقول والأنفس عن التعرض لها [٢].

غير أن بعض هذه الحدود كحد الزنا وشرب الخمر حق خالص لله - تعالى – أي: حق للمجتمع، وبعضها الآخر مثل: حد القذف فيه حق لله وحق للعبد أي: أنه يشترك فيه الحق الشخصي والحق العام [٣].

الثاني: وهو ما ذهب إليه الجمهور من القول بأن الحد عقوبة مقدرة شرعاً سواء كانت حقا لله - تعالى - أم للعبد [٤].

الألفاظ ذات الصلة بالحد:

هناك ألفاظ ذات صلة بلفظ الحد، وهي [٥]:

١ - القصاص: لغة المماثلة، واصطلاحا: أن يوقع على الجاني مثل ما جنى كالنفس بالنفس والجرح بالجرح، ومنه قوله - تعالى - : ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [١٧٩: البقرة]، وقوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ [١٧٨: البقرة][٦]، فالقصاص غير الحد؛ لأنه عقوبة مقدرة وجبت حقا للعباد.

٢ - العقوبة: لغة من عاقبت اللص معاقبة وعقابا، والاسم العقوبة وهي الألم الذي يلحق الإنسان مستحقا على الجناية، ويكون بالضرب أو القطع أو الرجم أو القتل، وسمي بها؛ لأنها تتلو الذنب، من تعقبه إذا تبعه، فالعقوبة أعم من الحدود[٧].

٣ - الجناية: لغة: اسم لما يكتسب من الشر، وشرعا: اسم لفعل محرم وقع على مال أو نفس [٨].

فبين الجناية والحد على الإطلاق المجازي عموم وخصوص من وجه؛ إذ كل حد جناية، وليس كل جناية حداً، وأما على الإطلاق الأول فبينهما تباين.

٤ - التعزير: لغة: من عزره. أي: لامه وأدبه، وشرعا: عاقبه بما هو دون الحد الشرعي[٩].

فالتعزير في بعض إطلاقاته اللغوية: حد، وأما في الشرع فليس بحد؛ لأنه ليس بمقدر[١٠].

أنواع الحدود:

يرى الحنفية: أن الحد يخصص للعقوبة المقدرة والمقررة حقا لله - تعالى -. أي: لصالح الجماعة؛ ولذلك يرون أن الحدود خمسة هي: حد السرقة، وحد الزنا، وحد

الشرب، وحد السكر، وحد القذف، أما الحرابة أو قطع الطريق فهو داخل عندهم تحت مفهوم السرقة بالمعنى الأعم، والتفرقة بين حد الخمر (ماء العنب النيئ المتخمر) وحد السكر للأشربة المسكرة المتخذة من غير العنب: كالشعير والذرة والعسل ونحوها(١١).

أما الجمهور فيرون إطلاق لفظ الحد على كل عقوبة مقدرة سواء أكانت حقا لله - تعالى - أم لحق الأفراد؛ ولذلك يرى المالكية أن الحدود سبعة، فيضيفون إلى الحدود المذكورة: حد الردة والبغي، على حين يعتبر بعض الشافعية الحدود ثمانية بإضافة القصاص إليها، على حين يعتبر المالكية والشافعية قتل تارك الصلاة عمداً من الحدود(١٢).

ويقول ابن جزي المالكي: "الجنايات. أي: الجرائم الموجبة للعقوبة ثلاث عشرة، وهي: القتل والجرح والزنا والقذف وشرب الخمر والسرقة والبغي والحرابة والردة والزندقة وسب الله وسب الأنبياء والملائكة وعمل السحر وترك الصلاة والصيام"(١٣).

الحكمة من تشريع الحدود:

إن الحكمة من هذه الحدود أو العقوبات هو زجر الناس وردعهم عن اقتراف تلك الجرائم، وصيانة المجتمع عن الفساد والتطهر من الذنوب، وفى هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : " من رحمة الله - سبحانه وتعالى - أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال والقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم - سبحانه وتعالى - وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته

ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله لتزول النوائب وتنقطع الأطماع عن التظلم والعدوان ويقتنع كل إنسان بما أتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غيره حقه "(١٤).

ثانيا: تعريف الحرابة :

الحرابة لغة: يقال: "حرب حربا: أخذ جميع ماله... وحاربه محاربة وحراباً. أي: قاتله، ويقال: هم يحاربون الله. أي: يخالفونه ويعصونه"(١٥).

هذا عن تعريف الحرابة لغة، أما اصطلاحاً، فقد وردت عدة تعريفات لها، منها تعريف الحنفية بأنها: "الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمنع المارة من المرور ويقطع الطريق سواء أكان القطع من جماعة أو من واحد بعد أن يكون له قوة القطع، سواء أكان القطع بسلاح أو بغيره من العصا والحجر والخشب ونحوها؛ لأن انقطاع الطريق يحصل بكل ذلك، سواء كان بمباشرة الكل والتسبب من البعض بالإعانة والأخذ؛ لأن القطع يحصل بالكل"(١٦).

وعرفها ابن فرحون المالكي بقوله : "هي كل فعل يقصد به أخذ المال على وجه يتعذر معه الاستغاثة: كإشهار السلاح والخنق وسقي السكران لأخذ المال، وإن قتل عبدا أو ّذمياً على ما معه وإن قل فهو محارب"(١٧).

وعرفها الخطيب الشربيني الشافعي بقوله: "وقطع الطريق هو البروز لأخذ مال أو لقتل أو إرعاب مكابرة اعتماداً على الشوكة مع البعد عن الغوث"(١٨).

كذلك عرفها ابن قدامة الحنبلي قائلاً : "وهم الذين يعرضون للناس بالسلاح في الصحراء فيغصبونهم المال مجاهرة "(١٩).

أما ابن حزم الظاهري فعرف المحارب بقوله: "هو المكابر المخيف لأهل الطريق المفسد في سبيل الأرض سواء بسلاح أو بلا سلاح أصلاً سواء ليلاً أو نهاراً، في مصر أو في فلاة، أو في قصر الخليفة أو الجامع، وسواء قدموا على أنفسهم إماما أو

لم يقدموا، كل من حارب المار أو أخاف السبيل بقتل نفس أو أخذ مال أو الجراحة أو انتهاك فرج فهو محارب"[٢٠].

تلك هي تعريفات الفقهاء لحد الحرابة، والأقرب إلى الصواب في نظري تعريف الكاساني الحنفي؛ لأن هذا التعريف أكثر وضوحاً وتفصيلاً، حيث يلقي الضوء على معنى الحرابة وبعض شروطها.

الألفاظ ذات الصلة:

هناك ألفاظ ذات صلة بالحرابة، وهي:

١- البغي: لغة هو من بغى فلان بغياً. أي: تجاوز الحدود واعتدى وتسلط وظلم، والباغي: الظالم المستعلي، والخارج على القانون، والجمع بغاة، والفئة باغية "[٢١].

أما اصطلاحاُ فالبغي هو: "الخروج على طاعة إمام أهل العدل بتأويل غير مقطوع الفساد"[٢٢].

وفرق الإمام مالك بين الحرابة والبغي، فقال: " البغي يكون بالخروج على تأويل – غير قطعي الفساد – والمحاربون خرجوا فسقاً وخلوعاً على غير تأويل"[٢٣].

٢- السرقة: لغة هي: أخذ المال خفية، فهو سارق، والجمع: "سرقة وسراق"[٢٤]، أما اصطلاحا فهي: "أخذ مكلف حراً لا يعقل لصغره، مالاً محترماً لغيره نصاباً أخرجه من حرزه بقصد أو أخذ خفية لا شبهة له فيه"[٢٥].

فالفرق بين السرقة والحرابة: أن الحرابة فيها مجاهرة ومكابرة أما السرقة فلا.

٣- الغصب: لغة هو: "أخذ الشيء قهرا وظلما، ويقال: غصب ماله وغصب منه ماله. أي: أكرهه عليه، فهو غاصب"[٢٦]، واصطلاحاً هو: " إزالة يد المالك عن ماله المتقوم على سبيل المجاهرة"[٢٧].

٤ - النهب والاختلاس، النهب لغة: الغلبة على المال، واصطلاحاً هو: أخذ الشيء علانية دون رضا، وأما الاختلاس فهو خطف الشيء بسرعة على غفلة من صاحبه، مع الاعتماد على الهرب فالنهب والاختلاس كلاهما أخذ الشيء علانية، والفرق بينهما هو سرعة الأخذ في الاختلاس بخلاف النهب، فإن ذلك غير مع معتبر فيه(٢٨).

المبحث الثاني

عقوبـــة المحـــارب

الأصل في عقوبة الحرابة قوله - تعالى -: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾ [٣٣: المائدة].

أوضحت هذه الآية الكريمة عقوبة الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً(الحرابة)، وبينت أنها إحدى عقوبات أربع وهي:

١ - القتل. ٢ - الصلب.

٣ - قطع الأيدي والأرجل من خلاف. ٤ - النفي من الأرض.

بيد أن الفقهاء اختلفوا فيما يعاقب به المحارب من هذه العقوبات وهل القاضي مخير في توقيع ما يراه مناسبا من هذا العقوبات عليه، أو أن لكل فعل عقوبة معينة؟

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة مرجعه إلى: أن العقوبات المـــذكورة في الآيـــة جاءت معطوفة بحرف (أو) وهذا الحرف مشترك بين معان كثيرة في اللغـــة منـــها التخيير أو التنويع [٢٩].

ومن ثم فقد ذهب جمهور الفقهاء [٣٠] إلى أن (أو) في الآية للتنويع والترتيـــب؛ بناء على ذلك فإن عقوبة المحارب تكون حسب نوع الجريمة التي يرتكبها وذلـــك على النحو التالي:

١ - إذا قتل المحارب فقط ولم يأخذ ماله فعقوبته القتل فقط ولا يصلب، وقتله يكون حدا لا قصاصا، فلا يجوز العفو عنه ولا الصلح فيه.

٢ - إذا قتل المحارب وأخذ المال فعقوبته القتل والصلب، بيد أن أبا حنيفة خالف الجمهور في هذه المسألة، فقال للإمام أربعة خيارات: إن شاء قطع أيديهم

وأرجلهم وقتلهم، وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم وصلبهم، وإن شاء صلبهم، وإن شاء قتلهم وترك القطع [٣١].

٣- إذا أخذ المحارب المال فقط فعقوبته القطع، فتقطع يده اليمنى ورجله اليسرى.

٤- إذا أخاف المحارب السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالا، ولكنه روع الناس فقط فعقوبته النفي.

وهذا المذهب هو ما رواه عطاء عن ابن عباس وقال به سعيد بن جبير وقتادة والحسن والسدى وأبو مجلز وعطاء الخرساني، وذهب إليه الشافعي والليث وأحمد وإسحاق والأوزاعي وأبو حنيفة – مع تفصيل في ذلك كما رأينا – والصاحبان وغيرهم [٣٢].

وفى الجانب المقابل ذهبت طائفة من الفقهاء إلى أن (أو) في الآية للتخيير بين هذه العقوبات، فللحاكم أن يتخير عقوبة من هذه العقوبات الأربع حسب ما يراه من المصلحة، بصرف النظر عن الجريمة التي ارتكبها المحاربون، وهذا القول روي عن أبي ثور وداود ومالك، وهو قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وأبي الزناد والضحاك والنخعي [٣٣].

غير أنه مما تجدر الإشارة إليه: أن مالكاً قد ذهب إلى القول بأن (أو) في الآية تفيد التخيير، وأن الإمام مخير في توقيع العقوبة التي يراها مناسبة لجرم الجاني إلا أنه اشترط في ذلك ألا ينزل الحاكم بالعقوبة عن قدرها في الجرائم العادية، وبيان ذلك: أن المحارب إذا قتل كان الإمام مخيراً بين قتله أو قتله وصلبه وليس له قطعه أو نفيه حتى لا ينزل بالعقوبة؛ إذ إن جزاء القتل في غير الحرابة هو القتل قصاصا، إلا أن القتل في الحرابة حد.

وإن أخذ المحارب المال، ولم يقتل خير الإمام بين قتله وصلبه وقطعه ولا يجوز له الاكتفاء بنفيه؛ لأن ذلك نزولاً بالعقوبة؛ إذ إن جزاء السرقة الصغرى القطع.

أما إذا أخاف المحارب الناس فقط كان الإمام مخيراً بين قتله وصلبه وقطعه من خلاف ونفيه، وأن الأمر راجع إلى اجتهاد الإمام، فإن كان المحارب ذا رأي وتدبير قتله الإمام أو صلبه؛ لأن القطع لا يزيل ضرره، وإن كان المحارب من ذوي القوة والبطش قطعه الإمام من خلاف؛ لأن القطع يعجزه، وإن لم يكن ذا رأي ولا شوكة أخذه الإمام بأيسر العقوبات وهو النفي [٣٤].

أدلة القائلين بالتنويع:

استدل القائلون بأن عقوبة الحرابة على التنويع. أي: يعاقب كل محارب حسب جنايته بأدلة نقلية وعقلية أهمها [٣٥]:

١- روي عن أنس بن مالك أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- سأل جبريل- عليه السلام - عن الحكم في المحارب فقال: "من سرق مالا وأخاف السبيل فاقطع يده لسرقته ورجله بإخافته، ومن قتل فاقتله، ومن قتل وأخاف السبيل واستحل الفرج الحرام فاصلبه" [٣٦].

٢- كذلك روي عن ابن عباس أنه قال: إذا قتلوا وأخذوا الأموال صلبوا وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذ المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض [٣٧].

يعقب ابن قدامة على هذا الأثر بقوله:" فإما أن يكون توقيفا أو لغة، وأيهما كان فهو حجة [٣٨].

كما يقول الشافعي: " واختلاف حدودهم باختلاف أفعالهم على ما قال ابن عباس إن شاء الله"[٣٩].

٣- إن الآية ذكرت عقوبات متفاوتة (قتل – صلب – قطع – نفي) والجرائم التي يرتكبها المحاربون متفاوتة (قتل وأخذ المال – قتل – أخذ المال – إخافة) ولما

كانت تلك العقوبات متفاوتة شدة وضعفا، وكانت هذه الجرائم متفاوتة كذلك، كان الأنسب توزيع العقوبات على الجرائم بحيث تتناسب الجريمة والعقوبة المحددة لها.

يقول ابن قدامة: " إن العقوبات تختلف باختلاف الإجرام؛ ولـذلك اختلـف حكم الزاني والقاذف والسارق وقد سووا بينهم مع اختلاف جنايتهم"(٤٠).

٤- روى عن النبي محمد (r) أنه قال: " لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير حق"(٤١)، ففي هذا الحديث نفى النبي (r) قتل من خرج عن هذه الوجوه الثلاثة ولم يخصص فيه قاطع الطريق، فانتفى بذلك قتل من لم يقتل من قطاع الطريق، وإذا انتفى قتل من لم يقطع الطريق وجب قطع يده ورجله وأخذ المال وهذا لا خلاف فيه.

٥- إن القياس الجلي يدل على أن عقوبة الحرابة على التنويع؛ لأن القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق وصار القتل حتما لا يجوز العفو عنه، وأخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق، فغلظ ذلك في قاطع الطريق وبقطع الطرفين وإن جمعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في حقهم بين القتل وبين الصلب؛ لأن بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار إيقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الإقدام على مثل هذه المعصية، وأما إن اقتصر على مجرد الإخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الأرض.

أدلة القائلين بالتخيير: (٤٢)

استدل القائلون بأن عقوبة الحرابة على التخيير بأن هذه العقوبـات جـاءت معطوفة على الآية بحرف العطف (أو) وهذا الحرف يقتضي التخيير كما في نظـائر ذلك من القرآن الكريم، كقوله في جزاء الصيد: ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ

بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [٩٥ : المائدة]، وكقوله في كفارة الفدية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾ [١٩٦:البقرة]، وكقوله في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ﴾ [٨٩:المائدة] ، فهذه الآيات كلها على التخيير، فكذلك فلتكن هذه الآية، يقول ابن العربي: "لأن (أو) على التخيير فهو أصلها وموردها في كتاب الله - تعالى -" (٤٣).

مناقشة الأدلة:

هكذا استدل كل فريق بأدلة تؤيد ما ذهب إليه، بيد أن الدليل الذي استدل به القائلون بالتخيير فيه نظر؛ لأنهم بنوا مذهبهم على أن حرف (أو) يفيد التخيير، وهذا القول تعوزه الدقة؛ لأن هذا الحرف كما أنه يفيد التخيير، فإنه يفيد أيضا التنويع، مثال ذلك قوله - تعالى - : ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْ﴾ [١٣٥: البقرة] ففي هذه الآية لا يفيد حرف (أو) التخيير وإنما يفيد التنويع؛ لأنه ليس هناك فرقة تخير بين اليهودية والنصرانية، بل كل يدعو إلى دينه، فكأن المعنى: أن بعضهم وهم اليهود قالوا : كونوا هوداً، وبعضهم وهم النصارى قالوا: كونوا نصارى، وهذا هو ما نص عليه المفسرون.

يقول ابن الجوزي "معناه: قالت اليهود كونوا هودا، وقالت النصارى كونوا نصارى(٤٤)". كما يقول القرطبي: "دعت كل فرقة إلى ما هي عليه (٤٥) ".

ومن ثم فإن حرف (أو) في آية الحرابة يحتمل التنويع والتخيير، وحينئذ فلا يصلح الاستدلال به فقط على القول بأن عقوبة الحرابة على التخيير؛ لأن المحتمل لا تقوم به حجة.

ليس الأمر هذا فحسب بل إن حمله في الآية على التنويع هو الأقرب إلى الصواب وهذا هو ما تؤيده اللغة؛ لأن حرف (أو) الذي يفيد التخيير هو الذي

يأتي بعد الطلب كما نص على ذلك النحويون [٤٦]، وحيث إن هذا الحرف لا يقع في هذه الآية بعد الطلب، فحمله على التنويع أقرب من حمله التخيير.

ومما يؤيد حمل(أو) في الآية على التنويع وليس التخيير: أن الله بدأ في هذه الآية بالأغلظ فالأغلظ، وهذا هو عرف القرآن فيما أريد به التنويع: ككفارة الظهار والقتل، أما إذا أريد به التخيير فإنه يبدأ بالأخف ثم ينتقل إلى الأثقل: ككفارة اليمين، أما في هذه الآية فبدأ بالأثقل ثم انتقل إلى الأخف، فدل على أنه قرر ترتيب الجزاء على الأفعال، فمن قتل قتل، فإن زاد وأخذ المال صلب، فإن الفعل جاء أفحش، فإن أخذ المال وحده قطع من خلاف، وإن أخاف نفى [٤٧].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن قياس حرف (أو) في آية الحرابة - كما ذهب إليه القائلون بالتخيير – على حرف (أو) في كفارة اليمين أو جزاء الصيد، فإنه قياس مع الفارق؛ لأن التخيير الوارد في الأحكام المختلفة من حيث الصورة بحرف التخيير إنما يجري ظاهره إذا كان سبب الوجوب واحداً كما في كفارة اليمين وكفارة جزاء الصيد، أما إذا كان مختلفا فيخرج بيان الحكم لكل في نفسه، كما في قوله - تعالى -: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ (٨٦: الكهف). فإن ذلك ليس للتخيير بين المذكورين، بل لبيان الحكم لكل في نفسه لاختلاف سبب الوجوب، وتأويله: إما أن تعذب من ظلم، أو تتخذ الحسن فيمن آمن وعمل صالحاً. ألا ترى إلى قوله - تعالى - : ﴿قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا ۝٨٧ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءَ الْحُسْنَى﴾ [الكهف: ٨٧، ٨٨]، وقطع الطريق متنوع في نفسه وإن كان متحدا من حيث الأصل، فقد يكون بأخذ المال وحده، وقد يكون بالقتل لا غير، وقد يكون بالجمع بين الأمرين وقد يكون بالتخويف لا غير، فكان سبب الوجوب مختلفا فلا يحمل على التخيير بل على بيان الحكم لكل نوع، ويضمر في كل حكم مذكور نوع من أنواع قطع

الطريق، فكأنه - سبحانه وتعالى- قال : ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا﴾ (المائدة: ٣٣) إن قتلوا، أو يصلبوا إن أخذوا المال وقتلوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن أخذوا المال لا غير، أو ينفوا من الأرض إن أخافوا (٤٨).

المذهب الراجح:

وبعد ففي ضوء عرضنا لمذاهب الفقهاء ومناقشتنا لأدلتهم يتضح لنا : أن ما ذهب إليه الجمهور من القول بأن عقوبة الحرابة على التنويع هو الراجح؛ وذلك لتنوع أدلتهم فضلا عن قوتها فيما تدل عليه، حيث إن هذا الرأي يتمشى مع المبدأ الذى تقوم عليه الشريعة في أحكام العقوبات، حيث تقدر الشرعية العقوبة على قدر الجناية، فكلما كانت الجريمة مغلظة كانت العقوبة أشد وأنكى والعكس، فعلى سبيل المثال في عقوبة القتل، نجد أن عقوبة القاتل عمداً أشد من عقوبة القاتل شبه العمد، ففي الحالة الأولى القصاص، أما في الحالة الثانية يعاقب الجاني بالدية، كذلك نجد ذلك واضحاً في عقوبة الزنا، حيث إن عقوبة الزاني المحصن الرجم، وهي أشد من عقوبة الزاني غير المحصن وهي الجلد، وهكذا في سائر العقوبات حيث تختلف العقوبة حسب نوع الجريمة من حيث الغلظة والخفة.

وهذا الرأي يتفق مع العقل؛ لأن العقل السليم يوجب أن يكون الجزاء على قدر الجناية، يزيد بزيادتها، وينقص بانتقاصها. ومن ثم فليس من المعقول – على سبيل المثال – أن تتساوى عقوبة المحارب الذي قتل وأخذ المال مع عقوبة المحارب الذي قتل دون أن يأخذ المال، ففي الحالة الأولى ارتكب الجاني جريمتين وهما القتل والسرقة، أما في الحالة الثانية فقد ارتكب جريمة واحدة وهي القتل؛ ولذا يجب أن تكون عقوبة الجريمة الأولى أشد وأغلظ من عقوبة الجريمة الثانية؛ امتثالا لقوله - تعالى -: ﴿وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [٤٠: الشورى].

وبعد، فإذا ثبت لنا وجاهة هذا الرأي وقوة أدلته – كما رأينا – فإن ما ذهب إليه بعض الباحثين – قدامى ومحدثين – تعوزه الدقة، فمن القدماء يقول ابن العربي: "الآية – آية الحرابة – نص في التخيير وصرفها إلى التعقيب والتفصيل تحكم على الآية وتخصيص لها"(٤٩).

هكذا ذهب ابن العربي، والصواب: أن احتمال الآية للتخيير احتمال مرجوح، كما قال صاحب المنار: "أن الآية تحتمل التخيير احتمالا مرجوحا، والظاهر أن المراد حصر أنواع عقوبة المحارب مثل: "إنما الصدقات للفقراء...." (٥٠).

كذلك فإن ما ذهب إليه المرحوم الشيخ محمود شلتوت فيه نظر، حيث قال: "أما هذا التوزيع الذي ذهب إليه الأولون – أي: الجمهور- من القول بتنويع العقوبة على قدر الجناية، ففضلا عن أنه ليس له سند يحتمه، فهو تقييد الحاكم بما لم يرد أن يقيده به"(٥١).

المبحث الثالث

كيفية تنفيذ العقوبة

أولا الصلب:

اختلف الفقهاء في كيفية صلب المحارب وذلك على ثلاثة آراء هي:

الرأي الأول: وهو ما ذهب إليه الحنفية والراجح عند المالكية وفى قول للشافعية: أنه يصلب المحارب حيا، ثم يقتل مصلوبا، بيان ذلك: أنه يصلب المحارب على خشبة تغرز في الأرض بأن يربط جميعه بها بعد وضع قدميه على خشبة عريضة من الأسفل وربط يديه على خشبة عريضة من الأعلى، ثم يقتل مصلوبا قبل نزوله بأن يطعن بالحربة؛ لأن الصلب عقوبة مشروعة تغليظاً، وإنما يعاقب الحي، أما الميت فليس من أهل العقوبة وليس صلبه من قبيل المثلة المنهى عنها؛ لأن المراد بها قطع بعض الجوارح(٥٢).

وفى هذا يقول السرخسي الحنفي : "وإذا أراد أن يصلب ففي ظاهر الرواية يصلبهم أحياء ثم يطعن تحت ثندؤتهم الأيسر ليموتوا"(٥٣)

كما يؤكد هذا المعنى ابن رشد المالكي بقوله: "وقيل إنه يصلب حيا ثم يقتل في الخشبة، وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون "(٥٤).

بيد أنه إذا كان هناك اتفاق بين الحنفية والمالكية على صلبه أولاً ثم قتله ثانيا، إلا أنهم اختلفوا في مدة الصلب، فذهب الحنفية إلى القول بأن يترك مصلوبا ثلاثة أيام بعد موته، أما المالكية فقالوا تحدد مدة الصلب باجتهاد الإمام(٥٥).

الرأي الثاني: وهو ما ذهب إليه أشهب من المالكية والشافعية في المعتمد والحنابلة والطحاوي من الحنفية من القول بأن الصلب يكون بعد القتل؛ لأن الله - تعالى - قدم القتل على الصلب لفظا، فيجب تقديم ما ذكر أولاً في الفعل كقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، ولأن في صلبه حيا

تعذيبا له وتمثيلا به وقد نهى النبي (r) عن المثلة فقال: " إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة"(٥٦)، والغرض من صلبه بعد قتله هو التنكيل به وزجر غيره ليشتهر أمره"(٥٧).

الرأي الثالث: وهو ما ذهب إليه ابن حزم الظاهري من القول بأنه يصلب حيا ولا يقتل، بل يترك مصلوباً حتى يموت ويجف، وفى هذا يقول: "وقال بعض أصحابنا الظاهريين: يصلب حيا ويترك حتى يموت ويبس كله ويجف، فإذا يبس وجف أنزل فغسل وكفن وصلى عليه ودفن"(٥٨).

واستدل ابن حزم على مذهبه بقوله : "فصح يقينا أن الله - تعالى - لم يوجب قط عليهم حكمين من هذه الأحكام، ولا أباح أن يجمع عليهم خزيان من هذه الإخزاء في الدنيا، وإنما أوجب على المحارب أحدهما لا كلها ولا اثنين منها ولا ثلاثة، فصح بهذا يقينا لا شك فيه أنه إن قتل فقد حرم صلبه وقطعه ونفيه، وأنه إن قطع فقد حرم قتله وصلبه ونفيه، وأنه إن نفى فقد حرم قتله وصلبه وقطعه ونفيه، ولا يجوز ألبته غير هذا، فحرم بنص القرآن صلبه إن قتل، وحرم أيضا بنص القرآن قتله إن صلب، وحرم هذا الوجه أيضا بسنن رسول الله (r) التي ذكرنا من أن "أعف الناس قتلة أهل الإيمان" " وإذا قتلتم فأحسنوا القتلة" و"لعن الله من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا" والنهي عن ذلك، فلما حرم قتله مصلوبا بيقين لما ذكرنا من وجوب اللعنة على من اتخذ شيئا فيه الروح غرضا وحرم صلبه بعد القتل لما ذكرنا أنه لا يجوز عليه جمع الأمرين معاً وجب ضرورة أن الصلب الذى أمر الله - تعالى - به في المحارب إنما هو صلب لا قتل معه، ولو لم يكن هكذا لبطل الذى أمر الله - تعالى - به ولكان كلاماً عارياً من الفائدة أصلاً، وحاش الله - تعالى - من أن يكون كلامه - تعالى - هكذا، ولكان أيضا تكليفا لما لا يطاق، وهذا باطل فصح يقينا أن الواجب أن يخير الإمام صلبه إن صلبه حياً، ثم يدعه حتى ييبس ويجف كله، لأن الصلب في كلام العرب يقع على معنين أحداهما: من الأيدي والربط على

الخشبة، وقال الله - تعالى - حاكيا عن فرعون: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ (طه: ٧١)، والوجه الآخر التيبيس، وقال الشاعر يصف فلاة مضلة.

بها جيف الحسرى فأما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب

يريد أن جلدها يابس، فوجب جمع الأمرين معاً حتى إذا أنفذنا امر الله - تعالى - فيه وجب به ما افترضه الله - تعالى - فيه للمسلم على المسلم من الغسل والتكفين والصلاة والدفن"[٥٩].

والراجح في نظري: المذهب القائل بقتل المحارب أولاً ثم صلبه ثانيا، وهو ما ذهب إليه الشافعية في المعتمد والحنابلة؛ لأن هذا يتحقق به المقصود من حكمة مشروعية العقوبة وهو زجر الناس وردعهم عن اقتراف هذه الجريمة وبذلك نصون المجتمع من الفساد، وحتى يكون عبرة لغيره؛ لأنه محارب لله ولرسوله (r) كما وصفه القرآن الكريم.

ثانياً :- القتل:

اختلف الفقهاء فيما يغلب في قتل قاطع الطريق إذا قتل فقط، فذهب الحنفية والمالكية وهو قول عند الشافعية والحنابلة إلى أنه يغلب الحد، فيقتل وإن قتل بمثقل، ولا يشترط التكافؤ بين القاتل والمقتول، فيقتل الحر بالعبد، والمسلم بالذمي، كما لا عبرة بعفو مستحق القود [٦٠].

وقال الشافعية في الراجح عندهم والحنابلة في إحدى الروايتين عن أحمد : إنه يغلب جانب القصاص؛ لأنه حق آدمي، وهو مبني على المضايقة فيقتل قصاصاً أولاً، فإذا عفا مستحق القصاص عنه يقتل حدا ويشترط التكافؤ بين القاتل والمقتول، لخبر "لا يقتل مسلم بكافر"[٦١] وعلى هذا إذا قتل مسلم ذميا، أو الحر غير الحر ولم يأخذ مالاً لم يقتل قصاصا، ويغرم دية الذمي وقيمة الرقيق"[٦٢].

ثالثاً:- القطع من خلاف :

أي: قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، ويراعى في كيفية القطع ما يراعى في قطع السارق، فمكان القطع في اليد كما قال جمهور العلماء هو من الكوع أو مفصل الزند (الرسغ)، لما روى أنه- عليه السلام-: " قطع يد السارق من مفصل الزند" (٦٣).

وفى هذا يقول ابن الهمام: "أما كونه من الزند وهو مفصل الرسغ، ويقال الكوع فلأنه المتوارث"(٦٤).

كما يقول ابن رشد : "أما محل القطع فهو اليد اليمنى باتفاق من الكوع، وهو الذي عليه الجمهور"(٦٥).

ويقول الرملي الشافعي : "وتقطع اليد اليمنى من الكوع للاتباع؛ لأن الاعتماد على الكف"(٦٦).

ويؤكد هذا المعنى ابن قدامة المقدسي بقوله: "الاختلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع من يده اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع"(٦٧).

كما يقرر هذا ابن حزم الظاهري بقوله: "قطعت يده من الكوع وهو المفصل. ولا يقين إلا في الكف، فلا يجوز قطع أكثر منها، وهكذا وجدنا الله - تعالى - أمرنا في التيمم بما أمر إذ يقول - تعالى - : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، ففسر رسول الله (r) مراد الله - تعالى - بذكر الأيدي هنا وأنه الكفان فقط "(٦٨).

هذا عن مكان القطع في اليد، أما الرجل فهو من مفصل القدم كما يرى الجمهور، ودليلهم ما رواه ابن المنذر عن عمر(t) أنه قطع الرجل من المفصل، ولم يخالف في ذلك إلا أبو ثور (٦٩).

وإذا قطع فالسنة أن يعلق العضو في عنقه ساعة؛ لما روى فضالة بن عبيد قال:" أتى النبي (r) بسارق فأمر به فقطعت يده، ثم أمر فعلقت رقبته [٧٠]؛ "ولأن في ذلك ردعا للناس، ويحسم موضع القطع؛ لما روى أبو هريرة- رضى الله عنه- أن رسول الله (r) أتي بسارق فقال: " اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتوني به فأتى به، فقال: تب إلى الله - تعالى -، فقال: تاب الله عليك [٧١]، "والحسم هو أن يغلى الزيت غليا جيدا، ثم يغمس فيه موضع القطع لتحسم العروق وينقطع الدم"[٧٢].

رابعا: صفة النفي:

إذا كان ثمة اتفاق - كما رأينا – عند جمهور الفقهاء على أن عقوبة النفي تجب على المحارب الذي يخيف السبيل دون أن يقتل أو يأخذ مالا، إلا أن الذي نود أن ننبه إليه أن الفقهاء اختلفوا في المراد بهذا النفي، فهل المراد به الحبس أو الطرد؟ وهذا الخلاف مرجعه – كما يقول البطليوسي – : إلى اختلافهم في معنى كلمة ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣١] حيث إن هذه الكلمة مشتركة بين معان كثيرة [٧٣].

فمذهب الحنفية [٧٤] إلى أن المراد بالنفي هو الحبس؛ لأن الحبس خروج من سعة الدنيا إلى ضيقها، والمحبوس يشبه المنفي من الأرض إلا من موضع سجنه؛ لأنه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها، ولا يرى أحدا من أحبابه، فصار منفيا من جميع اللذات والشهوات والطيبات، واستدلوا على ذلك بما قاله صالح بن عبد القدوس عندما حبس في مكان ضيق وطال لبثه بتهمة الزندقة، فأنشد شعرا منه:

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها فلسنا من الأحياء ولسنا من الموتى
إذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

وفى الجانب المقابل ذهب بعض الفقهاء إلى القول بأن المراد بالنفي هو الطرد، بيد أن بعضهم قال بطرده إلى إحدى البلاد الإسلامية وهو ما ذهب إليه شريح وابن جرير وقال به مالك والزيدية[٧٥]. والشافعية في قول لهم [٧٦]، والإباضية[٧٧]، على حين ذهب البعض الآخر إلى القول بطرده إلى دار الكفر وهو ما روي عن أنس والزهري وقتادة [٧٨]، ووجهة هذا الرأي: أن الغرض من نفي المحارب هو دفع شره عن المسلمين، فلو أخرجناه إلى بلد مسلم آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين؛ ولذا يجب أن ينفى من دار الإسلام إلى دار الكفر.

وهناك رأي آخر نسب إلى أحمد وأبي إسحاق والشافعي - في قول له – والإمامية مفاده: أن المراد بنفي المحارب هو تشريده في الأمصار والبلدان، فلا يترك يأوي بلدا، وهذا الرأي قال به أيضا الحسن والزهري وابن العباس وسعيد ابن جبير وعمر بن عبد العزيز [٧٩].

تعقيب وترجيح:

هكذا اختلف الفقهاء في المراد بنفي المحارب؛ وذلك نتيجة لاختلافهم في معنى قوله - تعالى -: { أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ } والراجح هو: المذهب القائل بأن النفي معناه: الطرد والإبعاد؛ لأن هذا المعنى هو الذي يدل عليه ظاهر الآية. يقول ابن عطية:" إن نفيه من أرض النازلة هو نص الآية"[٨٠].

كما يقول القرطبي: "والظاهر: أن الأرض في الآية هي أرض النازلة وقد تجنب الناس قديما الأرض التي أصابوا فيها الذنوب، ومنه الحديث الذي ناء بصدره نحو الأرض المقدسة"[٨١].

كما يقول ابن قدامة: "ولنا ظاهر الآية فإن النفي معناه: الطرد والإبعاد"[٨٢].

كذلك فإن حمل النفي على الطرد والإبعاد تؤيده اللغة حيث نصت معاجم اللغة على أن المراد بمادة (ن ف ى) هو الطرد، فيقال: نفى الحاكم فلانا. أي: أخرجه من بلده وطرده(٨٣).

أضف إلى ذلك: أن حمل النفي على الطرد والإبعاد هو المتبادر إلى الذهن والذي يتفق مع العرف والعادة، وفى هذا يقول ابن رشد: "والذي يظهر هو أن النفي تغريبهم عن وطنهم، لقوله - تعالى -: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم﴾ (النساء: ٦٦)، فسوى بين النفي والقتل، وهي عقوبة معروفة بالعادة من العقوبات، كالضرب والقتل، وكل ما يقال فيه سوى هذا فليس معروفا لا بالعادة ولا بالعرف (٨٤).

ومن ثم فإن القول بأن المراد بالنفي هنا الحبس، وهو ما ذهب إليه الحنفية لا وجه له؛ لأنه يخالف المعنى الذي يدل عليه ظاهر الآية، فضلا عن مخالفته للاستعمال العربي، وهذا هو ما فطن إليه العلماء.

يقول صديق خان: " وأما النفي من الأرض فهو طرده من الأرض التي أفسد فيها، وقد قيل إنه الحبس وهو خلاف المعنى العربي" (٨٥).

كما يقول ابن قدامة: "النفي هو الطرد والإبعاد، والحبس: إمساك وهما يتنافيان"(٨٦).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن طرد المحارب إلى بلد آخر له ما يبرره في ظني؛ لأنه سيكون أكثر ردعاً وزجراً له، حيث يذوق وبال أمره في منفاه، فلا يعود إلى جريمته النكراء مرة أخرى.

هذا وقد نظم الشعراء أبياتا من الشعر تصور مدى اللوعة والأسى التي كانوا يشعرون بها نتيجة حنينهم إلى أوطانهم من ناحية، وبعدهم عن أقاربهم وأهاليهم من ناحية أخرى وفى هذا يقول البارودي (٨٧):

أبيت في غربة لا النفس راضية بها ولا الملتقى من شيعتي كثب

فلا رفيـــق تسر النـــفس طلعتـــه ولا صـــديق يـــرى مـــا بي فيكتئـــب

بيد أن الذي نود أن نشير إليه أننا لا نقول بنفي المحارب إلى أي مكان، ولكن يجب أن يكون نفيه إلى إحدى البلاد الإسلامية وليس إلى بلاد الكفر كما ذهب إلى ذلك بعض الفقهاء؛ لأن إخراج المسلم إلى دار الكفر فيه مفسدة؛ لأنه ربما يـــؤدي إلى فتنة المطرود في دينه من ناحية، ويقوي أعداء الإسلام من ناحية أخرى؛ ولـــذا يجب نفيه إلى إحدى البلاد الإسلامية سدا لهذه الذريعة، ودرءا لهذه الفتنة.

أما القول بأن نفيه إلى بلاد الإسلام سيترتب عليه إفساده في هذه البلد المسلم، فإنها دعوى غير مسلم بها؛ لأن المحارب إذا خشي منه أن يفسد في الأرض التي تنفى إليها، فللإمام أن يسجنه في هذا البلد، أما إذا كان لا يخشى منه الفـــساد فيتركـــه الإمام دون سجن، وهذا هو ما ذهب إليه مالك، وفى هذا يقول القرطبي: "وينبغي للإمام إن كان هذا المحارب مخوف الجانب يظن أنه يعود إلى حرابـــة أو فـــساده أن يسجنه في البلد الذي يغرب إليه، وإن كان هذا غير مخوف الجانب فظن أنه لا يعود إلى حنايته سرح"(٨٨).

المبحث الرابع

شروط قطع الطريق

هناك شروط لا بد من توافرها في المحاربين (قطاع الطرق) حتى يقام عليهم حد الحرابة، وهذه الشروط متنوعة وليست كلها موضع اتفاق بين الفقهاء، وهي [٨٩]:

١ - **التكليف**: لا خلاف بين الفقهاء في أن البلوغ والعقل شرطان في عقوبة الحرابة؛ لأنهما شرطا التكليف الذي هو شرط في إقامة الحدود، فإن كان قاطع الطريق صبياً أو مجنونا فلا حد عليهما؛ لأن العقوبة تستدعي جناية، وفعل الصبي والمجنون لا يوصف بكونه جناية.

واختلفوا في حد من اشترك مع الصبي أو المجنون في قطع الطريق، فذهب الجمهور إلى أن الحد لا يسقط عنهم وعليهم الحد، وقالوا لأنها شبهة اختص بها واحد فلم يسقط الحد عن الباقين، كما لو اشتركوا في الزنا بالمرأة. نص على ذلك الحنابلة وهو مقتضى كلام الشافعية والمالكية، حيث نص الشافعية على أن شريك الصبي يقتص منه، وحصروا مسقطات الحد على قاطع الطريق في توبته قبل القدرة عليه ولم يذكروا مسقطا آخر، ونصوا على أنه إذا أمسك رجل هاربا وقتله صبي يقتل الممسك عندهم، ومقتضى ذلك كله: أن شريك الصبي في قطع الطريق يحد. وقال الحنفية: إذا كان في القطاع صبي أو مجنون أو ذو رحم محرم من أحد المارة فلا حد على أحدهم، باشر العقلاء الفعل أو لم يباشروا وقالوا لأنها جناية واحدة قامت بالكل، فإن لم يقع فعل بعضهم موجبا للحد كان فعل الباقين بعض القلة فلم يثبت به الحكم، وقال أبو يوسف: إذا باشر العقلاء الفعل يحدون.

٢ - **الذكورة**: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يشترط في المحارب الذكورة فيقام حد الحرابة على المكلفين ذكورا وإناثاً، فلو اجتمع نسوة لهن قوة ومنعة فهن قاطعات طريق، ولا تأثير للأنوثة على الحرابة فقد يكون

للمرأة من القوة والتدبير ما للرجل، فيجري عليها ما يجري على الرجل من أحكام الحرابة.

وقال الحنفية: يشترط في المحارب الذكورة، فلا تحد المرأة وإن وليت القتال وأخذت المال؛ لأن ركن الحرابة هو الخروج على وجه المحاربة والمغالبة ولا يتحقق ذلك في النساء عادة؛ لرقة قلوبهن وضعف بنيتهن، فلا يكن من أهل الحرابة؛ ولهذا لا يقتلن في دار الحرب، ولا يحد كذلك من يشاركون في القطع من الرجال عند أبي حنيفة ومحمد، سواء باشروا الجريمة أو لم يباشروا، وقال أبو يوسف: إذا باشرت المرأة القتال وأخذ المال يحد الرجال الذين يشاركونها؛ لأن امتناع وجوب الحد على المرأة ليس لعدم الأهلية؛ لأنها من أهل التكليف، بل لعدم المحاربة عادة، وهذا لم يوجد في الرجال الذين يشاركونها فلا يمتنع وجوب الحد عليهم.

٣- السلاح: ذهب الحنفية والحنابلة إلى القول بأنه يشترط لتطبيق حد الحرابة أن يكون مع المحارب سلاح، أو ما هو في حكم السلاح: كالحجارة والعصا والخشب، فإن تعرضوا للناس بالعصى والأحجار فهم محاربون، أما إذا لم يحملوا شيئا مما ذكر فليسوا بمحاربين، وفى هذا يقول السرخسي الحنفي: " إن قصده في جوف المصر أو بين القرى بالسلاح يقام عليه حد قطاع الطريق"(٩٠).

كما يقول ابن قدامة الحنبلي :"أن يكون معهم سلاح، فإن لم يكن معهم سلاح فهم غير محاربين؛ لأنهم لا يمنعون من يقصدهم، ولا نعلم في هذا خلافا فإن عرضوا بالعصى والحجارة فهم محاربون"(٩١).

وفى الجانب المقابل لا يشترط المالكية والحنفية والظاهرية حمل السلاح أو ما هو في حكمه كالعصا، بل يكفي عندهم القهر والغلبة وأخذ المال ولو باللكز

والضرب بجمع الكف، وفى هذا يقول الخرشي: "والمعنى أن من سقى شخصا ما يسكره لأجل أخذ ماله المحترم فهو محارب"(٩٢).

كما يقول الخطيب الشربيني: "لا يشترط في قاطع الطريق عدد ولا ذكورة ولا سلاح"(٩٣).

كما يؤكد هذا المعنى ابن حزم الظاهري بقوله: "المفسد في سبيل الأرض سواء بسلاح أو بلا سلاح أصلا "(٩٤).

واستدل ابن حزم على مذهبه بما رواه أبو هريرة (t) قال، قال رسول الله(r): "من خرج من أمتي يضرب برها وفاجرها لا يتحاشى من مؤمنها ولا يفي بذي عهدها فليس منى"(٩٥)، ففي هذا الحديث يقول ابن حزم: "فقد عم رسول الله(r) كما تسمع الضرب، ولم يقل بسلاح ولا غيره، فصح أن كل حرابة بسلاح او بلا سلاح فسواء"(٩٦).

والراجح في نظري: المذهب القائل بعدم اشتراط السلاح في الحرابة؛ لقوة أدلة هذا المذهب، فضلا عن أن المحاربين يمكن أن يعتمدوا على الكثرة والغلبة في إرهاب وترويع الناس دون حمل السلاح.

٤- أن يكون قطع الطريق في دار الإسلام، فإذا كان في دار الحرب لا يجب الحد؛ لعدم ولاية الإمام في دار الحرب، فلا قدرة له على إقامة الحد.

٥- البعد عن العمران: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى ثبوت حكم قطع الطريق داخل المصر وخارجه على حد سواء، واستدلوا على ذلك بعموم آية المحاربة من ناحية؛ ولأن ذلك إذا وجد في العمران والأمصار والقرى كان أعظم خوفا وأكثر ضررا فكان أولى بحد الحرابة.

وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى عدم ثبوت حكم القطع إلا إذا كان بعيدا عن العمران. أي: خارج المصر، فإن حصل منهم الإرعاب وأخذ المال في القرى والأمصار فليسوا محاربين، وقالوا: لأن الواجب يسمى حد قطاع الطريق، وقطع

الطريق إنما هو في الصحراء؛ ولأن من في القرى والأمصار يلحقه الغوث فتذهب شوكة المعتدين، ويكونوا مختلسين وهو ليس بقاطع، ولا حد عليه. (٩٧).

٦- أن يكون المأخوذ مالا متقوما معصوما، ليس لأحد فيه حق الأخذ ولا تأويل التناول، ولا تهمة التناول، مملوكا لا ملك فيه للقاطع، ولا تأويل الملك، ولا شبهة الملك، محرزا مطلقا، ليس فيه شبهة الإباحة نصابا كاملاً: عشرة دراهم أو مقدرا بها لكل من القاطعين (٩٨).

٧- أن يكون المقطوع عليه مسلما أو ذميا، فإن كان حربيا مستأمنا فلا حد على القاطع؛ لأن عصمة مال المستأمن ليست عصمة مطلقة وإنما فيها شبهة الإباحة، وأن تكون يد المقطوع عليه صحيحة بأن كانت يد ملك أو يد أمانة أو يد ضمان، فإن لم تكن كذلك كيد السارق لم يجب الحد على القاطع نفسه.

٨- المجاهرة: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه يشترط في حكم قطع الطريق أخذ المال مجاهرة (أي: جهراً) فقالو بأن القتل خداعا بدون مجاهرة لأجل أخذ المال أو دخول الدار لأجل السرقة ليست حرابة، وفى هذا بقول السرخسي: "فإن نزل رجل في بيت أو فسطاط فأغلق عليه بابه وضم إليه متاعه فجاء رجل وسرق من فسطاطه وبيته شيئا فالحكم فيه ما هو الحكم في السارق في المصر" (٩٩).

كما يقول الخطيب الشربيني: "لا مختلسون قليلون يتعرضون لآخر قافلة عظيمة يعتمدون الهرب فليسوا قطاعا لانتفاء الشوكة "(١٠٠).

ويؤكد هذا ابن قدامة بقوله: "أن يأتوا مجاهرة ويأخذوا المال قهراً، فأما إن أخذوه مختفين فهم سراق، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم"(١٠١).

وفى الجانب المقابل ذهب المالكية إلى: أن الخروج بدون مجاهرة كالغيلة والخداع محاربة توجب حد الحرابة، وفى هذا يقول الخرشي : " وكذلك من خدع

صغيراً أو كبيراً فأدخله موضعا فقتله وأخذ ماله فإنه يكون محاربا؛ لأنه أخذ منه المال على وجه يتعذر معه الغوث ويسمى هذا قتل غيلة"[١٠٢].

كذلك وافق الظاهرية المالكية حيث يرى ابن حزم: أن الخروج بدون مجاهرة لأجل أخذ المال أو القتل غيلة تعتبر محاربة، حيث يرى أن العرنيين الذين خدعوا الرعاة وقتلوهم واستاقوا الإبل محاربين وفى هذا يقول : "فقطعهم رسول الله (r) للمحاربة، وسملهم للقصاص وتركهم كذلك حتى ماتوا يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا؛ لأنهم كذلك قتلوا هم الرعاة فارتفع الإشكال"[١٠٣].

والذى تميل إليه النفس في هذه المسألة هو: ما قاله المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة، حيث يقول ما نصه: "ولا شك أن اعتبار الغيلة من قبيل المحاربة يحتاج إلى نظر كبير؛ لأن المجاهرة التي هي من مقتضيات معنى الحرابة غير قائمة؛ إذ إن الاغتيال والمجاهرة نقيضان لا يجتمعان؛ لأن هذه تكون بإعلام والآخر يكون في اختفاء، ولا يمكننا اعتبار الغيلة من قبيل المحاربة إلا إذا كانت ثمرة اتفاق جنائي تقوم به جماعة يكون عملها هو الاغتيال، كتلك الجماعة التي تقوم بجرائم القتل غيلة للسياسيين أو أصحاب الأعمال، فإن هؤلاء يمكن أن يعدوا محاربين لهذا الاتفاق والتذرع بكل الوسائل لتنفيذ مآربهم وإن هذا الاتفاق والتنفيذ يصلح أن يقوم مقام المجاهرة، وفى كثير من الأحيان تكون هذه الجماعات معروفة بما يراه المجتمع من عملها المستمر بالقتل غيلة والنهب والتخريب، وأحيانا تعلن نفسها في منشورات تكتبها، وفى هذه الحالة تكون المجاهرة ثابتة وقائمة، وإنه في هذه الحدود نرى مذهب مالك معقولاً في معناه "[١٠٤].

المبحث الخامس

ثبوت جريمة الحرابة وسقوطها

أولاً : بم تثبت الحرابة؟

لا خلاف بين الفقهاء في أن جريمة الحرابة تثبت بالبينة أو الإقرار، ويكفي في حالة البينة شهادة شاهدين، وفى هذا يقول ابن حزم: "ولو شهد عدلان على ألف رجل أو أكثر بقتل أو سرقة أو بحرابة أو بشرب خمر أو بقذف لوجب القود والقطع والحد في كل ذلك على جميعهم بشهادة الشاهدين ولا فرق بين شهادتهما مجتمعين، وبين شهادتهما على كل واحد منهم على انفراده "[١٠٥].

وتقبل شهادة الرفقة في الحرابة، فإذا شهد على المحارب اثنان من المقطوع عليهم لغيرهما ولم يتعرضا لأنفسهما في الشهادة قبلت شهادتهما، وليس على القاضي البحث عن كونهما من المقطوع عليهم، وإن بحث لم يلزمهم الإجابة، أما إذا تعرضوا لأنفسهما بأن يقولا: قطعوا علينا الطريق ونهبوا أموالنا لم يقبلا، لا في حقهما، ولا في حق غيرهما للعداوة، وقال مالك: تقبل شهادتهم في هذه الحالة، وتقبل عنده في الحرابة شهادة السماع، حتى لو شهد اثنان عند الحاكم على رجل اشتهر بالحرابة أنه هو المشتهر بالحرابة تثبت الحرابة بشهادتهما وإن لم يعايناه[١٠٦]. كذلك إذا أقر المحاربون واعترفوا بأنهم ارتكبوا جريمة الحرابة أقام عليهم الإمام الحد[١٠٧].

ثانيا: سقوط عقوبة الحرابة:

يسقط حكم قطع الطريق بعد وجوبه بأمور [١٠٨]:

١ - تكذيب المقطوع عليه القاطع في إقراره بقطع الطريق.

٢ - رجوع القاطع عن إقراره بقطع الطريق.

٣ - تكذيب المقطوع عليه البينة.

٤- ملك القاطع الشيء المقطوع له وهو المال قبل الترافع أو بعده عند جمهور الحنفية خلافا لغيرهم.

٥- توبة القاطع قبل قدرة السلطان عليه؛ لقوله - تعالى - : ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ (المائدة: ٣٤)، وهذا باتفاق الأئمة؛ لأن الله - تعالى - قد أوجب عليهم الحد، ثم استثنى التائبين قبل القدرة عليهم.

ويترتب على سقوط الحد بالتوبة، أو على عدم وجوب الحد لمانع بأن فات شرط من شروط الحد كنقصان النصاب: أنه إذا كان المال موجوداً يجب رده إلى صاحبه، وإن كان هالكا أو مستهلكا يجب الضمان، فإن قتلوا بسلاح يجب القصاص عند الحنفية، وإن قتلوا بعصا أو حجر، فعلى عاقلة القاتل الدية لورثة المقتول، ويجب القصاص عند الجمهور في القتل العمد سواء أكان بسلاح أم بغيره، وإن جرحوا فالجروحات فيها القصاص فيما يمكن فيه القصاص والأرش. أي: الضمان فيما لا يمكن(١٠٩).

الخاتمـــــة

الحمد لله والمنة له وحده على إتمام هذا العمل، وبعد:

فإنه لجدير بي أن أسجل- هنا- أهم النتائج التي توصلت إليها من هذا البحث وهي:

١- إن ثمة اختلافاً بين الفقهاء في الحدود، حيث يراها الحنفية خمسة وهي: حد السرقة، وحد الزنا، وحد الشرب، وحد السكر، وحد القذف، على حين يراها المالكية سبعة بإضافة حد الردة والبغي إلى الحدود المذكورة، أما بعض الشافعية فيرون أن الحدود ثمانية بإضافة القصاص إليها.

٢- أوضح البحث أن الحكمة من مشروعية الحدود هي زجر الناس وردعهم عن اقتراف الجرائم وصيانة المجتمع من الفساد والتطهر من الذنب.

٣- أوضح البحث أن ما ذهب إليه الجمهور من القول بأن عقوبة الحرابة على التنويع هو المذهب الراجح؛ لأنه يتمشى مع المبدأ الذي تقوم عليه الشريعة الإسلامية في أحكام العقوبات، حيث تقدر الشريعة العقوبة على قدر الجناية، فكلما كانت الجريمة مغلظة كانت العقوبة شديدة، والعكس صحيح.

٤- رجح البحث المذهب القائل بأن المراد بنفي المحارب هو طرده وإبعاده عن بلده إلى بلد آخر؛ لأن هذا المذهب هو الذي تدل عليه ظاهر الآية من ناحية، وتؤيده اللغة من ناحية ثانية.

٥- رجح البحث المذهب القائل بقتل المحارب أولاً ثم صلبه ثانيا، وهو ما ذهب إليه الشافعية في المعتمد والحنابلة؛ لأن هذا يتحقق به المقصود من حكمة مشروعية العقوبة، وهو زجر الناس وردعهم.

٦- أوضح البحث أن هناك شروطاً لا بد من توافرها حتى يقام على المحاربين حد الحرابة، وهذه الشروط بعضها موضع اتفاق بين الفقهاء، وبعضها الآخر موضع اختلاف.

٧- أوضح البحث أن الحرابة تثبت بإحدى طريقين: البينة أو الإقرار.

٨- بين البحث أن عقوبة الحرابة تسقط بعدة أمور أوضحها البحث.

أهم المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن لابن العربي (ت:٥٤٣هـ) تحقيق على محمد البجاوي بيروت، دار الجبل، د.ت.
٢. أحكام القرآن للجصاص (ت:٣٧٠هـ) بيروت، دار الكتاب العلمي د.ت.
٣. إعلام الموقعين لابن القيم (ت:٥٧٥١) تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٣ م.
٤. الإنصاف للبطليوسي، القاهرة، د.ت.
٥. البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لابن المرتضى (ت:٨٤٠هـ)
٦. بدائع الصنائع للكاساني (ت:٥٨٧هـ) بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
٧. بداية المجتهد لابن رشد (ت:٥٩٥هـ) القاهرة، الحلبي، ط٥، ١٩٨١م.
٨. تبصرة الحكام، لابن فرحون المالكي، القاهرة، د.ت.
٩. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) للطبري (ت:٣١٠هـ) تحقيق محمود شاكر، دار المعارف، ١٩٦٠ م.
١٠. تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ت:٧٧٤هـ) القاهرة، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٩٧٠م.
١١. التفسير الكبير للفخر الرازي (ت:٦٠٦هـ) بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
١٢. التلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ) تحقيق شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية.
١٣. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت:٦٧١هـ) القاهرة، طبعة دار الشعب.
١٤. الجامع الصغير للسيوطي، القاهرة، د.ت.
١٥. الجريمة والعقوبة للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر، القاهرة، ١٩٩٥م.

١٦. حاشية ابن عابدين (ت:١٢٥٢هـ) (رد المحتار على الدر المختار)، القاهرة، د.ت.
١٧. حاشية الدسوقي (شمس الدين الشيخ محمد عرفة) على الشرح الكبير، القاهرة الحلبي ١٣٠٤هـ.
١٨. حاشية الزرقاني، القاهرة، دار التراث، د.ت.
١٩. ديوان البارودي، بيروت، ١٩٦٧م.
٢٠. روضة الطالبين للنووي (ت:٦٧٦هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية.
٢١. الروضة الندية لصديق بن حسن خان (ت:١٣٠٧هـ) القاهرة درا التراث، د.ت.
٢٢. زاد المسير لابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ) بيروت الطبقة الرابعة ١٩٨٧م.
٢٣. سبل الإسلام للصنعاني (ت:١١٨٣هـ) منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ط٤، ١٤٠٨هـ.
٢٤. السياسة الشرعية لابن تيمية، القاهرة، د.ت.
٢٥. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام للحلي (ت:٦٧٦هـ)، بيروت، دار الأضواء، الطبقة الثانية،١٩٨٣م.
٢٦. الشرح الصغير على أقرب المسالك على مذهب الإمام مالك لأبي البركات أحمد الدردير، القاهرة، دار المعارف.
٢٧. الشرح الكبير لابن قدامة (ت:٦٨٢هـ) على هامش المغني، بيروت.
٢٨. العقيدة والشريعة للشيخ محمود شلتوت، القاهرة.
٢٩. فتح الباري لابن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ) القاهرة، المكتبة السلفية، (١٤٠٧هـ).
٣٠. فتح القدير لابن الهمام (ت:٨٦١هـ)، القاهرة، الحلبي، ١٩٧٠م
٣١. الفروق للقرافي، القاهرة، مكتبة الأنصار، ١٩٨٠م.

٣٢. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق الطبعة الثالثة، ١٩٨٩م.
٣٣. القوانين الفقهية لابن جزي الكلبي، القاهرة، د.ت.
٣٤. كشاف القناع على متن الإقناع للبهوتي، الرياض، مكتبة النصر الحديث.
٣٥. لسان العرب لابن منظور (ت:٧١١هـ) تحقيق عبد الله على الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة.
٣٦. المبسوط للسرخسي (ت:٤٩٠هـ) القاهرة، مطبعة السعادة ١٣٢٤هـ.
٣٧. المحرر الوجيز لابن عطية (ت:٥٤٦هـ)، تحقيق المجلس العلمي بفاس ١٩٧٦م.
٣٨. المحلى لابن حزم الظاهري (ت:٤٥٦هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر القاهرة / د.ت.
٣٩. مختار الصحاح للرازي، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٩٥٣م.
٤٠. مختصر المزني (ت:٢٦٤هـ) مطبوع بهامش كتاب الام.
٤١. المشترك اللفظي ودلالته على الأحكام، د. محمد عبد الرحيم، القاهرة، ١٩٨٥م.
٤٢. المصنف لأبي بكر أحمد بن عبد الله الكندي، طبعة سلطنة عمان، وزارة الثقافة والتراث القومي.
٤٣. المعجم الوجيز، طبعة وزارة التربية والتعليم القاهرة، ١٩٨٠م.
٤٤. المعجم الوسيط، تأليف إبراهيم أنيس ورفاقه، مجمع اللغة العربية، القاهرة ط الثانية.
٤٥. مغني اللبيب لابن هشام (ت:٧٦١هـ) تحقيق محمد محى الدين طبعة المدني، القاهرة.

٤٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني (ت:٩٧٧هـ) القاهرة، الحلبي.
٤٧. المغني لابن قدامة (ت:٦٣٠هـ) بيروت، د.ت.
٤٨. من لا يحضره الفقيه لأبي جعفر الصدوق، الطبعة السادسة ١٩٨٥م.
٤٩. المهذب للشيرازي، القاهرة، دار الحديث، ١٩٨١م.
٥٠. الموسوعة الفقهية الكويتية، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٩٩٠م.
٥١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين الرملي (ت:١٠٠٤هـ)، القاهرة.
٥٢. نيل الأوطار للشوكاني (ت:١٢٠٥هـ)، القاهرة، دار الحديث.

الهوامش

(١) انظر: مختار الصحاح، مادة (ح د د)٢٠٠/٢، والمعجم الوجيز ص ١٣٩، ولسان العرب ٢٥٠/١.
(٢) انظر: المبسوط للسرخسي ٣/٩، وبدائع الصنائع ٣٣/٧، والفقه الإسلامي وأدلته ١٢/٦.
(٣) انظر: الجريمة والعقوبة ص ٦٤ وما بعدها.
(٤) انظر: حاشية الزرقاني ١١٥/٨، وكشاف القناع ٧٧/٦، وروضة الطالبين ١٥٠/٣.
(٥) انظر: الموسوعة الكويتية ١٧/ ١٣٠-١٣١.
(٦) انظر: مختار الصحاح، مادة (ق ص ص) والاختيار ٧٩/٤.
(٧) انظر: حاشية ابن عابدين ١٤٠/٣، ومختار الصحاح مادة (ع ق ب).
(٨) انظر: حاشية ابن عابدين ٣٣٩/٥.
(٩) انظر: المعجم الوجيز ص ٤١٦، وحاشية ابن عابدين ٣٣٩/٥.
(١٠) انظر: حاشية ابن عابدين ٣٣٩/٥.
(١١) انظر: حاشية ابن عابدين ١٤٠/٣ وبدائع الصنائع ٣٣/٧ وما بعدها.
(١٢) انظر: الشرح الصغير ٤٢٥/٤ والتاج والإكليل ٢٧٦/٦ وكشاف القناع ٧٧/٦ والمنثور في القواعد ٣٩/٢ وما بعدها والمغنى ١٥٦/٨ وما بعدها.
(١٣) القوانين الفقهية ص ٣٤٤.
(١٤) انظر: السياسة الشرعية ص ٩٨.
(١٥) انظر: المعجم الوجيز، مادة (ح ر ب) ص ١٤٢
(١٦) انظر: بدائع الصنائع ١٢٩/٧.
(١٧) انظر: تبصرة الحكام ٢٦٧/١.
(١٨) انظر: مغني المحتاج ١٨٠/٤.
(١٩) الشرح الكبير ٣٢٨/١.
(٢٠) انظر: المحلى ٣٠٨/١١.
(٢١) المعجم الوجيز ص ٧٥. مادة (بغى).
(٢٢) انظر: نهاية المحتاج ٤٠٢/٧.
(٢٣) شرح الزرقاني ١٩٢/٨.
(٢٤) انظر: المعجم الوجيز ص ٣٠٩. مادة (سرق).
(٢٥) انظر: مواهب الجليل ٣٠٦/٦.
(٢٦) انظر: المعجم الوجيز ص ٤٥١.
(٢٧) بدائع الصنائع ١٤٢/٧.

(٢٨) انظر: حاشية ابن عابدين ١٩٩/٣ والموسوعة الفقهية الكويتية ١٥٤/١٧.

(٢٩) ذكر ابن هشام لهذا الحرف اثنى عشر معنى هي: الشك والإبهام والتخيير، والإباحة، والجمع المطلق كالواو، والإضراب كبل، والتقسيم، والتقريب، والشرطية، والتبعيض، وبمعنى إلا، وبمعنى إلى، انظر: مغنى اللبيب ٦١/١-٦٨.

(٣٠) انظر: أحكام الجصاص ٤٠٩/٢، والمغني ٣٠٥/١٠-٣٠٦، والبحر الزخار ٢٠٠/٦، وشرائع الإسلام ١٨٠/٤ – ١٨١، ومن لا يحضره الفقيه ٤٨/٤، والمصنف ٢٧٤/١١ – ٢٦٧ والتفسير الكبير ٢١٥/١١ – ٢١٦، ومختصر المزني ٢٨٠/٩. والمشترك اللفظي ص ١٣٣ وما بعدها.

(٣١) أحكام الجصاص ٤٠٩/٢.

(٣٢) انظر: تفسير القرطبي ١٤٩/٦، والمغني ٣٠٥/١٠ وأحكام الجصاص ٤٠٨/٢ – ٤٠٩، وتفسير ابن كثير ٤٩/٢، ومختصر المزني ٢٨٠/٩.

(٣٣) تفسير القرطبي ١٤٩/٦، وأحكام ابن العربي ٥٩٩/٢، والمغني ٣٠٥/١٠، والروضة الندية ٢٨٧/٢، وسبل السلام ٤٤٠/٣.

(٣٤) بداية المجتهد ٤٥٥/٢.

(٣٥) انظر هذه الأدلة في: المغني ٣٠٥/١٠ وما بعدها، وإعلام الموقعين ١٠٠/٢، والبحر الزخار ٢٠٠/٦ - ٢٠٢ والتفسير الكبير ٢١٥/١١-٢١٧، والمصنف للكندي ٣٧٤/١١، وشرائع الإسلام ١٨٠/٤-١٨٢، وتفسير القرطبي ١٤٩/٦، وتفسير ابن كثير ٤٩/٢، والمشترك اللفظي ص ١٣٥ وما بعدها.

(٣٦) رواه ابن جرير في تفسيره ١٠٥/٣، وابن كثير أيضا في تفسيره ٤٩/٢.

(٣٧) انظر تفسير ابن كثير ٤٩/٢.

(٣٨) المغني ٣٠٥/١٠-٣٠٦.

(٣٩) نيل الأوطار ١٥٢/٧، والتلخيص الحبير، ص ٣٥٨.

(٤٠) المغني ٣٠٦/١٠.

(٤١) نيل الأوطار ١٢٠/٧.

(٤٢) انظر هذه الأدلة في: الجامع لأحكام القرآن لابن العربي٥٩٩/٢ – ٦٠٠، وتفسير القرطبي ١٤٩/٦، وتفسير ابن كثير ٤٨/٢-٤٩ والمشترك اللفظي ص ١٣٧ وما بعدها.

(٤٣) أحكام القرآن لابن العربي ٦٠٠/٢.

(٤٤) زاد المسير ١٥٠/١.

(٤٥) الجامع لأحكام القرآن ١٤٥/٢.

(٤٦) مغني اللبيب لابن هشام ٦٢/١ حيث قال في معرض ذكره لمعاني (أو) ما نصه: "والثالث: أنها تفييد التخيير وهى الواقعة بعد الطلب مثل: تزوج هنداً أو أختها وخذ من مالي ديناراً أو درهماً ".

(٤٧) أحكام ابن العربي ٦٠٠/٢، والمغني ١٠ /٣٠٦.

(٤٨) بدائع الصنائع ١٥٠/٤.
(٤٩) أحكام القرآن ٦٠٠/٢.
(٥٠) نيل الأوطار ١٥٦/٧.
(٥١) العقيدة والشريعة، ص ٢٥٠. وكذلك انظر : المشترك اللفظي، ص ١٤٠- ١٤١.
(٥٢) انظر : المبسوط ١٩٦/٩، وبداية المجتهد ٤٥٥/٢، ونهاية المحتاج ٥/٨.
(٥٣) المبسوط ١٩٦/٩.
(٥٤) بداية المجتهد ٤٥٥/٢.
(٥٥) انظر: المراجع السابقة.
(٥٦) صحيح مسلم (٣/ ١٥٤٨)، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة برقم (١٩٥٥)، انظر: نيل الأوطار ١٤١/٨، والجامع الصغير ٧١/١.
(٥٧) انظر: مغني المحتاج ١٨٢/٤، والمغني ١٤٧/١٠، وبداية المجتهد ٧٢٠/٢، وبدائع الصنائع ٩٥/٧.
(٥٨) المحلى ٣١٥/١١.
(٥٩) المحلى ٣١٧/١١-٣١٨.
(٦٠) انظر: حاشية ابن عابدين ٢١٣/٣، وحاشية الدسوقي ٣٥٠/٤، وروضة الطالبين ١٩٠/١٠، والمغني ٢٩٠/٨.
(٦١) فتح الباري ٢٦٠/٢.
(٦٢) روضة الطالبين ١٦٠/١٠، وأسنى المطالب ١٥٦/٤، والمغني ٢٩٠/٨.
(٦٣) انظر : نيل الأوطار ١٤٠/٥.
(٦٤) فتح القديرة ١٥٣/٥.
(٦٥) بداية المجتهد ٧١٣/٢.
(٦٦) نهاية المحتاج ٤٦٧/٧.
(٦٧) الشرح الكبير ٣٢٢/١٠.
(٦٨) المحلى ٣٥٧/١١.
(٦٩) انظر: المبسوط ١٣٣/٩، وبداية المجتهد ٤٢٢/٢، ومغني المحتاج ١٧٨/٤، والمغني ٢٥٩/٨، والمحلى ٣٥٧/١١.
(٧٠) نيل الأوطار ١٥٠/٢.
(٧١) نفسه ١٥١/٢.
(٧٢) انظر: المهذب ٢٨٣/٢، والفقه الإسلامي وأدلته ٩٩/٦.
(٧٣) انظر : الإنصاف للبطليوسي، ص ٢٩.
(٧٤) انظر : أحكام الجصاص ٤١٢/٢.

(٧٥) تفسير القرطبي ١٥٠/٦، وأحكام القرآن لابن العربي ٦٠٠/٢، وبداية المجتهد ٥٦٠/٢، والبحر الزخار ١٩٨/٦.

(٧٦) روضة الطالبين ٣٦٦/٧-٣٦٧

(٧٧) المصنف ٢٧٥/١١.

(٧٨) أحكام ابن العربي ٦٠١/٢

(٧٩) انظر: المغني ٣١٣/١٠، والتفسير الكبير ٢١٦/١١، وشرائع الإسلام ١٨٢/٤، وأحكام ابن العربي ٦٠١/٢ والمشترك اللفظي ص١٤٢ وما بعدها.

(٨٠) المحرر الوجيز ١٥٠/٢

(٨١) تفسير القرطبي ١٥٠/٦.

(٨٢) المغني ٣١٤/١٠، وكذلك انظر : تفسير القرطبي ١٥٠/٦.

(٨٣) انظر: مادة (ن ف ى) في كل من: لسان العرب ٤٥١١١/٦-٤٥١٢، ومختار الصحاح، ص ٦٧٤، والمعجم الوسيط، ص ٩٤٣

(٨٤) بداية المجتهد: ٥٦٠/٢.

(٨٥) الروضة الندية ٢٨٨/٢.

(٨٦) المغني ٣١٤/١٠.

(٨٧) ديوان البارودي، ص ١٢٠.

(٨٨) تفسير القرطبي ١٥٠/٦، وبداية المجتهد ٤٥٦/٢، والمشترك اللفظي، ص ١٤٦.

(٨٩) انظر هذه الشروط واختلاف الفقهاء في المصادر التالية : بدائع الصنائع ٩١/٧، وروضة الطالبين ١٥٥/١٠، وشرح الزرقاني ١٠٩/٨، والمغني ٢٩٨/٨، والفقه الإسلامي ١٣٠/٦-١٣١، والموسوعة الكويتية ١٥٦/١٧-١٥٨.

(٩٠) المبسوط ٢٠١/٩.

(٩١) المغني ١٤٥/١٠.

(٩٢) الخرشي ١٠٥/٧.

(٩٣) مغني المحتاج ١٨٠/٤.

(٩٤) المحلى ٣٠٨/١١.

(٩٥) رواه مسلم في كتاب (الإمارة) باب (وجوب ملازمة جماعة المسلمين) صحيح مسلم ٢٣٨/١٢-٢٣٩.

(٩٦) المحلى ٣٠٨/١١.

(٩٧) انظر: حاشية ابن عابدين ٢١٤/٣ والمغني ٢٨٧/٨.

(٩٨) انظر: بدائع الصنائع ٩٢/٧.

(٩٩) المبسوط ٢٠٢/٩.

(١٠٠) مغني المحتاج ١٨٠/٤.

(١٠١) المغني ١٤٥/١٠.

(١٠٢) الخرشي ١٠٥/٧.

(١٠٣) المحلى ٣١١/١١.

(١٠٤) العقوبة في الفقه الإسلامي ص ٦١.

(١٠٥) المحلى ١٤٣/١١.

(١٠٦) انظر: بداية المجتهد ٤٩٤/٢، ونهاية المحتاج ٣١١/٨، والمغني ٢٠٢/٨-٢٠٣.

(١٠٧) المصادر السابقة.

(١٠٨) انظر: بدائع الصنائع ٩٦/٧، والمنتقى على الموطأ ١٧٤/٧، والفقه الإسلامي ١٤١/٦.

(١٠٩) بدائع الصنائع ٩٦/٧، وفتح القدير ٢٧١/٤، والمهذب ٢٨٥/٢، والقوانين الفقهية ص ٣٦٣.

الحرمان والتفضيل في الوقف
في ضوء الشريعة الإسلامية

د/ محمد بن عبد العزيز بن فارس السبيعي(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله هادي العباد إلى سبل الفلاح والرشاد، بما شرع لهم من شريعة الإسلام - مكينة الدعائم والأوتاد - صراطًا مستقيمًا لمن ابتغى في دينه الغنيمة، وفي دنياه السداد، وصلاة وسلامًا على أشرف رسله وشفيع أمته يوم التناد، من أظهر إلى الهدى بسنته سبلاً أسبغت على العالمين بيض الأياد، وعلى آله الأطهار وصحابته الأبرار، ومن اهتدى بهداه إلى يوم المعاد، اللهم اجزه عنا خير ما جزيت به نبيًّا عن قومه، ورسولاً عن أمته، واقبل فينا شفاعته يوم لا ينفع الأموال ولا الأولاد.

أما بعد:

فهذه دراسة في موضوع عظيم الشأن، جليل الأثر في حياة الأمة الإسلامية في واقعها وحاضرها، كما كان في تاريخها وتراثها، ومعالم حضارتها، ومكمن عظمته في أنه أحد عطاءات الشريعة الإسلامية إلى الإنسانية ضمن ما أعطت، وأعطى فقهها من صنوف الخير وضروب التعاون على البر والتقوى؛ ألا وهو الوقف، وبالتحديد حول بعض مسائل الوقف، وهو (الحرمان والتفضيل في الوقف، وذلك في ضوء الشريعة الإسلامية).

وقد أسميته: (الحرمان والتفضيل في الوقف في ضوء الشريعة الإسلامية).

(*) قسم الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية العلوم والآداب، جامعة الطائف.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

لقد تضافرت عدة من أسباب أهمية هذا الموضوع، وحفزتني إلى اختياره، وهي ما يمكن إجماله فيما يلي:

١- الأهمية الظاهرة للوقف في استعادة أواصر التراحم والتعاون على البر بين أبناء الأمة، خاصة في ظل الظروف الاقتصادية الخانقة التي تعيشها أكثر بلدان عالمنا الإسلامي.

٢- كون الوقف ليس علاجًا طارئًا أو عابرًا للأدواء الاقتصادية للأمة، بحيث ينتفع به في حينه، وينقضي أمره؛ إذ هو خلاف ذلك فمن خصائصه دوام المنفعة؛ لأن من شروطه التأبيد.

٣- الإمكانات الهائلة وأبواب النفع الكثيرة التي يمكن تحصيلها من خلال الوقف: كالبحث العلمي، والتعليم، ورعاية الأيتام، وتحسين المرافق الحيوية؛ كمياه الشرب وغيرها.

٤- الأثر الظاهر للوقف في تنمية المجتمع المسلم، وبعث أسباب الحضارة والرقي في الأمة من جديد، والمساهمة الفاعلة في إحياء دور العبادة، وما تقوم به من أنشطة دعوية، وتعليمية، وتثقيفية، تسهم بدورها في الحفاظ على هوية الأمة الإسلامية، والتمسك بمعالم دينها.

٥- الكشف عن أخطاء الواقفين حال حرمان بعض مستحقي الوقف، والمثال الظاهر على ذلك هو حرمان البنات.

٦- بيان الحكم الشرعي لمسائل داخلة في موضوع الوقف، مثل: الوقف على الكافر، والذمي ومن في حكمهما.

وعلى هذا فقد انتظمت خطة هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمـــة: تتناول أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، كما تبين خطة البحث.

التمهيد وفيه:

بيان المفاهيم والمصطلحات التي اشتمل عليها البحث.

المبحث الأول: مشروعية الوقف وأركانه، وشروط الواقفين.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية الوقف.

المطلب الثاني: أركان الوقف.

المطلب الثالث: شروط الواقفين.

المبحث الثاني: الحرمان في الوقف.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حرمان الفاسق من ولاية الوقف.

المطلب الثاني: حرمان المرتد من الوقف.

المطلب الثالث: حرمان الكافر من الوقف.

المبحث الثالث: التفضيل في الوقف.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم المفاضلة بين الأولاد في الوقف.

المطلب الثاني: حكم الإضرار بالورثة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث.

ثم فهرس المصادر والمراجع

التمهيد

- تعريف الوقف في اللغة والاصطلاح.

الوقف لغة:

الوقف (بفتح الواو وسكون القاف) الحبس؛ مصدر: وقفْتُ أقف: حبست.

وقال القونوي: الوقف في الأصل مصدر وقفه، إذا حبسه وقفًا، ووقف بنفسه وقوفًا يتعدى، ولا يتعدى، وقيل للموقوف وقف؛ تسمية بالمصدر[١].

ومنه قول عنترة:

ووقفتُ فيها ناقتي فكأنها فَدَنٌ لأقضي حاجة المتلوِّمِ[٢]

ومنه الموقف؛ لأن الناس يقفون. أي: يحبسون للحساب، وهو أحد ما جاء على فعلته ففعل، يأتي لازما ومتعديا، ويجتمعان في قول القائل: وقفت زيدًا، أو الحمار فوقف، وأما أوقفه بالهمز، فلغة رديئة.

قال المازني: «يقال: وقفت داري وأرضي، ولا يعرف "أوقفت" في كلام العرب»[٣].

وقال الجوهري: «ليس في الكلام «أوقفت» إلا حرف واحد: أوقفت على الأمر الذي كنت عليه»[٤].

ثم اشتهر المصدر، وهو «الوقف» في الموقوف، فقيل: هذه الدار وقف، أي: موقوفة؛ كما يقال: نَسْج اليمن، بمعنى: منسوج اليمن؛ ولذا جمع «الوقف» على «أفعال»، فقيل: وقف وأوقاف؛ كوقت وأوقات[٥].

وَفِي الْحَدِيثِ: ذَلِكَ حَبِيسٌ فِي سَبِيلِ اللَّه، أَي: مَوْقُوفٌ عَلَى الْغُزَاةِ يَرْكَبُونَهُ فِي الْجِهَادِ، والحَبِيسُ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ. وَكُلُّ مَا حُبِسَ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ حَبِيسٌ[٦].

ويأتي الوقف أيضًا بمعنى المنع، يقال: وقفت الدار للمساكين، أي: منعت أن تباع، أو توهب، أو تورث، ووقف الرجل: إذا قام، ومنع نفسه من المضي والذهاب، ووقفتُ. أي: ثبتُّ مكاني قائمًا، وامتنعت عن المشي، قال بشر بن أبي خازم:

ونحن على جوانبها وقوف نغض الطرف كالإبل

وهو أحد ما جاء على «فعلته ففعل» ومنه قوله- تعالى-: [illegible]

[illegible][8]، ومنه قول ذي الرمة:

وقفت على ربع لمَيَّةَ ناقتي فما زلت أبكي عنده

والحَبْسُ: المَنْعُ،.. وكلُّ شيءٍ وقَفَهُ صاحِبُهُ من نَخْلٍ، أو كَرْمٍ، أو غيرِها يُحَبَّسُ أصْلُهُ، وتُسَبَّلُ غَلَّتُهُ... قال: وتَحبيسُ الشيءِ: أن يُبَقَّى أصْلُهُ، ويُجْعَلَ ثَمَرُهُ في سَبيلِ الله[10].

وقال الفيومي في المصباح المنير: «وقَفْتُ الدار وَقْفًا: حبستها في سبيل الله، وشيء مَوْقُوفٌ و«وَقْفٌ» أيضا: تسمية بالمصدر، والجمع أوْقَافٌ مثل ثوب وأثواب، ووَقَفْتُ الرجل عن الشيء «وَقْفًا»: منعته عنه، و«أوْقَفْتُ» الدار والدابة بالألف لغة تميم، وأنكرها الأصمعي، وقال: الكلام «وَقَفْتُ» بغير ألف، و«أوْقَفْتُ» عن الكلام بالألف: أقْلَعْتُ عنه، وكلمني فلان «فَأَوْقَفْتُ». أي: أمسكت عن الحجة عيًّا، وحكى بعضهم ما يمسك باليد يقال فيه «أوْقَفْتُهُ» بالألف، وما لا يمسك باليد يقال: «وقَفْتُهُ» بغير ألف، والفصيح وقَفْتُ بغير ألف في جميع الباب، إلا في قولك: «ما أوْقَفَكَ» هاهنا، وأنت تريد أي شأن حملك على الوقوف»[11].

ويظهر من نصوص علماء اللغة العلاقة بين المعنى اللغوي، والمعنى الشرعي؛ إذ يجتمعان في حبس الشيء الموقوف، ومنع التصرف فيه.

الوقف اصطلاحًا:

تنوعت تعريفات الفقهاء لمصطلح الوقف، ويمكن إبراز أهم هذه التعريفات فيما يلي:

عند الحنفية:

عرف الكمال بن الهمام شارح الهداية الوقف بأنه: «حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية»(١٢).

وعند أبي يوسف، ومحمد بن الحسن: الوقف هو «حبس العين على حكم ملك الله تعالى»(١٣).

وعرف الطرابلسي في الإسعاف الوقف بقوله: «حبس العين على حكم ملك الواقف، أو عن التمليك، والتصدق بالمنفعة، ولو في الجملة على اختلاف الرأيين»(١٤).

عند المالكية:

قال ابن القاسم في شرح حدود ابن عرفة: «الفقهاء بعضهم يعبر بالحبس وبعضهم يعبر بالوقف، والوقفُ عندهم أقوى في التحبيس»، ثم نقل عن ابن عرفة أنه حدّه بقوله: «إعطاء منفعةِ شيءٍ مدةَ وجوده، لازما بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديرا»(١٥).

وعرفه النفراوي في شرح رسالة ابن أبي زيد بأنه: «ما أعطيت منفعته على غير وجه العارية، ولا العمرى، بل على وجه الوقفية»(١٦).

عند الشافعية:

عرف الشافعية الوقف بأنه «حبس مال يمكن الانتفاع به، مع بقاء عينه، بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح وجهته»(١٧).

عند الحنابلة:

عرف بعض الحنابلة الوقف بأنه: «تحبيس مالك مطلق التصرف ماله المنتفع به مع بقاء عينه، بقطع تصرفه وغيره في رقبته، يصرف ريعه إلى جهة بِر؛ تقربًا إلى الله تعالى»[١٨].

وعرفه ابن قدامة بأنه: «تحبيس الأصل، وتسبيل الثمرة»[١٩].

وعرفه من المحدثين العلامة أبو زهرة بقوله: «هو منع التصرف في رقبة العين التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداء وانتهاء»[٢٠].

ومن يتأمل هذه التعريفات يلحظ أن ما ذكره ابن قدامة من تعريف الوقف بأنه: «تحبيس الأصل، وتسبيل الثمرة» هو أولى هذه التعريفات بالقبول وذلك لما يلي:

أولاً: أنه تعريف مقتبس من قول النبي r لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: «احْبِسْ أَصْلَهَا، وَسَبِّلْ ثَمَرَتَهَا»[٢١]، والنبي r أفصح الناس لسانًا، وأكملهم بيانًا، وأعلمهم بالمقصود.

ثانيًا: أن هذا التعريف اقتصر على ذكر حقيقة الوقف فقط، ولم يدخل في تفصيلات أخرى، دخلت فيها بقية التعريفات: كإبقاء الملكية على ملك الواقف، أو خروجها من ملكه، بل ترك بيان التفصيلات عند الكلام عن الشروط والأركان؛ إذ إن الدخول في التفاصيل قد يخرج التعريف عن دلالته[٢٢].

تعريف الحرمان في اللغة والاصطلاح:

الحرمان لغة:

مأخوذ من «الحَرِم» وهو الحظر والمنع، وهو مصدر حَرِمَ يقال: حرمت الصلاة على المرأة، إذا منعت منها بسبب حيضها ونفاسها[٢٣]، وهو خلاف الإباحة، ومنه قوله - تعالى -: á @ ` B ì Æ J Ø ã $ Y Ø S m r â [٢٤]؛ قال ابن فارس: الْحَاءُ وَالرَّاءُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْمَنْعُ وَالتَّشْدِيدُ[٢٥].

ويقال: «حَرَمْتُ الرَّجل عطاءه، أَحْرِمهُ»؛ قال أبو جعفر: أي: منعته، والحرمان منع العطية؛ وحرمت مأخوذ من الحرمان، وهو المنع، ومنه قوله- تبارك وتعالى-: â ÏJ= ¡¡$Í@ ÈÌ Ûr õs Ö á[٢٦] أي: الممنوع الرزق[٢٧].

الحرمان اصطلاحًا:

فالحرمان في اللغة يطلق، ويراد به المنع.

برغم طول الاستقصاء لم أقف على تعريف للحرمان لدى الفقهاء، وكانت غاية استعمالهم له هي وروده في ثنايا كتاباتهم في مختلف المسائل والقواعد من غير تخصيص، وكان من أمثلة ذلك ما ذكروه في قاعدة: «من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه»[٢٨]، وهو استعمال للحرمان في سياق الاستدلال لحرمان القاتل من الميراث، وهو مما يؤدي إلى حرمانه بعضًا مما كان مقررًا له[٢٩].

وللقاعدة صياغة أخرى ذكرها العلامة ابن رجب الحنبلي بقوله: «من تعجل حقه، أو ما أبيح له قبل وقته على وجه محرم، عوقب بحرمانه»[٣٠].

وذكر الراغب الأصفهاني الحرمان دون أن يبين ماهيته، إنما ذكر تقسيماته بقوله: «الحرام: الممنوع منه إما بتسخير إلهي، وإما بمنع قهري، وإما بمنع من جهة العقل، أو من جهة الشرع، أو من جهة من يَرْتسم أمره»[٣١].

ومن التعريفات الحديثة التي ذكرت ماهية الحرمان تعريف العلامة عبد القادر عودة الحرمان في كتابه التشريع الجنائي الإسلامي بأنه: «منع من ارتكب محظورًا شرعيًّا من بعض الحقوق المقررة له شرعًا»[٣٢].

وبالنظر الدقيق لما ورد عن علماء اللغة والفقهاء يتضح جليًا أن الحرمان لا يخرج في معناه الاصطلاحي عما ورد عن علماء اللغة؛ إذ فحوى المعنيين يستلزم المنع.

ومن ثَمَّ يمكن للبحث أن يعرف الحرمان في الوقف بأنه: منع من ارتكب محظورًا شرعيًا من بعض الحقوق المقررة له شرعًا والمباحة له.

تعريف التفضيل في اللغة والاصطلاح:

التفضيل في اللغة:

التفضيل مصدر فضَّلَه، يقال: فضّلت فلانا على غيره تفضيلا، أي: ميزته، وحكمت له بالفضل، أو صيرته كذلك، والتفضيل ضد التنقيص، ومنه قوله- تعالى-: á wŠÐÿ? $Y)=z ôÐB ÐŸŸ2 4?ã ÓÐ»ZtÐùr â [٣٣]؛ أي: ميزهم على غيرهم من جميع المخلوقين[٣٤].

وقال ابن منظور: والفضل والفضيلة ضد النقص والنقيصة[٣٥]؛ والتفضيل: نقيض التسوية، يقال: فضله، إذا أعطاه الزيادة[٣٦].

وقال الراغب الأصفهاني: «التفضيل: يستعمل على وجهين: إما بمنحة خص المفضل بها؛ نحو قوله- تعالى-: á wŠÐÿ? $Y)=z ôÐB ÐŸŸ2 4?ã ÓÐ»ZtÐùr â، فإن ذلك أمور خُص بها بنو آدم ابتداء، وأما الحكم للمفضَّل بالفضل الحاصل منه، نحو قوله – تعالى-: á $VŸŠà ã #•ô_& ûï‰é»)ø8$’?ã ûï‰ĝ» f ß8$#! $Ÿ@ÐùrâÐ [٣٧]، فالأول: يجب على العبد به الشكر؛ إذ هو مدح له، وليس له به حمد، والثاني: يجب له به حمد، ويستحق به الثواب»[٣٨].

- التفضيل اصطلاحًا:

إن إنعام النظر في تعريفات الفقهاء للتفضيل كمصطلح يقود إلى القول بتوافق تعريفاتهم مع استعمال اللغويين للفظ التفضيل وعدم خروجها عن هذا الاستعمال، حيث يرد عندهم التفضيل بمعنى الفضل وأيضًا بمعنى إعطاء الزيادة[٣٩].

المبحث الأول

مشروعية الوقف وأركانه، وشروط الواقفين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية الوقف.

المطلب الثاني: أركان الوقف.

المطلب الثالث: شروط الواقفين.

المطلب الأول

مشروعية الوقف

احتج أهل العلم على مشروعية الوقف بالكتاب، والسنة النبوية والأثر والإجماع على النحو التالي:

أولاً: الكتاب:

استدلوا من الكتاب بقوله- تعالى-: $ \hat{a} $ 9 `? Y(#qà)ÏZ2Ò4Ô n<Î) ¨bÎ) (#qà)Ï ÈÏ $ [illegible] .[٤٠] á š c q [illegible]

وجه الدلالة من هذه الآية:

دلت هذه الآية على مشروعية الوقف، فعندما سمعها أبو طلحة بادر إلى وقف أحب أمواله إليه بيرحاء وهي حديقة مشهورة. على ما سيأتي في السنة النبوية.

وفي هذا يقول القرطبي وهو يتناول تفسير هذه الآية: «ففي هذه الآية دليل على استعمال ظاهر الخطاب وعمومه، فإن الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- لم يفهموا من فحوى الخطاب حين نزلت الآية غير ذلك، ألا ترى أن أبا طلحة حين سمع الآية لم يحتج أن يقف حتى يرد البيان الذي يريد الله أن ينفق منه عباده بآية أخرى أو سنة مبينة لذلك»[٤١].

ثانيًا: السنة النبوية:

احتجوا من السنة النبوية بما يلي:

١ - روى أنس بن مالك قال: كان أبو طلحة أكثر أنصاري بالمدينة مالاً من نخل، وكان أحب ماله إليه بيرحاء مستقبلة المسجد، وكان النبي r يدخلها، ويشرب من ماء فيها طيب، قال أنس: فلما نزلت: â 9` ?Y(qèY ...(qèY? `9 â قام أبو طلحة فقال: يا رسول الله، إن الله يقول: â 9` ?Y(qèY ...(qèY? `9 â وإن أحب أموالي بيرحاء، وإنها صدقة لله، وأرجو برها وذخرها عند الله، فضعها حيث أراك الله. فقال: «بَخٍ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الأَقْرَبِينَ»، قال أبو طلحة: أفعل ذلك يا رسول الله، فقد وقفها النبي r على الفقراء من أقارب طلحة بعد أن جعلها طلحة صدقة(٤٢).

٢ - روى ابن عمر – رضي الله عنهما - قال: أصاب عمر أرضًا بخيبر، فأتى النبي r فقال: أصبت أرضًا، لم أصب مالاً قط أنفس عندي منه، فكيف تأمرني به، قال: «إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا» فتصدق بها عمر على أنه لا يباع أصلها، ولا يوهب، ولا يورث، للفقراء والقربى، والرقاب في سبيل الله وابن السبيل، ولضيف، ولا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم صديقًا غير متمول فيه(٤٣).

٣ - روى أبو هريرة - رضي الله عنه-: أن الرسول r قال: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»(٤٤).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث:

دلت هذه الأحاديث بمفهومها وظاهرها على مشروعية الوقف كما أن حديث أبي هريرة - رضي الله عنه-: «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ...» حمله أهل العلم على الصدقة المادية الجارية؛ لأن غيره من الصدقات ليست جارية، بل يملك المتصدق عليه أعيانها ومنافعها ناجزًا، وأما الوصية بالمنافع وإن شملها الحديث إلا أنها نادرة، فحمل الصدقة الجارية في الحديث على الوقف أولى(٤٥).

٤- ومن السنة الفعلية وقف الرسول r أراضي (مخيريق) الذي كان يهوديًّا ثم أسلم، وقاتل مع الرسول r في غزوة أحد، وقال لقومه عند خروجه للغزوة: (إن أصبت مالاً فمالي لمحمد يصنع فيه ما يشاء). ثم خرج فقاتل حتى قتل، فقال فيه رسول الله r : «مُخَيْرِيقُ سَابِقُ يَهُودَ» وجعل أملاكه وقفًا، وهي عبارة عن سبعة بساتين بالمدينة(٤٦).

ثالثًا: الآثار:

ذكر البخاري أن عددًا كبيرًا من الصحابة ممن لهم القدرة، وقفوا شيئًا من أموالهم، فوقف أنس دارًا، وتصدق الزبير بدوره، وجعل ابن عمر نصيبه من دار عمر سكنى لذوي الحاجة(٤٧)، وأوقف عثمان بئر رومة، وإن الأنصار وقفوا أرضهم لبناء مسجد رسول الله بالمدينة(٤٨).

وروي عن جابر - رضي الله عنه - أنه قال: «ما بقي أحد من أصحاب رسول الله r له مقدرة على الوقف إلا وقف»(٤٩).

رابعًا: الإجماع:

أجمع أهل العلم على مشروعية الوقف وجوازه وصحته(٥٠).

وقال الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي r وغيرهم، لا نعلم بين المتقدمين منهم في ذلك اختلافا في إجازة وقف الأرضين وغير ذلك»(٥١).

المطلب الثاني
أركان الوقف

تعريف الركن في اللغة والاصطلاح:

تعريف الركن لغة:

الركن: مصدر ركن يركن، وركن الشيء: جانبه الأَقوى أو الناحية القوية، وما تقوى به من مَلِكٍ وجنده، وجاء بمعنى الاعتماد، ومنه يقال: ركنت إليه، أي: اعتمدت عليه[٥٢].

تعريف الركن اصطلاحًا:

عرف جمهور الفقهاء الركن بأنه: «ما توقف عليه وجود الشيء سواء كان جزءًا من ماهيته، أو كان خارجًا عنه»[٥٣].

أما الحنفية فقد عرفوا الركن بأنه: «ما تتوقف عليه الماهية، وهو جزء منها»[٥٤].

وأركان الوقف خمسة؛ وهي: الصيغة، والواقف، والموقوف عليه، والموقوف، وأمانة الناظر، وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[٥٥] ، والشافعية[٥٦]، والحنابلة[٥٧]، بينما اقتصر علماء الحنفية في ركن الوقف على الصيغة فقط[٥٨].

وفيما يلي نتناول أركان الوقف بشيء من البيان:

الركن الأول: الصيغة:

الصيغة هي القدر المشترك في ركنية الوقف، وهي: الإيجاب الصادر من الواقف، أو هي: العبارة التي تصدر من الواقف، والتي تدل على توجيه إرادته لإنشاء الوقف، سواء كانت لفظًا، أو كتابة، أو إشارة، أو فعلاً[٥٩].

والصيغة عند الحنفية قيل ستة هي: وقفت، حبست، سبلت، تصرفت، أبدت، أحرمت، فالثلاثة الأول صريح فيه، والباقيات كناية لا تصلح إلا بالنية، وقد حصرها العلامة ابن نجيم في البحر الرائق[٦٠] في ستة وعشرين لفظا نذكر أهمها على النحو التالي:

الأول: أرضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على المساكين، ولا خلاف فيه.

الثاني: صدقة موقوفة، فهلال، وأبو يوسف وغيرهما على صحته؛ لأنه لما ذكر صدقة، عرف مصرفه، وانتفى بقوله: «موقوفة» احتمال كونه نذرا.

الثالث: حبس صدقة.

الرابع: صدقة محرمة، وهما كالثاني.

الخامس: موقوفة فقط، لا يصح إلا عند أبي يوسف، فإنه يجعلها بمجرد هذا اللفظ موقوفة على الفقراء، وإذا كان مفيدا لخصوص المصرف؛ أعني الفقراء، لزم كونه مؤبدا؛ لأن جهة الفقراء لا تنقطع، قال الصدر الشهيد: ومشايخ بلخ يفتون بقول أبي يوسف، ونحن نفتي بقوله أيضا؛ لمكان العرف، وبهذا يندفع رد هلال قول أبي يوسف بأن الوقف يكون على الغني والفقير، ولم يبين فيبطل؛ لأن العرف إذا كان يصرفه إلى الفقراء، كان كالتنصيص عليهم.

السادس: موقوفة على الفقراء، صح عند هلال أيضا؛ لزوال الاحتمال، بالتنصيص على الفقراء.

السابع: محبوسة.

الثامن: حبس، وهما باطلان، ولو كان في «حبس» مثل هذا العرف يجب أن يكون كقوله: موقوفة.

التاسع: لو قال: هي للسبيل، إن تعارفوه وقفا مؤبدا للفقراء، كان كذلك وإلا سئل، فإن قال: أردت الوقف، صار وقفا؛ لأنه محتمل لفظه، أو قال: أردت معنى صدقة، فهو نذر فيتصدق بها أو بثمنها، وإن لم ينو، كانت ميراثا، ذكره في النوازل.

العاشر: جعلتها للفقراء، إن تعارفوه وقفا، عمل به، وإلا سئل، فإن أراد الوقف، فهي وقف، أو الصدقة، فهي نذر، وهذا عند عدم النية؛ لأنه أدنى، فإثباته به عند الاحتمال أولى.

الحادي عشر: هذه موقوفة على وجه الخير، أو على وجه البر تكون وقفا على الفقراء.

وهناك ألفاظ أخرى غير التي ذكرناها وهي ترجع إلى هذه الألفاظ.

ولا يحتاج في هذه الألفاظ إلى قبول أحد؛ لأن الوقف من باب الإسقاطات، ولا يرد على هذا قولهم: إن الريع إذا جعل أولا لشخص معين، أو أشخاص معينين ومن بعدهم الفقراء، فلا بد لاستحقاقهم الريع من قبولهم؛ لأن الوقف صحيح، وإن لم يقبلوا.

وغاية الأمر أنهم لا يستحقون الريع إلا بالقبول؛ ولهذا لو قال شخص: جعلت أرضي هذه صدقة موقوفة على فلان وفلان، وسمى أشخاصا معلومين، ثم من بعدهم للفقراء، فإن قبلوا، صرف إليهم الريع ما داموا موجودين على حسب الشرط، ومن بعدهم يعطى للفقراء، وإن لم يقبلوا، صرف الريع من أول الأمر للفقراء، فالوقف صحيح، وإن انتفى قبول الموقوف عليه، ولو كان معينا، ولكن الموقوف عليه إن كان معينا لا يستحق الريع إلا بالقبول.

أما جمهور الفقهاء فالألفاظ الصريحة في الوقف عندهم مثل قوله: وقفت، أو حبست، أو سَبَّلْتُ، فمتى تكلم الواقف بذلك، صار بمجرد صدورها منه وقفًا شرعيًّا من غير انضمام أمر زائد ؛ لأن هذه الألفاظ لا تستعمل إلا لهذا الغرض بين الناس، وانضم لها عرف الشرع بقول النبي r لعمر: «إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وسبلت ثمرتها»[٦١]، ومن ثَمَّ صارت كألفاظ الطلاق[٦٢].

ومن الصيغة أيضًا استعمال الكنايات في الوقف، ومثال ذلك:

١ - تصدقت: إذ الصدقة لفظ مشترك بين الزكاة، والهبة، والتطوع وإلى هذا ذهب الحنابلة[٦٣]، والشافعية[٦٤].

٢ - حرمت: وهي من باب الكنايات أيضًا؛ لأنها تستعمل في الظهار تارة والأيمان أخرى، وإلى هذا ذهب الشافعية في الأصح عندهم[٦٥]، والحنابلة[٦٦].

٣- أبَّدت: والتأبيد مشترك؛ لاحتماله تأبيد التحريم، وتأبيد الوقف، وإلى هذا ذهب الشافعية في الأصح عندهم[٦٧]، والحنابلة[٦٨].

ومن ثَمَّ لا ينعقد الوقف بألفاظ الكنايات إلا إذا انضم إليها قرائن تدل على الوقف.

النية في الوقف:

يرى الحنفية أن الوقف ليس عبادة وضعا؛ بدليل صحته من الكافر، فإن نوى القربة، فله الثواب وإلا فلا[٦٩].

وقال الشافعية: تدخل النية في عقود الوقف – أي: لصحته - إذا كان بلفظ من ألفاظ الكناية[٧٠].

وقال الحنابلة: يصح الوقف بقول صريح، أو كناية، وبفعل دال عليه عرفا، ويكفي الإتيان بصريح القول؛ لعدم احتمال غيره، ولا يصح الوقف بالكناية إلا أن ينويه المالك، فمتى أتى بكناية، واعترف أنه نوى بها الوقف، لزمه في الحكم؛ لأنها ظاهرة فيه، وإن قال: ما أردت بها الوقف، قبل قوله؛ لأنه أعلم بما في ضميره؛ لعدم الاطلاع على ما في الضمائر، أو يقرن بلفظ الكناية أحد الألفاظ الخمسة الآتية: فيقول: تصدقت بكذا صدقة موقوفة، أو محبسة، أو مسبلة، أو مؤبدة، أو محرمة، أو يصف الكناية بصفات الوقف فيقول: تصدقت به صدقة لا تباع، ولا توهب، ولا تورث، أو يقرن الكناية بحكم الوقف كأن يقول: تصدقت بأرضي على فلان، ثم من بعده على ولده؛ لأن هذه الألفاظ ونحوها لا تستعمل فيما عدا الوقف، فأشبه ما لو أتى بلفظه الصريح[٧١].

وقد اتفق الفقهاء على أن الوقف لا ينعقد إلا بالإيجاب؛ لأنه تصرف شرعي، والتصرفات الشرعية إن كانت عقودًا فأركانها الإيجاب والقبول، وإن كانت

إسقاطًا فلا تحتاج إلى القبول، وحيث إن الوقف من قبيل الإسقاط فركنه الإيجاب فقط.

غير أن هناك تفصيلاً عند أهل العلم؛ فأما إذا كان الموقوف عليه جهة لا يتصور منها القبول؛ كالمساجد والقناطر، أو كان الموقوف عليه جهة غير محصورة، كالفقراء والمساكين، فإن الوقف لا يفتقر إلى القبول، ويكفي الإيجاب في انعقاده، وهذا ما ذهب إليه الحنفية، والمالكية، والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة، وفي احتمال ذكره الناظم من الحنابلة: أنه يشترط القبول في الموقوف على غير معين، ويقبله نائب الإمام(٧٢).

وأما إن كان الموقوف عليه معينا كزيد مثلا، فقد اختلف في اشتراط قبوله:

فعند الحنفية، والمالكية، والأصح عند الشافعية، وأحد الوجهين عند الحنابلة أنه يشترط قبول الموقوف عليه المعين، إن كان من أهل القبول، فإن كان الموقوف عليه محجورا عليه مثلا، قبل عنه وليه.

والمذهب عند الحنابلة، ومقابل الأصح عند الشافعية: أنه لا يشترط قبول الموقوف عليه المعين؛ لأن استحقاق المنفعة كاستحقاق العتيق منفعة نفسه بالإعتاق، ولأن الوقف إزالة ملك يمنع البيع، والهبة، والميراث، فلم يعتبر فيه القبول(٧٣).

واشترط الشافعية -على القول باشتراط القبول من الموقوف عليه المعين كما في الأصح -: أن يكون القبول على الفور عقب الإيجاب إن كان الموقوف عليه أو وليه حاضرا، فإن كان غائبا، فلا تشترط الفورية في القبول عقب الإيجاب، وإنما يشترط القبول عقب بلوغ الخبر إليه، وإن طال الزمن. قال الشبراملسي: ولو مات الواقف هل يكفي قبول الموقوف عليه بعد موته، أو لا يكفي؟ فيه نظر، والظاهر عدم صحة القبول لإلحاقهم الوقف بالعقود دون الوصية(٧٤).

وقال الحارثي من الحنابلة: يشترط اتصال القبول بالإيجاب، فإن تراخى عنه، بطل كما يبطل في البيع والهبة، لكن قال الشيخ تقي الدين: إذا اشترط القبول على

الموقوف عليه المعين، فلا ينبغي أن يشترط المجلس، بل يلحق بالوصية والوكالة، فيصح معجلا ومؤجلا بالقول والفعل، فأخذ ريعه قبول، وتصرف الموقوف عليه المعين يقوم مقام القبول بالقول[٧٥].

- الركن الثاني: الواقف

ويشترط فيه شرطان:

الشرط الأول: أن يكون الواقف أهلاً للتبرع. أي: غير محجور عليه لسبب من أسباب الحجر الستة وهي: الصغر، والجنون، والرق، والغفلة، والسفه، والدين، بأن يكون عاقلاً، بالغًا، حرًا، قادرًا على التصرف، أي: غير محجور عليه لشيء مما ذكر، فباشتراط العقل يعلم أن وقف المجنون غير صحيح؛ لأن صحة التصرف تبنى على التمييز، وهو غير مميز، ومثله المعتوه؛ وذلك لأن الوقف من قبيل التبرعات وهو ليس من أهلها.

وباشتراط البلوغ يعلم أن وقف الصغير غير صحيح، سواء كان مميزًا أو غير مميز، وسواء كان المميز مأذونًا أو لا، وسبب ذلك: أن الصبي إن كان غير مميز، فتصرفه غير صحيح؛ لأن التصرفات تبنى على التمييز، وهو غير موجود عنده، وإن كان مميزًا بقسميه، فالوقف من قبيل التبرعات، وهو غير أهل لها.

ومن ليس له الولاية على ماله لا يملك التبرع بشيء منه، فلا يملك الإذن به؛ لأن الولاية المتعدية فرع الولاية القائمة.

وقيل: إن الصبي إن كان مميزًا فوقفه صحيح متى كان بإذن القاضي، وصاحب هذا القول نظر إلى أن القاضي لا يأذن إلا إذا كانت هناك منفعة للصبي، بأن يقف على نفسه أولا، ثم على ذريته من بعده، ثم على ذريتهم وهكذا، ثم على الفقراء؛ إذ في هذه الحالة يكون قد حفظ أمواله من التبديد، مع حفظ منفعتها (ولذريته) وهذا الرأي غير مشهور، والمشهور عدم الصحة[٧٦].

وينبني على اشتراط الحرية: أن وقف الرقيق غير نافذ، ولو كان مأذونًا له في التجارة، وذلك لتعلق حق السيد، وهذا إذا لم يأذن له المولى، أما إذا أذن له مولاه، وكان غير مستغرق بالدين فيصح فيما زاد على الدين.

أما إذا كان مستغرقه، وأذن له المولى لا يصح؛ لتعلق حق الغرماء، حتى قال صاحب «الإسعاف»: لو أذن السيد والغرماء، لا يصح أيضًا(٧٧).

والذي يظهر أن قول صاحب «الإسعاف» فيه شيء؛ لأن العبد منع من هذا التصرف لأمرين:

الأول: تعلق حق السيد في وجوب الاستئذان.

الثاني: تعلق حق الغرماء.

فإذا أذنوا سقط حقهم، وارتفع ما كان متحققًا، وهو عدم الجواز.

ويمكن أن يقال: إن عدم صحة وقف العبد راجعة إلى عدم ملكيته، ويشترط أن يكون الموقوف مملوكًا للواقف وقت وقفه كما سيأتي، والعبد وما ملكت يداه ملك لسيده، فحينئذٍ يرجع إلى اشتراط المملوكية في الوقف.

وباشتراط عدم الحجر للسفه يعلم أن وقف السفيه غير صحيح؛ ذلك لأن الحجر للسفيه يبطل التصرفات الضارة، ولا شك أن الوقف ضار به؛ لأنه تبرع وهو لا يملكه.

ثم قال الكمال بن الهمام: إنه إذا وقف على نفسه مدة حياته ومن بعده على ذريته ما بقيت، وبعد انقراضهم يصرف لجهة خيرية، يكون الوقف صحيحًا، وهو كلام وجيه؛ لأننا إذا نظرنا إلى الغرض من الحجر للسفه، نجده المحافظة على أمواله، حتى لا يصبح عالة على غيره، وفي وقف هذا حفظ أمواله من الضياع، مع استيفاء منفعة له ولذريته(٧٨).

ولكن قال صاحب «البحر»: إن وقفه غير صحيح، وعلل ذلك بأن الوقف تبرع، وهو ليس من أهله، فلا يجوز مطلقًا، ويمكن الرد عليه بما قلنا[٧٩]، فعدم أهلية السفيه للتبرع تكون قاصرة على الغير، أما على نفسه فلا.

ولعل من قال بالصحة يريد أنه صحيح إذا أذن القاضي، ومن قال بعدمها يريد أن الصحة تتوقف على الإذن، كما في المميز، فيكون الخلاف لفظيًّا.

وينبني على اشتراط عدم الحجر للدين أن وقف المحجور عليه للدين غير صحيح؛ وذلك لأن حق الغرماء تعلق به، وينبغي أن يكون هذا إذا كان الدين مستغرقًا، فإن لم يكن مستغرقًا صح فيما زاد على الدين؛ لعدم إلحاق ضرر بالغرماء حينئذ.

والحاصل: أن المدين إما أن يكون محجورًا عليه أو لا، فإذا كان محجورًا عليه فلا يخلو حاله من أمرين: إما أن يكون مستغرقًا بالدين، بألا يزيد ماله عن دينه، وإما ألا يكون مستغرقًا، ففي الصورة الأولى لا يصح وقفه؛ لتعلق حق الغرماء بجميع ماله، وأما في الصورة الثانية فوقفه صحيح فيما زاد على الدين؛ لأنه لم يظهر أثر للحجر في الزائد؛ لأن الحجر لحق الغرماء، ولا حق لهم في الزائد، فلا حجر عليه فيه؛ لأنه لا ضرر يلحق الغرماء في وقف الزائد، ومثله المدين غير المحجور عليه إذا وقف في مرض موته فإن كان الدين مستغرقًا لا يصح وقفه، وإلا صح فيما زاد لكن بشرط أن يخرج من الثلث.

ثم يقال: هل المال الذي يجدد بعد الحجر يظهر أثر الحجر فيه، بحيث لا يصح له أن يتصرف فيه بوقف أو غيره؟

قالوا: لا يظهر أثر الحجر فيه؛ لأن الحجر حصل بالنسبة للمال الأول، أما المدين غير المحجور عليه فوقفه صحيح، سواء كان على نفسه أو غيره، وسواء اشترط سداد الدين من غلته أم لا، وهذا قدر متفق عليه بين العلماء.

ولكن اختلفوا في أنه: هل للغرماء طلب نقض الوقف في الموقوف كله أو فيما يفي بالدين منه، أو ليس لهم ذلك؟ معظم أهل العلم على أنهم ليس لهم ذلك، ولو قصد المدين بالوقف الهروب من الدين، وعللوا ذلك بأن حقهم لم يتعلق بالمدين في حال صحته، وإنما تعلق بذمته، وهي باقية؛ لأن الدين وصف ثابت في الذمة، لكن إن وقف على نفسه، وشرط وفاء دينه من الوقف، اتبع شرطه، وإن لم يشرط، يوفى الدين من فاضل الغلة بعد إعطائه منها ما يكفيه بلا إسراف لبقاء الغلة على ملكه، وإن وقف على غيره فغلته جميعها للموقوف عليه خاصة، وهذا ما عليه معظم المؤلفين؛ لكن في «الدر المختار» عن المفتي أبي السعود: أن وقف المدين لا يصح ولا يلزم، والقضاة ممنوعون من الحكم، وتسجيل الوقف بمقدار ما شغل بالدين، وللدائنين الحق في طلب نقض الوقف في الموقوف، بقدر ما يفي ديونهم، فإن لم يقبل الواقف، نفذ عليه القاضي جبرًا بعد أمره بالبيع والسداد، وهذا هو الراجح عند الحنفية، وعليه العمل(٨٠).

وبالتأمل نرى: أن هذا موافق لأسلوب الشريعة الغراء، التي تحافظ على الحقوق كل المحافظة، وتحرم كل طريق يؤدي لضياعها، ولو قلنا بعدم صحة نقض الوقف، لضاع كثير من الحقوق؛ إذ المدينون يتخذون ذلك وسيلة لضياع حقوق الدائنين(٨١).

الشرط الثاني: أن يكون الواقف مالكًا للعين ملكًا باتًّا ولو كان ملكه إياها بسبب فاسد؛ بأن يكون قد اشتراها بعقد فاسد، وقبضها ثم وقفها، وعلى هذا لو غصب أرضًا فوقفها، ثم ملكها بعد ذلك لا يكون الوقف صحيحًا؛ لأنه لم يكن مالكا لها وقت الوقف، وكذا لو وقف الموصى له العقار الموصى به قبل موت الموصي، ثم ملكه بعد ذلك، لا يكون الوقف صحيحًا، وكذا لو وقف الموهب له الموهب قبل قبضه، أو لو وقف المشتري المبيع قبل أن يسقط البائع الخيار؛ لانتفاء ملك الواقف الموقوف وقت الوقف في كل هذه الصور.

أما إذا كان الخيار للواقف فوقف الوقف صحيح، ويكون إسقاطًا للخيار، ويتفرع أيضًا على اشتراط الملك: أنه لو وقف إنسان أرضًا، وبنى عليها مسجدًا، فاستحقت الأرض لآخر بملك، أو أخذت لشفعة مثلاً، فإنه ينقض الوقف؛ لتبين أن العين لم تكن مملوكة للواقف وقت الوقف، ولكن إذا ضمن الواقف للمستحق القيمة، قالوا: إن الوقف يصح لاستناد الملك إلى زمن الاستيلاء.

ومما يتفرع على هذا الشرط أيضًا : أنه لا يجوز وقف الإقطاعات إلا إذا كانت الأرض مواتًا، فأقطعها الإمام رجلا، أو كانت ملكًا للإمام، فأقطعها رجلا، فإنه يكون صحيحًا لثبوت الملك فيها حينئذ.

وأنه لا يجوز أيضًا وقف أرض الحوز للإمام؛ لأنه ليس بمالك لها والإقطاعات: هي أرض بيت المال التي تعطى لمن لهم استحقاق فيه كالعلماء والقضاة، ينتفعون بغلتها جزاء لهم على أعمالهم، مع بقاء رقبتها لبيت المال.

وأرض الحوز هي التي عجز أصحابها عن زراعتها وأداء الخراج المقدر عليها، فدفعوها للإمام؛ لتكون منافعها في مقابل ما عليها من المؤن، مع بقاء عينها لهم، ولا يرد على اشتراط الملك في الموقوف أن وقف الفضولي صحيح، مع أنه غير مالك للوقف؛ غاية الأمر أنه موقوف على إجازة المالك، فإن أجازه نفذ، وإلا بطل؛ لأن الفضولي في الحقيقة ليس هو الواقف، وإنما الواقف حقيقة هو المالك؛ إذ هو الذي ترجع حقوق الوقف إليه وينتفع بثوابه(٨٢).

ويمكن أن يعتبر هذا الشرط من جملة الشروط التي يلزم وجودها في الموقوف. وعلى هذا يقال: يشترط في الموقوف أن يكون ملكًا للواقف وقت الوقف(٨٣).

- الركن الثالث: الموقوف عليه:

الموقوف عليه هو الجهة التي تنتفع بالموقوف سواء كانت معينة، كشخص معين؛ أو غير معينة كالفقراء والمساكين.

ويشترط في هذا الركن جملة من الشروط على النحو التالي:

الشرط الأول: كون الموقوف عليه جهة بر وقربة:

يشترط أن تكون الجهة الموقوف عليها جهة بر وقربة سواء أكان الموقوف عليه مسلما، أم ذميًّا؛ لأن الذمي موضع قربة؛ ولهذا يجوز التصدق عليه(٨٤)، وقد روي أن صفية بنت حيي زوج رسول الله r وقفت على أخ لها يهودي(٨٥).

وإذا كان الأصل في الموقوف عليه أن يكون جهة قربة، فإن المالكية والشافعية في الأصح لم يشترطوا ظهور القربة في الموقوف عليه، قالوا: لأن الوقف في حد ذاته قربة، ولهذا جاز عندهم الوقف على الأغنياء، خلافا للحنفية الذين لا يجيزون الوقف على الأغنياء وحدهم؛ لأنه لا يعتبر قربة في نظرهم، قال الحنفية: إلا أن يجعل الوقف بعد الأغنياء على الفقراء فيجوز، كما لا يصح عند الحنابلة الوقف على طائفة الأغنياء، ومقابل الأصح عند الشافعية لا يجوز الوقف على الأغنياء؛ نظرا إلى اشتراط ظهور قصد القربة(٨٦).

ونظرا لاشتراط أن يكون الموقوف عليه جهة قربة فلا يجوز أن يكون الموقوف عليه جهة معصية؛ كالوقف على الكنائس، والبيع، وبيوت النار ولو من ذمي؛ لأنه معصية وإعانة لهم على إظهار الكفر؛ لأن القربة تتحقق بكونها قربة في نظر الشريعة، وبكونها قربة في نظر الواقف كما يقول الحنفية، قال ابن عابدين: شرط وقف الذمي أن يكون قربة عندنا وعندهم كالوقف على الفقراء، بخلاف الوقف على بيعة، فإنه قربة عندهم فقط، أو على حج أو عمرة فإنه قربة عندنا فقط، ويعلل المالكية عدم صحة وقف الذمي على الكنيسة بأن المذهب خطابهم

بفروع الشريعة، وكما لا يصح الوقف على الكنائس، فلا يصح الوقف على مرمتها أو حصرها، وقناديلها، وهذا ما ذهب إليه الشافعية، والحنابلة وهو المعتمد عند المالكية.

وعند الشافعية: عمارة كنائس غير المتعبد: ككنائس نزول المارة؛ يصح الوقف عليها كما قال الزركشي وابن الرفعة وغيرهما، وعند الحنابلة يصح الوقف على من يمر بالكنيسة من مسلم أو ذمي؛ لجواز الصدقة على المجتازين وصلاحيتهم للقربة، فإن خص أهل الذمة بوقف على المارة منهم، لم يصح[٨٧].

ولا يصح الوقف على الحربيين، والمرتدين، أو سلاح لقتال غير جائز، أو لقطاع الطريق، أو على كتابة التوارة والإنجيل؛ لأنها منسوخة مبدلة[٨٨] ولذلك غضب النبي r حين رأى مع عمر بن الخطاب- رضي الله تعالى عنه- صحيفة فيها شيء من التوراة، وقال: «أَمُتَهَوِّكُونُ[٨٩] فِيهَا يَابْنَ الخطَّاب، والَّذِى نَفْسِى بِيدِهِ، لَقَدْ جِئْتُكُم بِهَا بَيْضَاءَ نَقيَّةً»، ثم قال: «وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ، لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلا أَنْ يَتَّبعَنِى»[٩٠].

الشرط الثاني: أن يكون الموقوف عليه ممن يصح أن يملك:

يشترط الفقهاء أن يكون الموقوف عليه ممن يصح أن يملك، أي: أن يكون أهلا للتملك حقيقة كزيد والفقراء، أو حكما كمسجد، ورباط، وسبيل[٩١]، ولأن الوقف على المساجد ونحوها يعتبر وقفا على المسلمين، إلا أنه عين في نفع خاص لهم[٩٢].

الشرط الثالث: ألا يعود الوقف على الواقف:

ويشمل هذا الشرط حالتين: الأولى أن يقف على نفسه.

والثانية: أن يشترط الغلة لنفسه[٩٣].

الشرط الرابع: أن تكون الجهة الموقوف عليها غير منقطعة:

الوقف على جهة لا تنقطع كالفقراء والمساجد صحيح باتفاق الفقهاء[٩٤] لكنهم اختلفوا فيما إذا كان الوقف على منقطع الابتداء أو الوسط أو الانتهاء[٩٥].

الشرط الخامس: أن تكون الجهة الموقوف عليها معلومة:

الأصل في الموقوف عليه أن تكون الجهة الموقوف عليها معلومة، فإذا لم تحدد الجهة أصلا في الوقف كما إذا قال الواقف: وقفت، وسكت، ولم يحدد مصرفا، أو إذا كانت الجهة مجهولة أو مبهمة كالوقف على رجل غير معين فقد اختلف الفقهاء في صحة ذلك، والجمهور على الصحة، ولهم أيضًا تفصيل فيمن يصرف إليه الوقف وليس هذا محله[٩٦].

وتفصيل هذه الشروط خارج عن محل هذا البحث فلا نطيل القول فيها.

الركن الرابع: الموقوف:

يشترط في الموقوف عند الحنفية أن يكون مما لا ينقل، ولا يحول؛ كالعقار، ونحوه، فلا يجوز وقف المنقول مقصودًا عندهم؛ إذ التأبيد شرط جوازه[٩٧].

وشرط الشافعية في الموقوف: أن يكون عينًا معينة مملوكة ملكًا يقبل النقل، ويحصل منها مع بقاء عينها فائدة، أو منفعة يستأجر لها[٩٨].

ويرى المالكية: أن الموقوف لا بد أن يكون مملوكًا ذاتًا كان أو منفعة[٩٩]؛ وعند الحنابلة لا بد أن يكون الموقوف عينًا يصح بيعها، وينتفع بها عرفًا مع بقائها[١٠٠].

الركن الخامس: أمانة الناظر:

اشترط الفقهاء أن يكون ناظر الوقف والقيّم عليه أمينًا، صادقًا، ذا خبرة، مع القدرة على رعاية الوقف ومصالحه، وقد وردت الإشارة إلى هذا الركن وغيره في حديث عمر: «لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم صديقا غير متمول فيه، وقال: يليها ذو الرأي من آل عمر»[١٠١].

وقال ابن حجر: «وقد بين ذلك عمر بن شبة عن أبي غسان قال: هذه نسخة صدقة عمر، أخذتها من كتابه الذي عند آل عمر، فنسختها حرفا حرفا: هذا ما كتب عبد الله عمر أمير المؤمنين في ثمغ[١٠٢] أنه إلى حفصة ما عاشت تنفق ثمره حيث أراها الله، فإن توفيت فإلى ذوي الرأي من أهلها»[١٠٣].

المطلب الثالث

شروط الواقفين

المراد بشروط الواقف: ما دونه في كتاب الوقف - أو ما يعبر عنه بالوقفية، أو حجة الوقف - إملاءً منه باختيار حر، وإرادة طليقة، وفيها يتحدد الانتفاع بالوقف، وكيفيته، والنظارة عليه، وسائر ما يتصل به اتصال الفرع بالأصل[١٠٤].

وعرفها القرنشاوي بأنها: «عبارة عما يمليه كل واقف في كتاب وقفه بمحض إرادته مُعَبِّرًا به عن رغباته في الكيفية التي ينبغي تحققها في إدارة وقفه، أو في طرق استغلاله، أو عمارته، أو توزيع ريعه... إلى غير ذلك مما يبين إرادته»[١٠٥].

ومحاولة حصر هذه الشروط هي من قبيل طلب غير الممكن، لكثرتها غير المتناهية ارتباطًا بالكثرة غير المتناهية لأغراض الواقفين من أوقافهم؛ فالوقف في جوهره قُربة يُقدم عليها الإنسان مختارًا، فينشئ الوقف بأية كيفية، وأية شروط تعن له، ويرى أنها الأوفق في تحقيق القُربة، وكل ذلك بما لا ينطوي على شرط مخالف لحكم شرعي.

ولأجل هذا كان المرجع في تحديد أمور الوقف الأساسية والفرعية هو الرجوع إلى ما وضع الواقف من شروط للوقف، ولا يجوز مخالفة هذه الشروط بحال من الأحوال ما دامت لا تخالف الشرع، أو تنافي مقتضى الوقف في ذاته، ومن هنا استقرت مقولة: (شرط الواقف كنص الشارع) لدى عدد غير قليل من الفقهاء.

ففي حاشية ابن عابدين: شرائط الواقف معتبرة إذا لم تخالف الشرع، وهو مالك، فله أن يجعل ماله حيث شاء ما لم تكن معصية، وله أن يخص صنفا من الفقراء، ولو كان الوضع في كلهم قربة[١٠٦].

وفي الشرح الكبير للدردير: (واتبع وجوبا شرط الواقف إن جاز شرعا، فإن كان غير جائز لم يتبع)[١٠٧].

ونص الشافعية على أن: الأصل أن شرائط الواقف مرعية ما لم يكن فيها ما ينافي الوقف[١٠٨].

وتتنوع شروط الواقفين إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الشرط الصحيح:

وهو الشرط الذي لا يخل بحكم الوقف، أي: لا ينافي مقتضاه ويفرغه من مضمونه، ويؤثر سلبًا في منفعته، وأيضًا لا يكون فيه ضرر بالموقوف عليهم فهو شرط جائز معتبر يجب العمل به، وأكثر شروط الواقفين من هذا النوع[١٠٩].

ومثاله: أن يشترط الواقف البدء بعمارة الوقف من غلته، أو عزل الناظر إذا خان، أو أن يكون النظر في أمر الوقف للأرشد فالأرشد من ذريته[١١٠]، فجميع هذه الشروط صحيحة، يصح الوقف معها، ويجب الوفاء بها إلا في بعض حالات استثنائية، ومن هنا شاع على ألسنة الفقهاء أن ما كان صحيحًا من شروط الواقفين، فإنه يترل مترلة نص الشارع[١١١]، ويريدون بذلك أن الشرط الصحيح يجب العمل به، ولا تجوز مخالفته إلا لضرورة، أو مصلحة راجحة؛ لأنه يعبر عن إرادة الواقف، ولا يُخِلُّ بأصل الوقف، ولا بمنفعته، ولا بمصلحة الموقوف عليهم، وليس فيه مخالفة للشرع.

النوع الثاني: الشرط المخل بأصل الوقف المؤثر في أصله:

ومثل هذا النوع من الشرط الذي يترتب عليه إخلال بأصل الوقف، ويناقض حكمه ومضمونه؛ يكون معه هذا الوقف غير صحيح؛ وذلك لأن حكم الوقف هو اللزوم وإلى هذا ذهب الحنفية[١١٢] في الراجح من مذهبهم،

والشافعية[١١٣] في الأصح عندهم، والصحيح عند الحنابلة[١١٤]، وعليه فإن الوقف يبطل أصلاً ولا يترتب عليه شيء من آثاره.

وقيل: يبطل الشرط، ويصح الوقف[١١٥] وإلى هذا ذهب المالكية[١١٦]، وهو رواية عن أبي يوسف من الحنفية[١١٧].

وقد مثل الحنفية للشرط المخل بأصل الوقف، المؤثر في أصله باشتراط الواقف أن يكون له حق بيع الوقف متى شاء، فإن هذا الشرط يخل بأصل الوقف عندهم[١١٨].

وقال المالكية[١١٩]: إنه يصح للواقف أن يشترط لنفسه حق البيع متى شاء، ومثلوا لما يخل بأصل الوقف باشتراط الواقف عدم البدء بإصلاح الوقف من ريعه؛ لأن هذا الشرط يؤدي إلى إبطال الوقف من أصله، وباشتراط الواقف أن له حق الرجوع في الوقف متى شاء، أو أن له الخيار مدة معينة، فمثل هذا الشرط هو مما ينافي حكم اللزوم في الوقف، وهو ما يسميه الحنفية شروطًا باطلة، حيث إن عندهم تفرقة بين الباطل والفاسد.

النوع الثالث: الشرط الذي يعطل المصلحة ويخل بالانتفاع:

إذا ما ورد بشروط الوقف شرط يعطل المصلحة منه، أو يكون فيه إخلال بالانتفاع به؛ يكون شرطًا باطلاً ويسقط، أما الوقف ذاته فيبقى صحيحًا كأن هذا الشرط لم يُشرط.

ومن أمثلة ذلك: ما لو شرط صرف الغلة إلى المستحقين، وألا يُعَمَّرَ الوقف منها ولو تخرب، أو اشترط ألا يعزل الناظر الذي يتولى أمر الوقف بعد موت الواقف، ولو ثبتت خيانته وإضراره بأعيان الوقف وبالمستحقين، فإن ذلك الشرط يلغى، فيجب تقديم عمارة الوقف على إعطاء المستحقين الغلة؛ إذ بعمارة الوقف يكون دوامه وبقاؤه، وبذا يدوم الثواب الذي يصل إلى الواقف من وقفه؛ ويجب أن يعزل الناظر إذا خان، ولا يلتفت القاضي إلى ما شرطه الواقف، بل لو كان الواقف

هو المتولي لشئون وقفه وقد أهمل، أو خان، أو أساء في التصرف في الوقف، فللقاضي أن يعزله، ويخرجه من الولاية على الوقف؛ صيانة للوقف، وحفظًا له، واستدامة للانتفاع به؛ لأن هذا الوقف صار حقًّا للمستحقين بعد الواقف تبعًا لشرطه، وفي كل الأحوال فإنه ينبغي في الوقف أن يكون على التأبيد.

ومثال ذلك أيضًا: ما لو شرط الواقف ألا يباع وقفه بطريق الاستبدال، كان للقاضي أن يستبدل بالعين الموقوفة غيرها إذا قضت بذلك ضرورة أو مصلحة راجحة(١٢٠).

وقد ظهر مما تقدم أن الشروط التي يشترطها الواقف تنقسم قسمين:

القسم الأول: الشروط الباطلة؛ لمنافاتها لنصوص الشرع، أو لتعارضها مع مصلحة الوقف، أو المستحقين فيه، كما لو اشترط أن للمتولي أن يؤجر الوقف بما يشاء ولو كان بأقل من إيجار المثل، فمثل هذا الشرط يهدر ويسقط، ولا يقوم له اعتبار؛ لما ينطوي عليه من الإضرار بالوقف وبالمستحقين فيه(١٢١).

القسم الثاني: الشروط الصحيحة: وهي كل الشروط التي لا تكون فيها مخالفة شرعية، ولا تؤدي إلى الإخلال بالوقف أو الإضرار به أو بالمستحقين، وحكم هذه الشروط هو وجوب العمل على التزامها وتنفيذها، والأمثلة على هذه الشروط كثيرة، بل يمكن القول إنها الأصل في الوقف؛ كاشتراط الغلة للفقراء ونحوه من الشروط غير أن الفقهاء أجازوا مخالفة شرط الواقف وإن كان صحيحًا، إذا طرأت مصلحة راجحة تستدعي تلك المخالفة؛ كما لو اشترط ألا يؤجر وقفه أكثر من سنة، والناس لا يرغبون في استئجار سنة، فللناظر مخالفة شرط الواقف بعد أخذ الإذن من القاضي، وإلى هذا ذهب الحنفية(١٢٢).

أما الشافعية: فالأصل - عندهم - في اعتبار الشرط وعدم اعتباره هو المصلحة للوقف، أو المستحقين فيه، بشرط ألا يتصادم مع نص شرعي(١٢٣)، ويكون تقدير المصلحة تابعًا للاجتهاد والنظر(١٢٤).

ويتضح من كلامهم أن الأصل عندهم في شروط الواقفين هو الإباحة، بضابط عدم مخالفة نص شرعي.

قال الشيرازي: «وتصرف الغلة على شرط الواقف: من الأثرة والتسوية والتفضيل...» إلخ[١٢٥].

وبهذا يكون الشافعية في فقههم كالحنفية في تطبيقاتهم من حيث التوسع في تصحيح شروط الواقفين[١٢٦].

وأما المالكية: فإنهم يرون أن شروط الواقفين غير جديرة بالاعتبار ما لم تكن جائزة[١٢٧].

والمراد بالجواز -عندهم- ما قابل المنع؛ ومن ثم فإنه يجوز عندهم اتباع الشرط، ولو كان مكروهًا[١٢٨]، وقد مثَّلُوا للشروط الممنوعة بأن يكون إصلاح الوقف على مستحقه، فإن هذا شرط غير معتبر عندهم؛ لأنه كراء مجهول، فالشرط باطل، والوقف صحيح.

وأما الحنابلة: فإن الإباحة في شروط الواقفين عندهم هي الأصل، إلا إذا كان هناك نص شرعي ينهى عن شرط من هذه الشروط.

وقد نص الحنابلة[١٢٩] على وجوب اتباع شروط الواقفين، وعدم جواز مخالفتها إلا إذا تحققت مصلحة من هذه المخالفة.

وإذا ثبت هذا فقد تقدم - أيضا - أن بعض الفقهاء قد درجوا على النص في كتبهم -عند الكلام عن شروط الواقفين- على القول بأن: «شرط الواقف كنص الشارع».

وهذا التشبيه بما فيه من حدة وقطعية أدى إلى خلاف بين الفقهاء حول معناه ومدلوله، وكان هذا الخلاف على قولين:

الأول: أنه لا غبار على هذا القول، ويجب إنزال شرط الواقف منزلة نص الشارع في وجوب اتباعه والعمل به، وإلى هذا ذهب الخرشي من المالكية وغيره من

الفقهاء. يقول الخرشي: «ألفاظ الواقف كألفاظ الشارع في وجوب الاتباع»(١٣٠)، وفي شرح غاية المنتهى: «ويرجع وجوبًا لشرط واقف... ونصه كنص الشارع»(١٣١).

الثاني: ينبغي التعامل مع هذا القول بأفق أوسع من حدة صيغته، بحيث يُفهم أن شرط الواقف كنص الشارع: في الفهم والدلالة، لا في وجوب العمل به واتباعه.

وبهذا قال بعض فقهاء الحنابلة، ومنهم ابن تيمية وغيره، يقول ابن تيمية -رحمه الله-: «إن شروط الواقف كألفاظ الشارع، أي: يستفاد مراد الواقف من ألفاظه المشروطة، كما يستفاد مراد الشارع من ألفاظه، فكما يعرف العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والتشريك والترتيب في الشرع من ألفاظ الشارع، فكذلك يعرف في الوقف من ألفاظ الواقف»(١٣٢).

وذلك لأن المقصود من الألفاظ دلالتها على مراد الناطق بها، والفقيه يحتاج في معرفة كلام الشارع إلى معرفة لغته وعرفه، وعادته، وكذلك في خطاب كلامه، وكل قوم إذا تخاطبوا بينهم في البيع، أو الإجارة، أو الوقف، أو الوصية، أو النذر، أو غير ذلك بكلام، فإنه يُرْجَع في معرفة مرادهم إلى ما يدل على مرادهم من عادتهم في الخطاب، وما يقترن بذلك من الأسباب.

ولكن من زاوية أخرى للنظر إلى هذا القول: فقد حمل ابن تيمية على القول بأن شرط الواقف كنص الشارع حملة ضارية، إذا كان المقصود منه وجوب العمل به أيا ما كان، وعد القول بأن هذا كذاك في وجوب العمل به كفرًا، فقال: «أما أن يجعل نصوص الواقف أو نصوص غيره من العاقدين كنصوص الشارع في وجوب العمل بها، فهذا كفر بالاتفاق؛ إذ لا يطاع أحد من البشر في كل ما يأمر به بعد رسول الله r ، وقد اتفق المسلمون على أن شروط الواقف تنقسم إلى قسمين:

صحيح وفاسد، كالشروط في سائر العقود، فالشروط إن وافقت كتاب الله، كانت صحيحة، وإن خالفت كتاب الله، كانت باطلة»[١٣٣].

ويقول ابن القيم -رحمه الله-: «الإثم مرفوع عمن أبطل من شروط الواقفين ما لم يكن إصلاحًا، وما كان فيه جنف أو إثم، ولا يحل لأحد أن يجعل هذا الشرط الباطل المخالف لكتاب الله بمنزلة نص الشارع، ولم يقل هذا أحد من أئمة الإسلام، بل قد قال إمام الأنبياء r: «كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ. كِتَابُ اللَّهِ أَحَقُّ، وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ»[١٣٤]، فإنما ينفذ من شروط الواقفين ما كان لله طاعة، وللمكلف مصلحة، وأما ما كان بضد ذلك، فلا حرمة له»[١٣٥].

وقد تعقب الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني هذا القول الذي ذهب إليه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وصحح قول من قال: إن شرط الواقف كنص الشارع في وجوب العمل به[١٣٦]، وقال ابن عابدين في حاشيته[١٣٧]: «قال العلامة قاسم: ونص أبو عبد الله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ الإسلام قول الفقهاء: نصوصه - أي: الواقف- كنص الشارع، يعني: في الفهم والدلالة، لا في وجوب العمل، مع أن التحقيق أن لفظه، ولفظ الموصي، والحالف، والناذر، وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها، وافقت لغة العرب ولغة الشرع أم لا».

قال العلامة قاسم: قلت: وإذا كان المعنى ما ذكر- أي: أن شرط الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة- فما كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصًا، ولا تأويلاً يعمل به؛ لأنه لا عموم له عندنا - أي: الحنفية - ولم يقع فيه نظر المجتهد؛ ليترجح أحد مدلوليه، وكذلك ما كان من قبيل المجمل إذا مات الواقف وإن كان حيًّا يرجع إلى بيانه[١٣٨].

المبحث الثاني

الحرمان في الوقف

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حرمان الفاسق من ولاية الوقف.

المطلب الثاني: حرمان المرتد من الوقف.

المطلب الثالث: حرمان الكافر من الوقف.

المطلب الأول

حرمان الفاسق من ولاية الوقف

تعريف الفاسق:

الفاسق في اللغة: من الفسق، وهو في الأصل خروج الشيء من الشيء على وجه الفساد، وذلك لانسلاخه عن الخير، وسميت الفأرة (فويسقة) لخروجها من جحرها عن الناس؛ ومنه قوله- تعالى-: â ¡ÿù ã ôâ ÌBø ìÎî ÿíá أي: خرج[١٣٩].

وقال ابن الأثير: «أصل الفسوق: الخروج عن الاستقامة، والجور، وبه سمي العاصي فاسقا»[١٤٠].

ويطلق على: الخروج عن الطاعة، وعن الدين، وعن الاستقامة.

وفي الاصطلاح: الفاسق هو المسلم الذي ارتكب كبيرة قصدا، أو صغيرة مع الإصرار عليها، بلا تأويل[١٤١].

وقد اختلف في حكم تولي الفاسق النظارة على الوقف؟

ولابد في هذا المقام أن نفرق بين حالتين:

الأولى: حرمان الفاسق من ولاية الوقف ابتداء.

الثانية: حرمان الفاسق من ولاية الوقف إذا طرأ عليه الفسق أثناء الولاية.

الحالة الأولى: حرمانه من ولاية الوقف ابتداء:

اختلف أهل العلم في حكم تولي الفاسق إدارة الوقف ابتداءً على قولين:

القول الأول: يحرم تولي الفاسق النظارة على الوقف، وإلى هذا ذهب الحنفية[١٤٢] والمالكية إن كان الناظر معينًا من قبل القاضي[١٤٣]؛ وأكثر علماء الشافعية[١٤٤]؛ فمن شروطهم فيمن يعينه الحاكم العدالة الباطنة[١٤٥] ويكفي في المنصوب من جهة الواقف العدالة الظاهرة، وألا يكون ظاهر الفسق[١٤٦]؛ والحنابلة إذا كان النظر في الوقف لغير الموقوف عليهم، وكانت تولية ناظر الوقف من قبل القاضي[١٤٧].

القول الثاني: لا يحرم أن يلي الفاسق أمر الوقف، وإلى هذا ذهب بعض الحنفية[١٤٨]، والمالكية إن كان الناظر الفاسق معينًا من قبل الواقف، أو كان الفاسق هو الموقوف عليه، وهو مالك أمر نفسه، أو رضي الموقوف عليه المالك أمر نفسه بهذا الناظر الفاسق[١٤٩]، وهو وجه عند الشافعية إن كان الموقوف عليه معينًا، ولم يكن فيه طفل[١٥٠]، والحنابلة إن كان الفاسق هو الموقوف عليه، أو كان معينًا من قبل الواقف بشرط أن يضم له ناظر آخر أمين[١٥١].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول الذين قالوا: يحرم تولي الفاسق النظارة على الوقف بالكتاب، والسنة، والمعقول:

أولاً- الكتاب:

استدلوا من الكتاب بقوله- تعالى-: 7Å$ù Oää! ` bÎ) (þ#B#ä ûï‰Ï%©!$#kS»¯7 â ...

á ûüÏ‰»R Oçèù $B 4?ã (qßÎÁ6ù 7#»gg2 $Bq% (qçÃêb& (þ#6Gù *6^Î.[١٥٢].

وجه الدلالة من الآية:

دلت الآية الكريمة على أن الفاسق لا يلي؛ إذ العدالة تنافي الظلم والجور، والفاسق غير مأمون الجانب، وفي ذلك يقول التفتازاني: «إن الفاسق لا يصلح لأمر الدين، ولا يوثق بأوامره ونواهيه، والظالم يختل به أمر الدين والدنيا فكيف يصلح للولاية - الوظيفة - وما الوالي - الموظف - إلا لدفع شره، أليس من العجيب استرعاء الذئب»[١٥٣]؛ ومن ثَمَّ فالفاسق لا يلي أمر نظارة الوقف.

فضياع المصلحة هو الأمر الأقرب والأرجح إذا ما وُلِّي الفاسق هذا الأمر، بل المحتم، يستفاد ذلك عقلاً من أن الفاسق ليس أهلاً لتدبير شئون نفسه، فأنَّى يكون مؤتمنًا على شئون غيره من الناس[١٥٤] هذا الشخص غير الخليق بالثقة؟[١٥٥].

ثانيًا- السنة:

احتجوا من السنة بما رواه أبو هُرَيْرَةَ – رضي الله عنه - قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ r فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ، جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ، قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضَى رَسُول اللَّهِ r يُحَدِّثُ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: سَمِعَ مَا قَالَ: فَكَرِهَ مَا قَالَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ لَمْ يَسْمَعْ حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ، قَالَ: «أَيْنَ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ؟» قَالَ: هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «إِذَا ضُيِّعَتِ الأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»، قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: «إِذَا وُسِّدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ، فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ»[١٥٦].

وجه الدلالة من هذا الحديث:

قال التوربشتي - رحمه الله-: معناه أن يلي الأمر من ليس له بأهل، فيلقى له وسادة الملك، وأراد بالأمر الخلافة، وما ينضم إليها من قضاء وإمارة ونحوها[١٥٧]؛ إذ الفاسق ليس من أهل الأمانة، ولا يوثق بقوله.

ثالثًا- المعقول:

احتج أصحاب هذا القول من المعقول بوجهين:

١- الولاية مقيدة بشرط النظر، وليس من النظر تولية الخائن؛ لأنه يخل بالمقصود[١٥٨].

٢- النظارة على الوقف ولاية على مال فيشترط لها العدالة قياسا على مال اليتيم[١٥٩].

أدلة أصحاب القول الثاني:

احتج أصحاب القول الثاني بأنه لا يحرم أن يلي الفاسق أمر الوقف من المعقول؛ بما يلي:

قاسوا نظارة الوقف على القضاء فمع أنه أسمى وأشرف، والاحتياط فيه أكثر من التولية على الوقف؛ إذ العدالة في القضاء شرط أولوية ومع هذا يصح تقليد الفاسق[١٦٠] فكذلك الولاية على الوقف.

ومن جوّز تولية الفاسق الوقف في حالة ما إذا كان هو الموقوف عليه بأنه يكون ناظرا لنفسه فيجوز كنظره في ملكه ابتداءً[١٦١].

أما القائلون بجواز تولي الفاسق النظارة على أناس غيره، إن كانوا معينين غير مجهلين، وكانوا مالكين أمر أنفسهم، لا فاقدي الأهلية أو ناقصيها، فكان احتجاجهم بهذا الجواز هو أن في مُكنة من وُلِّي عليهم الفاسق منعه بشكواه إلى القاضي إذا ما أخل بواجبه، أو ظهرت خيانته[١٦٢].

وأما من أجازوا تعيين الفاسق على شرط أن يكون معينًا من قبل الواقف بعد ضم آخر أمين إليه في نظارته، فكانت حجتهم في ذلك أن هذا هو ما فيه إعمال لشرط الواقف من جهة، وحفظ للوقف من الضياع من جهة أخرى(١٦٣).

المناقشة والترجيح:

بالنظر إلى أدلة القولين يتضح جليًّا رجحان قول من فرق بين حالات ثلاث:

الحالة الأولى: أن يكون الفاسق هو الموقوف عليه، فحينئذ يصح توليه نظارة الوقف؛ لأنه يراعي مصلحته في المقام الأول، ومن ثمَّ يجوز ذلك؛ إذ ليس هناك تعارض، ولا يستبعد أن يقوم الفاسق بمصالح نفسه قيامًا حسنًا.

الحالة الثانية: أن يكون الفاسق منصوبًا من جهة الواقف على وقفٍ لغيره فيضم إليه ناظر آخر أمين؛ وذلك لأن المحافظة على الوقف وضمان استمراره وبقائه، والتصرف بغلته على مقتضى شرط الواقف، من أهم مقاصد النظارة عليه، وهذا الفاسق قد لا يؤمن معه وجود هذه المقاصد فيضم له ناظر أمين، وفي ذلك جمع للعمل بشرط الواقف، وعدم مخالفته أو إسقاطه، بتعيينه لهذا الفاسق، وبين حفظ الوقف من أن يضيع بسوء تصرف الفاسق إذا ما كان وحده المتولي نظارة الوقف.

الحالة الثالثة: وفي هذه الحالة يكون الفاسق منصبا من قبل القاضي، وهنا لا يصح هذا التنصيب، بل يحرم ذلك؛ لرجحان مظنة إخلاله بواجبات النظارة في صيانة الوقف ورعايته على الوجه الذي يؤدي إلى حفظه، وتحقيق منفعة المستحقين.

الحالة الثانية: طريان الفسق على الناظر أثناء الولاية:

وهذه الحالة هي إحدى المسائل المتفرعة عن المسألة السابقة، والخلاف فيها هو على النحو نفسه في المسألة السابقة أيضًا؛ فهناك من يرى العدالة شرطًا لصحة

تولية الناظر على الوقف، فهو يوجب - لهذا الشرط - عزل الناظر إذا طرأ عليه الفسق.

وهناك من كان أكثر مرونة إزاء شرط العدالة، فرآه شرط أولوية؛ بحيث يجوز تولية الفاسق النظارة ابتداءً؛ ومن ثَمَّ يجوز استمراره فيها إذا طرأ عليه الفسق.

وهناك من يرى أن يُضم إلى الناظر الفاسق ناظر آخر أمين، ويتوليان معًا أمور الوقف؛ وذلك حفظًا للوقف من الضياع، وأيضًا عملاً بشرط الواقف، وقد تقدم الكلام على هذه الأقوال ومن قال بها وأدلة كل قول والراجح منها عند كلامنا على المسألة السابقة بما يغني عن إعادتها هنا.

المطلب الثاني

حرمان المرتد من الوقف

تعريف الردة لغة واصطلاحًا:

الردة - في اللغة - تعني: الرجوع، يقال: ارتد عن طريقه، وارتد إليه، وارتد على أثره؛ أي: رجع، ومنه قوله تعالى في قصة موسى وفتاه حين خرجا يطلبان الخضر: â Ù$$Ö?£# ã?# ä#0$ íÜdJ$ %Á|Á7$ á[١٦٤].

ويقال: ارتد الشيءَ؛ أي: استرجعه، وارتد الهبة والعطية؛ أي: رجع فيها[١٦٥].

ومعنى هذا: أن الردة - في اللغة -: تعني الرجوع عمومًا.

وقد خصص هذا العموم اللغوي للرجوع في اصطلاح الفقهاء، فصارت الردة عندهم تطلق على رجوع خاص، هو الرجوع إلى الكفر، وترك الإسلام، إما بقطع الإسلام بنية الكفر، أو الإتيان بما يعد كفرًا قولاً أو فعلاً، مثل: نفي وجود الإله، أو إنكار إرسال الرسل والأنبياء، أو إنكار رسالة أحدهم، أو تكذيبه، أو بأن يحل الحرام، ويحرم الحلال... إلى آخر ما يعد كفرًا من الأقوال والأفعال[١٦٦].

ويمكن بيان تعريف أصحاب المذاهب الأربعة للردة فيما يلي:

عرف الحنفية الردة بأنها عبارة عن الرجوع عن الإيمان[١٦٧].

قال في فتح القدير معرفا المرتد بأنه: «هو الراجع عن الإسلام»[١٦٨].

ولا يخالف الحنفية في تعريفهم للردة تعريف كل من الحنابلة والظاهرية[١٦٩].

وعرف المالكية الردة بأنها: «كفر بعد إسلام تقرر»[١٧٠].

وقال الشيخ عليش في منح الجليل: «الردة كفر المسلم، بقول صريح، أو بلفظ يقتضيه، أو بفعل يتضمنه»[١٧١].

والردة عند الشافعية هي: «قطع الإسلام بنية كفر، أو قول كفر، أو فعل كفر، سواء في القول قاله استهزاء، أو عنادا، أو اعتقادا»[١٧٢].

وقد جرى الحنابلة على تعريف المرتد دون الردة؛ وجاء تعريفهم للمرتد بأنه: «من كفر، ولو مميزا، طوعا، هازلا بعد إسلامه، ولو كرها بحق»[١٧٣].

ولحرمان المرتد من الوقف صورتان:

الصورة الأولى: حرمانه من أن يوقف هو وقفًا على غيره.

الصورة الثانية: حرمان المرتد من أن يقف عليه غيره.

الصورة الأولى: حرمانه من أن يوقف هو وقفًا على غيره:

لا شك أن الوقف من جملة التصرفات المالية للمرتد، والكلام على حكم هذه التصرفات فرع عن الكلام على حكم أموال المرتد؛ ولذا فمن المتعين أن نوضح حكم أموال المرتد، وكلام أهل العلم فيها، ثم على ضوء ذلك نتكلم على تصرفات المرتد والتي من جملتها الوقف.

وقد اختلف أهل العلم -رحمهم الله- في حكم أموال المرتد بعد ردته، وقبل موته أو قتله على الردة؛ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يزول ملك المرتد عن ماله زوالاً موقوفًا؛ فإن أسلم، عاد له ملكه وماله، وإن مات أو قتل على ردته، يزول عنه ملكه وأمواله، وذلك من حين

ردته؛ وإلى هذا ذهب أبو حنيفة[١٧٤]، والمالكية في الراجح عندهم[١٧٥]، والأظهر عند الشافعية[١٧٦] والحنابلة[١٧٧].

القول الثاني: أن مال المرتد يزول عنه بمجرد ردته، وإلى هذا ذهب بعض المالكية[١٧٨]، وقول للشافعي[١٧٩]، ورواية عن الإمام أحمد[١٨٠] وبه قال الظاهرية[١٨١].

القول الثالث: أن الردة لا يزول بها المال؛ وإلى هذا ذهب محمد وأبو يوسف[١٨٢]، وقول آخر للشافعي[١٨٣]، ورواية عن الإمام أحمد[١٨٤].

وهذا الخلاف في زوال ملك المرتد عن ماله، بغض النظر عما سيؤول إليه ماله بعد ذلك هل لورثته أم لبيت مال المسلمين؟ على خلاف بين أهل العلم في ذلك.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

احتج أصحاب القول الأول القائل بزوال ملك المرتد عن ماله زوالاً موقوفًا؛ فإن أسلم عاد له ملكه وماله، وإن مات أو قتل على ردته يزول عنه ملكه وأمواله؛ احتجوا من المعقول بما يلي:

١ - أنه يكون كالحربي من حين ردته، وهذا يوجب زوال ملكه[١٨٥].

٢ - ولأنه بموته حكمنا بزوال ملكه؛ لأن ماله مقيد بدمه، واستباحة دمه موقوفة على توبته، فوجب أن يكون زوال ملكه عن المال موقوفًا على ذلك فإن أسلم، عاد له ماله، وإن قتل أو مات على الردة تبين أن الردة سبب لزوال الملك من حين حدوثها[١٨٦].

أدلة القول الثاني:

احتج أصحاب القول الثاني بأن مال المرتد يزول عنه بمجرد ردته بالأثر، والمعقول:

أولا: الأثر:

احتجوا من الأثر بقول أبي بكر الصديق t لوفد من المرتدين وفدوا عليه بعد حروب الردة: «نغنم ما أصبنا منكم وتردون ما أصبتم منا»(١٨٧).

وجه الدلالة من الأثر:

جعل أبو بكر الصديق t ما أُخذ من مال المرتد في حال ردته غنيمة للمسلمين حتى وإن عاد للإسلام، فدل ذلك على أن المرتد يزول ملكه عن ماله بمجرد ردته.

ثانيا: المعقول:

احتجوا من المعقول بأن عصمة نفسه وماله إنما ثبتا بإسلامه فزوال إسلامه مزيل لعصمتهما(١٨٨).

أدلة القول الثالث:

احتج أصحاب القول الثالث القائل بأن الردة لا يزول بها المال من المعقول بقولهم: إن الردة سبب يبيح الدم، فلا يلزم منه زوال الملك كالزاني المحصن إذا حكم عليه بالرجم(١٨٩).

تلك هي خلاصة آراء أهل العلم في مسألة مال المرتد، واستصحابًا لهذه الأقوال نقف إزاء خلاف آخر بشأن تصرفات المرتد، وقد انقسمت آراء الفقهاء في هذا على النحو التالي:

فأصحاب الرأي الأول القائل بأن مال المرتد يكون موقوفًا، فإذا ما مات أو قتل على ردته؛ زال ملكه على المال من حين ردته لا من حين موته؛ فهؤلاء قالوا بوقف تصرفاته أيضًا، بحيث إذا مات أو قتل على ردته، بطلت من حين ردته، وإن عاد للإسلام نفذت، كما يعود إليه ماله إن عاد إلى الإسلام.

ويحكي الكاساني في بدائع الصنائع قول أبي حنيفة في هذا فيقول: «وعنده تصرفاته موقوفة لوقف أملاكه، فإن أسلم، جاز كله، وإن مات، أو قتل، أو لحق بدار الحرب، بطل كله»[١٩٠] ا.هـ.

وقال ابن قدامة في المغني: «وتصرفات المرتد في ردته بالبيع والهبة والعتق والتدبير والوصية، ونحو ذلك؛ موقوف، إن أسلم تبينا أن تصرفه كان صحيحًا، وإن قتل أو مات على ردته كان باطلاً»[١٩١] ا.هـ.

وعلى ذلك فأهل هذا القول يوقفون وقف المرتد، فإن أسلم، نفذ وإلا كان باطلاً.

غير أن للشافعية من أصحاب هذا الرأي قولاً آخر هو الأظهر فيما جاء عن الإمام الشافعي، وفيه يقيمون تفرقة بين تصرفات المرتد في حال عودته إلى الإسلام، ففيها يجيزون من العقود ما يقبل التعليق، مثل العتق، والتدبير، والوصية، بخلاف ما لا يقبل التعليق، مثل البيع، والهبة، والرهن، ففيها يمنعون نفاذها حتى حال عودته إلى الإسلام، وذلك بناء على بطلان تعليق العقود عندهم[١٩٢]، وهذا على الجديد في المذهب وفي القديم أنها موقوفة أيضًا[١٩٣].

ونتيجة لذلك، ومن حيث إن الوقف عندهم داخل في باب التمليك فهم لا يجوزون تعليقه، وعليه فلا ينفذ من المرتد حتى وإن عاد للإسلام[١٩٤]، وأما على المذهب القديم فإنه ينفذ.

وأما أصحاب القول الثاني القائل بزوال ملك المرتد عن ماله بمجرد ردته، فإن النتيجة التي يؤدي إليها ذلك هي بطلان تصرفاته أيضًا؛ لأنها من قبيل التصرف فيما لا يملك وعليه فوقف المرتد لا يصح.

وأما أهل القول الثالث القائل بأن المرتد لا يزول عنه ماله بالردة فلا شك أن تصرفاته صحيحة عندهم، وعليه فوقف المرتد صحيح.

المناقشة:

إن ما استدل به أصحاب القول الثاني والثالث عرضة للمناقشة والإجابة على وجوه الاستدلال، وذلك على النحو التالي:

١ - أما استدلالهم بقول أبي بكر t : «نغنم ما أصبنا منكم وتردون ما أصبتم منا». فمردود عليه بأنه استدلال في غير محل النزاع؛ إذ إن من قال لهم أبو بكر t ذلك كانت الردة حاصلة من جميعهم، وقد حاربوا المسلمين وبالتالي صارت دارهم دار حرب، فأصبح ما أخذ منهم غنيمة، بخلاف مسألتنا التي نحن بصددها فهي في المرتد المعين.

قال الشافعي: «إذا ارتد قوم عن الإسلام فاجتمعوا، وقاتلوا، وقَتلوا، وأخذوا المال فحكمهم حكم أهل الحرب من المشركين»[١٩٥].

وأما قولهم بزوال عصمة ماله عند زوال الإسلام عنه، فمع التسليم بذلك، إلا أن هذا لا يستدل به على إباحة ماله من حين ردته، فالمرتد يدخل بعد ردته في مدة للاستتابة، عسى أن يتوب إلى الحق ويهتدي إلى الرشد، وخلال هذه المدة فإن ماله يكون متعلقًا به حق للغير، وأيضًا يكون ملكه فيه باقيًا له؛ لإمكان أن يعود إلى مظلة الإسلام، وهو ما يستلزم القول بأن تكون تصرفاته موقوفة مع بقاء ملكه.

وأما أصحاب القول الثالث وقياسهم للمرتد على الزاني المحصن فهو قياس مع الفارق؛ حيث إن عصمة الدم والمال هي بالإسلام، ولما كان المرتد قد زال عنه الإسلام بموته أو قتله على الردة كان بخلاف الزاني المحصن، فهو في دائرة الإسلام ولم يخرج عنه، وإنما زالت عصمة دمه لارتكابه جناية تسببت في إهدار دمه.

يضاف إلى كل ذلك اتفاق جمهور العلماء على أن الردة توجب زوال عصمة الدم[١٩٦] لقوله r : «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[١٩٧] فإذا كانت الردة أثرت في الدم مع عظيم حرمته فتأثيرها في المال من باب أولى.

الترجيح:

وبعد بسط أقوال العلماء في مسألة مال المرتد- على النحو السالف- واستعراض أدلة أصحاب كل قول على ما ذهبوا إليه، يستبين افتقار المسألة إلى نص قاطع للنزاع ورافع للخلاف، غير أن ما يتبدى رجحانه منها هو القول الأول القائل بزوال ملك المرتد عن ماله زوالاً موقوفًا؛ فإن أسلم، عاد له ملكه وماله وإن مات أو قتل على ردته يزول عنه ملكه وأمواله؛ وذلك لقوة ما استدلوا به لما ذهبوا إليه.

فإن المرتد إذا علم أن مآله إلى القتل حال إصراره على الردة وبقائه عليها، قد توسوس له نفسه أن يتصرف في ماله على نحو من الإضرار بمستحقيه بعده، ولهذا يصح القول بكف يده عنه. والله أعلم بالصواب.

الصورة الثانية: حرمان المرتد من أن يقف عليه غيره:

اختلف أهل العلم في الوقف على المرتد على قولين:

القول الأول: يحرم الوقف على المرتد؛ وإلى هذا ذهب الشافعية في الأصح عندهم(١٩٨)، والحنابلة(١٩٩)؛ وهو مقتضى مذهب الحنفية(٢٠٠) والمالكية(٢٠١).

القول الثاني: يجوز الوقف على المرتد إذا كان شخصا معينًا، أما إذا كان الوقف على المرتدين، فلا يجوز بلا خلاف؛ وإلى هذا ذهب بعض الشافعية(٢٠٢).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

احتج أصحاب القول الأول الذين قالوا: يحرم الوقف على المرتد بالمعقول؛ فقالوا: إن إتلاف المرتد والتضييق عليه واجب عملاً بقوله r : «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»(٢٠٣) فلا يجوز فعل ما يكون سببًا لبقائه والتوسعة عليه؛ لأن الوقف صدقة جارية دائمة، فكما لا يوقف ما لا دوام له، لا يوقف على من لا دوام له(٢٠٤).

أدلة القول الثاني:

احتج أصحاب القول الثاني القائل: يجوز الوقف على المرتد إذا كان شخصا معينًا، أما إذا كان الوقف على المرتدين، فلا يجوز -احتجوا بصحة الوقف على الذمي وقياسا عليه(٢٠٥).

المناقشة:

وقد نوقش هذا القول ويمكن مناقشة ما استدل به أصحابه بجواز الوقف على المرتد إذا كان شخصا معينًا، أما إذا كان الوقف على المرتدين فلا يجوز بأن القياس على الوقف على الذمي قياس مع الفارق، ومكمن المفارقة أن الذمي معصوم الدم والمال بعقد الذمة، فهو في هذا يشبه المسلم. وذلك كله خلاف المرتد؛ إذ هو مأسور بقتله، ولا عصمة له. وبجلاء هذا الفارق يتضح ضعف القول بهذا القياس وخطأ إلحاق أحدهما بالآخر.

الترجيح:

إن رجحان القول الأول القائل بحرمة الوقف على المرتد ظاهر وجلي؛ وذلك لقوة استدلالهم له، حيث إن المرتد مأمور بقتله وإهلاكه، ومن ثمَّ فلا دوام له، وهو الأمر الذي ينافي الوقف؛ إذ هو في أحد اعتباراته الكبرى صدقة جارية دائمة.

المطلب الثالث

حرمان الكافر من الوقف

الكافر يشمل أهل الذمة والمستأمنين، والحربيين؛ ولكل واحد منهم حكم يخصه، ونبين حكم هؤلاء فيما يلي:

أولاً: الوقف على الذمي:

أهل الذمة: هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى أو من سن سنتهم، الذين عاهدوا إمام المسلمين، أو من ينوب عنه بالأمن على أنفسهم وأموالهم؛ نظير التزامهم الجزية، ونفوذ أحكام الإسلام، فيكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا(٢٠٦).

ولا خلاف بين جمهور الفقهاء في صحة وقف الذميّ على غيره[٢٠٧]، على اختلاف فيما بينهم في اعتبار بعض الشروط أو عدمها؛ حيث يرى الحنفية لصحة وقف الذميّ أن يكون قربة عندنا وعندهم، فلو أوقف على مسجد، لم يصح؛ لأنه ليس بقربة عندهم[٢٠٨].

واختلفوا في صحة الوقف على الذمي، على أربعة أقوال:

القول الأول: يصح الوقف على الذمي وإلى هذا ذهب الحنفية[٢٠٩]، والمالكية[٢١٠]، والشافعية[٢١١] وجمهور الحنابلة[٢١٢].

القول الثاني: لا يجوز الوقف على الذمي إذا كان الواقف مسلما، وإلى هذا ذهب بعض الحنابلة[٢١٣].

القول الثالث: يجوز الوقف على الذمي إذا كان من قرابة الواقف، أما إذا كان أجنبيًّا عنه، فإنه يحرم ذلك، وإلى هذا ذهب بعض الحنابلة[٢١٤].

القول الرابع: يجوز الوقف على فقراء أهل الذمة دون أغنيائهم، وإلى هذا ذهب بعض الحنابلة[٢١٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول: احتج أصحاب القول الأول بصحة الوقف على الذمي بالكتاب، والسنة، والأثر، والمعقول:

أولاً: الكتاب:

استدلوا من الكتاب بما يلي:

١ - قوله - تعالى -: $VŠÏƒr $ZŽÅóÏB ¾ÍnÎãm 4?ã P$èÖ9$bqßÉÖßr â

á #Ž•Å&r[٢١٦].

وجه الدلالة: ساوت الآية بين الأسير الكافر، والمسكين، واليتيم من المسلمين(٢١٧). فمدح الله المتصدق عليه؛ دليل جواز الصدقة عليه والوقف في معناها فيجوز أيضًا.

٢ - قوله - تعالى -: á Ëïï¼$'Î Ñäqë»)ãÑ9 ûïï¼$Çã ª $ææ8g¥ƒ ğv â(٢١٨).

دلت الآية على جواز البر بمن لم يقاتلنا في الدين، والمراد بهم أهل الذمة، ولأنه موضع قربة؛ ولهذا يجوز التصدق عليهم(٢١٩).

وقد بينت السنة سبب نزول هذه الآية، فروت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: أتتني أمي راغبة في عهد النبي r فسألت النبي r: أَأَصِلُهَا؟ قال: «نَعَمْ»، قال ابن عيينة: فأنزل الله - تعالى - فيها: ãÑ9 ûïï¼$Çã ª $ææ8g¥ƒ ğv â á Ëïï¼$'Î Ñäqë»)ã(٢٢٠).

وفي رواية عن عبد الله بن الزبير قال: قدمت قتيلة بنت عبد العزى ابن عبد أسعد من بني مالك بن حسل على ابنتها أسماء بنت أبي بكر بهدايا: ضِباب، وأقط، وسمن، وهي مشركة، فأبت أسماء أن تقبل هديتها، وتدخلها بيتها، فسألت عائشة النبي r، فأنزل الله - عزَّ وجلَّ -: ãÑ9 ûïï¼$Çã ª $ææ8g¥ƒ ğv â(«Ñäqë Î'$¼ï Ëïï á...ãÑ9$ إلى آخر الآية فأمرها أن تقبل هديتها وأن تدخلها بيتها(٢٢١).

ثانيًا السنة:

استدلوا من السنة بما روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله r قال: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ، اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْحَرُّ، فَوَجَدَ بِئْرًا، فَنَزَلَ فِيهَا، فَشَرِبَ ثُمَّ خَرَجَ، فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ وَيَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبُ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلَ الَّذِي كَانَ مِنِّي. فَنَزَلَ فِي الْبِئْرِ، فَمَلأَ خُفَّهُ مَاءً ثُمَّ أَمْسَكَهُ

بفيهِ حَتَّى رَقِي، فَسَقَى الكلب؛ فشكر اللهُ له. فغفر له». قالوا: يا رسول الله، وإنَّ لَنَا فِي البَهَائِمِ لأَجْرًا؟ قَالَ: «فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ»(٢٢٢).

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن الكبد الرطبة: كل ذات روح، ولا تكون رطبة إلا إذا كان صاحبها حيًّا، ولم يفرق بين مسلم وغيره.

ثالثًا الأثر:

روي أن صفية بنت حيي زوج رسول الله r وقفت على أخ لها يهودي(٢٢٣).

وجه الدلالة: لو كان ذلك غير جائز، لعطله النبي r وأنكر عليها، ولم يفعل، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة(٢٢٤).

رابعًا المعقول:

قالوا: صح وقف الذمي على المسلم، فيصح وقف المسلم عليه؛ لأن غير المسلم إذا جاز أن يقف على المسلم شرعًا يجوز أن يقف المسلم عليه؛ إذ لا يصح أن يكون المسلم أدنى حالاً من الكافر(٢٢٥).

أدلة القول الثاني: احتج أصحاب هذا القول القائل بأنه لا يجوز الوقف على الذمي إذا كان الواقف مسلما؛ بالقياس على عدم صحة ميراث المسلم من الذمي وذلك لحديث أسامة بن زيد - رضي الله عنه - أن النبي r قال: «لاَ يَرِثُ المسلم الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المسلم»(٢٢٦).

وجه الدلالة: أن الحديث يدل دلالة نصية صريحة على نفي التوارث بين المسلم والكافر مطلقا سواء أكان حربيًّا أو ذميًّا.

قال الشوكاني: «والحاصل أن أحاديث الباب قاضية بأن لا يرث المسلم من الكافر، ولا فرق بين أن يكون حربيًّا، أو ذميًّا، أو مرتدا؛ فلا يقبل التخصيص إلا بدليل»(٢٢٧).

أدلة القول الثالث: أما أدلة القول الثالث القائل بأنه يجوز الوقف على الذمي إذا كان من قرابة الواقف أما إذا كان أجنبيًّا عنه، فإنه يحرم من ذلك -فيمكن أن يستدل له بحديث صفية المتقدم ذكره[٢٢٨].

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع القائل بجواز الوقف على فقراء أهل الذمة دون أغنيائهم بالمعقول؛ فقالوا: إن فقراء أهل الذمة من رعايا الدولة الإسلامية، فيصح الوقف عليهم[٢٢٩].

المناقشة:

ما استدل به أصحاب القول الثاني القائل بأنه لا يجوز الوقف على الذمي إذا كان الواقف مسلما من القياس على عدم صحة ميراث المسلم من الذمي نوقش بأن قياس الوقف على الميراث قياس مع الفارق؛ لأن الإرث مبني على الولاية، واختلاف الدين ينفي الولاية[٢٣٠]، بخلاف الوقف فليس مبنيًّا على الولاية، فلا يؤثر في صحته اختلاف الدين.

الترجيح:

بإنعام النظر في هذه الآراء يتضح رجحان القول الأول لأكثر العلماء القائل بصحة الوقف على الذمي، وذلك لعموم الآية التي استدلوا بها؛ إذ لا تخصيص فيها للبر بفقير، أو قريب، كما ذهبت إلى ذلك الأقوال الأخرى، بشرط عدم الحرابة، والدخول في طاعة ولي أمر المسلمين.

ثانيًا: الوقف على المستأمن:

عرف الفقهاء المستأمن بتعريفات عديدة:

فقد عرفه الحنفية بأنه: من يدخل دار غيره بأمان لمدة محددة سواء كان مسلما أو حربيًّا[٢٣١].

وهذا التعريف يشمل المسلم إذا دخل دار الكفر بأمان، والكافر إذا دخل دار الإسلام بأمان.

وعرف المالكية المستأمن بأنه: (هو الحربي يترل لأمر ينصرف بانقضائه، أو هو الحربي الذي دخل بلادنا بأمان)[٢٣٢].

وعرفه الحنابلة بأنه: (هو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها)[٢٣٣].

وقد اختلف أهل العلم في صحة الوقف على المستأمن على قولين:

القول الأول: يصح الوقف على المستأمن وإلى هذا ذهب الأذرعي من الشافعية[٢٣٤] وهو مقتضى مذهب الحنفية[٢٣٥] والمالكية[٢٣٦] والحنابلة[٢٣٧].

القول الثاني: لا يصح الوقف على المستأمن، وإليه ذهب الشافعية في المعتمد عندهم[٢٣٨].

أدلة القول الأول: احتج أصحاب هذا القول القائل بصحة الوقف على المستأمن بما احتج به القائلون بصحة الوقف على الذمي وقياسًا عليه[٢٣٩].

أدلة القول الثاني: احتج أصحاب هذا القول الذين قالوا: لا يصح الوقف على المستأمن بالقياس على الحربي[٢٤٠].

المناقشة والترجيح:

بإنعام النظر في أقوال الفقهاء يبدو أن القول الأول الذي ذهب أصحابه إلى صحة الوقف على المستأمن هو الأقرب إلى الرجحان؛ وذلك لقوة استدلالهم؛ حيث إن إلحاق المستأمن بالذمي أوكد من إلحاقه بالحربي؛ إذ الحربي مستباح الدم والمال، وإن في إباحة الوقف عليه إعانة له على حربه المسلمين، كما أن فيه إتلافًا لمال المسلم فيما فيه مفسدة ظاهرة، وهذا كله بخلاف المستأمن الذي كان دخوله ديار الإسلام بعهد أمان، جعله معصوم الدم والمال تمامًا كالذمي، ومن ثَمَّ فيشمله عموم قوله- سبحانه وتعالى-: O9r Eï¼9$'Î Näqé»)ñN9 ûï¼SÇã ª $ãã8g¥f ¥v â

á NÍÖ) {pÅÀ?er Oèr?9? b& Nä»fŠ `B /äqã_è¦à [٢٤١].

ثالثًا: الوقف على الحربي:

الحربي: هو من ينتمي لدولة في حالة حرب مع الدولة الإسلامية، وهو أيضًا مَنْ كان معصومًا بأمان أو عهد، فانتهى أمانه أو نقض عهده[٢٤٢].

وقد اختلف أهل العلم في صحة الوقف على الحربي على قولين:

القول الأول: لا يصح الوقف على الحربي، وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية[٢٤٣] والمالكية[٢٤٤] وجمهور الشافعية[٢٤٥] وجمهور الحنابلة[٢٤٦].

القول الثاني: يصح الوقف على الحربي إذا كان معينا غير مقاتل، وإلى هذا ذهب بعض الشافعية[٢٤٧] والحنابلة[٢٤٨].

أدلة القول الأول: احتج أصحاب هذا القول الذين قالوا: لا يصح الوقف على الحربي بالمعقول؛ وذلك بقولهم:

أموال الحربيين مباحة في الأصل جائز أخذها منهم بالغلبة والقهر، فمن هذا حالهم لا يجوز الوقف عليهم؛ لأن في القول بصحة الوقف عليهم عدم إباحة أصل أموالهم؛ لأن حقيقة الوقف عليهم تحبيس الأصل، وهو غير متحقق مع إباحة أموالهم، وفي الوقف عليهم تفويت المقصود الشرعي في أموالهم فلا يصح[٢٤٩][٢٥٠].

أدلة القول الثاني:

احتج أصحاب القول الثاني الذين قالوا: يصح الوقف على الحربي إذا كان معينا غير مقاتل بالقياس على الذمي، فكما يجوز الوقف عليه، فكذلك يجوز الوقف على الحربي المعين غير المحارب[٢٥١].

وقاسوا أيضًا الوقف على صحة الوصية للحربي غير المحارب[٢٥٢].

المناقشة:

نوقش ما استدل به أصحاب القول الثاني الذين قالوا: يصح الوقف على الحربي إذا كان معينا غير مقاتل من القياس على الذمي؛ بأنه قياس مع الفارق؛ إذ إن الذمي معصوم الدم والمال مقيم بين أظهرنا، ومأمون الجانب بما بيننا وبينه من عقد الذمة، ويغلب على الظن عدم استفادة أهل الحرب من أمواله، بخلاف الحربي فهو مستباح الدم والمال، ولا يؤمن في الغالب من استفادة أهل الحرب من أمواله في حربنا، فامتنع قياس أحدهما على الآخر للفارق بينهما.

فإن قال قائل: ما بالك صححت الوصية للحربي، ولم تصحح الوقف عليه مع كونهما سيان معنى ويجمعهما معنى الصدقة؟

أجيب: بالفرق من وجهين:

أولهما: أن الوقف صدقة جارية معتبر في الموقوف عليه معنى الدوام، كما اعتبر ذلك في الموقوف، فلما كان الحربي لا دوام لملكه؛ لأنه على شرف الزوال بالتغلب عليه من المسلمين؛ لا يتحقق في جانبه معنى الدوام، ولا كذلك الصدقة، فافترقا.

الوجه الثاني: أن معنى التمليك في الوصية أظهر منه في الوقف ألا ترى أن الموصى له يملك الرقبة، والمنفعة، والتصرف كيف شاء ولا يملك ذلك في الموقوف عليه، فلهذا التحقت الوصية بسائر التمليكات، والأخيرة جائزة بين المسلمين والحربيين فظهر الفرق.

الترجيح:

إن القول الأول الذي ذهب إليه عامة أهل العلم القائل بعدم صحة الوقف على الحربي هو الأظهر رجحانًا؛ وذلك لقوة ما استدلوا به.

المبحث الثالث

التفضيل في الوقف

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم المفاضلة بين الأولاد في الوقف.

المطلب الثاني: حكم الإضرار بالورثة.

المطلب الأول

حكم المفاضلة بين الأولاد في الوقف

لا خلاف بين أهل العلم في استحباب التسوية بين الأولاد في العطية ومنها الوقف، وكراهية تفضيل بعضهم على بعض، ويدل على ذلك ما ورد عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ؛ أَنَّ أَبَاهُ أَتَى بِهِ رَسُولَ اللهِ r فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هذَا غُلامًا كانَ لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ r : «أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هذَا؟»، فَقَالَ: لاَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ r : «فَأَرْجِعْهُ»، وَفِي لَفْظٍ: فانْطَلَقَ أَبِي إِلَى النَّبِيِّ r ؛ لِيُشْهِدَهُ عَلَى صَدَقَتِي، فَقَالَ: «أَفَعَلْتَ هذَا بِوَلَدِكَ كُلِّهِمْ؟»، قَالَ: لاَ، قَالَ: «اتَّقُوا اللهَ، وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلاَدِكُمْ»، فَرَجَعَ أَبِي، فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ(٢٥٣).

وفي بعض ألفاظ الحديث: «لاَ تُشْهِدْنِي عَلَى جَوْرٍ»، و «لاَ أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ»، و«فَأَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيْرِي»، و «فَلَيْسَ يَصْلُحُ هَذَا، وَإِنِّي لَا أَشْهَدُ إِلَّا عَلَى حَقٍّ»، و «فَكَرِهَ أَنْ يَشْهَدَ لَهُ»، و «اعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي النَّحْلِ، كَمَا تُحِبُّونَ أَنْ يَعْدِلُوا بَيْنَكُمْ فِي الْبِرِّ»، و «إِنَّ لِبَنِيكَ عَلَيْكَ مِنَ الْحَقِّ أَنْ تَعْدِلَ بَيْنَهُمْ فَلَا تُشْهِدْنِي عَلَى جَوْرٍ أَيَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا إِلَيْكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً قَالَ: بَلَى قَالَ: فَلَا إِذًا» «سَوِّ بَيْنَهُمْ»(٢٥٤).

وجه الدلالة: الحديث فيه إشارة إلى العدل بين الأولاد في النحلة والتسوية بينهم في العطية.

وعن عبد الله بن عمرو عن رسول الله r أنه قال: «إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ، عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا»(٢٥٥).

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على فضل من يعدل في أهله، ومن تحت ولايته، من زوجات، وأولاد وغيرهم، فالذي يلتزم العدل في كل معاملاته ومع كل الناس مأجور عند الله، ومثاب بأجزل الثواب، وسوف يكونون على منابر من نور عن يمين الرحمن؛ ذلك أن العدل هو الميزان الإلهي الذي توزن به علائق الحياة والأحياء(٢٥٦).

ولأن في التسوية بينهم تأليف قلوبهم، والتفضيل يزرع الكراهية والنفور بينهم.

قال الشافعي: (لأن الأقارب ينفس بعضهم بعضا ما لا ينفس العدا) أي: أن الأقارب يتنافسون ويتحاسدون أكثر من الأجانب، وربما يؤدي ذلك إلى قطع الرحم، فالعدا (بكسر العين) الأجانب الأباعد، والعُدا بضم العين العداوة.

واختلفوا في كيفية التسوية ومقدار ما يعطى للذكر والأنثى من العطية على قولين:

القول الأول: مقدار التسوية بين الأولاد في العطية أن يعطى الذكر مثل الأنثى، وإلى هذا ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والظاهرية(٢٥٧).

القول الثاني: مقدار التسوية بين الأولاد أن يعطى الذكر مثل حظ الأنثيين، وإلى هذا ذهب الحنابلة، ومحمد بن الحسن من الحنفية، وبعض علماء الشافعية(٢٥٨).

أدلة القول الأول:

احتج أصحاب القول الأول على صحة التسوية في العطية في الوقف بالسنة النبوية المطهرة، والأثر، والإجماع، والمعقول:

أولا: السنة:

احتجوا من السنة النبوية بما يلي:

١ - حديث النعمان بن بشير المتقدم.

٢ - روى ابن عباس أن النبي r قال: «سَوُّوا بَيْنَ أَوْلادِكُم في العَطِيَّةِ، وَلَوْ كُنْتُ مُفَضِّلا أَحَدًا لَفَضَّلْتُ النِّسَاءَ»(٢٥٩).

وجه الدلالة: دل الحديثان بظاهرهما على وجوب التسوية بين الأولاد في العطية، وأن يعطى الذكر مثل الأنثى؛ لأن النبي r سماه جورًا، والجور حرام(٢٦٠).

قال ابن حزم: «والجور لا يحل إمضاؤه في دين الله تعالى، ولو جاز ذلك، لجاز إمضاء كل جور، وكل ظلم، وهذا هدم الإسلام جهارًا»(٢٦١).

ولأنه أمر برده، والأمر يقتضي الوجوب؛ وامتناعه من الشهادة دل على ذلك(٢٦٢)؛ إذ لو كان جائزًا لما امتنع منها؛ لأن الله - تعالى - يقول: â ŵr ŷf >

á#qãŠ $B #Œî â#‰k'¶ 9$(٢٦٣).

وتعليل رفضه للشهادة بقوله: «وإني لا أشهد إلا على حق»، دل على وجوب التسوية وأن التفضيل ليس حقًّا، وإذا لم يكن حقًّا فهو باطل(٢٦٤).

٣ - قوله r في حديث النعمان: «أَيَسُرُّكَ أن يكونوا لك في البرِّ سواءً»(٢٦٥).

وجه الدلالة من هذا الحديث: أن النبي r أرشده إلى التسوية؛ لأنها تساعد على بر الوالد، وأن المفاضلة تورث الضغينة.

ثانيا: الأثر:

احتجوا من الأثر بعمل السلف الصالح؛ إذ كانوا يستحبون أن يسووا بينهم حتى في القُبَل. قال إبراهيم النخعي: «كانوا يستحبون أن يعدلوا بين أولادهم حتى في القبلة»(٢٦٦).

ثالثا: الإجماع:

أجمع أهل العلم على استحباب التسوية بين الأولاد، وكراهة التفضيل بينهم في العطية وغيرها(٢٦٧).

وقال الإمام أحمد: لا ينبغي أن يفضل أحدًا من ولده، في طعام ولا غيره، وكان يقال: يعدل بينهم في القبل(٢٦٨).

رابعا: المعقول:

احتجوا من المعقول بأن قالوا: في التسوية بين الأولاد في العطية تأليف القلوب، والتفضيل يورث الوحشة بينهم؛ فكانت التسوية أولى(٢٦٩).

أدلة القول الثاني: احتج أصحاب القول الثاني الذين قالوا: يعطى الذكر مثل حظ الأنثيين بالمعقول من وجوه:

١ - قالوا: إن الله- تعالى- قسم الميراث بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين، وأولى ما يقتدى به قسمة الله- عزَّ وجلَّ-.

٢ - لأن العطية في الحياة أحد حالي العطية، فيجعل للذكر منها مثل حظ الأنثيين كحالة الموت - يعني الميراث - ويدل على هذا أن العطية استعجال لما يكون فينبغي أن تكون على حسبه(٢٧٠).

٣ - لأن الذكر أحوج من الأنثى، حيث إنهما إذا تزوجا جميعًا فالصداق، والنفقة، ونفقة الأولاد على الذكر، والأنثى لها ذلك، فكان أولى بالتفضيل لزيادة حاجته، وقد قسم الله الميراث ففضل الذكر مقرونًا بهذا المعنى، فتُعلل به، ويتعدى ذلك إلى العطية في الحياة(٢٧١).

المناقشة:

ناقش أصحاب القول الثاني حديث النعمان، وجعلوا الأمر في قوله: «وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ» على الندب، والنهي في قوله: «فلا إذن» على التنزيه(٢٧٢).

وذكروا أجوبة عشرة، فندها العلامة ابن حزم في المحلى(٢٧٣).

وذكرها الحافظ ابن حجر في فتح الباري[٢٧٤]، ونقلها الشوكاني في نيل الأوطار[٢٧٥] وزاد عليها ثم قال: «فالحق أن التسوية واجبة، وأن التفضيل محرم»[٢٧٦].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يجب على الرجل أن يسوي بين أولاده في العطية، ولا يجوز أن يفضل بعضًا على بعض، كما أمر النبي r بذلك حيث نهى عن الجور في التفضيل، وأمر برده، فإن فعل ومات قبل العدل، كان الواجب على من فُضِّل أن يتبع العدل بين إخوته، فيقتسمون جميع المال –الأول والآخر- على كتاب الله- تعالى-: â ì.©#ïB@Vm åaS{VR<ê ùè [٢٧٧]»[٢٧٨].

وقال ابن القيم: «وأمر بالتسوية بين الأولاد في العطية، وأخبر أن تخصيص بعضهم بها جَوْرٌ لا يصلح، ولا تنبغي الشهادة عليه، وأمر فاعله بردّه ووعظه وأمره بتقوى الله –تعالى-، وأمره بالعدل؛ لكون ذلك ذريعةً ظاهرةً قريبةً جدًّا إلى وقوع العداوة بين الأولاد، وقطيعة الرحم بينهم، كما هو المشاهد عيانًا، فلو لم تأت السنة الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها بالمنع منه، لكان القياس وأصولُ الشريعة، وما تضمنته من المصالح ودرْء المفاسد، يقتضي تحريمه»[٢٧٩].

وذكر - رحمه الله - في موضع آخر أن حديث النعمان - رضي الله عنه - يدل على وجوب التسوية بين الأولاد في العطية، وتحريم التفضيل بينهم، من عشرة أوجه، ثم أوردها، وأجاب عن بعض أدلة المخالفين، ثم قال: «وقد كتبت في هذه المسألة مصنفًا مفردًا استوفيت فيه أدلتها، وبينت من خالف هذا الحديث، ونقضها عليهم»[٢٨٠].

الأم كالأب في وجوب العدل بين الأولاد:

والأم في المنع من المفاضلة بين أولادها مثل الأب؛ لعموم الأدلة السابقة، ولأنها أحد الوالدين، فمنعت من التفضيل كالأب، ولأن المفسدة الحاصلة بتفضيل

الأب بعض ولده، حاصلة بتفضيل الأم بعض ولدها، فثبت لها مثل حكمه في ذلك[٢٨١].

الترجيح:

يتضح جليًّا رجحان مذهب الجمهور وهو أن يعطى الذكر مثل الأنثى؛ لخلوه من المعارض الراجح؛ ولأن الذكر والأنثى إنما يختلفان في الميراث بالعصوبة، فأما إذا كان بالرحم فهما سواء كالإخوة والأخوات لأم.

ولأن الوارث في الإرث راض بما فرض الله له بخلاف العطية[٢٨٢].

قال الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع مبينا عدم جواز تفضيل بعض الأبناء أو حجبهم عن الوقف: «لا يجوز له أن يخص الوقف ببنيه؛ لأنه إذا فعل ذلك، دخل في قول النبي r : «اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ»؛ فيكون بهذا العمل غير متقٍ لله- تعالى-، وسمى النبي r تخصيص بعض الأبناء جَوْرًا، فقال: لا أشهد على جَوْر، ولا شك أن من وقف على بنيه دون بناته أنه جَور؛ وعلى هذا فلو وجدنا شخصًا وقف على بنيه ومات، فعلى المذهب - يعني الحنبلي - نجري الوقف على ما كان عليه؛ لأن هذا ليس عطية تامة؛ لأن الوقف لا يتصرف فيه الموقوف عليه، لا ببيع ولا شراء، لكن الموقوف عليه ينتفع بغلّته»؛ فالقول الراجح أننا نلغي هذا الوقف ولا نصححه، ويعود هذا الموقوف ملكًا للورثة؛ لقول النبي r : «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[٢٨٣].

المطلب الثاني

حكم الإضرار بالورثة

تعريف الضرر لغة:

الضرر: مأخوذ من الضَّر بفتح الضاد أو ضمها، بمعنى سوء الحال وضد النفع، وهو أحد ثلاثة معان لمادة «ضرر» في اللغة العربية:

الأول: خلاف النفع.

والثاني: اجتماع الشيء.

والثالث: القوة. والأصل الأول هو الذي يعنينا هاهنا(٢٨٤).

تعريف الضرر اصطلاحًا:

استعمل الفقهاء مصطلح الضرر في سياقات يتفق المراد فيها من الضرر مع ما سبق من بيان معناه في اللغة؛ حيث يراد به خلاف النفع، وإلحاق الأذى بالغير بأي وجه كان من الوجوه.

وقد أورد الإمام الباجي بعضًا من وجوه الإضرار، فذكر أن إيقاع الضرر على الغير يكون بنقصان حقه، أو إيلامه بإصابة جسمه، أو عضو من أعضائه، أو سلب ماله، ونحو ذلك من الأمور(٢٨٥).

وعرفه الشيخ علي الخفيف بأنه: كل أذى يصيب الإنسان فيسبب له خسارة مالية في أمواله، سواء أكانت ناتجة عن نقصها أم عن نقص منافعها، أم عن زوال بعض أوصافها، ونحو ذلك من كل ما يترتب عليه نقص في قيمتها عما كانت عليه قبل حدوث ذلك الضرر(٢٨٦).

وعرفه الدكتور مصطفى الزرقا بأنه إلحاق مفسدة بالغير(٢٨٧).

ومن ثم يتضح أن الضرر عند الفقهاء ينبني على انتقاص حق الإنسان في ماله أو نفسه.

ويقصد بالإضرار بالورثة في الوقف: أن يحرم بعض الورثة، أو ينقصه، أو يزيده على ما فرض الله له من الفريضة.

واتفق الفقهاء على تحريم الوقف الذي يقصد به الضرر بالورثة واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والمعقول كما يلي:

أولاً - الكتاب:

فمن الكتاب قول الله- سبحانه- في آخر آيات المواريث: Ó» qãZ¸Ï¹ r Ï‰è/ .`Ï â Æ Br «ì $Šr‰ãn š• ïÏ ÒšîmÇÏÈ Ðšîæ ª! $r «ì $`Ï ZÏ¹ r ÏÏÒÃ ž¤î ÆÍ r& $Ì $gŠÏ šú ïÏÎ» z ãgRF{$ $gÏ¹s? `Ï " ìÏ? ¸M»Z_ ÆÏÅ‰ãÃ ¼ãqÏ‘r Ï$ÆÏÃ #‘$R ÆÏÅ‰ãÃ ¼çŠr‰ãn ‰èGƒr ¼ãqÏ‘r Ï$ÆÈ èƒ Æ Br ÇÏÈ ÐŠÏèÏÃqÿÏš• ÏºŒr Ñ ÑÚ üÏB ÑU #‹ã ¼ãr $g‹Ï #Ï» z[٢٨٨] á ÇÏÈ ÑÚ üÏB ÑU #‹ã ¼ãr $g‹Ï #Ï» z وقد ذكر العلماء معنى الضرار في الوصية في الآيات، ثم ختمت آيات المواريث ببيان أن هذه الفرائض والمقادير التي جعلها الله للورثة بحسب قربهم من الميت واحتياجهم إليه، وفقدهم له عند عدمه هي حدود الله فلا تعتدوها ولا تجاوزوها، فلم يزد بعض الورثة، ولم ينقص بعضها بحيلة ووسيلة، بل تركهم على حكم الله وفريضته وقسمته ومن خالف في ذلك فقد ضاد الله في حكمه، وهذا إنما يصدر عن عدم الرضا بما قسم الله وحكم به، ولهذا يجازيه بالإهانة في العذاب الأليم المقيم، والوصية والوقف بمعنى واحد؛ إذ كلاهما إخراج للمال من ملك صاحبه باختياره[٢٨٩]؛ فالوقف والهبة والوصية كلها من عقود التبرعات، تقوم غالبا على فكرة التصدق المندوب إليه ديانة، فالتعدي في الوصية هو تعد في الوقف.

ثانيًا السنة:

احتجوا من السنة النبوية بما يلي:

١ - ما روى عبادة بن الصامت أن النبي r قضى أن «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»[٢٩٠].

وجه الدلالة من هذا الحديث:

دل هذا الحديث بمنطوقه على حرمة كل أنواع الضرر؛ لأن كلمة (ضرر) نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تعم عند علماء الأصول، وفيه حذف أصله: لا لحوق، أو إلحاق، أو لا فعل ضرر، أو ضرار بأحد في ديننا، أي: لا يجوز شرعًا إلا لموجب خاص.

وقال الباجي في المنتقى: يحتمل أن يريد بقوله: «لَا ضَرَرَ» أي: لا ضرر على أحد، بمعنى: أنه لا يلزمه الصبر عليه، ولا يجوز له إضرار بغيره(٢٩١).

وقال غيره: الضرار أن تضر نفسك لتضر بذلك غيرك، فإذا منع هذا فكيف بمن يصلح مال نفسه بإفساده مال غيره(٢٩٢).

والنهي عن الإضرار هنا عام لا يقتصر على شيء معين، إنما يدخل فيه الإضرار في كافة عقود التبرعات، ومنها الوقف بقصد الإضرار، وفي ذلك يقول الشوكاني: «هذا -يعني: هذا الحديث «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»- فيه دليل على تحريم الضرار على أي صفة كان من غير فرق بين الجار وغيره، فلا يجوز في صورة من الصور إلا بدليل يخص به هذا العموم، فعليك بمطالبة من جوز المضارة في بعض الصور بالدليل فإن جاء به قبلته، وإلا ضربت بهذا الحديث وجهه؛ فإنه قاعدة من قواعد الدين تشهد له كليات وجزئيات(٢٩٣).

٢- كما يدل لحرمة الضرر -أيضًا- ما روى أبو صرمة قال: قال رسول الله r: «مَنْ ضَارَّ أَضَرَّ اللَّهُ بِهِ، وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ»(٢٩٤).

وجه الدلالة من هذا الحديث:

دل هذا الحديث على تحريم الضرر وفيه زيادة الوعيد على من أضر بغيره، والوعيد لا يكون إلا على محرم، فكان الإضرار بالغير محرمًا.

٣- روى ابن عباس قال: قال r «الْإِضْرَارُ فِي الْوَصِيَّةِ مِنَ الْكَبَائِرِ»(٢٩٥).

٤- وروى أبو هريرة عن النبي r أنه قال: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الخَيْرِ سَبْعِينَ سَنَةً فَإِذَا أَوْصَى حَافَ فِي وَصِيَّتِهِ فَيُخْتَمُ لَهُ بِشَرِّ عَمَلِهِ فَيَدْخُلُ النَّارَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الشَّرِّ سَبْعِينَ سَنَةً فَيَعْدِلُ فِي وَصِيَّتِهِ فَيُدْخَلُ الجَنَّةَ»، ثم قرأ أبو هريرة: á «ł $ ` B ƶ ¹ r ‰ Ÿ ž î Ÿ ¦ ¦ ¹ r ‰ è / . ` B â إلى قوله: á Ð Š à è ¸ ¹ ¾ ¼ ¹ ¹ r â (٢٩٦).

وجه الدلالة من هذين الحديثين:

إن في الحديثين وعيدا شديدا، وزجرا بليغا، وتهديدا؛ لأن مجرد المضارة في الوصية إذا كانت من موجبات النار بعد العبادة الطويلة في السنين المتعددة، فلا شك أنها من الذنوب التي لا يقع في مضيقها إلا من سبقت عليه الشقاوة، وقراءة أبي هريرة – رضي الله عنه - للآية لتأييد معنى الحديث وتقويته؛ لأن الله سبحانه قد قيد ما شرعه من الوصية بعدم الضرار، فتكون الوصية المشتملة على الضرار مخالفة لما شرعه الله تعالى، وما كان كذلك، فهو معصية[٢٩٧]؛ والوقف في معنى الوصية كما تقدم بيان ذلك.

ثم إن الحيف في الوقف والوصية، والإضرار فيهما إنما هو حرمان للورثة من بعض إرثهم، وهو منهي عنه شرعا؛ لما روي عن النبي r أنه قال: «مَنْ قَطَعَ مِيرَاثًا فَرَضَهُ اللَّهُ، قَطَعَ اللَّهُ مِيرَاثَهُ مِنَ الْجَنَّةِ»[٢٩٨].

ثالثا المعقول:

استدلوا من المعقول، فقالوا: إن الإضرار في الوقف والوصية مخالف لأمر الله تعالى ووعيده، وفيه جرأة شديدة على الله، لا سيما والواقف والموصي قريبان إلى الموت، وفي هذا ما فيه من التمرد العظيم على الانقياد لحكم الله، وذلك من أكبر الكبائر[٢٩٩].

وبناء على ذلك: ينبغي على المورث إذا ما أراد أن يوقف، أو يوصي أن يراعي مصلحة الورثة، وأن يلتزم في وقفه ووصيته بحكم الله وشرعه، ولا يتخذها وسيلة للإضرار بالورثة، وإلا كان مسيئا لاستعمال حقه ومتعسفا فيه؛ فإن وقف، بطل وقفه، قال في الروضة الندية: والحاصل أن الأوقاف التي يراد بها قطع ما أمر الله به أن يوصل، ومخالفة فرائض الله عزَّ وجلَّ فهي باطلة من أصلها لا تنعقد بحال، وذلك كمن يقف على ذكور أولاده دون إناثهم، وما أشبه ذلك، فإن هذا لم يرد

التقرب إلى الله تعالى، بل أراد المخالفة لأحكام الله- عزَّ وجلَّ- والمعاندة لما شـــرعه لعباده، وجعل هذا الوقف الباطل ذريعة إلى ذلك المقصد الشيطاني؛ ولذلك يجـــب إزالته؛ لأن «الضرر يزال»[٣٠٠].

ومما لا شك فيه أن هذا التصرف مخالف للشريعة ومقاصدها؛ لذا تصدى له الفقهاء والعلماء، وأوجدوا له الحلول؛ لكي لا يخرج الوقف عن مقاصده، وإعادته إلى نبعه النقي، وفي هذا يقول العلامة الشوكاني: «ومن وقف شيئا مضارة لوارثـــه، كان وقفه باطلا»؛ لأن ذلك مما لم يأذن به الله- سبحانه-، بل لم يأذن إلا بما كـــان صدقة جارية ينتفع بها صاحبها، لا بما كان إثما جاريا وعقابا مستمرًّا[٣٠١].

الـــخـــاتـــمـــة

يخلص البحث في خاتمته إلى نتائجه، التي يمكن إبراز أهمها فيما يلي:

١- بين البحث أن الوقف أحد عطاءات الشريعة الإسلامية إلى الإنـــسانية ضمن ما أعطت، وأعطى فقهها من صنوف الخير وضروب التعـــاون علـــى الـــبر والتقوى.

٢- بين البحث أن الوقف ليس علاجًا طارئًا أو عابرًا للأدواء الاقتـــصادية للأمة، بحيث ينتفع به في حينه، وينقضي أمره؛ إذ هو خلاف ذلك فمن خصائـــصه دوام المنفعة إلى أقصى مدى ممكن؛ لأن من شروطه التأبيد.

٣- بين البحث أن شروط الواقف هي ما دونه في كتاب الوقف- أو ما يعبر عنه بالوقفية، أو حجة الوقف- إملاءً منه باختيار حر وإرادة طليقة، وفيها يتحـــدد الانتفاع بالوقف وكيفيته والنظارة عليه، وسائر ما يتصل به اتصال الفرع بالأصل.

٤- كشف البحث عن أخطاء الواقفين حال حرمان بعض مستحقي الوقف، والمثال الظاهر على ذلك هو حرمان البنات.

٥- بين البحث في مسألة تولي الفاسق نظارة الوقف رجحان قول من فـــرق بين حالات ثلاث: الحالة الأولى: أن يكون الفاسق هو الموقوف عليه فحينئذ يـــصح توليه نظارة الوقف؛ والثانية: أن يكون الفاسق منصوبًا من جهة الواقف على وقفٍ لغيره فيضم إليه ناظر آخر أمين؛ والثالثة: أن يكون الفاسق منصَّبًا من قبل القاضي، وهنا لا يصح هذا التنصيب، بل يحرم.

٦- بين البحث أن المرتد محروم من تولي أمر الوقف ولا يصح الوقف عليه؛ لأنه مأمور بقتله وإهلاكه، ومن ثَمَّ فلا دوام له، وهو الأمر الذي ينافي الوقف.

٧- بين البحث أن الوقف ليس مبنيًّا على الولاية، فـــلا يـــؤثر في صـــحته اختلاف الدين.

٨- بين البحث وجوب التسوية بين الأولاد في العطية، ولا يجوز أن يفضل بعضهم على بعض، والوقف هو نوع من العطية، فلزمت فيه التسوية ووجب فيه العدل بين الأولاد.

٩- بين البحث أن الإضرار في الوقف مخالف لأمر الله- تعالى- ووعيده، وفيه جرأة شديدة على الله- تعالى- وتمرد على الانقياد لحكمه- تعالى- ، وذلك من أكبر الكبائر.

وأخيرًا، أحمد الله على ما يسره لي، وأشكره على هدايته، وأدعو الله أن يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يرزقه القبول وينفع به المسلمين، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير.

فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان.

٢. أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، د. محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: د/ سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط (١)، ١٤٠٤هـ.

٤. الاختيارات الفقهية اختارها علي بن محمد بن عباس البعلي، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٥. أدب الكاتب، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(١)، ١٩٨٢م.

٦. الأدب المفرد للبخاري، عالم الكتب، بيروت، ط (١)، ١٤٠٤هـ.

٧. أساس البلاغة، للزمخشري، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

٨. الإسعاف في أحكام الأوقاف، لإبراهيم بن موسى بن أبي بكر ابن الشيخ علي الطرابلسي، طبع بمطبعة هندية بشارع المهدي بالأزبكية بمصر المحمية، ط (٢)، ١٣٢٠هـ - ١٩٠٢م.

٩. أسنى المطالب شرح روضة الطالب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، تحقيق محمد بن أحمد الشويري، دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.

١٠. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لابن نجيم، مؤسسة الحلبي، القاهرة.

١١. الأشباه والنظائر، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤٠٣هـ.
١٢. أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١)، ١٩٨٦م.
١٣. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لشرح قرة العين بمهمات الدين، لأبي بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
١٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الحديث، القاهرة.
١٥. إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: محمد عفيفي، المكتب الإسلامي، مكتب فرقد الخاني، بيروت، الرياض، ط (١)، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٦. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لمحمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
١٧. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي أبي عبد الله، دار المعرفة، بيروت، ط (٢)، ١٣٩٣هـ.
١٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي، لعلي بن سليمان المرداوي أبي الحسن، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، الشيخ قاسم القونوى، تحقيق: د.أحمد الكبيسي، دار الوفاء، جدة، المملكة العربية السعودية، ط (١)، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٠. أوجز المسالك إلى موطأ مالك، لمحمد زكريا الكاندهلوي، مطبعة دار السعادة، مصر، ط(٣)، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٢١. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لجمال الدين يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (١)، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٢٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، دار النشر دار المعرفة، بيروت، ط (٢).

٢٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.

٢٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبي الوليد، دار الفكر، بيروت.

٢٥. البر والصلة، للحسين بن الحسن بن حرب أبو عبد الله المروزي، تحقيق: د. محمد سعيد بخاري، دار الوطن، الرياض، ط (١)، ١٤١٩هـ.

٢٦. بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد الصاوي، تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط (١)، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٧. البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني، اعتنى به: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، ط (١)، ٢٠٠٠م.

٢٨. تاج العروس من جواهر القاموس «شرح القاموس»، للإمام اللغوي محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، حكومة الكويت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٢٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبي عبد الله، دار الفكر، بيروت، ط (٢)، ١٣٩٨هـ.

٣٠. التاريخ الكبير، للبخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٣١. تاريخ المدينة المنورة، لأبي زيد عمر بن شبة النميري البصري، تحقيق: علي محمد دندل وياسين سعد الدين بيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٣٢. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط مصورة.

٣٣. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لبرهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن شمس الدين محمد ابن فرحون، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط (١).

٣٤. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط (١)، ١٣١٣هـ.

٣٥. تحرير التنبيه، للنووي، تحقيق: فايز ورضوان الداية، دار الفكر، بيروت، ط (١)، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٣٦. تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح، لشهاب الدين أحمد بن يوسف بن على الفهري المقري المالكي، تحقيق: د. عبد الملك بن عيضة الثبيتي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٧. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، لعمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء، مكة المكرمة، ط (١)، ١٤٠٦هـ.

٣٨. التشريع الجنائي الإسلامي، د: عبد القادر عُودة، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٤)، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٩. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط (١)، ١٤٠٥هـ.

٤٠. تفسير الخازن المسمى «لباب التأويل في معاني التنزيل» للعلامة علاء الدين على بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٤١. تفسير الراغب الأصفهاني، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط (١)، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٤٢. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤٣. تفسير الوسيط، للواحدي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤. تقريب التهذيب، لابن حجر، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت، ط (٢)، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٤٥. التقرير والتحبير في شرح التحرير، لابن أمير الحاج محمد بن محمد بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (٢)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤٦. تكملة المجموع لمحمد نجيب المطيعى طبعة دار الفكر.

٤٧. التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن مهران العسكري، عني بتَحقيقِه: د/ عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط (٢)، ١٩٩٦م.
٤٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، تحقيق: سعيد أحمد ومحمد الفلاح، قرطبة، القاهرة.
٤٩. التنبيه في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، مطبعة مصطفى الحلبي الأخير، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.
٥٠. تهذيب السنن، لابن القيم، المكتبة السلفية، ط (٢)، ١٩٨٤م.
٥١. تهذيب اللغة، للأزهري، محمد بن أحمد، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط(١)، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
٥٢. الجامع الصحيح «سنن الترمذي»، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط (٢)، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
٥٣. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: د/ محمد إبراهيم الحفناوي، ود/ محمود حامد عثمان، دار الشعب، القاهرة، ودار الحديث ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٥٤. جمهرة اللغة، لابن دريد، تحقيق: رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط (١)، ١٩٨٧م.
٥٥. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، صالح عبد السميع الآبي الأزهري، تصحيح: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، منشورات بيضون، ط (١)، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
٥٦. الجوهرة النيرة، لأبي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ.

٥٧. حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، لأبي عبد الله شمس الدين محمد ابن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (٢)، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٥٨. حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين الدمشقي، المسماة رد المحتار على الدر المختار، شرح متن تنوير الأبصار، طبعة دار الكتب العلمية، ط (٢)، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٥٩. حاشية الجمل على المنهج، لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي المصري، الشهير بـ«الجمل»، دار الفكر.

٦٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٦١. حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب لأبي زكريا الأنصاري، الشرقاوي عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشافعي، دار الفكر، بيروت، ط (١)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٦٢. حاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأبي العباس أحمد الصاوي، دار المعارف.

٦٣. حاشية العدوي على شرح الخرشي، دار صادر، بيروت.

٦٤. حاشية قليوبي، على شرح المحلى على متن المنهاج، طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ.

٦٥. حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٦٦. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٦٧. حدود ابن عرفة، لابن عرفة المالكي، تحقيق: محمد أبي الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط (١)، ١٩٩٣م.
٦٨. دراسات في الشريعة الإسلاميّة لشيخنا أ.د عبد الجليل سعد القَرَنْشَاوي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط (٢)، ١٩٨٩م.
٦٩. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.
٧٠. الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع، لأحمد بن الأمين الشنقيطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الثقافة، بيروت، ط (٢)، ١٩٧٣م.
٧١. ديوان الأدب للفارابي، تحقيق: ماجد أحمد العربي، مطبعة الإيمان، بغداد، ط (١)، ١٩٧٠م.
٧٢. ديوان عنترة بن شداد، لعنترة بن شداد، دار الكتب العلمية بيروت.
٧٣. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.
٧٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٢)، ١٤٠٥هـ.
٧٥. الروضة الندية، لصديق حسن خان، تحقيق: علي حسين الحلبي، دار ابن عفان، القاهرة، ط (١)، ١٩٩٩م.
٧٦. سؤالات البرقاني للدارقطني، لعلي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: د. عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، كتب خانه جميلي، باكستان، ط (١)، ١٤٠٤هـ.

٧٧. سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن زيد القزويني، تحقيق: بشار عواد، دار الجيل، بيروت، ط (١)، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٧٨. سنن أبي داود، للإمام سليمان بن الأشعث، أبي داود السجستاني الأزدي، دار الجنان، بيروت، ط (١)، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
٧٩. سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٨٠. سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدارقطني، وبذيله: التعليق المغني على الدارقطني، عالم الكتب، بيروت، ط (٤)، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٨١. سنن الدارمي، للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن، دار الكتاب العربي، بيروت، ط (١)، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٨٢. السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٨٣. سنن سعيد بن منصور للإمام الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي، تحقيق: سعد آل حميد، ط دار الصميعي، الرياض ط (١)، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٨٤. شرح أبيات سيبويه، للسيرافي: أبي محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله، تحقيق: د. محمد علي الريح هاشم، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٨٥. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لعلي بن محمد الأشموني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط (١)، ١٩٥٥م.

٨٦. شرح البهجة الوردية، للشيخ زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٣هـ.

٨٧. شرح الخرشي على مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد الخرشي، المطبعة العامرة الشرفية، مصر، القاهرة، ط (١)، ١٣١٧هـ.

٨٨. شرح السنة، للبغوي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٨٩. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، تخريج، د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، مصر، القاهرة، بدون تاريخ.

٩٠. الشرح الكبير، لسيدي أحمد الدردير أبي البركات، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٩١. شرح الكوكب المنير لابن النجار، محمد بن أحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، تحقيق: د.محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٩٢. شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط (١)، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٩٣. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد الصالح العثيمين، مؤسسة آسام، الرياض، ط (١)، ١٩٩٤م.

٩٤. شرح حدود ابن عرفة، لمحمد بن قاسم الرصاع، المكتبة العلمية، ط (١)، ١٣٥٠هـ.

٩٥. شرح مختصر الروضة، لأبي سعيد سليمان عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، تحقيق: د/عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٩٦. شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: د.عصمت الله عنايت الله محمد، وآخرين، راجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، ط(١)، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٩٧. شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر، بيروت.

٩٨. شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار المعرفة، بيروت، ط (١)، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٩٩. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، ط (٢)، ١٩٩٦م.

١٠٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط (٤)، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٠١. صحيح ابن حبان، للإمام محمد بن حبان بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسين أسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤٠٤هـ.

١٠٢. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١٠٣. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري، طبعة رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

١٠٤. الضعفاء والمتروكين، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط (١)، ١٣٩٦هـ.
١٠٥. الضمان في الفقه الإسلامي، للشيخ علي الخفيف، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٧١م.
١٠٦. الطبقات الكبرى، لابن سعد، دار صادر، بيروت، ط (١)، ١٩٩٨م.
١٠٧. العدة شرح العمدة، لعبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١٠٨. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، حققه، وعلق عليه، وخرج نصه: أحمد بن علي سير المباركي، بالرياض، ط (٢)، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
١٠٩. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لأبي محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
١١٠. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط (١)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١١١. علم أصول الفقه، للشيخ عبد الوهاب خلاف، دار القلم الكويت، ط (١٢)، ١٣٨٩هـ.
١١٢. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر.
١١٣. عون المعبود، لشمس الحق العظيم آبادى، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، ط مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط (٣)، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١١٤. العيال، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا القرشي البغدادي، تحقيق: د نجم عبد الرحمن خلف، دار ابن القيم، السعودية، الدمام، ط (١)، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١١٥. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط(١)، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١١٦. غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، لمحمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (٢)، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١١٧. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (لزين العابدين بن نجيم المصري)، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي، تحقيق: شرح مولانا السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط (١)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١١٨. غياث الأمم في التياث الظلم، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط (٢)، ١٤٠١هـ.

١١٩. الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت.

١٢٠. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان "العالمكيرية"، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الناشر دار الفكر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٢١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
١٢٢. فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، على الهداية، ط دار الفكر.
١٢٣. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبي يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١٨هـ.
١٢٤. الفروع وتصحيح الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي أبي عبد الله، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١٨هـ.
١٢٥. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
١٢٦. الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، لأحمد بن محمد المنقور التميمي النجدي، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ط (١)، ١٣٨٠هـ.
١٢٧. القاموس الفقهي لغةً واصطلاحًا، لسعدي أبي حبيب، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط (٢)، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٢٨. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٢٩. القواعد، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٠. القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، دار الفكر، لبنان، بيروت، بدون تاريخ.
١٣١. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لعبد الله بن قدامة المقدسي أبي محمد، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٣٢. الكتاب لسيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.
١٣٣. كشاف القناع عن متن الإقناع، للعلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت.
١٣٤. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، تأليف: الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، وضع حواشيه/ عبد الله محمود محمد عمر، ط دار الكتب العلمية، منشورات: محمد علي بيضون، بيروت، ١٩٩٧م.
١٣٥. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصيني الدمشقي الشافعي، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، ط (١)، ١٩٩٤م.
١٣٦. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت.
١٣٧. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبي إسحاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
١٣٨. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
١٣٩. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، خرح آياته وأحاديثه: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط (١)، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
١٤٠. مجمل اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق الشيخ: هادي حسن حمودي، معهد المخطوطات العربية، الكويت، ط (١)، ١٩٨٥م.

١٤١. محاضرات في الوقف، للشيخ محمد أبو زهرة، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧١م.

١٤٢. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم ابن تيمية الحراني، مكتبة المعارف، الرياض، ط (٢)، ١٤٠٤هـ.

١٤٣. المحصول في علم الأصول، لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، الرياض، ط (١)، ١٤٠٠هـ.

١٤٤. المحلى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٤٥. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٤٦. مختصر الطحاوي، لأحمد بن محمد بن سلامة، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، مطبعة دار الكتاب العربي، ١٣٧٠هـ.

١٤٧. المخصص، لابن سيده، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٨. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لملا علي القاري، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

١٤٩. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

١٥٠. المستصفى في علم الأصول، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١٣هـ.

١٥١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٥)، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٥٢. مسند الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٩٩٥م.

١٥٣. مسند الحميدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

١٥٤. مسند الطيالسي، لسليمان ابن داود الفارسي البصري الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.

١٥٥. المسودة في أصول الفقه، لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية، وأبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، وشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، جمعها/ أحمد بن محمد الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٥٦. المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المطبعة الأميرية، مصر، ط (٢)، ١٩٠٩م.

١٥٧. المصنف في الأحاديث والآثار، للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، دار الفكر، بيروت، ط (١)، ١٩٩٥م.

١٥٨. المصنف، للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٢)، ١٩٩٤م.

١٥٩. المطالب العالية، لابن حجر، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار المعرفة، بيروت.

١٦٠. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١م.

١٦١. معاني القرآن، للزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط (١)، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٦٢. المعجم الكبير للطبراني، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بدون، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

١٦٣. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، لبنان، بيروت.

١٦٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.

١٦٥. المغني، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: د/ عبد الله التركي، ود/عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، السعودية، الرياض ط (١)، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٦٦. المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد أحمد خلف الله، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، ط (١)، ١٩٨١م.

١٦٧. المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله r ، لابن الجارود، دار الجنان، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٦٨. المنثور في القواعد، لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبي عبد الله، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط (٢)، ١٤٠٥هـ.

١٦٩. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، لمحمد عليش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

١٧٠. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق، دار الفكر، بيروت.
١٧١. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الرحمن المغربي أبي عبد الله، دار الفكر، بيروت، ط (٢)، ١٣٩٨هـ.
١٧٢. الموطأ للإمام مالك بن أنس، ومعه كتاب إسعاف المبطأ برجال الموطأ للإمام جلال الدين السيوطي، ط: دار الآفاق الجديدة، بيروت. دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط (٣).
١٧٣. نصب الراية لأحاديث الهداية، للحافظ جمال الدين أبي محمد عبد الله ابن يوسف الزيلعي، المكتبة الإسلامية، ط (٢)، ١٩٨٥م.
١٧٤. النظم المستعذب في شرح غريب المهذب، الركبي، محمد بن بطال، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، القاهرة.
١٧٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
١٧٦. نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين الجويني، دار المنهاج، جدة، ٢٠٠٧م.
١٧٧. النهاية في غريب الأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٧٨. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد ابن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

١٧٩. نيل المآرب بشرح دليل الطالب، للشيخ عبد القادر بن عمر الشيباني، مطبعة محمد على صبيح وأولاده، القاهرة.
١٨٠. الهداية في شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، المكتبة الإسلامية.
١٨١. همع الهوامع شرح جمع الجوامع، للسيوطي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط(١)، ١٣٢٧هـ.
١٨٢. الوسيط في المذهب، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي أبي حامد، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط (١)، ١٤١٧هـ.
١٨٣. الوقف، أحمد إبراهيم بك، القاهرة.

الهوامش

(١) ينظر: أنيس الفقهاء، للقونوي، ص (٧٠).
(٢) ينظر: ديوان عنترة، ص (١٨٨)، وكتاب العين (٥١/٨)، وأساس البلاغة، مادة (لوم) (٣٥٨/٢).
(٣) المزهر في علوم اللغة (٩٦/٢).
(٤) الصحاح مادة (وقف).
(٥) ينظر: النظم المستعذب (٨٥/٢)، وتهذيب اللغة (٣٣٣/٩)، والمصباح، مادة (وقف)، وتاج العروس، مادة (وقف)، واللسان، مادة (وقف)، وتحرير التنبيه، ص (٢٥٩).
(٦) ينظر: لسان العرب (٤٥/٦).
(٧) ينظر: ديوانه، ص (٤٨)، اللسان مادة (قمح)، تاج العروس، مادة (قمح)، المخصص (١٠٠/٧)، (١٣٤/١٦)، ديوان الأدب (٤٥٦/١)، تهذيب اللغة (٨١/٤)، أساس البلاغة، ص (٣٧٧)، مادة (قمح)، وبلا نسبة في كتاب العين (٥٥/٣)، جمهرة اللغة، ص (٥٦٠).
(٨) سورة الصافات آية: ٢٤.
(٩) البيت في ديوانه، ص (٨٢١)، أدب الكاتب، ص (٤٦٢)، الدرر اللوامع (١٥٥/٢)، شرح أبيات سيبويه (٣٦٤/٢)، الكتاب (٥٩/٤)، اللسان، مادة (سقى) (شكا)، وبلا نسبة في أوضح المسالك (٣٠٧/١)، شرح الأشموني (١٣٠/١)، همع الهوامع (١٣١/١).
(١٠) ينظر: القاموس المحيط، ص (٥٣٧).
(١١) (٣٤٤/١).
(١٢) فتح القدير (٢٠٣/٦).
(١٣) درر الحكام (١٣٢/٢)، البحر الرائق (٢٠٢/٥).
(١٤) الهداية (١٣/٣)، مجمع الأنهر (٧٣١/١).
(١٥) (٤١٠).
(١٦) (٣٠/٣).
(١٧) إعانة الطالبين (١٥٧/٢)، الشرقاوي على التحرير (١٦٥/٢)، نهاية المحتاج (٣٥٨/٥)، الإقناع (٨١/٢).
(١٨) كشاف القناع (٢٤/٤)، شرح منتهى الإرادات (٣٩٧/٢).
(١٩) المغني لابن قدامة (٣٤٨/٥).
(٢٠) محاضرات في الوقف، ص (٧).
(٢١) أخرجه البخاري (٤١٨/٥) كتاب الشروط، باب: في الوقف (٢٧٣٧) برقم (٢٧٧٢)، ومسلم (١٢٥٥/٣) كتاب الوصية، باب: الوقف حديث (١٦٣٢/١٥).

(٢٢) ينظر: أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، د. محمد الكبيسي، ص (٣٣).
(٢٣) ينظر: القاموس المحيط ص (١٤١١)، مختار الصحاح ص (١٣٢). مادة (حرم).
(٢٤) سورة القصص آية: ١٢.
(٢٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٤٥/٢) مادة (حرم)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٨٩٧/٥)، المخصص (٦٨/٤)، لسان العرب (١٢٥/١٢)، تاج العروس (٤٥٧/٣١)، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ص (٨٢)، المصباح المنير ص (٧٥)، مادة (حرم).
(٢٦) سورة الذاريات آية: ١٩.
(٢٧) ينظر: تحفة المجد الصريح في شرح كتاب الفصيح، ص (٢٦٩).
(٢٨) هذه القاعدة الفقهية في شرح المجلة لرستم (٦٢/١)، مادة ٩٩، وغمز العيون، للحموي (٤٥١/١)، ومنح الجليل على مختصر خليل لعليش (٧٥٣/٤)، والمنثور في القواعد للزركشي (٢٠٥/٣).
(٢٩) ينظر: بدائع الصنائع (٢١٩/٣، ٢٢٠)، والمهذب، للشيرازي (٢٥/٢)، والمغني، لابن قدامة (٢٦٨/٦)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (٣٣٦/١)، والأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (١٣٢).
(٣٠) القواعد، لابن رجب الحنبلي، ص (٢٣٠).
(٣١) المفردات في غريب القرآن، ص (٢٢٩).
(٣٢) التشريع الجنائي (٧٠٥/١).
(٣٣) سورة الإسراء آية: ٧٠.
(٣٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢٥٢/٣)، التفسير الوسيط للواحدي (١١٧/٣)، تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل (١٣٧/٣).
(٣٥) ينظر: لسان العرب (٥٢٤/١١)، تاج العروس (١٧١/٣٠). مادة (فضل).
(٣٦) ينظر: تهذيب اللغة (٢٨٠١/٣)، الصحاح، (١٧٩١)، اللسان (٣٤٢٩/٦، ٣٤٣٠)، مفردات الراغب، ص (٣١٨)، التفسير الوسيط للواحدي (١٣٣/١). مادة (فضل).
(٣٧) سورة النساء آية: ٩٥.
(٣٨) تفسير الراغب الأصفهاني (١٧٩/١).
(٣٩) ينظر: المبسوط للسرخسي (٤٦/١٢)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٥١٨/٤)، تبيين الحقائق (٢٠٢/٦)، بداية المجتهد (١١٢/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٧٤/٦)، الحاوي الكبير (٢٤١/٨)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٤٠/٩)، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (٢١/٢)، المحرر (٣٧٤/١)، والمبدع (٣٧١/٥)، والعدة، ص (٢٨٥).
(٤٠) سورة آل عمران آية: ٩٢.
(٤١) تفسير القرطبي (١٣٢/٤).
(٤٢) أخرجه البخاري (٣٨١/٣) كتاب الزكاة، باب: الزكاة على الأقارب (١٤٦١)، ومسلم (٦٩٣/٢،

(٦٩٤) كتاب الزكاة، باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج... إلخ (٤٢ - ٩٩٨).
(٤٣) أخرجه البخاري (٤١٨/٥) في الشروط، باب: الشروط في الوقف (٢٧٣٧)، ومسلم (١٢٥٥/٣) في الوصية، باب: الوقف (١٦٣٢/١٥، ١٦٣٣).
(٤٤) أخرجه مسلم (١٢٥٥/٣) كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (١٤-١٦٣١)، والبخاري في الأدب المفرد، ص (٣٨)، وأبو داود (١١٧/٣) كتاب: الوصايا، باب: ما جاء في الصدقة عن الميت، حديث (٢٨٨٠).
(٤٥) ينظر: مغني المحتاج (٤٨٥/٢).
(٤٦) أخرجه عمر بن شبة في تاريخ المدينة (١٧٣/١) عن الزهري مرسلاً.
(٤٧) علقه البخاري في صحيحه (١٣/٤) كتاب: الوصايا، باب: إذا وقف أرضا أو بئرا، واشترط لنفسه مثل دلاء المسلمين. أما أثر أنس فوصله البيهقي (٢٦٧/٦)، وأثر الزبير وصله الدارمي (٢٠٧٩/٤)، رقم (٣٣٤٣)، والبيهقي (٢٧٥/٦) وأثر ابن عمر وصله ابن سعد في الطبقات الكبرى (١٢٢/٤).
(٤٨) أخرجه البخاري تعليقًا (٣٧/٥) كتاب: الشرب والمساقاة، باب: من رأى صدقة الماء وهبته ووصيته جائزة، مقسومًا كان أو غير مقسوم، بلفظ: من يشتري بئر رومة فيكون دلوه فيها كدلاء المسلمين، فاشتراها عثمان رضي الله عنه. ووصله النسائي (٢٣٣/٦، ٢٣٤) كتاب الأحباس، باب: وقف المساجد حديث، (٣٦٠٦، ٣٦١٠)، والترمذي (٥٨٥/٥، ٥٨٦) كتاب المناقب، باب: في مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه، حديث (٣٧٠٣).
(٤٩) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ص (٣٠٤)، تحفة المحتاج (٢٣٦/٦)، مغني المحتاج (٥٢٣/٣).
(٥٠) المغني (٥٩٩/٥).
(٥١) أخرجه الترمذي في السنن (٦٥١/٣) كتاب الأحكام، باب: الوقف.
(٥٢) ينظر: لسان العرب (٢١٧/٦)، مادة (ركن)، والمصباح المنير، ص (١٣٠)، مادة (ركن).
(٥٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢٢٠/٢)، تبصرة الحكام (٢٦١/١)، كشاف القناع (٣٧/٥)، وينظر: التعريفات، للجرجاني، ص (١٤٩)، علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، ص (١١٩)، أصول الفقه الإسلامي، د/حسين محمد مقبولي الأهدل، ص (١٥٨).
(٥٤) كشف الأسرار (٢٩٧/٣)، والتقرير والتحبير (١١٨/٢)، والبحر الرائق (٢٨٠/١).
(٥٥) ينظر: التاج والإكليل (٦٢٦/٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (٧٨/٧)، حاشية الدسوقي (٧٧/٤).
(٥٦) ينظر: شرح البهجة (٣٦٥/٣)، تحفة المحتاج (٢٣٦/٦)، أسنى المطالب (٤٥٧/٢).
(٥٧) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٣٩٨/٢)، مطالب أولي النهى (٢٧١/٤).
(٥٨) ينظر: العناية شرح الهداية (٢٠٢/٦)، البحر الرائق (٢٠٥/٥)، مجمع الأنهر (٧٣٠/١).
(٥٩) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٦/٥)، حاشية الدسوقي (٣/٣)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١٥٤/٢).
(٦٠) ينظر: البحر الرائق (٢٠٥/٥، ٢٠٦).

(٦١) تقدم، ص (١١).
(٦٢) ينظر: أسنى المطالب (٤٦٢/٢)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص (٢٩٩)، المغني، لابن قدامة (٣٥٠/٥)، الفروع (٥٨١/٤)، الجوهرة النيرة (٣٣٥/١).
(٦٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٥٠/٥)، شرح منتهى الإرادات (٣٩٨/٢).
(٦٤) ينظر: مغني المحتاج (٥٣٣/٣).
(٦٥) ينظر: روضة الطالبين (٣٢٣/٥)، الوسيط (٢٤٤/٤)، التنبيه، ص (١٣٧).
(٦٦) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٥١/٥)، الفروع (٥٨١/٤).
(٦٧) ينظر: الحاوي الكبير (٥١٨/٧)، المهذب (٤٤٢/١)، التنبيه، ص (١٣٧).
(٦٨) ينظر: المغني لابن قدامة (٣٥١/٥)، الفروع (٥٨١/٤).
(٦٩) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (٢٣).
(٧٠) ينظر: التنبيه، ص (١٣٧)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص (١٠).
(٧١) ينظر: المغني، لابن قدامة (٣٥٠/٥)، كشاف القناع (٢٤١/٤، ٢٤٢).
(٧٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣٦٠/٣)، والإسعاف، ص (١٧)، وحاشية الدسوقي (٨٨/٤)، وجواهر الإكليل (١٠٨/٢)، ومغني المحتاج (٣٨٣/٢)، والروضة (٣٢٤/٥)، والإنصاف (٢٦/٧)، والفروع (٥٨٩/٤).
(٧٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣٦٠/٣)، والإسعاف، ص (١٧)، وحاشية الدسوقي (٨٨/٤)، وجواهر الإكليل (١٠٨/٢)، ومغني المحتاج (٣٨٣/٢)، والروضة (٣٢٤/٥)، وتحفة المحتاج (٢٥١/٦)، والمغني (٦٠٠/٥، ٦٠١)، والإنصاف (٢٧/٧)، وكشاف القناع (٢٥٢/٤).
(٧٤) ينظر: نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي (٣٦٩/٥)، ومغني المحتاج (٣٨٣/٢).
(٧٥) ينظر: الإنصاف (٢٨/٧)، والاختيارات الفقهية، ص (١٧٣).
(٧٦) ينظر: بدائع الصنائع (٢١٩/٦)، والشرح الصغير (٢٩٨/٢)، ونهاية المحتاج (٣٥٦/٥)، وكشاف القناع (٢٤٠/٤).

(٧٧) ينظر: الإسعاف في أحكام الأوقاف، ص (١٠).
(٧٨) ينظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (٢٤٦/٦).
(٧٩) ينظر: البحر الرائق (٢٠٣/٥).
(٨٠) ينظر: الدر المختار، ص (٣٧٥).
(٨١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (١٧٨/٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٧٥/٥)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٢٧٦/٣)، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٤٩٤/٥)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (١٢٣/٥)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (٥٨/١١).

(٨٢) ينظر: شرح البهجة (٣٦٨/٣)، تحفة المحتاج (٢٤٢/٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (٨٠/٧)،

(٨٣) ينظر: نهاية المحتاج (٣٥٩/٥)، شرح البهجة (٣٦٥/٣)، شرح منتهى الإرادات (٣٩٨/٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (٧٨/٧)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١٠١/٤).

(٨٤) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٣٦٠/٣، ٣٦١)، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٧٧/٤)، ومغني المحتاج (٣٧٩/٢، ٣٨٠)، والمهذب (٤٤٨/١)، وشرح منتهى الإرادات (٤٩٢/٢، ٤٩٣)، والمغني (٦٤٤/٥، ٦٤٦).

(٨٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣٣/٦) بلفظ. عن ابن عمر أن صفية ابنة حيي أوصت لابن أخ لها يهودي.

(٨٦) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣٥٧/٣)، والدسوقي مع الشرح الكبير (٧٧/٤)، ومغني المحتاج (٣٨١/٢)، وكشاف القناع (٢٤٧/٤).

(٨٧) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣٦٠/٣، ٣٦١)، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٧٨/٤)، ومغني المحتاج (٣٨٠/٢)، وشرح منتهى الإرادات (٤٩٣/٢).

(٨٨) السابق.

(٨٩) المُتَهَوِّكُ: المتحير، وَتَهَوَّكَ، وتَهَوَّر أخوان في معنى: وقع في الأمر بغير رَوِيَّة والمُتَهَوِّكُ: الذي يقع في كل أمر وقيل: الاضطراب في القول وأن يكون على غير استقامة، والأهوك الأحمق، والمعنى: أمتحيرون أنتم حتى تأخذوا الإسلام من اليهود. ينظر: لسان العرب (٥٠٨/١).

(٩٠) أخرجه أحمد في المسند (٣٨٧/٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣١٢/٥)، كتاب الأدب، باب: من كره النظر في كتب أهل الكتاب (٢٦٤٢١)، والبغوي في شرح السنة (٢١٩/١) من حديث جابر بن عبد الله.

(٩١) ينظر: الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (٧٧/٤)، ومغني المحتاج (٣٧٩/٢).

(٩٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٤٩٥/٢)، والمغني (٦٤٦/٥).

(٩٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣٨٧/٣)، وحاشية الدسوقي (٨٠/٤)، ومغني المحتاج (٣٨٠/٢)، وشرح منتهى الإرادات (٤٩٤/٢)، والإنصاف (١٧/٧).

(٩٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣٦٥/٣)، والمهذب (٤٤٨/١)، والمغني (٦٢٢/٥، ٦٢٣)، وحاشية الدسوقي (٨٤/٤).

(٩٥) المصادر السابقة.

(٩٦) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣٦٥/٣، ٣٦٦)، والفتاوى الهندية (٣٥٧/٢، ٣٥٨)، وفتح القدير لابن الهمام (٢٠٢/٦)، وحاشية الدسوقي (٨٧/٤، ٨٨)، والشرح الصغير (٣٠٠/٢)، ومغني المحتاج (٣٨٤/٢)، وشرح منتهى الإرادات (٤٩٨/٢)، ونيل المآرب (١٤/٢).

(٩٧) ينظر: بدائع الصنائع (٦/٢٢٠).

(٩٨) ينظر: مغني المحتاج (٢/٣٧٧)، والمهذب (١/٤٤٧)، وروضة الطالبين (٥/٣١٤)، وتحفة المحتاج (٦/٢٣٧).

(٩٩) ينظر: بلغة السالك (٤/١٠١).

(١٠٠) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٢/٣٩٩).

(١٠١) أصل الحديث في الصحيحين وقد تقدم تخريجه، ص (١١)، وأما زيادة قوله: يَلِيهَا ذُو الرَّأْيِ مِنْ آلِ عُمَرَ. أخرجها ابن الجارود في المنتقى، ص (١٠١)، برقم (٣٦٩).

(١٠٢) ثمغ: مالٌ معروف بالمدينة كان لعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فوقفه.
ينظر: النهاية (١/٢٢٢).

(١٠٣) فتح الباري (٥/٤٠٢)، عون المعبود وحاشية ابن القيم (٨/٥٩)، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى (٣٠/٥١).

(١٠٤) ينظر: كتاب الوقف، أحمد إبراهيم بك، ص (٥٧).

(١٠٥) دراسات في الشريعة الإسلامية، ص (٢٩١).

(١٠٦) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/٣٦١، ٤١٦).

(١٠٧) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (٤/٨٨).

(١٠٨) ينظر: مغني المحتاج (٢/٣٨٦).

(١٠٩) ينظر: كتاب الوقف، أحمد إبراهيم بك، ص (٦٠).

(١١٠) ينظر: البحر الرائق (٥/٢٤٩).

(١١١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/٣٦١، ٤١٦)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه (٤/٨٨)، مغني المحتاج (٢/٣٨٦)، كشاف القناع (٤/٢٦٣)، والإنصاف (٧/٥٦)، والفروع (٤/٦٠١).

(١١٢) ينظر: المبسوط (١٢/٤٢)، العناية شرح الهداية (٦/٢٢٨).

(١١٣) ينظر: أسنى المطالب (٢/٤٦٤).

(١١٤) ينظر: الإنصاف (٧/٢٥).

(١١٥) كتاب الوقف، أحمد بك إبراهيم، ص (٥٨).

(١١٦) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٧/٨١).

(١١٧) ينظر: المبسوط (١٢/٤٢)، فتح القدير (٦/٢٢٨).

(١١٨) ينظر: العناية شرح الهداية (٦/٢٢١).

(١١٩) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٧/٩٥)، الفواكه الدواني (٢/١٦٥).

(١٢٠) ينظر: العناية شرح الهداية (٦/٢٢٥)، البحر الرائق (٥/٢٢٥)، كتاب الوقف، أحمد بك إبراهيم، ص (٥٨، ٥٩).

(١٢١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٣٩/٣).
(١٢٢) ينظر: السابق (٥٣٤/٣).
(١٢٣) ينظر: الحاوي (٢٦١/١٤).
(١٢٤) ينظر: مغني المحتاج (٣٨٦/٧).
(١٢٥) المهذب (٤٤٣/١).
(١٢٦) ينظر: أحكام الوقف، ص (١٩٨).
(١٢٧) ينظر: شرح الخرشي (٩٢/٧).
(١٢٨) ينظر: حاشية العدوي على شرح الخرشي (٩٢/٧).
(١٢٩) ينظر: فتاوى ابن تيمية (٣٨٩/٣، ٣٩٠).
(١٣٠) شرح مختصر خليل، للخرشي (٩٣/٧).
(١٣١) مطالب أولي النهى (٣١٢/٤).
(١٣٢) ينظر: إعلام الموقعين (٩٢/٣، ٩٣).
(١٣٣) مجموع الفتاوى، لابن تيميه (٤٨/٣١).
(١٣٤) أخرجه مسلم (١١٤٢/٢) كتاب العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، برقم (١٥٠٤).
(١٣٥) إعلام الموقعين (٩٢/٣، ٩٣).
(١٣٦) ينظر: مطالب أولي النهى (٣٢٠/٤).
(١٣٧) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥٧٦/٣).
(١٣٨) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤٣٤/٤).
(١٣٩) ينظر: مختار الصحاح، مادة (فسق)، ص (٢١١).
(١٤٠) النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (فسق) (٤٤٦/٣).
(١٤١) ينظر: شرح المحلي على المنهاج مع حاشية القليوبي (٢٢٧/٣).
(١٤٢) ينظر: البحر الرائق (٢٤٤/٥)، حاشية ابن عابدين (٣٨٠/٤).
(١٤٣) ينظر: مواهب الجليل (٣٧/٦)، عقد الجواهر الثمينة (٥٣/٣).
(١٤٤) ينظر: شرح البهجة (٣٧٦/٣)، أسنى المطالب (٤٧١/٢).
(١٤٥) ينظر: تحفة المحتاج (٨٨/٧)، ونهاية المحتاج (١٥٤/٣).
(١٤٦) ينظر: أسنى المطالب (٤٧١/٢).
(١٤٧) ينظر: الإنصاف (٤٥٤/١٦)، شرح منتهى الإرادات (٤١٤/٢).
(١٤٨) ينظر: البحر الرائق (٣٤٤/٥)، حاشية ابن عابدين (٣٨٠/٤).
(١٤٩) ينظر: مواهب الجليل (٣٧/٦).
(١٥٠) ينظر: الوسيط للغزالي (٢٥٨/٤).

(١٥١) ينظر: الإنصاف (٤٥٤/١٦)، شرح منتهى الإرادات (٤١٤/٢).
(١٥٢) سورة الحجرات الآية ٦.
(١٥٣) شرح مقاصد الطالبين في علوم أصول الدين، لسعد الدين عمر التفتازاني (٢٠٣/٢).
(١٥٤) ينظر: غياث الأمم في التياث الظلم، لإمام الحرمين الجويني، ص (٣٧)، شرح السعد على المقاصد، للتفتازاني (٢٠٣/٢).
(١٥٥) ينظر: نهاية المحتاج (٢٣٨/٨).
(١٥٦) أخرجه البخاري (١٧١/١) كتاب العلم، باب: من سئل علمًا وهو مُشتغل في حديثه (٥٩)، وحديث رقم (٦٤٩٦).
(١٥٧) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٣٤٢٩/٨).
(١٥٨) ينظر: البحر الرائق (٣٤٤/٥)، حاشية ابن عابدين (٣٨٠/٤).
(١٥٩) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٤١٤/٢).
(١٦٠) ينظر: البحر الرائق (٢٤٣/٥)، حاشية ابن عابدين (٣٨٠/٤)، بدائع الصنائع (٣/٧).
(١٦١) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٤١٤/٢).
(١٦٢) ينظر: الوسيط (٢٥٨/٤).
(١٦٣) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٤١٤/٢).
(١٦٤) سورة الكهف آية: ٦٤.
(١٦٥) ينظر: مجمل اللغة (٣٧٢/١)، ومختار الصحاح، ص(٢٣٩)، وجمهرة اللغة، لابن دريد (٧٢/١)، ولسان العرب، مادة (ردد)، ومعجم مقاييس اللغة (٣٨٦/٢).
(١٦٦) ينظر: شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين - وعليه حاشيتا قليوبي وعميرة (١٧٤/٤ - ١٧٦).
(١٦٧) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (١٣٤/٧).
(١٦٨) فتح القدير، لابن الهمام (٦٨/٦).
(١٦٩) ينظر: السابق.
(١٧٠) شرح الحدود، لابن عرفة، للرصاع، ص(٦٩١).
(١٧١) منح الجليل (٢٠٥/٩).
(١٧٢) حاشية قليوبي (١٧٤/٤).
(١٧٣) شرح منتهى الإرادات (٣٩٤/٣).
(١٧٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٦/٧)، تبيين الحقائق (٢٨٥/٣).
(١٧٥) ينظر: الذخيرة للقرافي (٤٣/١٢)، حاشية الدسوقي (٣٠٦/٤).
(١٧٦) ينظر: روضة الطالبين (٧٨/١٠)، مغني المحتاج (٤٤٠/٥).

(١٧٧) ينظر: كشاف القناع (١٨١/٦)، شرح منتهى الإرادات (٤٠٢/٣).
(١٧٨) ينظر: الذخيرة، للقرافي (٤٣/١٢)، حاشية الدسوقي (٣٠٦/٤).
(١٧٩) ينظر: روضة الطالبين (٧٨/١٠)، مغني المحتاج (٤٤٠/٥).
(١٨٠) ينظر: المبدع (١٨٩/٤)، الإنصاف (١٥٢/٧).
(١٨١) ينظر: المحلى (٣٣٧/٨).
(١٨٢) ينظر: تبيين الحقائق (٨٥/٣)، العناية في شرح الهداية (٧٤/٦)، بدائع الصنائع (١٣٦/٧).
(١٨٣) ينظر: روضة الطالبين (٧٨/١٠)، مغني المحتاج (٤٤٠/٥).
(١٨٤) ينظر: المبدع لابن مفلح (١٨٥/٩)، الإنصاف (١٥٢/٢٧).
(١٨٥) ينظر: العناية شرح الهداية (٧٤/٦).
(١٨٦) ينظر: المهذب للشيرازي (٢٢٣/٢)، مغني المحتاج (٤٤٠/٥).
(١٨٧) أخرجه البخاري (٧٢٢١)، وابن أبي شيبة في المصنف (٤٣٨/٦)، والبيهقي في سننه الكبرى (٣٣٥/٨)، والبرقاني في مستخرجه كما في تلخيص الحبير (٨٨/٤).
(١٨٨) ينظر: المبدع (١٨٦/٩).
(١٨٩) ينظر: السابق (١٨٥/٩).
(١٩٠) بدائع الصنائع (١٣٧/٦).
(١٩١) المغني (٢٧٤/١٢).
(١٩٢) ينظر: المنثور، للزركشي (٣٧٧/١)، والأشباه والنظائر للسيوطي، ص (٣٧٧).
(١٩٣) ينظر: مغني المحتاج (٤٤/٥).
(١٩٤) ينظر: المنثور (٣٧٧/١)، الأشباه والنظائر، ص (٣٧٧).
(١٩٥) الأم، للشافعي (٢٣٥/٤) المغني (٢٨٣/١٢)، حاشية الدسوقي (٢٠٥/٢)، المبسوط (١١٤/١٠، ١١٥).
(١٩٦) ينظر: بدائع الصنائع (١٣٤/٧)، التاج والإكليل (٢٧٩/٦)، روضة الطالبين (٧٥/١٠)، المغني (٢٦٩/١٢).
(١٩٧) أخرجه البخاري (٢٥٨/٦) كتاب الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله (٣٠١٧).
(١٩٨) ينظر: أسنى المطالب (٤٥٩/٢)، مغني المحتاج (٣٥٠/٣).
(١٩٩) ينظر: كشاف القناع (٢٤٧/٤)، مطالب أولي النهى (٢٨٣/٤).
(٢٠٠) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣٤٢/٤)، بدائع الصنائع (١٣٤/٧).
(٢٠١) ينظر: ينظر: التاج والإكليل (٦٣٤/٧)، حاشية الدسوقي (٢٣٨/٤).
(٢٠٢) ينظر: مغني المحتاج (٥٣٠/٣) حاشية الجمل (٥٨١/٣).
(٢٠٣) تقدم تخريجه، ص (٣٩).

(٢٠٤) ينظر: كشاف القناع (٢٤٧/٤)، مغني المحتاج (٥٣٠/٣).
(٢٠٥) ينظر: السابق.
(٢٠٦) ينظر: الفتاوى الهندية (١٩٣/٢)، المبسوط (٢٣/٧)، غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب (١٤/٢).
(٢٠٧) ينظر: البحر الرائق (٢٠٤/٥)، حاشية الدسوقي (٧٩/٤)، البيان للعمراني (٦٤/٨)، المغني (٢٨٥/٨).
(٢٠٨) ينظر: البحر الرائق (٢٠٤/٥)، حاشية ابن عابدين (٣٤١/٤)، حاشية الدسوقي (٧٩/٤)، شرح الخرشي (٨٢/٧).
(٢٠٩) ينظر: الجوهرة النيرة (٣٣٥/١)، حاشية ابن عابدين (٣٤٢/٤).
(٢١٠) ينظر: التاج والإكليل (٦٣٣/٧).
(٢١١) ينظر: أسنى المطالب (٤٥٩/٢)، مغني المحتاج (٥٢٨/٣).
(٢١٢) ينظر: كشاف القناع (٢٤٦/٤)، مطالب أولي النهى (٢٨٢/٤).
(٢١٣) ينظر: الإنصاف (٣٨٢/١٦).
(٢١٤) ينظر: السابق.
(٢١٥) ينظر: السابق، شرح الخرشي على مختصر خليل (٨١/٧).
(٢١٦) سورة الإنسان آية: ٨.
(٢١٧) أحكام القرآن، لابن العربي (١٨٩٨/٤).
(٢١٨) سورة الممتحنة آية: ٨.
(٢١٩) ينظر: الجوهرة النيرة (٣٣٥/١)، والمغني (٢٣٦/٨)، ومغني المحتاج (٥٢٨/٣).
(٢٢٠) أخرجه البخاري (٤٢٧/١٠) كتاب الأدب، باب: صلة المرأة أمها ولها زوج (٥٩٧٩)، ومسلم (٦٩٦/٢) كتاب الزكاة، باب: فضل النفقة والصدقة على الأقربين (٤٩ - ١٠٠٣)، وأبو داود (١٢٧/٢) كتاب الزكاة، باب: الصدقة على أهل الذمة (١٦٦٨).
(٢٢١) أخرجه أحمد (٤/٤).
(٢٢٢) أخرجه البخاري (٣١٥/٥) كتاب المساقاة، باب: فضل سقي الماء (٢٣٦٣)، ومسلم (١٧٦١/٤) كتاب السلام، باب: فضل ساقي البهائم المحترمة وإطعامها، رقم (١٥٣-٢٢٤٤).
(٢٢٣) تقدم، ص (٢٠).
(٢٢٤) ينظر: شرح الكوكب المنير (٤٥١/٣)، والمسودة، ص (١٧٨)، وشرح مختصر الروضة (٦٨٨/٢)، والإحكام للآمدي (٣٠/٣)، والمستصفى (٣٦٨/١)، والمحصول (١٨٧/٣).
(٢٢٥) ينظر: الجوهرة النيرة (٣٣٥/١)، حاشية ابن عابدين (٣٤٢/٤)، التاج والإكليل (٦٣٣/٧)، أسنى المطالب (٤٥٩/٢)، مغني المحتاج (٥٢٨/٣)، كشاف القناع (٢٤٦/٤)، مطالب أولي النهى (٢٨٢/٤).

(٢٢٦) أخرجه مالك (٥١٩/٢) كتاب الفرائض، باب: ميراث أهل الملل، حديث (١٠)، والبخاري (٥٠/١٢) كتاب الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، حديث (٦٧٦٤)، ومسلم (١٢٣٣/٣) كتاب الفرائض، حديث (١٦١٤/١)، من طريق الزهري عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد قال: قال رسول الله r ..... فذكره.

(٢٢٧) نيل الأوطار (١٩٤/٦).

(٢٢٨) تقدم، ص (٢٠).

(٢٢٩) ينظر: الإنصاف للمرداوي (٣٨٢/١٦).

(٢٣٠) ينظر: المغني (١٥٥/٩)، حاشية ابن عابدين (٧٦٨/٦).

(٢٣١) ينظر: حاشية ابن عابدين (١٦٦/٤)، القاموس الفقهي، لسعدى أبو جيب، ص (٢٧).

(٢٣٢) حدود ابن عرفة مع شرحها (٢٦٦/١)، والقاموس الفقهي، ص (٢٧).

(٢٣٣) أحكام أهل الذمة (٤٧٦/٢).

(٢٣٤) ينظر: أسنى المطالب (٤٥٩/٢)، مغني المحتاج (٥٢٨/٣).

(٢٣٥) ينظر: حاشية ابن عابدين (١٦٩/٤).

(٢٣٦) ينظر: حاشية الخرشي (٨١/٧).

(٢٣٧) ينظر: المغني (٢٣٦/٨).

(٢٣٨) ينظر: حاشية الرملي على أسنى المطالب (٤٥٩/٢)، مغني المحتاج (٥٢٨/٣).

(٢٣٩) ينظر: أسنى المطالب (٤٥٩/٢)، مغني المحتاج (٥٢٨/٣).

(٢٤٠) ينظر: حاشية الرملي على أسنى المطالب (٤٥٩/٢)، مغني المحتاج (٥٢٨/٣).

(٢٤١) سورة الممتحنة آية: ٨.

(٢٤٢) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي (٥٣٣/١).

(٢٤٣) ينظر: البحر الرائق (٢٠٤/٥)، حاشية ابن عابدين (٣٤٢/٤).

(٢٤٤) ينظر: بلغة السالك (١١٦/٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٧٨/٤).

(٢٤٥) ينظر: أسنى المطالب (٤٥٩/٢)، مغني المحتاج (٥٢٩/٣).

(٢٤٦) ينظر: كشاف القناع (٢٤٧/٤)، مطالب أولي النهى (٢٨٤/٤).

(٢٤٧) ينظر: الوسيط، للغزالي (٢٤٢/٤) مغني المحتاج (٥٢٩/٣).

(٢٤٨) ينظر: الإنصاف (٣٨٥/١٦).

(٢٤٩) ينظر: المغني لابن قدامة (٢٣٦/٨).

(٢٥٠) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٨٢/٧).

(٢٥١) ينظر: مغني المحتاج (٥٢٩/٣).

(٢٥٢) ينظر: الإنصاف (٣٨٥/١٦).

(٢٥٣) أخرجه البخاري (٢١١/٥) كتاب الهبة، باب: الهبة للولد، حديث (٢٥٨٦)، ومسلم (١٢٤١/٣) كتاب الهبات، باب: كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث (١٦٢٣/٩)، من طريق الزهري عن محمد بن النعمان وحميد بن بشير عن النعمان به. وللحديث طرق أخرى عن النعمان بن بشير. الطريق الأول: أخرجه البخاري (٢١١/٥) كتاب الهبة، باب: الإشهاد في الهبة، حديث (٢٥٨٧) وفي الأدب المفرد باب: أدب الوالد وبرّه لولده حديث (٩٣)، ومسلم (١٢٤٣/٣) كتاب الهبات، باب: كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث (١٣ - ١٦٢٣/١٨) من طريق الشعبي عن النعمان. قال: أعطاني أبي عطية فقالت عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله r فأتى رسول الله r فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله قال: أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟ قال: لا. قال: فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم. قال: فرجع فرد عطيته. لفظ البخاري. الطريق الثاني: أخرجه مسلم (١٢٤٣/٣) كتاب الهبات، باب: كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث (١٦٢٣/١٢)، وأبو داود (٨١١/٣) كتاب البيوع، باب: الرجل يفضل بعض ولده في النحل، حديث (٢٥٤٣)، والنسائي (٢٥٩/٦) كتاب النحل، باب: ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر النعمان بن بشير في النحل، وأحمد (٢٦٨/٤) من طريق عروة بن الزبير عن النعمان. الطريق الثالث: أخرجه النسائي (٢٦١/٦، ٢٦٢) كتاب النحل، باب: ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر النعمان بن بشير في النحل، وأحمد (٢٦٨/٤)، وابن حبان (٥٠٧٦، ٥٠٧٧ الإحسان)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٨٦/٤) من طريق مسلم بن صبيح عن النعمان قال: ذهب بي أبي إلى النبي r يشهده على شيء أعطانيه فقال ألك ولد غيره قال نعم وصف بيده بكفه أجمع كذا أَلاَ سويت بينهم. وللحديث شاهد من حديث جابر: أخرجه مسلم (١٢٤٤/٣) كتاب الهبات، باب: كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث (١٦٢٤/١٩)، وأحمد (٣٢٦/٣)، وأبو داود (٨١٢/٣) كتاب البيوع، باب: في الرجل يفضل بعض ولده في النحل، حديث (٣٥٤٥)، وابن حبان (٥٠٧٩ - الإحسان)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٨٧/٤)، والبيهقي (١٧٧/٦) كتاب الهبات، باب: السنة في التسوية بين الأولاد في العطية، كلهم من طريق زهير عن أبي الزبير عن جابر قال: قالت امرأة بشير: انحل ابني غلامك وأشهد لي رسول الله r ، فأتى رسول الله r فقال: إن ابنة فلان سألتني أن أنحل ابنها غلامي، وقالت لي: أشهد رسول الله r ، فقال: له إخوة، فقال: نعم، قال: أفكلهم أعطيت مثل ما أعطيته، قال: لا، قال: فليس يصلح هذا، وإني لا أشهد إلاَّ على حق.

(٢٥٤) ينظر: ألفاظ الروايات والكلام على دلالتها في الفتح (٢٥٣/٥).

(٢٥٥) أخرجه مسلم (١٤٥٨/٣) كتاب الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل (١٨ - ١٨٢٧).

(٢٥٦) المنهاج شرح مسلم، للنووي (٤١٦/١٢).

(٢٥٧) ينظر: مختصر الطحاوي، ص (١٣٨)، بدائع الصنائع (١٨٢/٥)، القوانين الفقهية، ص (٣٩٧)، الوسيط، للغزالي (٢٧٢/٤)، مغني المحتاج (٥١٨/٢)، المحلي، لابن حزم (١٤٢/٩).

(٢٥٨) ينظر: السابق.

(٢٥٩) أخرجه الطبراني في الكبير (٣٥٤/١١) رقم (١١٩٩٧)، والبيهقي (١٧٧/٦)، والحارث بن أبي أسامة كما في المطالب العالية (١٤٣٣) من طريق سعيد بن منصور عن إسماعيل بن عياش، عن سعيد بن يوسف، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس مرفوعًا به.

(٢٦٠) ينظر: المغني (٢٥٦/٨).

(٢٦١) المحلى (١٤٥/٩).

(٢٦٢) ينظر: المغني (٢٥٧/٨)، والعدة شرح العمدة، ص (٣٧٧).

(٢٦٣) سورة البقرة الآية ٢٨٢.

(٢٦٤) ينظر: المحلى (١٤٧/٩).

(٢٦٥) أخرجه مسلم (١٢٤٣/٣، ١٢٤٤) كتاب الهبات، باب: كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث (١٦٢٣/١٧).

(٢٦٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٢١/١١)، والحسين المروزي في البر والصلة، ص (١٥٤)، وابن أبي الدنيا في كتاب العيال (١٧٤/١)، وابن عبد البر في التمهيد (٢٢٩/٧، ٢٣٠) من طريق مالك بن مغول عن أبي معشر عن إبراهيم به.

(٢٦٧) ينظر: المغني (٢٥٩/٨).

(٢٦٨) ينظر: الفروع (٦٤٤/٤)، والإنصاف (١٣٧/٧).

(٢٦٩) ينظر: البيان، للعمراني (١١٠/٨).

(٢٧٠) ينظر: بدائع الصنائع (١٨٢/٥)، مغني المحتاج (٥١٨/٢)، الكافي، لابن قدامة (٦٤٥/٢)، كشاف القناع (٣٤٣/٤).

(٢٧١) ينظر: المغني (٦٦٦/٥، ٦٦٧).

(٢٧٢) ينظر: فتح الباري (٢١٤/٥)، ونيل الأوطار (١٢٨/٧).

(٢٧٣) (١٤٥/٩-١٤٩).

(٢٧٤) (٢١٤/٥-٢١٥).

(٢٧٥) (١٢٩/٧-١٣٠).

(٢٧٦) نيل الأوطار (١٣٠/٧).

(٢٧٧) سورة النساء آية: ١١.

(٢٧٨) مجموع الفتاوى (٢٩٧/٣١).

(٢٧٩) إغاثة اللهفان (٣٦٥/١).

(٢٨٠) تهذيب السنن (١٩١/٥-١٩٣).

(٢٨١) ينظر: المغني (٢٦١/٨).

(٢٨٢) ينظر: مغني المحتاج (٥١٨/٢).

(٢٨٣) أخرجه البخاري (٣٥٥/٥) كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور (٢٦٩٧)، ومسلم (١٣٤٣/٣)، كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة (١٧-١٧١٨)، وأبو داود (٢٠٠/٤)، كتاب السنة، باب: في لزوم السنة (٤٦٠٦)، وابن ماجة (٧/١)، في المقدمة، باب: تعظيم حديث رسول الله r (١١٤).

(٢٨٤) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري، مادة (ضرر).

(٢٨٥) ينظر: المنتقى شرح الموطأ (٤٠/٦)، وأوجز المسالك إلى موطأ مالك، لمحمد زكريا الكاندهلوي (٢٥٥/١٢).

(٢٨٦) ينظر: الضمان في الفقه الإسلامي، للشيخ علي الخفيف، ص (٤٦).

(٢٨٧) ينظر: المدخل العام للفقه الإسلامي، فقرة (٥٨٩).

(٢٨٨) سورة النساء الآيات (١٢-١٤).

(٢٨٩) ينظر: الهداية والعناية عليه (٤٨١/٨)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤٤٨/٤)، تكملة المجموع (٩٥/١٥)، المغني، لابن قدامة (٤٨٢/٦).

(٢٩٠) أخرجه أحمد (٣١٣/١)، وابن ماجه (٧٨٤/٢) كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث (٢٣٤١) من طريق عبد الرزاق عن معمر عن جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله r: «لا ضرر ولا ضرار». قال البوصيري في الزوائد (٢٢٢/٢): هذا إسناد فيه جابر وقد اتهم. ا. هـ. لكنه توبع تابعه داود بن الحصين. أخرجه الدارقطني (٢٢٨/٤) كتاب الأقضية، حديث (٨٤) من طريق إبراهيم بن إسماعيل عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس به. قال الزيلعي في نصب الراية (٣٨٥/٤): قال عبد الحق في أحكامه، وإبراهيم بن إسماعيل: هذا هو ابن أبي حبيبة وفيه مقال، فوثقه أحمد، وضعفه أبو حاتم وقال: هو منكر الحديث لا يحتج به ا. هـ. قلت: وضعفه أيضًا البخاري، فقال منكر الحديث، التاريخ الكبير (٨٧٣/١). وقال الترمذي في سننه (١٤٦٢): يضعف في الحديث. وقال النسائي في الضعفاء رقم (٢): ضعيف. وقال الدارقطني: متروك، ينظر: سؤالات البرقاني (٢٢)، والضعفاء له (٣٢). وقال أبو حاتم: ليس بالقوى ينظر العلل (١٥٧٥). وقال الحافظ في التقريب (٣١/١) رقم (١٦٨): ضعيف.

(٢٩١) ينظر: تبصرة الحكام (٢٥٨/٢).

(٢٩٢) ينظر: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ص (٢١٢).

(٢٩٣) ينظر: نيل الأوطار (٣٨٧/٥).

(٢٩٤) أخرجه أبو داود (٣٣٩/٢٠) كتاب الأقضية، أبواب من القضاء (٣٦٣٥)، والترمذي (٤٩٥/٣) أبواب البر والصلة، باب: ما جاء في الخيانة والغش، حديث (١٩٤٠)، وابن ماجه (٢٧/٤) كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث (٢٣٤٢).

(٢٩٥) أخرجه الدارقطني في السنن (١٥١/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٧١/٦) ورجح وقفه على ابن عباس. وينظر: نيل الأوطار للشوكاني (٤٣/٦)، ونصب الراية (٤٩٥/٦).

(٢٩٦) أخرجه ابن ماجه (٢٧٠/٤) كتاب الوصايا، باب: الحَيْف في الوصية برقم (٢٧٠٤)، وأحمد (٢٧٨/٢).

(٢٩٧) ينظر: نيل الأوطار (٤٣/٦).

(٢٩٨) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١١٨/١) برقم (٢٨٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٤٠/١٠) برقم (٧٥٩٤) كلاهما عن سليمان بن موسى مرسلاً.

(٢٩٩) ينظر: التفسير الكبير، للرازي (١٨٣/٩).

(٣٠٠) الأشباه والنظائر، للسيوطي (٨٣/١).

(٣٠١) ينظر: الروضة الندية (١٦٠/٢).

العُروش العُلوية في الأُروش الشرعية

للعلامة الفقيه

محمد طاهر بن محمد سعيد سنبل المكي الحنفي

المتوفى سنة ١٢١٨هـ

الدكتور: سلطان بن علي بن محمد المزم(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أرشد عباده إلى الصراط المستقيم، ودلَّهم إلى سبيل التفقه في الدين، وحثَّهم على التعلم والتعليم، فقال في كتابه الكريم:] وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ Z [سورة التوبة، الآية: ١٢٢].

وصلى الله على نبينا محمدٍ الذي بعثه الله بالهدي القويم؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويهديهم إلى الصراط المستقيم، وأنزل عليه النور المبين والذكر الحكيم؛ ليبين للناس أحكام دينهم، وما به صلاحهم في معاشهم ومعادهم، فقال- جل في علاه-:] ...قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ Z [سورة المائدة، الآية: ١٥-١٦]. أما بعد:

فإنَّ أعظم العلم وأفضل الذكر الفقه في كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -، ومعرفة ما فيهما من أحكام الحلال والحرام، وما يحصل به استقامة حياة البشر، وصلاح أمورهم في الدنيا والآخرة.

(*)الأستاذ المساعد في قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الباحة.

وهذه المقاصد والغايات لم تكن خافية على أئمة الإسلام وعلمائه الأعلام، فبذلوا – قديماً وحديثاً – جهوداً عظيمة في تبيان أحكام الشريعة الإسلامية، وكشف أسرارها، وإيضاح مكنونها، وهذا كلُّه متمثلٌ في مصنفاتهم القيِّمة، وما أودعوا فيها من علوم نافعة، وتقريرات مفيدة، وتحريرات نفيسة.

وخزائن المخطوطات تزخر بالنفائس من مؤلفات أولئك الأعلام في سائر العلوم الشرعية والعربية، وكثير من تلك النفائس قد طال مكوثه في خزائن المخطوطات، ويتحين طلاب العلم والعلماء أوان نشره، ولا يتأتى ذلك إلا ببذل الجهد للظفر بهذه المخطوطات، والاطلاع عليها وتفحصها، وتحقيق نصوصها، ودراسة متونها؛ ليعم النفع بها، وتحصل الفائدة المأمولة من تحقيقها ونشرها.

وقد كنت في فترة مضت أُقلِّب بعض فهارس المخطوطات، فوقع نظري على رسالة مخطوطة لعالم محقق، وناقد مدقق، وفقيه بارع، عنوانها: العروش العلوية في الأروش الشرعية، للعلامة الفقيه: محمد طاهر بن محمد سعيد سنبل، فاطلعت عليها، وقرأتها كاملة، فوجدتها رسالة ماتعة، ولموضوعها جامعة، أسلوبها سهل ومختصر، وترتيبها بارع ومبتكر، تمس الحاجة إليها، وتعظم الفائدة بها، ولا يستغني عنها الفقيه والقاضي، وتربط بين فقه الحاضر والماضي.

فأخذت أبحث عن نسخها المخطوطة، فوفقني الله إلى جمع ستِّ نسخٍ من أهم نسخها، وإحدى هذه النسخ بخط المؤلف - رحمه الله -، فعزمت بعد الاستعانة بالله - عز وجل - على تحقيق نَصِّهَا، وتقديمه وفق ما سطره ووضعه مؤلفها، ويسبق ذلك تعريفٌ بمؤلفها يشمل جوانب حياته الشخصية والعلمية، أتبعته بتعريف بالرسالة محل التحقيق من جوانب هي: تحقيق اسم الرسالة، وتوثيق نسبتها إلى المؤلف، وسبب تأليفها، ومنهج المؤلف، واصطلاحاته وموارده في الرسالة، ووصف النسخ الخطية، ونماذج منها.

الأسباب الباعثة إلى تحقيق الرسالة:

لقد دعاني إلى تحقيق هذه الرسالة – مع ما ذكرته سلفاً – الأمور الآتية:

١ - أهمية الموضوعات التي تناولتها الرسالة، وحاجة الفقهاء والقضاة إليها.

٢ - المكانة الرفيعة للمؤلف، ومنزلته العالية عند علمـــاء عـــصره، واشـــتهاره بغزارة العلم، والتبحر في الفقه، والتحقيق في المسائل وحل مشكلاتها.

٣ - المساهمة في تحقيق ونشر كتب التراث الإسلامي المخطوط، وتقديمه للعلماء وطلاب العلم والمكتبة الإسلامية بصورة لائقة.

خطة الدراسة والتحقيق:

تتكون الخطة من مقدمة، وقسمين:

المقدمة وفيها:

١ - أهمية الرسالة المحققة، والأسباب الباعثة إلى تحقيقها.

٢ - خطة الدراسة والتحقيق.

٣ - منهج التحقيق.

القسم الأول: الدراسة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه

المطلب الثاني: مولده، وأسرته، ونشأته

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه

المطلب الرابع: مذهبه الفقهي

المطلب الخامس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

المطلب السادس: مؤلفاته

المطلب السابع: وفاته

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق اسم الرسالة، وتوثيق نسبتها إلى المؤلف، وسبب تأليفها

المطلب الثاني: منهج المؤلف

المطلب الثالث: مصطلحات المؤلف في الرسالة

المطلب الرابع: موارد المؤلف في الرسالة

المطلب الخامس: النسخ الخطية المعتمدة في تحقيق الرسالة، وأوصافها، ونماذج منها

القسم الثاني: النص المحقق، ويتلوه فهارس تفصيلية

منهج التحقيق:

سرت في تحقيق هذه الرسالة على المنهج الآتي:

١ - اعتمدت في تحقيق النص على النسخة المكتوبة بخط المؤلف، وجعلتها النسخة الأم، وأشرت إليها في الحاشية عند ذكرها بـ(الأصل).

٢ - نسخت النص حسب الرسم الإملائي الحديث، مع الالتزام بعلامات الترقيم.

٣ - ضبطت الكلمات المحتاجة إلى الضبط بالشكل.

٤ - قابلت بين نسخة الأصل والنسخ الأخرى، وأثبت الفروق بينها، مع الإشارة إليها في الحاشية كالآتي:

- إذا كان في الأصل طمس أو بياض أو خرم أكملته من النسخ الأخرى، ووضعته بين قوسين ( ).
- ما جزمت بخطئه في جميع النسخ أبقيته كما هو، ثم وضعته بين قوسين ( )، موضحاً للصواب في الحاشية، مع بيان سبب الخطأ.

- إذا كان في إحدى النسخ زيادة على ما في الأصل ذكرت الزيادة في الحاشية دون وضعها في صلب النص؛ لوضوح نسخة الأصل، واكتمالها، وكونُها بخط المؤلف يغنينا عن الزيادات التي في بقية النسخ.
- وضعت علامة الخط المائل بين معكوفين [/] في الحاشية؛ للدلالة على نهاية الوجه الأول والثاني، من لوحات نسخة الأصل، على النحو الآتي: (أ) للوجه الأيمن، (ب) للوجه الأيسر، هكذا [١/أ] ، [١/ب].

٥- خرجت الأحاديث والآثار، وعزوتها إلى مصادرها ومظانها، فما كان منها في الصحيحين أو واحد منهما عزوته إليهما أو أحدهما، وما كان في غيرهما عزوته إلى مصادره، مع بيان درجته إن أمكن ذلك.

٦- وثقت المسائل، والأقوال، والروايات، والنقول التي وردت في النص، وذلك من مصادر المؤلف، والكتب المعتمدة عند الحنفية، وبقية كتب المذاهب التي يذكرها المؤلف في المسائل الخلافية.

٧-بينت الألفاظ الغريبة، وأوضحت الكلمات المشكلة، وشرحت المصطلحات الغامضة.

٨-ترجمت للأعلام غير المشهورين الوارد ذكرهم في النص.

٩-عرفت بالكتب المخطوطة غير المشهورة الواردة في النص.

١٠-وضعت فهارس تفصيلية للرسالة.

وما صنعته لا يعدو أن يكون جهداً للمقل، بذلت فيه غاية الوسع، أسأل الله أن يكتب فيه النفع، وأن يغفر لي الخطأ والزلل. إن سميع مجيب.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وآله وأصحابه.

القسم الأول

قسم الدراسة

المبحث الأول

التعريف بالمؤلف

المطلب الأول: اسمه، ونسبه.

اسمه: محمد طاهر بن محمد سعيد سنبل العدوي القرشي نسباً، المكي بلداً، الحنفي مذهباً[١].

نسبه: أسرة سنبل التي ينتمي إليها المؤلف أسرة عربية أصيلة، تعود في نسبها إلى ذرية عبد الله بن عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما -[٢].

وقد اختُلف في نسبة هذه الأسرة إلى جدهم (سنبل) إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: أنهم ينتسبون إلى القاضي أبي محمد خلف بن علي بن سنبل. وقد أشار إلى ذلك الدكتور عمر باحاذق في اختصاره لكتاب الدر والياقوت في معرفة بيوتات المهجر وحضرموت (للنسابة المعروف بابن جندان) عند ذكره لنسبهم وطريقة قدومهم إلى الحجاز حيث قال: ((وفي الحجاز جماعة يقال لهم: آل سنبل، سكنوا الطائف .. وهم في الأصل نزحوا من بلاد الهند، جاء جدهم من بلاد السند من مدينة داربند، فهم عرب الهند من بني عدي رهط سيدنا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، دخل جدهم أرض الهند أيام فتح السند في عهد دولة السلطان محمود الغزنوي، وهو قاضي الدولة، وهم ينسبون إلى القاضي أبي محمد خلف بن علي بن سنبل بن محمد بن خلف بن نصر بن منصور بن عبيد الله بن عبد الله بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي الداربندري المتوفى سنة ٣٨٩ هجرية.

وجاء رجل من عقب هذا الرجل إلى الحجاز فنزل الطائف عند قوم يقال لهم: (آل الزين) من بيوت الأنصار، فتزوج منهم وتناسلوا، وبقيت منهم بقايا إلى يومنا هذا يعرفون ببني سنبل، منهم الإمام المحدث الكبير العلامة محمد سعيد بن محمد علي سنبل الطائفي العمري المتوفى سنة ١١٧٥ هجرية[٣] ...))[٤].

والاتجاه الثاني: أنهم ينتسبون إلى الفقيه الشهير بعروة بن الشيخ سنبل، من ذرية الشيخ محمد السطيح بن إبراهيم الغاني بن أحمد بن محمد الغاني ابن محمد السطيح الأكبر بن حسن بن علي بن عليم بن طه بن أحمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب- رضي الله عنهما-. وقد أشار إليه العلامة عبد الستار الصديقي في كتابه فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء القرن الثالث عشر والتوالي[٥].

المطلب الثاني: مولده، وأسرته، ونشأته.

ولد العلامة محمد طاهر بن محمد سعيد سنبل في مكة المكرمة ونشأ بها[٦]، وتربى وتعلَّم في بيتٍ من أبرز البيوت المكية الذين اشتهروا بعلمهم وفضلهم وتفرغهم للفتوى والتدريس في المسجد الحرام وغيره[٧]؛ فأبو المؤلف هو العلامة الفقيه المحدث شيخ الحجاز في زمانه والمفتي والمدرس بالمسجد الحرام محمد سعيد سنبل، وعمه هو العلامة المحدث محمد هلال بن محمد سنبل المدرس بالمسجد الحرام، ولمحمد هلال ابن اسمه عبد الغني كان مفتياً للشافعية بمكة، ومدرساً بالمسجد الحرام (ت ١٢١٢هـ)[٨]، كما أن للمؤلف أخوين عالمين اشتهرا بالتدريس في المسجد الحرام هما: محمد عباس بن محمد سعيد سنبل (ت ١٢٢٨هـ)، ومحمد بن محمد سعيد سنبل (ت ١٢١٦هـ) [٩]، ولم يقتصر الاشتغال بالعلم على رجال هذه الأسرة فحسب، بل اشتهر من نسائها من تعلم وعلَّم، فقد ذكر المؤلف أن زوجة والده أم الحسن بنت مصطفى البغدادية كانت علامة متقنة، وأنها من جملة من تلقى عنهم[١٠].

أما ذريته فقد خلف المؤلف خمسةً من الذكور وبنتاً واحدة[١١]، وهُم[١٢]:

- عبد المحسن، وذريته موجودون بالمدينة[١٣].
- أسعد، وذريته بعضهم بمكة، والبعض الآخر ببلاد جاوة.
- أحمد، وله من الأبناء: عبد الشكور، والطاهر، أما عبد الشكور فمات عقيماً، وأما الطاهر فله عقب في مكة.
- عبد الوهاب (ت ١٢٦٩هـ)، مات بمكة عن بنت واحدة، انقرضت ذريته بموتها[١٤].
- ابنته صالحة، لها ذرية في مكة[١٥].

إن البيئة العلمية التي نشأ فيها المؤلف أتاحت له أن ينهمك في تحصيل العلوم، ويجتهد في الطلب وملازمة العلماء، فأخذ ينهل من العلوم والفنون على أيدي العلماء، فبدأ بالتلقي من علماء أسرته؛ كوالده وعمه محمد هلال، حيث لازمهما وأكثر من الأخذ عنهما، وكذلك حرص على طلب العلم على أيدي كبار العلماء والمحدثين في عصره ممن كانوا يفدون إلى المسجد الحرام من البلاد الإسلامية والعربية: كالشام ومصر والعراق والمغرب والهند[١٦].

وقد كان لتحصيله العلمي المتنوع على أيدي كبار العلماء مع توقد ذهنه وذكائه أثرٌ بليغٌ في تكون شخصيته العلمية وبروزه وتفوقه وبراعته في العلوم الشرعية وعلوم الآلة[١٧]، فذاع صيته بين الناس، وعلت مكانته عند العلماء، واشتهر في عصره بعلم الفقه، ولقب في زمانه بأبي حنيفة الصغير، وعُرِفَ بالغوص في مشكلات المسائل، فتوافد إليه طلاب العلم من كل مكان، وتصدي للتصنيف والتأليف في عدد من العلوم، وتفرغ للتدريس والفتوى في المسجد الحرام[١٨].

المطلب الثالث: شيوخه، وتلاميذه.

شيوخه:

أخذ المؤلف- رحمه الله- العلم عن كبار الفقهاء والمحدثين وغيرهم من علماء عصره، يقول- رحمه الله- عن نفسه في بعض إجازاته: ((وأما مشايخي فكثيرون من

أهل الحرمين، ومصر، والشام، وإسلامبول، والمغرب، واليمن، والطائف، والهند، وغيرها من البلاد الإسلامية))[١٩]، ومن أبرز من تلقى العلم عنهم:

١- والده: العلامة المحدث الفقيه محمد سعيد بن محمد سنبل (ت ١١٧٥هـ) [٢٠].

٢- عمه: العلامة الفقيه محمد هلال بن محمد سنبل (ت ١١٥٩هـ) [٢١].

٣- العالم المحقق: عبد الرحمن بن حسن الفتني الحنفي، والمدرس بالمسجد الحرام (ت ١١٦٢هـ) [٢٢].

٤- المحدث الفقيه: عارف بن محمد جمال الدين الحنفي المكي (ت ١١٦٣هـ) [٢٣].

٥- العلامة الفقيه: محمد سعيد سفر السليماني المدني (ت ١١٩٢هـ) [٢٤].

٦- شيخ القراء بمكة والمدرس بالمسجد الحرام العلامة: يحيى بن محمد صالح الحباب (ت ١١٧٨هـ)[٢٥].

٧- المحدث الفقيه محمد بن عبد الرحمن بن محمد الكزبري الشافعي الدمشقي (ت ١٢١٠هـ) [٢٦].

٨- إسماعيل مفيد بن علي العطار الرومي النقشبندي (ت ١٢١٧هـ) [٢٧].

٩- محدث الشام في عصره: شهاب الدين أحمد بن عبيد الله بن عسكر العطار (ت ١٢١٨هـ) [٢٨].

تلاميذه:

عندما ذاع صيت المؤلف، وبعُد ذكره في الآفاق، واشتهر بين الخاصة والعامة بالتمكن في الفقه والتفنن في العلوم؛ وفد إليه طلاب العلم من كل مكان، فمكث مدة طويلة وهو يدرس بالمسجد الحرام، وتخرج على يديه الكثير من العلماء

الأجلاء، وانتفع الناس بعلمه وتدريسه وفتاويه، وكان من أشهر من تتلمذ عليه وأخذ عنه:

١ - مسند مكة المحدث: عمر بن عبد الكريم بن عبد رب الرسول العطار المكي (ت ١٢٤٦هـ) [٢٩].

٢ -المحدث الفقيه: يوسف بن محمد بن يحيى البطاح الأهدل الحسيني المكي (ت ١٢٤٦هـ) [٣٠].

٣ -قاضي مكة والمفتي بها الفقيه: عبد الحفيظ بن درويش بن محمد العجيمي الحنفي (ت ١٢٥٥هـ) [٣١].

٤ -العلامة المحدث المسند: محمد ياسين بن عبد الله الميرغني الحسيني المكي الحنفي (ت ١٢٥٥هـ) [٣٢].

٥ -المحدث الفقيه: محمد عابد بن أحمد بن علي بن يعقوب الأنصاري السندي، مسند الحجاز، ورئيس علماء المدينة (ت ١٢٥٧هـ) [٣٣].

٦ -القاضي: عبد الله بن عبد الرحمن سراج المكي الحنفي، رئيس علماء مكة ومفتيها (ت ١٢٦٤هـ) [٣٤].

المطلب الرابع: مذهبه الفقهي.

إن الانتساب إلى مذهب فقهي من المذاهب الأربعة هو المتبع عند طلاب العلم في عصر المؤلف، شأنهم في ذلك شأن العلماء والفقهاء في العصور التي سبقتهم.

وجميع من ترجم للمؤلف ذكروا أنه ينتمي في الفقه إلى مذهب الإمام أبي حنيفة، حتى إنه لُقب بأبي حنيفة الصغير، كما أن اهتمامه بالتأليف انصب على شرح مختصرات الحنفية، ورسائله زخرت بفتاوى واختيارات علماء المذهب الحنفي، كما أن شيوخه الذين تتلمذ عليهم هم من كبار فقهاء الحنفية في وقتهم.

المطلب الخامس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

تبوأ المؤلف مكانة عالية بين علماء عصره، وكان يعد من كبار الفقهاء والمفتين في زمانه، وشهد له القاصي والداني بغزارة العلم، وسعة الإدراك، وجودة القريحة، والتحقيق في المسائل وحل مشكلاتها، وكانت له قدم راسخة في الفقه، وتبحرٌ في الفقه الحنفي، وفتاواه يعوَّل عليها في الحجاز.

يقول العلامة عبد الستار الصديقي في سياق ترجمته للمؤلف: ((الإمام العالم، الفقيه الحنفي، صاحب المؤلفات العديدة، والرسائل التي لا تقدر ولا تحصى، مدرس المسجد الحرام .. فقيه جليل في المذهبين، مارس الأصولين[٣٥]، وتلقى عن العلماء الفحول، فكان غواصاً لمشكلات المسائل، يُلجأ إليه في المعضلات))[٣٦].

وقال عنه الشيخ عبد الله أبو الخير مرداد في مختصر نشر النور والزهر: ((المكي الحنفي العلامة .. لم يكن له نظير في علم الفقه بمكة في زمانه وعصره وأوانه، وطار ذكره، وبَعُدَ صيته، ودرَّس وأفاد، وبلغ الغاية في نفع العباد، حتى تخرج على يديه علماء أجلة))[٣٧].

ووصفه الشيخ عبد الله الغازي بقوله: ((.. مولانا المرحوم الشيخ طاهر سنبل، فإنه من محققي وقته، ونسخته من صحيح البخاري كانت مرجعاً في بابها، وكان كثيراً ما يُرْجَعُ إليه في الفتوى مع أن المفتي الحقيقي يومئذٍ الشيخ عبد الملك القلعي))[٣٨].

المطلب السادس: مؤلفاته.

لم تقتصر جهود المؤلف على التدريس وتخريج الطلبة، أو على الإفتاء وبحث المسائل وحل مشكلاتها، بل تعدى نفعه إلى التأليف، وانصب جهده على التصنيف، فألف مؤلفات ورسائل متعددة ونافعة بلغت الثلاثين، وهي:

أولاً: مؤلفاته في الفقه:

الشروح والحواشي:

١ -الإفصاح المتين، وهو حاشية على الإيضاح المبين شرح فرائض الدين[٣٩]. (له نسخة بمكتبة ابن عباس بالطائف، محفوظة تحت الرقم ١٥٣/٤)[٤٠].

٢ -تعليقات على كتابي البيوع والصوم من الدر المختار[٤١].

٣ -حاشية على كتاب الدعوى من الدر المختار[٤٢].

٤ -شرح لب اللباب في المناسك، لملا علي قاري (مات قبل إتمامه) [٤٣].

٥ -ضياء الأبصار، وهو حاشية على مناسك الدر المختار[٤٤]. (له نسخة بمكتبة الحرم المكي تحت الرقم ١٨٤٣ فقه حنفي)[٤٥].

٦ -العوائد السنبلية على الفوائد الشنشورية[٤٦]. (له نسخة بمكتبة ابن عباس بالطائف تحت الرقم ٧/ ٨)[٤٧].

٧ -فتح الجواد شرح متن الإرشاد لأكمل الدين البابرتي الحنفي[٤٨]. (له نسخة بمكتبة ابن عباس بالطائف، تحت الرقم ٢٠٨/٤)[٤٩].

٨ -الفتح المبين شرح فرائض الدين للسيد عبد الله المحجوب الميرغني[٥٠].

٩ -مختصر الفلك المشحون للعجيمي[٥١].

١٠ -المعاني البهية على شرح الشنشوري للرحبية[٥٢].

الفتاوى:

١ -مصنف في الفتاوى اشتهر بالفتاوى السنبلية، أو فتاوى سنبل، وتسمى بالثمار الجَنِيَّة فِي المجموعة السنبلية[٥٣]، وقد ذكر الشيخ عبد الستار الصديقي، والشيخ عبد الله الغازي أن هذه الفتاوى عليها الاعتماد والتعويل في الحجاز[٥٤].

٢-جواب عن الحناء والنشادر والنقش والتقميع؛ هل يمنع الوضوء والاغتسال؟ (له نسخة في مكتبة الحرم تحت الرقم ١٥/٣٨٥٥ فتاوى)[٥٥].

الرسائل:

١-الإيقاف على عويصة الأوقاف[٥٦].

٢- التنبيه الواضح على الإشكال القادح الفاضح[٥٧]. (لها نسخ في مكتبة الحرم المكي تحت الرقم ١٨٠٢ فقه حنفي)[٥٨].

٣-رسالة فيما يجب به صوم رمضان، وهل يعمل بالحاسب والمنجم. (لها نسخة مخطوطة بمكتبة الحرم المدني تحت الرقم ٨٠/١٢٦ (٧))[٥٩].

٤-العروش العلوية في الأروش الشرعية، وهي الرسالة التي نحن بصدد تحقيقها ودراستها، وسأفرد الكلام عنها لاحقاً.

٥-العقد الوضاح في شروط عقد النكاح[٦٠]. (لها نسخة مخطوطة بمكتبة رضا برامبور بالهند، تحت الرقم ٢٦٠٠)[٦١].

٦-عمدة القضاة فيما يثبت به الهلال عند الاشتباه[٦٢]. (لها نسخة في مكتبة مكة المكرمة ضمن مجموع تحت الرقم ٥٧/فقه مالكي)[٦٣].

٧-قطع النزاع والجدال عن الخوض في هلال شوال[٦٤]. (لها نسخة خطية في مكتبة مكة المكرمة تحت الرقم ٥٧/فقه مالكي)[٦٥].

٨-القول التام في حكم صلاة بعض الرجال خلف النساء في المسجد الحرام[٦٦]. (لها نسخة في مكتبة مكة المكرمة تحت الرقم ٦٩/ فقه حنفي)[٦٧].

٩-القول المجتبى في الفعل المخلص من الربا[٦٨]. (لها نسخة مخطوطة بمكتبة القدس تحت الرقم (م١٥/٦٨))[٦٩].

١٠-منحة المبين الباري بمسألة اليمين بالماء الجاري[٧٠]. (لها نسخة خطية في مكتبة مكة المكرمة تحت الرقم ٥٧/فقه مالكي)[٧١].

١١-منحة واجب الوجود في حكم مسابقة الإمام في الركوع والسجود[٧٢].

١٢-نزهة الشوق فيما يقضيه المسبوق[٧٣].

١٣-نزهة المشتاق في حد عمرة المكي والملحق به من الآفاق. (لها نسخة مخطوطة بمكتبة الحرم المكي، تحت الرقم ٣٥٥١ فقه)[٧٤].

١٤-نزهة المشتاق ونفائس التقرير فيما يحل للإمام قتله بطريق القصاص والتعزير[٧٥].

١٥-نعمة القدير فيما يحل لبسه للرجال من الحرير[٧٦]. (لها نسخة بمكتبة الحرم المكي، تحت الرقم ٢٦٠٣ فقه حنفي)[٧٧].

ثانياً: مؤلفاته في العقيدة وغيرها:

١- الانتصار للأولياء الأبرار[٧٨].

٢- دليل المهتدي في آداب البحث للمبتدي[٧٩].

٣- النفحة القدسية لحل ألفاظ المنظومة النسفية[٨٠]. (له نسخة مخطوطة بمكتبة ابن عباس بالطائف، تحت الرقم ٢٠٠/٤)[٨١].

٤- نظمٌ يُعرف به الزوال بمكة والطائف وعرفة وغيرها طوال السنة[٨٢].

المطلب السابع: وفاته.

توفي المؤلف- رحمه الله- في مكة المكرمة سنة ١٢١٨هـ[٨٣] بعد أن أفنى أكثر عمره في خدمة العلم، وإفادة طلابه، ونفع الناس بالتدريس والإفتاء والتأليف، ودُفن- رحمه الله- في مقبرة المعلاة بمكة المكرمة[٨٤].

المبحث الثاني

التعريف بالرسالة

المطلب الأول: تحقيق اسم الرسالة، وتوثيق نسبتها إلى المؤلف، وسبب تأليفها.

نَصَّ المصنف على عنوان هذه الرسالة في مقدمتها فقال: ((فألفت هذه الرسالة السَّنية، وسميتها العروش العلوية في الأروش الشرعية))[٨٥].

كما أن بعض المصادر التي ترجمت للمؤلف أشارت إلى اسمها الذي نص عليه المؤلف، وكذلك أكدت نسبتها إليه[٨٦].

وأما سبب تأليفه للرسالة؛ فهو جوابٌ لسؤالٍ أشار إليه المؤلف بقوله: ((فقد سألني بعض الإخوان عن تقدير المقدِّرين للدماء - في هذا الزمان - والجروح والصوابات والشجاج وكل الجنايات، هل هو على طريقة مرضية، أو على غير حقيقة شرعية؟ فأجبته ..))[٨٧].

المطلب الثاني: منهج المؤلف في الرسالة .

إن رسالة ((العروش العلوية في الأروش الشرعية)) رغم إيجاز ألفاظها واختصار عباراتها فإنها قد احتوت على مسائل كثيرة، وفوائد غزيرة، مع جودةٍ في الأسلوب والترتيب، وبراعة في التقسيم والتبويب، ومن المناسب هنا إيضاح أسلوب المؤلف، وإبراز منهجه في هذه الرسالة؛ ليسهل على القارئ فهم مسائلها، وصيد فوائدها. وإليك أبرز الملامح العامة لمنهجه فيها:

١ - رتب المؤلف رسالته فصولاً، وقد أشار إلى ذلك بقوله: ((ورتبتها على فصول))[٨٨]، ووضع للفصول عناوين، وترجم لأكثرها بما يفصح عن مضمونها ومحتواها، ثم ذيل هذه الرسالة ببعض المسائل.

٢- اتَّبع المؤلف في كتابة هذه الرسالة منهجاً متقارباً مع منهج المتون والمختصرات الفقهية من جهة الاقتصاد في الألفاظ، والاختصار في العبارات، وتجريد أغلب المسائل من الأدلة والتعليلات.

٣- جميع المسائل التي جمعها المؤلف في رسالته مستمدة من المختصرات والشروح والفتاوى والواقعات المعتمدة عند متأخري فقهاء الحنفية، واشتملت على مسائل كثيرة من مسائل الجنايات والديات.

٤- اهتم المؤلف بتوثيق المسائل وعزوها إلى مصادرها، فلا تكاد تمرُّ مسألة إلا ويشير إلى المصدر الذي أخذ منه، وقد يرجع إلى عدد من المصادر، ويشير إلى بعضها؛ ابتعاداً عن الإطالة في سرد المصادر(٨٩).

٥- قد ينقل المؤلف من بعض المصادر، ويتصرف في العبارة المنقولة باختصار، ولكنه يشير إلى اختصاره وتصرفه في نهاية العبارة المختصرة(٩٠).

٦- اعتنى المؤلف بشرح بعض الألفاظ الغريبة(٩١)، وتوضيح العبارات المشكلة(٩٢)، وتحرير الأوزان، وقيمة النقود(٩٣)، وأسنان الإبل وأسعارها(٩٤).

٧- يذكر المؤلف خلاف علماء الحنفية في المذهب(٩٥)، ويذكر الخلاف بين الحنفية والمالكية والشافعية دون أن يذكر الأدلة أو مناقشاتها(٩٦)، وربما ذكر الراجح والمعتمد والمفتى به في المذهب الحنفي(٩٧).

٨- طبَّق المؤلف في رسالته قواعد الترجيح وعلامات الإفتاء في المذهب الحنفي، فيذكر ما نصت عليه المتون المعتمدة(٩٨)، والشروح المعتبرة(٩٩)، وما يفتى به من الأقوال، وما عليه الفتوى(١٠٠)، والأصح والصحيح(١٠١)، وغيرها.

٩- حرص المؤلف على ربط بعض المسائل بعُرف زمانه، مبيناً ذلك بالأمثلة(١٠٢)؛ لتتحقق الفائدة من هذه الرسالة.

١٠- نرى المؤلف يكرر بعض المسائل في أكثر من موضع، وقصده من التكرار المزيد من الإيضاح، وقد أشار إلى ذلك في آخر الرسالة قائلاً: ((وقد كررنا بعض المسائل لزيادة الإيضاح))[١٠٣].

١١- لم يقتصر المؤلف في هذه الرسالة على جواب السائل – الذي بسبب سؤاله ألفت الرسالة – بل ضمَّن الرسالة كثيراً من مسائل الجنايات والديات؛ وكأنه يريد بذلك تعريف السائل وتفقيهه بجملة من مسائل الجنايات والديات قبل أن يجيبه على سؤاله بشكل مباشر.

المطلب الثالث: مصطلحات الرسالة.

أورد المصنف في هذه الرسالة القيمة عدداً من الاصطلاحات الفقهية الخاصة بالمذهب الحنفي، وهذه الاصطلاحات يُكثر علماء المذهب من إيرادها في المختصرات والشروح والفتاوى، وقد حذى المؤلف حذوهم في ذلك، وهذه الاصطلاحات تنوعت ما بين كتب، وأعلام، وعلامات للترجيح والإفتاء، وإليك سرداً لهذه الاصطلاحات التي أوردها المؤلف[١٠٤]:

أولاً: الاصطلاحات الخاصة بأئمة وأعلام المذهب:

- الإمام	- أبو يوسف	- محمد
- الثلاثة	- قالا	- لهما
- أصحابنا	- المشايخ	- المتأخرون
- الكرخي	- الطحاوي	- الرازي
- الطواويسي	- الناطفي	- شيخ الإسلام
- ظهير الدين	- المرغيناني	- الصدر الشهيد
- الزاهدي	- القهستاني	

ثانياً: الاصطلاحات الخاصة بكتب المذهب:

- ظاهر الرواية	- الواقعات	- المتون

-الكتب -المعتبرات -الشروح

ثالثاً: الاصطلاحات الخاصة بعلامات الإفتاء:

-عليه الفتوى -به يفتى

-الأصح -الصحيح

المطلب الرابع: موارد المؤلف في الرسالة.

اهتم المؤلف- رحمه الله- بتوثيق مسائل هذه الرسالة، فلا تكاد تذكر مسألة إلَّا ويعزوها إلى أحد المصادر المعتمدة عند الحنفية. وأما المصادر التي رجع إليها مباشرة في هذه الرسالة فهي:

- خلاصة الفتاوى، لطاهر بن رشيد بن أحمد البخاري (ت ٥٤٢هـ).
- فتاوى قاضيخان، لفخر الدين الحسن بن منصور بن محمد الأوزجندي (ت ٥٩٢).
- النقاية مختصر الوقاية، لصدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي (ت ٦٠٠هـ).
- المحيط البرهاني، لبرهان الدين محمود بن عمر بن عبد العزيز بن مازة البخاري (ت ٦١٦هـ).
- الفتاوى الظهيرية، لظهير الدين محمد بن أحمد بن عمر البخاري (ت ٦١٩هـ).
- فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام (ت ٦٨١هـ).
- تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت ٧٤٣هـ).
- الفتاوى التتارخانية، وتعرف بزاد السفر، لعالم بن العلاء الأنصاري الأندربيتي الدهلوي (ت ٧٨٦هـ).

- الفتاوى البزازية، وتعرف بالجامع الوجيز، لحافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب الكردري المعروف بابن البزاز (٨٢٧هـ).
- جامع الرموز شرح النقاية مختصر الوقاية، لشمس الدين محمد القهستاني (ت ٩٥٣هـ).
- ملتقى الأبحر، لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي (ت ٩٦٥هـ).
- الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم (ت ٩٧٠هـ).
- واقعات المفتين، لعبد القادر بن يوسف الشهير بقدري أفندي (ت ١٠٨٣هـ).
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لعلاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي (ت ١٠٨٨هـ).
- الدر المنتقى شرح الملتقى (ملتقى الأبحر)، لعلاء الدين الحصكفي (المذكور أعلاه).

المطلب الخامس: النسخ الخطية المعتمدة في تحقيق الرسالة، وأوصافها، ونماذج منها لرسالة العروش العلوية عدد من النسخ الخطية متفرقة في عدد من مكتبات المخطوطات، وفيما يأتي توضيح للنسخ المعتمدة والمستبعدة:

أولاً: النسخ المستبعدة:

١- نسخة محفوظة بمكتبة رضا برامبور في الهند، تحت الرقم [M٩٠٢٦ (٢٦٠٠)]، وتقع في خمس عشرة لوحة، كتبت سنة ١٢٦٤هـ. ولم يتح لي الحصول أو الاطلاع عليها.

٢- نسخة محفوظة بمكتبة رضا برامبور في الهند، تحت الرقم [D١٠٦٢ (٢٦٠١)]، وتقع في عشر لوحات، كتبها محمد جار الله ابن إبراهيم سنة ١٣٠٢هـ. ولم يتح لي الحصول أو الاطلاع عليها.

٣- نسخة محفوظة في مكتبة مخطوطات جامعة الملك سعود بالرياض، وتحمل الرقم (١٦٨٥)، وتقع في سبع لوحات، وهي نسخة كاملة، لكن يكثر فيها السقط والتصحيف؛ ومن أجل ذلك استبعدتها.

٤- نسخة محفوظة في مكتبة مخطوطات جامعة الملك سعود بالرياض، وتحمل الرقم (٢٧٧٢)، وتقع في أربع لوحات، وهي ناقصة من آخرها، ودمج بها مخطوطة أخرى، واستبعدتها لنقصها.

ثانياً: النسخ المعتمدة:

اعتمدت في التحقيق على أربع نسخ خطية، وبيان أوصافها في الآتي:

النسخة الأولى:

وهي محفوظة في مكتبة مخطوطات الحرم المكي الشريف، وتحمل الرقم (١٩٧٣ فقه حنفي)، وتقع في ست لوحات، في كل لوحة صفحتان ما عدا اللوحة الأخيرة فيها صفحة واحدة، وفي كل صفحة ثلاثة وعشرون سطراً، وفي كل سطرٍ اثنتا عشرة كلمةً تقريباً، وفي آخر كل صفحة يشير المؤلف إلى الكلمة التي تبدأ بها الصفحة التي تليها، وهذه النسخة مكتوبة بخط المؤلف- رحمه الله-، وقد فرغ من كتابتها سنة ١٢٠٥هـ، أي: قبل وفاته بثلاثة عشر عاماً تقريباً، والنسخة مكتملة وواضحة، وفيها بعض الطمس والتلف في مواضع يسيرة، وهو ما دعاني لمقابلتها على نسخ أخرى، وإلا فنسخة كتبت بيد مؤلفها مستغنية عن غيرها.

وفي صدر الصفحة الأولى من اللوحة الأولى مكتوب عنوان الرسالة: العروش العلوية في الأروش الشرعية.

وجاء في خاتمة اللوحة الأخيرة: ((وقد تم جمعها لسبعٍ بقين من شهر ذي القعدة الحرام سنة خمس ومائتين وألف هجرية، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم)).

وقد اتخذت هذه النسخة أصلاً، وجعلتها النسخة الأم، وقدمتها على غيرها من النسخ لكونها بخط المؤلف، ورمزت لها بـ (الأصل).

وقد علق المؤلف بخطه على نصها بتعليقات يسيرة، وكان يشير إليها في الهامش بقوله: ((قوله: ...)).

النسخة الثانية:

وهي محفوظة في مكتبة مخطوطات الحرم المكي الشريف، وتحمل الرقم (١٩٧٤ فقه حنفي)، وتقع في اثنتي عشرة لوحة، في كل لوحة صفحتان ما عدا اللوحة الأخيرة فيها صفحة واحدة، وفي كل صفحة تسعة عشر سطراً، وفي كل سطرٍ تسع كلمات تقريباً، وفي آخر كل صفحة يشير الناسخ إلى الكلمة التي تبدأ بها الصفحة التي تليها، وهي نسخة مكتملة وواضحة، وخالية من السقط والتصحيف، ومكتوبة بخط الرقعة، بقلم الناسخ: عبد القادر بن السيد أحمد الطرابلسي الشامي، وقد ذكر أنه نقلها من خط مؤلفها، وهي في الصحة والضبط تكاد تكون مطابقة لنسخة المؤلف، وقد أرَّخ الناسخ فراغه من كتابتها في الرابع والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة ألف وثلاثمائة وثلاث من الهجرة.

وفي ورقة العنوان كتب اسم الرسالة: ((العروش العلوية في الأروش الشرعية، للهمام النحرير الفائق في نفائس التقرير مولانا الشيخ محمد طاهر بن المرحوم مولانا الشيخ محمد سعيد سنبل نفعنا الله بهما. آمين)).

وجاء في نهاية اللوحة الأخيرة: ((وقد تم نسخها من خط مؤلفها العلامة الشيخ طاهر سنبل المكي، المتوفى سنة ألف ومائتين وتسع عشرة هجرية، وكان الفراغ من كتابتها في اليوم الرابع والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة ألف

وثلاثمائة وثلاث، على يد كاتبه الفقير إليه سبحانه: عبد القادر بن السيد أحمد الطرابلسي الشامي الخادم للعلم الشريف في الحرم النبوي المنيف)). وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف (ب).

النسخة الثالثة:

وهي محفوظة في مكتبة مخطوطات جامعة الملك سعود بالرياض، وتحمل الرقم (٢٠٠٣)، وتقع في سبع لوحات، في كل لوحة صفحتان ما عدا اللوحة الأخيرة فيها صفحة واحدة، وفي كل صفحة ما بين اثنين وعشرين وخمسة وعشرين سطراً، وفي كل سطرٍ خمس عشرة كلمة تقريباً، وفي آخر كل صفحة يشير الناسخ إلى الكلمة التي تبدأ بها الصفحة التي تليها، وهي نسخة جيدة ومكتملة، إلا أنها لا تخلو من السقط والتصحيف، ومكتوبة بخط الرقعة، بقلم الناسخ: إبراهيم بن علي بن حريب، وقد أرَّخ ناسخها فراغه من كتابتها في الخامس من ربيع الثاني سنة ألف ومائتين وإحدى وثمانين من الهجرة.

وكتب في ورقة العنوان اسم الرسالة: ((العروش العلوية في الأروش الشرعية، للعلامة المجيد، والفهامة المفيد مولانا الشيخ محمد طاهر بن المرحوم مولانا شيخ محمد سعيد سنبل))، كما كتب فيها عناوين فصول الرسالة، ثم كتب فيها عبارة فقهية بدايتها: ((اصطلاح قضاة زماننا في بلدنا في تقدير ما دون الموضحة ..)).

وجاء في نهاية اللوحة الأخيرة: ((تمت الرسالة الميمونة على يد الفقير المحتاج إلى عفو عالم الشهادة والغيب عبدُهُ إبراهيم بن علي بن حريب، غفر الله له ولوالديه ولأصوله وفروعه وحواشيه وجميع المسلمين، في ٥ ربيع الثاني ١٢٨١هـ)). وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف (د).

النسخة الرابعة:

وهي محفوظة في دار الكتب المصرية، وتحمل الرقم (٢٠٣٥٤ب)، وتقع في تسع لوحات، في كل لوحة صفحتان ما عدا اللوحة الأخيرة فيها صفحة واحدة،

وفي كل صفحة واحد وعشرون سطراً، وفي كل سطرٍ اثنتي عشرة كلمة تقريباً، وفي آخر كل صفحة يشير الناسخ إلى الكلمة التي تبدأ بها الصفحة التي تليها، وهي نسخة مكتملة، وفيها سقط وتصحيف يسير، ومكتوبة بخط الرقعة، ولا يعرف ناسخها، وقد أرَّخ الناسخ فراغه من كتابتها في يوم الجمعة المكمل للعشرين من ربيع الثاني سنة ألف وثلاثمائة من الهجرة.

وكتب في ورقة العنوان مسائل وقواعد فقهية متعلقة بالقضاء والبينات، وكتب فيها اسم الرسالة: ((هذه رسالة العروش العلوية في الأروش الشرعية، للعلامة الشيخ محمد طاهر سنبل رحمه الله تعالى. آمين)).

وجاء في نهاية اللوحة الأخيرة: ((وقد نُقِلَت من نسخة تاريخها أواخر شهر جمادى الأولى سنة ١٢٥٨ هجرية، وهذه تاريخها يوم الجمعة المكمل للعشرين من ثاني الربيعين سنة ١٣٠٠هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً)). وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف (م).

نماذج من النسخ الخطية

صورة من اللوحة الأولى (نسخة الأصل)

صورة من اللوحة الأخيرة (نسخة الأصل)

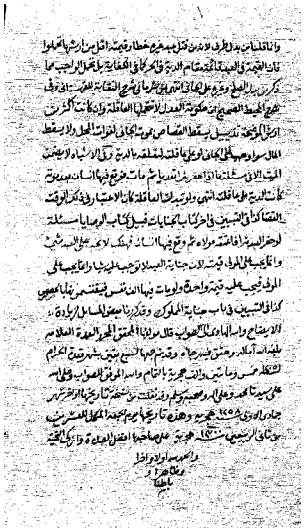
صورة من اللوحة الأولى (نسخة ب)

صورة من اللوحة الأخيرة (نسخة ب)

صورة من اللوحة الأولى (نسخة د)

صورة من اللوحة الأخيرة (نسخة د)

صورة من اللوحة الأولى (نسخة م)



صورة من اللوحة الأخيرة (نسخة م)

القسم الثاني

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ الذي بعثَ سيدنا محمداً r بالملةِ السَّمحةِ السهلةِ الحنيفية، فأرشدَ الخلقَ لدِينِ الحق، وهدمَ قواعدَ الجاهلية، فمِن إرشادِهِ – وهوَ الذي تمَّ في قُبَّةِ فَلَكِ الكَمَالِ كمَالُه – قولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلام: ((كلُّ المسلمِ على المسلمِ[١٠٥] حرام؛ دمُهُ، وعرضُهُ، ومالُهُ))[١٠٦]، - صلى الله عليه وسلم - وعلى آلِهِ وأصحابِهِ وأتباعِهِ وأحزابِه، وبعد:

فقد سألني بعضُ الإخوانِ عن تقديرِ المقدِّرينَ للدماءِ - في هذا الزمان – والجروحِ والصوباتِ[١٠٧] والشجاجِ[١٠٨] وكلِّ الجنايات، هل هوَ على طريقةٍ مَرْضِيَّة، أو على غيرِ[١٠٩] حقيقةٍ شرعية؟

فأجبتُهُ بأنَّهُ مبنيٌّ[١١٠] على قواعدَ جاهلية، وسلوكِ سنةٍ سيئةٍ[١١١] ليست بمَرْضِيَّة؛ لأنَّهم يُقدِّرونَ الدَّمَ بالوزن، والجراحةَ بالعمقِ بغيرِ طريقٍ شَرْعِي، ولا ينتظرونَ البرءَ من الجراحة، ويُقدِّرونَ الديةَ بألفٍ أحمرَ - عبارة عن ألفي قِرْش[١١٢] - والحاصلُ أنَّهم غيرُ سالكينَ طريقَ الشريعةِ المحمدية، فطَلَبَ مني أن أُبيِّنَ الطريقةَ الشرعيةَ ليَسْلُكَها مَن هَدَاهُ ربُّ البريَّة، فألَّفْتُ هذِهِ الرسالةَ السَّنيَّة، وسميتُها: (العروشَ العلويةَ في الأُروشِ[١١٣] الشَّرْعِيَّة)، وزِدْتُ على ذلكَ أموراً يُحتاجُ إلى معرفتها، ورتبتُها على فصول.

فصلٌ

في أقسامِ القتلِ الذي يتعلقُ به الأحكامُ الآتية[١١٤]

ينقسمُ القتلُ[١١٥] إلى عمدٍ وشِبْهِهِ، وخطأٍ وما في حُكمِهِ، وما بسبب.

فموجَبُ القتلِ عمداً - وهو ما تَعمَّدَ ضربَهُ بسلاحٍ ونحوِهِ في تفريقِ الأجـزاء؛ كالمحدَّدِ من الخشبِ والحجَرِ والنار – الإثمُ والقصاصُ عيناً، إلَّا أن يُعفـى[١١٦]، لا الكفارة، وقالَ الشافعيُّ[١١٧]: وليُّ القتيلِ مخيرٌ بينَ القصاصِ والدية، يُطَالِبُ بأيِّهمـا شاء[١١٨]. وقد حَرَّرْتُ في جـوابِ سـؤالٍ أنَّ[١١٩] القتـلَ[١٢٠] بُنْدُقَـةِ[١٢١] الرصاصِ[١٢٢] عمدٌ إذا تَعمَّدَ الرمي.[١٢٣]

وموجَبُ شِبهِ العمد – وهوَ أنْ يتعمَّدَ ضربَهُ بغـيرِ مـا ذُكِـر[١٢٤] – الإثمُ والكفارةُ بعتقِ رقبةٍ مؤمنةٍ، فإنْ لم يجد فيصومُ[١٢٥] شهرينِ متتـابعين[١٢٦]، وصـحَّ إعتاقُ رضيعٍ أحدُ أبويهِ مؤمن[١٢٧]، لا الجنين[١٢٨] – وديةٌ مغلظةٌ على العاقلـةِ – وستأتي[١٢٩] – لا القصاص[١٣٠].

و[١٣١] إذا تعمَّدَ ضَربَهُ بحديدٍ لا حـدَّ لـه كـسَنْجَةِ الميـزانِ[١٣٢] يجـبُ القصاصُ[١٣٣] وإن لم يَجْرَحْ في ظاهرِ الرواية[١٣٤]، وكذا بما أشبهَ الحديدَ كالنحاسِ ونحوِهِ[١٣٥]. كذا في (الخانيةِ)[١٣٦] وغيرها[١٣٧].

وإذا ضَربَهُ بحجرٍ عظيمٍ، أو خشبٍ[١٣٨] كبيرٍ فقتَلَهُ؛ فهوَ شِبه عمدٍ عنـدَ أبي حنيفة[١٣٩]، وهذا إذا لم يَجْرَح، فإن جَرَحَ وجبَ القصاصُ بالاتفاق[١٤٠]. كذا في (واقعاتِ قَدري)[١٤١] عن (الكشف)[١٤٢]. وقالا[١٤٣]: والثلاثةُ[١٤٤] ضَرْبُهُ قصداً بما لا تطيقُهُ البُنْيَةُ[١٤٥] كخشبٍ عظيمٍ عمد[١٤٦].

وكذا الخلافُ في التغريقِ والخنق[١٤٧]، وإن تكررَ منه قُتِلَ بـهِ إجماعـاً[١٤٨]. كذا[١٤٩] في الملتقى[١٥٠].

وشبهُ العمدِ فيما دونَ النفسِ عمدٌ موجـبٌ للقـصاصِ فيمـا يمكـنُ فيـه المماثلةُ[١٥١] كما سيأتي[١٥٢].

وموجَبُ الخطأِ - وهوَ أن يرميَ شخصاً ظَنَّهُ صـيداً، أو حربيـاً فـإذا هـوَ مسلمٌ[١٥٣]، أو غرضاً - وهو المسمَّى بالشَّارةِ الآن - فأصابَ آدميّـاً[١٥٤]، ومـا

جَرَى مجْرَى الخطأِ في جميعِ أحكامِهِ - كنائمٍ انقلبَ على رجلٍ فقَتَلَه - الكفارةُ المتقدمةُ، والديةُ على العاقِلَة[١٥٥].

وموجَبُ القتلِ بسببٍ؛ كحافرِ البئرِ، وواضعِ الحجرِ في غيرِ ملكهِ بغيرِ إذنِ السلطانِ الديِّةُ على العاقلةِ، لا الكفارة[١٥٦].

وكلُّ ذلكَ يوجبُ حرمانَ الإرثِ[١٥٧] إلَّا هذا؛ أي: القتل بسبب[١٥٨]، وألحَقَهُ الشافعيُّ بالخطأِ في أحكامه[١٥٩].

فصلٌ

فيما يوجبُ القصاصَ وما لا يوجبُه

يجبُ القصاصُ بقتلِ كلِّ[١٦٠] محقونِ الدمِ بالنظرِ لقاتلِهِ على التأبيدِ عمداً[١٦١]، بشرطِ كونِ القاتلِ مكلفاً[١٦٢]، فلو قَتَلَ القاتلَ أجنبيٌّ[١٦٣] عمداً؛ وجبَ القصاصُ عليه[١٦٤].

ويُقْتَلُ الحرُّ بالحرِّ وبالعبد[١٦٥]، وقالَ الشافعيُّ: لا يقتلُ به[١٦٦].

ويقتلُ المسلمُ بالذمي[١٦٧]، وقالَ الشافعيُّ: لا يقتلُ به[١٦٨].

ولا يقتلانِ بالمستأمَن[١٦٩].

ويُقْتَلُ الرجلُ بالمرأةِ، والكبيرُ بالصغيرِ، والصحيحُ بالأعمَى وبالزَّمِنِ وبناقصِ الأطرافِ وبالمجنون[١٧٠].

ويقتلُ الجَمْعُ بالفردِ إن جَرَحَ كلٌّ واحدٍ جرحاً مهلكاً، و[١٧١]الفردُ بالجمعِ اكتفاءً إن حضرَ وليُّهُم، فإن حضرَ وليٌّ واحدٌ قُتِلَ به[١٧٢]، وسقطَ حقُّ البقيةِ كموتِ[١٧٣] القاتل[١٧٤].

ويُقْتَلُ الفرعُ بأصلهِ وإن علا لا بعكسه، ذكوراً كانوا أو إناثاً، بل تجبُ الديةُ في مالِ القاتلِ في ثلاثِ سنين[١٧٥]، ولا يُقْتَلُ سيدٌ بعبدِهِ ومُدَبَّرِهِ ومُكَاتَبِهِ وعبدِ ولدِهِ[١٧٦] وعبدٍ يملكُ بعضَه[١٧٧]، ويُعَزَّرُ بقطعِ يدِ عبدِهِ أو قتلِه – (محيط)[١٧٨][١٧٩].

ولا يُقْتَصُّ إلَّا بالسلاح[١٨٠]، وقالَ الشافعيُّ: يستوفى القصاصُ بما قَتَل[١٨١].

وللكبارِ القَوَدُ قبلَ كِبَرِ الصغارِ خلافاً لهما[١٨٢].

ومن جرحَ رجلاً عمداً فصارَ[١٨٣] ذا فراشٍ وماتَ يُقْتَصُّ منه، إلَّا إذا وجدَ ما يقطعُهُ كالبرءِ منه، أو العفوِ عنه[١٨٤].كذا في (الدر)[١٨٥].

وإن عفا المقطوعُ عن القطعِ[١٨٦] فمات؛ ضَمِنَ القاطعُ الدية، ولو عفَا عن القطعِ وما يحدثُ منه، أو عن الجنايةِ لا[١٨٧]، فالخطأُ من الثلث، والعمدُ من كلِّ المال[١٨٨]. كذا في المتون[١٨٩].

وينبغي أن يُحْمَلَ ما مرَّ[١٩٠] عن[١٩١] الدُّرِ في الجرحِ على هذا التفصيل[١٩٢]، ثم رأيتُهُ في (جامعِ الرموز)[١٩٣].

ويسقطُ القودُ بموتِ القاتل، وبعفوِ الأولياء، وبصلحِهم على مالٍ - ولو قليلاً -، ويجبُ حالًّا عندَ الإطلاق، وبِصُلْحِ أحدِهم وعفوِه، ولمن بقيَ من الورثةِ حصتُهُ من الديةِ في ثلاثِ[١٩٤] سنين في مالِ القاتل[١٩٥].

فصلٌ

في القصاصِ فيما دونَ النفس

وهو في كلِّ ما يمكنُ فيه رعايةُ حفظِ المماثلة[١٩٦]؛ فيقتصُّ بقطعِ اليدِ من المفصل[١٩٧]، سواء قُطعَت من الرُّسْغِ[١٩٨] أو المرفَقِ[١٩٩] أو المنكِبِ، وإن[٢٠٠] كانت[٢٠١] يدُ القاطعِ أكبر[٢٠٢]، وكذا الرِّجْلُ والمَارِنُ والأذنُ والعينُ إن ذهبَ ضَوؤها وهيَ قائمةٌ غيرُ منخسفة[٢٠٣]، فيُجعلُ[٢٠٤] على وجهِ الجاني قطنٌ رطبٌ، وتقابلُ عينُهُ بمرآةٍ من حديدٍ محمَّاةٍ بحيثُ تَتَلَهَّبُ[٢٠٥] حتى يذهبَ الضوء[٢٠٦].

ولو[٢٠٧] أذهبَ ضوءَ اليمنى[٢٠٨] وهوَ فاقدُ اليُسرى اقتُصَّ منه وتُرِكَ أعمى[٢٠٩]، ولا يقتصُّ اليمنى[٢١٠] باليُسرى ولا بالعكسِ[٢١١]، كذا في (الظَّهِيرِيَّةِ)[٢١٢]، ولو قُلِعَتْ لا قصاصَ، بل الأَرْش[٢١٣].

والسنُّ[٢١٤] - وإن تفاوتا[٢١٥] صغراً وكبراً - وتؤخذُ الثَّنيَّةُ بالثَّنيَّة، والنَّابُ بالنَّاب، ولا يؤخذُ الأعلى بالأسفلِ ولا بالعكس[٢١٦]، ولا قصاصَ في عظمٍ سِوى السِّن، بل[٢١٧] الحكومة[٢١٨]، ولا في طرَفي رجلٍ[٢١٩] وامرأةٍ، وحرٍّ وعبدٍ، وطرَفي عبدين، لتعذُّرِ المماثلةِ باختلافِ ديتهم[٢٢٠]، وهذا الإطلاقُ هوَ المذكورُ في أكثرِ الكتب[٢٢١]، لكن في الواقعات[٢٢٢]: لو قَطَعَت المرأةُ[٢٢٣] يدَ رجلٍ كانَ لهُ القود؛ لأنَّ الناقصَ يُستوفى بالكاملِ إذا رضِيَ صاحبُ الحق[٢٢٤]. كذا في (جامعِ الرموز)[٢٢٥]، وصرَّحَ[٢٢٦] في (الظهيريةِ)[٢٢٧] بخلافِه[٢٢٨]، وهوَ مقتضَى إطلاقِ المتون[٢٢٩].

وقالَ الشافعيُّ: يجبُ القصاصُ في جميعِ ذلكَ إلَّا في الحُرِّ يقطعُ طَرَفَ العبد[٢٣٠].

وطَرَفُ المسلمِ والذميِّ سِيَّان عندنا[٢٣١]، وقالَ الشافعيُّ: لا قصاص[٢٣٢].

ولا قصاصَ[٢٣٣] في قطعِ يدٍ من نصفِ ساعد[٢٣٤] [٢٣٥]، وجَائِفَةٍ بريءَ منها[٢٣٦]، ولسانٍ وذَكَرٍ - وإنْ من أصلِهما[٢٣٧] - على ما في أكثرِ الشروحِ[٢٣٨]، وعليه الفتوى، (ظهيرية)[٢٣٩]؛ لتعذرِ المماثلة، لأنَّهما مما ينقبضُ وينبسط[٢٤٠]، إلَّا أن يقطعَ الحَشَفَةَ وحْدَهَا لإمكانِ المماثلة[٢٤١].

ويجبُ القصاصُ في الشَّفَةِ إن استقصَاها بالقطع؛ لإمكانِ المماثلةِ، وإلَّا لا[٢٤٢].

وخُيِّرَ المجنيُّ عليهِ بينَ الأَرْشِ والقودِ إن كانَ القاطعُ أَشَلَّ شللاً ينتفعُ معهُ باليد، أو ناقصَ الأصابع، أو كانت الشَّجَّةُ استوعَبَت ما بينَ قرني المشْجُوج، ولا تستوعِبُ ما بينَ قرني الشَّاج[٢٤٣].

وفي كلِّ موضعٍ وجبَ القصاصُ لا فرقَ بينَ ما[٢٤٤] إذا حصلَ الضربُ بالسلاحِ أو بغيرِهِ كالعصا والإصبعِ في العينِ ونحوِ ذلكَ إذا كانَ متعمداً. كذا في (الظهيريَّة)[٢٤٥].

وإذا قصدَ ضربَ يدِهِ فأصابَ عينَهُ وتلفَ[٢٤٦] فدية؛ لأنَّهُ شبهَ عمد[٢٤٧]. قالَ محمدٌ رحمه الله[٢٤٨]: إذا تعمدَ شيئاً من إنسان، فأصابَ غيرَ ما تعمدَ فهوَ عمد، بأنْ[٢٤٩] قصدَ ضربَ يدِ رجلٍ بالسيفِ فأخطأَ[٢٥٠] و[٢٥١] أبانَ رأسَهُ فهوَ عمد[٢٥٢]، وإن قصدَ ضربَ زيدٍ فأصابَ خالداً فهوَ خطأ[٢٥٣]. كذا في (البزازية)[٢٥٤].

فصلٌ

في الجنايةِ على الأطرافِ من القَرْنِ إلى القَدَمِ

لا قصاصَ في شيءٍ من الشعور[٢٥٥]، وإذا أزالَ شعرَ رأسِ إنسانٍ ولم ينبت ففيهِ ديةٌ كاملة، والذكرُ والأنثى والكبيرُ والصغيرُ[٢٥٦] فيهِ[٢٥٧] سواء[٢٥٨]، إلَّا أنَّهُ يُؤجَّلُ سنةً[٢٥٩]. كذا في (الظهيرية)[٢٦٠]، فإن[٢٦١] نبتَ أو ماتَ المجنيُّ عليهِ قبلَ الحولِ لا يجبُ شيءٌ. كذا في (الخلاصة)[٢٦٢]، لكن يُعَزَّرُ في إزالةِ شعرِ المرأةِ بما[٢٦٣] يليقُ بهِ كذا في (البزازية)[٢٦٤].

وتجبُ الديةُ إذا أزالَ[٢٦٥] شعرَ الحاجبينِ ولم ينبت، وفي أحدِهِما نصفُ الديةِ، وكذا الأهدابُ ولو معَ الجِفْنِ[٢٦٦] كما في (التبيين)[٢٦٧]، وفي أحدِهِما ربعُ الدية، بخلافِ شعرِ الصدرِ والساعدينِ والساقينِ فإنَّهُ لا شيءَ فيهِ[٢٦٨]. كذا في (الظهيرية)[٢٦٩].

وتجبُ الديةُ في اللحيةِ الوافرةِ إذا لم تنبت[٢٧٠] كما مَر[٢٧١]، فإن لم تكن وافرةً كلحيةِ الكَوْسَجِ[٢٧٢] ففيها حكومةُ عدلٍ كالشَّاربِ وبعضِ الوافرةِ إن لم يُعلم نسبتُهُ إلى الكُل، فإن عُلِمَ فبقدرِهِ من الدية، وإن كانت اللحيةُ شعراتٍ تُعَدُّ عيباً وشيناً فلا شيءَ فيها[٢٧٣]. كذا في (البزازية)[٢٧٤]. وهذا كلُّهُ إذا لم ينبت، فإن نبتَ فلا شيءَ في الكُل[٢٧٥].

ولا قصاصَ في جلْدِ الرأسِ والبدنِ ولحمِ الفخذينِ والظهرِ والبطنِ والـذقنِ إذا قُطِعَ شيءٌ منها[٢٧٦]. كذا في (المحيط)[٢٧٧] – يعني: بل الأرشُ إن بقيَ الأثرُ بعـدَ البرءِ، فإن لم يبق ففيهِ الخلافُ الآتي[٢٧٨].

وفيهِ[٢٧٩] - أيضاً - : لا قصاصَ في اللطْمَةِ[٢٨٠] والوكْزَةِ[٢٨١] والوَجْأَةِ[٢٨٢] والدَّفعةِ والدَّقَّة[٢٨٣].

وإذا سَلَخَ جلدةَ الوجهِ ففيهِ الدية[٢٨٤].

ولا قصاصَ في الشجاجِ إلَّا في المُوضِحَةِ عمداً[٢٨٥]، و[٢٨٦] في ظاهرِ الروايـةِ يجبُ القصاصُ فيما دونَ الموضِحَةِ وهو الأصحُّ[٢٨٧] لإمكانِ المساواةِ[٢٨٨]، فَيُـسْبَرُ غَوْرُهَا (بمسمارٍ)[٢٨٩] ثم تتخذُ حديدةٌ بقدرِ[٢٩٠] ذلـكَ فيقطـعُ بهـا. كـذا في (التبيينِ)[٢٩١] وغيره[٢٩٢].

والشجاجُ عشرةٌ[٢٩٣]: الحَارِصَةُ: وهيَ التي تحرصُ الجِلدَ. أي: تخدِشُه.

والدَّامِعَةُ: التي[٢٩٤] تُظهرُ الدمَ كالدمعِ ولا تُسيلُه.

والدَّامِيَةُ: التي تُسيلُه.

والبَاضِعَةُ: التي تبضعُ الجلدَ. أي: تَقْطَعُه.

والمتلاحِمةُ: التي تأخذُ في اللحم.

والسِّمْحَاقُ: التي تصلُ إلى السمحاقِ. أي: جلدةٌ رقيقةٌ بينَ اللحـمِ وعظـمِ الرأس[٢٩٥].

والمُوضِحَةُ: التي توضِحُ العظمَ. أي: تظهرُه.

والهاشِمةُ: التي تَهْشِمُ العظمَ. أي: تَكْسِرُه.

والمنَقِّلَةُ: التي تُنَقِّلُهُ بعدَ الكَسْر.

والآمَّةُ: التي تصلُ إلى أُمِّ الدماغ، وهيَ الجلدةُ التي فيها الدماغ.

وأما الدَّامِغَةُ: وهيَ التي تصلُ إلى (أمِّ الدماغِ)[٢٩٦] فمُهْلِكةٌ عادةً، فلذا لم تُذكر من الشِّجاج[٢٩٧].

وتختصُّ الشَّجَّةُ بما يكونُ بالوجهِ والرأس، وما يكونُ بغيرِها فجراحة، والذّقْنُ[٢٩٨] من الوجهِ بلا خلاف - كذا في المحيط[٢٩٩] -، ولا تكونُ الآمَّةُ إلَّا في الرأسِ وفي الوجهِ في الموضعِ الذي يخلُصُ إلى الدماغ[٣٠٠].

ويجبُ في الموضحةِ خطأً نصفُ عُشْرِ الدية، وفي الهاشمةِ مطلقاً عُشْرُهَا، وفي المُنَقِّلَةِ عُشْرٌ ونصفُ عُشْرٍ، وفي الآمَّةِ ثُلُثُها[٣٠١]، وفيما قبلَ الموضحةِ خطأً حكومةُ عدل[٣٠٢]، وعمداً ما مَرَّ من الخلاف[٣٠٣]، وسيأتي تفسيرُ الحكومة[٣٠٤].

ودخلَ أَرْشُ موضحةٍ أذهبت عقلَهُ أو شعرَ رأسهِ في الدية، كمن قطعَ إصبعاً فَشُلَّت اليدُ وسقطَ القصاص، وإن أذهبَت سمعَهُ أو بصرَهُ أو نطقَهُ لا تدخل[٣٠٥].

وفي العينينِ إذا فُقِئَتَا كمالُ الدية، وفي إحدَاهُما نصفُ الدية[٣٠٦]، وكذا إذا انخسفَتا ولم تَنْفَقِئ[٣٠٧]، وكذا تجبُ الديةُ إذا كانت الجنايةُ خطأً وذهبَ ضوؤهما وهما قَائِمَتَان[٣٠٨]، ونصفُ الديةِ في إحدَاهُما[٣٠٩]، وفي عينِ الأعورِ نصفُ الدية، وقيلَ: كمالُ الدية، ولو ابيضَّ بعضُ عينٍ بضربٍ[٣١٠] لا قصاصَ فيه، وفيهِ حكومةُ عدل[٣١١]. كذا في (البزازية)[٣١٢].

وإذا ضَرَبَ أنفَ رجلٍ فأذهبَ شَمَّهُ ففيهِ الدية، ويختبرُ بالروائحِ الكريهة[٣١٣]، وفي قطعِ المارِنِ خطأً - وهوَ ما لَانَ من الأنفِ - الدية[٣١٤]، وفي الأرنبةِ – وهيَ رأسُ الأنفِ – حكومةُ عدل، وهوَ الصحيح[٣١٥]، وإذا قَطَعَ[٣١٦] الأنفَ[٣١٧] من أصلِهِ فلا قصاصَ فيه؛ لأنَّهُ عظمٌ، وفيهِ الدية، وباقي الأنفِ تبعٌ للمارِن[٣١٨]، وإن ضربَهُ فصارَ بحيثُ لا يتنفسُ منه، ففيهِ حكومةُ عدل[٣١٩].

وفي الشَّفَتَيْنِ خطأً كمالُ الدية، وفي إحدَاهُما نصفُ الدية[٣٢٠]، وفي العَلْمَاءِ[٣٢١] والفَلْحَاءِ[٣٢٢] - وهما المشقُوقتان[٣٢٣] - حكومةُ عدل[٣٢٤].

وفي قطعِ الأذنينِ الشاخصتينِ خطأً كمالُ الدية، وفي إحداهُما نصفُ الدية[٣٢٥]، وإذا ضربَهُ حتى ذهبَ سمعُهُ تجبُ الدية، ويختبرُ بِندَائِهِ بنحوٍ مفزعٍ وهوَ غافل[٣٢٦]. كذا في (الظهيرية)[٣٢٧].

وفي كلِّ سِنٍّ نصفُ عُشْرِ الديةِ لو خطأً، والأضراسُ والأنيابُ والثَّنايا سواء[٣٢٨]، ولا يزادُ على تمامِ الديةِ في عضوٍ من أعضاءِ الإنسانِ[٣٢٩] إلَّا في الأسنان[٣٣٠]، ولو لَطَمَهُ فتحركَ السنُّ ثمَّ سقطَ فالقصاصُ لو عمداً، والأرشُ لو خطأً[٣٣١]، ولو كَسَرَ بعضَها فاسودَّ الباقي أو احمرَّت أو اخضرَّت أو دخلَها عيبٌ بوجهٍ من الوجوهِ بالكسرِ لا قصاص، وتجبُ الدِّيةُ في مالِه[٣٣٢]. كذا[٣٣٣] في (الخلاصة)[٣٣٤]. ولو ضَرَبَ سنَّ حُرٍّ فاصْفَرَّت قالَ الإمام[٣٣٥]: لا يجبُ شيءٌ[٣٣٦]، وإن كانَ عبداً ففيهِ حكومة[٣٣٧]. كذا في (الظهيرية)[٣٣٨]. والسنُّ إذا نبتَ لا شيءَ على القالع[٣٣٩]، وإن نبتت معوجةً يجبُ[٣٤٠] حكومةُ العدل[٣٤١][٣٤٢].

وفي اللسانِ الديةُ إن منعَ النطقَ أو أداءَ أكثرِ الحروف[٣٤٣] - كذا في النقايةِ[٣٤٤] وغيرها[٣٤٥] -، لكن في المحيط: تجبُ من الديةِ بقدرِ ما فاتَهُ من الكلام[٣٤٦].

واختلفَ المشايخُ[٣٤٧] في معرفةِ مقدارِ الفائت؛ قالَ بعضُهم: يُمْتَحَنُ بجميعِ الحروف، فإن أَمْكَنَهُ التكلمُ بالنصفِ فالفائتُ النصف، أو بالثلاثةِ الأرباعِ فالفائتُ الربع، أو بالربعِ - وهوَ سبعةٌ - كانَ الفائتُ ثلاثةَ أرباعِه، فيجبُ ثلاثةُ أرباعِ الدية، وقالَ بعضُهم يُمتحنُ بالحروفِ اللسانية[٣٤٨]، والأولُ أصح[٣٤٩]. انتهى باختصار[٣٥٠].

وإذا ادعَى المجنيُّ عليهِ ذهابَ الكلامِ يُستغفلُ حتى يُسمعَ كلامُهُ أو لا يُسمع[٣٥١].

وفي لسانِ الأخرسِ حكومةُ عدل[٣٥٢]. كذا في (المحيط)[٣٥٣].

في اللحيينِ كمالُ الدية، وفي أحدِهما نصفُ الدية[٣٥٤]، والعظمُ الذي تحتَ الذقنِ واللحيينِ ليسَ فيهما أَرْشٌ مقدر. كذا في (المحيط)[٣٥٥] – يعني: فيهما[٣٥٦] حكومةُ عدل[٣٥٧].

وفي التَّرْقُوَةِ إذا كُسِرَتْ حكومة[٣٥٨]، وكذا كسرُ كلِّ عظمٍ[٣٥٩] ففيهِ[٣٦٠] الحكومةُ بقدرِ ما يَرى الحاكمُ بعدَ نظرِ ذوي عدلٍ ممن يعالجُ الكسر. كذا في (البزازية)[٣٦١].

والتَّرْقُوَةُ: العظمُ الذي عندَ ثغرَةِ[٣٦٢] النَّحر[٣٦٣].

وفي قطعِ اليدِ من مفصلِ الرُّسْغِ خطأً نصفُ[٣٦٤] الدية، والكفُّ تبعٌ للأصابع، ومن مفصلِ الذراعِ نصفُ الديةِ وحكومة نصفُ الديةِ في[٣٦٥] الكفِّ[٣٦٦] والأصابع، وحكومةٌ[٣٦٧] في الذراعِ عندهما[٣٦٨]، وقالَ أبو يوسف[٣٦٩]: الذراعُ تبعٌ لا شيءَ فيه[٣٧٠]، وكذا لو قطعَ اليدَ من المنكبِ والرجلَ من الفخذِ ففيها نصفُ الدية، وما فوقَ الكفِّ والقدمِ عندَهُ تبعٌ خلافاً لهما. كذا في (الظهيرية)[٣٧١]. والصحيحُ قولهما كما في (المحيطِ)[٣٧٢]، وعليهِ المتون[٣٧٣].

ولو ضربَ يديهِ[٣٧٤] فَشُلَّتَا وجبَ ديةٌ كاملةٌ[٣٧٥]، وفي السَّاعِدِ والزَّنْدِ إذا كُسِرَ حكومةُ عدل، وفي اليدِ إذا قُطِعَتْ من نصفِ الساعدِ نصفُ ديةٍ[٣٧٦] وحكومة[٣٧٧]، وفي الأصابعِ القصاصُ إذا قُطعت عمداً من مفاصلِها كاليد[٣٧٨]، ولا يُقتص لإصبعٍ إلَّا بمثلِه، ولا قصاصَ فيما إذا[٣٧٩] كانَ القطعُ لا من[٣٨٠] المفاصل، وفي أصابعِ اليدِ الواحدةِ أو الرجلِ نصفُ الدية[٣٨١]، وفي كلِّ واحدٍ من أصابعِ اليدينِ والرجلينِ خطأً أو عندَ تعذرِ القصاصِ لعدمِ إمكانِ المماثلةِ عُشْرُ الدية، ولا فضلَ لبعضهنَّ على بعض، وما كانَ من الأصابعِ فيها[٣٨٢] ثلاثةُ مفاصلَ ففي كلِّ مفصلٍ منها ثلثُ ديةِ الإصبع، وما كانَ فيه[٣٨٣] مفصلانِ ففي الواحدِ نصفُ ديةِ الإصبع، وفي الإصبعِ الزائدةِ والأَنْمُلَةِ حكومةُ عدل. كذا[٣٨٤] في (الظهيرية)[٣٨٥]. والظاهرُ[٣٨٦] أَنَّهُ[٣٨٧] أرادَ بالأنملةِ رأسَ الإصبعِ[٣٨٨] قبلَ المفصل[٣٨٩].

والظُّفرُ إذا نبتَ كمَا كانَ لا شيءَ فيهِ كمَا في غيرِه، وإن لم ينبت ففيهِ حكومةُ عدل، وإن نبتَ على عيبٍ[٣٩٠] ففيهِ حكومةٌ دونَ الأولى[٣٩١].

وفي ثديي الرجلِ حكومةُ عدل، وفي حَلَمَتِهِ[٣٩٢] حكومةٌ دونَ الأولى، وفي ثديي المرأةِ الدية، وكذا في حلَمتي ثديها[٣٩٣]، والثديُ تبعٌ للحلمة، وفي إحـدَاهُما[٣٩٤] نصفُ الدية[٣٩٥]، والصغيرةُ والكبيرةُ في ذلكَ سواء[٣٩٦].

وفي الصُّلْبِ الديةُ إنْ منعَهُ عن الوِقَاعِ أو حَدَّبَهُ[٣٩٧]، فأمَّا[٣٩٨] إذا لم يمنعـهُ ولم يُحَدِّبْهُ[٣٩٩] وبقيَ للجراحةِ أثرٌ ففيهِ حكومة[٤٠٠]، وإن لم يَبْقَ لها أثرٌ ففيهِ خـلاف. كذا في المحيط[٤٠١]. وسيأتي ذكرُ الخلافِ في الحكومة[٤٠٢].

كذا صدرُ المرأةِ إذا انكسرَ وانقطعَ ماؤها ففيهِ الدية[٤٠٣]، وفي الضلعِ حكومةُ عدل[٤٠٤]. كذا في (الظهيرية)[٤٠٥].

وفي الجَائِفَةِ ثلثُ الدية، وإذا[٤٠٦] نفذت إلى الجانـبِ الآخـرِ ففيهـا ثلثـا الدية[٤٠٧]، ولا تكونُ جائفةً إلَّا إذا كانَت[٤٠٨] على الصدرِ أو البطنِ أو الظهـرِ أو الجنبين[٤٠٩]، فلا تكونُ جائفةً على الوجهِ وإن بَعُدَتْ[٤١٠]. كذا في (المحـيط)[٤١١]. وفيهِ: فإن كانَت من الأنثيينِ أو الدبرِ حتى وصلَ إلى الجوفِ فهيَ جائفة[٤١٢].

وفي الذكرِ كمالُ الدية[٤١٣][٤١٤]، وفي ذكرِ الخَصِيِّ حكومةُ عـدل، وكـذا العِنِّين[٤١٥]، وفي الأنثيينِ كمالُ الدية[٤١٦]. كذا في (الظهيريـة)[٤١٧]. وإنْ قطـعَ أحدَهُمَا فانقطعَ ماؤهُ ففيهِ الدية، ولا يُعْلَمُ ذلكَ إلَّا بأنْ يقرَّ الجاني به[٤١٨]. كـذا في (البزازية)[٤١٩]. وفي الحشفةِ كمالُ الدية، وباقي الذكرِ تبع[٤٢٠]، فإن قطعَ ما بقـيَ من الذكرِ قبلَ البرءِ تداخلا[٤٢١]، وإن تخللَ برءٌ[٤٢٢] ففي البـاقِي حكومـة[٤٢٣]، وإذا[٤٢٤] قطعَ الذكرَ والأنثيين؛ إنْ بدأَ بقطعِ الذكرِ ففيهِ ديتـان[٤٢٥]، ولـو بـدأَ بالأنثيينِ ثمَّ بالذكرِ ففي الأنثيينِ الديةُ الكاملة، وفي الـذكرِ حكومـةُ عـدل، وإن قَطَعَهُمَا[٤٢٦] من جانبِ الفخذِ معاً ففيهِ ديتان[٤٢٧]. كذا في (الظهيرية)[٤٢٨]. زادَ في (البزازيةِ): ولو سقطَت لحيتُهُ ففيهِ ثلاثُ ديـاتٍ؛ للـذكرِ والأنثـيينِ واللحيـة. انتهى[٤٢٩].

وفي الأليتينِ وفرجِ المرأةِ من الجانبينِ الديةُ إن استأصلَهما، وإلَّا فحكومةُ عدل[٤٣٠]. كذا في (المحيط)[٤٣١]. وفي إحدَاهُما نصفُ الدية[٤٣٢]، ولو طُعِنَ برمحٍ أو غيرِهِ في دبرِه فصارَ لا يستمسكُ ففيهِ الدية، وإذا ضربَهُ فسَلَسَ بولُهُ وصارَ بحالٍ لا يستمسكُ ففيهِ الدية[٤٣٣]، وإذا قطعَ فرجَ المرأةِ وصارَ بحالٍ لا يستطيعُ وِقَاعَها[٤٣٤] ففيهِ الدية[٤٣٥]، وإذا جامعَ امرأَتَهُ[٤٣٦] فأفضَاها حتى لا تستمسكُ البولَ فعليهِ الدية، وإنْ كانَت تستمسكُ فلا شيءَ عليهِ خلافاً لأبي يوسف[٤٣٧]. كذا في (المحيط)[٤٣٨]. وإذا دفعَ أجنبيةً فسقطَت[٤٣٩] وذهبَت[٤٤٠] عُذْرَتُهَا فعلى الدافعِ مهرُ مثلِها والتعزير[٤٤١][٤٤٢]. كذا في (الظهيرية)[٤٤٣].

وليسَ في الجراحِ أرشٌ مقدرٌ إلَّا في الجائفةِ[٤٤٤] - كذا في (البزازية)[٤٤٥] – يعني: بلْ فيها الحكومةُ، ككسرِ العظمِ إنْ بقيَ الأثرُ كما سيأتي[٤٤٦].

قالَ أصحابُنا[٤٤٧] رحمهم اللهُ تعالى: ما له بدلٌ مقدَّرٌ من الأطرافِ في الرَّجُلِ ففي المرأةِ[٤٤٨] نصفُ ذلك[٤٤٩]، وما لم يكنْ لهُ أرشٌ[٤٥٠] مقدَّرٌ اختلفَ المشايخُ فيه[٤٥١]، وذكرَ شيخُ الإسلامِ الطواويسيُّ[٤٥٢]: أنَّ ما ليسَ لهُ بدلٌ مقدَّرٌ منهُ يستوي فيهِ الرجلُ والمرأةُ عندَ أصحابنا[٤٥٣]. كذا في (الظهيرية)[٤٥٤]. قلتُ: مثلاً[٤٥٥] الواجبُ في سنِّ الرجلِ نِصْفُ عُشْرِ ديته؛ وهيَ خمسمائةِ درهمٍ، أو خمسٌ من الإبل، ففي سنِّ المرأةِ نِصْفُ عُشْرِ ديتِها؛ وهيَ مائتانِ[٤٥٦] وخمسونَ درهماً، أو اثنانِ وقيمةُ نصفٍ من الإبل؛ لأنَّ ديةَ المرأةِ نصفُ ديةِ الرجل، وأمَّا الحكومةُ فيستويانِ فيها، وإنما تظهرُ المساواةُ بينَهما على تفسيرِ الحكومةِ بقدرِ ما يحتاجُ إليهِ من النفقةِ إلى أنْ تبرأَ هذِهِ الجراحة، أمَّا على قولِ الطحاويِّ[٤٥٧] والكرخيِّ[٤٥٨] – المُصَحِّحَيْن - فإنَّ الرجلَ والمرأةَ وإنْ تساويا في تقديرِ الحكومةِ لكنْ يلزمُ منهُ التنصيف[٤٥٩]. وسيأتي إنْ شاءَ اللهُ تعالى في تفسيرِ الحكومةِ زيادةُ إيضاحٍ لذلكَ[٤٦٠].

وما وجبَ فيهِ الدِّيةُ في الحُرِّ وجبَ فيهِ القيمةُ في الرقيقِ؛ الـذَّكَرُ كالـذكرِ، والأنثى كالأنثى، إلَّا إذا بلغَت قيمتُهُ ديةَ الحرِّ فينقصُ عشرةَ دراهم، وما قُدِّرَ مـن ديةِ الحرِّ قُدِّرَ من قيمةِ[٤٦١] الرقيق، ففي يدِهِ نصفُ قيمتِهِ وقِسْ على هذا[٤٦٢].

واختُلفَ في لحيةِ العبدِ؛ فقيلَ: تجبُ حكومةُ عدلٍ في الصحيح، وقيـلَ: كـلُّ قيمتِه[٤٦٣].

وسيأتي زيادةُ إيضاحٍ لما ذكرنَاهُ[٤٦٤] في

فصلٌ

في بيانِ أصنافِ الديةِ وقدرِها

الديةُ من الذهبِ[٤٦٥] ألفُ دينارٍ[٤٦٦]؛ كلُّ دينارٍ مائةُ شَـعِيرَةٍ[٤٦٧] كمـا في (التتارخانيةِ) و(الفتحِ)[٤٦٨] وغيرِهما[٤٦٩].

فالدينارُ الشرعيُّ زائدٌ على المثقالِ العرفيِّ بأربعِ شعيرات[٤٧٠]، فعلـى هـذا تكونُ الديةُ من كلٍّ من الدنانيرِ الموجودةِ في زماننا - سِوَى المَحَابِيْبِ[٤٧١] - ألـفَ دينارٍ وأربعمائةٍ وسبعينَ ديناراً ونصفَ دينارٍ وجزءاً من أحدَ عشرَ جزءاً من دينارٍ؛ لأنَّ كلَّ دينارٍ قَفْلَةٌ[٤٧٢] وقِيرَاط[٤٧٣]، وهما ثمانيةٌ وستونَ شعيرة.

ثُمَّ حَرَّرْتُ وَزْنَةَ الدنانيرِ على وجهِ التحقيقِ فوجدتُها قَفْلَةً وقيراطاً وأربعةَ[٤٧٤] أخماسِ شعيرة. فعلى هذا يَنقُصُ مما مَرَّ سبعةَ عشرَ ديناراً وربعَ دينارٍ ونصفَ جـزءٍ من أحدَ عشَرَ جزءاً من[٤٧٥] دينارٍ، وتكونُ الديةُ[٤٧٦] من دنـانيرِ زماننـا ألفـاً وأربعمائةٍ وثلاثةً وخمسينَ ديناراً وربعَ دينارٍ ونصفَ جزءٍ من أحدَ عشَر جزءاً مـن دينارٍ على وجهِ التحقيق، ومن الفضةِ عشرةَ آلافِ درهمٍ[٤٧٧]؛ كلُّ درهمٍ سبعونَ شعيرةً، كما في (الفتحِ) و(التاتارخانيةِ)[٤٧٨] وغيرِهما في كتابِ الزكاة[٤٧٩].

والدرهمُ المعتبرُ هناكَ هوَ المعتبرُ هُنَا كمَا في كثيرٍ من المعتبرات[٤٨٠]، فالـدرهمُ الشَّرْعِيُّ زائدٌ على الدرهمِ العُرفي المسَمَّى بالقَفْلَةِ بستِّ[٤٨١] شَعِيرَات[٤٨٢]، فعلـى هذا تكونُ الديةُ من الريالاتِ الفرانسيةِ - التي هيَ[٤٨٣] النقدُ الغالبُ من الفـضةِ

في زماننا - ألفَ ريالٍ[٤٨٤] ومائتي ريالٍ واثنينِ وستينَ ريالاً؛ لأنَّ كلَّ ريالٍ منها تسعةُ دراهمَ إلَّا ثلثَ درهمٍ عرفية. ولا يخفى أنَّها[٤٨٥] أقلُّ من ديةِ الذهبِ الآن، وأمَّا سابقاً فالدينارُ متقَومٌ في الشَّرْعِ بعشرةِ دراهمَ كمَا في (التبيينِ)[٤٨٦] وغيره[٤٨٧].

ومن الإبلِ مائةٌ[٤٨٨]، و[٤٨٩] تجبُ في شبهِ العمدِ أرباعاً؛ خمسٌ وعشرونَ من بنتِ مخاضٍ: وهيَ التي تمَّ[٤٩٠] عليها حولٌ وطَعَنَتْ في السنةِ الثانية، وخمسٌ وعشرونَ من بنتِ لبونٍ: وهيَ التي تمَّ عليها حولانِ[٤٩١] وطَعَنَتْ في الثالثة، وخمسٌ وعشرونَ حقةً: وهيَ التي طَعَنَتْ في الرابعة، وخمسٌ وعشرونَ جذعةً: وهيَ التي طَعَنَتْ في الخامسة، وهذِهِ هيَ الديةُ المغَلَّظَة[٤٩٢]، ولا تَغلِيظَ إلَّا في الإبل، فلا تَغلِيظَ في الدنانيرِ والدراهم[٤٩٣]، فلو قَضَى بهما[٤٩٤] لا يزادُ على ما مر[٤٩٥].

وتجبُ في الخطأِ وما جَرَى مجراهُ أخماساً من كلٍّ من المذكوراتِ عشرون، ومن ابنِ مخاضٍ من الذكورِ عشرون[٤٩٦].

وقد أخبرني أهلُ المعرفةِ بقيمةِ الإبلِ أنَّ قيمةَ أوسَاطِهَا في جهَاتِنَا - أي: في مكةَ المشرَّفة ونواحِيها - في أغلبِ الأوقات: ابنُ مخاضٍ بخمسة[٤٩٧] (ريال)[٤٩٨]، وبنتُ مخاضٍ بستةٍ، وبنتُ لبونٍ بثمانيةٍ، والحِقَّةُ بعشرةٍ إلى اثني عشر[٤٩٩]، والجذعةُ بخمسةَ عشر، فعلى هذا تكونُ الديةُ منها أقلَّ من الدراهم، لكن لا يخفَى أنَّهُ إذا قَضَى بالدراهمِ لا تعتبرُ قيمةُ الإبل، وإنْ قَضَى بالإبلِ فلا بُدَّ من الأسنانِ المذكورة، والمعتبرُ الوسطُ من كلٍّ منها كما يفيدُهُ كلامُ الزيلعيِّ[٥٠٠] وغيره[٥٠١].

والغالبُ في جهاتنا القضاءُ بالدراهم، ويتعينُ واحدٌ من الأصنافِ الثلاثةِ بالرضَا والقضاء[٥٠٢]. وقالَ شيخُ الإسلام[٥٠٣]: إنَّ التعيينَ إلى القاتل[٥٠٤]، ومشَى عليهِ كثيرٌ من الشُّراحِ كالزيلعي[٥٠٥] وغيره[٥٠٦]، وعلى الأولِ عَمَلُ القضاة[٥٠٧].

وكلُّ الأنواعِ أصولٌ كما قالَ الرازي[٥٠٨]، وهذا ظاهرُ مذهبِ أصحَابنا[٥٠٩]. كذا في (جامعِ الرموز)[٥١٠]. وقيلَ: الإبلُ أصلٌ، وهوَ مذهبُ الشافعي[٥١١]، وقيلَ:

يعتبرُ في كلِّ نوعٍ منها أهلُه[٥١٢]. كذا في (المحيط)[٥١٣]. وهوَ مذهبُ مالكٍ رحمه الله[٥١٤].

وللمرأةِ في ديةِ النفسِ وما دونها نصفُ ما للرجلِ[٥١٥]، ولا فرقَ في الديةِ بينَ العزيزِ والوضيعِ[٥١٦]، ولا بينَ الغنيِّ والفقيرِ[٥١٧]، ولا بينَ الكبيرِ والصغيرِ - ولو رضيعاً -، والذميُّ كالمسلم[٥١٨].

فصلٌ

فيما تجبُ فيه الديةُ أو بعضُها[٥١٩]

تجبُ الديةُ في النفسِ والأنفِ والمارنِ واللسانِ والذكرِ والحشفةِ[٥٢٠] والعقلِ والسمعِ والبصرِ والشَّمِ والذَّوقِ واللحيةِ إن لم تنبت، وشعرِ الرأسِ كذلك، وفي كلِّ[٥٢١] عضوٍ ذهبَ نفعهُ؛ كيدٍ شُلَّتْ، وعينٍ ذهبَ ضوؤها، وصُلْبٍ أو صدرٍ انقطعَ ماؤه، ودُبُرٍ لا يستمسكُ، وذكرٍ - كذلك - بسَلَسٍ[٥٢٢]، وكذا تجبُ في العينينِ والحاجبينِ والأذنينِ والشفتينِ وثديي المرأةِ وحلمتيها والأنثيينِ - أي: الخصيتينِ - والأليتينِ وفرجِ المرأةِ من الجانبين، وفي كلِّ واحدٍ من هذهِ الأشياءِ المزدوجةِ[٥٢٣] نصفُ الديةِ؛ وهي خمسةُ آلافِ درهمٍ شرعيةٍ؛ وهيَ ستُمائةِ ريالٍ وواحدٌ وثلاثونَ[٥٢٤] ريالاً[٥٢٥]، ومن الإبلِ خمسونَ من الأنواعِ السابقةِ[٥٢٦]، ولم يصرحوا بهِ اكتفاءً بما سبقَ[٥٢٧]، ومن الدنانيرِ نصفُ ما مر[٥٢٨].

وفي الجَائِفَةِ والآمَّةِ ثلثُ الدية[٥٢٩]؛ وهيَ ثلاثةُ آلافٍ[٥٣٠] وثلاثمائةٍ وثلاثةٌ وثلاثونَ درهماً وثلثُ درهمٍ شرعية[٥٣١]؛ وهيَ أربعمائةِ ريالٍ وعشرونَ ريالاً وثلثا ريال، فإن نفذَت الجائفةُ ففيها ثلثا الدية، وهيَ ضِعْفُ ما ذُكر[٥٣٢].

وفي أهدابِ العينينِ الدية، وفي أحدهما ربعُها؛ وهيَ ألفانِ وخمسمائةِ درهمٍ شرعية؛ وهيَ ثلاثمائةِ ريالٍ وخمسةَ عشرَ ريالاً ونصفَ ريال.

وفي المَنَقِّلَةِ عُشْرٌ ونِصْفُ عُشْرٍ؛ وهيَ ألفُ درهمٍ وخمسمائةِ درهمٍ؛ وهيَ مائةُ ريالٍ وتسعةٌ وثمانون ريالاً وثلاثةُ[٥٣٣] أعشارِ ريال.

وفي أصابعِ اليدينِ أو الرجلينِ الدية، وفي كلِّ إصبعٍ منها عُشْرُهَا كأرشِ الهاشمة؛ وهوَ ألفُ درهمٍ شرعية؛ وهيَ مائةُ ريالٍ وستةٌ وعشرونَ ريالاً وخُمُسَ ريال، وما فيها ثلاثُةُ مفاصلَ من الأصابعِ ففي أحدِها ثلثُ ديةِ إصبع؛ وهيَ ثلاثمائةِ درهمٍ وثلاثةٌ[٥٣٤] وثلاثون درهماً وثلثَ درهمٍ شرعيةٍ؛ وهيَ اثنانِ وأربعونَ ريالاً وثلثا عُشْرِ ريال، ونصفُ ديةِ إصبعٍ لو فيها مفصلان؛ وهيَ نصفُ عُشْرِ الديةِ كأرشِ الموضحةِ وغُرَّةِ الجنين[٥٣٥]؛ وهيَ خمسمائةِ درهمٍ شرعيةٍ؛ وهيَ ثلاثةٌ وستونَ ريالاً وعُشْرَ ريال، و[٥٣٦] هيَ أرشُ كلِّ سنٍّ - أيضاً .

وما ذُكِرَ من التقديرِ ففي حقِّ الرجل، وفي[٥٣٧] حقِّ المرأةِ نصفُها، وقد يجبُ بضربةٍ واحدةٍ دياتٌ متعددة[٥٣٨]، فقد قَضَى عمرُ رضي الله عنه في ضربةٍ واحدةٍ بأربعِ ديات؛ حيثُ ذهبَ بها العقلُ والسمعُ والبصرُ والكلام[٥٣٩]، وإنما تجبُ الديةُ أو بعضُها فيما مَرَّ إذا كانَت الجنايةُ خطأً، أو تعذرت المماثلةُ في القصاص، فإن كانت الجنايةُ عمداً ولو بغيرِ سلاحٍ فيما دونَ النفسِ وأمكنَ المماثلةُ في القصاص؛ فالواجبُ القصاصُ إلَّا أن يُعفى عن الجاني[٥٤٠] أو يُصَالِح[٥٤١].

فصلٌ

في حكومةِ العدل

في الإصبعِ الزائدةِ حكومةُ عدل[٥٤٢]، وكذا في الشَّارب، ولحيةِ الكَوسَجِ، وثدي الرجلِ وحلمتهِ، وذكرِ الخصيِّ والعنين، ولسانِ الأخرسِ، واليدِ الشلاءِ[٥٤٣]، والعينِ العوراءِ، والرِّجْلِ العرجاءِ[٥٤٤]، والسنِّ السوداءِ، وكذا في عينِ الطفلِ ولسانهِ وذكرهِ إذا لم تُعْلَمْ صحةُ ذلكَ بما[٥٤٥] يدلُّ على إبصارهِ وبتحركِ ذكرهِ وبكلامِهِ، فإن عُلِمَتْ[٥٤٦] فكالبالغ، وكذا فيما زادَ على الكفِّ والقدمِ إنْ لم يجب القصاص، وكذا في كلِّ الجراحاتِ الكائنةِ في البدنِ سِوىَ الجائفةِ كما مَر[٥٤٧]، وأمَّا ما[٥٤٨] في الرأسِ فهوَ شجاجٌ كما مَر[٥٤٩]، وكذا في كسرِ كلِّ عظمٍ كما مَر[٥٥٠]، وكذا في كلِّ عضوٍ ليسَ فيهِ أرشٌ مقدر.

وحكومةُ العدل[٥٥١]: هيَ أنْ يُقَوَّمَ عبداً بلا هذَا الأثرِ ومَعَه، فمَا نقصَ من قيمتهِ وجبَ بنسبتهِ[٥٥٢] من ديتهِ[٥٥٣]، به يُفْتَى[٥٥٤] كما مرَّ في كثيرٍ من المعتبراتِ[٥٥٥]، وهوَ مذهبُ مالكٍ[٥٥٦] والشافعيِّ[٥٥٧] رحمهما الله، وهذا قولُ الطحاويِّ[٥٥٨].

وقالَ الكرخيُّ- رحمه الله تعالى-[٥٥٩]: ينظرُ كَم مقدارُ هذهِ الشجةِ من الموضحةِ، فيجبُ بقدرِ ذلكَ من نصفِ عشرِ الديةِ. وقالَ الصدرُ الشهيدُ[٥٦٠]: يَنْظُرُ المفتي في هذا إنْ أمكنَهُ الفتوى[٥٦١] بالثاني بأنْ كانَت الجنايةُ في الرأسِ والوجهِ[٥٦٢] يُفْتِي بالثاني[٥٦٣]، وإن لم يتيسر عليهِ ذلكَ يُفْتِي بالقولِ الأولِّ[٥٦٤]، وإن شاءَ أفتَى بالأولِّ؛ لأنَّهُ أيسر، قالَ: وكانَ المرغينانيُّ[٥٦٥] يفتي بهِ. وقالَ شيخُ الإسلام: قولُ الكرخيِّ أصح[٥٦٦]؛ لأنَّ علياً- رضي الله عنه -اعتبرَهُ بهذا الطريقِ فيمَن قُطِعَ طرفُ لسانهِ[٥٦٧]. كذا في (التبيين) باختصار[٥٦٨]. أي: فإنَّهُ[٥٦٩] أَمَرَ من قُطِعَ لسانُهُ بالنطقِ بالحروفِ، ثمَّ نظرَ إلى ما لم يَنْطِقْ بهِ وقُدِّرَ بقدرِهِ من الدية[٥٧٠].

ومثالُ الحكومةِ على القولين: ما إذا قُطِعَتْ ربعُ أُذُنِ حرٍّ - مثلاً - فعلى قولِ الطحاويِّ يُقوَّم؛ فلو كانت قيمتُهُ مائةَ ريالٍ لو كانَ عبداً سليماً من هذا القطع، وثمانينَ ريالاً معَ هذا[٥٧١] القطع، فالتفاوتُ الخُمُس، فيجبُ خُمُسُ الديةِ؛ وهيَ مائتا ريالٍ واثنانِ وخمسونَ ريالاً وخُمُسَا[٥٧٢] ريال، وعلى قولِ الكرخيِّ الواجبُ[٥٧٣] ثُمُنُ الدية؛ وهيَ مائةُ ريالٍ وثمانيةٌ وخمسون ريالاً إلَّا رُبُعَ ريال؛ لأنَّ الواجبَ في الأذنِ نصفُ الدية، وفي ربعها ثُمُنُهَا[٥٧٤]، ولو كانَ الجنيُّ عليهِ امرأةً، وكانت قيمتُهَا لو كانَت أمةً[٥٧٥] ما مَر[٥٧٦]؛ فعلى قولِ الطحاويِّ الحكومةُ مائةُ ريالٍ وستةٌ وعشرونَ ريالاً وخُمُسَ ريال، وعلى قولِ الكرخيِّ تسعةٌ وسبعونَ ريالاً إلَّا ثُمن ريال؛ لأنَّ ديةَ المرأةِ نصفُ ديةِ الرجل، ولا يخفى أنَّ قولَ الكرخيِّ هُنَا أولى.

فصلٌ

إنما يجبُ الأرشُ المقدرُ وحكومةُ العدلِ في الشجاجِ والجراحاتِ إذا برأت وبقيَ لها أثر، فلو شَجَّهُ موضِحةً فبرأت ونبتَ عليهِ الشعرُ حتى لا يُرى موضعُ الشَّجَّة فلا شيءَ عليهِ عندَ الإمام. كذا في (الخانية)[٥٧٧]. وكذا لو برئت الجراحةُ ولم يبق لها أثر. كما في (البزازية)[٥٧٨]. وقالَ أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله تعالى: يُستحسنُ أن يَجعلَ عليهِ حكومةَ عدلٍ أجرةَ الطبيب[٥٧٩]. كذا في (المحيط)[٥٨٠]. زادَ في (التبيين): والمداواة[٥٨١]. وفي (البزازيةِ): الفتوى على قولِ محمدٍ رحمه الله أنَّهُ لا شيءَ عليه إلَّا ثمنَ الأدوية[٥٨٢]، وقالَ الشافعيُّ: إن لم تنقص القيمةُ إلَّا حالَ سيلانِ الدمِ اعتبرنا القيمةَ والجراحةُ سائلة[٥٨٣].

ولا يقادُ جرحُ المجنيِّ عليهِ في الطرفِ إلَّا بعدَ برءٍ[٥٨٤]؛ لأنَّهُ ربما يسري إلى النفس[٥٨٥]، فما لم يستقر على شيءٍ بالبرءِ أو الهلاكِ لم يُدر أنه أيُّ[٥٨٦] جنايةٍ فيترتب عليهِ الحكم[٥٨٧].

فصلٌ

فيمن تجبُ عليه ديةُ النفسِ والأَرش[٥٨٨]

المالُ الواجبُ بالعمدِ المحضِ يجبُ في مالِ القاتلِ فيما دونَ النفس، وفي النفسِ وفي[٥٨٩] الخطأِ فيهما على العاقلةِ، وفي شبهِ العمدِ لو نفساً على العاقلةِ، وفيما دونَها - وإن بلغَ الديةَ - على القاتل[٥٩٠]. كذا في (البزازية)[٥٩١].

ومرادُهُ بقولِهِ: ((على القاتل))؛ أي: الجاني. ثم رأيتُ عبارةَ (الخلاصةِ) ولفظُها: على الجاني[٥٩٢].

وكلُّ ديةٍ وجبت على العاقلةِ - وهيَ أهلُ الديوانِ. أي: الجيشُ الذي كُتبت[٥٩٣] أساميهم[٥٩٤] في الديوان[٥٩٥] - إنْ كانَ القاتلُ منهم تؤخذُ من عَطَايَاهُم[٥٩٦] في ثلاثِ سنين، فإنْ خرجَت العَطَايَا في أكثرَ من ثلاثٍ أو أقلَّ أُخِذَ

منها، وإنْ كانَ الواجبُ في الجنايةِ خطأً ثلثي الديةِ أو نِصْفَهَا تؤخذُ في سنتينِ، وإنْ كانَ الثلثُ ففي[٥٩٧] سنةٍ واحدة.

ومن لم يكن ديوانياً فعاقلتُهُ قبيلتُهُ، وتقسمُ الديةُ عليهم في عطايا[٥٩٨] ثلاثِ سنين، لا يؤخذُ من كلِّ عطيةٍ في كلِّ سنةٍ إلَّا درهمٌ أو درهمٌ وثلث، فإن لم تَتَّسِع[٥٩٩] القبيلة لذلك ضُمَّ إليهم أقربُ القبائلِ على ترتيب العصباتِ، والقاتلُ كأحدِهم[٦٠٠]، والباقِي من الديةِ بعدَ الضَّمِّ فهوَ على الجاني[٦٠١]. كذا في (جامعِ الرموز)[٦٠٢].

واختلفَ[٦٠٣] المتأخرونَ[٦٠٤] في العَجَم؛ فأفتَى الفقيهُ والإمامُ ظهيرُ الدين[٦٠٥] أنَّهُ لا عَاقِلَةَ لهم[٦٠٦]، وأفتَى البعضُ أنَّ لهم عاقلة[٦٠٧]، والحقُّ أنَّ التناصرَ فيهم بالحِرَفِ، فَهُمْ عاقلتُه، وإنْ[٦٠٨] تَاجِراً فكذلك. كذا[٦٠٩] في (البزازية) وفيها[٦١٠]: وذَكَرَ في (الخزانةِ)[٦١١] القولين - ثم قال -: ولكلٍّ[٦١٢] مختارون، وقد ذكرنا الحقَّ الذي يقبلُهُ الدليل. انتهى[٦١٣].

فلذا قالَ في (النقايةِ): والمعتبرُ في العَجَمِ أهلُ النصرة [٦١٤].

ومَن لا عاقلةَ له يُعطَى الديةَ من بيتِ المالِ إنْ كانَ موجوداً أو مضبوطاً، وإلَّا فعلى الجاني[٦١٥]، فيؤدي في كلِّ سنةٍ ثلاثةَ دراهمَ أو أربعةً على ما قالَ الناطفي[٦١٦]، وهذا حَسَنٌ لا بُدَّ من حفظِه؛ إذ في[٦١٧] كثيرٍ من المواضعِ أنَّهُ يؤدِّي في ثلاثِ سنينَ[٦١٨] كما قالَ الزاهديُّ[٦١٩]. كذا في (جامعِ الرموز[٦٢٠])[٦٢١]، ومثلُهُ في (الدرِّ المختارِ)[٦٢٢] و(المنتقى[٦٢٣]). وهوَ مشكلٌ في ديةِ قتلِ شبهِ العمد[٦٢٤]، وقد صَرَّحُوا فيما إذا قتلَ الأصلُ فرعَهُ أنَّ الديةَ تؤخذُ من مالِهِ في ثلاثِ سنين[٦٢٥]، بل عبارةُ القهستانيِّ[٦٢٦] [محتملة][٦٢٧]؛ لأنَّ المذكورَ في مواضعَ [من][٦٢٨] الكتبِ أنَّها [مطلقاً في ثلاثِ سنين][٦٢٩] [٦٣٠]، وسيأتي في كلامِهِ ما يؤيدُهُ[٦٣١].

ولا تتحملُ العاقلةُ ما وجبَ بصلحٍ عن دمٍ عمدٍ[٦٣٢]؛ فإنَّهُ على القاتلِ حالًّا إلَّا إذا أَجَّل، أو إقراراً[٦٣٣] بقتلٍ خطأٍ لم تُصَدِّقْهُ. أي: القَاتِلَ العَاقِلَةُ في ذلكَ الإقرار[٦٣٤]؛ فإنَّهُ على المقرِّ في ثلاثِ سنين[٦٣٥]. كذا في (جامعِ الرموزِ) للقهستاني - وهوَ مؤيِّدٌ لما مر[٦٣٦].

ولا تتحملُ ما وجبَ بقتلٍ عمدٍ سقطَ[٦٣٧] قوَدُهُ بشبهةٍ[٦٣٨]؛ كما إذا قَتَلا رجلاً[٦٣٩] وأحدُهُما صبيٌّ أو معتوهٌ[٦٤٠]والآخرُ بالغٌ عاقل[٦٤١]، أو أحدُهُما بحديدٍ والآخرُ بعصا، فإنَّهُ ينصفُ الدية بينهما، أو ما يجبُ بسببِ قتلِهِ ابنَهُ عمداً، فإنَّهُ وجبَ القَوَدُ بنفسِ القتلِ إلَّا أنَّه سقطَ لحرمةِ الأبوَّة، فوجبَ الديةُ على الأبِ في ثلاثِ سنينَ صيانةً للدمِ عن الهدر[٦٤٢].

ولا يتحملونَ جنايةَ عبدٍ[٦٤٣] على حرٍّ خطأً، فإنَّهُ على مَولاه[٦٤٤]. كذا في (جامعِ الرموز) للقهستاني[٦٤٥] يعني: أنَّهُ إذا جنَى عبدُهُ خطأً دَفَعَهُ بالجنايةِ، فَيَمْلِكُهُ وليُّها، أو فداهُ[٦٤٦] بأرشِها[٦٤٧]. وفيه[٦٤٨]: ولا يتحملونَ ما دونَ أرشِ الموضحةِ من بدلِ طرفٍ هوَ أقلَّ من خمسمائةٍ؛ يعني: كمفصلِ إصبعٍ غيرِ الإبهام، وإن كانت الجنايةُ خطأً، قالَ: وإنما قُلْنَا: من بدلِ طرفٍ[٦٤٩]؛ لأنَّهُ[٦٥٠] من قتلَ عبدَ غيرِهِ خطأً وقيمتُهُ أقلُّ من أرشِها تحمَّلوا، فإنَّ القيمةَ في العبدِ قائمةٌ مقامَ الديةِ في الحرِّ كما في (الكفاية)[٦٥١]، بل تحملُ الواجبَ مما ذكرَ من بدلِ الصلحِ، وغيرُهُ على الجاني. انتهى ما في[٦٥٢] (شرحِ النقايةِ للقهستاني)[٦٥٣]. وفي (المحيط): الصحيحُ أنَّ حكومةَ العبدِ لا تتحملُها العاقلةُ، وإن كانت أكثرَ من أرشِ الموضحة[٦٥٤].

تذييل[٦٥٥]

يسقطُ[٦٥٦] القصاصُ بموتِ الجاني لفواتِ المحلِّ، ولا يسقطُ المالُ سواءٌ وجبَ على الجاني أو على عاقلتهِ لتعلقهِ بالذمة[٦٥٧]. وفي (الأشباه): لا يضمنُ الميتُ إلَّا في مسألةِ ما إذا حفرَ بئراً تعدياً، ثمَّ ماتَ فوقعَ فيها إنسانٌ بعدَ موتِهِ كانت الديةُ على عاقلتهِ[٦٥٨]. انتهى[٦٥٩].

ولو تبدلت العاقلةُ كانَ الاعتبارُ في ذلكَ لوقتِ[٦٦٠] القضاء[٦٦١]. كذا في (التبيين) في آخرِ كتابِ الجنايات قُبَيْلَ كتاب الوصايا[٦٦٢].

مسألة[٦٦٣]

لو حفرَ العبدُ بئراً فأعتقَهُ مولاه، ثمَّ وقعَ فيها إنسانٌ فهلك؛ لا يجبُ على العبدِ شيء، وإنَّما يجبُ على المولى قيمتُه؛ لأنَّ جنايةَ العبدِ لا توجبُ عليهِ شيئاً، وإنَّما تجبُ على المولى، فيجبُ عليهِ قيمةٌ واحدة، ولو ماتَ فيها ألفُ نفس، فيقسمونها [بالحصص[٦٦٤]. كذا][٦٦٥] في (التبيين) في بابِ جنايةِ المملوك[٦٦٦].

وقد كررنا بعضَ المسائلِ لزيادةِ الإيضاح.

والله الهادي إلى الصواب.[٦٦٧]

[٦٦٨]وقد تمَّ جمعُها لسبعٍ بقينَ من شهرِ ذي القعدةِ[٦٦٩] الحرام، سنةَ خمسٍ ومائتين وألفٍ هجرية[٦٧٠]، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى[٦٧١] آله وصحبه وسلم[٦٧٢].

الخاتمة

وتتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي:

١- قمت بدراسة وتحقيق مخطوط فقهي كثير الأهمية.

٢- مؤلف المخطوط هو: محمد طاهر بن محمد سعيد سنبل.

٣- فقيه حنفي قرشي مكي ولد في أسرة علمية، وتوفي بها سنة ١٢١٨هـ.

٤- ولد ونشأ في مكة وعاش بها في ظل أسرة من العلماء، ولقب بأبي حنيفة الصغير، وله مؤلفات عديدة ومكانته عالية.

٥- ألف هذه الرسالة "العروش العلوية في الأروش الشرعية"؛ للإجابة عن سؤال أحد تلاميذه عن تقدير المقدرين للدماء والجروح والشجاج وكل الجنايات فأجابه بها.

٦- رغم إيجاز ألفاظها واختصار عباراتها فقد احتوت على مسائل عديدة وفوائد غزيرة، وجودة في الأسلوب والترتيب، وبراعة في التقسيم والتبويب والأحكام والمقارنات بين المذاهب.

فهرس المصادر والمراجع

١) أبجد العلوم، لصديق بن حسن خان، طبع: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢) الآثار، لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: أحمد عيسى المعصراوي، طبع: دار السلام، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٣) أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قحماي، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ.

٤) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٥) الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، وبهامشه: نزهة النواظر على الأشباه والنظائر، لابن عابدين، تحقيق: محمد مطيع حافظ، طبع: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٦) الأصل، المعروف بالمبسوط، لمحمد بن الحسن الشيباني، تصحيح: أبي الوفاء الأفغاني، طبع عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٧) أعلام المكيين من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري، لعبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المعلمي، طبع: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٨) الأعلام، لخير الدين الزركلي، طبع: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م.

٩) إفادة الأنام بذكر أخبار بلد الله الحرام، مع تعليقه المسمى بإتمام الكلام، لعبد الله بن محمد الغازي المكي، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، توزيع: المكتبة الأسدية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٠) الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي ، طبع: دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١١) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم بن عبد الله القونوي الرومي، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، طبع: دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٧هـ.
١٢) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لإسماعيل باشا بن محمد أمين الباباني، تصحيح: محمد شرف الدين بالتقايا، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٣) الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، لأبي العباس نجم الدين أحمد بن محمد الشهير بابن الرفعة تحقيق: محمد أحمد إسماعيل الخاروف، طبع: دار الفكر، دمشق، نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، ١٤٠٠هـ - ١٣٩٩هـ.
١٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، وتكملته، لعبد القادر بن عثمان الطوري، تحقيق: زكريا عميرات، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: عبد المجيد طعمة الحلبي، طبع: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
١٦) البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: عبد الله التركي، طبع: دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١٧) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٨) البناية في شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، طبع: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
١٩) تاج التراجم، لقاسم بن قطلوبغا السودوني المصري، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف: طبع: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
٢٠) تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: علي هلالي، طبع مكتبة الكويت الحكومية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
٢١) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عمر عبد تدمري، طبع: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
٢٢) تاريخ النقود الإسلامية، لموسى الحسيني المازندراني، طبع: دار العلوم، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
٢٣) تاريخ مدينة السلام، المعروف بتاريخ بغداد، لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٤) تبيين الحقائق بشرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي بن محجن الزيلعي، وبهامشه: حاشية شهاب الدين أحمد بن يونس الشلبي، تحقيق: أحمد عزو عناية، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٥) تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام، لمحمد بن أحمد بن سالم الصباغ، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، طبع: مكتبة الأسدي، مكة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٢٦) تحفة الفقهاء، لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، طبع: دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٧) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لأبي العباس أحمد بن محمد الهيثمي، ضبط: عبد الله عمر، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٢٨) الترجيح والتصحيح على مختصر القدوري، لقاسم بن قطلوبغا السودوني المصري، تحقيق: عبد الله نذير أحمد رمزي، طبع: مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ.
٢٩) التفريع، لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين البصري الشهير بابن الجلاب، تحقيق: حسين سالم الدهماني، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٣٠) تكملة المعاجم العربية، لرينهارت بيتر آن دُوزِي (تعريب: محمد سليم النعيمي، وجمال الخياط)، نشر: وزارة الثقافة والإعلام بالجمهورية العراقية، الطبعة الأولى، من ١٩٧٩ – ٢٠٠٠م.
٣١) تنوير الأبصار وجامع البحار، لمحمد بن عبد الله بن أحمد الغزي الحنفي الشهير بالتمرتاشي، مطبوع مع شرحه رد المحتار على الدر المختار، للحصكفي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٣٢) التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرؤوف بن علي المناوي، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، طبع: عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٣٣) جامع الأمهات، والمعروف بالمختصر الفرعي، لجمال الدين عثمان بن عمر بن الحاجب، طبع: دار اليمامة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٣٤) جامع الرموز شرح النقاية مختصر الوقاية، لشمس الدين محمد الخراساني القهستاني، تصحيح: كبير الدين أحمد، طبع: مطبعة مظهر الجايب، كلكته، الهند، ١٢٧٤هـ - ١٨٥٨م.

٣٥) الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: محمد بوينوكالن، طبع: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٣٦) جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، طبع: دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٣٧) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد ابن أبي الوفاء الحنفي، تحقيق: محمد عبد الفتاح الحلو، طبع: دار هجر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٣٨) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، لأبي بكر بن علي بن محمد الحداد ، طبع: المكتبة الحقانية، باكستان.
٣٩) الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٤٠) الحياة العلمية في مكة المكرمة ١١١٥هـ - ١٣٣٤هـ، لآمال رمضان عبد الحميد صديق، طبع ونشر: مركز تاريخ مكة المكرمة للتراث والنشر، ١٤٣٢هـ.
٤١) خلاصة الفتاوى، لطاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري، وبهامشه: مجموعة الفتاوى، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، نشر: المكتبة الحبيبية، باكستان.
٤٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، لمحمد بن علي بن محمد الحصكفي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٤٣) درر الحكام شرح غرر الأحكام، لمحمد بن فراموز منلا خسرو، مطبعة أحمد كامل، ١٣٢٩هـ - ١٣٣٠هـ.

٤٤) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤٥) الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤هـ.
٤٦) رد المحتار على الدر المختار، المشهور بحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن محمد عبد العزيز بن عابدين، ومعه تكملة الموسومة بِقُرَّة عيون الأخيار، لمحمد علاء الدين ابن عابدين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، طبع: دار عالم الكتب، عن طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٤٧) روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، طبع: دار عالم الكتب، عن طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة خاصة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٤٨) السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، طبع: دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
٤٩) سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٥٠) سير وتراجم بعض علمائنا في القرن الرابع عشر للهجرة، لعمر عبد الجبار، طبع: مؤسسة الكتاب العربي السعودي، نشر: مكتبة تهامة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.
٥١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لشهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد الشهير بابن العماد، تحقيق: محمد الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، طبع: دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٥٢) شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي، النظم والشرح: لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، طبع: مكتبة المعارف، سوريا، سنة ١٠٣١هـ.
٥٣) شرح المنظومة الموسومة بعقود رسم المفتي، الشرح والنظم، لمحمد أمين المشهور بابن عابدين، طبع: مكتبة المعارف، سوريا.
٥٤) شرح الوقاية المسمى بـ(حل المواضع المغلقة من وقاية الرواية في مسائل الهداية)، لعبيد الله بن مسعود المحبوبي، المشهور بصدر الشريعة الأصغر، تحقيق: أفنان بنت محمد تلمساني، رسالة علمية بكلية الشريعة بجامعة أم القرى.
٥٥) شرح الوقاية، الموسوم بحل المواضع المغلقة من وقاية الرواية في مسائل الهداية، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، دراسة وتحقيق: أفنان بنت محمد تلمساني، رسالة علمية بجامعة أم القرى، كلية الشريعة، ١٤٢٢هـ
٥٦) شرح مختصر الطحاوي، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: سائد بكداش، طبع: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
٥٧) شرح مختصر القدوري، المشهور باللباب شرح الكتاب، لعبد الغني الميداني، تحقيق: عبد المجيد حلبي، طبع: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٥٨) شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ.
٥٩) شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: محمد النجار، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
٦٠) صحيح البخاري، المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد

زهير الناصر وغيره، طبع: دار طوق النجاة، بيروت، توزيع: دار المنهاج، جدة، ١٤٢٢هـ.

٦١) صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: دار إحياء الكتب العربية، مصر، توزيع دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١هـ.

٦٢) الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين ابن عبد القادر التميمي الغزي الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، طبع: دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٦٣) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، لنجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي، تحقيق: خليل الميس، طبع: دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٦٤) عجائب الآثار في التراجم والأخبار، لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي تحقيق: عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، (طبعة مصورة عن طبعة بولاق) مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٧هـ.

٦٥) العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي، مطبوعة بذيل كتاب فتح القدير لابن الهمام.

٦٦) الفتاوى البزازية المسماة بالجامع الوجيز، مطبوعة بهامش الفتاوى الهندية، لحافظ الدين محمد بن محمد المعروف بابن البزاز الكردري، طبع: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ.

٦٧) الفتاوى التتارخانية، لعالم بن العلاء الأنصاري الأندربيتي، تحقيق: القاضي سجاد حسن، طبع: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٦٨) الفتاوى الظهيرية، لظهير الدين أبي بكر محمد بن أحمد المرغيناني البخاري، مخطوط مصور بمعهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، تحت الرقم (١٣٢)، عن المكتبة الأزهرية تحت الرقم (٤٤٣٢١/٢٩٧٦).
٦٩) الفتاوى الهندية العالمكيرية، جمع مجموعة من العلماء، طبعة: المطبعة الأميرية بولاق بمصر، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ، نشر دار المعرفة، بيروت.
٧٠) فتاوى قاضي خان، لفخر الدين الحسن بن منصور بن محمد الأوزجندي، مطبوعة بهامش الفتاوى الهندية العالمكيرية، طبع: المطبعة الأميرية، بولاق، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ، نشر دار المعرفة، بيروت.
٧١) فتح العزيز بشرح الوجيز ، الشهير بالعزيز أو بالشرح الكبير، لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٧٢) فتح القدير (شرح كتاب هداية المهتدي للمرغيناني) تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام الحنفي، ومعه تكملته الموسومة بنتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، لشمس الدين أحمد بن فورك، المعروف بقاضي زاده، طبع: دار الفكر، بيروت.
٧٣) فتح باب العناية (شرح النقاية، لصدر الشريعة المحبوبي) تأليف: علي بن سلطان محمد الهروي القاري، تحقيق: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، طبع: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٧٤) الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، طبع: مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
الفهرس المختصر لمخطوطات مكتبة الحرم المكي الشريف، جمع: عدد من الباحثين، طبع: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٧٥) فهرس المخطوطات العربية بمكتبة عبد الله بن العباس بالطائف، جمع وترتيب: عثمان محمود حسين، منشورات معهد المخطوطات العربية بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٧٦) فهرس مخطوطات الفقه الحنفي، إعداد قسم الفهرسة والحاسب الآلي بمعهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ١٤١٧هـ.

٧٧) فهرس مخطوطات مكتبة المسجد النبوي الشريف، طبع: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٧٨) فهرس مخطوطات مكتبة مكة المكرمة، إعداد: د. عبد الوهاب إبراهيم أبي سليمان وآخرين، طبع: مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٧٩) الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي، تصحيح وتعليق: محمد بدر الدين النعماني، طبع: دار المعرفة، بيروت، ١٣٢٤هـ.

٨٠) فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء القرن الثالث عشر والتوالي، لأبي الفيض عبد الستار بن عبد الوهاب البكري الصديقي، طبع: مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٨١) القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤١٩هـ.

٨٢) كشف الأسرار، شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، طبع: الشركة الصحافية العثمانية، مطبعة سنده، بإسطنبول، ١٣٠٨هـ.

٨٣) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني، الشهير بحاجي خليفة، تصحيح: محمد شرف الدين بالتقايا، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٤) كنز الدقائق، لأبي البركات عبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق: سائد بكداش، طبع: دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٨٥) الكواشف الجلية عن مصطلحات الحنفية، جمع وإعداد: عبد الإله بن محمد الملا، طبع: مطبعة الأحساء الحديثة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٨٦) المبسوط، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، طبع: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨هـ.
٨٧) مجلة الحكمة، تصدر من مانشستر - بريطانيا، العدد (٤٧)، رجب ١٤٣٤هـ.
٨٨) مجلة دارة الملك عبد العزيز، تصدر من الدارة بالرياض، السنة الحادية والثلاثون، العدد الرابع، ١٤٢٦هـ.
٨٨) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الله بن محمد، الشهير بشيخ زاده، وبهامشه: الدر المنتقى في شرح الملتقى، لعلاء الدين الحصكفي، طبع: دار إحياء التراث، بيروت.
٨٩) مجمع البحرين وملتقى النيرين، لمظفر الدين أحمد بن علي ابن الساعاتي، تحقيق: إلياس قبلان، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٩٠) المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٩١) المحيط البرهاني، لبرهان الدين أبي المعالي محمود بن عمر بن عبد العزيز بن مازة البخاري، اعتناء: نعيم أشرف نور أحمد، طبع: مؤسسة نزيه كركري،

بيروت، نشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ومكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٩٢) محيط المحيط، للمعلم بطرس البستاني، طبع في بيروت، الطبعة الأولى، ١٢٨٦هـ - ١٨٧٠م.

٩٣) مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، عناية: يوسف الشيخ محمد، طبع: المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٩٤) مختصر الطحاوي، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق وتعليق: أبي الوفاء الأفغاني، نشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ١٣٧٠هـ.

٩٥) مختصر القدوري، لأبي الحسن أحمد بن محمد القدوري البغدادي، تحقيق: كمال محمد محمد عويضة، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٩٦) مختصر خليل بن إسحاق بن موسى الجندي، تحقيق: د. محمد شافعي مفتاح، ومعه تعليقات: طاهر محمد الزاوي، طبع: شركة القدس، مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م.

٩٧) المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر، لعبد الله مرداد أبي الخير، اختصار وترتيب وتحقيق: محمد سعيد العامودي، وأحمد علي، طبع: عالم المعرفة، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦هـ.

٩٨) المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، برواية سحنون عبد السلام بن سعيد التنوخي، عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٣هـ، نشر: دار صادر.

٩٩) المذهب الحنفي (مراحله، وطبقاته، ضوابطه، ومصطلحاته، خصائصه، ومؤلفاته)، لأحمد محمد نصير الدين النقيب، طبع: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٠٠) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، طبع: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٠١) مصطلحات المذاهب الفقهية، لمريم بنت محمد الظفيري، طبع: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٠٢) المصنف في الأحاديث والآثار، لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: مختار أحمد الندوي، طبع: الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٠٣) المصنف، لعبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي، الهند، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٠٤) المطلع على ألفاظ المقنع، لشمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين الخطيب، نشر: مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١٠٥) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، لمحمود عبد الرحمن عبد المنعم، طبع: دار الفضيلة، الطبعة الأولى.

١٠٦) معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية)، لعمر رضا كحالة، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٠٧) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن ابن فارس، تحقيق: شهاب الدين أبي عمرو، طبع: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٠٨) المعونة على مذهب أهل المدينة، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، تحقيق: حميش عبد الحق، الناشر: مكتبة الباز، الرياض، ١٤١٥هـ.

١٠٩) المغرب في ترتيب المعرب، لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي، تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار، طبع: مكتبة أسامة بن زيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١١٠) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.

١١١) المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي الشهير بابن رشد، تحقيق: محمد يحيى، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١٢) المكاييل والموازين الشرعية، لعلي جمعة محمد، طبع ونشر: دار القدس، القاهرة.

١١٣) المنجد في اللغة والأدب والعلوم، للويس معلوف، طبع: المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الطبعة التاسعة عشرة.

١١٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لمحيي الدين زكريا بن يحيى النووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، طبع: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ.

١١٥) المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محمد الزحيلي، طبع: دار القلم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

١١٦) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، الشهير بالحطاب، ضبط: زكريا عميرات، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١١٧) النتف في الفتاوى، لأبي الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّغدي، تعليق: محمد نبيل البحصلي، طبع: المكتبة الحقانية، باكستان.

١١٨) نظم الدرر في اختصار نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر، مع ذيله المسمى: نثر الدرر في تذييل نظم الدرر، لعبد الله بن محمد الغازي المكي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، توزيع: المكتبة الأسدية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١١٩) النقود والمكاييل والموازين، لمحمد عبد الرؤوف بن علي المناوي، تحقيق: رجاء محمود السامرائي، طبع: دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨١م.

١٢٠) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، طبع: دار الفكر، بيروت، ١٤٢٣هـ.

١٢١) نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، طبع: دار المنهاج، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٢٢) النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لسراج الدين بن نجيم الحنفي، تحقيق: أحمد عزو عناية، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٢٣) هداية العارفين بأسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، الناشر: وكالة المعارف الجليلة، إسطنبول، ١٩٥١م.

١٢٤) الهداية شرح بداية المبتدي، برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: محمد ثامر وحافظ عاشور، طبع: دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٢٥) الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، اعتنى به: رمزي بعلبكي، طبع: دار صادر، بيروت، إشراف: المعهد الألماني، ١٤١١هـ.

١٢٦) الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٢٧) واقعات المفتين، لعبد القادر بن يوسف الحنفي الشهير بـ(قدري أفندي)، طبع: المطبعة الأميرية، بولاق - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٠٠هـ.

١٢٨) الوجيز في فقه الإمام الشافعي، لأبي حامد محمد الغزالي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، طبع: دار الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٢٩) الوسيط في المذهب، لأبي حامد محمد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود ومحمد تامر، طبع: دار السلام، مصر، المطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٣٠) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، طبع: دار صادر، بيروت.

الهوامش

(١) انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤١/١)، مختصر الدر والياقوت في معرفة بيوتات عرب المهجر وحضرموت (ص: ٢٠٣ - ٢٠٤)، ترجمته في مقدمة رسالة عمدة القضاة فيما يثبت به الهلال عند الاشتباه، بتحقيق الدكتور: خالد بابطين (ص: ٢٨٢)، وقد استفدت منها في معرفة بعض مصادر الترجمة.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) هو والد العلامة محمد طاهر صاحب الرسالة التي نحن بصدد تحقيقها.

(٤) مختصر الدر والياقوت (ص: ٢٠٣ - ٢٠٤) بتصرف.

(٥) انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤١/١)، مختصر الدر والياقوت (ص: ٢٢٥)، أعلام المكيين (٥٢٧/١).

(٦) انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤١/١)، المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، أعلام المكيين (٥٢٧/١).

(٧) انظر: إفادة الأنام (٣٦٢/٦)، فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤١/١)، أعلام المكيين (٥٢٧/١ - ٥٣٢).

(٨) انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٩٧٧/٢)، المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٦٣)، أعلام المكيين (ص: ٥٢٩).

(٩) انظر: نظم الدرر في اختصار نشر النور والزهر، للغازي (ص: ٣١٧)، المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٤٤١)، أعلام المكيين (٥٣٠/١).

(١٠) انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤٢) ، الحياة العلمية في مكة، لآمال صديق (ص: ١٧٤).

(١١) انظر: إفادة الأنام بذكر أخبار بلد الله الحرام، للمحدث عبد الله الغازي (٣٦٢/٦).

(١٢) ذكر الشيخ عبد الله مرداد: أن ذرية المؤلف انقرضت، وأن بيت سنبل الموجودين الآن نسل أقربائه. المختصر من كتاب نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥).

(١٣) ويقال: إن ابنه عبد المحسن سافر إلى الهند، ومات بها عقيماً، وروى عنه كثير من أفاضل الهند. انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤٣/١)، المختصر من كتاب نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥).

(١٤) انظر: إفادة الأنام (٣٦٢/٦)، والمصدرين السابقين.

(١٥) انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤١/١).

(١٦) انظر: السابق (٧٤١/١)، المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، بعض علماء مكة المكرمة، لآل كمال (ص: ١٠٧).

(١٧) انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤١/١)، المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، أعلام المكيين (٥٢٧/١).

(١٨) انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤١/١)، المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، بعض علماء مكة المكرمة، لآل كمال (ص: ١٠٧).

(١٩) بعض علماء مكة المكرمة، لآل كمال (ص: ١٠٧) نقلاً عن نثر المآثر، للدهلوي.

(٢٠) انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (٣٢٣/٣)، المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٤٤٢).

(٢١) انظر ترجمته في: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٤٤٢)، أعلام المكيين (٥٣٢/١).

(٢٢) انظر ترجمته في: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٤٤٢)، أعلام المكيين (٧١٦/١).

(٢٣) انظر ترجمته في: نظم الدرر (ص: ٢٧٤)، أعلام المكيين (٣٤١/١).

(٢٤) انظر ترجمته في: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، للجبرتي (٥٣/٢)، المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٤٣٦).

(٢٥) انظر ترجمته في: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٥٠٧)، أعلام المكيين (٣٥٧/١).

(٢٦) انظر ترجمته في: الأعلام (١٩٨/٦)، معجم المؤلفين (٤٠٠/٣)، هدية العارفين (٣٥٥/٢).

(٢٧) انظر ترجمته في: هدية العارفين (٢٢٣/١)، معجم المؤلفين (٣٨٢/١).

(٢٨) انظر ترجمته في: الأعلام (١٦٦/١)، معجم المؤلفين (١٩١/١).

(٢٩) انظر ترجمته في: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٣٧٨)، معجم المؤلفين (٥٦٣/٢)، أعلام المكيين (١١٨/١).

(٣٠) انظر ترجمته في: الأعلام (٣٣٤/٩)، معجم المؤلفين (١٨٢/٤)، أعلام المكيين (٢٩٨/١).

(٣١) انظر ترجمته في: فيض الملك (٩٦٩/٢)، معجم المؤلفين (٥٦/٢)، أعلام المكيين (٦٧٠/٢)، هدية العارفين (٥٠٢/١).

(٣٢) انظر ترجمته في: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٤٩٢)، فهرس الفهارس والأثبات، للكتاني (١١٣٧/٢)، أعلام المكيين (٩٥٣/٢).

(٣٣) انظر ترجمته في: أبجد العلوم، للقنوجي (ص: ٦٦٦)، الأعلام (١٧٩/٦)، معجم المؤلفين (٣٧٥/٣).

(٣٤) انظر ترجمته في: فيض الملك الوهاب (٧٦٥/٢)، المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٩٧)، أعلام المكيين (٤٩٩/١).

(٣٥) أصول الفقه، وأصول الدين.

(٣٦) فيض الملك الوهاب (٧٤١/١).

(٣٧) المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥) نقلاً عن نشر النور والزهر.

(٣٨) إفادة الأنام بذكر أخبار بلد الله الحرام (٣٦٢/٦).

(٣٩) انظر: إيضاح المكنون (١٠٨/١ ، ١٨٥/٢)، هدية العارفين (٣٥٤/٣)، معجم المؤلفين (٣٦٦/٣)، أعلام المكيين (٥٢٨/١).

(٤٠) انظر: فهرس المخطوطات العربية بمكتبة عبد الله بن عباس بالطائف (ص: ١٧٢)، الفهرس الشامل للتراث العربي والإسلامي المخطوط (٦٠١/١).

(٤١) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥).

(٤٢) انظر: هدية العارفين (٣٥٤/٣).

(٤٣) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، سير وتراجم بعض علمائنا (ص: ١٣٧).

(٤٤) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، إيضاح المكنون (٧٥/٢)، الأعلام (١٧٢/٦)، هدية العارفين (٣٥٤/٣)، أعلام المكيين (٥٢٨/١).

(٤٥) انظر: الفهرس الشامل للتراث (٤١٣/٣)، فهرس مخطوطات مكتبة الحرم المكي (٧٢٦/٢).

(٤٦) انظر: هدية العارفين (٣٥٤/٣).

(٤٧) فهرس المخطوطات العربية بمكتبة عبد الله بن عباس بالطائف (ص: ٢٩٠).

(٤٨) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، معجم المؤلفين (٣٦٧/٣)، الأعلام (١٧٢/٦)، هدية العارفين (٣٥٤/٣)، أعلام المكيين (٥٢٨/١).

(٤٩) فهرس المخطوطات العربية بمكتبة عبد الله بن عباس بالطائف (ص: ٢٠٨).

(٥٠) المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، فيض الملك الوهاب المتعالي (٣٤٧/١)، أعلام المكيين (٥٢٨/١).

(٥١) المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، أعلام المكيين (٥٢٨/١).

(٥٢) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، إيضاح المكنون (٥٠٦/٤)، هدية العارفين (٣٥٤/٣)، معجم المؤلفين (٣٦٧/٣).

(٥٣) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤٣/١)، إيضاح المكنون (١٥٧/٢)، الأعلام (١٧٢/٦).

(٥٤) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤٣/١).

(٥٥) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة الحرم المكي (٨٧١/٢).

(٥٦) انظر: نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦)، سير وتراجم بعض علمائنا (ص: ١٣٧).

(٥٧) انظر: نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦).

(٥٨) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة الحرم المكي (٦٧٦/٢).

(٥٩) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة المسجد النبوي (ص: ٣٧٧).

(٦٠) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٥)، إيضاح المكنون (١١٢/٢)، معجم المؤلفين (٣٦٧/٣)، الأعلام (١٧٢/٦)، هدية العارفين (٣٥٤/٣)، أعلام المكيين (٥٢٨/١).

(٦١) انظر: الفهرس الشامل للتراث (٢٤٨/٦).

(٦٢) هذه الرسالة منشورة بتحقيق: د. خالد بابطين في مجلة الحكمة (ص: ٢٨١-٣٣١)، العدد (٤٧)، رجب ١٤٣٤هـ.

(٦٣) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة مكة المكرمة (ص: ١٩٧).

(٦٤) انظر: نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦).

(٦٥) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة مكة المكرمة (ص: ٢١٩).

(٦٦) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦)، سير وتراجم بعض علمائنا (ص: ١٣٧)، أعلام المكيين (٥٢٨/١).

(٦٧) فهرس مخطوطات مكتبة مكة المكرمة (ص: ٢٢١).

(٦٨) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦)، هدية العارفين (٣٥٤/٣)، أعلام المكيين (٥٢٨/١).

(٦٩) انظر: الفهرس الشامل للتراث (١٧٧/٨).

(٧٠) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦).

(٧١) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة مكة المكرمة (ص: ٢٤٤).

(٧٢) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦).

(٧٣) انظر: السابق (ص: ٢٢٦).

(٧٤) انظر: فهرس مكتبة الحرم المكي (٦٤٨/١).

(٧٥) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦).

(٧٦) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦)، سير وتراجم بعض علمائنا (ص: ١٣٧)، أعلام المكيين (٥٢٨/١).

(٧٧) انظر: فهرس مخطوطات مكتبة الحرم المكي (٧٧٧/٢).

(٧٨) انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤٣/١)، سير وتراجم بعض علمائنا (ص: ١٣٧).

(٧٩) انظر: الأعلام (١٧٢/٦)، فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤٣/١)، المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦).

(٨٠) انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤٣/١)، إيضاح المكنون (٥٠٤/٢-٦٧٠)، معجم المؤلفين (٣٦٧/٣)، هدية العارفين (٣٥٤/٣).

(٨١) فهرس المخطوطات العربية بمكتبة عبد الله بن عباس بالطائف (ص: ١٧٢).

(٨٢) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦)، سير وتراجم بعض علمائنا (ص: ١٣٧).

(٨٣) وقيل: إنه توفي في سنة ١٢١٩هـ. انظر: إيضاح المكنون (٧٥/٢)، هدية العارفين (٣٥٤/٣)، معجم المؤلفين (٣٦٧/٣)، اللوحة الأخيرة من نسخة (ب).

(٨٤) انظر: فيض الملك الوهاب المتعالي (٧٤٣/١)، سير وتراجم بعض علمائنا (ص: ١٣٧).

(٨٥) انظر: الصفحة (٢٣).

(٨٦) انظر: المختصر من نشر النور والزهر (ص: ٢٢٦)، الأعلام (١٧٣/٦)، سير وتراجم بعض علمائنا (ص: ١٣٥)، أعلام المكيين (٥٢٨/١) وأخطأ المعلمي في اسم الرسالة فقال: العروس العلوية في الأروش العلوية.

(٨٧) انظر: الصفحة (٢٣).

(٨٨) انظر: الصفحة (٢٣).

(٨٩) انظر: الصفحة (٢٥ ، ٣٧).

(٩٠) انظر: الصفحة (٥٦).

(٩١) انظر: الصفحة (٤٢).

(٩٢) انظر: الصفحة (٦٠-٦١).

(٩٣) انظر: الصفحة (٤٨).

(٩٤) انظر: الصفحة (٥٠).

(٩٥) انظر: الصفحة (٢٩ ، ٥٥).

(٩٦) انظر: الصفحة (٥١).

(٩٧) انظر: الصفحة (٣٣ ، ٤٢).

(٩٨) انظر: الصفحة (٤٢).

(٩٩) انظر: الصفحة (٣٣).

(١٠٠) انظر: الصفحة (٣٣).

(١٠١) انظر: الصفحة (٣٧).

(١٠٢) انظر: الصفحة (٥٠).

(١٠٣) انظر: الصفحة (٤٠، ٥٥).

(١٠٤) عرَّفت ما يحتاج إلى توضيح أو تعريف من الأعلام والكتب والمصطلحات في مواضعها من هذه الرسالة.

(١٠٥) في (د): (كل المؤمن على المؤمن).

(١٠٦) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الآداب، برقم (٢٥٦٤)، (١٩٨٦/٤).

(١٠٧) في (م): (الصوبات). ولعل المقصود بها: الإصابات، ولم أجدها - حسب اطلاعي - مرسومة بـ: الصوابات، أو الصوبات.

(١٠٨) الشِّجَاجُ: مفردها شَجَّةٌ، والشَّجَّةُ هي: الجراحة في الرأس أو الوجه أو الجبين. انظر: طلبة الطلبة، لأبي حفص النسفي (ص: ٣٣٤)، المطلع على ألفاظ المقنع، للبعلي (ص: ٤٤٧)، المعجم الوسيط مادة/ شجج (ص: ٤٩٨).

(١٠٩) كلمة: (غير) سقطت في (د).

(١١٠) كلمة: (مبني) سقطت في (د).

(١١١) في (م): (فاسدة).

(١١٢) في (م): (غرش). يقال: قِرْشٌ أو غِرْشٌ، والجمع: قُروش وغُروش، معرَّبةٌ من اللغة الألمانية (جروش)، وهي عُمْلةٌ نقديَّةٌ مَسْكوكةٌ من الفضة، وقد استعملت في بعض البلاد العربية، ويختلفُ سِعرها بحسب البلد الذي تُتداول فيه، وهي جزءٌ من مائة من الجنيه أو الليرة. انظر: مادة/ غرش، قرش في محيط المحيط، للمعلم بطرس البستاني (١٥٢٦/٢)، تكملة المعاجم العربية، لرينهارت بيتر آن دُوزِي (٣٩٦/٧)، تاريخ النقود الإسلامية، لموسى الحسيني المازندراني (ص: ١٥٤، ١٦٢)، المعجم الوسيط (ص: ٧٦٠).

(١١٣) سيأتي تعريف المؤلف للأرش في موضعه من الرسالة (ص: ٥٩).

(١١٤) انظر: الهداية، للمرغيناني مع البناية، للعيني (٨٤/١٢)، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، للزيلعي (٢٠٧/٧).

(١١٥) في (د): (بالقتل).

(١١٦) انظر: الأصل، لمحمد بن الحسن (٣٩٤/٤)، الهداية، للمرغيناني (٤٤٣/٣)، كنز الدقائق، للنسفي (ص: ٦٣٣).

(١١٧) في (د): (الإمام الشافعي رحمه الله). وجملة (رحمه الله) ستتكرر في هذه النسخة رغم أنها لم ترد في الأصل والنسخ الأخرى إلا في مواضع يسيرة متفق عليها بين النسخ؛ لذا لم أعتبرها فرقاً بين النسخ.

(١١٨) هذا أحد قولي الشافعي، ورجحه الغزالي، ويروى عن الشافعي قول آخر: أن موجب القتل العمد هو القصاص من غير تخيير بين القصاص والدية، وذكر النووي أنه أظهر القولين عند الأكثرين. انظر: فتح العزيز شرح الوجيز، للرافعي (٢٨٩/١٠)، روضة الطالبين، للنووي (١٠٤/٧)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني (٦٤/٤).

(١١٩) حرف (أن) سقط في (د).

(١٢٠) كلمة (القتل) سقطت في (د).

(١٢١) في (د): (من بندقة).

(١٢٢) البندقة والبندق والبندقية: لفظة فارسية معربة، وهي آلة معروفة من آلات الحرب، عبارة عن قناة حديدية جوفاء يقذف بها الرصاص ونحوه، وتكون نارية وغير نارية. انظر: مادة/ بندق في المعجم الوسيط (ص: ٩١)، المنجد في اللغة (٥٠/١).

(١٢٣) على اعتبار أن القتل برصاص البندقية قتلٌ بآلة جارحة تنفذ في الجسد. يقول ابن عابدين في هذا السياق: (فالقتل بالبندقة الرصاص عمدٌ؛ لأنها من جنس الحديد وتجرحُ فيقتص به، لكن إذا لم تجرح لا يقتص به على رواية الطحاوي). قرة عيون الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار، لعلاء الدين محمد

بن محمد أمين المعروف بابن عابدين (١٥٦/١٠). وينظر: مختصر الطحاوي (ص: ٢٣٢)، المبسوط، للسرخسي (١٢٢/٢٦-١٢٣).

(١٢٤) أي: القتل بغير ما ذكر في قتل العمد من الآلات التي تفرق أجزاء الجسد؛ مثل السلاح المحدد والحجر الكبير فهي من صور القتل العمد، أما القتل شبه العمد فهو بما لا يكون الغالب فيه الموت؛ كالضرب بالسوط أو العصا الصغيرة أو الحجر الصغير. انظر: شرح الوقاية، للمحبوبي (٤٦٠/٢)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٢١٢/٧)، الدر المختار، للحصكفي (ص: ٦٩٧).

(١٢٥) في (د): (فصيام).

(١٢٦) انظر: المصادر السابقة.

(١٢٧) انظر: الهداية (٤٦٢/٣)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، لمنلا خسرو (٩٠/٢).

(١٢٨) انظر: الهداية (٤٦٢/٣)، تبيين الحقائق (٢٧٠/٧).

(١٢٩) انظر: الصفحة (٤٩ ، ٥٩).

(١٣٠) انظر: مختصر الطحاوي (ص: ٢٣٣)، المبسوط (٦٥/٢٦)، الدر المختار (ص: ٦٩٧)، ملتقى الأبحر، للحلبي (٦١٦/٢).

(١٣١) الواو سقطت في (د).

(١٣٢) سَنْجَة الميزان: ويقال: صَنْجَة، لفظة فارسية معربة، وهي عبارة عن حديدة توضع في إحدى كِفتي الميزان لكي يوزن بها ما في الكفة الأخرى. انظر: مادة/ صَنَجَ في مختار الصحاح (ص: ١٨٦)، ومادة/ سَنَجَ في المعجم الوسيط (ص: ٤٧٨).

(١٣٣) (يجب القصاص) مكررة في (م).

(١٣٤) هذا في أظهر الروايتين عن أبي حنيفة. انظر: الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية (٣٨١/٦)، بدائع الصنائع (٢٣٣/٧) الدر المختار (ص: ٦٩٧)، مجمع الأنهر (٦١٦/٢).

(١٣٥) ومثلُه: الصِفرُ والرصاص والذهب والفضة. انظر: البناية على الهداية، للعيني (٨٥/١٢)، درر الحكام (٨٩/٢)، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق (٢٠٨/٧).

(١٣٦) فتاوى قاضيخان، للحسن بن منصور الأوزجندي بهامش الفتاوى الهندية (٤٤٠/٣).

(١٣٧) انظر: الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية (٣٨١/٦)، الدر المختار (ص: ٦٩٧)، مجمع الأنهر، لشيخي زادة (٦١٦/٢).

(١٣٨) في (د): (بخشب).

(١٣٩) هذا في إحدى الروايتين عنه، والفتوى عليها في المذهب، وفي الرواية الأخرى أنه قتلٌ عمدٌ وفاقاً للصاحبين. انظر: الآثار، لمحمد بن الحسن (٥٧٠/٢-٥٧١)، مختصر القدوري مع الترجيح والتصحيح، لابن قطلوبغا (ص: ٤٤١)، مجمع البحرين وملتقى النيرين، لابن الساعاتي (ص: ٦٠٧)، الاختيار لتعليل المختار، للموصلي (٢٧٢/٤).

(١٤٠) راجع: المصادر السابقة.

(١٤١) في (د): (القديري). وقدري: هو عبد القادر بن يوسف، ويعرف بقدري أفندي، كان موزع الفتوى عند المفتي يحيى بن زكريا في القسطنطينية، ثم ولي بعد ذلك قضاء القسطنطينية وقضاء العسكر، صنف كتابه المشهور بواقعات المفتين، والمعروف أيضاً بفتاوى قدري أو الفتاوى القادرية، جمعها أثناء خدمته في الإفتاء من الكتب المعتبرة والفتاوى المدونة، توفي بالقسطنطينية سنة ١٠٨٣هـ. انظر: الأعلام للزركلي (٤٨/٤)، هدية العارفين (٦٠٢/١)، معجم المؤلفين (١٩٣/٢).

(١٤٢) واقعات المفتين، لقدري أفندي (ص: ٦٣)، كشف الأسرار، لعلاء الدين البخاري (٢٢٦/٢-٢٢٧).

(١٤٣) المقصود بقوله: (وقالا): قدري أفندي، وعلاء الدين البخاري، المشار إلى مؤلَّفَيْهِمَا.

(١٤٤) الثلاثةُ هم: الشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن. انظر: المصدرين السابقين، والمبسوط (١٢٢/٢٦)، الهداية (٤٤٤/٣)، الدر المختار (ص: ٦٩٧)، الأم (١٦/٧)، الحاوي الكبير، للماوردي (٣٥/١٢)، مغني المحتاج، للشربيني (٧/٤).

(١٤٥) في (د): (يطيق البتة). والمقصود بالبنية: البَدَن. انظر: قرة عيون الأخيار (١٥٧/١٠).

(١٤٦) راجع: المصدر السابق.

(١٤٧) راجع: المصدر السابق.

(١٤٨) أي: إن تكرر من القاتل القتل بالمثقل أو التغريق أو الخنق قُتِلَ بسبب تكراره القتل، وذكَر السرخسي والموصلي أن المذهب فيمن كانت هذه حاله للإمام أن يقتله سياسة؛ كقتل النبي صلى الله عليه وسلم لليهودي سياسة برض رأسه بالحجارة لتكرر القتل منه، ولأنه سعى في الأرض فساداً. انظر: المبسوط (١٢٤/٢٦)، فتاوى قاضيخان مع الفتاوى الهندية (٤٤٠/٣)، الاختيار (٢٧٩/٤)، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر (٦٢٢/٢).

والحديث رواه البخاري في صحيحه البخاري، في كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقر، والإقرار في الحدود، برقم (٦٨٧٦)، (٤/٩)، ومسلم في صحيحه، في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، برقم (١٦٧٢)، (١٢٩٩/٣).

(١٤٩) في (م): (كما).

(١٥٠) ملتقى الأبحر، للحلبي مع شرحه مجمع الأنهر (٦٢٢/٢). [ل١/أ].

(١٥١) انظر: الأصل (٤٦٨/٤)، المبسوط (٩٦/٢٦)، مختصر القدوري (ص: ١٨٥)، الهداية (٤٤٥/٣).

(١٥٢) انظر: الصفحة (٣٣).

(١٥٣) القتل الخطأ على صورتين، وهذه الصورة التي ذكرها المصنف إحداهما؛ وهي الخطأ في القصد، وأما الثانية: فهي صورة الخطأ في الفعل؛ وهي كما ذكرها المؤلف: أن يرمي غرضاً فيصيب آدمياً. انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٤)، الهداية (٤٤٥/٣)، بدائع الصنائع (٢٣٤/٧).

(١٥٤) انظر: الأصل (٣٩٥/٤)، الاختيار (٣٢/٥)، مجمع الأنهر (٦١٧/٢).

(١٥٥) انظر: المصادر السابقة.

(١٥٦) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٤)، الهداية (٤٤٥/٣)، شرح الوقاية (٤٦٢/٢).

(١٥٧) أي: أن القتل العمد وشبه العمد والخطأ وما جرى مجرى الخطأ توجب حرمان القاتل من الإرث. انظر: تحفة الفقهاء (ص: ٤٣٧)، الاختيار (٣٣/٥)، مجمع الأنهر (٦١٨/٢).

(١٥٨) سبب القتل هو الحفر ووضع الحجر ونحو ذلك، فكان قتلاً بالتسبب لا بالمباشرة. انظر: المصادر السابقة.

(١٥٩) انظر: الأم (١٥٠/٥)، المهذب، للشيرازي (٨٠/٤)، روضة الطالبين (٣٢/٥).

(١٦٠) حرف: (كل) سقط في (م).

(١٦١) انظر: الهداية (٤٤٥/٣)، الاختيار (٣٤/٥)، كنز الدقائق (ص: ٦٣٤).

(١٦٢) انظر: درر الحكام (٩١/٢)، الدر المختار (ص: ٦٩٨)، اللباب، للميداني (١٣٠/٢).

(١٦٣) في (د): (أجنبياً).

(١٦٤) انظر: المصادر السابقة.

(١٦٥) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٤)، الهداية (٤٤٥/٣)، الاختيار (٣٤/٥).

(١٦٦) انظر: مختصر المزني (ص: ٣١٢)، الوجيز، للغزالي (١٢٩/٢)، منهاج الطالبين وعمدة المفتين، للنووي (ص: ١٥٨).

(١٦٧) انظر: مختصر الطحاوي (٢٣٠)، مختصر القدوري (١٨٤)، بدائع الصنائع (٢٣٧/٧).

(١٦٨) انظر: نهاية المطلب، للجويني (١٣/١٦)، روضة الطالبين (٢٩/٧ - ٣٠)، نهاية المحتاج، للرملي (٢٦٦/٧).

(١٦٩) المقصود: لا يقتل المسلم والذمي بالمستأمن. انظر: كنز الدقائق (ص: ٦٣٤)، شرح الوقاية (٤٣٧/٢)، مجمع الأنهر (٦١٩/٢).

(١٧٠) انظر: المصادر السابقة.

(١٧١) في (د) بعد الواو جاءت كلمة: (هكذا).

(١٧٢) هكذا في الدر المختار (ص: ٧٠٥)، وبعضِ نسخِ القدوري، وفي نسخ أخرى: (قتل له)، وكلتا العبارتين صحيحة، يقول الميداني في اللباب (١٣٦/٢): ((قتل له) أي للولي الحاضر، وفي بعض النسخ (به) أي بسببه). ينظر: مختصر القدوري مع الترجيح والتصحيح (ص: ٤٤٦)، الهداية (٤٥٤/٣)، كنز الدقائق (ص: ٦٣٩).

(١٧٣) (كموت). سقطت في (د).

(١٧٤) انظر: القدوري مع الترجيح والتصحيح (ص: ٤٤٧)، التبيين مع حاشية الشلبي (٢١٤/٧)، مجمع الأنهر (٦٢٨/٢).

(١٧٥) انظر: المبسوط (٩٢/٢٦)، الاختيار (٣٥/٥)، مجمع الأنهر (٦١٩/٢).

(١٧٦) قوله: (وعبد ولده) تكررت في (م).

(١٧٧) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٤)، درر الحكام (٩١/٢)، مجمع الأنهر (٦١٩/٢).

(١٧٨) كلمة: (محيط) سقطت في (د).

(١٧٩) انظر: الآثار لمحمد بن الحسن (٥٩٣/٢)، تكملة البحر الرائق، للطوري (١٠٩/٩)، الفتاوى الهندية (٦٢/٦).

(١٨٠) المراد بالسلاح: السيف وما أشبهه. انظر: مختصر الطحاوي (ص: ٢٣٢)، المبسوط (١٢١/٢٦)، مجمع الأنهر (٦٢٠/٢).

(١٨١) مذهب الشافعية أن من قَتَلَ بالسيف أو بالإحراق أو بالتغريق أو بأي طريقة يُقتل بالطريقة التي قَتَلَ بها، واستثنوا من هذا الضابط ثلاث صور يُقتل فيها بالسيف على الصحيح: الأولى: إذا قتل شخصاً بالسحر، والثانية: إذا قتله باللواط، والثالثة: إذا قتله بالإكراه على شرب الخمر. انظر: التنبيه، للشيرازي (ص: ١٩٢)، الوسيط، للغزالي (٣١١/٦)، روضة الطالبين (٩٦/٧).

(١٨٢) هذا مذهب أبي حنيفة، وأما مذهب أبي يوسف ومحمد بن الحسن فإنه ليس للكبار ولاية القصاص حتى يبلغ الصغار؛ لأنه حق مشترك بينهم. انظر: الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن (ص: ٢٤١)، مجمع البحرين (ص: ٦١٣)، شرح الوقاية (٤٦٧/٢).

(١٨٣) في (د): (فصار الرجل).

(١٨٤) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٥) تبيين الحقائق (٢٣٢/٧)، مجمع الأنهر (٦٢٢/٢).

(١٨٥) الدر المختار (ص: ٧٠٢). وجاء في (د): (النهر).

(١٨٦) في (م): (القاطع).

(١٨٧) في (م): (فلا). والمقصود: أنه لو قطع شخصٌ يد رجل عمداً أو خطأً، فقال المقطوعُ عفوتُ عن القطع ثم مات، فإن القاطعَ يضمن في العمد الدية، بخلاف ما لو قال عفوتُ عن القطع العمد وما يحدث عنه من سراية الجناية ثم مات، أو قال عفوت عن الجناية ثم مات؛ فإنه لا يجب على القاطع شيء بعد هذا العفو. انظر تفصيل هذه المسألة في: تكملة البحر الرائق، للطوري (٥٥/٩)، مجمع الأنهر (٦٣٠/٢).

(١٨٨) في هامش الأصل، (ب) يقول المؤلف: (قوله: فالخطأ من الثلث؛ لأن موجبه المال، وقد تعلق به حق الورثة، والعمد من كل المال؛ لأن موجبه القصاص، ولم يتعلق به حق الورثة. هـ كاتبه).

(١٨٩) المراد بالمتون: المتون المعتبرة عند الحنفية؛ كمختصر القدوري (ص: ١٨٥)، وبداية المبتدي (٤٥٦/٣)، والوقاية (٤٧٤/٢)، وكتر الدقائق (ص: ٦٤١)، والمختار (٤٠/٥)، وملتقى الأبحر (٦٣٠/٢). وينظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين (٣٨).

(١٩٠) في (د) جاء حرف: (على) قبل قوله: (ما مر).

(١٩١) في (م): (من).

(١٩٢) أي: أن تفصيل مسألة من عفا عن القطع ثم مات، أو عفا عن سراية الجناية .. إلخ ينطبق على مسألة العفو عن الجرح وسرايته التي نقلها المصنف عن الدر المختار.

(١٩٣) جامع الرمز، للقهستاني - وهو شرح لمختصر الوقاية – (٦٩١/٤).

(١٩٤) [ل١/ب].

(١٩٥) انظر: الأصل (٤٥٩/٤)، الاختيار (٣٠/٥)، مجمع الأنهر (٦٢٧/٢).

(١٩٦) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٥)، بدائع الصنائع (٢٩٧/٧-٢٩٩)، الاختيار (٣٨/٥)، كنز الدقائق (ص: ٦٣٧).

(١٩٧) في (د): (الفصل).

(١٩٨) الرُّسْغ: المفصل الذي يصل بين الكف والساعد، وبين القدم والساق. انظر: مادة/ رَسَغَ في المقاييس في اللغة، لابن فارس (ص: ٤٠٢)، الصحاح، للجوهري (١٠١١/٢)، المصباح المنير (ص: ١٣٨).

(١٩٩) في (ب): (المفصل).

(٢٠٠) في (م): (ولو).

(٢٠١) في (م): (كان).

(٢٠٢) انظر: الهداية (٤٥١/٣)، شرح الوقاية (٤٧٤/٢)، الدر المختار (ص: ٧٠٤)، مجمع الأنهر (٦٢٤/٢).

(٢٠٣) انظر: المصادر السابقة.

(٢٠٤) في (م): (فنجعل).

(٢٠٥) في (د): (تلهب).

(٢٠٦) انظر: الأصل (٤٥٣/٤)، المبسوط (١٥٢/٢٦)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٣٨)، الفتاوى الهندية (٩/٦).

(٢٠٧) في (د): (ومن).

(٢٠٨) في (د): (اليمين).

(٢٠٩) انظر: فتاوى قاضيخان مع الفتاوى الهندية (٤٣٨/٣).

(٢١٠) كلمة: (اليمنى) سقطت في (د).

(٢١١) انظر: تحفة الفقهاء (ص: ٤٣٨).

(٢١٢) الفتاوى الظهيرية (ل/ ٤٥٠-٤٥١).

(٢١٣) انظر: تبيين الحقائق (٢٣٦/٧)، الدر المختار (ص: ٧٠٤)، مجمع الأنهر (٦٢٥/٢).

(٢١٤) أي: وكذا السنُّ تؤخذ بالسن، بالعطف على عبارة المصنف: (وكذا الرجلُ والمارن والأذن ..). انظر: كنز الدقائق (ص: ٦٣٧).

(٢١٥) في (د): (تفاوت).

(٢١٦) انظر: بدائع الصنائع (٢٩٧/٧)، الاختيار (٣٩/٥)، الدر المختار (ص: ٧٠٤).

(٢١٧) في (م): (بلا).
(٢١٨) انظر: المبسوط (١٣٥/٢٦)، الدر المختار (ص: ٧٠٤)، مجمع الأنهر (٦٢٥/٢).
(٢١٩) في (م): (الرجل).
(٢٢٠) انظر: الأصل (٤٤٠/٤)، مختصر الطحاوي (٢٣٠-٢٣١)، بدائع الصنائع (٣١٠/٧).
(٢٢١) انظر: المصادر السابقة. المقصود بـ(أكثر الكتب): المعتبر والمعتمد من كتب فقهاء الحنفية، ويكثر ورود هذا المصطلح في شروح المتون عند الحنفية؛ كشروح كنز الدقائق، وشروح الهداية، وغيرها.
(٢٢٢) كتاب الواقعات، لأبي العباس أحمد بن محمد بن عمر الناطفي الطبري، المتوفى بالري سنة (٤٦٤هـ). انظر: الجواهر المضية، للقرشي (٢٩٧/١)، الأعلام، للزركلي (٢١٣/١)، معجم المؤلفين، لكحالة (٢٨٧/١).
(٢٢٣) في (د): (امرأة).
(٢٢٤) معزو إلى الواقعات في: الدر المختار (ص: ٧٠٤)، الدر المنتقى بشرح الملتقى، للحصكفي (٦٢٦/٢).
(٢٢٥) جامع الرمز (٦٨٨/٤).
(٢٢٦) في (د) زيادة: (به) بعد كلمة: (وصَرَّحَ)، وهي تخل بالسياق.
(٢٢٧) في (د): (الهداية).
(٢٢٨) ونصُّ ما جاء في الظهيرية: (امرأة قطعت يد رجلٍ عمداً تجب الدية دون القصاص، ولا يُخيَّرُ الرجل). (ل/٤٥٥أ).
(٢٢٩) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٤)، بداية المبتدي (٤٥٢/٣)، المختار (٣٨/٥)، كنز الدقائق (ص: ٦٣٧)، الوقاية (٤٧٥/٢)، ملتقى الأبحر (٦٢٥/٢).
(٢٣٠) الضابط في هذه المسائل عند الشافعية: أن من لا يقاد بغيره في النفس لا يقاد به في الطَّرَف، ومن أُقيد بغيره في النفس أقيد به في الطَّرَف. انظر: التنبيه، للشيرازي (ص: ١٨٩)، الوسيط (٢٧٣/٦-٢٧٨، ٢٨٨)، روضة الطالبين (٥٣/٧).
(٢٣١) انظر: مختصر القدوري (١٨٤)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٣٤)، مجمع البحرين (ص: ٦١٥)، شرح الوقاية (٤٧٤/٢).
(٢٣٢) وفق الضوابط السابقة عند الشافعية. انظر: الوسيط (١٧٣/٦، ٢٨٨)، مغني المحتاج (٣٦/٤).
(٢٣٣) (ولا قصاص): سقطت في (م) ، (د).
(٢٣٤) في (د): (الساعد).
(٢٣٥) انظر: القدوري (ص: ١٨٥)، المبسوط (١٣٩/٢٦)، الهداية (٤٥٢/٣)، تبيين الحقائق (٢٣٨/٧).
(٢٣٦) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٥)، مجمع البحرين (ص: ٦١٦)، الاختيار (٣٩/٥)، شرح الوقاية (٤٧٦/٢).
(٢٣٧) في (د): (أصلها).

(٢٣٨) المراد بذلك: الشروح المعتبرة على المختصرات المعتمدة عند الحنفية؛ كشروح القدوري، وشروح الهداية، وشروح كنز الدقائق ونحوها، ويراد بهذا الاصطلاح ترجيح ما في الشروح على كتب الفتاوى. انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين (ص: ٣٧).

(٢٣٩) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٤ب). وينظر: الدر المنتقى (٦٢٦/٢).

(٢٤٠) انظر: تكملة فتح القدير (٢٦٢/١٠)، تبيين الحقائق (٢٣٩/٧)، مجمع الأنهر (٦٢٦/٢)، الدر المختار (ص: ٧٠٤).

(٢٤١) انظر: المصادر السابقة.

(٢٤٢) وإن لم تستقصى بالقطع؛ فلا قصاص لعدم المماثلة. انظر: المصادر السابقة.

(٢٤٣) انظر: الهداية (٤٥٣/٣)، مجمع البحرين (ص: ٦١٦)، الاختيار (٣٨/٥)، مجمع الأنهر (٦٢٦/٢).

(٢٤٤) في (م): (بينما).

(٢٤٥) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٠ب)، وينظر: الآثار، لمحمد بن الحسن (٥٦٣/٢).

(٢٤٦) في (م): (وتلفت).

(٢٤٧) انظر: المحيط البرهاني (٧/٢٠)، تكملة البحر الرائق (٦/٩)، مجمع الأنهر (٦١٧/٢)، الفتاوى الهندية (٣/٦).

(٢٤٨) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، صاحب الإمام أبي حنيفة (ت ١٨٩هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٣٤/٩)، الجواهر المضية، للقرشي (١٢٢/٣).

(٢٤٩) في (د): (فإن).

(٢٥٠) في (ب) ، (م) ، (د): (فأخطأه).

(٢٥١) الواو سقطت في (د).

(٢٥٢) انظر: المصادر السابقة.

(٢٥٣) انظر: المحيط البرهاني (٧/٢٠).

(٢٥٤) الفتاوى البزازية مع الفتاوى الهندية (٣٨٤/٦).

(٢٥٥) انظر: الفتاوى البزازية (٣٨٩/٣)، الدر المختار (ص: ٧١١)، الفتاوى الهندية (٢٤/٦).

(٢٥٦) في (م) ، (د): (والصغير والكبير).

(٢٥٧) كلمة: (فيه) سقطت في (د).

(٢٥٨) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٧)، المبسوط (٧١/٢٦)، بدائع الصنائع (٣١٢/٧)، مجمع الأنهر (٢٤١/٢).

(٢٥٩) انظر: تكملة فتح القدير (٣٠٦/١٠)، البناية (٢٢٢/١٢)، الفتاوى الهندية (٢٤/٦).

(٢٦٠) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٤٧أ). [ل٢/أ]

(٢٦١) في (د): (فإذا).

(٢٦٢) خلاصة الفتاوى، لطاهر البخاري (٢٥٠/٤).

(٢٦٣) في (م): (بما لا)، وزيادة (لا) تخل بالسياق.

(٢٦٤) الفتاوى البزازية (٣٨٩/٣).

(٢٦٥) في (د): (زال).

(٢٦٦) انظر: الأصل (٣٩٨/٤)، مختصر القدوري (ص: ١٨٧)، شرح الوقاية (٥٠٠/٢)، مجمع الأنهر (٤١/٢).

(٢٦٧) تبيين الحقائق (٢٧٥/٧-٢٧٦).

(٢٦٨) انظر: المبسوط (٧٢/٢٦)، الهداية (٤٦٥/٣)، الدر المنتقى في شرح الملتقى، للحصكفي (٤١/٢).

(٢٦٩) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٤٧أ).

(٢٧٠) انظر: الأصل (٣٩٨/٤)، المبسوط (٧١/٢٦)، مختصر القدوري (ص: ١٨٩)، بدائع الصنائع (٣١٢/٧).

(٢٧١) في بداية هذا الفصل.

(٢٧٢) الكوسج: هو الرجل قليل شعر اللحية، وقيل: من لم تنبت له لحية. انظر: مواد/ كَسَجَ، سَنَطَ، ثَطَطَ في القاموس المحيط (ص: ١٨٥ ، ٦٠٥)، الصحاح، للجوهري (٨٨٦/١)، تاج العروس، للزبيدي (١٨٠/١٩).

(٢٧٣) انظر: المبسوط (٧٢/٢٦-٧٣)، بدائع الصنائع (٣١٢/٧)، مجمع البحرين (٦٤١/٢)، البناية (٢٢٠/١٢-٢٢٥).

(٢٧٤) الفتاوى البزازية (٣٨٩/٣).

(٢٧٥) انظر: المصادر السابقة.

(٢٧٦) انظر: بدائع الصنائع (٢٩٨/٧)، الفتاوى الهندية (٩/٦).

(٢٧٧) المحيط البرهاني (٤٧/٢٠).

(٢٧٨) الخلاف الآتي في مسألة القصاص فيما دون الموضحة عمداً.

(٢٧٩) يعني: في المحيط البرهاني.

(٢٨٠) اللطمة: مأخوذة من اللطم؛ وهو ضرب الخد وصفحة الجسد بكف اليد مفتوحة أو بباطن اليد. انظر: مادة/ لَطَمَ في معجم المقاييس في اللغة، لابن فارس (ص: ٩٥٥)، القاموس المحيط (ص: ١٠٤٤)، المعجم الوسيط (ص: ٣٦٣).

(٢٨١) الوكزة: مأخوذة من الوكز؛ وهو الدفع والطعن والضرب بجُمع الكف. انظر: مادة/ وَكَزَ في المقاييس في اللغة (ص: ١١٠٣)، المصباح المنير (ص: ٣٩٨)، القاموس المحيط (ص: ٤٧٥).

(٢٨٢) الوجأة: مأخوذة من الوجأ؛ وهو الضرب باليد أو بالسكين في أي موضع من الجسد. انظر: مادة/ وَجَأَ في الصحاح (١١٥/١)، المصباح المنير (ص: ٣٨٦)، القاموس المحيط (ص: ٥٢).

(٢٨٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٩٩/٧)، الجوهرة النيرة (٢١١/٢)، الفتاوى الهندية (٩/٦).

(٢٨٤) انظر: الفتاوى الظهيرية (ل/٤٤٨ب)، البناية (٢١٨/١٢).

(٢٨٥) انظر: مختصر الطحاوي (ص: ٢٣٧)، مختصر القدوري (ص: ١٨٨)، الاختيار (٥٢/٥)، شرح الوقاية (٥٠٢/٢).

(٢٨٦) الواو سقطت في (م).

(٢٨٧) إذا أطلق الأصح في المذهب الحنفي على قول فإنه يقتضي صحة هذا القول، ووجوب العمل به، وهو آكد من (الصحيح)؛ لاشتماله على زيادة في معنى الصحة. انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين (ص: ٣٩-٤٠)، مصطلحات المذاهب الفقهية، لمريم الظفيري (ص: ١١٤).

(٢٨٨) هذا في ظاهر الرواية، وهو المنصوص عليه في كتاب الأصل حيث جاء فيه: (وفي السمحاق والباضعة والدامية والموضحة القصاص)، وأما في رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة فإن الشجاج العمد التي دون الموضحة فيها حكومة عدل، ولا قصاص فيما دون الموضحة كالحارصة والباضعة والسمحاق؛ لتعذر إمكان المساواة في القصاص، وهذا القول هو المقدم في المتون؛ كمختصر القدوري (ص: ١٨٨)، وبداية المبتدي (٤٦٨/٣)، وكتر الدقائق (ص: ٦٤٩)، والوقاية (٥٠٢/٢)، وملتقى الأبحر (٦٤٣/٢).

(٢٨٩) هكذا في الأصلِ وبقية النسخ، والصواب: (بمسبار)، كما في الهداية (٤٦٨/٣)، والتبيين (٢٧٨/٧)، والدر المختار (ص: ٧١٣)، وغيرها؛ لأن المسبار: هو الحديدة التي يعرف بها قدرُ الجراحةِ وعمقُها. انظر مادة/ سَبَرَ في المقاييس (ص: ٥٠٢)، المصباح المنير (ص: ١٦٠)، القاموس المحيط (ص: ٣٦٤).

وأما المسمار: فهو مشتقٌ من: سمرت الشيء تسميراً، وهو ما يصنع من الحديد ونحوه، وأحد طرفيه سنٌ والآخر ذو رأس، يُدق في الخشب وغيره للتثبيت. انظر مادة/ سَمَرَ في الصحاح (٥٦٢/١)، القاموس المحيط (ص: ٣٦٩)، المعجم الوسيط (ص: ٤٧٤).

(٢٩٠) في (م) ، (د): (بعد).

(٢٩١) تبيين الحقائق (٢٧٨/٧).

(٢٩٢) انظر: الهداية (٤٦٨/٣)، الدر المختار (ص: ٧١٣).

(٢٩٣) انظر تفصيل هذه الشجاج في: الأصل (٤٤٥/٤-٤٥٣)، المبسوط (٧٤/٢٦)، تحفة الفقهاء (٤٤١-٤٤٢)، الهداية (٤٦٨/٣)، طلبة الطلبة (ص: ٣٣٤-٣٣٥).

(٢٩٤) في (م): (وهي التي).

(٢٩٥) من قوله: (التي) إلى قوله: (الرأس) سقط في (د).

(٢٩٦) هكذا في الأصل ، (م) ، (ب)، ولعله سهو من المؤلف، وفي نسخة (د): (تخرج الدماغ)، وهو الصواب؛ لأن الآمة هي التي تصل إلى أم الدماغ، وأما الدامغة فتزيد على الآمة بإخراج الدماغ، وهو المذكور في كتب الحنفية كالمبسوط (٧٣/٢٦)، والدر المختار (ص: ٧١٣) وغيرهما.

(٢٩٧) انظر: المبسوط (٧٣/٢٦)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٢)، الهداية (٤٦٩/٣)، تبيين الحقائق (٢٧٩/٧).

(٢٩٨) في (ب): (الذهن).

(٢٩٩) المحيط البرهاني (٣٧/٢٠).

(٣٠٠) انظر: المصادر السابقة.

(٣٠١) في (ب): (ثلثا).

(٣٠٢) انظر: الأصل (٤٤٥/٤-٤٤٦)، مختصر الطحاوي (ص: ٢٣٧)، الهداية (٤٩٨/٣)، كنز الدقائق (ص: ٦٤٨).

(٣٠٣) مراده الخلاف في مسألة الشجاج عمداً فيما قبل الموضحة كالباضعة وغيرها؛ فعلى ظاهر الرواية أن فيها القصاص كالموضحة - وهو ما رجحه المؤلف -، وفي قول أبي حنيفة برواية الحسن بن زياد أن فيها حكومة العدل. انظر: الصفحة السابقة.

(٣٠٤) انظر: الصفحة (٥٥).

(٣٠٥) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٨)، الهداية (٤٦٩/٣)، كنز الدقائق (ص: ٦٤٨)، الوقاية (٥٠٦/٢).

(٣٠٦) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٧-١٨٨)، الهداية (٤٦٦/٣)، الاختيار (٤٨/٥-٥٠)، مجمع الأنهر (٤٤١/٢-٤٤٢).

(٣٠٧) في (د): (تفقأ).

(٣٠٨) في (د): (قائمان).

(٣٠٩) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٧-١٨٨)، الاختيار (٤٨/٥-٥٠)، مجمع الأنهر (٤٤١/٢)، الفتاوى الهندية (٢٥/٦).

(٣١٠) [ل٢/ب].

(٣١١) انظر: الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٠ب)، الفتاوى الهندية (٢٥/٦).

(٣١٢) الفتاوى البزازية (٣٩٠/٣).

(٣١٣) انظر: مختصر الطحاوي (ص: ٢٤١)، فتاوى قاضيخان مع الفتاوى الهندية (٤٣٥/٣)، بدائع الصنائع (٣١٧/٧)، الفتاوى الهندية (٢٥/٦).

(٣١٤) انظر: الهداية (٤٦٥/٣)، الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥١ب)، الدر المختار (ص: ٧١١)، الفتاوى الهندية (٢٥/٦).

(٣١٥) وقيل: في الأرنبة ثلث الدية. انظر: النتف في الفتاوى، للسغدي (ص: ٤١٥).

(٣١٦) في (م) ، (د): (قلع).

(٣١٧) من قوله: (الدية، وفي الأرنبة) إلى قوله: (قطع الأنف) سقط في (د).

(٣١٨) انظر: فتاوى قاضيخان (٤٣٥/٣)، بدائع الصنائع (٣٠٨/٧)، الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥١ب)، الفتاوى الهندية (١٠/٦).

(٣١٩) انظر: الفتاوى الهندية (٢٥/٦).

(٣٢٠) انظر: الأصل: (٣٩٨/٤)، مختصر الطحاوي (ص: ٢٤١)، القدوري (ص: ١٨٧)، الهداية (٤٦٦/٣).

(٣٢١) العَلْمَاء: الشفة العليا المشقوقة، والعَلَم: شقٌ في الشفة العليا، يقال: رجل أعْلَم؛ أي: مشقوق الشفة العليا. انظر مادة/ عَلِمَ في: الصحاح (١٤٦٨/٢)، القاموس المحيط (ص: ١٠٢٨)، المعجم الوسيط (ص: ٦٥٤).

(٣٢٢) الفَلْحَاء: الشفة السفلى المشقوقة، والفَلَح: الشق في الشفة السفلى، يقال: رجلٌ أفْلَح؛ أي: مشقوق الشفة السفلى. انظر مادة/ فَلَحَ في: فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي (ص: ٢١٤)، الصحاح (٣٤٨/١)، القاموس المحيط (ص: ٢١٣).

(٣٢٣) في (د): (المشقوون).

(٣٢٤) انظر: الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٢أ).

(٣٢٥) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٧)، المبسوط (٧٠/٢٦)، كتر الدقائق (ص: ٦٤٧)، الفتاوى الهندية (٢٥/٦).

(٣٢٦) انظر: الأصل (٤١٩/٤)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٠)، الاختيار (٥٤/٥)، مجمع الأنهر (٦٤١/٢).

(٣٢٧) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٢أ).

(٣٢٨) انظر: الأصل (٣٩٧/٤)، مختصر الطحاوي (ص: ٢٤١)، مختصر القدوري (ص: ١٨٨)، الاختيار (٤٩/٥).

(٣٢٩) في (د): (الأعضاء).

(٣٣٠) انظر: المبسوط (٧١/٢٦)، الفتاوى البزازية (٣٩٨/٦)، الدر المختار (ص: ٧١٢)، الفتاوى الهندية (٢٥/٦).

(٣٣١) انظر: المبسوط (٨١/٢٦)، الاختيار (٤٩/٥)، الفتاوى البزازية (٣٩٣/٦)، الفتاوى الهندية (١١/٦).

(٣٣٢) انظر: الأصل (٤١٨/٤)، شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٢٥/٦)، تبين الحقائق (٢٨٦/٧)، الفتاوى الهندية (٢٦/٦).

(٣٣٣) في (م): (وكذا) .

(٣٣٤) خلاصة الفتاوى (٢٥١/٤).

(٣٣٥) المقصود بالإمام: أبو حنيفة النعمان رحمه الله. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي (ص: ٢٤٧)، المذهب الحنفي، للنقيب (٣١٤/١).

(٣٣٦) هذا في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وفي رواية – ضعف الكاساني نسبتها لأبي حنيفة - : أنه تجب حكومة عدل في كلٍ من الحر والعبد، وهو مذهب أبي يوسف ومحمد. انظر: المبسوط (٨١/٢٦)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤١)، بدائع الصنائع (٣١٥/٧)، درر الحكام (١٠٧/٢).

(٣٣٧) في (م) ، (د) زيادة كلمة: (عدل).

(٣٣٨) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٢أ).

(٣٣٩) في (د): (القاطع).

(٣٤٠) في (م): (ففيه).

(٣٤١) في (م) ، (د) زيادة: (كذا في الظهيرية).

(٣٤٢) انظر: فتاوى قاضيخان (٤٣٧/٣)، تبيين الحقائق (٢٨٧/٧)، الفتاوى الهندية (١١/٦).

(٣٤٣) انظر: الآثار (٥٦٢/٢)، المبسوط (٦٩/٢٦)، بدائع الصنائع (٣١١/٧)، الهداية (٤٦٥/٣).

(٣٤٤) النقاية، لعبيد الله المحبوبي مع شرحها فتح باب العناية، لملا علي قاري (٣٥٢/٣).

(٣٤٥) انظر: الهداية (٤٦٥/٣)، الاختيار (٤٧/٥)، الوقاية (٥٠٠/٢)، مجمع الأنهر (٦٤٠/٢).

(٣٤٦) في (م): (الحكم).

(٣٤٧) المشايخ: من لم يدرك أبا حنيفة من علماء المذهب. انظر: الفوائد البهية (ص: ٢٤٢)، المذهب عند الحنفية (٣٢٨/١).

(٣٤٨) من قوله: (وقال بعضهم) إلى قوله: (اللسانية) سقط في (د).

(٣٤٩) وهو أن يمتحن بكل الحروف الثمانية والعشرين، فما تكلم به منها حُطَّ من الدية بقدره، وذهب الكرماني إلى أن الصحيح أن يختبر في الأحرف اللسانية وعددها ستة عشر. انظر: المبسوط (٦٩/٢٦)، الهداية (٢٨٧/٣)، مجمع الأنهر (٦٤٠/٢).

(٣٥٠) المحيط البرهاني (٥٨/٢٠).

(٣٥١) انظر: بدائع الصنائع (٣١٧/٧)، الاختيار (٥٤/٥)، مجمع الأنهر (٦٤١/٢)، الفتاوى الهندية (٢٦/٦).

(٣٥٢) انظر: فتاوى قاضيخان (٤٣٧/٣)، الجوهرة النيرة (١٢٩/٢)، الظهيرية (ل/٤٥٥)، الفتاوى الهندية (٢٦/٦).

(٣٥٣) المحيط البرهاني (٥٩/٢٠).

(٣٥٤) انظر: الهداية (٤٦٩/٣)، فتاوى قاضيخان (٤٣٥/٣)، الفتاوى البزازية (٣٩٣/٦)، الفتاوى الهندية (٢٦/٦).

(٣٥٥) المحيط البرهاني (٥٩/٢٠).

(٣٥٦) في (د): (ففيهما).

(٣٥٧) انظر: مجمع الأنهر (٦٤٤/٢).

(٣٥٨) في (م) ، (د) زيادة كلمة: (عدل).

(٣٥٩) انظر: الأصل (٤/٤١٠ ، ٤٤٧)، المبسوط (٢٦/٨٠)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٣)، الفتاوى الهندية (٦/٢٧).

(٣٦٠) في (د): (فيه).

(٣٦١) الفتاوى البزازية (٣/٣٩٤).

(٣٦٢) في (م) ، (د): (نقرة).

(٣٦٣) انظر مادة/ تَرَقَ في: الصحاح (٢/١١٠٧)، المصباح المنير (ص: ٤٩)، القاموس المحيط (٧٨٣).

(٣٦٤) كلمة: (نصف) سقطت في (د).

(٣٦٥) في (م): (نصف).

(٣٦٦) من قوله: (في الكف)، إلى قوله: (ففيهما نصف الدية) سقط في (د).

(٣٦٧) في (م) زيادة كلمة: (عدل).

(٣٦٨) مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن أن قطع اليد من مفصل الذراع مع الكف والأصابع يجب فيه: نصف الدية للكف والأصابع، وحكومة عدل في الذراع. انظر: تبيين الحقائق (٧/٢٨١).

(٣٦٩) هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب أبي حنيفة، (ت ١٨٢ هـ). انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (١٦/٣٢٩)، سير أعلام النبلاء (٨/٥٣٥)، الجواهر المضية (٣/٦١١).

(٣٧٠) انظر: المبسوط (٢٦/٨١)، القدوري (ص: ١٨٨)، الاختيار (٥/٥٠)، شرح الوقاية (٢/٥٠٤) مجمع الأنهر (٢/٦٤٢).

(٣٧١) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٥أ). [ل٣/أ]

(٣٧٢) المحيط البرهاني (٢٠/٧٣).

(٣٧٣) انظر: القدوري (ص: ١٨٨)، البداية (٣/٤٦٩)، المختار (٥/٥٠)، الوقاية (٢/٥٠٤)، ملتقى الأبحر (٢/٦٤٢).

(٣٧٤) في (م): (يداه).

(٣٧٥) انظر: الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٧ب)، الفتاوى البزازية (٦/٣٩٣)، الفتاوى الهندية (٦/٢٦).

(٣٧٦) في (م) ، (د): (الدية).

(٣٧٧) في (م) ، (د) زيادة كلمة: (عدل).

(٣٧٨) انظر: الأصل (٤/٤٤٠)، مختصر القدوري (ص: ١٨٨)، الفتاوى البزازية (٣/٣٩٣)، الفتاوى الهندية (٦/١٢).

(٣٧٩) حرف (إذا) سقط في (م).

(٣٨٠) في (د): (من غير).

(٣٨١) انظر: القدوري (ص: ١٨٨)، الهداية (٤٦٦/٣)، الكنز (ص: ٦٤٧)، مجمع الأنهر (٦٤٤/٢)، الدر المختار (ص: ٧١٢).

(٣٨٢) في (د): (فيه).

(٣٨٣) في (م) ، (د): (فيها).

(٣٨٤) انظر: المصادر السابقة.

(٣٨٥) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٥).

(٣٨٦) كتبت في (ب): (الظه).

(٣٨٧) في (د): (إذا أراد).

(٣٨٨) في (د): (الأصابع)

(٣٨٩) انظر مادة/ نَمَلَ في: معجم المقاييس (ص: ١٠٥٠)، الصحاح (١٣٦٥/٢).

(٣٩٠) جملة: (وإن نبت على عيب) سقطت في (ب).

(٣٩١) أي: أقل مما لو لم ينبت. انظر: المبسوط (٩٨/٢٦)، تحفة الفقهاء (٤٤٣)، الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٥ب).

(٣٩٢) في (م) ، (د): (حلمتيه).

(٣٩٣) في (ب): (ثدييها).

(٣٩٤) في (د): (أحدهما).

(٣٩٥) كلمة : (الدية) سقطت في (م).

(٣٩٦) انظر: الجوهرة النيرة (٢١٦/٢)، العناية (٣٠٧/١٠)، مجمع الأنهر (٦٤١/٢، ٦٤٤)، الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٧ب).

(٣٩٧) في (د): (جذبه). الحدب: بروز الظهر وارتفاعه، مع دخول البطن والصدر. انظر: مادة/ حَدَبَ في القاموس المحيط (ص: ٦٩)، مختار الصحاح (ص: ٧٠)، المصباح المنير (ص: ٧٧).

(٣٩٨) في (م): (وأما).

(٣٩٩) في (د): (جذبه).

(٤٠٠) انظر: الأصل (٣٩٦/٤)، المبسوط (٦٩/٢٦)، بدائع الصنائع (٣١١/٧)، الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٧ب).

(٤٠١) المحيط البرهاني (٨٢/٢٠).

(٤٠٢) انظر: الصفحة (٥٥).

(٤٠٣) انظر: الفتاوى البزازية (٣٩٤/٣)، الفتاوى الهندية (٢٧/٦).

(٤٠٤) انظر: الأصل (٤١٠/٤)، المبسوط (٨٠/٢٦)، الفتاوى البزازية (٣٩٤/٣)، الفتاوى الهندية (٢٧/٦).

(٤٠٥) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٧ب).
(٤٠٦) مكان (إذا) في (م) بياض.
(٤٠٧) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٨)، المبسوط (٩٩/٢٦)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٢)، مجمع الأنهر (٦٤٤/٢).
(٤٠٨) في (د): (كان).
(٤٠٩) في (د): (الجبين).
(٤١٠) انظر: المصادر السابقة.
(٤١١) المحيط البرهاني (٣٧/٢٠).
(٤١٢) انظر: الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٧ب)، الفتاوى الهندية (٢٩/٦).
(٤١٣) في (د) زيادة: (كذا في الظهيرية).
(٤١٤) انظر: الأصل (٣٩٦/٤)، مختصر الطحاوي (ص: ٢٤١)، الهداية (٤٦٤/٣)، كنز الدقائق (ص: ٦٤٧).
(٤١٥) انظر: الأصل (٤٠٨/٤)، المبسوط (٨٠/٢٦)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٣)، الاختيار (٥٠/٥).
(٤١٦) انظر: الأصل (٣٩٨/٤)، مختصر القدوري (ص: ١٨٧)، المبسوط (٧٠/٢٦)، الاختيار (٤٧/٥).
(٤١٧) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٨أ).
(٤١٨) انظر: الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٨أ)، تكملة البحر الرائق (٨٢/٩)، الفتاوى الهندية (٢٨/٦).
(٤١٩) الفتاوى البزازية (٣٩٤/٣).
(٤٢٠) انظر: الأصل (٣٩٦/٤)، الهداية (٤٦٥/٣)، تبيين الحقائق (٢٧٣/٧)، مجمع الأنهر (٦٤٤/٢).
(٤٢١) المقصود بالتداخل: أن تجب في كلٍّ من الحشفة وباقي الذكر دية كاملة. انظر: الفتاوى الهندية (٢٨/٦).
(٤٢٢) في (م): (برؤه).
(٤٢٣) في (م) زيادة كلمة: (عدل).
(٤٢٤) في (م): (وإن).
(٤٢٥) في (د): (روايتان).
(٤٢٦) في (د): (قطعها).
(٤٢٧) انظر: مختصر الطحاوي (ص: ٢٤١)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤١)، تكملة البحر الرائق (٨١/٩)، الفتاوى الهندية (٢٧/٦).
(٤٢٨) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٧ب).
(٤٢٩) الفتاوى البزازية (٣٩٤/٦).

(٤٣٠) انظر: فتاوى قاضيخان (٤٣٥/٣)، الفتاوى البزازية (٣٩٤/٣)، الدر المنتقى (٦٤١/٢)، الفتاوى الهندية (٢٨/٦).

(٤٣١) المحيط البرهاني (٨٥/٢٠ ، ٨٩).

(٤٣٢) انظر: المصادر السابقة.

(٤٣٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤٣٤) في (د): (ولا يصبر على دفاعها).

(٤٣٥) انظر: المصادر السابقة.

(٤٣٦) في (د): (امرأة).

(٤٣٧) انظر: المصادر السابقة.

(٤٣٨) المحيط البرهاني (٨٥/٢٠).

(٤٣٩) في (د): (فسقطتها).

(٤٤٠) كلمة: (وذهبت) سقطت في (م).

(٤٤١) الفتاوى البزازية (٣٩٤/٦). [ل٣/ب].

(٤٤٢) انظر: تكملة البحر الرائق (٤١/٩)، الفتاوى الهندية (٢٨/٦).

(٤٤٣) الفتاوى الظهيرية (ل٤٥٨/أ).

(٤٤٤) انظر: تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٢)، الاختيار (٥٣/٥)، مجمع الأنهر (٦٤٤/٢)، الفتاوى الهندية (٢٤/٦).

(٤٤٥) الفتاوى البزازية (٣٩٨/٦).

(٤٤٦) انظر: الصفحة (٥٨).

(٤٤٧) المراد بمصطلح (أصحابنا) عند الحنفية: الأئمة الثلاثة؛ أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن. انظر: المذهب الحنفي (٣١٣/١).

(٤٤٨) في (د): (امرأة).

(٤٤٩) انظر: الأصل (٤٠٦/٤)، مختصر الطحاوي (ص: ٢٠٤)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٣ - ٤٤٤)، الفتاوى الهندية (٢٤/٦).

(٤٥٠) في (ب): (إرث).

(٤٥١) ما ليس له أرش مقدر فيه رأيان؛ الأول: يستوي فيه الرجل والمرأة. والثاني: أن المرأة على النصف من الرجل. انظر: المصادر السابقة.

(٤٥٢) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن حامد الطواويسي الحنفي، الفقيه الفاضل الورع الزاهد ، اشتهر بالعبادة والصلاح، روى عن محمد بن نصر المروزي، وعبد الله بن شبويه النيسابوري وغيرهما، وروى عنه نصر بن

محمد الشاشي، وأحمد بن عبد الله بن إدريس وغيرهما، توفي بسمرقند سنة ٣٤٤هـ. انظر: الأنساب، للسمعاني (٢٥٩/٨)، الجواهر (٢٦٥/١)، الفوائد البهية (ص: ٣١).

(٤٥٣) انظر: قرة عيون الأخيار (٢٣٢/١٠).

(٤٥٤) الفتاوى الظهيرية (ل/٤٥٨ب).

(٤٥٥) في (م): (مثل).

(٤٥٦) في (د): (مئتا).

(٤٥٧) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الطحاوي الأزدي الحنفي، الإمام، العلامة، الثقة، الثبت، محدث مصر وفقيهها في زمانه، ولد سنة ٢٢٩هـ على الصحيح، روى عن خاله المزني، والربيع المرادي، وتفقه على مذهب الشافعي ثم تركه وصار حنفي المذهب، صنف مصنفات منها: أحكام القرآن، والشروط، ومختصر في الفقه، ومعاني الآثار، توفي سنة ٣٢١هـ. انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان (٧١/١)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (٢٧/١٥)، تاج التراجم، لابن قطلوبغا (١٠٠/١).

(٤٥٨) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، مفتي العراق، وأحد كبار أئمة المذهب الحنفي، كان عابداً زاهداً كثير العلم وغزير الرواية، ولد سنة ٢٦٠هـ، وسكن بغداد وتفقه فيها، ثم تولى التدريس فيها، له مختصر في مشهور في الفقه الحنفي، وشرح للجامع الكبير والجامع الصغير، أصيب آخر حياته بالفالج، وتوفي إثر ذلك في العاشر من شعبان سنة ٣٤٠هـ. انظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٧٤/١٢)، البداية والنهاية، لابن كثير (٢٠٩/١٥)، سير أعلام النبلاء (٤٢٦/١٥).

(٤٥٩) انظر: مختصر الطحاوي (ص: ٢٣٨)، المبسوط (٧٤/٢٦)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٣).

(٤٦٠) في (م): (كذلك).

(٤٦١) في (م): (دية).

(٤٦٢) انظر: مختصر الطحاوي (ص: ٢٤٣)، مجمع البحرين (ص: ٦٣٦)، كتر الدقائق (ص: ٦٦٠)، مجمع الأنهر (٦٧١/٢).

(٤٦٣) هاتان روايتان عن أبي حنيفة، والأولى هي ظاهر الرواية، وأشار المصنف إلى تصحيحها. انظر: المبسوط (٧٢/٢٦)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٠)، الهداية (٤٦٥/٣)، تكملة البحر الرائق (٢٣٥/١٠).

(٤٦٤) في (ب): (ذكرنا).

(٤٦٥) انظر: مختصر الطحاوي (ص: ٢٣٢)، مختصر القدوري (ص: ١٨٧)، الهداية (٤٦٣/٣)، كتر الدقائق (ص: ٦٤٦).

(٤٦٦) في هامش الأصل، (ب) يقول المؤلف: (قوله: ألف دينار إلى إلخ .. أي: لأن الألف الدينار الشرعية مائة ألف شعيرة، وكل دينار من الدنانير العرفية (٦٨) شعيرة، فقسمنا المائة الألف على (٦٨) فكان الخارج ما ذكر من الدنانير بتقريب يسير في الكسر إذ هو (٤٠) من (٦٨)، فهو نصفٌ وجزءٌ من أحد عشر جزءاً تقريباً. هـ كاتبه).

(٤٦٧) الشعيرة: هي حبة الشعير، وهي من الحبوب التي توزن بها الدراهم والدنانير، وقد يستعمل لوزنهما حب الخردل وحب القمح. ووزن الحبة من الدينار الشرعي عند الحنفية = ١٠٠/٤,٢٥=٠,٠٤٢٥جرام. انظر: التبيان في إيضاح المكيال والميزان، لابن الرفعة (ص: ٥١)، المكاييل والموازين الشرعية، لعلي جمعة محمد (ص: ٢٢).

(٤٦٨) الفتاوى التتارخانية (٢٣١/٢)، فتح القدير، لابن الهمام (٢١٨/٢).

(٤٦٩) انظر: البناية (٤٣٥/٣)، مجمع الأنهر (٢٥٠/١)، رد المحتار على الدر المختار (٢٢٥/٣).

(٤٧٠) انظر: المصادر السابقة.

(٤٧١) المحابيب: مفردها محبوب، نسبة إلى اسم أحد المماليك في القرن السابع الهجري، حيث كانت تأتي في وقته الدنانير المضروبة من القسطنطينية إلى مصر، ثم تولى بنفسه ضرب الدنانير، وكان واحدُ هذه الدنانير يطلق عليه: محبوبٌ سليمي إسلامبولي أو فلسطيني، وهو يساوي عشرين قرشاً تركياً، وهناك المحبوب المصري ويساوي خمسة فرنكات وثمانية وخمسين سنتاً. انظر: تكملة المعاجم العربية (٣٧/٣)، تاريخ النقود الإسلامية (١٧١).

(٤٧٢) دينار قَفْلَة: دينارٌ أو درهمٌ وازنٌ تامُّ الوزن. والقفلة: إعطاؤك الإنسان الشيء جملةً بمرَّة واحدة، يقال: أعطيته ألفاً قفلة؛ أي: مرةً واحدة. انظر: جمهرة اللغة، لابن دريد (١١٦٠/٢)، لسان العرب (٢٦٢/١١)، تاج العروس (٢٦٧/٣٠).

(٤٧٣) في هامش الأصل، (ب) يقول المؤلف: (قفلة وقيراطاً: هذا وزنه كما أخبرني به أهل المعرفة من الصيارفة، واختبرناه بالوزن أيضاً إلا أن فيه زيادة يسيرة لا تبلغ شعيرة. هـ كاتبه).

(٤٧٤) في (م)، (د): (أربع).

(٤٧٥) حرف (من) سقط في (د).

(٤٧٦) في (م): (وتكون الدنانير الدية).

(٤٧٧) انظر: مختصر الطحاوي (ص: ٢٣٢)، القدوري (ص: ١٨٧)، الكنز (ص: ٦٤٦)، رد المحتار (٢٢٥/٣).

(٤٧٨) الفتاوى التتارخانية (٢٣١/٢)، فتح القدير، لابن الهمام (٢١٨/٢).

(٤٧٩) انظر: البناية (٤٣٥/٣)، مجمع الأنهر (٢٥٠/١)، رد المحتار (٢٢٥/٣).

(٤٨٠) انظر: شرح الوقاية (٥٠٤/٢)، مجمع الأنهر (٦٤٤/٢).

ويقصد بالمعتبرات: الكتب المعتبرة والمعتمدة التي يعول على ما فيها المذهب الحنفي؛ كالمبسوط، وبدائع الصنائع، وفتاوى قاضي خان، والهداية، وغيرها.

(٤٨١) في (د): (ست).

(٤٨٢) الدرهم العرفي أكبر من الدرهم الشرعي؛ لأن الدرهم الشرعي يزن أربعة عشر قيراطاً، أما الدرهم العرفي فإنه يزن ستة عشر قيراطاً. انظر: رد المحتار (٢٢٤/٣-٢٢٥).

(٤٨٣) في (د): (إلى هذا).

(٤٨٤) في هامش الأصل، (ب) يقول المؤلف: (قوله: ألف ريال إلخ .. أي: لأن العشرة الآلاف الدراهم الشرعية (٧٠٠٠٠٠) شعيرة، والثلاثة الريال الفرانسية ستة وعشرون درهماً عرفية، وهي (١٦٦٤) شعيرة، ضربنا الثلاثة الريالات في (٤٢٠) ريالاً، فبلغت (١٢٦٠) ريالاً، وضربنا وزن الثلاثة الريالات من الشعير في (٤٢٠) أيضاً فبلغ (٦٩٨٨٨٠) شعيرة، وبقي لتكميل (٧٠٠٠٠٠) شعيرة (١١٢٠) شعيرة، وهي ثلثا الثلاثة الريالات بتقريب يسير، فكانت العشرة الآلاف الدرهم الشرعية من الريالات (١٢٦٢). هـ كاتبه).

(٤٨٥) [ل٤/أ].

(٤٨٦) تبيين الحقائق (١٥١/٢).

(٤٨٧) انظر: المبسوط (١٩٠/٢)، بدائع الصنائع (١٨/٢)، الجوهرة النيرة (١٥٠/١).

(٤٨٨) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٧)، المبسوط (٧٥/٢٦-٧٦)، الهداية (٤٦٣/٣)، بدائع الصنائع (٢٥٣/٧-٢٥٤).

(٤٨٩) حرف الواو سقط في (م) ، (د).

(٤٩٠) في (د): (مر).

(٤٩١) في (م) ، (د): (الحولان).

(٤٩٢) يقول الزيلعي: (لا خلاف أن التغليظ فيه واجب لشبهه بالعمد، ومعنى التغليظ يتحقق بإيجاب سنٍّ لا يجبُ في الخطأ). تبيين الحقائق (٢٦٦/٧).

(٤٩٣) في (د): (الدراهم والدنانير).

(٤٩٤) في (م): (بها).

(٤٩٥) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٨٧)، المبسوط (٧٥/٢٦-٧٦)، الهداية (٤٦٣/٣)، بدائع الصنائع (٢٥٣/٧-٢٥٤).

(٤٩٦) انظر: المصادر السابقة.

(٤٩٧) في (ب): (بخمس).

(٤٩٨) هكذا في الأصل وبقية النسخ، والصواب: (ريالات).

(٤٩٩) في (د): (اثنعشر).

(٥٠٠) هو فخر الدين أبو محمد عثمان بن علي بن يونس الزيلعي، الفقيه الحنفي، كان خيراً فاضلاً صالحاً، قدم القاهرة سنة ٧٠٥هـ، فدرَّس وأفتى ونشر الفقه، فانتفع الناس به، وتفقهوا عليه، له مصنفات محررة ونافعة منها: تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، شرح الجامع الكبير، شرح المختار للموصلي، بركة الكلام على أحاديث الأحكام. انظر: الجواهر المضية (٥١٩/٢)، الدرر الكامنة، لابن حجر (٤٤٦/٢)، معجم المؤلفين (٣٦٥/٢)، هدية العارفين (٦٥٥/١).

(٥٠١) انظر: تبيين الحقائق (٢٦٨/٧)، المبسوط (٧٧/٢٦-٧٨).

(٥٠٢) المقصود: أنه يتعين على القاتل أحد الأصناف الثلاثة؛ الإبل أو الدنانير أو الدراهم بالتراضي مع ولي المقتول، أو في حال عدم وجود الإبل يقضي الديةَ من الدنانير أو الدراهم. انظر: مختصر الطحاوي (ص: ٢٣٢)، مختصر القدوري (ص: ١٨٧)، بدائع الصنائع (٢٥٣/٧-٢٥٤)، درر الحكام (١٠٣/٢)، الدر المنتقى (٦٣٩/٢).

(٥٠٣) إذا أطلق شيخ الإسلام عند فقهاء الحنفية فإنه يراد به: خواهر زاده، وهو أبو بكر محمد بن الحسين بن محمد البخاري، المعروف ببكر خواهر زاده، كان إماماً فاضلاً، وبحراً في مذهب أبي حنيفة، وشيخ الحنفية في بلاد ما وراء النهر، برع في الفقه والنحو، وصنف مصنفات نافعة منها: شرح الجامع الكبير، والمبسوط، وشرح مختصر القدوري، والتجنيس، ولد ببخارى وتوفي بيها في الخامس والعشرين من جمادى الأولى سنة ٤٨٣هـ. انظر: الأنساب، للسمعاني (٢٠١/٥)، تاج التراجم (٢٥٩)، الأعلام (١٠٠/٦)، معجم المؤلفين (٧٩٦/٣).

(٥٠٤) يعني: أن للقاتل تعيين واختيار أحد الأصناف الثلاثة ديةً للقتل. انظر: الهداية (٤٤٣/٣)، جامع الرموز (٦٩٣/٤).

(٥٠٥) انظر: تبيين الحقائق (٢٦٩/٧).

(٥٠٦) انظر: جامع الرموز (٦٩٣/٤)، تكملة البحر الرائق (٧٨/٩)، الدر المنتقى (٦٣٩/٢)، قرة عيون الأخيار (٢٣١/١٠).

(٥٠٧) انظر: الدر المنتقى (٦٣٩/٢)، قرة عيون الأخيار (٢٣١/١٠).

(٥٠٨) في (د): (الزيلعي).

والرازي هو: أحمد بن علي الرازي الجصاص، المحدث الحافظ الفقيه، إمام الحنفية في عصره، ولد ببغداد سنة ٣٠٥هـ، وتفقه على أبي الحسن الكرخي، له مصنفات مشهورة منها: أحكام القرآن، وشرح الجامع الكبير، وشرح مختصر الطحاوي، وغيرها، توفي ببغداد سنة ٣٧٠هـ. انظر: البداية والنهاية (٢٠٤/١٥)، الجواهر المضية (٢٢٠/١)، تاج التراجم (٩٦).

(٥٠٩) انظر: جامع الرموز (٦٩٣/٤)، تكملة البحر الرائق (٧٨/٩)، الدر المنتقى (٦٣٩/٢)، قرة عيون الأخيار (٢٣١/١٠).

(٥١٠) جامع الرموز (٦٩٣/٤).

(٥١١) انظر: الأم (٢٨١/٧-٢٨٤)، التنبيه (ص: ١٩٦)، المهذب (١٠٣/٥)، روضة الطالبين (١٢٥/٧).

(٥١٢) انظر: الدر المنتقى (٦٣٩/٢).

(٥١٣) المحيط البرهاني (٢٧/٢٠).

(٥١٤) انظر: المدونة (٣١٨/٦)، الكافي، لابن عبد البر (ص: ٥٩٦)، التلقين، للقاضي عبد الوهاب البغدادي (ص: ٤٤٧)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (٢٤٣/٤).

(٥١٥) انظر: تحفة الفقهاء (ص: ٤٣٩، ٤٤٣)، الهداية (٤٦٣/٣)، الاختيار (٤٦/٥)، مجمع الأنهر (٦٣٩/٢).

(٥١٦) في (م): (ولا بين الوضيع).

(٥١٧) في (م): (الفقير والغني).

(٥١٨) انظر: المصادر السابقة.

(٥١٩) تقدم تفصيل المصنف لمقدار ديات الأعضاء ومنافعها والشجاج والجراح في رابع فصول هذه الرسالة، وأشار في آخرها إلى أنه سيكون هناك مزيد بيان لما ذكره في رابع الفصول. انظر: الصفحات (٤٧).

(٥٢٠) في (م) ، (د): (والحشفة والذكر).

(٥٢١) في (م) ، (د): (محل).

(٥٢٢) في (د): (كسلس). [ل٤/ب].

(٥٢٣) في (م): (المزاوجة).

(٥٢٤) في (م) ، (د): (وثلاثين).

(٥٢٥) لأن الدية الكاملة بالريالات الفرانسية ألفٌ ومائتان واثنان وستون ريالاً.

(٥٢٦) انظر الصفحة رقم (٤٩-٥٠).

(٥٢٧) أي: أنواع وأسنان الإبل التي تجب فيها الدية التي سبق بيانها في الفصل السابق.

(٥٢٨) المقصود: أن الدية من الدنانير في كل واحد من الأعضاء المزدوجة خمسمائة دينار شرعي؛ لأن الدية في النفس أو العضو الكامل ألف دينار، وهي تساوي في زمان المصنف – كما ذكر في الفصل السابق – للنفس وللعضو كاملاً ألفاً وأربعمائة وثلاثة وخمسين ديناراً وربعَ دينار ونصف جزء من أحد عشَر جزءاً من دينارٍ، وللأعضاء المزدوجة نصفها وهو سبعمائة وستةٌ وعشرون ديناراً وسُبع دينارٍ وربع جزءٍ من أحد عشرَ جزءاً من دينار.

(٥٢٩) انظر: الصفحة (٣٨).

(٥٣٠) في (م): (ثلاثة آلاف شرعية).

(٥٣١) (وثلث درهم شرعية) سقطت في (م).

(٥٣٢) يكون مقدارها: ثمانمائةٍ وواحداً وأربعين ريالاً وثلث ريال فرانسي.

(٥٣٣) في (م): (خمس ثلاثة أعشار ريال).

(٥٣٤) في (د): (ثلاثاً).

(٥٣٥) في (د): (جنين).

(٥٣٦) حرف الواو سقط في (م).

(٥٣٧) حرف (في) سقط في (د).

(٥٣٨) انظر: الأصل (٤٢٠/٤)، المبسوط (٦٩/٢٦)، بدائع الصنائع (٣١١/٧)، الاختيار (٥٤/٥).

(٥٣٩) هذا الأثر أخرجه بألفاظ متقاربة: ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الديات، إذا ذهب سمعه وبصره، برقم (٦٩٤٣)، (١٦٧/٩)، وعبد الرزاق في مصنفه في كتاب العقول، باب من أصيب من أطرافه، ما يكون فيه ديتان أو ثلاث، برقم (١٨١٨٣)، (١١/١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الديات، باب ذهاب العقل من الجناية، (٨٦/٨). ولفظ رواية ابن أبي شيبة والبيهقي: (.. رمي رجل بحجر في رأسه، فذهب سمعه ولسانه وعقله وذكره فلم يقرب النساء، فقضى فيه عمر بأربع ديات). وحسنه الألباني في إرواء الغليل، وقال: (ورجاله ثقات رجال الشيخين ..). (٣٢٢/٧).

(٥٤٠) في (م): (يعفو الجاني).

(٥٤١) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٤٨٤-١٨٥)، كنز الدقائق (ص: ٦٣٩)، مجمع الأنهر (٦٢٤/٢-٦٢٧).

(٥٤٢) في (د): (العدل).

(٥٤٣) في (م): (الشلة).

(٥٤٤) في (م): (العوجاء).

(٥٤٥) في (د): (مما).

(٥٤٦) في (د): (علم).

(٥٤٧) انظر: الصفحة رقم (٣٦ ، ٤٦).

(٥٤٨) حرف (ما) سقط في (د).

(٥٤٩) انظر: الصفحة رقم (٣٧).

(٥٥٠) انظر الصفحة رقم (٤١).

(٥٥١) في (م): (عدل).

(٥٥٢) في (د): (نسبته).

(٥٥٣) [ل٥/أ].

(٥٥٤) مصطلح (به يفتى) يراد به: أن هذا القول لا يفتى إلا به؛ لأنه يتضمن الإذن بالفتوى بهذا القول وصحته، والإفتاء به تصحيح له. انظر: شرح عقود رسم المفتي (ص: ٤٠)، مصطلحات المذاهب الفقهية (ص: ١١٢).

(٥٥٥) انظر: فتاوى قاضيخان (٤٣٤/٣)، النقاية (٣٦٠/٣)، ملتقى الأبحر (٦٤٤/٢)، الدر المختار (ص: ٧١٣).

(٥٥٦) انظر: الكافي، لابن عبد البر (ص: ٥٥٩)، التفريع، لابن الجلاب (٢١٥/٢)، مختصر خليل بن إسحاق (ص: ٢٤٥).

(٥٥٧) انظر: مختصر المزني (ص: ٣٢٣)، التنبيه (ص: ٢٠٠)، روضة الطالبين (١٦٤/٧).

(٥٥٨) عبارة الطحاوي: (والحكومة في كل ما ذكرنا أن يقوَّم المجني عليه حين وقعت به الجناية لو كان عبداً، ثم يقوَّم لو كان عبداً به الجناية، فينظر كم بينهما من القيمة، فيكون عليه ما يقابله من الديـــة). مختـــصر الطحاوي (ص: ٢٣٨).

(٥٥٩) في (م): (فقال رحمه الله).

(٥٦٠) هو برهان الأئمة حسام الدين عمر بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز ابن مازة، المعروف بالصدر الشهيد، الفقيه الحنفي، علامة بلاد ما وراء النهر، برع في المذهب الحنفي، وصنف مصنفات كثيرة منها: الفتاوى الصغرى، والفتاوى الكبرى، وشرح الجامع الكبير، وغيرها، ولد سنة ٤٨٣هـــ، وقتل بسمرقند سنة ٥٣٦هـــ ودفن في بخارى. انظر: الجـــواهر المـــضية (٦٤٩/٢)، الـــوافي بالوفيـــات، للـــصفدي (٣١٤/٢٢)، تاج التراجم (٢١٧)، الأعلام (٥١/٥).

(٥٦١) كلمة: (الفتوى) سقطت في (د).

(٥٦٢) في (د): (للوجه).

(٥٦٣) يعني: قول الكرخي.

(٥٦٤) يعني: قول الطحاوي. وفي هامش الأصل، (ب) قال المؤلف: (قوله: أفتى بالأول؛ أي: مطلقاً. هـــــ كاتبه).

(٥٦٥) هو ظهير الدين أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن عبد الرزاق الميرغيناني، الفقيـــه الحنفـــي البـــارع، المعروف بالأستاذ، تفقه على والده، وتفقه عليه ابن الحسن وباقي إخوانه، وقاضي خان، له مصنفات منها: أقضية الرسول، ويقال: الأقضية، ومناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، توفي يوم الثلاثاء التاسع من رجب سنة ٥٠٦هـــ. انظر: الجواهر المضية (٥٧٦/٢- ٤١٤/٤)، كشف الظنون، لحاجي خليفـــة (١٢٩٨/٢ ، ١٨٣٨)، هدية العارفين (٦٩٤/١)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للكنوي (ص: ١٢١).

(٥٦٦) في (م): (أفصح).

(٥٦٧) لم أقف على هذا الأثر مروياً عن علي رضي الله عنه فيما استطعت الاطلاع عليه من كتب الأحاديث والآثار، ولكن روى عبد الرزاق في مصنفه عن مجاهد أنه قال: (في اللسان الدية كاملة، فإن قطعت أسلته فبيَّن بعض الكلام، ولم يبن بعضاً، فإنه يحسب بالحروف؛ إنْ بيَّن نصف الحروف فنصف الدية، وإن بـــيَّن الثلثين فثلث الدية). مصنف عبد الرزاق (٣٥٧/٩).

(٥٦٨) تبيين الحقائق (٢٨٠/٧). وينظر: درر الحكام (١٠٦/٢)، مجمع الأنهر (٦٤٤/٢).

(٥٦٩) في (م): (أنه).

(٥٧٠) راجع هذه المسألة بتفاصيلها في الصفحة (٤١) من هذه الرسالة.

(٥٧١) حرف: (هذا) سقط في (د).

(٥٧٢) في (م) ، (د): (خمس).

(٥٧٣) كلمة: (الواجب) سقطت في (د).

(٥٧٤) المقصود: أن في ربع الأذن ثمن الدية.

(٥٧٥) كلمة: (أمة) مكررة في (د).

(٥٧٦) مثل ما مر في مسألة قيمة العبد لو كان سليماً من القطع، وقيمته مع القطع. راجع: الصفحة السابقة.

(٥٧٧) فتاوى قاضيخان (٤٣٦/٣).

(٥٧٨) الفتاوى البزازية (٣٩٧/٦).

(٥٧٩) ويروى عن أبي يوسف أن على الجاني أرش ألم الجراحة؛ وهو حكومة عدل، وقول أبي يوسف موافق لقول محمد؛ وذلك أن تفسير الحكومة عنده يُقصد به أجرة الطبيب وثمن الدواء، وقول أبي حنيفة هو المعتمد في المتون. انظر: مختصر القدوري مع الترجيح والتصحيح (٤٥٥)، الهداية (٤٧٢/٣)، المختار مع الاختيار (٥٤/٥)، الوقاية (٥٠٨/٢)، كنز الدقائق مع تبيين الحقائق (٢٨٩/٧)، ملتقى الأبحر (٦٤٨/٢).

(٥٨٠) المحيط البرهاني (١١٥/٢٠).

(٥٨١) تبيين الحقائق (٢٨٩/٧).

(٥٨٢) الفتاوى البزازية (٣٩٧/٦).

(٥٨٣) انظر: مختصر المزني مع الحاوي الكبير (٣٠٧/١٢)، المهذب (١٥٧/٥)، فتح العزيز (٣٥١/١٠).

(٥٨٤) في (م): (برئه).

(٥٨٥) انظر: الهداية (٤٧٢/٣)، الاختيار (٥٤/٥)، شرح الوقاية (٥٠٨/٢)، مجمع الأنهر (٦٤٨/٢).

(٥٨٦) كلمة: (أي) سقطت في (د).

(٥٨٧) انظر: المصادر السابقة.

(٥٨٨) في هامش الأصل، (ب) يقول المؤلف: (قوله: الأرش: هو المال الواجب فيما دون النفس، وأرش الجراحة ديتها، توقيف. هـ كاتبه). يعني: التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص: ٤٥).

(٥٨٩) (وفي) سقطت في (م).

(٥٩٠) انظر: تحفة الفقهاء (٤٤٦)، الهداية (٤٤٣/٣-٤٤٥)، الفتاوى الهندية (٨٧/٦). [ل٥/ب].

(٥٩١) الفتاوى البزازية (٣٨٤/٦).

(٥٩٢) خلاصة الفتاوى (٢٣٧/٤).

(٥٩٣) في (د): (كتب).

(٥٩٤) في (د): (أسمائهم).

(٥٩٥) انظر: الهداية (٥٠٧/٣)، بدائع الصنائع (٢٥٦/٧)، الاختيار (٧٢/٥)، تبيين الحقائق (٣٦٥/٧).

(٥٩٦) في (د): (عطياهم).

(٥٩٧) في (م): (في).

(٥٩٨) في (د): (عطاية).

(٥٩٩) في (م): (تسع).
(٦٠٠) انظر: الهداية (٥٠٧/٣-٥٠٨)، شرح الوقاية (٥٥٢/٢-٥٥٤)، تبيين الحقائق (٣٦٥/٧-٣٦٨).
(٦٠١) انظر: مجمع الأنهر (٦٨٩/٢).
(٦٠٢) جامع الرموز (٧١١/٤-٧١٢).
(٦٠٣) في (د): (واختلفت).
(٦٠٤) المراد بالمتأخرين من فقهاء الحنفية: الذين لم يدركوا أبا حنيفة، وأبا يوسف، ومحمد بن الحسن. انظر: المذهب الحنفي، للنقيب (٣٢٧/١).
(٦٠٥) هو ظهير الدين علي بن عبد العزيز المرغيناني، المتقدمة ترجمته في الصفحة (٥٦).
(٦٠٦) وهو قول أبي بكر البلخي، وأبي جعفر الهندواني، وأبي الليث السمرقندي، وظهير الدين المرغيناني. انظر: فتاوى قاضيخان (٤٤٨/٣)، درر الحكام (١٢٦/٢)، قرة عيون الأخيار (٣٣٣/١٠)، الفتاوى الهندية (٨٤/٦).
(٦٠٧) وهو قول شمس الأئمة الحلواني وغيره. انظر: المصادر السابقة.
(٦٠٨) في (م): (فإن).
(٦٠٩) في (د): (كذا ذكره).
(٦١٠) أي: في الفتاوى البزازية.
(٦١١) خزانة الفقه، لأبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، المتوفى سنة ٣٧٣هـ. انظر: الجواهر المضية (٥٤٤/٣)، تاج التراجم (٣١٠)، كشف الظنون (٧٠٣/١)، هدية العارفين (٤٩٠/٢).
(٦١٢) في (د): (والكل).
(٦١٣) الفتاوى البزازية (٣٨٤/٦).
(٦١٤) النقاية مع شرحها فتح باب العناية، للقاري (٣٩٨/٣).
(٦١٥) انظر: تبيين الحقائق (٣٧٢/٧)، الفتاوى الهندية (٨٤/٦).
(٦١٦) يقتضي هذا الرأي ألا يقيد الجاني في أدائه للدية بثلاث سنين! فلو أدى في كل سنة من عمره ثلاثة أو أربعة دراهم فمتى سيقضي الدية؟ فقد يموت قبل استكمال أدائها، ولو مات هل ستسقط عنه، أم تستوفى من ديته أو من غيرها؟ انظر: قرة عيون الأخيار (٣٣٢/١٠).
(٦١٧) حرف: (في) سقط في (د).
(٦١٨) مختصر القدوري (ص: ١٩٤)، الهداية (٥٠٨/٣)، الوقاية مع شرح المحبوبي (٥٥٢/٢).
(٦١٩) عزاه الحصكفي في الدر المنتقى إلى المجتبى للزاهدي (٦٩١/٢).
والزاهدي: هو نجم الدين أبو الرجاء مختار بن محمود بن محمد الزاهدي الغزميني، العلامة والفقيه الحنفي، تفقه على علاء الدين الخياطي المحتسب، وعلى فخر الأئمة، وقرأ القراءات على رشيد الدين القيدي، تفقه عليه وسمع منه خلق كثير وانتفعوا به، له مصنفات منها: المجتبى شرح مختصر القدوري، والجامع في الحيض، وزاد

الأئمة، والصفوة في الأصول، وغيرها. توفي بجرجانية خوارزم سنة ٦٥٨هـ. انظر: تاريخ الإسلام، للذهبي (٩٠١/١٤)، الجواهر (٤٦٠/٣)، تاج التراجم (ص: ٢٩٣)، الأعلام (١٩٣/٧).

(٦٢٠) في (م): (الزهور).

(٦٢١) جامع الرموز (٧١٢/٤).

(٦٢٢) الدر المختار (ص: ٧٣١).

(٦٢٣) الدر المنتقى (٦٩٠/٢-٦٩١).

(٦٢٤) الإشكال هو أن الدية في قتل شبه العمد لم لا عاقلة له هل تؤدى في ثلاثة سنين، أم تؤدى في كل سنة ثلاثة أو أربعة دراهم؟

(٦٢٥) جاء في مختصر القدوري عبارة: (وإذا قتل الأب ابنه عمداً؛ فالدية في ماله في ثلاث سنين). (ص: ١٨٩) وجاء نحوها في: الجامع الصغير (ص: ٢٤٠)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٦)، الهداية (٥٠٨/٣)، تبيين الحقائق (٣٦٦/٧).

(٦٢٦) القهستاني هو: شمس الدين محمد القهستاني الخراساني، الفقيه الحنفي، أفتى ببخارى وبلاد ما وراء النهر، كان في وقته إماماً، عالماً، زاهداً، فقيهاً، متبحراً، صنف كتاب جامع الرموز، شرح فيه كتاب النقاية للمحبوبي، توفي ببخارى سنة ٩٥٣هـ. انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد (٤٣٠/١٠)، الأعلام، للزركلي (١١/٧)، معجم المؤلفين، لكحالة (٢٧٣/٣).

(٦٢٧) مكانها خرمٌ في الأصل.

(٦٢٨) مكانها خرمٌ في الأصل.

(٦٢٩) مكانها خرمٌ في الأصل.

(٦٣٠) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٩٤)، الهداية (٥٠٨/٣)، الوقاية مع شرح المحبوبي (٥٥٢/٢)، تبيين الحقائق (٣٦٧/٧).

(٦٣١) الاحتمال الذي ذكره المؤلف في عبارة القهستاني يقصد به: أن العبارة تحتمل تقييد أداء الدية بثلاث سنين، وتحتمل عدم التقييد. وسيأتي في كلام القهستاني في المسائل التالية لهذه المسألة ما يؤيد تقييد أداء الدية في ثلاث سنين.

(٦٣٢) في (د): (العمد).

(٦٣٣) في (ب): (أقر).

(٦٣٤) انظر: جامع الرموز (٧١٣/٤).

(٦٣٥) انظر: الأصل (٥٩٧/٤)، مختصر القدوري (ص: ١٩٤)، الهداية (٥١١/٣)، شرح الوقاية (٥٥٥/٢).

(٦٣٦) من أن الدية في شبه العمد تؤدى في ثلاث سنين. راجع: المسألة السابقة.

(٦٣٧) في (م): (يسقط).

(٦٣٨) انظر: تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٦)، فتاوى قاضيخان (٤٥٠/٣)، شرح الوقاية (٥٥٥/٢)، الدر المختار (ص: ٧١٣).

(٦٣٩) في (م): (رجلان).

(٦٤٠) في (د): (معتق).

(٦٤١) في (د): (عاقل بالغ).

(٦٤٢) انظر: جامع الرموز (١٧٣/٤)، مع المصادر السابقة.

(٦٤٣) في (د): (العبد).

(٦٤٤) انظر: مختصر القدوري (ص: ١٩٤)، تحفة الفقهاء (ص: ٤٤٦)، شرح الوقاية (٥٥٥/٢)، مجمع الأنهر (٦٩٠/٢).

(٦٤٥) جامع الرموز (١٧٣/٤).

(٦٤٦) في (د): (وأفداه).

(٦٤٧) في (م): (بأرش الجناية).

(٦٤٨) يعني: في جامع الرموز.

(٦٤٩) في (د): (طرفي).

(٦٥٠) في (د): (لا من).

(٦٥١) لم أقف على هذا الكتاب.

(٦٥٢) حرف (في) سقط في (د).

(٦٥٣) شرح النقاية للقهستاني (جامع الرموز) (٧١٣/٤).

(٦٥٤) المحيط البرهاني (١١٥/٢٠).

(٦٥٥) في (د): (فصلٌ).

(٦٥٦) في (د): (سقط).

(٦٥٧) في (م): (بالدية).

(٦٥٨) انظر: المبسوط (١٠١/٢١)، الفتاوى الهندية (٤٤٠/٥).

(٦٥٩) الأشباه والنظائر، لابن نجيم (٣٥٨).

(٦٦٠) في (م): (الوقت).

(٦٦١) مثل أن يكون القاتل من ديوان أهل الكوفة، ثم جُعِلَ من ديوان أهل البصرة، فإن قضى القاضي بالدية على عاقلته في الكوفة لم تنتقل الدية على عاقلته في البصرة، وإن لم يقض بها على عاقلته في الكوفة، قضى بالدية على عاقلته بالبصرة.

(٦٦٢) تبيين الحقائق (٣٧٤/٧).

(٦٦٣) في (د): (فصلٌ).

(٦٦٤) انظر: الأصل (٥٤٣/٤)، المبسوط (٤٦/٢٧)، مجمع الأنهر (٦٦٩/٢).

(٦٦٥) طمس في الأصل.

(٦٦٦) تبيين الحقائق (٣٢٩/٧).

(٦٦٧) في (د) زيادة: (وإليه المرجع والمآب، لا رب غيره، ولا معبود سواه).

(٦٦٨) في (د) : (قال المؤلف رحمه الله). وفي (م): (قالَ مؤلفُها المحقق المحرر العمدة العلامة بلغه الله آماله وحقق فيه رجاءه).

(٦٦٩) في (م): (بشهر قعدة).

(٦٧٠) في (م) زيادة: (والله الموفق للصواب).

(٦٧١) حرف (على) سقط في (د).

(٦٧٢) نهاية نسخة (ب): (وقد تم نسخها من خط مؤلفها العلامة الشيخ طاهر سنبل المكي، المتوفى سنة ألف ومائتين وتسعة عشر هجرية، وكان الفراغ من كتابتها في اليوم الرابع والعشرين من شهر جمادى الآخر سنة ألف وثلاثمائة وثلاثة، على يد كاتبه الفقير إليه سبحانه: عبد القادر بن السيد أحمد الطرابلسي الشامي الخادم للعلم الشريف في الحرم النبوي المنيف).

ونهاية نسخة (م): (وقد نُقِلَت من نسخة تاريخها أواخر شهر جمادى الأولى سنة ١٢٥٨ هجرية، وهذه تاريخها يوم الجمعة المكمل للعشرين من ثاني الربيعين سنة ١٣٠٠هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً).

ونهاية نسخة (د): (تمت الرسالة الميمونة على يد الفقير المحتاج إلى عفو عالم الشهادة والغيب عبده إبراهيم بن علي بن حريب، غفر الله له ولوالديه ولأصوله وفروعه وحواشيه وجميع المسلمين، في ٥ ربيع الثاني ١٢٨١ه).

تخصيص عام القرآن الكريم بالسنة النبوية وأثره الفقهي

د. صالح بن سليمان بن عبد العزيز الحميد(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربّ العالَمين، والصلاة والسلام على خاتَم النبيّين وأشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحْبه أجمعين.

وبعد :

فإن علم أصول الفقه من أشرف العلوم وأفضلها؛"لاشتماله على المعقول والمنقول، فهو جامع أشتات الفضائل، والواسطة في تحصيل لباب الرسائل، ليس هو من العلوم التى هي رواية صرفة لا حَظَّ لشرف النفوس فيه، ولا من المعقول الصرف الذي لم يَحُضَّ الشرع على معانيه، بل جمع بين الشرفين، واستولى على الطرفين، يحتاج فيه إلى الرواية والدراية، ويجتمع فيه معاقد النظر، ومسالك العبر، من جهله من الفقهاء فتحصيله أجاج، ومن سُلِبَ ضوابطه عُدم عند دعاويه الحِجَاج ،... فلولا أصول الفقه لم يثبت من الشريعة لا قليل ولا كثير، فإن كل حكم شرعي لا بد له من سبب موضوع، ودليل يدل عليه وعلى سببه "(١)

ومن المباحث المهمة في أصول الفقه مبحث "الدلالات اللفظية"، ومن أعظمها أثرا مبحث "تخصيص العام"، فبه يعرف المجتهد والفقيه مراد الله - عز وجل -، وإهمالها يعتبر إنحرافًا عن الصواب، قال الشاطبي(٢): "ولذلك لا يقتصر ذو الاجتهاد على التمسك بالعام مثلا حتى يبحث عن مخصصه، وعلى المطلق حتى ينظر هل له مقيد أم لا ؟ إذ كان حقيقة البيان مع الجمع بينهما؛ فالعام مع خاصه هو الدليل،

(*) الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى.

فإن فقد الخاص؛ صار العام مع إرادة الخصوص فيه من قبيل المتشابه، وصار ارتفاعه زيغًا وانحرافًا عن الصواب"[٣].

من أجل ذلك اعتنى الأصوليون بهذا المبحث اعتناء كبيرًا، حتى أنه لا يخلو كتاب أصولي إلا وقد تناول هذا المبحث.

ومن المعلوم أن القرآن الكريم والسنة النبوية قد ورد فيهما كثير من الألفاظ العامة التي اختلف العلماء في تخصيصه، وكان لهذا الاختلاف عند الأصوليين أثر في الاختلاف الفقهي في عدد من الفروع غير قليل؛ لذلك رغبت في الإسهام في الكتابة في تخصيص عام القرآن بالسنة النبوية، وأثر ذلك على الأحكام الشرعية عند المذاهب الأربعة الفقهية المشهورة وغيرها.

وقد وقفت على تطبيقات فقهية كثيرة، اكتفيت بذكر ست عشرة مسألة فقهية خشية الإطالة.

وكان من أسباب اختيار هذا الموضوع ما يأتي :

١. تعلق الموضوع بمصدرين من مصادر التشريع الإسلامي وهما الكتاب والسنة.

٢. أن معظم النصوص الشرعية قد خصصت، وتخصيص العام من المواضيع الأساسية في علم أصول الفقه.

٣. إبراز الجانب التطبيقي في البحث؛ لأنه يحقق الثمرة المرجوة من كتابة هذا البحث.

الدراسات السابقة :

وقفت على رسالة واحدة في هذا البحث بعنوان: (نسخ وتخصيص وتقييد السنة النبوية للقرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية، إعداد الدكتور: عارف بن عوض الركابي) وهي عبارة عن رسالة جامعية طبعت.

أفرد مؤلفها - حفظه الله - فصلا في تخصيص القرآن بالسنة، وذكر أمثلة عديدة على تخصيص القرآن بالسنة، لكنه لم يذكر أثر التخصيص في اختلاف الفقهاء، وهو ما خالف فيه بحثي بحثه، حيث ذكرت أثر التخصيص في المسائل الفقهية، وتوجيه من اعترض على التخصيص.

منهج البحث :

أولا: الجانب النظري :

١. ذكرت أبرز التعريفات في العام والتخصيص، مع بيان التعريف المختار وشرحه.

٢. في المسائل الأصولية: سردت الأقوال في المسألة، مع بيان نسبتها لقائليها، ثم بينت أبرز أدلة كل قول، وختمت المسألة بالقول الراجح، ووجه الترجيح.

٣. ذكرت أمثلة توضيحية للمسائل الأصولية.

٤. بينت في بعض المسائل ما يترتب على الخلاف من ثمرة.

ثانيا: الجانب التطبيقي :

أ- عرضت ست عشرة مسألة فقهية من أبواب متنوعة.

ب- صدرت المسألة بذكر النصوص الواردة فيها، فبدأت بذكر الدليل العام من القرآن الكريم، ثم الدليل الخاص من السنة النبوية.

ت- أوردت خلاف العلماء في كل مسألة، مع ذكر أدلتهم مكتفيًا بمن احتج بالدليل العام، أو الدليل الخاص، ولا أتطرق إلى الأدلة الأخرى في الغالب؛ لأن هذا هو المقصود من البحث.

ث- بينت وجهة من لم يأخذ بالدليل الخاص من السنة النبوية.

ج- اقتصرت في المسائل الخلافية على المذاهب الأربعة المشهورة، فإن اجتمعوا على قول فأذكر من خالفهم من العلماء.

ح- ليس من منهجي ذكر مناقشات العلماء للأدلة، وأيضًا ليس من منهجي ذكر القول الراجح في المسائل الفقهية الخلافية؛ لأن القصد من البحث هو بيان أثر تخصيص عام الكتاب بالسنة.

خ- منهج التعليق والتوثيق ويكون في ضوء النقاط الآتية:

- عزوت الآيات إلى سورها مع ذكر رقم الآية.
- خرجت في الحاشية ما يعرض في الصلب من أحاديث، فما كان مخرَّجا في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بالعزو إليهما، وإن كان في غيرهما فأخرجه من المصادر المسندة بادءًا بمسند الإمام أحمد، ثم السنن الأربعة مراعيا الترتيب الزمني، مع ذكر أقوال أهل الفن في درجة الحديث.
- ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في البحث، إلا الأنبياء- عليهم الصلاة والسلام-، والصحابة- رضي الله عنهم-، والأئمة الأربعة المشهورين- رحمهم الله-، وأما ما عداهم فأترجم لهم بذكر الاسم والنسبة والكنية وتاريخ الوفاة.
- ترتيب المصادر.

- رتبت المصادر الأصولية والفقهية بناء على ترتيب المذاهب المشهورة، ثم رتبت مصادر كل مذهب بحسب التسلسل الزمني لوفاة المؤلف.

- المصادر اللغوية، ومصادر التراجم رتبتها بحسب التسلسل الزمني لوفاة المؤلف.

- استخدمت في العزو إلى المصادر والمراجع الطريقة المختصرة، وهي اسم الكتاب مختصرا، ورقم الجزء والصفحة.

- أحيل إلى المراجع المذكورة في الحاشية مُصَدَّرة بقولي (ينظر)، إلا إذا كان النقل بالنص فإني أذكر المرجع مُجردًا عن هذه الكلمة.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: فتشمل: أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد: تعريف القرآن والسنة، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: تعريف القرآن لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف السنة لغة واصطلاحًا.

المبحث الأول: العام والخاص. وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول: تعريف العام لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف التخصيص لغة واصطلاحا.

المطلب الثالث: صيغ العموم.

المطلب الرابع: أقسام العام ودلالته.

المطلب الخامس: حكم التخصيص.

المطلب السادس: أنواع المخَصصات.

المبحث الثاني: تخصيص الكتاب بالسنة.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة.

المطلب الثاني: تخصيص الكتاب بخبر الآحاد.

المبحث الثالث: التطبيقات الفقهية.

وفيه ست عشرة مسألة :

المسألة الأولى: قراءة الفاتحة للإمام والمنفرد.

المسألة الثانية: نصاب زكاة الزروع والثمار.

المسألة الثالثة: زكاة الخضروات.

المسألة الرابعة: زكاة الخيل.

المسألة الخامسة: الجمع بين المرأة وعمتها.

المسألة السادسة: مباشرة الحائض.

المسألة السابعة: نكاح المحلل.

المسألة الثامنة: عدة المطلقة الأمة.

المسألة التاسعة: أكل ميتة السمك.

المسألة العاشرة: أكل ميتة الجراد.

المسألة الحادية عشرة: ميراث القاتل.

المسألة الثانية عشرة: ميراث غير المسلم.

المسألة الثالثة عشرة: نصاب السرقة.

المسألة الرابعة عشرة: حكم الاقتصاص من القاتل إذا لجأ إلى الحرم.

المسألة الخامسة عشرة: حكم السَلَب.

المسألة السادسة عشرة: قتل المسلم بالكافر.

الخاتمة.

فهرس المحتويات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأزواجه وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا.

الباحث

صالح بن سليمان بن عبدالعزيز الحميِّد

التمهيد: تعريف القرآن والسنة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: تعريف القرآن لغةً واصطلاحاً :

أولا: القرآن لغة: الجَمْع والضَّم، يقال: قَرَأَ الشيءَ: جَمَعَه وضَمَّه، أَي: ضَمَّ بعْضَه إِلى بعضٍ، وقَرأْتُ الشيْءَ قُرْآناً: جَمعْتُه وضمَمْتُ بعْضَه إِلى بعضٍ، ومنه سمي القرآن؛ لأنه يجمع السور ويضمها (٤).

ثانيًا: القرآن اصطلاحًا: هو كلام الله، المنزل على محمد r ، المنقول عنه بالتواتر، المعجز، المتعبد بتلاوته.

شرح التعريف:

(كلام): كالجنس في التعريف، يشمل كل كلام.

(الله): خَرَج به كلام غيْر الله تعالى من الإنس والجن.

(المنزل): احتراز عن كلام النفس الذي استأثر الله بعلمه.

(على محمد r): احتراز عما أنزل على غيره من الأنبياء: كتوراة موسى، وإنجيل عيسى، وزبور داود، وصحف إبراهيم.

(المنقول عنه بالتواتر): خرج بالمنقول تواترا جميع ما سوى القرآن من منسوخ التلاوة، والقراءات غير المتواترة سواء أكانت مشهورة، أم كانت آحادية.

(المعجز): يخرج سائر الكتب المنزلة، والأحاديث القدسية.

(المُتَعَبَّد بتلاوته): تخرج الآيات المنسوخة اللفظ سواء بقي حكمها أم لا؛ لأنها صارت بعد النسخ غير قرآن لسقوط التعبد بتلاوتها. ولذلك لا تعطى حكم القرآن(٥).

المطلب الثاني: تعريف السنة لغة واصطلاحًا :

أولا: السنة في اللغة: السُنّة ــ بضم السين وتشديد النــون المفتوحــة ــ في اللغة: الطريقة[٦]، ومنه قوله r : « مَنْ سَنَّ فِى الإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَــهُ أَجْرُهَــا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَىْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِى الإِسْلاَمِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْــرِ أَنْ يَــنْقُصَ مِــنْ أَوْزَارِهِمْ شَىْءٌ » [٧].

كما تسمى: السيرة، والطبيعة حسنة أو قبيحة[٨][٩].

ثانيا: السنة في الاصطلاح :

يختلف تعريف السنة في الاصطلاح، باختلاف الإطار الذي يعرفها فيه صاحبه.

١-السنة في اصطلاح الفقهاء :

هي ما يقابل الفرض ونحوه من الأحكام، وواظب عليه رسول الله r [١٠].

وهي مرادفة للمندوب، والمستحب، والتطوع، والطاعة، والقربة، والإحسان، والنفل عند بعض العلماء [١١].

وعند البعض يفرقون بين السنة وغيرها [١٢].

٢-السنة في اصطلاح المحدثين :

السنة عند المحدثين: ما أضيف إلى النبي r من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خَلْقية، أو خُلقية [١٣].

وهي مرادفة للحديث [١٤].

كما تشمل السنة عند المحدثين، الموقوف على الصحابة- رضوان الله عليهم- [١٥].

٣-السنة عند الأصوليين :

السنة عند الأصوليين: ما نقل عن النبي r ، غير القرآن، من قول أو فعل أوتقرير [١٦].

ولم يذكر بعض العلماء (التقرير) في التعريف اعتمادا على أنه كف عن الفعل، والكف مندرج في الأفعال [١٧].

المبحث الأول

العام والخاص

المطلب الأول: تعريف العام لغةً واصطلاحًا :

أوّلاً: تعريف العام لغةً :

العام في اللغة: من عمَّ وهو بمعنى الشمول، يقال: عَمَّهُم الأَمرُ يَعُمُّهم عُموماً شَمِلهم، وعَمَّهُمْ بالعطيَّة شملهم، والعامّةُ خلاف الخاصَّة [١٨].

ثانيًا: تعريف العام اصطلاحًا :

عرف الأصوليون العام بتعريفات عدة[١٩]، تتفق جميعها في معنى اشتماله على ما يندرج تحته من أفراد لشبه أصيل بينها، واختلف بعضها عن بعض بزيادة قيد، أو اختلاف لفظ، والتعريف المختار منها هو تعريف الشنقيطي، الذي فيه أن العام هو:

- اللفظ المستغرق لما يصلح له دفعة بوضع واحد من غير حصر [٢٠]؛ وذلك لكونه تعريفا جامعا مانعا.

شرح التعريف [٢١]:

(اللفظ): كالجنس في التعريف، يشمل المهمَل والمستعمَل والعامّ والخاص وغير ذلك من أصناف اللفظ.

(المستغرق): الاستغراق هو: التناول على سبيل الشمول.

يخرج به: النكرة في سياق الإثبات، سواء كانت مفردة كرجل، أو مثناة كرجلين، أو مجموعة كرجال، أو عددًا كخمسة، فإنها لا تستغرق جميع ما يصلح له، وإنما تتناوله على سبيل البدل.

وخرج أيضا: المطلق، فإنه لا يدل على شيء من الأفراد فضلا عن أن يستغرقها.

(جميع ما يَصلح له): احتراز عن ما لا يصلح، فإن عدم استغراق "ما" لمن يعقل إنما هو لعدم صلاحيتها له، أي: لعدم صدقها عليه.

(دفعة) احتراز عن النكرة في سياق الإثبات، فإنه وإن كان مستغرقا لجميع ما يصلح له إلا أن هذا الاستغراق على سبيل البدلية، لا دفعة واحدة.

(بوضع واحد): احترز بذلك عن: اللفظ المشترك كالعين، وما له حقيقة ومجاز كالأسد.

(من غير حصر) خرج أسماء الأعداد كعشرة، ومائة، وهذا عند من لا يرى لفظ العدد من صيغ العموم.

والفرق بين العموم والعام: أن العام هو اللفظ المتناول، والعموم تناول اللفظ لما صلح له، فالعموم مصدر، والعام اسم فاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغايران؛ لأن المصدر الفعل، والفعل غير الفاعل (٢٢).

المطلب الثاني: تعريف التخصيص لغة واصطلاحا :

أولا: التخصيص لغة :

الإفراد، يقال: "اختصّ فلان بالأمر وتخصّص له ": إذا انفرَد وخصّص غيْره واخْتَصّه ببِرّه. وخصَّص وخصَّصه واخْتَصّه به: أَفْرَده به دون غيْره، والتخصيص: ضدّ التعميم (٢٣).

ثانيًا: التخصيص اصطلاحًا (٢٤):

من خلال الاطلاع على كتب الأصوليين نجد أن بعضهم عرف التخصيص على إطلاقه، وهؤلاء يمكن تقسيمهم إلى قسمين: الجمهور، وأكثر الحنفية.

أولا: الجمهور:

١-عرفه أبو الحسين البصري[٢٥] بأنه: (إخراج بعض ما تَناوَله الخطاب مع كوْنه مقارِناً له)[٢٦].

وتبعه الرازي[٢٧] حيث عَرَّفه بأنّه: (إخراج بعض ما تَناوَله الخطاب عنه)[٢٨].

وأيضًا البيضاوي[٢٩]: (إخراج بعض ما تَناوَله اللفظ) [٣٠].

٢-وعرفه ابن الحاجب[٣١] بأنه: (قَصر العام على بعض مسمّياته) [٣٢].

وبنحوه تعريف ابن عبد الشكور[٣٣] من الحنفية [٣٤].

وتعريف السبكي[٣٥] حيث قال هو: (قَصر العام على بعض أفراده) [٣٦]

ثانيًا: أكثر الحنفية :

حيث عرفه جمهور الحنفية بأنه: (قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن).

فالحنفية قيدوا التعريف بقيدين هما :

أ- (بدليل مستقل): لإخراج ما لم يكن مستقلا بنفسه كالشرط، والصفة، والاستثناء ونحوها.

ب- (مقترن): لإخراج النسخ، فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخًا، لا تخصيصًا [٣٧].

بخلاف الجمهور فلا يشترطون ذلك.

- بينما البعض الآخر فرق في التعريف بين التخصيص مطلقا، وتخصيص العموم، منهم:

الشيرازي[٣٨]حيث عرف التخصيص مطلقًا في شرح اللمع بأنه: (إخراج بعض ما دخل في اللَّفْظ العامّ بدليل)[٣٩].

وعرفه في كتاب اللمع بأنه: (تمييز بعض الجملة مِن الجملة بحُكْم أو معنى)[٤٠].

وبنحْوه تعريف إمام الحرميْن[٤١]، وابن السمعاني[٤٢]، والقاضي أبي يعلى[٤٣].

بينما عرفوا تخصيص العموم بأنه: بيان ما لم يُرد باللفظ العام [٤٤].

- ولعل تعريف السبكي هو المختار؛ لكونه جامعًا مانعًا:

شرح التعريف: [٤٥]

المراد من (قصر العام): قصر حكمه لا قصر لفظه، فإنه باق على عمومه، فيخرج العام المراد به الخصوص، فإنه قصر دلالة العام، لَا قصر حكمه فقط.

قوله (العام): خرج بهذا تقييد المطلق؛ لأنه قصر مطلق لا عام، كرقبة مؤمنة، وكذا الإخراج من العدد كعشرة إلا ثلاثة، ونحو ذلك، ودخل ما عمومه باللفظ كـ(فاقتلوا المشركين) قصر بالدليل على غير الذمي وغيره ممن عصم بأمان، وما عمومه بالمعنى كقصر علة الربا في بيع الرطب بالتمر -مثلا- بأنه ينقص إذا جف على غير العرايا.

والمراد من قوله (على بعض أفراده): بأن لا يراد منه البعض الآخر بالحكم، وذلك القصر على بعض الأفراد لا بد أن يكون مع اعتماد على غير، أي: دليل يدل على التخصيص.

وسبب الخلاف في تعريف التخصيص بين الجمهور والحنفية يرجع إلى مسألة دلالة العام هل هي ظنية أم قطعية ؟ ويأتي بيانها إن شاء الله.

المطلب الثالث: صيغ العموم

لما كان المقصود من البحث هو دراسة مسألة تخصيص عام الكتاب بالسنة، كان لا بد من ذكر الألفاظ التي تدل على العموم، ويدخل عليها التخصيص، وهي كثيرة، يمكن تصنيفها بحسب دلالتها كما يلي: [٤٦]

أولا: ألفاظ التأكيد مثل: (كل، جميع، معشر، معاشر، كافة):

قال – تعالى -: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ (الرحمن: ٢٦)

قال – تعالى -: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (الحجر: ٣٠)

قال – تعالى -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴿٢٠٨﴾﴾ (البقرة: ٢٠٨)

قال – تعالى -: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴿١٠٣﴾﴾ (آل عمران: ١٠٣)

قال – تعالى -: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ (يس: ٥٣)

قال – تعالى -: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ...﴿٣٣﴾﴾ (الرحمن: ٣٣)

ثانيا: الاسم المفرد المعرف بالألف واللام

قال – تعالى -: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾﴾ (العصر: ٢)

أو بالإضافة: نحو قوله ﷺ: « هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ »(٤٧).

ثالثا: اسم الجمع المعرف بأل التي للاستغراق

قال – تعالى -: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ..﴿٥﴾﴾ (التوبة: ٥)

أو بالإضافة:

قال – تعالى -: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ..﴿١١﴾﴾ (النساء: ١١)

رابعًا: أدوات الشرط.

قال – تعالى -: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ..﴿٧٨﴾﴾ النساء: ٧٨

قال – تعالى -: ﴿... أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ..﴿١١٠﴾﴾ الإسراء: ١١٠

قال – تعالى -: ﴿..وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ..﴿١٤٤﴾﴾ البقرة: ١٤٤

قال – تعالى -: ﴿..مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ..﴿١٢٣﴾﴾ النساء: ١٢٣

قال – تعالى -: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ..﴿١٩٧﴾﴾ البقرة: ١٩٧

خامسًا: الأسماء الموصولة.

قال – تعالى -: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ..﴿٢٧٥﴾﴾ البقرة: ٢٧٥

قال – تعالى - : ﴿..وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ..﴿٢٤﴾﴾ النساء: ٢٤

قال – تعالى - : ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا..﴿١٦﴾﴾ النساء: ١٦

قال – تعالى - : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ الأنبياء: ١٠١

قال – تعالى - : ﴿..وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ..﴿٣٤﴾﴾ النساء: ٣٤

قال – تعالى - : ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾﴾ مريم: ٦٩

سادسا: أسماء الاستفهام.

قال – تعالى - : ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴿١٢﴾﴾ الكهف: ١٢

قال – تعالى - : ﴿..مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ..﴿٢٥٥﴾﴾ البقرة: ٢٥٥

قال – تعالى - : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴿٤٢﴾﴾ النازعات: ٤٢

قال – تعالى - : ﴿..مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا..﴿٢٦﴾﴾ البقرة: ٢٦

قال – تعالى - : ﴿..مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ البقرة: ٢١٤

سابعا: النكرة الواقعة في سياق النّفي أو النّهي أو الشرط.

قال – تعالى - : ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ ﴿١٩﴾﴾ الليل: ١٩

قال – تعالى - : ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾ التوبة: ٨٤

قال – تعالى - : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ التوبة: ٦

****

المطلب الرابع: أقسام العام ودلالته :

أولا: أقسام العام :

ثبت باستقراء النصوص أن العام ثلاثة أقسام: (٤٨)

النوع الأول: عام يراد به العموم قطعًا، ولا يدخله التخصيص بمقتضى القرائن الدالة على ذلك، ويطلق عليه: (العام المحفوظ).

نحو قال – تعالى -: ﴿* وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦﴾ هود: ٦

النوع الثاني: عام يراد به الخصوص قَطعا.

وهو: كل عامّ خصص بمقتضى القرائن المانعة بقاءه على العموم.

نحْو: قال – تعالى -: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ۝١٧٣﴾ آل عمران: ١٧٣ ، فلفظ الناس تكرر مرتين، والمراد في الأولى: نعيم بن مسعود، والمراد في الثانية: أبو سفيان ومن معه من الأحزاب.

النوع الثالث: عام يراد به العموم ويدخله التخصيص، أي: كل عام لم تصحبه قرينة تدل على إرادة التخصيص، أو إرادة العموم. (العام المطلق)

وهذا النوع وقع الاختلاف فيه بين الأصوليين في نوع دلالته هل هي قطعية أم ظنية ؟

ثانيا: دلالة العام :

اختلف الأصوليون في دلالة العام على مذهبين :

المذهب الأول: أن دلالة العام على جميع أفراده ظنية.

وهو ما عليه الجمهور من المالكية(٤٩) والشافعية(٥٠) والحنابلة(٥١)، واختاره الماتريدي(٥٢) مِن الحنفية.(٥٣)

واحتَجّوا بأدلة، منها :

الدليل الأول: أن كل عام يحتمل التخصيص، والتخصيص شائع فيه كثير، بمعنى أن العام لا يخلو عنه إلا قليلا كقوله – تعالى- : ﴿...إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٧٥﴾ [النمل: ٧٥] ، وكفى بهذا دليلا على الاحتمال، وإذا احتمَل لفظ العام التخصيصَ كانت دلالته على العموم ظنيةً، لا قَطْعِيّة.(٥٤)

الدليل الثاني: أن لفظ" الملائكة" في قوله– تعالى- : ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ٣٠﴾ [ص: ٧٣] عام يصح تأكيده، ولو كان قطعيًّا لما جاز تأكيده؛ إذْ لَا فَائدةَ فيه، وإذا جاز تأكيد العام دلّ ذلك على احتماله التخصيص (٥٥).

الدليل الثالث: أن التخصيص بالمتراخي لا يكون نسخا، ولو كان العام نصا على أفراده لَكَانَ نسخا، وذلك أن صيغ العموم ترد تارة باقية على عمومها، وتارة يراد بها بعض الأفراد، وتارة يقع فيها التخصيص ومع الاحتمال لا قطع.(٥٦)

المذهب الثاني: أن دلالة العام على جميع أفراده قَطعية.

وهو ما عليه جمهور الحنفية(٥٧)، ورواية عن الإمام أحمد.(٥٨)

واحتجوا بأدلة منها : (٥٩)

الدليل الأول: أن اللفظ إذا وضع لمعنى، كان ذلك المعنى لازما ثابتا بذلك اللفظ عند إطلاقه، حتى يقوم الدليل على خلافه، والعموم مما وضع له اللفظ، فكان لازما قطعا، حتى يقوم دليل الخصوص، كالخاص يثبت مسماه قطعا، حتى يقوم دليل المجاز.

الدليل الثاني: أنه لو جاز إرادة بعض مسميات العام من غير قرينة، لارتفع الأمان عن اللغة؛ لأن كل ما وقع في كلام العرب من الألفاظ العامة يحتمل الخصوص، فلا يستقيم ما يفهم السامعون من العموم، وعن الشارع؛ لأن عامة خطابات الشرع عامة، فلو جوزنا إرادة البعض من غير قرينة لما صح منا فهم

الأحكام بصيغة العموم، ولما استقام منا الحكم بعتق جميع عبيد من قال: كل عبد لي فهو حر، وهذا يؤدي إلى التلبيس على السامع وتكليفه بالمحال.

الترجيح :

بناء على ما سبق يمكن القول: إن رأي الجمهور القائل بأن دلالة العام على جميع أفراده ظنية هو الأرجح قولا، والأسلم دليلا، لا سيما وأن احتمال التخصيص قائم. والله أعلم.

ترتب على الاختلاف السابق اختلاف في مسائل منها : (٦٠)

الأولى: مسألة تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بالدليل الظني كخبر الواحد والقياس.

الثانية: تعارض العام والخاص إذا اختلف حكمهما.

المطلب الخامس: حكم التخصيص :

اختلَف الأصوليون في حكم التخصيص على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول: جواز التخصيص ووقوعه مطلقا. أَي: سواء كان العام أمرًا، أو نهيًا، أو خبرًا، وإليه ذهب الأئمة الأربعة والأكثر. (٦١)

المذهب الثاني: عدم جواز تخصيص الخبر.

نسبه الشيرازي(٦٢)، وآل تيمية(٦٣)، وابن النجار(٦٤) إلى بعض الشافعية .

وقال عنه الآمدي(٦٥)، وابن الحاجب(٦٦)، وابن عبدالشكور(٦٧): أن هذا شذوذ.

المذهب الثالث: عدم جواز التخصيص مطلقا، أمرًا كان أم خبرًا.

ونَسبه الفخر الرازي(٦٨)، والأرموي(٦٩)، لقوم ولم يسمهم.

أدلّة المذهب الأول :

استدلوا بأدلة منها :

الدليل الأول: الوقوع، فقد وقع التخصيص في الخبر كما وقع في الأمر والنهي، والوقوع أوضح دليل على الجواز.

أ- أما وقوع التخصيص في الخبر فكقوله – تعالى -: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ..﴾ الزمر: ٦٢، وقوله- تعالى -: ﴿..وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ المائدة: ١٢٠، وقوله – تعالى -: في حق الريح: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيۡءٍ أَتَتۡ عَلَيۡهِ إِلَّا جَعَلَتۡهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ الذاريات: ٤٢، فإن العقل يقضي بأن هذه الأخبار ليس مرادا منها العموم ضرورة، فإن الله لم يخلق ذاته ولا صفاته، كما أن القدرة لم تتعلق بهما؛ لأن القدرة لا تتعلق بالواجب العقلي، وقد أتت الريح على الأرض والجبال فلم تجعلها كالرميم، وإذا كانت هذه الأخبار غير مرادة على العموم، يكون التخصيص قد دخلها، فيكون التخصيص واقعًا في الخبر.

ب- وأما وقوعه في الأمر فكقوله– تعالى -: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ المائدة: ٣٨، وقوله- تعالى -: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ..﴾ النور: ٢، فإنه ليس كل سارق يقطع، بل يقطع من سرق النصاب بشروط معلومة في الفروع، وليس كل زان يجلد، بل الذي يجلد هو الزاني غير المحصن.

ج- وأما وقوعه في النهي فإن النبي r نهى عن بيع الرطب بالتمر[٧٠]، وأجاز ذلك في العرايا[٧١]، فكان هذا النهي مخصوصًا.[٧٢]

الدليل الثاني: أنه لا معنى لتخصص العموم سوى صرف اللفظ عن جهة العموم الذي هو حقيقة فيه إلى جهة الخصوص بطريق المجاز، والتجوز غير ممتنع في ذاته، فدَل ذلك على أنّ تخصيص العموم جائز.[٧٣]

أدلّة المذهب الثاني :

استدَل أصحاب المذهب الثاني: بأن تخصيص الخبر مما يوجب الكذب في الخبر، لما فيه من مخالفة المخبر للخبر، وهو غير جائز على الشارع، كما في نسخ الخبر.[٧٤]

أدلّة المذهب الثالث :

استدَلّ أصحاب المذهب الثالث: بأن التخصيص لا يجوز؛ لأنه إن كان في الأوامر فإنه يوهم البداء، وإن كان في الأخبار فإنه يوهم الكذب ، وهما محالان على الله- تعالى-، وإيهام المحال لا يجوز.(٧٥)

الترجيح :

يظهر لي -والله أعلم- رجحان ما ذهب إليه الجمهور القائلون بجواز التخصيص مطلقًا في الخبر والأمر والنهي، وذلك: لقوة أدلتهم، وضعف القولين الآخرين وخاصة أن أحدهما نسبه الآمدي وابن الحاجب وابن عبدالشكور إلى شذوذ، والقول الآخر لا يعرف قائله.

****

المطلب السادس: أنواع المخصِّصات :

المخصِّص بالكسر: المخرج وهو إرادة المتكلم، ثم أطلق على الدليل المفيد للتخصيص مجازا ، وهو المراد هنا(٧٦).

وينقسم عند أكثر أهل العلم إلى مخصص متصل، ومخصص منفصل.

أولا: المخصِّص المتصل:

هو ما لا يستقل بنفسه، بل مرتبط بكلام آخر. (٧٧)

وقد قسمه أكثر العلماء(٧٨) إلى أربعة أقسام، وهي: الاستثناء المتصل، والشرط، والصفة، والغاية، وزاد ابن الحاجب(٧٩) بدل البعض، نحو قوله- تعالى-: ﴿..وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ..﴿٩٧﴾﴾ آل عمران: ٩٧ ، وأخرج من الناس من لم يستطع بالإبدال منه.

١/ الاستثناء :

إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ (إلا)، أو ما أقيم مقامه. (٨٠)

مثالـــه: قولـــه- تعـــالى-: ﴿.. فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ..﴿١٤﴾﴾ العنكبوت:١٤

٢/ الشرط :

المراد به اللغوي، وهو: ما علق الحكم فيه على شيء بأداة شرط. (٨١)

نحو قَوله- تعالى-: ﴿..وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ..﴿٦﴾﴾ الطلاق: ٦

٣/ الصفة :

المراد بها المعنوية، لَا النعت بخصوصه، وهو: ما أشعر بمعنى يتصف بـــه أفـــراد العام، سواء كان نعتًا، أو عطف بيان، أو حالاً، وسواء كان ذلك مفردا، أو جملة، أو شبهها (٨٢)، نحو قوله- تعالى-: ﴿... مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ..﴿٢٥﴾﴾ النساء: ٢٥

أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية، كاللام، وإلى، وحتى. (٨٣)

مثال (الـــلام): قولـــه- ســـبحانه وتعـــالَى-: ﴿..سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ..﴿٥٧﴾﴾ الأعراف:٥٧، أَي: إِلَى بلد.

مثال (إلى): قولـــه- ســـبحانه وتعـــالَى-: ﴿..فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ..﴿٦﴾﴾ المائدة: ٦

مثال (حتى): قولـــه- ســـبحانه وتعـــالَى-: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ..﴿١٩٣﴾﴾ البقرة:١٩٣

ثانيًا: المخصص المنفصل.

هو ما يستقل بنفسه ولا يحتاج في ثبوته إلى ذكر لفظ العام معه. (٨٤)

وقد قسمه العلماء إلى أقسام منها:

١ - التخصيص بالحس

المراد بالحس المشاهدة، فإذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس كالشم، والذوق، واللمس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه العموم، كان ذلك مخصصًا للعموم.

ومنه قوله- تعالى-: ﴿..وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ..﴿٢٣﴾﴾ النمل: ٢٣ ، مع أنها لم تؤت بعض الأشياء التي من جملتها ما كان في يد سليمان.

كذلك قوله- تعالى-: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا..﴿٢٥﴾﴾ الأحقاف: ٢٥ ، فنحن نشاهد أشياء لم تدمرها الريح، ولم تجعلها كالرميم، كالجبال ونحوها.

وقوله- تعالى-: ﴿..يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا..﴿٥٧﴾﴾ القصص: ٥٧، ونعلم أن ما في أقصى المشرق والمغرب لم تجب إليه ثمراته.[٨٥][٨٦]

٢- التخصيص بالعقل

سواء كان ضروريًّا أو نظريًّا، فَالأول كتخصيص قوله- تعالى-: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ..﴿٦٢﴾﴾ الزمر: ٦٢، فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقا لنفسه، والثاني كتخصيص قوله- تعالى-: ﴿..وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا.. ﴿٩٧﴾﴾ آل عمران: ٩٧ ، فإنا نخصص الطّفل، والمجنون لعدم فهمهما الخطاب.[٨٧][٨٨]

٣- التخصيص بالإجماع.

ومعناه: أن يعلم بالإجماع أن المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره، والمراد هو دليل الإجماع، لا أن الإجماعَ نفسه مخَصص.[٨٩]

ومثلوا لذلك بقوله- تعالى-: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً..﴿٤﴾﴾ النور: ٤ ، فقد خصص بالإجماع على أن العبد القاذف يجلد على النصف من الحر.[٩٠]

٤- التخصيص بالقياس

إن كان القياس قطعيًّا، خص به العام قطعًا، وإن كان ظنيًّا ، فَالذي عليه أكثر العلماء: جواز التخصيص به[٩١].

مثالـــه: قولـــه- تعـــالى-: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ..﴿٢﴾﴾ النور:٢، العموم في قوله: {الزَّانِيَةُ} مخصُوصٌ بقوله- تعالى- في الإماءِ المملوكَـــاتِ: ﴿..فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ..﴿٢٥﴾﴾ النساء: ٢٥ ، والقياس: إلحاق العبد بالأمة بجامع الرق في تنصيف العقوبة، فيكـــون قياسه عليهاَ مخصصا لعموم لفظ {وَالزَّانِي}.

٥- التخصيص بالمفهوم

المفهوم نوعان: أحدهما: مفهوم الموافقة. والثاني: مفهوم المخالفة.

فمفهوم الموافقة، أن يكون حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق.(٩٢)

ومفهوم المخالفة، أن يكون حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق.(٩٣)

وقد اتفق العلماء القائلون بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، سواء كان من قبيل مفهوم الموافقة، أو من قبيل مفهوم المخالفة.(٩٤)

مثال التخصيص بمفهوم الموافقة :

تخصيص عموم قوله r : « لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عُقُوبَتَهُ وَعِرْضَهُ »(٩٥) ، بمفهـــوم الموافقة في قوله- تعالى-: ﴿.. فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ.. ﴿٢٣﴾﴾ الإسراء: ٢٣ ؛ لأن فحـــواه يقتضي منع الأذى بالحبس في الدين ، فلا يحبس الوالد في دين ولده.

مثال التخصيص بمفهوم المخالفة :

تخصيص عموم قوله r : «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ »(٩٦) بمفهوم المخالفة بقوله r : «وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا»(٩٧) عند من لا يرى الزكاة في المعلوفة.(٩٨)

٦- التخصيص بفعل النبي r .

يخصص العموم بفعله r إن شمله العموم عند الأئمة الأربعة.

مثاله: تخـــصيص قولـــه U في الحـــيض: ﴿..وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ..﴿٢٢٢﴾﴾ البقرة:٢٢٢ بكونه e كان يباشر الحائض دون الفرج متزرة(٩٩)، فإن الآية اقتضت

عموم عدم القربان في الفرج وغيره، وفعله e خص النهي بالفرج، وأباح القربان لما سواه. (١٠٠)

وقال جمع - منهم الكرخي(١٠١) -: لا يخص به مطلقا.

٧- تخصيص العموم بإقرار النبي r .

يخَص العام بإقرار النبي r على فعل مطلقا عند أكثر العلماء. (١٠٢)

مثاله: عموم النهيّ عن الصلاة بعد الصبح في قوله r : (لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ)(١٠٣)، وقد خُصِّصَ بجواز قضاء الراتبة بعد الصبح بما روى قيس بن فهد قال: «رَآنِي رَسُولُ اللهِ r وَأَنَا أُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، فَقَالَ: مَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ يَا قَيْسُ ؟ فقلت: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي لَمْ أَكُنْ صَلَّيْتُ رَكْعَتَيِ الفَجْرِ، فَهُمَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ، فَسَكَتَ النَّبِيُّ r)(١٠٤).

٨- التخصيص بالنص:

والنص إما كتاب وإما سنة، ولا ثالث لهما، وبإعمال التقليبات العقلية الممكنة في تخصيص أحدهما بالآخر، لا تخرج صور التخصيص بينهما عن الأربعة الآتية :

أ- تخصيص الكتاب بالكتاب.

ب- تخصيص الكتاب بالسنة.

ج- تخصيص السنة بالكتاب.

د- تخصيص السنة بالسنة.

وفي صور التخصيص السابقة خلاف بين أهل العلم، يضيق في بعضها، ويتسع في بعضها الآخر، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أولا: تخصيص الكتاب بالكتاب :

ذهب الجمهور(١٠٥) إلى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب.

واحتجوا بأنه قد وقع في القرآن الكريم، والوقوع دليل الجواز.

مثاله: قوله- تعالى-: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ..﴿٢٢٨﴾﴾ البقرة: ٢٢٨، يعم الحوامل وغيرهن، فخص أولات الأحمال بقوله- تعالى-: ﴿.. وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ .. ﴿٤﴾﴾ الطلاق: ٤ ، وخص منه أيضًا المطلقة قبل الدخول بقوله- تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ..﴿٤٩﴾﴾ الأحزاب: ٤٩. وذهب بعض الظاهرية[١٠٦] إلى عدم جوازه، وتمسكوا بأن التخصيص بيان للمراد باللفظ، ولا يكون إلا بالسنة؛ لقوله- تعالى-: ﴿.. وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ النحل: ٤٤[١٠٧].

ثانيًا: تخصيص الكتاب بالسنة :

وهذا هو موضوع بحثنا، وقد أفردته في بحث مستقل يأتي إن شاء الله.

ثالثًا: تخصيص السنة بالقرآن :

ذهب جمهور العلماء إلى جواز تخصيص عموم السنة بخاص القرآن، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين.[١٠٨]

مثاله: قوله ﷺ: « أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا عَصَمُوا مِنِّى دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ »[١٠٩]، خص منه أهل الذمة بقوله- تعالى-: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ التوبة: ٢٩.

وذهب بعض الشافعية[١١٠]، وهو رواية عن الإمام أحمد[١١١] إلى منع ذلك، مستدلين بقوله- تعالى-: ﴿.. وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

﴿يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤]. فالله جعل النبي r مبينا للكتاب المنزل وذلك إنما يكون بسنته، فلو كان الكتاب مخصصا للسنة، لكان المبين بالسنة مبينا لها وهو ممتنع.[١١٢]

رابعًا: تخصيص السنة بالسنة :

أولا: تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وكذا الآحاد بالآحاد :

ذهب الجمهور[١١٣] إلى جواز تخصيص السنة بالسنة.

مثاله: قوله r : « فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ، أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ »[١١٤]، يخصص بقوله r : « لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ »[١١٥]، فإنه عام في النصاب وما دونه.[١١٦] بينما نُسب إلى داود الظاهري[١١٧] القول بعدم جواز تخصيص السنة بالسنة، ونَسبه البعض إلى قوم[١١٨]، مستدلين بقوله- تعالى-: ﴿.. وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤]. فالله U جعل رسوله r مبينا، فلا تحتاج سنته إلى بيان، والتخصيص نوع من البيان.[١١٩]

وأما تخصيص السنة الآحاد بالسنة الآحاد فأكثر من أن يحصى.

ثانيًا: تخصيص السنة المتواترة بالسنة الآحاد :

وهذا مثيل تخصيص القرآن بالآحاد، وسيأتي تفصيلها.

****

المبحث الثاني

تخصيص الكتاب بالسنة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة: [١٢٠]

هذه المسألة لم يتعرض لذكرها غالب الأصوليين لحصول الاتفاق على جواز تخصيص القرآن بالسنة المتواترة، فقد حكى ابن الحاجب[١٢١]، والآمدي[١٢٢]، وصفي الدين الهندي[١٢٣]، والسبكي[١٢٤]، والزركشي[١٢٥]، والمرداوي[١٢٦]، والشوكاني[١٢٧] اتفاق العلماء على جوازه قولا كانت السنة، أو فعلا.

واحتجوا بأدلة منها :

الدليل الأول: الوقوع.[١٢٨]

١ - أما بالقول فلأنهم خصصوا عموم قوله- تعالى-: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ..﴿١١﴾﴾ النساء: ١١ ، بقوله r : (الْقَاتِلُ لاَ يَرِث) [١٢٩].

٢ - وأما بالفعل فلأنهم خصصوا قوله- تعالى-: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ..﴿٢﴾﴾ النور: ٢ ، بما تواتر عنه r من رجم المحصن.

الدليل الثاني: أن العام والخاص مهما اجتمعا فإما أن يعمل بمقتضاهما، وإما أن يترك العمل بهما، أو يرجح العام على الخاص.

وهذه الثلاثة باطلة بالإجماع فلم يبق إلا تقديم الخاص على العام.[١٣٠]

وحكي خلاف بعض أهل العلم في التخصيص بالسنة الفعلية؛ حيث ذهب الكرخي، وبعض الشافعية، وداود الظاهري في إحدى الروايتين عنه إلى عدم جواز تخصيص القرآن بفعله r .

واحتجوا: بأن فعل الرسول r ليس له صيغة، والعموم له صيغة متناولة لمحل النزاع؛ ولأن الفعل يجوز أن يكون مخصوصًا به لا يتعداه فلا يكون مقدما على العموم الموضوع للاستغراق.

وأجيب: بأن هذا فاسد، وذلك أن الفعل وإن لم يكن له صيغة إلا أنه قد ساوى ماله صيغة في وجوب العمل، وصحة الاستدلال عند الجميع، وإنما يحسن هذا الكلام ممن لم يجعل فعل رسول الله r حجة، لجواز أن يكون مخصوصا به، ولعدم الصيغة المتناولة، فأما من لم ير ذلك رأيا فالاستدلال منه غير مستقيم بذلك.(١٣١)

****

المطلب الثاني: تخصيص الكتاب بخبر الآحاد :

اختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب: (١٣٢)

المذهب الأول: جواز تخصيص المتواتر بخبر الواحد مطلَقا (سواء خُصّ بدليل مقطوع به، أم لا). وهو مذهب الجمهور .

المذهب الثاني: عدم جواز تخصيص المتواتر بخبر الواحد مطلقا.

نسب هذا المذهب إلى بعض المتكلمين.

المذهب الثالث: جواز تخصيص عموم المتواتر بخبر الواحد إذا خُص العام بدليل قطعي مطلقًا، أما إذا لم يخص فلا يجوز.

وهو مذهب مشايخ الحنفية، منهم عيسى بن أبان. (١٣٣)

المذهب الرابع: جواز تخصيص عموم المتواتر الذي خُص بدليل منفصل بخبر الآحاد، أما إذا لم يخص، أو خص بمتصل فلا يجوز تخصيصه.

وهو قول الكرخي.

المذهب الخامس: التوقف.

وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني. (١٣٤)

ثانيًا: أدلة المذاهب :

أدلّة المذهب الأول :

استدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: إجماع الصحابة، فإنهم خصوا قوله- تعالى-: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ..﴿١١﴾﴾ النساء: ١١، بقوله r : (لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ)[١٣٥]، وخصوا التوارث بالمسلمين عملًا

بقوله r : « لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ ».[١٣٦]

وخصوا قوله- تعالى-: ﴿.. فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ..﴿٥﴾﴾ التوبة: ٥ ، بخبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس: « سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ »[١٣٧]، وغير ذلك من الصور المتعددة، ولم يوجد لما فعلوه نكير، فكان ذلك إجماعًا، والوقوع دليل الجواز وزيادة.[١٣٨]

الدليل الثاني: أن العموم وخبر الواحد دليلان متعارضان، وخبر الواحد أخص من العموم، فوجب تقديمه على العموم؛ لأن تقديم العموم عليه يفضي إلى إلغائه بالكلية، أما تقديمه على العموم فلا يفضي إلى إلغاء العموم بالكلية، فكان ذلك أولى كما في سائر المخصصات.[١٣٩]

أدلّة المذهب الثاني :

استدلوا بأدلة منها :

الدليل الأول: أن عمر t رد خبر فاطمة بنت قيس رضي الله عنها" أنّ النَّبيّ r لَمّا طُلِّقَت البتّة لم يَجْعَلْ لها سُكْنَى ولا نفقةً وأَمَرها أنْ تَعْتَدّ في بيْت ابن أُمّ مكتوم" لِتعارُضه مع قوله- تعالى-: ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ..﴿٦﴾﴾ الطلاق: ٦ ، وقال: لاَ نَتْرُكُ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا r لِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لاَ نَدْرِى لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ، لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ) [١٤٠]، ولم ينكر عليه أحد.

نوقش: بأن رد عمر t لهذا الخبر ليس لأن الخبر لا يخَصص عموم الكتاب؛ وإنما لتردده t في قبول قولها، فلتجويز تخصيص العموم بخبر الواحد شروط منها: أن لا يكون راويه متهما بالكذب والنسيان، وهذا الشرط ما كان حاصلا هنا؛ لأن عمر t قدح في روايتها بذلك، ولو كان خبر الواحد في ذلك مردودا مطلقا لما احتاج إلى هذا التعليل.(١٤١)

الدليل الثاني: أن الكتاب مقطوع به، وخبر الواحد مظنون، والمقطوع أولى من المظنون.

نوقش: أن خبر الواحد وإن كان من طريق الظن إلا أن وجوب العمل به معلوم بدليل مقطوع به، فكان حكمه وحكم ما قطع بصحته واحدًا، ولأن الكتاب إنما يقطع بورود لفظه عاما، فأما مقتضاه من العموم فغير مقطوع به؛ لأنه يحتمل أن يراد به غير ما تناوله خصوص السنة، والخاص لا يحتمل غير ما تناوله، فوجب أن يقدم عليه، يبين صحة هذا هو أنه لو قطع بعمومه لقطع على كذب الخبر، وهذا لا يقوله أحد.(١٤٢)

الدليل الثالث: لو جاز التخصيص بخبر الواحد في الأعيان لكان لأجل أن تخصيص العام أولى من إلغاء الخاص، وهذا المعنى قائم في النسخ، فكان يلزم جواز النسخ بخبر الواحد؛ لأن النسخ تخصيص في الأزمان، والتخصيص تخصيص في الأعيان، ونسخ المتواتر بخبر الآحاد باطل فعلمنا أن تخصيصه أيضا غير جائز.

نوقش: أن هناك فرقًا بينهما فالتخصيص أهون من النسخ؛ لأنّ التخصيص غير رافِع للحكم، وإنما هو بيان للمراد بالعام، والنسخ رافِع للحكم، ولا يلزم من تأثير الشيء في الأضعف وهو التخصيص تأثيره في الآقوى وهو النسخ.(١٤٣)

أدلّة المذهب الثالث :

أن العام المخصوص يبقى مجازًا، فيضعف ؛ فيقوى خبر الواحد على تخصيصه.

بيان ذلك: أن العام إذا صار مجازا صارت دلالته مظنونة ومتنه مقطوعا، وخبر الواحد متنه مظنون ودلالته مقطوعة، فيحصل التعادل فيقوى على تخصيصه.

فأما قبل ذلك فإنه حقيقة في العموم فيكون قاطعا في متنه وفي دلالته، فلا يجوز أن يرجح عليه المظنون.

نوقش: بأن العام قطعي في متنه، دون دلالته؛ لأن دلالة العام ظنية، والخاص بالعكس، و التخصيص لم يقع في المتن، بل في الدلالة، وهي ظنية، وإذا كان خبر الواحد الخاص قطعي الدلالة مظنون المتن، والكتاب العام عكسه، فيتعادلان،وإذا تعادلا، فالجمع بينهما بأن يجعل العام دليلا في غير مورد الخاص أولى من إلغاء أحدهما(١٤٤).

أدلّة المذهب الرابع :

استدل الكرخي: بأن العام المخصوص بالدليل المنفصل مجاز عنده، وإذا صار مجازا صارت دلالته مظنونة ومتنه مقطوعا، وخبر الواحد متنه مظنون ودلالته مقطوعة فيحصل التعادل بينهما، فحينئذ يقوى خبر الواحد على تخصيصه.

فأما إذا لم يُخَصَّص بمنفصل فإنه حقيقة في العموم، فيكون قاطعا في متنه وفي دلالته، فلا يجوز أن يرجح عليه المظنون وهو خبر الواحد.(١٤٥)

نوقش: وقد نوقش هذا الدليل بما تقدم سابقا.

أدلّة المذهب الخامس :

أن العموم والخصوص كل منهما قطعي من وجه، ظني من وجه، فالعام مقطوع في متنه مظنون في دلالته، والخاص مقطوع في دلالته مظنون في متنه، ولا دليل على الترجيح فيتعارضان، فيجب الرجوع إلى دليل آخر.

نوقش: لا نسلم عدم الدليل على الترجيح، بل الدليل موجود وهو أن العمل بالخاص فيه إعمال للدليلين؛ إذ الجمع بين الدليلين، ولو من وجه أولى من تَرك أحدهما أو إهماله. (١٤٦)

****

المبحث الثالث

التطبيقات الفقهية

وفيه ست عشرة مسألة

المسألة الأولى: قراءة الفاتحة للإمام والمنفرد.

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى -: ﴿.. فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ..﴿٢٠﴾﴾ المزمل: ٢٠

وجه الاستدلال :

أن لفظ (ما) في الآية من ألفاظ العموم، ويشمل جميع ما تيسر من القرآن، فيقتضي جواز الصلاة بدون الفاتحة.(١٤٧)

نص السنة النبوية :

- عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ t يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ r : « لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»(١٤٨).

وجه الاستدلال :

أن في الحديث دلَالة صريحة واضحة على أن كل صلَاة لَا تقرأ فيها فاتحة الكتاب لَا تصح، فالرسول r نفى أن تكون صلاة لمن لم يقرأ بالفاتحة (١٤٩).

ثانيًا: الأثر الفقهي :

لا خلاف بين العلماء في أن القراءة ركن في الصلاة(١٥٠)، واختلفوا في تعيين الفاتحة للإمام والمنفرد على قولين مشهورين:

القول الأول:

أن قراءة الفاتحة ركن في الصلاة على الإمام والمنفرد، لا تجزئ الصلاة بدونها. وهذا قول المالكية(١٥١)، والشافعية(١٥٢)، والمشهور عند الحنابلة.(١٥٣)

وقد استدل القائلون بوجوب قراءة الفاتحة في الصلاة وأنها ركن من أركانها بأدلة منها :

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ t يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ r : « لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ »

فجعلوا هذا الحديث مخصصا لعموم الآية.(١٥٤)

القول الثاني :

أن قراءة الفاتحة ليست من فروض الصلاة، بل تجزئ قراءة غيرها في الجملة.

وهذا قول الحنفية(١٥٥)، ورواية عن الإمام أحمد (١٥٦).

واحتجوا بعموم قوله- تعالى-: ﴿.. فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِۚ..﴾ [المزمل:٢٠].

قالوا: إن الله أمر بقراءة ما تيسر من القرآن مطلقا، وتقييده بالفاتحة زيادة على مطلق النص، وهذا لا يجوز؛ لأنه نسخ، فيكون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضًا لكونه مأمورًا به. (١٥٧)

وناقشوا دليل الجمهور: « لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ »، أنه محمول على نفي الكمال، لا نفي الصحة، أي: لا صلاة كاملة، والعام عندنا لا يحمل على الخاص إذا كان خبر واحد مع ما في الخاص من الاحتمالات.

وقالوا: فإن قيل: هذا الحديث مشهور فإن العلماء تلقته بالقبول فتجوز الزيادة بمثله.

قلنا: لا نسلم أنه مشهور؛ لأن المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول، وقد اختلف التابعون في هذه المسألة، ولئن سلمنا أنه مشهور فالزيادة بالخبر المشهور إنما تجوز إذا كان محكما، أما إذا كان محتملا فلا، وهذا الحديث محتمل، لأن مثله يستعمل لنفي الجواز ويستعمل لنفي الفضيلة.(١٥٨)

وناقش الجمهور دليل الحنفية: بأن ما استدل به الحنفية من الآية مجمل، وحديث عبادة مفسر، والمفسر قاض على المجمل، فكأنه قال: اقرأ ما تيسر معك

من القرآن، أى: اقرأ فاتحة الكتاب فإنها متيسرة، أو على ما زاد على الفاتحة بعدها، أو على من عجز عن الفاتحة.(١٥٩)

****

المسألة الثانية: نصاب زكاة الزروع والثمار.

أولا: النصوص الوارد في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ..﴿٢٦٧﴾﴾ البقرة: ٢٦٧

وجه الاستدلال :

عموم الآية يدل على وجوب الزكاة في كل نبات من غير تعرض للنصاب.(١٦٠)

نص السنة النبوية :

- عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ t عَنِ النَّبِىِّ r قَالَ: « لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ(١٦١) صَدَقَةٌ»(١٦٢).

وجه الاستدلال :

الرسول r في الحديث قَصر إخراج زكاة الزروع والثمار على خمسة أوسق فما فوق، وما دونها لا زكاة فيه.

ثانيًا: الأثر الفقهي :

اختلف الفقهاء في نصاب زكاة الزروع والثمار على قولين :

القول الأول: أن نصاب زكاة الزروع والثمار خمسة أوسق، ولا شيءَ فيما دونها.

وهو قول أبي يوسف[١٦٣]، ومحمد بن الحسن[١٦٤] من الحنفية[١٦٥]، والمالكية[١٦٦]، والشافعية[١٦٧]، والحنابلة.[١٦٨]

واحتجوا بقوله r : « لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ ».

فهذا الحديث خاص، والآية عامة، فيخصص الحديث عموم الآية في الجزء الذي تعارضا فيه إعمالا للدليلين[١٦٩].

القول الثاني: عدم اشتراط النصاب، فالزكاة واجبة في قليل الزرع والثمار.

وهو مذهب أبي حنيفة، وزفر[١٧٠].

واحتجوا بعموم قوله- تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ..﴿٢٦٧﴾﴾ البقرة: ٢٦٧، وقوله- تعالى-: ﴿..وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ..﴿١٤١﴾﴾ الأنعام: ١٤١

وهَذَا يدل علَى وجوب الزكاة في كل نبات من غير تقدير نصاب[١٧١].

وأما الحديث الذي استدل به أصحاب القول الأول، فالجواب عنه: أنه من الآحاد فَلَا يقبل في معارضة الكتاب والخبر المشهور.

وعلى فرض قبول خبر الأوسق، فأن أبا حنيفة تأول الحديث بأن المقصود هو زكاة التجارة؛ فإنهم كانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمة الوسق آنذاك أربعون درهماً، وعليه فإن من لا يملك مائتي درهم وهي قيمة خمسة أوسق فلا زكاة عليه، كما ورد به الحديث فقيمة خمسة أوسق مائتا درهم[١٧٢].

المسألة الثالثة: زكاة الخضروات.

أولا: النصوص الوارد في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ..﴿٢٦٧﴾﴾ البقرة: ٢٦٧

وجه الاستدلال :

عموم الآية يدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض من نبات ومعادن، ومن ضمنها الخضروات، من غير ذكر ما يتعلق الزكاة به. (١٧٣)

نص السنة النبوية :

- عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ أَبِيهِ t ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ r : (لَيْسَ فِي الْخُضْرَوَاتِ صَدَقَةٌ) (١٧٤).

فالحديث يدل على إسقاط الزكاة عن الخضروات.

ثانيًا: الأثر الفقهي :

اختلف الفقهاء في زكاة الخضروات على قولين :

القول الأول: لا تجب الزكاة في الخضروات.

وهو قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية(١٧٥)، والمالكية(١٧٦)، والشافعية(١٧٧)، والحنابلة (١٧٨).

واحتجوا بقوله r : (لَيْسَ فِي الْخُضْرَوَاتِ صَدَقَةٌ).

فهذا الحديث خاص، والآية عامة، فيخصص الحديث عموم الآية في الجزء الذي تعارضا فيه إعمالا للدليلين(١٧٩).

القول الثاني: وجوب الزكاة في الخضروات.

وهو قول أبي حنيفة. (١٨٠)واحتج بعموم قوله- تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ..﴿٢٦٧﴾﴾ البقرة: ٢٦٧

وهَذَا يدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الأرض ومن ضمنها الخضروات.

وأما الحديث فالجواب عنه: أنه من الآحاد فلَا يقبل في معارضة الكتاب، والخبر المشهور. (١٨١)

****

المسألة الرابعة: زكاة الخيل

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى - : ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝٢٤﴾ +ص+ رج: ٢٤

وجه الاستدلال :

عموم الآية يدل على أن الزكاة شاملة لجميع الأموال ومن ضمنها الخيل معلوفة كانت أم سائمة. (١٨٢)

نص السنة النبوية :

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ t عَنْ النَّبِيِّ r قَالَ: ((لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ صَدَقَةٌ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ))(١٨٣).

وجه الاستدلال :

أن النبي r لم يوجب الزكاة في الخيل سائمة كانت أم معلوفة.

ثانيًا: الأثر الفقهي:

- اتفق العلماء على أن الخيل إذا كانت معدة للخدمة والركوب، أو للحرب والجهاد، أو لحمل الأثقال ونحوه فلا زكاة فيها.

- وأيضًا إذا كانت الخيل معدة للتجارة فتجب في قيمتها الزكاة باعتبارها عروض تجارة، خلافاً للظاهرية. (١٨٤)

- أما إذا كانت الخيل معدة للنتاج، فإن كانت معلوفة فلا زكاة فيها باتفاق العلماء.

وإن كانت سائمة فقد اختلف العلماء فيها على قولين :

القول الأول: لا زكاة فيها.

وهو قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية(١٨٥)**، ومالك**(١٨٦)**، والشافعي**(١٨٧)**، وأحمد.**(١٨٨)

واحتجوا بقوله r : (لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ صَدَقَةٌ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ).

فدل الحديث على أنه لا زكاة في الخيل مطلقا، سواء كانت معلوفة أو سائمة، أو كونها معدة للنسل ونحوه، أما التجارة فهي ثابتة بالإجماع (١٨٩).

وهذا النص يخصص العموم في أدلة وجوب الزكاة في الأموال عند مالك، والشافعي، وأحمد بناء على جواز تخصيص العام القطعي (القرآن) بخبر الآحاد.

بينما جوّز أبو يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية هذا التخصيص؛ لأن الخبر يعد مشهورا، تلقته الأمة بالقبول، فهو يصلح لأن يكون مخصصا للعام القطعي كما هو مذهب الحنفية.

القول الثاني: إذا كانت سائمة ذكورًا وإناثًا فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل فرس دينارا، وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم.

وليس في ذكورها منفردة زكاة، وإن كانت إناثًا ففيها روايتان، الأولى: تجب لأنها تتناسل بالفحل، الثانية: لا تجب.

وهو قول أبي حنيفة، وقول زفر(١٩٠). (١٩١)

وحجتهم: عموم الآيات التي أوجبت الزكاة في الأموال كقوله- تعالى-: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ التوبة: ١٠٣ ، فالآية أوجبت الزكاة في الأموال، والخيل من جملة الأموال، والله U لم يفرق بين مال وآخر (١٩٢).

أما الحديث الذي استدل بها أصحاب القول الأول فلم يردوه، ولكن وجهوه، فقالوا : المراد منها الخيل المعدة للركوب والغزو لَا السائمة، بدليل أنه فرق بين الخيل وبين الرقيق، والمراد منها عبيد الخدمة، ألا ترى أنه أوجب فيها صدقة الفطر، وصدقة الفطر إنما تجب في عبيد الخدمة.(١٩٣)

****

المسألة الخامسة: حكم الجمع بين المرأة وعمتها في النكاح

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى -: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ النساء: ٢٣

وجه الاستدلال:

أن الله U ذكر المحرمات في الآية ما كان بنسب، وما كان بسبب، ثم قال: ﴿.. وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ..﴿٢٤﴾﴾ النساء: ٢٤ **؛ فيكون ما وراء المذكورات محللات بعموم لفظ (ما) في الآية، ومن ضمنهم الجمع في الزواج بين المرأة وعمتها، أو خالتها.**(١٩٤)

نص السنة النبوية :

- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ t قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ r : « لاَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلاَ عَلَى خَالَتِهَا »(١٩٥).

وجه الاستدلال:

أن الرسول r نهى عن نكاح المرأة على عمتها، أوخالتها.(١٩٦)

ثانيًا: الأثر الفقهي:

اختلف العلماء في حكم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها في النكاح على قولين:

القول الأول: حرمة الجمع بينهما.

وهو مذهب الأئمة الأربعة[١٩٧]، وجمهور العلماء [١٩٨].

وقد حكى الإجماع على التحريم: ابن عبد البر[١٩٩]، وابن بطال[٢٠٠]، وأبو العباس القرطبي[٢٠١]، والقرطبي[٢٠٢]، وابن المنذر[٢٠٣]، والنووي[٢٠٤]، والحافظ ابن حجر [٢٠٥].

واحتج الجمهور بقوله r : « لاَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلاَ عَلَى خَالَتِهَا ».

وغيرها من الأحاديث، وقالوا: إن هذه الأحاديث بلغت حد الشهرة الموجبة للعلم والعمل، وتلقتها الأمة بالقبول.[٢٠٦]

القول الثاني: جواز الجمع بينهما.

وهو قول طائفة من الخوارج، والشيعة، وعثمان البتي[٢٠٧] من فقهاء البصرة[٢٠٨].

احتجوا بعموم قوله- تعالى-: ﴿.. وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ..﴿٢٤﴾﴾ النساء: ٢٤ ، وقالوا: إن الله لم يحرم الجمع بين المرأة وعمتها، أو خالتها، فدخلا فيما أحله الله.[٢٠٩]

ورد الجمهور على هذا الاستدلال: بأن الأحاديث خصصت ذلك العموم، وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد [٢١٠].

والحنفية خصصوا أيضًا بناء على أن الحديث مشهور.

قال ابن نجيم[٢١١]: " وهذا مشهور يجوز تخصيص عموم الكتاب: ﴿. وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ ..﴿٢٤﴾﴾ النساء: ٢٤ - به"[٢١٢].

وزعم الخوارج أن هذا خبر واحد ، فلا يجوز أن يخصَ به القرآن؛ لأنَ عموم الكتاب مقطوع، وخبر الواحد مظنون المتن ، فَكَانَ أضعف، فترجيحه يقتضي تقديم الأضعف على الأقوى ، وهو لا يجوز. [٢١٣]

****

المسألة السادسة: حكم مباشرة الحائض.

أولا: النصوص الواردة في ذلك :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى -: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ..﴿٢٢٢﴾﴾ البقرة: ٢٢٢

وجه الاستدلال:

أن ظاهر الآية يدل على تحريم قربان الزوجة أثناء فترة الحيض بملامسة ونحوه.(٢١٤)

نص السنة النبوية :

- عَنْ عَائِشَةَ- رضي الله عنها- قَالَتْ: كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ r أَنْ تَأْتَزِرَ فِى فَوْرِ حَيْضَتِهَا، ثُمَّ يُبَاشِرُهَا، قَالَتْ: وَأَيُّكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ r يَمْلِكُ إِرْبَهُ (٢١٥).

- وعَنْ عَائِشَةَ- رضي الله عنها-، قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ r مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ كِلاَنَا جُنُبٌ، وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَّزِرُ، فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ (٢١٦).

- وعَنْ عَبْدُ اللهِ بْنُ شَدَّادٍ قَالَ: سَمِعْتُ مَيْمُونَةَ- رضي الله عنها-، كَانَ رَسُولُ اللهِ r إِذَا أَرَادَ أَنْ يُبَاشِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ أَمَرَهَا فَاتَّزَرَتْ وَهْيَ حَائِضٌ (٢١٧).

وجه الاستدلال :

أن ظواهر الآثار عن عائشة وميمونة رضي الله عنهما عن النبي r أنه كان يأمر إحداهن أن تشد إزارها ثم يباشرها، والظاهر أن الإزار يغطي الفخذين.(٢١٨)

- عَنْ أَنَسٍ t أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ فِيهِمْ لَمْ يُؤَاكِلُوهَا وَلَمْ يُجَامِعُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ، فَسَأَلَ أَصْحَابُ النَّبِىِّ r النَّبِىَّ r فَأَنْزَلَ اللَّهُ- تَعَالَى-: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ.. ﴿٢٢٢﴾﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ r : « اصْنَعُوا كُلَّ شَىْءٍ إِلاَّ النِّكَاحَ»(٢١٩).

وجه الاستدلال :

أن النبي r أجاز مباشرة الحائض على ما فوق الإزار دون الفرج [٢٢٠].

ثانيًا: الأثر الفقهي :

اتفق العلماء على أن إتيان الحائض في فرجها حرام، واختلفوا في المراد بالاعتزال في الآية على قولين :

القول الأول: يجب أن يعتزل الرجل فراش زوجته إذا حاضت.

وهو قول عبيدة السلماني[٢٢١]، وروي عن ابن عباس t ، وعائشة- رضي الله عنها- في قول.[٢٢٢]

قال عنه العلماء: وهذا قول شاذ خارج عن قول العلماء.[٢٢٣]

واحتجوا بعموم الأمر باعتزال الحائض الوارد في الآية الكريمة: ﴿.. فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ ..﴾ البقرة: ٢٢٢ ، وهذا عام فيهن في جميع أبدانهن.[٢٢٤]

الرد: لَو كان الواجب اعتزال جميعهن لما فعل ذلك رسول اللّه r ، فلما صح ذلك عن رسول اللّه r ، علم أن مراد اللّه تعالى ذكره بقوله: ﴿.. فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ ..﴾ البقرة: ٢٢٢ هو اعتزال بعض جسدها دون بعض.[٢٢٥]

القول الثاني: يجوز مباشرة الزوجة فيما عدا الجماع، حيث اتفقوا على جواز الاستمتاع بالزوجة الحائض، فيما فوق السرة، و تحت الركبة.

واختلفوا في جواز الاستمتاع بالزوجة الحائض، فيما تحت السرة، وفوق الركبة دون الفرج إلى رأيين: .

الأول: يحرم مباشرة ما بين السرة والركبة.

وهو قول أبي حنيفة و صاحبه أبي يوسف[٢٢٦]، و جمهور المالكية[٢٢٧]، وأحد القولين في مذهب الشافعي.[٢٢٨]

وَاحتجوا بقَوله- تَعَالَى-: ﴿.. فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ..﴾ [البقرة: ٢٢٢] فظاهره يقتضي تحريم الاستمتاع بكل عضو منها، وما ذكر من آثار عن عائشة- رضي الله عنها- وغيرها خصصت هذا العموم، فبقي ما سواه على الظاهر.[٢٢٩]

الثاني: يحرم مباشرة الفرج فقط.

وهو رأي محمد بن الحسن من الحنفية[٢٣٠]، و أصبغ[٢٣١] من المالكية[٢٣٢]، وقول عند الشافعية[٢٣٣]، ورجحه النووي[٢٣٤]، وأكثر الحنابلة[٢٣٥]، والظاهرية.[٢٣٦]

واحتجوا بحديث: « اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلاَّ النِّكَاحَ »[٢٣٧]، وأنها مخصصة لعموم الآية.[٢٣٨]

وقد وجهوا ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأول: بأن ما رووه عن عائشه رضي الله عنها دليل على حل ما فوق الأزار، لا على تحريم غيره، وقد يترك النبي r بعض المباح تقديرا كتركه أكل الضب[٢٣٩]، وقد روى عكرمة عن بعض أزواج النبي r أن النبي r كان إذا أراد من الحائض شيئا ألقى على فرجها ثوبا[٢٤٠]، ثم ما ذكرناه منطوق وهو أولى من المفهوم.[٢٤١]

ومن خلال ما سبق نجد أن الرأيين مفرعان على تخصيص عموم آية اعتزال الحائض بالسنة الفعلية.

وقد ذهب بعض العلماء إلى الجمع بين القولين: بأنه إن وثق المباشر تحت الإزار بضبط نفسه عن الفرج لضعف شهوة أو شدة ورع جاز، وإلا فلا، سدًّا للذريعة لئلا يتطرق إلى الموضع المحظور، لأن من حام حول الحمي يوشك أَن يقع فيه.[٢٤٢]

****

المسألة السابعة: حكم نكاح المحلل.

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى - : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ..﴿٢٣٠﴾﴾ البقرة: ٢٣٠

وجه الاستدلال :

بيّن الله U أن الزوج إذا طلق زوجته الطلقة الثالثة فإنه لا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره، والنكاح في الآية يتناول العقد والوطء جميعا [٢٤٣].

نص السنة النبوية:

- عَنْ عَائِشَةَ- رضي الله عنها- قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ- رضي الله عنها- إِلَى النَّبِيِّ r فَقَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَنِى، فَبَتَّ طَلاَقِى، فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّبِيرِ، وَإِنَّ مَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ r فَقَالَ: « أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِى إِلَى رِفَاعَةَ، لاَ. حَتَّى تَذُوقِى عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ »[٢٤٤].

وجه الاستدلال :

أن رسول الله r حكم في المطلقة ثلاثاً أنها لا تحل للأول حتى يطأها الزوج الثاني في نكاح صحيح. [٢٤٥]

ثانيًا: الأثر الفقهي :

اتفق العلماء على أنه لا يجوز للمرأة المطلقة ثلاثا أن ترجع لزوجها الأول إلا بعد أن ينكحها زوج آخر نكاحا صحيحا ثم يطلقها، واختلفوا في النكاح الثاني هل يكفي العقد دون الدخول، أم لابد من الجماع ؟ على قولين :

القول الأول: ذهب عامة العلماء من المذاهب الأربعة المشهورة وغيرهم إلى اشتراط الجماع.

واحتجوا بخبر رفاعة t ، وهو نص في الدخول والجماع. [٢٤٦]

القول الثاني: ذهب سعيد بن المسيب إلى أنه إذا عقد الثاني عليها ثم فارقها حلت للأول، ولا يشترط وطء الثاني.

واحتج بظاهر قوله- تعالى-: ﴿..حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ..﴿٢٣٠﴾﴾ البقرة: ٢٣٠، والنكاح حقيقة في العقد. (٢٤٧)

وأجاب الجمهور بأن حديث رفاعة مخصص لعموم الآية، ومبين للمراد بها. (٢٤٨)

وقد وافق الحنفية على هذا التخصيص بناء على أن حديث رفاعة حديث مشهور، تلقاه الناس بالقبولِ فصار بمنزِلَة التواتر فيجوز تخصيص ظاهر القرآن به. (٢٤٩)

وقال العلماء: ولعل سعيدا لم يبلغه هذا الحديث. (٢٥٠)

قال السمعاني: " وقد عد هذا من شواذ الخلاف "(٢٥١)

****

المسألة الثامنة: عدة الأمة المطلقة

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى-: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ..﴿٢٢٨﴾﴾ البقرة: ٢٢٨

وجه الاستدلال:

أن الآية أفادت بعمومها أن كل مطلقة تعتد بثلاثة قروء سواء كانت حرة أم أمة.

نص السنة النبوية :

- عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها عَنِ النَّبِيِّ r قَالَ: « طَلاَقُ الأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ، وَقُرْؤُهَا حَيْضَتَانِ »(٢٥٢)

وجه الاستدلال:

أن الرسول r خصص عدة الأمة وجعلها حيضتين.

ثانيًا: الأثر الفقهي:

اختلف العلماء في عدة الأمة على قولين :

القول الأول: عدتها حيضتان.

وهو مذهب الجمهور.

واختلفوا في استدلالهم:

فذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة إلى أن حديث: « طَلاَقُ الأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ، وَقُرْؤُهَا حَيْضَتَانِ » يخصص عموم قوله- تعالى-: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ... ﴿٢٢٨﴾ ﴾ البقرة: ٢٢٨

فإن قيل: إن الحنفية لا يخصصون القطعي بخبر الآحاد.

أجيب عنه: بأنه من المشاهير تلقته الأُمة بالقبول، فجاز تخصيص العمومات به.

فتبين أن الإماء مخصوصات من عموم الكتاب الكريم. (٢٥٣)

أما المالكية فقد خصصوا الآية بقياس الشبه، قال ابن رشد(٢٥٤): "فأما الحيض –أي: من الإماء- اللاتي يأتيهن حيضهن فالجمهور على أن عدتهن حيضتان، واعتمد الجمهور تخصيص هذا العموم بقياس الشبه وذلك أنهم شبهوا الحيض بالطلاق والحد أعني كونه متنصفا مع الرق"(٢٥٥).

القول الثاني: عدتها ثلاث حيضات.

وهو مذهب داود، وأهل الظاهر، وروي عن ابن سيرين(٢٥٦) أنه قال: ما أرى عدة الأمة إلا كعدة الحرة، إلا أن تكونَ قد مضت بذلك سنّة.

وبه قال أبي بكر الأصم عبدالرحمن بن كيسان(٢٥٧). (٢٥٨)

واحتجوا بعموم قوله- تعالى-: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ... ﴿٢٢٨﴾ ﴾ البقرة: ٢٢٨.

فالآية لَمْ تفرِّقْ بَيْنَ حُرَّةٍ وَأَمَةٍ. (٢٥٩)

****

المسألة التاسعة: حكم أكل ميتة السمك.

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم:

قال – تعالى -: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ..﴿٣﴾﴾ المائدة: ٣

وجه الاستدلال :

دلت الآية على حرمة أكل الميتة، وهي عامة في كل ميتة، لم يخص وجهًا من وجه.

نص السنة النبوية :

- عَنِ ابْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ r : «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْجَرَادُ وَالْحِيتَانُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالطِّحَالُ وَالْكَبِدُ»(٢٦٠).

ثانيًا: الأثر الفقهي :

اتفق العلماء من الحنفية(٢٦١)، والمالكية(٢٦٢)، والشافعية(٢٦٣)، والحنابلة(٢٦٤)، على جواز أكل ميتة السمك الغير طافي.

واحتج الحنفية، والشافعية، والحنابلة بقوله r : «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْجَرَادُ وَالْحِيتَانُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالطِّحَالُ وَالْكَبِدُ»، وأن هذا الحديث يخصص عموم الآية، وهو حديث مشهور يجوز التخصيص به(٢٦٥).

بينما المالكية لا يرون صحة هذا الحديث، واحتجوا بحديث جَابِرٍ t قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ r ، وَأَمَّرَ عَلَيْنَا أَبَا عُبَيْدَةَ t نَتَلَقَّى عِيرًا لِقُرَيْشٍ، وَزَوَّدَنَا جِرَابًا مِنْ

تَمْرٍ لَمْ يَجِدْ لَنَا غَيْرَهُ، فَكَانَ أَبُو عُبَيْدَةَ t يُعْطِينَا تَمْرَةً تَمْرَةً، قَالَ: فَقُلْتُ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ بِهَا ؟ قَالَ: نَمَصُّهَا كَمَا يَمَصُّ الصَّبِيُّ، ثُمَّ نَشْرَبُ عَلَيْهَا مِنَ الْمَاءِ، فَتَكْفِينَا يَوْمَنَا إِلَى اللَّيْلِ، وَكُنَّا نَضْرِبُ بِعِصِيِّنَا الْخَبَطَ، ثُمَّ نَبُلُّهُ بِالْمَاءِ فَنَأْكُلُهُ، قَالَ: وَانْطَلَقْنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ، فَرُفِعَ لَنَا عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ كَهَيْئَةِ الْكَثِيبِ الضَّخْمِ، فَأَتَيْنَاهُ فَإِذَا هِيَ دَابَّةٌ تُدْعَى الْعَنْبَرَ، قَالَ: قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: مَيْتَةٌ، ثُمَّ قَالَ: لاَ بَلْ نَحْنُ رُسُلُ رَسُولِ اللَّهِ r ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَقَدِ اضْطُرِرْتُمْ فَكُلُوا، قَالَ: فَأَقَمْنَا عَلَيْهِ شَهْرًا وَنَحْنُ ثَلاَثُ مِائَةٍ حَتَّى سَمِنَّا، قَالَ: وَلَقَدْ رَأَيْتُنَا نَغْتَرِفُ مِنْ وَقْبِ عَيْنِهِ بِالْقِلاَلِ الدُّهْنَ وَنَقْتَطِعُ مِنْهُ الْفِدَرَ كَالثَّوْرِ - أَوْ كَقَدْرِ الثَّوْرِ -، فَلَقَدْ أَخَذَ مِنَّا أَبُو عُبَيْدَةَ ثَلاَثَةَ عَشَرَ رَجُلاً فَأَقْعَدَهُمْ فِي وَقْبِ عَيْنِهِ، وَأَخَذَ ضِلَعًا مِنْ أَضْلاَعِهِ فَأَقَامَهَا، ثُمَّ رَحَلَ أَعْظَمَ بَعِيرٍ مَعَنَا فَمَرَّ مِنْ تَحْتِهَا، وَتَزَوَّدْنَا مِنْ لَحْمِهِ وَشَائِقَ، فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ r فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: « هُوَ رِزْقٌ أَخْرَجَهُ اللَّهُ لَكُمْ، فَهَلْ مَعَكُمْ مِنْ لَحْمِهِ شَىْءٌ فَتُطْعِمُونَا ؟ ». قَالَ: فَأَرْسَلْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ r مِنْهُ فَأَكَلَهُ. (٢٦٦)

فهذا الحديث يخصص بصحة سنده عموم القرآن في تحريم الميتة. (٢٦٧)

واختلفوا في السمك الطافي على وجه الماء على قولين :

القول الأول: ذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى جواز أكل ميتة السمك مطلقا، سواء مات حتف أنفه ووجد طافيًا، أو بسبب شيء فعل به من اصطياد ونحوه.

واحتج الشافعية، والحنابلة بقوله r : «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْجَرَادُ وَالْحِيتَانُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالطِّحَالُ وَالْكَبِدُ ».

وأن هذا الحديث لم يفرق بين السمك الطافي وغيره، فهو يخصص عموم الآية. (٢٦٨)

بينما احتج المالكية بحديث جابر السابق. (٢٦٩)

القول الثاني: ذهب الحنفية إلى أن السمك الميت الطافي لَا يحل أكله، والطافي هو الذي يموت في الماء حتف أنفه بغير سبب حادث منه، وهو ما كان بطنه من فوق، فلو كان ظهره من فوق، فليس بطاف. (٢٧٠)

واحتجوا بقوله r : «مَا أَلْقَى الْبَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوهُ وَمَا مَاتَ فِيهِ وَطَفَا فَلاَ تَأْكُلُوهُ»(٢٧١)، وأن هذا الحديث يخصص حديث: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْجَرَادُ وَالْحِيتَانُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالطِّحَالُ وَالْكَبِدُ»(٢٧٢).

نوقش: بأنه حديث ضعيف لا يجوز الاحتجاج به لو لم يعارضه شيء، كيف وهو معارض فلا يخص به العام.(٢٧٣)

وعلى افتراض صحة الحديث فإنه يحمل عَلَى نهي الكراهة؛ لأنه إذا مات رسب في أسفله، فإذا انتن طفا فكرهه لنتنه لا لتحريمه.(٢٧٤)

****

المسألة العاشرة: حكم أكل ميتة الجراد

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم:

قال – تعالى - : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ ..﴿٣﴾﴾ المائدة: ٣

وجه الاستدلال :

دلت الآية على حرمة أكل الميتة، وهي عامة في كل ميتة، لم يخص وجهًا من وجه.

نص السنة النبوية :

- عَنِ ابْنِ عُمَرَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ r : « أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْجَرَادُ وَالْحِيتَانُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالطِّحَالُ وَالْكَبِدُ»(٢٧٥).

ثانيًا: الأثر الفقهي :

اتفق العلماء على أن الجراد حلال يجوز أكله إذا مات باصطياد.(٢٧٦)

واختلفوا فيما إذا مات حتف أنفه بدون سبب على قولين :

القول الأول: ذهب الجمهور من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، ومحمد بن عبد الحكم(٢٧٧)، ومطرِّف(٢٧٨)، والأبهري(٢٧٩) من المالكية إلى جواز أكله، سواء مات باصطياد، أو بذكاة، أو مات حتف أنفه.

واحتجوا بقوله r : « أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْجَرَادُ وَالْحِيتَانُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ: فَالطِّحَالُ وَالْكَبِدُ »، فقد أحل النبي r ميتة الجراد ولم يفصل. وهو حديث مشهور، فَيخصص به عموم الآية. (٢٨٠)

وأيضًا يستدل على تخصيص هذه الآية بحديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى أَوْفَى t قَالَ: غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ r سَبْعَ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ الْجَرَادَ (٢٨١).

وظاهره أكله كيف ما مات بعلاج، أو حتف أنفه.(٢٨٢)

القول الثاني: ذهب مالك، وأحمد في رواية: إلى أنه لا يحل إلا إذا مات بسبب بأن يقطع منه شئ، أو يقلى حيا، أو يشوى، وإن لم يقطف رأسه، فإن مات حتف أنفه، أو في وعاء لم يؤكل.

واحتجوا بعموم قوله- تعالى-: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴿٣﴾﴾ المائدة: ٣

، حيث يجري على حاله حتى يخصصه الحديث الصحيح، أو الآية الظاهرة، وقد وجد كلاهما في السمك، وليس في الجراد حديث يعول عليه في أكل ميتته(٢٨٣).

****

المسألة الحادية عشرة: ميراث القاتل

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى- : ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ..١١﴾ النساء: ١١

وجه الاستدلال :

أن الله U أوجب الميراث لجميع من يرث قاتلا أم غير قاتل. (٢٨٤)

نص السنة النبوية :

- قال r : (الْقَاتِلُ لاَ يَرِث)(٢٨٥).

وجه الاستدلال :

بيّن الرسول r أن القاتل لا يرث من المقتول، سواء كان قتل خطأ أو عمدًا. (٢٨٦)

ثانيًا: الأثر الفقهي:

اختلف العلماء في توريث القاتل من المقتول على ثلاثة أقوال:

القول الأول: القاتل لا يرث المقتول لا من ماله ولا من ديته، سواء كان القتل عمدًا أم غيره.

وهو مذهب الحنفية(٢٨٧)**، والشافعية**(٢٨٨)**، والحنابلة.** (٢٨٩)

واحتجوا بقوله r : (الْقَاتِلُ لاَ يَرِث) على أن القاتل لا يرث مطلقًا من دية ولا غيرها، سواء كان القتل عمدًا أو خطأ. (٢٩٠)

فالحديث يخصص العمومات الواردة في الميراث، وقد تلقوه بالقبول، فجرى مجرى التواتر(٢٩١).

القول الثاني: أن القاتل لا يرث من المقتول إذا كان عمدًا، ويرث إذا كان القتل خطأ من المال ولا يرث من الدية.

وهو مذهب المالكية [٢٩٢].

احتجوا بعموم آية المواريث وقالوا: أن ميراث من ورثه اللَّه تعالى في كتابه ثابت لا يستثنَى منه إلَا بسنة أو إجماع، ولم يثبت في استثناء القاتل خطأ سنة ولا إجماع وكل مختلف فيه فمردود إلى ظاهر الآيات التي فيها المواريث.

وحملوا أحاديث أصحاب القول الأول على القتل العمد. [٢٩٣]

القول الثالث: أن القاتل يرث مطلقًا.

ذهب إلى هذا القول: سعيد بن المسيب[٢٩٤]، وسعيد بن جبير. [٢٩٥]

واحتجوا بأن عموم آيات المواريث تتناول القاتل وغيره فيجب العمل بها. [٢٩٦]

و قد عد بعض العلماء هذا القول شاذا لا يعول عليه. [٢٩٧]

****

المسألة الثانية عشرة: التوارث بين المسلم والكافر

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى-: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ..١١﴾ [النساء: ١١]

وجه الاستدلال :

أن عموم الآية توجب الميراث لجميع الأولاد، المؤمن منهم والكافر. [٢٩٨]

نص السنة النبوية :

- عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ t أَنَّ النَّبِيَّ r قَالَ: « لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلاَ يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»[٢٩٩].

وجه الاستدلال :

أن الرسول r خص التوارث بين المسلمين فقط.

ثانيًا: الأثر الفقهي:

أولاً: توريث الكافر من المسلم:

اتفق العلماء على أن الكافر لا يرث المسلم.(٣٠٠)

ثانيًا: توريث المسلم من الكافر:

اختلفوا في ميراث المسلم من الكافر على قولين :

القول الأول: أن المسلم لا يرث الكافر.

وبه قال عمر، وعلى، وزيد، وابن مسعود، وابن عباس- رضى الله عنهم-، وجمهور التابعين بالحجاز والعراق.(٣٠١)

وهو مذهب الحنفية(٣٠٢)، والمالكية(٣٠٣)، والشافعية(٣٠٤)، والحنابلة(٣٠٥)، وعامة العلماء.(٣٠٦)

وحجتهم قوله r : « لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلاَ يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ ».

فالرسول r منع التوارث بين المسلم والكافر.

فالحديث خصص عموم الآية، فخرج من هذا العموم توارث الكفار والمسلمينَ، فَلَا يرث كافر مسلمًا، ولا يحجبه، وهو وإن كان من أخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول فصار في حيز المتواتر.(٣٠٧)

القول الثاني: توريث المسلم من الكافر.

وهو قول معاذ بن جبل t ، ومعاوية بن أبي سفيان t ، وذهب إليه سعيد بن المسّيب، وإبراهيم النخعي(٣٠٨)، ومسروق(٣٠٩). (٣١٠)

واحتجوا بما روي عن عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ أَنَّ أَخَوَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ يَهُودِيٌّ وَمُسْلِمٌ فَوَرَّثَ الْمُسْلِمَ مِنْهُمَا، وَقَالَ: حَدَّثَنِى أَبُو الأَسْوَدِ أَنَّ رَجُلاً حَدَّثَهُ أَنَّ مُعَاذًا حَدَّثَهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ r يَقُولُ « الإِسْلاَمُ يَزِيدُ وَلاَ يَنْقُصُ»، فَوَرَّثَ الْمُسْلِمَ (٣١١).

قال النووي عن احتجاجهم: " أن المراد به فضل الاسلام على غيره ولم يتعرض فيه لميراث، فكيف يترك به نص حديث لا يرث المسلم الكافر، ولعل هذه الطائفة لم يبلغها هذا الحديث "[٣١٢].

****

المسألة الثالثة عشرة: نصاب القطع في السرقة

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى -: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ..﴿٣٨﴾﴾ المائدة: ٣٨

وجه الاستدلال :

أن عموم الآية يوجب القطع في القليل والكثير.[٣١٣]

نص السنة النبوية :

- عَنْ عَائِشَةَ t عَنْ رَسُولِ اللَّهِ r قَالَ: «لاَ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلاَّ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا»[٣١٤].

وجه الاستدلال :

أن الرسول r نص على أن القطع في ربع دينار فما فوق.[٣١٥]

ثانيًا: الأثر الفقهي:

أجمع العلماء على قَطع يد السارق[٣١٦]، واختلفوا في اشتراط النصاب وقدره:

فذهب داود، وأهل الظاهر، وابن بنت الشافعي[٣١٧]، والخوارج إلى أنه غير معتبر، وأنه يقطع في القليل والكثير. وبه قال من الصحابة عبد الله بن الزبير t ، ومن التابعين سعيد بن المسيب، والحسن البصري[٣١٨]، والزهري[٣١٩]: لعموم قول الله- تعالَى -: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا...﴿٣٨﴾﴾

+-+-ة: ٣٨ [٣٢٠]، وهذا مخالف للأحاديث الصحيحة الصريحة في اعتبار ربع دينار.[٣٢١]

وذهب أكثر العلماء إلى اشتراط النصاب، ولكنهم اختلفوا في مقداره على أقوال أشهرها :

القول الأول: أن نصاب السرقة ربع دينار، أو ثلاثة دراهم.

وهو مذهب المالكية[٣٢٢]، والشافعية[٣٢٣]، والحنابلة[٣٢٤]، وأكثر العلماء.[٣٢٥]

واحتجوا بقوله r : «لاَ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلاَّ فِى رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا ».

وهذا الحديث يخصص عموم الآية.[٣٢٦]

القول الثاني: عشرة دراهم.

وهذا مذهب الحنفية.[٣٢٧]

واحتجوا بحديث نَصْرُ بْنُ بَابٍ، عَنِ الْحَجَّاجِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ r : (لاَ قَطْعَ فِيمَا دُونَ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ)[٣٢٨].

فالحديث أفاد أن نصاب القطع في السرقة عشرة دراهم.[٣٢٩][٣٣٠]

وقد ناقش الحنفية دليل القول الأول حيث قال الجصاص[٣٣١]: " حديث عائشة فقد اختلف في رفعه، وقد قيل: إن الصحيح منه أنه موقوف عليها غير مرفوع إلى النبي r ؛ لأن الأثبات من الرواة رووه موقوفا، وروى يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول اللّه r قال: (لاَ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلاَّ فِي ثَمَنِ الْمِجَنِّ، ثُلُثِ دِينَارٍ، أَوْ نِصْفِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا) [٣٣٢].

وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة- رضي الله عنها-: أن يَدَ السَّارِقِ لم تَكُنْ تُقْطَعْ فِي عَهْدِ رَسول اللّه r فِي أَدْنَى مِنْ ثَمَنِ الْمِجَنِّ، وكان المِجَن يَومئِذٍ لَهُ ثَمَن[٣٣٣]، ولم تكن تقطع في الشيء التافه، فهذا يدل على أن الذي كان عند عائشة من ذلك القطع في ثمن المجن، وأنه لم يكن عندها عن النبي r غير ذلك؛ إذ

لو كان عندها عن رسول اللّه في ذلك شيء معلوم المقدار من الذهب أو الفضة لم تكن بها حاجة إلى ذكر ثمن المجن؛ إذ كان ذلك مدركا من جهة الاجتهاد، ولاحظ للاجتهاد مع النص، وهذا يدل أيضا على أن ما روى عنها مرفوعا إلى النبي r إن ثبت فإنما هو تقدير منها لثمن المجن اجتهادا "(٣٣٤)

****

المسألة الرابعة عشرة: حكم الاقتصاص من القاتل إذا لجأ إلى الحرم

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى -: ﴿..وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا.. ﴿٩٧﴾﴾ آل عمران: ٩٧

وجه الاستدلال :

ظاهر الآية تفيد أن من لجأ إلي الحرم، وقد وجب عليه حدّ من الحدود، فإنه لا يقام عليه الحدّ حتى يخرج منها. (٣٣٥)

نص السنة النبوية :

- عَنْ أَبِى شُرَيْحٍ الْعَدَوِىِّ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ: ائْذَنْ لِى أَيُّهَا الأَمِيرُ أُحَدِّثْكَ قَوْلاً قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ r الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ أُذُنَاىَ وَوَعَاهُ قَلْبِى وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَاىَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ أَنَّهُ حَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: « إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلاَ يَحِلُّ لاِمْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا، وَلاَ يَعْضِدَ بِهَا شَجَرَةً، فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ بِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ r فِيهَا فَقُولُوا لَهُ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ، وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِى فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالأَمْسِ، وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ ».

فَقِيلَ لأَبِى شُرَيْحٍ مَا قَالَ لَكَ عَمْرٌو ؟ قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ، إِنَّ الْحَرَمَ لاَ يُعِيذُ عَاصِيًا، وَلاَ فَارًّا بِدَمٍ، وَلاَ فَارًّا بِخَرْبَةٍ (٣٣٦).

ثانيًا: الأثر الفقهي :

اتفق العلماء على أن من جنى في الحرم جناية، كان مأخوذا بجنايته، يقام عليه ما يستحقه من قتل أو غيره، ولا يؤمن؛ لأنه هَتك حرمة الحرم، ورد الأمان [٣٣٧].

واختلفوا فيمن جنى جناية توجب القصاص في النفس خارج الحرم ثم لجأ اليه إلى قولين :

القول الأول: أن من جنى جناية توجب القصاص في النفس خارج الحرم، ثم لجأ إليه، لم يستوف منه.

وهو مذهب الحنفية[٣٣٨]، والحنابلة[٣٣٩]، ولكنه لا يبايع، ولا يؤاكل إلى أن يخرج من الحرم فيقتص منه.

واستدلوا على ذلك بعموم قوله- تعالى-: ﴿..وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا..﴾ آل عمران: ٩٧

فجعل الله حرمه آمنا لمن دخله، فداخله آمن من كل شيء وجب عليه قبل دخوله حتى يخرج منه. [٣٤٠]

القول الثاني: أن من جنى جناية توجب القصاص في النفس خارج الحرم، ثم لجأ إليه يُقتَص منه.

وهو مذهب المالكية[٣٤١]، والشافعية. [٣٤٢]

واحتجوا بأدلة منها :

ما روي: (أنَّ الْحَرَمَ لاَ يُعِيذُ عَاصِيًا، وَلاَ فَارًّا بِدَمٍ، وَلاَ فَارًّا بِخَرْبَةٍ).

وأن هذا يخصص عموم الآية.

وقد رد الحنفية على هذا التخصيص بقول عبدالعزيز البخاري[٣٤٣]: " فإن خالف خبر الواحد عموم الكتاب، أو ظاهره، فهو محل الخلاف، فعندنا لا يجوز تخصيص العموم... حتى إن العام من الكتاب مثل قوله- تعالى-: {وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً} [آل عمران: ٩٧]، لا يخص بقوله- عليه السلام-: (الْحَرَمَ لاَ يُعِيذُ

عَاصِيًا، وَلاَ فَارًّا بِدَمٍ)...، وعند الشافعي، وعامة الأصوليين يجوز تخصيص العموم به "(٣٤٤)

بينما رد الحنابلة بقول ابن قدامة(٣٤٥)" وما رووه من الحديث فهو من كلام عمرو بن سعيد الأشدق يرد به قول رسول الله r حين روى له أبو شريح هذا الحديث، وقول رسول r أحق أن يتبع "(٣٤٦).

بينما أصحاب القول الثاني ردوا على استدلال أصحاب القول الأول:

بأن معنى الآيةِ عندنا، وعند أكثر المفَسرِينَ، أنه إخبار عما كان قبلَ الإِسلَامِ، وعطف على ما قبله من الآيات، وَقِيلَ: آمن من النارِ (٣٤٧).

****

المسألة الخامسة عشرة: حكم السَلَب

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى -: ﴿۞وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ..﴿٤١﴾﴾ الأنفال: ٤١

وجه الاستدلال:

أن الله U في الآية لم يستثن سلبا، ولا نفلا. (٣٤٨)

نص السنة النبوية :

- عَنْ أَبِى قَتَادَةَ t قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ r عَامَ حُنَيْنٍ فَلَمَّا الْتَقَيْنَا كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ، قَالَ فَرَأَيْتُ رَجُلاً مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَدْ عَلاَ رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَاسْتَدَرْتُ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَيْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ فَضَرَبْتُهُ عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ، وَأَقْبَلَ عَلَىَّ فَضَمَّنِى ضَمَّةً وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ، ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ، فَأَرْسَلَنِى فَلَحِقْتُ عُمَرَ

بْنَ الْخَطَّاب فَقَالَ: مَا لِلنَّاسِ، فَقُلْتُ: أَمْرُ اللَّهِ، ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَجَعُوا وَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ r فَقَالَ: « مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ»(٣٤٩).

وجه الاستدلال:

أن ظاهر الحديث يدل على أن كل مسلم قتل مشركا في القتال يستحق سلبه من بين سائر الغانمين، وأن السلب لا يخمس قل ذلك أم كثر (٣٥٠).

ثانيًا: الأثر الفقهي :

اختلف العلماء في السلب هل حكمه حكم الغنيمة فيخمس، أم هي للقاتل على قولين :

القول الأول: ذهب أبو حنيفة(٣٥١)، ومالك(٣٥٢)، إلى أن السلب ليس للقاتل، وأن حكمه حكم الغنيمة، مع الخلاف فيما بينهم في بعض الشروط.

واحتجوا بعموم قوله- تعالى-: ﴿*وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ..﴿٤١﴾﴾ الأنفال: ٤١، ولم يستثن سلبًا، ولا غيره (٣٥٣).

القول الثاني: ذهب الشافعي(٣٥٤)، وأحمد(٣٥٥)، إلى أن السلب للقاتل.

مع الخلاف فيما بينهم في بعض الشروط

واحتجوا بظاهر قَوْلِهِ r : « مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ ».

فقضى r بالسلب للقاتل من غير تخميس (٣٥٦).

وأجابوا عن استدلال أصحاب القول الأول: بأن قَوْله- تَعَالَى-: ﴿*وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ..﴿٤١﴾﴾ الأنفال: ٤١ ، فإنه عام فيما يغنم، مخصوص بحديث « مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ» (٣٥٧).

أما أصحاب القول الأول فقد أجابوا عن حديث: "مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ » :

أن الحديث لَا حجة فيه؛ لأَنه يحتمل أنه نصب ذلك القول شرعا، ويحتمل أن يكونَ نصبه شرطا، ويحتمل أنه نفل قوما بأعيانهم، فَلَا يكون حجة مع الاحتمال.(٣٥٨)

وقال القرافي(٣٥٩): "ظاهر قوله- تعالى-: ﴿۞وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ..﴿٤١﴾﴾ الأنفال: ٤١ هو مقطوع به متواتر، والحديث خبر واحد، وليس اخص من الآية حتى يخصصها لتناوله الغنيمة وغيرها وضعا، فكلاهما أعم وأخص من وجه، ويؤكد ذلك ترك أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- ذلك في خلافتهما؛ ولأن الحديث يستلزم فساد نيات المجاهدين وهم أحوج إلى الإخلاص من الدنيا"(٣٦٠).

****

المسألة السادسة عشرة: قتل المسلم بالكافر

أولا: النصوص الواردة في المسألة :

نص القرآن الكريم :

قال – تعالى-: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ..﴿٤٥﴾﴾ المائدة: ٤٥

وجه الاستدلال :

أن النفس في الآية عامة، تصدق على النفس الكافرة، كما تصدق على النفس المسلمة. (٣٦١)

نص السنة النبوية :

- قال رسول الله r : (لاَ يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلاَ ذُو عَهْدٍ فِى عَهْدِه) (٣٦٢).

وجه الاستدلال :

ظاهر الحديث يدل على أنه لا يقتل مسلم بكافر على وجه القصاص. (٣٦٣)

ثانيًا: الأثر الفقهي :

اختلف العلماء في المسألة على قولين :

القول الأول: يقتل المسلم بالكافر.

وهو مذهب الحنفية.

واحتجوا بعموم قولـه- تعـالى-: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ..﴿٤٥﴾﴾ المائدة: ٤٥

فالآية أشارت إلى المساواة في القصاص، فالنفس تصدق على النفس الكـافرة كما تصدق على النفس المسلمة[٣٦٤].

القول الثاني: لا يقتل المسلم بالكافر.

وهو مذهب الجمهور من المالكية[٣٦٥]، والشافعية[٣٦٦]، والحنابلة.[٣٦٧]

واحتجوا: بقوله r : (لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ)

وقالوا: أن هذا الحديث يخصص عموم آية ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ.. ﴿٤٥﴾﴾ المائدة: ٤٥.[٣٦٨]

وقد أجاب الحنفية على هذا الحديث بقولهم: والجواب ان المـراد بالكـافر في قوله r : (لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ) الحربي دون الذمي، ويدل عليه قوله r : (ولا ذو عهد في عهده)، يعنى: لا يقتل الذمي في عهده بكافر، ولا شك ان الـذمي يقتـل بالذمي إجماعا، فالمراد بالكافر هو الحربي لا غير.[٣٦٩][٣٧٠]

الخاتمة

كان الهدف من هذا البحث هو بيان إلى أي مدى كان اختلاف العلماء في مسألة تخصيص عام الكتاب بالسنة، ورصد ذلك وقياسه من خلال دراسة ست عشرة مسألة دراسة تطبيقية، أقف فيها على حجج الفقهاء، وأدلتهم في القول بالتخصيص، أو عدمه، وأستكنه الضوابط والشروط التي يضعونها ليتحقق تخصيص عام القرآن بالسنة.

وقد تبين لي- من خلال ما سبق-: أن ليس ثمة خلاف حقيقي في القول بجواز تخصيص عام القرآن بالسنة، إنما الخلاف في المخصِّص، وما يشترط فيه كي يتحقق تخصيص عام الكتاب به، فالكل متفق على أن يكون المخصِّص صحيحًا قطعي الدلالة على استثناء بعض العام من الحكم الذي يشمله، وهو ما اتضح من مسلك المالكية والشافعية والحنابلة، وكذلك الظاهرية في المسائل التي تناولتها بالدراسة.

ولفت نظري أن المالكية ربما خصصوا عام القرآن بحديث ضعيف، إلا أنه مشهور، ورأوا أن شهرته تغني عن صحته، فصلح للتخصيص به.

أما الحنفية فيشترطون في المخصص شروطا زائدة، حيث لا يكتفون بمجرد صحة المخصص، بل يشترطون أن يكون المخصص مستفيضا مشهورا، وهو على تقسيمهم للسنة إلى ثلاثة أقسام بحسب عدد رواتها.

أما في دلالة المخصص، فهم يشترطون قطعية دلالته على التخصيص والاستثناء من العموم، فإن تطرق الاحتمال إلى الدليل لم يصلح عندهم لأن يخصص به عام الكتاب.

وعلى أية حال فالقول بجواز تخصيص عام القرآن بالسنة لا خلاف في أصله وجواز وقوعه، وهو نوع بيان للقرآن، إنما الخلاف فيما يشترط في المخصص كي يقوى على التخصيص.

والحمد لله فاتحة كل خير، وتمام كل نعمة.

فهرس المصادر والمراجع

١. الأم، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٣

٢. الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين (ت٧٧١هـ)، صححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (دار الكتب العلمية. بيروت؛ الطبعة: الأولى. عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٣. إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، و الدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦.

٤. الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤مـ

٥. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٦. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط/١، ١٤٠٧ - ١٩٨٦.

٧. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤.

٨. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤.
٩. أحكام القرآن للجصاص، أحمد بن علي المكني بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، الناشر: دار احياء التراث العربي ــ بيروت، سنة الطبع: ١٤٠٥ هـ.
١٠. أحكام القرآن، ابن العربي محمد بن عبد الله (ت ٥٤٣ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر. بيروت.
١١. أحكام القرآن، الكيا هراسى أبو الحسن على بن محمد (ت ٥٠٤هـ)، تحقيق: موسى محمد علي، عزت عبده عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة الطبع: ١٤٠٥هـ.
١٢. أحكام القرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال، الناشر: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.
١٣. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، قدم له: الشيخ خليل الميس، والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
١٤. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت ٤٦٣هـ) ، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، ١٤٢١ - ٢٠٠٠.
١٥. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام، زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) ، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت – ط١، ١٤٢٢ ه – ٢٠٠٠.

١٦. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبدالوهاب السبكي (ت ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
١٧. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢هـ) ، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٨. أصول الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت ٣٤٤هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٢ هـ.
١٩. أصول السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة. بيروت، عام١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
٢٠. أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول، محمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، الكويت، ط/١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٢١. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.
٢٢. الأعلام، خير الدين الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة عام ١٩٨٩م.
٢٣. إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ)، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
٢٤. الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه، شمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي (ت ٨٧١هـ)، المحقق: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الثالثة، ١٩٩٩م.

٢٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل. علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥ هـ). تحقيق: محمد حامد الفقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة: الثانية. عام ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٢٧. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ـ (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، الناشر: دار الكتب العلمية سنة النشر: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، لبنان/ بيروت.

٢٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٩٥ هـ)، دار المعرفة، بيروت الطبعة السادسة، عام ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٩. البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الثالثة عام ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٠. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني علاء الدين أبي بكر بن مسعود (ت ٥٨٧ هـ)، دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة: الثانية، عام ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٢. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، الناشر: الوفاء - المنصورة – مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨.

٣٣. بيان المختصر وهو شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الاصبهاني (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: د. علي جمعه محمد، جامعة الأزهر بالقاهرة، دار السلام، ط/١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٣٤. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٤٥٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٣٥. تاج التراجم، زين الدين قاسم قطلوبغا (ت ٨٧٩هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
٣٦. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
٣٧. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي أحمد بن علي (ت ٤٦٣ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٨. التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو ، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
٣٩. التبصرة والتذكرة (شرح ألفية العراقي)، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت ٨٠٦هـ)، توزيع: دار الباز للنشر والتوزيع، مكة.
٤٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)، المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق، سنة النشر: ١٣١٤هـ.
٤١. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين علي المرادوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق د/عبدالرحمن الجبرين – د/عوض القرني – د/ أحمد السراج، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
٤٢. التحصيل من المحصول، سراج الدين محمود الأرموي (ت ٦٨٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عبدالحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤٣. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض
٤٤. تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٥. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدر الدين محم بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د/عبدالله ربيع، و د/سيد عبدالعزيز، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٤٦. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت ،١٤٢٠ هـ.
٤٧. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ.
٤٨. تفسير الفاتحة لابن رجب، الحافظ أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: سامي بن محمد بن جادالله.
٤٩. تفسير القرآن، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن – الرياض، سنة النشر: ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، مكان النشر: السعودية.
٥٠. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤ هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م

٥١. تفسير اللباب، عمر بن على ابن عادل الدمشقى الحنبلى (ت بعد سنة ٨٨٠هـ)، دار النشر / دار الكتب العلمية ــ بيروت.
٥٢. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
٥٣. تقريب الوصول الى علم الأصول، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري، كلية الشريعة، جامعة بغداد، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
٥٤. التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، محمد علي البيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/١، ٢٠٠٣- ١٤٢٤هـ.
٥٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.١٩٨٩م.
٥٦. التلقين في الفقة المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت٤٢٢هـ)، المحقق: أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
٥٧. التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشه، د. محمد علي إبراهيم، مركز البحث العلمي، إحياء التراث الإسلامي، ط/١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.
٥٨. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ .

٥٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، المحقق: مصطفى بن أحمد العلوى، و محمد عبد الكبير البكرى، الناشر: مؤسسة القرطبة.

٦٠. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت ٧٤٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، وعبد العزيز بن ناصر الخباني، دار النشر: أضواء السلف – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م.

٦١. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٦٢. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٧هـ.

٦٣. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت ٩٧٢ هـ)، الناشر: مصطفى البابي الْحلَبِي - مصر (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م)، وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)، ودار الفكر - بيروت (١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م).

٦٤. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (ت ١٣٣٥هـ)، الناشر: المكتبة الثقافية – بيروت.

٦٥. جامع البيان في تفسير القرآن. محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ). دار الفكر. بيروت. عام ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.

٦٦. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، تحقيق: سمير البخاري، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م.

٦٧. جمع الجوامع (مطبوع مع حاشية البناني)، تاج الدين عبدالوهاب السبكي (ت ٧٧١هـ)، دار الفكر. بيروت. عام ١٤٠٢هـ - ١٩٧٢م.
٦٨. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبدالقادر بن أبي الوفاء القرشي (ت ٧٧٥هـ)، مير محمد كتب خانه، كراتشي.
٦٩. حاشية الخرشي (على مختصر خليل). محمد بن عبد الله الخرشي (ت ١١٠١ هـ). ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة: الأولى. عام ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧م
٧٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت
٧١. حاشية السندى على صحيح البخارى، محمد بن عبد الهادي السندي المدني (ت ١١٣٨هـ)، الناشر: دار الفكر.
٧٢. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد العطار، (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العربية، ٢٠٠٩م.
٧٣. الحاوي في فقه الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤
٧٤. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٠.
٧٥. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الطبعة الأولى عام ١٣٤٩هـ.

٧٦. الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، الناشر: دار ابن عفان – الخبر، سنة النشر: ١٤١٦ – ١٩٩٦.
٧٧. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن فرحون المالكي (ت٧٩٩هـ)، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦م.
٧٨. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق: محمد حجي، الناشر: دار الغرب، سنة النشر: ١٩٩٤م، مكان النشر: بيروت.
٧٩. الذيل على طبقات الحنابلة، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥ هـ)، الناشر: دار عباس الباز للنشر والتوزيع، مكة.
٨٠. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين). ابن عابدين محمد أمين (ت ١٢٥٢ هـ) دار الفكر. بيروت. الطبعة الثانية. عام ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٦م.
٨١. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار النشر: عالم الكتب - لبنان / بيروت - ١٩٩٩ م - ١٤١٩ هـ، الطبعة الأولى.
٨٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، محي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ). المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثانية. عام ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.
٨٣. روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن، جامعة الإمام محمد بن مسعود، الرياض، ط/٢، ١٣٩٩هـ.

٨٤. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: الرابعة ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

٨٥. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (ت ٢٧٣هـ)، مع الكتاب تعليق محمد فؤاد بعد الباقي وأحاديث مذيله بأحكام الألباني عليها، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

٨٦. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٨٧. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ – ١٩٩٤.

٨٨. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩ هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية. بيروت.

٨٩. سنن النسائي (مع شرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي)، أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، دار الكتب العلمية. بيروت.

٩٠. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة عام ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م.

٩١. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف (ت ١٣٦٠هـ)، المطبعية السلفية بالقاهرة، عام ١٣٤٩هـ.

٩٢. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩ هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩م.

٩٣. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (المتوفى: ٧٩٣هـ)، المحقق: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ هـ.

٩٤. شرح تنقيح الفصول. أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ). تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد. نشر: مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. الطبعة: الثانية. عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٩٥. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت ١١٢٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤١١، مكان النشر: بيروت.

٩٦. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، لبنان/ بيروت.

٩٧. حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (ت ١١٣٨هـ)، الناشر: دار الجيل - بيروت، بدون طبعة.

٩٨. شرح سنن أبي داود، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ)، المحقق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٩٩. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق _ بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٠٠. شرح صحيح البخارى، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي (ت ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، الطبعة الثانية.
١٠١. شرح العضد علي مختصر ابن الحاجب، القاضي عضد الدين الإيجي عبدالرحمن بن أحمد (ت٧٥٦هـ)، مراجعة وتصحيح: د/شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الزهرية. عام١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
١٠٢. الشرح الكبير (مطبوع بذيل المغني). عبد الرحمن بن قدامة (ت ٦٨٢ هـ). دار الفكر. بيروت.الطبعة الأولى. عام ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.
١٠٣. شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د/محمد الزحيلي، و د/نزيه حماد، طبع بمطابع جامعة أم القرى، الطبعة الثانية. عام ١٤١٣هـ.
١٠٤. شرح اللمع في أصول الفقه، إبراهيم الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق الدكتور علي العميريني، دار البخاري – القسيم ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٠٥. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: د/عبدالله التركي.مؤسسة الرسالة. بيروت، الطبعة: الأولى. عام١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.
١٠٦. شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٢١هـ)، حققه وقدم له: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م
١٠٧. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١ هـ)، دار الفكر. بيروت.

١٠٨. شرح النووي على صحيح مسلم، محي الدين النووي (ت ٦٧٦ هـ)، دار الفكر. بيروت.
١٠٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م.
١١٠. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان أبو حاتم البُستي، (ت ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٣.
١١١. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري (ت ٣١١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ١٣٩٠ – ١٩٧٠م.
١١٢. صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاه، ط/١، ١٤٢٢هـ.
١١٣. صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
١١٤. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت).
١١٥. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي (ت ٦٩٥هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الرابعة - ١٤٠٤

١١٦. ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، (دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة الطبع: ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م).
١١٧. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ)، طبع القاهرة، عام ١٣٥٣ هـ.
١١٨. طبقات الحنابلة، محمد بن محمد ابن أبي يعلى، (ت ٥٢٦هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة - بيروت
١١٩. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت ٧٧١ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.
١٢٠. طبقات الفقهاء الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن قاضي شهبة (ت ٨٥١ هـ)، تحقيق: د/ علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
١٢١. الطبقات الكبرى (طبقات ابن سعد)، محمد بن سعد (ت ٢٣٠ هـ)، دار صادر، بيروت، عام ١٣٧٦ هـ.
١٢٢. طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد)، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ)، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت ٨٢٦هـ)، الناشر: الطبعة المصرية القديمة - وصورتها دور عدة منها دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي.
١٢٣. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د/أحمد المباركي، الطبعة: الثالثة. عام ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.
١٢٤. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد العيني الحنفي (٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢٥. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
١٢٦. عون المعبود شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ) ، ضبط وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، مؤسسة قرطبة. مصر، الطبعة الثانية عام ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨م.
١٢٧. غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الانصاري (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.
١٢٨. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، اعتنى به حسن بن قطب، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٢٩. الفائق في أصول الفقه ، محمد بن عبد الرحيم الهندي الأرموي صفي الدين (ت ٧١٥هـ)، تحقيق الدكتور علي العميري، دار الإتحاد الأحوي للطباعة، ١٤١١هـ.
١٣٠. فتح العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير)، عبد الكريم بن محمد الرافعي (٦٢٣هـ)، الناشر: دار الفكر
١٣١. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبدالله مصطفى المراغي، قام بنشره محمد علي عثمان، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م.
١٣٢. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، دار الكتاب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٣٣. الفروع. شمس الدين محمد بن مفلح (ت ٧٦٣ هـ). راجعه: عبد الستار فراج. عالم الكتب. بيروت. الطبعة: الرابعة. عام ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

١٣٤. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤ هـ)، تصحيح: محمد بدر الدين النعماني، دار الكتاب الإسلامي.
١٣٥. فواتح الرحموت، عبدالعلي محمد الأنصاري (ت١٢٢٥هـ) وهو شرح مسلم الثبوت في أول الفقه لمحب الدين بن عبدالشكور (ت١١١٩هـ). وهو مطبوع بذيل المستصفى للغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية. عام١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
١٣٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (ت ١١٢٦هـ)، المحقق: رضا فرحات، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية).
١٣٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (ت ١٠٣١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الاولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١٣٨. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة: ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
١٣٩. قواطع الأدلة في أصول الفقه، منصور بن محمد السمعاني (ت ٤٨٩ هـ).تحقيق: د/ عبد الله الحكمي، ود/ علي الحكمي.الطبعة: الأولى. عام ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨م.
١٤٠. القواعد والفوائد الأصولية، علاء الدين علي بن عباس البعلي (ت ٨٠٣هـ)، ضبطه وصححه محمد شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ -١٩٩٥م.
١٤١. الكافي. موفق الدين عبد الله بن قدامة (ت ٦٢٠ هـ). المكتب الإسلامي. بيروت.الطبعة: الرابعة. عام ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

١٤٢. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م

١٤٣. كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١ هـ). راجعه وعلق عليه: هلال مصيلحي هلال.عالم الكتب. بيروت. عام ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م

١٤٤. كشف الأسرار عن أصول فخر السلام البزدوي، عبد العزيز بن احمد بن محمد، علاء الدين البخاري (ت ٧٣٠ هـ)، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧.

١٤٥. كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ، الناشر: دار النشر / دار الوطن - الرياض - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٤٦. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصيني الدمشقي الشافعي (ت ٨٢٩هـ) ، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير، سنة النشر: ١٩٩٤، مكان النشر: دمشق.

١٤٧. كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، علي بن محمد بن محمد بن خلف المنوفي (ت ٩٣٩هـ) ، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، ١٤١٢هـ، بيروت.

١٤٨. اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (ت ١٢٩٨هـ)، المحقق: محمود أمين النواوي، الناشر: دار الكتاب العربي.

١٤٩. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظر (ت٧١١هـ)، دار الفكر. بيروت.

١٥٠. لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النشر: مكتب المطبوعات الاسلامية
١٥١. اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م.
١٥٢. المبسوط ، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م
١٥٣. المبدع شرح المقنع. برهان الدين إبراهيم بن مفلح (ت ٨٨٤ هـ). تحقيق: محمد حسن الشافعي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة: الأولى. ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م.
١٥٤. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد الكليبولي المدعو بشيخي زاده (ت١٠٧٨هـ)، تحقيق: خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، لبنان/ بيروت.
١٥٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة. عام ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢م.
١٥٦. المجموع شرح المهذب، محي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، وتكملته لتقي الدين السبكي، (ت ٧٥٦هـ)، والمطيعي (ت ١٣٥٤هـ)، دار الفكر. بيروت.
١٥٧. المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د/طه العلواني، مؤسسة الرسالة. بيروت.، الطبعة: الثانية. عام١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

١٥٨. المحصول في أصول الفقه، القاضي أبو بكر بن العربي المعافري المالكي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق: حسين علي اليدري ، الناشر: دار البيارق – الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
١٥٩. المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت٤٥٦هـ)،دار الفكر.
١٦٠. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦هـ)، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.
١٦١. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٧٢١هـ)، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط/١، طبعة جديدة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
١٦٢. مختصر اختلاف العلماء، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١هـ)، المحقق: د. عبد الله نذير أحمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
١٦٣. مختصر طبقات الحنابلة، محمد جميل بن عمر البغدادي (ابن شطي) (ت١٣٣٦هـ)، دراسة: فؤاد أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، عام ١٤٠٦هـ.
١٦٤. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن محمد بن علي البعلي (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد مظهربقا، جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة.
١٦٥. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبدالقادر بن أحمد بن بدران (ت١٣٤٦هـ)، تحقيق: د/عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية. عام١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٦٦. المدونة الكبرى، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقق: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان
١٦٧. مذكرة أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار القلم. بيروت.
١٦٨. المذهب في أصول المذهب على المنتخب للإخسيكي، د. ولي الدين محمد الفرفور، مكتبة دار الفرفور، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.
١٦٩. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (ت: ١٤١٤هـ)، الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤ م
١٧٠. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ – ١٩٩٠.
١٧١. المستصفى في علم الأصول. وبذيله فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة: الثانية. عام١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٧٢. مسند أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المحقق: السيد أبو المعاطي النوري، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
١٧٣. مسند البزار (المطبوع باسم البحر الزخار)، أبو بكر أحمد بن عمرو البزار (ت ٢٩٢هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

١٧٤. المسودة في أصول الفقه، لآل تيميه: مجد الدين (ت٦٥٢هـ)، وشهاب الدين (ت٦٨٢هـ)، وتقي الدين (ت٧٢٨هـ)، جمعها: أحمد بن محمد الحراني (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد.دار الكتاب العربي. بيروت.

١٧٥. مُصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، الدار السلفية الهندية، ودار القبلة.

١٧٦. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد الرحيباني (ت١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

١٧٧. معالم السنن (وهو شرح سنن أبي داود)، أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي (ت ٢٨٨ هـ)، الناشر: المطبعة العلمية – حلب، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

١٧٨. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣

١٧٩. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥هـ.

١٨٠. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م..

١٨١. المغني، موفق الدين بن قدامة (ت ٦٢٠ هـ)، مطبوع مع الشرح الكبير لأبي عمر بن قدامة (ت ٦٨٢ هـ)، دار الفكر. بيروت، الطبعة: الأولى. عام ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

١٨٢. مغني المحتاج الى معرفة الفاظ المنهاج، محمد بن احمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، هو شرح متن منهاج الطالبين للنووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، عام ١٣٩٨هـ.
١٨٣. مفاتيح الغيب، الإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (ت ٦٠٦هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م، الطبعة: الأولى.
١٨٤. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن أبي حفص عمر بن إبراهيم، أبو العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: محي الدين ديب، يوسف بديوي، أحمد السيد، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
١٨٥. المقدمة في الأصول، لأبي الحسين علي بن عمر بن القصار المالكي (ت ٣٩٧هـ)، تحقيق: مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٩٩٩م.
١٨٦. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت١٣٦٧هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الطبعة الثالثة.
١٨٧. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤ هـ)، دار الفكر العربي.
١٨٨. المهذب في الفقه مذهب الشافعي. إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ). تحقيق: د/ محمد الزحيلي. دار القلم. دمشق، والدار الشامية. بيروت. الطبعة: الأولى. عام ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
١٨٩. مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني (ت: ٩٥٤هـ) ،المحقق: زكريا عميرات، الناشر: دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

١٩٠. الموطأ، الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
١٩١. ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر)، علاء الدين شمس أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط/٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧.
١٩٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م.
١٩٣. نشر البنود على مراقي السعود، سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي (ت ١٢٣٠هـ)، محمد علي البيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط/١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
١٩٤. نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد بن إدريس عبد الرحمن الصنهاجي المصري المعروف بالقرافي (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبه نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط/٤، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
١٩٥. النكت والعيون (تفسير الماوردى)، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
١٩٦. نهاية السول (شرح منهاج الأصول في علم الأصول للبيضاوي)، عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، حققه وخرج شواهده الدكتور شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٩٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على المذهب الشافعي، محمد بن أبي العباس الرملي (ت ١٠٠٤)، دار الفكر. بيروت، الطبعة الأخيرة. عام ١٤٠٣هـ ـ١٩٨٣م.

١٩٨. نهاية الوصول إلى دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق: صالح اليوسف، وسعد السويح، نشر: المكتبة التجارية. مكة المكرمة ،الطبعة: الأولى. اعم ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
١٩٩. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ)، دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الأولى. عام ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.
٢٠٠. الورقات، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد.
٢٠١. الوسيط في المذهب. محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ). تحقيق: أحمد إبراهيم و محمد تامر. الناشر: دار السلام. الطبعة: الأولى. عام ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.
٢٠٢. الوصول إلى الأصول. أحمد بن علي بن برهان (ت ٥١٨هـ).، تحقيق: د/عبدالحميد بن علي بن برهان، نشر: مكتبة المعارف. الرياض. عام١٤٠٤هـ -١٩٨٣م.
٢٠٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن خلكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: د/ إحسان عباس، دار صادر.
٢٠٤. الهداية شرح بداية المبتدي، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني (ت ٥٩٣هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية.

الهوامش

(١) نفائس الأصول: ٩٠/١.

(٢) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، فقيه وأصولي مالكي، توفي سنة ٧٩٠هـ. ينظر: الأعلام: ٧٥/١، شجرة النور الزكية: ٢٣١/١.

(٣) الموافقات: ٣١٢/٣.

(٤) مختار الصحاح: ص٥٦٠، تاج العروس: ٣٧٠/١. مادة (قرأ).

(٥) ينظر تعريف القرآن الكريم وشرحه في: أصول السرخسي: ٢٧٩/١، كشف الأسرار للبخاري: ٢١/١، تيسير التحرير: ٣/٣، مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٨/٢، المستصفى: ١٠١/١، نهاية السول: ٢٠٤/١ حاشية العطار: ١٩٦/٢، التحبير: ١٢٤٠/٣، شرح الكوكب المنير: ٨/٢، إرشاد الفحول: ٨٦/١، مناهل العرفان في علوم القرآن: ٢٠/١.

(٦)ينظر: الصحاح: ٢١٣٨/٥، لسان العرب: ٢٢٥/١٣. (مادة: سنن).

(٧) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار. ٨٦/٣، رقم (٢٣٩٨)

(٨) القاموس المحيط: ٢٣٧/٤ (مادة: سنَّ).

(٩) لسان العرب: ٢٢٥/١٣ (مادة: سنن). وانظر: معجم مقاييس اللغة: ٦٠/٣ (مادة: سنن).

(١٠)بدائع الصنائع: ١١١/١، تحفة المسؤول: ١٧١/٢، مغني المحتاج: ١٢٧/٣، شرح الكوكب المنير: ١٦٠/٢.

(١١)ينظر: شرح اللمع: ٢٨٨/١، الإبهاج: ٩٤/١، التحبير: ٩٨٠/٢.

(١٢)ينظر: الأشباه والنظائر للسبكي: ٩٤/٢، أسنى المطالب: ٢٠٠/١، نهاية المحتاج: ٢٨٩/٥.

(١٣)فتح المغيث: ٦/١.

(١٤)التبصرة والتذكرة: ١٢/١.

(١٥)تدريب الراوي: ١٨٤/١.

(١٦)ينظر: المذهب في أصول المذهب: ٤٠٣/١، تحفة المسؤول: ١٧١/٢، البحر المحيط: ٦/٦، الغيث الهامع: ٤٥٥/٢، شرح مختصر الروضة: ٦١/٢، شرح الكوكب المنير: ١٦٠/٢.

((١٧)ينظر: الغيث الهامع: ٤٥٥/٢.

(١٨) ينظر: الصحاح: ٤٩٧/١، لسان العرب: ٤٢٣/١٢. مادة (عمم)، القاموس المحيط: ١٤٧٣/١. فصل (العين).

(١٩) منها: - اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله. هذا تعريف جملة من الحنابلة. ينظر: شرح مختصر الروضة: ٤٥٩/٢، المختصر في أصول الفقه: ص١٠٥، التحبير: ٢٣١١/٥، شرح الكوكب المنير: ١٠١/٣، المدخل إلى مذهب أحمد: ص١١٥.

- اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا. هذا تعريف الغزالي في (المستصفى: ١٠٦/٢). وبنحوه تعريف الشيرازي، وابن قدامة. ينظر: اللمع: ص ١٣، روضة الناظر: ٢٢٠/١.

- ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة. هذا تعريف ابن الحاجب في (مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب: ٦١/٣).
- كلام مستغرق لجميع ما يصلح له. هذا تعريف أبو الحسين البصري في (المعتمد: ١٨٩/١)، وقد تابعه أبو الخطاب الكلوذاني في (التمهيد: ٥/٢).
- كلام مستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد. هذا تعريف الرازي في المحصول: (٥١٣/٢) أخذه من أبي الحسين البصري وزاد فيه قيد (بحسب وضع واحد).
- اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة. هذا تعريف الشوكاني في إرشاد الفحول: (٢٨٧/١) وقد تبع الرازي وزاد فيه قيد (دفعة).

(٢٠) مذكرة أصول الفقه: (ص٢٢)، وقد تبع الشوكاني وزاد فيه قيد (من غير حصر).

(٢١) ينظر: الإبهاج: ١٢٠/٣، نهاية السول: ٣٧٢/١، مذكرة أصول الفقه: ص ٢٢.

(٢٢) البحر المحيط: ١٨٠/٢.

(٢٣) ينظر: لسان العرب: ٢٤/٧. مادة (خصص) ، تاج العروس: (١٧ / ٥٥٥). مادة (خ ص ص).

(٢٤) بعض العلماء لم يعرفوا الخاص بناء على أنه خلاف العام وأن المقصود هو تعريف التخصيص، قال المارديني في (الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات: ٢٩/١) : " لما فرغ من بيان الباب الرابع وهو العام أخذ فيما يقابله وهو الخاص ولهذا لم يرسمه بل اختصر على رسم العام لأنه يقابله فإذا قيل في رسم العام هو ما عم شيئين فصاعداً قيل في رسم الخاص هو ما لا يعم شيئين فصاعداً أو ما لا يقتضي استغراق الجنس فإن العام يقتضيه" وينظر أيضًا: الورقات: ص ١٦، البحر المحيط: ٣٩٢/٢.

ومنهم من عرف الخاص، ومن هذه التعريفات :

كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد. (أصول السرخسي: ١٢٤/١).

وقيل: ما يتناول أمرًا واحدًا بنفس الوضع. (البحر المحيط: ٣٩٢/٢).

وقيل: هو اللفظ الدال على شيء بعينه؛ لأنه مقابل العام، فكما أن العام يدل على أشياء من غير تعيين وجب أن يكون الخاص ما ذكرناه.

شرح مختصر الروضة: ٥٥٠/٢، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص١٢١.

وقيل: اللفظ الدال على مسمى واحد، أو هو ما دل على كثرة مخصوصة. (إرشاد الفحول: ٣٥٠/١).

(٢٥) هو محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين البصري، أحد أئمة المعتزلة، توفي سنة ٤٣٦هـ. ينظر: وفيات الأعيان: ٢٧١/٤، سير أعلام النبلاء: ٥٨٧/١٧ .

(٢٦) المعتمد: ٢٣٥/١.

(٢٧) هو محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني، المشهور بفخر الدين الرازي، توفي سنة ٦٠٦هـ. ينظر: وفيات الأعيان: ٢٤٨/٤، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٦٥/٢.

(٢٨) المحصول: ٧/٣.

(٢٩) هو عبد الله بن عمر بن علي، القاضي ناصر الدين البيضاوي الشيرازي الشافعي، توفي سنة ٦٨٥هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٥٥/٨، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١٧٢/٢.

(٣٠) المنهاج مع الإبهاج: ١٧٤/٣.

(٣١) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر الدوني ثم المصري، المعروف بابن الحاجب، توفي سنة ٦٤٦هـ.ينظر: سير أعلام النبلاء: ٢٦٤/٢٣، الديباج المذهب: ص١٨٩.

(٣٢) مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب: ٢٢٧/٣ .

(٣٣) هو محب الله بن عبدالشكور البهاري، فقيه وأصولي حنفي، توفي سنة ١١١٩هـ. ينظر: الأعلام: ٢٨٣/٥، الفتح المبين: ١٢٢/٣ .

(٣٤) مسلم الثبوت: ٣٠٠/١.

(٣٥) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تاج الدين، أصولي، وفقيه شافعي، توفي سنة ٧٧١هـ.

ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ١٧٧/٢، شذرات الذهب: ٢٢١/٦.

(٣٦) جمع الجوامع: ٢/٢. وتبعه المرداوي في التحبير: ٢٥٠٩/٦.

(٣٧) كشف الأسرار للبخاري: ٤٤٨/١.

(٣٨) هو أبو إسحاق إبراهيم بن على الشيرازي الفيروزأباذى، منسوب إلى فَيروز أباذ، توفي سنة ٤٧٦هـ.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٢١٥/٤، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢٤٤/١.

(٣٩) شرح اللمع: ٥/٢.

(٤٠) اللمع: ص ١٦.

(٤١) ينظر: الورقات: ص ١٦. وإمام الحرمين هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجُوَيني، إمام الحرمين، توفي سنة ٤٧٨ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤٦٨/١٨، طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٥/٥.

(٤٢) ينظر: قواطع الأدلة: ٣٣٩/١. وابن السمعاني هو: منصور بن محمد بن عبدالجبار التميمي، أبو المظفر، توفي سنة ٤٨٩هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٣٣٥/٥، البداية والنهاية: ١٦٤/١٢.

(٤٣) ينظر: العدة: ١٥٥/١. والقاضي هو: محمد بن الحسين بن محمد الفراء، أبو يعلى، شيخ الحنابلة في زمانه، توفي سنة ٤٥٨هـ. ينظر: تاريخ بغداد: ٢٥٦/٢، طبقات الحنابلة: ١٩٣/٢.

(٤٤) ينظر: كشف الأسرار للبخاري: ٤٤٨/١، الفقيه والمتفقه: ١٠٧/١، اللمع: ص١٦، قواطع الأدلة: ١/ ٣٣٩.

(٤٥) ينظر: غاية الوصول: ص ٦٥، حاشية العطار: ٣٨٨/٣، التحبير: ٢٥١١/٦، شرح الكوكب المنير: ٢٦٨/٣، نشر البنود: ٢٢٦/١.

(٤٦) ينظر: أصول السرخسي: ١٥١/١، كشف الأسرار للبخاري: ٥/٢، تيسير التحرير: ١٩٧/١، مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٠٢/٢، شرح تنقيح الفصول: ص ١٧٨، تقريب الوصول: ص ٧٥، قواطع الأدلة: ١٦٧/١، المستصفى: ٣٥/٢، المحصول: ٣٥٣/١، الإحكام للأمدي: ١٨٣/٢، تشنيف المسامع: ٣٣٤/١، التمهيد للكلوذاني: ٥/٢، شرح مختصر الروضة: ٤٦٥/٢، شرح الكوكب المنير: ١١٩/٣.

(٤٧) الحديث أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الصلاة، باب: الطهور للوضوء. ٢٢/١، رقم (٤١).

وابن ماجه في كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر. ٢٥١/١، رقم (٣٨٦).

وأبو داود في كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر. ٢١/١، رقم (٨٣).

والترمذي في كتاب الطهارة، باب: ما جاء في ماء البحر أنه طهور. ١٠٠/١، رقم (٦٩). وقال: حديث صحيح.
والنسائي في كتاب المياه، باب: الوضوء بماء البحر. ١٧٦/١، رقم (٣٣٢).
قال ابن الملقن: " سألت البخاري عنه، فقال: هو حديث صحيح". البدر المنير: (١ / ٣٤٩).
(٤٨) ينظر: الإبهاج: ١٧٩/٣، البحر المحيط: ٣٩٩/٢، التحبير: ٢٣٨٣/٥، شرح الكوكب المنير: ١١٥/٣.
(٤٩) ينظر: إحكام الفصول: ص ١٥٥، مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٤٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ص ٢٠٩.
(٥٠) ينظر: شرح اللمع: ٣٥٤/١، المستصفى: ١١٦/٢، الوصول: ٢٦١/١، تلقيح الفهوم: ص ١٨١، نهاية السول: ٣٤٢/٢، البحر المحيط: ٢٦/٣.
(٥١) ينظر: العدة: ٥٥٥/٢، شرح مختصر الروضة: ٥٥٨/٢، التحبير: ٢٣٣٨/٥، شرح الكوكب المنير: ١١٤/٣.
(٥٢) هو محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي، نسبة إلى (ماتريد) وهي بقرب سمرقند، توفي عام ٣٣٣هـ.
ينظر: الجواهر المضية: ١٣٠/٢، الفوائد البهية ص ١٩٥ .
(٥٣) ينظر: أصول السرخسي: ١٣٢/١، كشف الأسرار للبخاري: ٢٩١/١، تيسير التحرير: ٢٦٨/١، فواتح الرحموت: ٢٥٢/١.
(٥٤) ينظر: شرح التلويح: ٧١/١.
(٥٥) ينظر: تلقيح الفهوم: ص١٨٣، البحر المحيط: ١٩٨/٢.
(٥٦) ينظر: قواعد ابن اللحام: ص ٣١٠، التحبير: ٢٣٣٩/٥، شرح الكوكب المنير: ١١٥/٣.
(٥٧) ينظر: أصول السرخسي: ١٣٢/١، كشف الأسرار للبخاري: ٢٩١/١، تيسير التحرير: ٢٦٨/١، فواتح الرحموت: ٢٦٥/١.
(٥٨) ينظر: روضة الناظر: ٢٤٢/٢، المسودة: ص١٠٩، شرح الكوكب المنير: ١١٥/٣.
(٥٩) ينظر: كشف الأسرار للبخاري: ٤٤٦/١، شرح التلويح: ٧١/١.
(٦٠) ينظر: الإبهاج: ٢٣٩/٣، العدة: ٦١٥/٢.
(٦١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري: ٣٠٧/١، تيسير التحرير: ٢٧٥/١، مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٣٠/٢، الفقيه والمتفقه: ١١١/١، التبصرة: ص١٤٣، المستصفى: ٩٨/٢، المحصول: ٣٩٩/١، الإحكام للآمدي: ٢٩٦/٢، العدة: ٥٩٥/٢، المسودة: ص١٣٠، التحبير: ٢٥١٣/٦، شرح الكوكب المنير: ٢٦٩/٣.
(٦٢) ينظر: التبصرة: ص١٤٣، اللمع: ص ١٦ .
(٦٣) ينظر: المسودة: ص١٣٠.
وآل تيمية هم: عبد السلام بن تيمية (ت ٦٥٢هـ)، عبد الحليم بن تيمية (ت ٦٨٢هـ)، أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ).
(٦٤) ينظر: شرح الكوكب المنير: ٢٦٩/٣.

وابن النجار هو: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المصري، تقي الدين أبو بكر، توفي سنة ٩٧٢هـ.
ينظر: الأعلام: ٦/٦، مختصر طبقات الحنابلة: ص٩٦.
(٦٥) ينظر: الإحكام للآمدي: ٢٩٦/٢.
والآمدي هو: سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، توفي سنة ٦٣١هـ.
ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٣٠٦/٨، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٧٩/٢.
(٦٦) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٣٠/٢ .
(٦٧) ينظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ٣٠١/١ .
(٦٨) ينظر: المحصول: ٣٩٩/١ .
(٦٩) ينظر: التحصيل: ٣٦٧/٢ .
والأرموي هو: محمود بن أبي بكر بن أحمد، أبو الثناء، سراج الدين الشافعي، توفى سنة ٦٨٢هـ.
ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٥٥/٥، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢٠٢/٢.
(٧٠) روى زيد أبي عياش عن سعد بن أبي وقاص أنه سئل عن بيع البيضاء بالسُّلْت، فقال: سمعت رسول الله r سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أليس ينقص الرطب إذا جف ؟ قالوا: نعم، قال: "فلا إذا"
الحديث أخرجه أحمد في مسنده. (١ / ١٧٩)، رقم (١٥٥٢)، وابن حبان في صحيحه في كتاب البيع المنهي عنه، ذكر العلة التي من اجلها نهى عن بيع المزابنة.: (١١ / ٣٧٢)، رقم (٤٩٩٧)، والحاكم في المستدرك في كتاب البيوع. (٢ / ٤٤)، رقم (٢٢٦٤)، وقال: إسناده صحيح على شرط الشيخين.
قال البغوي في "شرح السنة" ٧٨/٨: "والبيضاء: نوع من البر أبيض اللون، وفيه رخاوة ببلاد مصر، والسُلت: نوع آخر غير البر، وقال بعضهم: البيضاء الرطب من السُلت، هذا أليق بمعنى الحديث بدليل أنه شبهه بالرطب مع التمر، والسلت: حب لاقشر فيه"
(٧١) عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، أَنَّ رَسُولَ اللهِ r رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيْلاً.
أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب: تفسير العرايا. (٣ / ١٠٠)، رقم (٢١٩٢).
ومسلم في كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرطب بالتمر إلا فى العرايا. ١٤/٥، رقم (٣٩٦٥).
(٧٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري: ٤٤٩/١، قواطع الأدلة: ١٧٤/١، الإحكام للآمدي: ٣٠١/٢، رفع الحاجب: ٢٢٩/٣، شرح مختصر الروضة: ٥٥١/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٧٠/٣.
(٧٣) الإحكام للآمدي: ٣٠١/٢.
(٧٤) ينظر: التبصرة: ص١٤٣، قواطع الأدلة: ١٧٥/١، الإحكام للآمدي: ٣٠٢/٢، العدة: ٥٩٥/٢.
(٧٥) ينظر: المحصول: ١٥/٣، نهاية السول: ٣٩٧/١، المعتمد: ٢٣٨/١.
(٧٦) ينظر: تيسير التحرير: ٣٣٣/١، المختصر في أصول الفقه: ص١١٧، التحبير: ٢٥٢٧/٦.
(٧٧) ينظر: التحبير: ٢٥٢٨/٦، شرح الكوكب المنير: ٢٧٧/٣.
(٧٨) ينظر: الإبهاج: ١٥٨/٣، نهاية السول: ٤١١/١، البحر المحيط: ٤٢٠/٢، شرح الكوكب المنير: ٢٧٧/٣، إجابة السائل: ص٣١٨، إرشاد الفحول: ٣٥٩/١، مذكرة أصول الفقه: ص٢٧.
(٧٩) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٣١/٢.

ومن علماء الأصول من لم يعده من المخصصات؛ لأن المبدل منه في حكم الطرح فلا يتحقق فيه معنى الإخراج. ينظر: إجابة السائل: ص٣٢٢.

وقد أوصلها القرافي في (الفروق: ٢/٢٥١) إلى اثني عشر قسمًا حيث قال: " وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر الأربعة المتقدمة وثمانية أخرى وهي الحال وظرف الزمان وظرف المكان والمجرور والتمييز والبدل والمفعول معه والمفعول لأجله"

(٨٠) ينظر: المحصول: ٣/٣٨، المختصر في أصول الفقه: ص ١١٧.

(٨١) ينظر: التحبير: ٦/٢٦١٩، إجابة السائل: ص٣٢٠.

(٨٢) ينظر: حاشية العطار: ٣/٤٦٩، التحبير: ٦/٢٦٢٦.

(٨٣) ينظر: التحبير: ٦/٢٦٢٨، شرح الكوكب المنير: ٣/٣٤٩.

(٨٤) ينظر: الإبهاج: ٣/٢٣٤، البحر المحيط: ٢/٤٩٠.

(٨٥) ينظر: المستصفى: ٢/٩٩، الإحكام للآمدي: ٢/٣١٧، نهاية السول: ٢/١٤١، التحبير: ٦/٢٦٣٨.

(٨٦) اختار الزركشي وابن النجار أن هذه الأمثلة لا تتعين أن تكون من العام المخصوص بالحس فقد يدعى أنها من العام الذي أريد به الخصوص. ينظر: البحر المحيط: ٢/٤٩٤، شرح الكوكب المنير: ٣ / ٢٧٨.

(٨٧) ينظر: المحصول: ٣/١١١، رفع الحاجب: ٣/٣٠١، شرح التلويح: ١/٦٨، العدة: ٢/٥٤٧.

(٨٨) منع كثير من العلماء أن ما خرج من الأفراد بالعقل من باب التخصيص، وإنما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العام، وفرق بين عدم دخوله في لفظ العام، وبين خروجه بعد أن دخل..

ينظر: المحصول: ٣/١١١، الإحكام للآمدي: ٢/٣٣٩، الإبهاج: ٣/٢٣١، روضة الناظر: ١/٢٤٣، التحبير: ٦/٢٦٤٠، شرح الكوكب المنير: ٣/٢٨٠، إرشاد الفحول: ١/٣٨٣.

(٨٩) ينظر: الإبهاج: ٣/٢٣٤، البحر المحيط: ٢/٤٩٦، نهاية السول: ٢/١٤٥، شرح الكوكب المنير: ٣/٣٦٩، إرشاد الفحول: ١/٣٩٤.

(٩٠) قال البرماوي: في التمثيل بذلك نظر؛ لاحتمال أن يكون التخصيص بالقياس.

وجعل بعض العلماء من أمثلة المسألة 7ﭐ 8 ﱡﭐ خ لم لى لي نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ...٩ ﱠ الجمعة: ٩

خص بالإجماع على عدم وجوب الجمعة على العبد والمرأة. ينظر: التحبير: ٦/٢٦٦٩، شرح الكوكب المنير: ٣/٣٧٠.

(٩١) ينظر: تيسير التحرير: ١/٣٢١، مختصر ابن الحاجب مع العضد: ٢/١٥٤، المقدمة في أصول الفقه: ص٢٣، التبصرة: ص١٣٧، المستصفى: ٢/١٢٢، العدة: ٢/٥٦٢، إجابة السائل: ص٣٣٠.

(٩٢) ينظر: اللمع: ص٢٥، نهاية الوصول: ٥/٢٠٣٥، التحبير: ٦/٢٨٧٦، شرح الكوكب المنير: ٣/٤٨١.

ويسمى هذا المفهوم عند الجمهور: فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ويسمى عند الشافعي: قياسًا جليًا، وعند الحنفية: دلالة النص.

ينظر: أصول السرخسي: ٢٤١/١، الإحكام للآمدي: ٧٤/٣، نهاية الوصول: ٢٠٣٥/٥، شرح الكوكب المنير: ٤٨١/٣.

(٩٣) ويسمى دليل الخطاب.

ينظر: إحكام الفصول: ٤٤٦/٢،المحصول لابن العربي: ص١٠٥، المحصول: ١٤/٣، نهاية الوصول: ٢٠٣٩/٥، الإبهاج: ٤٨٩/١، البحر المحيط: ٩٦/٣، المختصر في أصول الفقه: ص١٣٢.

(٩٤) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٤٨/٢، الإحكام للآمدي: ٣٥٣/٢، الإبهاج: ٣٥٨/٣، البحر المحيط: ٥١٢/٢، التحبير: ٢٦٦٣/٦، إرشاد الفحول: ٣٩٣/١.

(٩٥) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب لصاحب الحق مقال. ١٥٥/٣، رقم (٢٤٠٠).

(٩٦) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده. ٢٥٧/٨، رقم (٤٦٣٤)

وابن ماجه في كتاب الزكاة. باب: صدقة الغنم. ٥٧٨/١، رقم (١٨٠٧).

وأبو داود في كتاب الزكاة، باب: في زكاة السائمة. ٢٢٥/٢، رقم (١٥٦٨).

والترمذي في أبواب الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الإبل والغنم. ١٧/٣، رقم (٦٢١). وقال عنه: حديث حسن، والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء.

قال ابن الملقن في (البدر المنير: ٧ / ٢٧٣): "هذا الحديث صحيح"

(٩٧) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: زكاة الغنم. ١٤٦/٢، رقم (١٤٥٤).

(٩٨) خالَف في ذلك المالكية، وبعض الحنابلة، وغيرهم ، فقالوا: لا يخص العموم بمفهوم المخالَفة.

ينظر: فواتح الرحموت: ٣٥٣/١، الإحكام للآمدي: ٣٢٨/٢، نهاية السول: ١٥٣/٢، شرح الكوكب المنير: (٣ / ٣٦٩)، إرشاد الفحول: ٣٩٣/١.

(٩٩) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الحيض: باب مباشرة الحائض. ٨٢/١، رقم (٢٩٩).

فَعَنْ عَائِشَةَ t قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ r مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ كِلاَنَا جُنُبٌ، وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَّزِرُ، فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ.

(١٠٠) ينظر: فواتح الرحموت: ٣٥٤/١، مختصر ابن الحاجب مع العضد: ٣٧١/٢، شرح تنقيح الفصول: ص٢١٠، التبصرة: ص٢٤٧، المستصفى: ١٦٠/٢، العدة: ٥٧٣/٢، شرح مختصر الروضة: ٥٦٩/٢.

(١٠١) ينظر: الأقوال الأصولية لأبي الحسن الكرخي: ص٦٣.

والكرخي هو: عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دَلْهم، أبو الحسن الكَرْخي، فقيه حنفي، توفي سنة ٣٤٠هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤٢٦/١٥، الفوائد البهية: ص ١٠٧.

(١٠٢) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٥١/٢، التلخيص: ٢٤٧/٢، الإحكام للآمدي: ٣٥٧/٢، نهاية السول: ١٥٦/٢، العدة: ٥٧٣/٢، المسودة: ص١١٣، شرح الكوكب المنير: ٣٧٣/٣.

(١٠٣) الحديث أخرجه أحمد في مسنده. ٢٠/١، رقم (١٣٠).

وابن خزيمة في صحيحه في كتاب الصلاة، باب النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس. ٢٥٤/٢، رقم (١٢٧٢).

قال ابن الملقن في البدر المنير (٣ / ٢٤٣): " هذا الحديث صحيح ".

(١٠٤) الحديث أخرجه ابن خزيمة في صحيحه في كتاب الصلاة، باب الرخصة في أن يصلي ركعتي الفجر بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس إذا فاتتا صلاة الصبح. ١٦٤/٢، رقم (١١١٦).
والبيهقي في سننه الكبرى في كتاب الصلاة، باب: ذكر البيان أن هذا النهى مخصوص ببعض الصلَوات دون بعض وأنه يجوز فى هذه الساعات كل صلاة لها سبب. ٤٥٦/٢، رقم (٤١٨٤).
والحاكم في مستدركه في كتاب الإمامة وصلاة الجماعة، باب التأمين. ٤٠٩/١، رقم (١٠١٧).وقال: " صحيح على شرطهما ".

(١٠٥) ينظر: أصول السرخسي: ١٣٢/١، ميزان الأصول: ٣٢٣/١، مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٤٧/٢، شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٢، المحصول: ١١٨/٣، الإحكام للآمدي: ٣٤٢/٢، الإبهاج: ٢٤١/٣، التمهيد للكلوذاني: ١٥١/٢، الواضح لابن عقيل: ٤٣٤/٣، التحبير: ٢٦٥١/٦، إرشاد الفحول: ١/ ٣٨٥، مذكرة أصول الفقه: ص٣٠.

(١٠٦) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٤٧/٢، المحصول: ١١٧/٣، إرشاد الفحول: ٣٨٥/١.
ولم يرتض ابن حزم ذلك في الإحكام (١٣٩/٣).

(١٠٧) قال الشوكاني في إرشاد الفحول: (٣٨٦/١): " وقد جعل ابن الحاجب في "مختصر المنتهى" - (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: ٣٠٤/٣) - الخلاف في هذه المسألة لأبي حنيفة، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، وحكى عنهم أن الخاص إن كان متأخرًا - خصص العام كتابا كان، أو غيره -، وإلا فالعام ناسخ، وهذه مسألة أخرى سيأتي الكلام فيها، ولا اختصاص لها بتخصيص الكتاب بالكتاب"

(١٠٨) ينظر: فواتح الرحموت: ٣٤٩/١، إحكام الفصول: ص٢٦٤، مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٤٩/٢، التبصرة: ص١٣٦، المحصول: ١٢٤/٣، الإحكام للآمدي: ٣٤٦/٢، نهاية الوصول: ١٦١٨/٤، البحر المحيط: ٤٩٥/٢، العدة: ٥٦٩/٢، التمهيد للكلوذاني: ١١٣/٢، المسودة: ص١٢٢، شرح مختصر الروضة: ٥٦٢/٢، التحبير: ٢٦٥٤/٦، إرشاد الفحول: ٣٨٦/١.

(١٠٩) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: {فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم}.١٣/١، رقم (٢٥)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ اللّه محمد رسول اللّه.٣٩/١، رقم (١٣٨).

(١١٠) ينظر: المحصول: ١٢٤/٣، الإحكام للآمدي: ٣٤٦/٢، نهاية الوصول: ١٦١٨/٤.

(١١١) ينظر: شرح مختصر الروضة: ٥٦٢/٢، التحبير: ٢٦٥٤/٦.

(١١٢) ينظر: المحصول: ١٢٤/٣، الإحكام للآمدي: ٣٤٦/٢، نهاية الوصول: ١٦١٨/٤، البحر المحيط: ٤٩٥/٢، شرح مختصر الروضة: ٥٦٢/٢، التحبير: ٢٦٥٤/٦.

(١١٣) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع العضد ١٤٨/٢، شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٦، اللمع ص ١٧، قواطع الأدلة: ١٨٧/١، المحصول: ١٢٠/٣، الإحكام للآمدي: ٣٤٥/٢، نهاية الوصول: ١٦١٤/٤، رفع الحاجب: ٣١٢/٣، البحر المحيط: ٤٩٤/٢، حاشية العطار: ٤٧٦/٣، التحبير: ٢٦٥٢/٦، شرح الكوكب المنير: ٣٦٥/٣، إرشاد الفحول: ١/ ٣٨٧.

(١١٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: العشر فيما يسقي من ماء السماء وبالماء الجاري. ١٥٥/٢، رقم (١٤٨٣).

(١١٥) الحديث بهذ اللفظ أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة. ٦٦/٣، رقم (٢٣١٠).

(١١٦) مثال تخصيص السنة المتواتر بالسنة المتواتر قال عنه القرافي وتبعه العطار أنه في زماننا عسر لفقد التواتر، وإنما يتصور في عصرا الصحابة والتابعين، فإن الأحاديث كانت في زمانهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية بالرواة.

ينظر: شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٦، حاشية العطار: ٤٧٦/٣.

(١١٧) ينظر: رفع الحاجب: ٣١٢/٣، البحر المحيط: ٤٩٤/٢، التحبير: ٢٦٥٢/٦، شرح الكوكب المنير: ٣٦٥/٣، إرشاد الفحول: ١/ ٣٨٧، المعتمد: ٢٥٥/١.

وداود هو: داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، إمام أهل الظاهر، توفي سنة ٢٧٠هـ.

ينظر: تاريخ بغداد: ٣٦٩/٨، سير أعلام النبلاء: ٩٧/١٣ .

(١١٨) نسبه القاضي عبدالوهاب إلى قوم دون ذكرهم. ينظر: البحر المحيط: ٤٩٤/٢، التحبير: ٢٦٥٢/٦.

(١١٩) ينظر: البحر المحيط: ٤٩٤/٢، التحبير: ٢٦٥٢/٦، إرشاد الفحول: ١/ ٣٨٧، المعتمد: ٢٥٥/١.

(١٢٠) ينظر: فواتح الرحموت: ٣٤٩/١، إحكام الفصول: ص٢٦١، مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٤٩/٢، الوصول: ٢٦٥/١، الإحكام للآمدي: ٣٤٧/٢، نهاية الوصول: ١٦١٧/٤، رفع الحاجب: ٣١٧/٣، البحر المحيط: ٤٩٥/٢، غاية الوصول: ص٦٩، العدة: ٧٥٠/٢، التمهيد للكلوذاني: ١٦٦/٢، الواضح لابن عقيل: ٣٧٨/٣، التحبير: ٢٦٥٦/٦، شرح الكوكب المنير: ٣٧٢/٣، إرشاد الفحول: ٣٨٧/١.

(١٢١) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٤٩/٢.

(١٢٢) ينظر: الإحكام للآمدي: ٣٤٧/٢.

(١٢٣) ينظر: نهاية الوصول: ١٦١٧/٤.

وصفي الدين الهندي هو: محمد بن عبد الرحيم بن محمد، أبو عبد الله، الأرْمَوي الشافعي، توفي سنة ٧١٥هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٦٢/٩، شذرات الذهب: ٣٧/٦.

(١٢٤) ينظر: رفع الحاجب: ٣١٧/٣.

(١٢٥) ينظر: البحر المحيط: ٤٩٥/٢.

والزركشي هو: محمد بن بهادر بن عبد الله ، أبو عبد الله، بدر الدين، توفي سنة ٧٩٤ هـ.

ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢٣٣/٢، شذرات الذهب: ٣٣٥/٦ .

(١٢٦) ينظر: التحبير: ٢٦٥٦/٦.

والمرداوي هو: علاء الدين، أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد، الحنبلي، توفي سنة ٨٨٥هـ.

ينظر: الضوء اللامع: ٦٦/٣، شذرات الذهب: ٣٤٠/٧ .

(١٢٧) ينظر: إرشاد الفحول: ٣٨٧/١.

والشوكاني هو: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فقيه مجتهد، من علماء اليمن، توفي سنة ١٢٥٠هـ.

ينظر: البدر الطالع: ٢١٤/٢، الأعلام: ٢٩٨/٦.

(١٢٨) ينظر: شرح تنقيح الفصول: ص ٢٠٧، المحصول: ١٢٠/٣، نهاية الوصول: ١٦١٧/٤، البحر المحيط: ٤٩٥/٢، المعتمد: ٢٧٥/١.

(١٢٩) الحديث أخرجه ابن ماجه في كتاب الديات، باب: القال لا يرث. ٨٨٣/٢، رقم (٢٦٤٥).
والترمذي في كتاب الفرائض، باب: ما جاء في إبطال ميراث القاتل. ٤٢٥/٤، رقم (٢١٠٩) وقال: " هذا حديث لا يصح لا يعرف إلا من هذا الوجه، وإسحق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث منهم احمد بن حنبل، والعمل على هذا عند أهل العلم أن القاتل لا يرث"
قال الحافظ ابن حجر في (تلخيص الحبير: ٣ / ١٩٢): " حديث أبي هريرة "القاتل لا يرث" الترمذي وابن ماجة وفي إسناده إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، تركه أحمد بن حنبل وغيره، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى، وقال إسحاق متروك" وانظر أيضًا: (البدر المنير: ٢٣٨/٧).

(١٣٠) ينظر: المحصول: ١٢٠/٣، الإحكام للآمدي: ٣٤٧/٢، الإبهاج: ٢٤٢/٣.

(١٣١) الوصول: ٢٦٥/١.

(١٣٢) ينظر: أصول السرخسي: ١٤١/١، كشف الأسرار للبخاري: ٢٩٤/١، تيسير التحرير: ٢٦٧/١، فواتح الرحموت: ٣٤٩/١، إحكام الفصول: ص٢٦١، مختصر ابن الحاجب مع العضد: ١٤٩/٢، شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٨، اللمع: ص١٨، التبصرة: ص١٣٢، قواطع الأدلّة: ٣٦٨/١، المستصفى: ١١٤/٢، الوصول: ٢٦٠/١، المحصول: ١٣١/٣، الإحكام للآمدي: ٣٤٧/٢، نهاية الوصول: ١٦٢٢/٤، البحر المحيط: ٤٩٧/٢، العدة: ٥٥٠/٢، التمهيد للكلوذاني: ١٠٥/٢، الواضح لابن عقيل: ٣٧٨/٣، شرح مختصر الروضة: ٥٦٣/٢، التحبير: ٢٦٥٦/٦، شرح الكوكب المنير: ٣٥٩/٣، إرشاد الفحول: ٣٨٧/١.

(١٣٣) هو عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، توفي سنة ٢٢١هـ.
ينظر: الجواهر المضية: ٤٠١/١، الفوائد البهية: ص ١٥١.

(١٣٤) هو محمد بن الطيب، أبو بكر الباقلاني نسبة إلى بيع الباقلاء، فقيه شافعي وأصولي، توفي سنة ٤٠٣هـ.
ينظر: تاريخ بغداد: ٣٧٩/٥، البداية والنهاية: ٣٧٣/١١.

(١٣٥) أَخرجه البخاري في كتاب فرْض الخُمس: برقم (٢٨٦٢) ومسلم في كتاب الجهاد والسير: باب حكم الفيء برقم (٣٣٠٢) عن أبي بكر الصديق t .

(١٣٦) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم. ١٩٤/٨، رقم (٦٧٦٤)، ومسلم في كتاب الفرائض. ٥٩/٥، رقم (٤٢٢٥).

(١٣٧) الحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الزكاة، باب: جزية أهل الكتاب والمجوس. ٢٧٨/١، رقم (٦١٦)، والشافعي في الأم في كتاب الجزية، باب: من يلحق بأهل الكتاب. ١٨٣/٤، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزكاة، باب في المجوس يؤخذ منهم شيء من الجزية ٢٢٤/٣، رقم (١٠٨٧٠)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الجزية، باب: المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم. ١٨٩/٩، رقم

(١٩١٢٥). كلهم من حديث عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذَكَرَ الْمَجُوسَ فَقَالَ: مَا أَدْرِى كَيْفَ أَصْنَعُ فِى أَمْرِهِمْ، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ r يَقُولُ : « سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ ».

قال ابن الملقن في (البدر المنير: ٦١٧/٧): " هذا منقطع؛ لأن محمد بن علي لم يلق عمر ولا عبد الرحمن" وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٨٨/٥.

(١٣٨) ينظر: التبصرة: ص١٣٣، الوصول: ٢٦٢/١، نهاية الوصول: ١٦٢٣/٤، الإحكام للآمدي: ٣٤٨/٢، البحر المحيط: ٤٩٧/٢، العدة: ٥٥٢/٢، التحبير: ٢٦٥٨/٦، إرشاد الفحول: ٣٨٨/١.

(١٣٩) ينظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ٣٥١/١، التبصرة: ص١٣٤، المحصول: ١٣٣/٣، شرح العضد: ١٤٩/٢، إرشاد الفحول: ٣٨٨/١.

(١٤٠) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب: الْمطلقة ثلاثا لا نفقة لها. ١٩٨/٤، رقم (٣٧٨٣).

(١٤١) ينظر: فواتح الرحموت: ٣٤٩/١، الوصول: ٢٦٣/١، المحصول: ١٤٠/٣، الإحكام للآمدي: ٣٥١/٢، نهاية الوصول: ١٦٢٢/٤، رفع الحاجب: ٣٢١/٣، العدة: ٥٥٢/٢، إرشاد الفحول: ٣٨٩/١.

(١٤٢) ينظر: التبصرة: ص ١٣٥، المستصفى: ١١٥/٢، الفائق: ٩٦/٣، نهاية السول: ٤٣٩/١، شرح العضد: ١٥٠/٢، العدة: ٥٥٦/٢، التحبير: ٢٦٦٠/٦.

(١٤٣) ينظر: التبصرة: ص١٣٥، المستصفى: ١١٨/٢، الوصول: ٢٦١/١، المحصول: ١٤٣/٣، نهاية الوصول: ١٦٤٢/٤، العدة: ٥٥٨/٢.

(١٤٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٩، المحصول: ١٤٧/٣، رفع الحاجب: ٣٢٣/٣، شرح العضد: ١٥٠/٢، شرح مختصر الروضة: ٥٦٣/٢.

(١٤٥) ينظر: ميزان الأصول: ٤٠٤/٢، شرح تنقيح الفصول: ص٢٠٩، التبصرة: ص ١٣٥، المحصول: ٣/ ١٤٧، نهاية الوصول: ١٦٤٣/٤.

(١٤٦) ينظر: البرهان: ٤٢٦/١، المستصفى: ١٦١/٢، الوصول: ٢٦٠/١، رفع الحاجب: ٣٢٣/٣.

(١٤٧) ينظر: أصول الشاشي: ص٢٣، كشف الأسرار للبخاري: ٢٩١/٣.

(١٤٨) الحديث أخرجه البخاري كتاب صفة الصلاة، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر ومايجهر فيها وما يخافت. ١٩٢/١، رقم (٧٥٦) ، ومسلم في كتاب الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة وإنّه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها. ٨/٢، رقم (٩٠٠).

(١٤٩) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٣٧٠/٢، إكمال المعلم: ١٥٠/٢، تفسير القرطبي: ١٢٣/١، شرح النووي على مسلم: ١٢٨/٢، تفسير ابن كثير: ١٠٨/١، فتح الباري: ٢٤١/٢، عون المعبود شرح سنن أبي داود: ٤٢/٣.

(١٥٠) ينظر: تفسير ابن كثير: ١٠٨/١، شرح الزركشي: ١٧٥/١.

(١٥١) ينظر: المدونة الكبرى: ١ / ٦٥، الإشراف على مسائل الخلاف ٧٥/١، التمهيد لابن عبدالبر: ١١ / ٣٩، الاستذكار: ١٤٥/٤، ٢٣٤، الفواكه الدواني: ٤٦٠/١.

(١٥٢) ينظر: المجموع: ٣٢٧/٣، روضة الطالبين ٢٤٢/١، كفاية الأخيار: ١٠٤/١، مغني المحتاج: ١٥٧/١، نهاية المحتاج: ٤٧٢/١.

(١٥٣) ينظر: المغني: ٥٥٥/١، الشرح الكبير لابن قدامة: ٥٢١/١، تفسير الفاتحة لابن رجب: ص٢٤، المبدع: ٤٣٦/١، كشاف القناع: ٣٨٩/١، مطالب أولي النهى: ٤٩٤/١.

(١٥٤) ينظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ١٦٩/١، الإبهاج: ٣٥٩/٥.

(١٥٥) الحنفية قالوا: لا تتعين الفاتحة لكن تستحب، وفى رواية عن الإمام أبي حنيفة: تجب، ولا يشترط ولو قرأ غيرها من القرآن أجزأه، وفى قدر الواجب ثلاث روايات عنه (إحداها): آية تامة، (والثانية): ما يتناوله الاسم، قال الرازي: وهذا هو الصحيح عندهم، (والثالثة): ثلاث آيات قصار، أو آية طويلة.
ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٢٥/١، المبسوط: ١٩/١، بدائع الصنائع: ١١٢/١، فتح القدير: ١/ ٢٩٤، البحر الرائق: ٣١٢/١، حاشية ابن عابدين: ٤٥٨/١.

(١٥٦) ينظر: المغني: ٥٥٥/١، الشرح الكبير لابن قدامة: ٥٢١/١، تفسير الفاتحة لابن رجب: ص٢٤ .

(١٥٧) ينظر: أصول الشاشي: ص٢٣، المبسوط: ١٩/١، تبيين الحقائق: ١٠٥/١، عمدة القاري: ١٣٢/٩.

(١٥٨) ينظر: أصول الشاشي: ص٢٣، عمدة القاري: ١٣٢/٩، حاشية السندي على صحيح البخارى: ١٣٢/١.

(١٥٩) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٣٧٠/٢، تفسير القرطبي: ١٢٣/١، شرح النووي على مسلم: ١٢٨/٢.

(١٦٠) ينظر: أحكام القرآن لالكيا الهراسي: ٢٢٧/١.

(١٦١) الأوسق جمع وسق، والوسق = ستون صاعاً، والصاع = أربعة أمداد، والمد = رطل وثلث بغدادي، فخمسة أوسق = ألف وستمائة رطل بغدادي، والرطل البغدادي = ٤٠٨ غرام، فخمسة أوسق = ٦٥٢,٨كيلو غراماً تقريبًا. ينظر: الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان: ص٥٦.

(١٦٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الزكاة: باب: ليس فيما دون خمس ذود صدقة. ١٤٧/٢، رقم (١٤٥٩)، ومُسْلِم في كتاب الزكاة، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة. ٦٦/٣، رقم (٢٣١٠).

(١٦٣) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، صاحب أبي حنيفة، توفي سنة ١٨٢هـ.
ينظر: تاريخ بغداد: ٢٤٢/١٤، سير أعلام النبلاء: ٤٧٠/٨.

(١٦٤) هو محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني، صاحب أبي حنيفة ،توفى سنة ١٨٩هـ.
ينظر: وفيات الأعيان: ١٨٤/٤، سير أعلام النبلاء: ١٣٤/٩.

(١٦٥) ينظر: المبسوط: ٤/٣.

(١٦٦) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر: ١٤٧/٢٠، بداية المجتهد: ٢٦٥/١، الذخيرة: ٧٦/٣.

(١٦٧) ينظر: الحاوي الكبير: ٢١١/٣، مغني المحتاج: ٣٨٢/١.

(١٦٨) ينظر: المغني: ٢٩١/٥، الفروع: ٧٦/٤.

(١٦٩) ينظر: بدائع الصنائع: ٥٧/٢، أحكام القرآن لابن العربي: ٢٨٢/٢، بداية المجتهد: ٢٦٥/١، المهذب: ٥٠٦/١، مفاتيح الغيب للرازي: ٥٣/٧، تفسير اللباب لابن عادل: ٨٩٤/١.

(١٧٠) ينظر: المبسوط: ٤/٣، بدائع الصنائع: ٥٧/٢.

(١٧١) ينظر: المبسوط: ٤/٣، عمدة القاري: ٢٥١/١٣.
(١٧٢) ينظر: فتح القدير: ١٤٢/٤، بدائع الصنائع: ٥٧/٢، مجمع الأنهر: ٢٣٣/٢.
(١٧٣) ينظر: تفسير القرطبي: ٣٢١/٣، أحكام القرآن لالكيا الهراسي: ٢٢٧/١، تفسير البيضاوي: ٥٦٩/١.
(١٧٤) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب الزكاة، باب: زكاة الخضروات. ٣٠/٣، رقم (٦٣٨).
وقال: " إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصح في هذا الباب عن النبي r شيء، وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي r مرسلا، والعمل على هذا عند أهل العلم أن ليس في الخضروات صدقة "
والبزار في مسنده. ١٥٦/٣، رقم (٩٤٠)، والطبراني في الأوسط. ١٠٠/٦، رقم (٥٩٢١).
(١٧٥) ينظر: الهداية للمرغيناني: ١١٠/١، المحيط البرهاني: ٥٥٧/٢.
(١٧٦) ينظر: حاشية الدسوقي: ٤٤٧/١، مواهب الجليل: ٢٨٠/٢.
(١٧٧) ينظر: المجموع: ٤٩٤/٥، نهاية المحتاج: ٦٩/٣.
(١٧٨) ينظر: المغني: ٦٩٠/٢، كشاف القناع: ٢٠٤/٢.
(١٧٩) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: ٥٣/٧، تفسير اللباب لابن عادل: ٨٩٤/١.
(١٨٠) ينظر: الهداية للمرغيناني: ١١٠/١، المحيط البرهاني: ٥٥٧/٢.
(١٨١) ينظر: مشكاة المصابيح: ١٤١/٦.
(١٨٢) ينظر: الاختيار: ١١٦/١، الفواكه الدواني: ٧٥٩/٢.
(١٨٣) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب: ليس على المسلم في فرسه صدقة. ١٤٩/٣، رقم (١٤٦٤).
(١٨٤) ينظر: البحر الرائق: ٤٦٤/٥، حاشية ابن عابدين: ٢٨٢/٢، الاستذكار: ٢٣٦/٣، فتح الباري: ٣٢٧/٣، شرح سنن ابن ماجه: ١٢٨/١.
(١٨٥) ينظر: الاختيار: ١١٥/١، البحر الرائق: ٤٦٤/٥.
(١٨٦) ينظر: كفاية الطالب: ٦١٤/١، الفواكه الدواني: ٧٥٩/٢.
(١٨٧) ينظر: الشرح الكبير للرافعي: ٣١٥/٥، المجموع: ٣٣٩/٥.
(١٨٨) ينظر: كشاف القناع: ١٥/٥، شرح منتهى الإرادات: ٢٠/٣.
(١٨٩) ينظر: بدائع الصنائع: ٣٤/٢، التمهيد لابن عبدالبر: ٢١١/٤، بداية المجتهد: ٢٥١/١، الإجماع لابن المنذر: ص١٤، الحاوي الكبير: ١٩١/٣، المجموع: ٣٣٩/٥، فتح الباري: ٣٢٧/٣، المغني: ٦٦/٤.
(١٩٠) هو زفر بن الهذيل العنبري، أبو الهذيل، من تلاميذ الإمام أبي حنيفة، وثقه ابن معين، توفي سنة ١٥٨هـ.
ينظر: وفيات الأعيان: ٣١٧/٢، سير أعلام النبلاء: ٣٥/٨.
(١٩١) ينظر: بدائع الصنائع: ٤٨٧/٣، فتح القدير: ٢٥/٤، الاختيار: ١١٥/١، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٨٢.
(١٩٢) ينظر: الاختيار: ١١٦/١.

(١٩٣) ينظر: أحكام القرآن للطحاوي: ٣٢١/١، أحكام القرآن للجصاص: ٣٦٢/٤، بدائع الصنائع: ٤٨٨/٣، شرح أبو داود للعيني: ٢٩٦/٦.

(١٩٤) ينظر: تفسير الماتريدي: ٤٠٢/٨، أحكام القرآن لابن العربي: ٢٧٩/٢، تفسير القرطبي: ١٢٤/٥، تفسير ابن كثير: ٢٥٨/٢.

(١٩٥) الحديث أخرجه البخاري في كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح. ١٥/٧، رقم (٥١٠٨)، ومسلم في كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها. ١٣٥/٤، رقم (٣٥٠٦) واللفظ له.

(١٩٦) ينظر : البحر الرائق: ١٠٤/٣، شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٢١٦/٧، إكمال المعلم: ٢٨٣/٤، بداية المجتهد: ٤١/٢، المفهم: ١٣١/١٢، الأم: ٦/ ١١، شرح النووي على مسلم: ١٩٠/٩، فتح الباري: ٩/ ١٦١، نيل الأوطار: ٦/ ١٤٨.

(١٩٧) ينظر: البحر الرائق: ١٠٤/٣، الفواكه الدواني: ٩٧٧/٣، الحاوي الكبير: ٢٠٤/٩، الشرح الكبير لابن قدامة: ٤٨٥/٧.

(١٩٨) ينظر: شرح النووي على مسلم: ١٩٠/٩، فتح الباري: ١٦١/٩.

(١٩٩) ينظر: الاستذكار: ٣٩٦/٥.

وابن عبد البر هو: يوسف بن عبدالله النَّمَرِيُّ القرطبي، أبو عمر، إمام عصره في الحديث، توفي سنة ٤٦٨هـ.

ينظر: وفيات الأعيان: ٦٦/٧، الديباج المذهب: ص٤٤٠.

(٢٠٠) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٢١٦/٧.

وابن بطال هو: علي بن خلف بن عبد الملك بن بَطَّال، ويعرف باللجام، عالم بالحديث، توفي سنة ٤٤٩هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٥٩/١١، الديباج المذهب: ص٢٠٣ .

(٢٠١) ينظر: المفهم: ١٣١/١٢.

وأبو العباس القرطبي هو: أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري، فقيه مالكي، توفي سنة ٦٥٦هـ.

ينظر: البداية والنهاية: ٢٢٦/١٣، الديباج المذهب: ص١٣٠ .

(٢٠٢) ينظر: تفسير القرطبي: ١٠٥/٥.

والقرطبي هو: محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله، الفقيه المفسر المحدث، توفي سنة ٦٧١هـ.

ينظر: الديباج المذهب: ٣٠٨/٢، شجرة النور الزكية: ص١٩٧.

(٢٠٣) ينظر: الإجماع: ص ٩٠.

وابن المنذر هو: محمد بن إبراهيم النيسابوري، أبو بكر، فقيه شافعي، توفي سنة ٣١٨هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤٩٠/١٤، طبقات الشافعية الكبرى: ١٠٢/٣ .

(٢٠٤) ينظر: شرح النووي على مسلم: ١٩٠/٩.

والنووي هو: شيخ الإسلام يحيى بن شرف بن مري النووي (النواوي)، أبو زكريا، توفي سنة ٦٧٦هـ.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ٣٩٥/٨، البداية والنهاية: ٢٩٤/١٣.

(٢٠٥) ينظر: فتح الباري: ١٦١/٩.

وابن حجر هو: أحمد بن علي بن محمد، شهاب الدين أبو الفضل الكناني العسقلاني، توفي سنة ٨٥٢هـ.

ينظر: شذرات الذهب: ٢٧/٧، البدر الطالع: ٨٧/١ .

(٢٠٦) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٧٩/٣، أحكام القرآن لالكيا هراسي: ٤٠٤/٢.

(٢٠٧) هو عثمان البتي، أبو عمرو، فقيه البصرة، اختلف في اسم أبيه، حدّث عن أنس، توفي سنة ١٤٣هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٤٨/٦، تهذيب التهذيب: ١٥٣/٧.

(٢٠٨) ينظر: تفسير القرطبي: ١٠٥/٥، الحاوي الكبير: ٢٠٤/٩، فتح الباري: ١٦١/٩.

(٢٠٩) ينظر: شرح النووي على مسلم: ٩٠/٥،الحاوي الكبير: ٢٠٤/٩، الشرح الكبير لابن قدامة: ٤٨٥/٧، نيل الأوطار: ٢٠٣/٦.

(٢١٠) ينظر: مجمع الأنهر: ٥٨/٣، شرح النووي على مسلم: ٩٠/٥، المغني: ١٠٧/١٥، فتح القدير للشوكاني: ١١٨/٢.

(٢١١) هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم، فقيه وأصولي حنفي، توفي سنة ٩٧٠هـ.
ينظر: شذرات الذهب: ٣٥٨/٨، الفوائد البهية: ص١٣٤.

(٢١٢) البحر الرائق: ١٠٤/٣.

(٢١٣) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: ٣٦/١٠، تفسير اللباب لابن عادل: ١٤٣٢/١.

(٢١٤) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: ٥٥/٦.

(٢١٥) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في كتاب الحيض: باب مباشرة الحائض فوق الإزار. ١٦٦/١، رقم (٧٠٦).

(٢١٦) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الحيض: باب مباشرة الحائض. ٨٢/١، رقم (٢٩٩).

(٢١٧) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البخاري في كتاب الحيض: باب مباشرة الحائض. ٨٣/١، رقم (٣٠٣).

(٢١٨) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ١٦٩/١.

(٢١٩) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء فى حجرها وقراءة القرآن فيه. ١٦٩/١، رقم (٧٢٠).

(٢٢٠) ينظر: عمدة القاري: ٣٨٩/٥، إكمال المعلم: ٦٧/٢.

(٢٢١) هو أبو مسلم، وقيل أبو عمرو عبيدة بن قيس بن عمرو المرادي الهمذاني من كبار التابعين، وأحد علماء الكوفة، أسلم قبل وفاة النبي r ولم يره، وسمع من بعض الصحابة، وصاحب عليًّا t ، وكان أحد أصحاب ابن مسعود، توفي سنة ٧٢هـ.
ينظر: تذكرة الحفاظ: ٥٠/١، الإصابة في تمييز الصحابة: ١٠٣/٣.

(٢٢٢) ينظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي: ٤٢٣/٢، تفسير القرطبي: ٨٦/٣، النكت والعيون: ٢٨٣/١، فتح القدير للشوكاني: ٣٠١/١.

(٢٢٣) ينظر: تفسير القرطبي: ٨٦/٣.

(٢٢٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٣٢٤/١، تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي: ٤٢٣/٢.

(٢٢٥) تفسير الطبري: ٧٢٨/٣.

(٢٢٦) ينظر: المبسوط: ٣٨٤/١٢، بدائع الصنائع: ٤٧٤/١٠.

(٢٢٧) ينظر: المنتقى: ١٣١/١، الذخيرة: ٣٧٦/١.

(٢٢٨) ينظر: أسنى المطالب: ١٠٠/١، مغني المحتاج: ٣٣/٢.
(٢٢٩) ينظر: المبسوط: ٣٨٤/١٢، الاستذكار: ٢٨٢/١.
(٢٣٠) ينظر: تبيين الحقائق: ٢٧١/١.
(٢٣١) هو أصبغ بن الفرج بن سعيد، فقيه من كبار المالكية بمصر، توفي سنة ٢٢٥هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء: ٦٥٦/١٠، الديباج المذهب: ص٩٧.
(٢٣٢) ينظر: المنتقى: ١٣١/١، الذخيرة: ٣٧٦/١.
(٢٣٣) ينظر: كفاية الأخيار: ٧٩/١.
(٢٣٤) ينظر: المجموع: ٣٦٢/٢.
(٢٣٥) ينظر: المغني: ٣٨٤/١، شرح منتهى الإرادات: ٢٧٧/١.
(٢٣٦) ينظر: معالم السنن للخطابي: ٢٢٨/٣، التمهيد لابن عبدالبر: ١٧٠/٣.
(٢٣٧) تقدم تخريجه ص ٤١.
(٢٣٨) ينظر: بدائع الصنائع: ٤٧٤/١٠، الاستذكار: ٣٢٠/١، بداية المجتهد: ٥٧/١، المغني: ٣٨٤/١.
(٢٣٩) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب: الضب. ١٢٥/٧، رقم (٥٥٣٦).
ومسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب: إباحة الضب. (٦ / ٦٦)، رقم (٥١٣٩).
فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ سُئِلَ النَّبِيُّ r عَنِ الضَّبِّ فَقَالَ « لَسْتُ بِآكِلِهِ وَلاَ مُحَرِّمِهِ ».
(٢٤٠) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب: في الرجل يصيب منها ما دون الجماع. ١١١/١، رقم (٢٧٢)، والبيهقي في سننه الكبرى في كتاب الحيض، باب: الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع. ٣١٤/١، رقم (١٥٦٢).
قال ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق: (١ / ٣٩٠): " إسناده صحيح "، وكذلك الألباني في صحيح الجامع الصغير: (٨٥٣/٢).
(٢٤١) المغني: ٣٨٤/١.
(٢٤٢) ينظر: الاستذكار: ٢٨٢/١، المجموع: ٣٦٢/٢.
(٢٤٣) ينظر: تفسير البيضاوى: ٥١٩/١، تفسير اللباب لابن عادل: ٧٥٧/١، فتح القدير للشوكاني: ٣٢٤/١.
(٢٤٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب: شهادة المختبي. ٢٢٠/٣، رقم (٢٦٣٩)، ومسلم في كتاب النكاح، باب: لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضى عدتها. ١٥٤/٤، رقم (٣٥٩٩).
(٢٤٥) ينظر: تفسير السمعاني: ٢٣٣/١.
(٢٤٦) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٨٩/٢، العناية شرح الهداية للبابرتي: ٤٣١/٥، شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٤٧٩/٧، الاستذكار: ٤٤٧/٥، المفهم: ٧٤/١٣، كفاية الطالب: ١٠٠/٢، الحاوي الكبير: ٣٢٧/١٠، تفسير السمعاني: ٢٣٣/١، قواطع الأدلة: ١٨٦/١، تفسير البيضاوى:

٥١٩/١، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: ٣٩٦/١، شرح النووي على مسلم: ٣/١٠، طرح التثريب: ٢٧٠/٧، فتح الباري: ٤٦٧/٩، تحفة الأحوذي: ١٨٥/٣، نيل الأوطار: ٢٧/٧.

(٢٤٧) ينظر: الاستذكار: ٤٤٧/٥، المفهم: ٧٤/١٣، شرح النووي على مسلم: ٣/١٠، طرح التثريب: ٧/ ٢٧٠، فتح الباري: ٤٦٧/٩، تحفة الأحوذي: ١٨٥/٣، نيل الأوطار: ٢٧/٧.

(٢٤٨) ينظر: شرح النووي على مسلم: ٣/١٠.

(٢٤٩) ينظر: أصول الجصاص: ١٨٢/١، العناية شرح الهداية للبابرتي: ٤٣١/٥.

(٢٥٠) ينظر: شرح النووي على مسلم: ٣/١٠، فتح الباري: ٤٦٧/٩، تحفة الأحوذي: ١٨٥/٣، نيل الأوطار: ٢٧/٧.

(٢٥١) تفسير السمعاني: ٢٣٣/١.

(٢٥٢) الحديث أخرجه ابن ماجة في كتاب الطلاق: باب في طلاق الأمة وعدتها. ٢٢٥/٣، رقم (٢٠٨٠)، وأبو داود في كتاب الطلاق: باب في سنة طلاق العبد. ٢٢٣/٢، رقم (٢١٩١)، و الترمذي في كتاب الطلاق، باب: ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان. ٤٨٨/٣، رقم (١١٨٢)، والحاكم في المستدرك في كتاب الطلاق. ٢٢٣/٢، رقم (٢٨٢٢). وصححه.

وقال أبو داود: وهو حديث مجهول.

وقال الترمذي: حديث عائشة حديث غريب، لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث

وقد ضعف الحديث الشيخ الألباني في (ضعيف الجامع الصغير: ١ / ٥٣٤)

وقال مالك: شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده.

(٢٥٣) ينظر: فتح القدير: ٤٩٣/٣، البحر الرائق: ٥٩/١١، الحاوي الكبير: ٥٠٠/١١، كفاية الأخيار: ٤٢٧/١، المغني: ٤١٦/١٧.

(٢٥٤) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، يلقب بالحفيد، توفي سنة (٥٩٥هـ).

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٣٠٧/٢١، شذرات الذهب: ٣٢٠/٤ .

(٢٥٥) بداية المجتهد: ٩٣/٢.

(٢٥٦) هو محمد بن سيرين الأنصاري بالولاء، أبو بكر البصري، التابعي، توفي سنة ١١٠هـ.

ينظر: تاريخ بغداد: ٣٣١/٥، تهذيب الأسماء واللغات: ٨٢/١.

(٢٥٧) هو عبد الرحمن بن كيسان، شيخ المعتزلة، أبو بكر الاصم، توفي سنة ٢٠١هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤٠٢/٩، لسان الميزان: ٤٢٧/٣.

(٢٥٨) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٥٨/٢، البحر الرائق: ٥٩/١١، بداية المجتهد: ٩٣/٢، تفسير القرطبي: ١١٧/٣، المغني: ٤١٦/١٧، المحلى لابن حزم: ١١٥/١٠، فتح القدير للشوكاني: ٣٣٤/١.

(٢٥٩) ينظر: بداية المجتهد: ٩٣/٢، الحاوي الكبير: ٥٠٠/١١، المغني: ٤١٦/١٧، المحلى لابن حزم: ١١٦/١٠.

(٢٦٠) الحديث أخرجه أحمد في مسنده ٩٧/٢، رقم (٥٧٢٣)، وابن ماجه في كتاب الأطعمة، باب: الكبد والطحال. ٣٧٢/٤، رقم (٣٢١٨)، والبيهقي في كتاب الطهارة، باب: الحوت يموت في الماء أو الجرادة. ٢٥٤/١، رقم (١٢٤١).

قال ابن عبدالهادي في (تنقيح التحقيق: ٤ / ٦٤٣): " والصحيح في هذا الحديث ما رواه سليمان بن بلال- الثقة الثبت- عن زيد بن أسلم عن عبد الله بن عمر أنَّه قال: أحلت لنا ميتتان... وهو موقوف في حكم المرفوع، والله أعلم"

وقال الشيخ الألباني في (صحيح الجامع الصغير: ١ / ١٠٢): " صحيح ".

(٢٦١) ينظر: المبسوط: ٢٤٩/١١، بدائع الصنائع: ٣٥/٥، تبيين الحقائق: ٢٧٥/١٦، حاشية ابن عابدين: ١٩٤/٥.

(٢٦٢) ينظر: التفريع: ٤٠٥/١، الذخيرة: ١٧٩/١، شرح الخرشي: ٣٦٤/١، حاشية الدسوقي: ١١٥/٢.

(٢٦٣) ينظر: المجموع: ٢٣/٩، مغني المحتاج: ٢٩٧/٤.

(٢٦٤) ينظر: المغني: ٢٩٩/١٣، شرح منتهى الإرادات: ٣٩٩/٣، كشاف القناع: ١٩٣/٦ .

(٢٦٥) ينظر: تبيين الحقائق: ٢٧٥/١٦، حاشية ابن عابدين: ٣٠٧/٦، أحكام القرآن لابن العربي: ٩٢/١، تفسير القرطبي: ٢١٧/٢، أحكام القرآن لالكيا هراسي: ٣٦/١، مفاتيح الغيب للرازي: ١٥/٥، تفسير اللباب لابن عادل: ٥٠٢/١، أضواء البيان: ٣٨/٨ .

(٢٦٦) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب: إباحة ميتات البحر. ٦١/٦، رقم (٥١٠٩).

(٢٦٧) أحكام القرآن لابن العربي: ٩٢/١.

(٢٦٨) ينظر: الحاوي الكبير: ٣٢٢/١، الشرح الكبير للرافعي: ١٦٢/١، المجموع: ٣٠/٩، الشرح الكبير لابن قدامة: ٤٣/١١، المغني: ٣٥٤/٢١، شرح الزركشي: ١٨/١ .

(٢٦٩) ينظر: الكافي لابن عبدالبر: ٤٣٧/١، الاستذكار: ٢٨٥/٥، البيان والتحصيل: ٣٠٦/٣، أحكام القرآن لابن العربي: ٩٢/١، التلقين للقاضي عبدالوهاب: ١١١/١، الذخيرة: ١٢٦/٤.

(٢٧٠) ينظر: المبسوط: ٢٤٩/١١، بدائع الصنائع: ٣٥/٥، تبيين الحقائق: ٢٧٥/١٦، حاشية ابن عابدين: ١٩٤/٥.

(٢٧١) الحديث أخرجه ابن ماجه في كتاب الصيد. ٣٩٢/٤، رقم (٣٢٤٧)، وأبو داود في كتاب الأطعمة، باب: في أكل الطافي من السمك. ٤٢١/٣، رقم (٣٨١٧)، والبيهقي في كتاب الصيد والذبائح، باب: من كره أكل الطافي. ٢٥٥/٩، رقم (١٩٤٦٢).

قال الذهبي في (تنقيح التحقيق: ٢ / ٢٩١): " إسماعيل بن أمية متروك "

وقال الألباني في (ضعيف الجامع الصغير: ١ / ٧٢٥): " ضعيف ".

قلت: بل ثقة باتفاق، لكن الصحيح وقفه

(٢٧٢) ينظر: المبسوط: ٢٤٩/١١، فتح القدير: ٧٢/٢٢ ، بدائع الصنائع: ٣٥/٥.

(٢٧٣) ينظر: سبل السلام: ٢٦/١ .

(٢٧٤) ينظر: المغني: ٣٩/١١، الشرح الكبير لابن قدامة: ٤٤/١١ .

(٢٧٥) الحديث تقدم تخريجه.

(٢٧٦) ينظر: عمدة القاري: ١٣/٣١، المجموع: ٢٣/٩، فتح الباري: ٦٢١/٩، المغني: ٤٣/١١.
(٢٧٧) هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، أبو عبد الله، فقيه مالكي، من أهل مصر، توفي سنة ٢٦٨هـ.
ينظر: وفيات الاعيان: ٤ / ١٩٣، الديباج المذهب: ٢٣١.
(٢٧٨) هو مطرف بن عبد الرحمن (وقيل عبد الرحيم) القرطبي، أبو سعيد فقيه مالكي، توفي سنة ٢٨٢هـ.
ينظر: الدبياج المذهب: ص ٣٤٦، الأعلام: ٢٥٠/٧ .
(٢٧٩) هو محمد بن عبد الله بن محمد التميمي الأبهري، أبو بكر، شيخ المالكية في العراق، توفي سنة ٣٧٥هـ
ينظر: الديباج المذهب: ٢/ ٢٠٦، شجرة النور الزكية: ص١".
(٢٨٠) ينظر: المبسوط: ٣٩٨/١١، بدائع الصنائع: ٤٢/٥، تبيين الحقائق: ٢٧٥/١٦، حاشية ابن عابدين: ٥/ ١٩٣، اللباب في شرح الكتاب: ٣٤٩/١، المفهم: ١٣٧/١٦، تفسير القرطبي: ٢١٧/٢، مفاتيح الغيب للرازي: ١٩٧/٥، المجموع: ٢٤/٩، فتح الباري: ٦٢١/٩، المغني: ٤٣/١١، المقنع: ٥٤١/٣.
(٢٨١) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب: إباحة الجراد. ٧٠/٦، رقم (٥١٥٧).
(٢٨٢) ينظر: تفسير القرطبي: ٢١٧/٢.
(٢٨٣) لأن المالكية لم يصح عندهم الحديث في الجراد، فهم لم يخالفوا في أصل التخصيص، إنما خالفوا في حكم صحة المخصص.
ينظر: التلقين للقاضي عبدالوهاب: ١١١/١، الكافي لابن عبدالبر: ٤٣٧/١، البيان والتحصيل: ٣٠٦/٣، أحكام القرآن لابن العربي: ٩٢/١، المفهم: ١٣٧/١٦، الذخيرة: ١٢٦/٤.
(٢٨٤) ينظر: تفسير القرطبي: ٥٩/٥، أحكام القرآن لالكيا الهراسي: ٣٧٣/٢.
(٢٨٥) تقدم تخريجه ص٢٧.
(٢٨٦) ينظر: فيض القدير: ٦٩٥/٤، تحفة الأحوذي: ٣٨٨/٥.
(٢٨٧) إلا أن الحنفية يرون أن القتل المانع من الميراث هو القتل بالمباشرة دون القتل بالتسبب.
ينظر: المبسوط: ٤٧/٣٠، الاختيار ٢٤١/٤، البحر الرائق: ٥٧١/٨.
(٢٨٨) ينظر: الحاوي الكبير: ٨٤/٨، المجموع: ٦١/١٦، أسنى المطالب: ١٦/٣.
(٢٨٩) ينظر: المغني: ١٦٢/٧، الشرح الكبير لابن قدامة: ٢١٨/٧، كشاف القناع: ٤٩٢/٤.
(٢٩٠) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤٤/١، المجموع: ٦٢/١٦، المغني: ٥٣/١٤، الشرح الكبير لابن قدامة: ٢١٩/٧، أضواء البيان: ١١٨/٣.
(٢٩١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤٤/١، المغني: ٥٣/١٤، الشرح الكبير لابن قدامة: ٢١٩/٧، نيل الأوطار: ١٦٦/٧.
(٢٩٢) ينظر: المنتقى: ١٠٨/٧، كفاية الطالب: ٥٠٣/٢، حاشية العدوي: ٧٩/٧.
(٢٩٣) ينظر: تفسير القرطبي: ٥٩/٥، التمهيد لابن عبدالبر: ٤٤٣/٢٣، الشرح الكبير للدردير: ٤٨٦/٤.
(٢٩٤) هو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي، أبو محمد، من كبار التابعين، توفي سنة ٩٤هـ.
ينظر: الطبقات الكبرى: ١١٩/٥، سير أعلام النبلاء: ٢١٧/٤.

(٢٩٥) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الكوفي، مولاهم، أبو عبدالله، من كبار التابعين، توفي سنة ٩٥هـ.
ينظر: تهذيب الأسماء واللغات: ٢١٦/١، تهذيب التهذيب: ١١/٤.
(٢٩٦) وربما لم يصلهم الحديث، أو لم يصح عندهم؛ لأنه لا يتصور أن يقولوا بما قالوا إلا لهذين السببين، وإلا كان قولا بالتشهي والهوى.
ينظر: المغني: ١٦١/٧، نيل الأوطار: ٧ \ ١٦٦.
(٢٩٧) ينظر: الاستذكار: ١٢٧/٩، المغني ١٦٢/٧.
(٢٩٨) تفسير القرطبي: ٥٩/٥.
(٢٩٩) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الفرائض: باب لا يرث المسلم الكافر. ١٩٤/٨، رقم (٦٧٦٤)، ومسلم في كتاب الفرائض. ٥٩/٥، رقم (٤٢٢٥).
(٣٠٠) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٣٦/٣، المبسوط: ٥٥/٣٠، عمدة القاري: ٤٣٥/١٤، التمهيد لابن عبدالبر: ٢٠/١٧، البيان والتحصيل: ٤٠٩/١٦، إكمال المعلم: ٢٤٠/٤، أحكام القرآن لالكيا هراسي: ٢/ ٣٧٣، شرح النووي على مسلم: ١٢١/٩، مغني المحتاج: ٤٩٧/٤، المغني: ١٦٦/٧، الشرح الكبير لابن قدامة: ١٥٩/٧.
(٣٠١) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٣٧٨/٨، التمهيد لابن عبدالبر: ١٦٣/٩، إكمال المعلم: ٥/ ١٦٨، شرح النووي على مسلم: ٥٢/١١، المغني: ١٦٦/٧.
(٣٠٢) ينظر: المبسوط: ٥٥/٣٠، تبيين الحقائق: ٤٢٦/١٨، البحر الرائق: ٥٧١/٨.
(٣٠٣) ينظر: الذخيرة: ٢١/١٣، الفواكه الدواني: ٨٨/١، الثمر الداني: ٦٤١/١.
(٣٠٤) ينظر: المهذب: ٢٤/٢، المجموع: ٥٧/١٦، كفاية الأخيار: ٣٢٩/١.
(٣٠٥) ينظر: المغني: ١٦٦/٧، الشرح الكبير لابن قدامة: ١٥٩/٧.
واستثنى الخرقي رحمه الله ما إذا أعتق المسلم كافراً، أو الكافر مسلمًا، فإنه يرثه بالولاء وهو إحدى الروايتين عن أحمد. شرح الزركشي: ٢٨٢/٢.
واحتجوا بحديث جابر t : (لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته).
أخرجه النسائي في السنن الكبرى ٨٣/٤، والحاكم في المستدرك وصححه ٣٨٣/٤، والدارقطني في سننه ٧٤/٤، والبيهقي في السنن الكبرى ٢١٨/٦ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.
(٣٠٦) ينظر: الاستذكار: ٣٢٥/٥ .
(٣٠٧) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٣٨/٣، أحكام القرآن لابن العربي: ٢٢٣/٢، المفهم: ٢٥/١٥، فتح الباري: ٥٢/١٢.
(٣٠٨) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي، من كبار التابعين، توفي سنة ٩٦هـ.
ينظر: الطبقات الكبرى: ٢٢٠/٦، وفيات الأعيان: ٢٥/١.
(٣٠٩) هو مسروق بن الأجدع بن مالك، أبو عائشة الوادعي، الهمداني، القدوة الفقيه العابد، توفي سنة ٦٣هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء: ٦٣/٤، شذرات الذهب: ١/ ٧١.

(٣١٠) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٣٦/٣، عمدة القاري: ١٦٤/٣٤، شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٣٧٨/٨، التمهيد لابن عبدالبر: ٩/ ١٦٣، الاستذكار: ٣٢٥/٥، إكمال المعلم: ١٦٨/٥، المفهم: ٢٥/١٥، شرح النووي على مسلم: ٥٢/١١، المغني: ١٦٦/٧، الشرح الكبير لابن قدامة: ١٥٩/٧.

(٣١١) الحديث أخرجه أحمد في مسنده. ٢٣٠/٥، رقم (٢٢٠٥٨)، وأبو داود في كتاب الفرائض: باب هل يرث المسلم الكافر ؟ ٨٥/٣، رقم (٢٩١٤)، والبيهقي في كتاب اللقطة، باب: ذكر بعض من صار مسلمًا بإسلام أبويه أو أحدهما من أولاد الصحابة رضي اللَّه عنهم. ٢٠٥/٦، رقم (١٢٥١٤)، والحاكم في المستدرك. ٣٤٥/٤، رقم (٨٠٠٦). وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ".

(٣١٢) شرح النووي على مسلم: ٥٢/١١.

(٣١٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ١٧٣/٣، تفسير القرطبي: ١٦٠/٦، مفاتيح الغيب للرازي: ٣٥٤/١١.

(٣١٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الحدود: باب قول الله تعالى {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}. ١٩٩/٨، رقم (٦٧٩٠).

ومسلم في كتاب الحدود: باب حد السرقة ونصابها. ١١٢/٥، رقم (٤٤٩٤) واللفظ له.

(٣١٥) ينظر: فتح الباري: ١٠٦/١٢.

(٣١٦) ينظر: الاختيار: ١٠٩/٤، تفسير القرطبي: ١٦٠/٦، شرح النووي على مسلم: ٩٩/٦، فتح الباري: ١٠٦/١٢.

(٣١٧) هو أحمد بن محمد بن عبدالله، أبو عبدالرحمن، ابن بنت الشافعي، توفي سنة ٢٩٥هـ.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٨٦/٢، طبقات الشافعية لابن قاض شهبة: ٤٤/١.

(٣١٨) هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، من كبار التابعين، كان إمام أهل البصرة، توفي سنة ١١٠هـ.

ينظر: الطبقات الكبرى: ١٥٦/٧، تهذيب التهذيب: ٢٣١/٢.

(٣١٩) هو محمد بن مسلم بن شهاب القرشي، تابعي، هو أول من دون الأحاديث النبوية، توفي سنة ١٢٤هـ.

ينظر: وفيات الأعيان: ١٧٧/٤، تذكرة الحفاظ: ١٠٨/١ .

(٣٢٠) ينظر: المبسوط: ٢٤٠/٩، فتح القدير: ٣٥٧/٥، الحاوي الكبير: ٢٦٩/١٣، المجموع: ٨٢/٢٠، روضة الطالبين: ١١٠/١٠، طرح التثريب: ١٩٤/٨، فتح الباري: ١٠٦/١٢، الشرح الكبير لابن قدامة: ٢٤٩/١٠، المحلى لابن حزم: ٣٥١/١١ .

(٣٢١) روضة الطالبين: ١١٠/١٠.

(٣٢٢) ذهب المالكية إلى أن نصاب السرقة ربع دينار، أو ثلاثة دراهم.

ينظر: المعونة: ١٤١٣/٣، المنتقى: ١٥٧/٧، الذخيرة: ١٤٢/١٢، شرح الخرشي: ٩٤/٤، حاشية الدسوقي: ٣٣٣/٤.

(٣٢٣) ذهب الشافعية إلى أن النصاب ربع دينار فصاعدا، فإن كان المسروق دراهم أو متاعا قوم بالذهب، فإن ساوت ربع دينار ذهبا قطع وإلا فلا.
ينظر: الحاوي الكبير: ٢٦٩/١٣، المهذب: ٢٧٧/٢، الوسيط: ١٣٣/٤، روضة الطالبين: ١١٠/١٠، كفاية الأخيار: ٤٨٤/١، نهاية المحتاج ٤٣٩/٧.
(٣٢٤) للحنابلة ثلاث روايات هي: أن يسرق نصابا وهو ثلاثة دراهم أو قيمة ذلك من الذهب والعروض، وعنه أنه ثلاثة دراهم أو ربع دينار أو ما يبلغ قيمة أحدهما من غيرهما وعنه لا تقوم العروض إلا بالدراهم أن نصاب السرقة ربع دينار أو ثلاثة دراهم، ويقوّم غيرهما بالدراهم.
ينظر: المغني: ٢٣٥/١٠، الشرح الكبير لابن قدامة: ٢٤٩/١٠، شرح الزركشي: ١٢١/٣،المبدع: ١٢٠/٩، الإنصاف: ٢٦٢/١٠، كشاف القناع: ١٣١/٦، شرح منتهى الإرادات: ٣٦٤/٣ .
(٣٢٥) ينظر: تفسير القرطبي: ١٦١/٦، فتح الباري: ١٠٦/١٢، نيل الأوطار: ١٥٨/٧.
(٣٢٦) ينظر: الحاوي الكبير: ٢٦٩/١٣، المغني: ٢٣٥/١٠، الشرح الكبير لابن قدامة: ٢٤٩/١٠.
(٣٢٧) ينظر: المبسوط: ٢٤١/٩، بدائع الصنائع: ٧٧/٧، الاختيار: ١١٠/٤، البحر الرائق: ٨٥/٥، حاشية ابن عابدين: ٨٣/٤.
(٣٢٨) الحديث أخرجه احمد في مسنده. ٢٠٤/٢، رقم (٦٩٠٠).
قال الهيثمي في (مجمع الزوائد: ٦ / ٤٢١): " رواه أحمد وفيه الحجاج بن أرطاة وهو مدلس، ونصر بن باب ضعفه الجمهور، وقال أحمد: ما كان به بأس ".
(٣٢٩) قال الشوكاني: " أن الروايات المروية عن ابن عباس وابن عمرو بن العاص في إسنادها جميعا محمد بن إسحاق وقد عنعن ولا يحتج بمثله إذا جاء بالحديث معنعنا فلا يصلح لمعارضة ما في الصحيحين"
(نيل الأوطار: ١٥٨/٧).
وينظر أيضًا: الذخيرة: ١٤٤/١٢، الحاوي الكبير: ٢٧٢/١٣، فتح الباري: ١٠٣/١٢.
(٣٣٠) هناك أقوال أخرى في المسألة ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤١٦/٢، عمدة القاري: ٢٧٨/٢٣، الاستذكار: ٥٤٣/٦، تفسير القرطبي: ١٦١/٦، الحاوي الكبير: ٢٧٠/١٣، طرح التثريب: ١٩٤/٨، فتح الباري: ١٠٦/١٢، المغني: ٤١٩/١٢، نيل الأوطار: ١٥٨/٧.
(٣٣١) هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، المعروف بالجصاص، فقيه حنفي، وأصولي، توفي سنة ٣٧٠هـ.
ينظر: تاريخ بغداد: ٤ / ٣١٤، سير أعلام النبلاء: ٣٤٠/١٦.
(٣٣٢) الحديث أخرجه النسائي في كتاب قطع السارق، ذكر الاختلاف على الزهري. ٧٧/٨، رقم (٤٩١٥).
قال الألباني: حديث منكر. صحيح وضعيف سنن النسائي: (١٠ / ٤٨٧).
(٣٣٣) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب: قول الله- تعالى-: { والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما } وفي كم يقطع. ٢٠٠/٨، رقم (٦٧٩٤).
(٣٣٤) أحكام القرآن للجصاص: ٦٥/٤.
(٣٣٥) ينظر: فتح القدير للشوكاني: ٤٩٧/١.

(٣٣٦) الحديث أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: منزل النبي r يوم الفتح. ١٩٠/٥، رقم (٤٢٩٥)، ومسلم في كتاب الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام. ١٠٩/٤، رقم (٣٣٧٠).

(٣٣٧) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ٣٠٥/٢، المفهم: ٢٤/١١، كشف المشكل من حديث الصحيحين: ١/ ١٠٨٤.

(٣٣٨) ينظر: مختصر اختلاف العلماء للطحاوي: ٤١٩/١، أحكام القرآن للجصاص: ٣٠٤/٢، عمدة القاري: ٢٥٢/٣، حاشية ابن عابدين: ٣٦٣/٥.

(٣٣٩) ينظر: المغني: ٢٣٠/١٠، الكافي لابن قدامة: ٢٧٠/٣، الشرح الكبير لابن قدامة: ١٤٧/١٠، الإنصاف: ١٦٧/١٠، شرح الزركشي: ١١٩/٣.

(٣٤٠) شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٤٩٩/٤.

(٣٤١) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٤٩٩/٤، الكافي لابن عبدالبر: ص٥٩٢، الذخيرة: ٣٤٨/١٢، حاشية الدسوقي: ٢٣١/٤.

(٣٤٢) ينظر: الحاوي الكبير: ٢٢٠/١٢، روضة الطالبين: ٤٦٦/٧، طرح التثريب: ٣٤٣/٥، نهاية المحتاج: ٧ / ٢٨٨.

(٣٤٣) هو عبد العزيز بن أحمد، علاء الدين البخاري، فقيه حنفي من علماء الاصول، توفي سنة ٧٣٠هـ. ينظر: الجواهر المضية: ٣١٧/١، الفوائد البهية: ص٩٤ .

(٣٤٤) كشف الأسرار للبخاري: ١٣/٣.

(٣٤٥) هو عبد الله بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، موفق الدين، من أكابر الحنابلة، توفي سنة ٦٢٠هـ.

ينظر: ذيل طبقات الحنابلة: ١٣٣/٢، شذرات الذهب: ٨٨/٥.

(٣٤٦) المغني: ٢٣٠/١٠.

(٣٤٧) طرح التثريب: ٣٤٣/٥.

(٣٤٨) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٣١١/٥، الاستذكار: ٥٤/٥.

(٣٤٩) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الخمس، باب: من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه من غير أن يخمس وحكم الإمام فيه. ١٩٦/٥، رقم (٤٣٢١)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القتيل. ١٤٧/٥، رقم (٤٦٦٧).

(٣٥٠) ينظر: شرح السنة: ١٠٧/١١، فتح الباري: ٢٤٧/٦.

(٣٥١) ينظر: المبسوط: ٧٩/١٠، فتح القدير: ٥١٢/٥، تبيين الحقائق: ٣٤٣/٩، البحر الرائق: ١٠١/٥، اللباب في شرح الكتاب: ٣٩٥/١.

(٣٥٢) ينظر: الكافي لابن عبدالبر: ٤٧٦/١، تفسير القرطبي: ٥/٨، الذخيرة: ٤٢٢/٣، كفاية الطالب: ١٩/٢، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: ٣٣/٣، الثمر الداني: ٤١٩/١.

(٣٥٣) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٣١١/٥، الاستذكار: ٥٤/٥.

(٣٥٤) ينظر: الحاوي الكبير: ٣٩٤/٨، الوسيط: ٥٣٧/٤، شرح السنة: ١٠٧/١١، المجموع: ٣٢١/١٩، أسنى المطالب: ٩٤/٣.

(٣٥٥) ينظر: المغني: ٤٠١/١٠، الشرح الكبير لابن قدامة: ٤٣٩/١٠، تفسير اللباب لابن عادل: ٢٥٤١/١، المبدع: ٢٥٨/٣، الإنصاف: ١٠٨/٤.

(٣٥٦) ينظر: شرح السنة: ١٠٧/١١، فتح الباري: ٢٤٧/٦.

(٣٥٧) ينظر: المجموع: ٣٢١/١٩، شرح جمع الجوامع للسبكي: ٢٩٥/١، تفسير اللباب لابن عادل: ٢٥٤١/١.

(٣٥٨) ينظر: المبسوط: ٨٢/١٠، بدائع الصنائع: ٣٤٤/٧.

(٣٥٩) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي، توفي سنة ٦٨٤ هـ.
ينظر: الديباج المذهب: ص ١٢٨، شجرة النور الزكية: ١٨٨/١.

(٣٦٠) الذخيرة: ٤٢٢/٣. وينظر: إكمال المعلم: ٢٩/٦.

(٣٦١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ١٧٦/١، فتح القدير للشوكاني: ٢٢٧/١.

(٣٦٢) الحديث أخرجه أحمد في مسنده. ١٢٢/١، رقم (٩٩١).
وأبو داود في كتاب الجهاد، باب: في السرية ترد على أهل العسكر. ٣٤/٣، رقم (٢٧٥٣).
والنسائي في كتاب القسامة، باب: القود بين الأحرار والمماليك في النفس. ٢٠/٨، رقم (٤٧٣٥).
وابن ماجه في كتاب الديات، باب: لاَ يقتل مؤمن بكافر. ٦٧١/٣، رقم (٢٦٦٠).
قال ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق: (٤ / ٤٦٠): " إسناده صحيح "، وانظر: صحيح الجامع الصغير: (٢ / ١١٣١).

(٣٦٣) ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٥٦٥/٨، المفهم: ١٢٠/١٥.

(٣٦٤) ينظر: الاختيار: ٣١/٥، بدائع الصنائع: ٧ / ٢٣٧.

(٣٦٥) ينظر: البيان والتحصيل: ١٦٤/٤، الذخيرة: ٣٢٠/١٢.
إلا أن مالكًا والليث قالا: إن قتله غيلة قتل به، وقتل الغيلة عندهم أن يقتله على ماله كما يصنع قاطع الطريق لا يقتله لثائرة ولا عداوة.
ينظر: شرح صحيح البخارى لابن بطال: ٥٦٥/٨، الاستذكار: ١٠٩/٩.

(٣٦٦) ينظر: الحاوي الكبير: ١٢/١٢، أسنى المطالب: ١٢/٤.

(٣٦٧) ينظر: المغني: ٣٤٢/٩، المبدع: ٢٣٢/٨.

(٣٦٨) ينظر: تفسير القرطبي: ٢٤٧/٢، أحكام القرآن لابن العربي: ٢١٥/٣، الذخيرة: ٣٢٠/١٢، نيل الأوطار: ٩٥/٧.

(٣٦٩) ينظر: أحكام القرآن للجصاص: ١٧٦/١، عمدة القاري: ٣٠١/٣، معاني الآثار: ٣٨٩/٦.

(٣٧٠) ينظر لتوجيه الجمهور لاعتراض الحنفية في معالم السنن: ٣١٤/٢، بداية المجتهد: ٣٩٩/٢.

حكم وجه المرأة في الفقه الإسلامي

د. فايز بن عبد الكريم بن محمد الفايز(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي شرع الشرائع ووضع الحدود وأبان الحلال من الحرام وبلغ الرسول الأمين ما أمر به غاية البلاغ وتركنا على المحجة البيضاء والحنيفية السمحة فصلوات الله وسلامه عليه، أما بعد:

فالإسلام كرم المرأة، فغدت مصونة مكرمة، وأمست جبال الخوف أمنا، ولباس الذل عزا، فأصبحت المرأة في الإسلام لها وزنها وكيانها، إنها لم تكتف بتربية أولادها وحفظ زوجها، بل أصبحت تحمل هم الإسلام وتشارك في نصرة الإسلام والمسلمين، ووقودا يحمل الرجال إلى المعالي، ومساهمة في صناعة الحياة والمجد لأمتها.

لكن الكيد الكبير الذي يخطط له أعداء الحجاب، و نحن نعيش حالة حرب حقيقة مع أعداء الحجاب، وقد خاض في موضوع حكم (١) وجه المرأة أنصاف المتعلمين بل المتعالمين.

وطارت بها وسائل الأعلام الرخيصة ووافق هواها وهم بهذا يريدون أبعد من ذلك.

فأحببت أن أورد الأدلة من الكتاب والسنة وما قاله أهل العلم الراسخين من السلف الصالح من الصحابة ومن بعدهم وبيان وجه الحقيقة في {حكم تغطية وجه المرأة في الفقه الإسلامي} متوخين الإنصاف والعدل والله المسئول أن يوفق ويسدد.

(*) أستاذ مساعد جامعة شقراء.

منهجي في البحث على النحو التالي:

١ -إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٢ - إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع ما يلي:

أ – تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق.

ب – ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية

جـ - الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح.

د – توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ -ذكر أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة،وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها.

و – الترجيح، مع بيان سببه.

٣ - الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٤– ترقيم الآيات وبيان سورها.

٥ - تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها ـ إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها.

خطة البحث:

وقد قسمت البحث إلى مقدمة، وخمسة مطالب، وخاتمة.

أما المقدمة: فأشرت فيها إلى أهمية هذا البحث وسبب إفرادي له، وخطة البحث.

وأما المطالب فهي:

المطلب الأول: تعريف الوجه لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: حكم كشف وجه المرأة أمام الرجال الأجانب

المطلب الثالث: حكم تغطية وجه المرأة

المطلب الرابع: الأدلة التي استدل بها الفقهاء ومناقشتها.

المطلب الخامس: الرأي المختار وسبب الاختيار.

أما الخاتمة: فقد ضمنتها ما توصلت إليه من نتائج خلال هذا البحث.

ثم فهرس المصادر والمراجع

المطلب الأول

تعريف الوجه لغة واصطلاحا

تعريف الوجه لغة:

الوجه: الواو والجيم والهاء أصل واحد يدل على مقابلة الشيء[٢]، وهو معروف، والجمع: وجوه، ووجه كل شيء مُسْتقْبَله، وفي التنزيل العزيز: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ }[٣]

والوجه: المحيا[٤] ويقال: لقيه مواجهة ووجاها: أي: يقابل وجهه بوجهه.

ووجُوه البلد: أشرافه، ووجوه القوم: سادتهم، ويقال: هذا وجه الرأي أي هو الرأي نفسه، ووجه الفرس: ما أقبل عليك من الرأس من دون منابت شعر الرأس، ووجه النهار: أوله، ووجه النجم: ما بدا لك منه، ورجل ذو وجهين: إذا لقي بخلاف ما في قلبه، ورجل وجيه: ذو وجاهة، ويقال للرجل إذا كبر سنه: قد توجه[٥]

تعريف الوجه اصطلاحاً:

أول ما يبدو للناظرين من البدن، وفيه العينان والأنف والفم. قيل: سمي به لأنه أشرف الأعضاء [٦]

حدود الوجه:

ما بين منابت شعر الرأس إلى منتهى اللحيين والذقن طولا، ومن الأذن إلى الأذن عرضًا[٧]، لكن تحدثت عن حكم ثقب الأذن لتعليق الحلي فيها، مع أن الأذن لا تدخل ضمن حدود الوجه؛ لكن تعليق الحلي بالأذن من الزينة التي تتزين بها المرأة، ولما يضفيه الحلي في الأذن من جمال لوجه المرأة.

المطلب الثاني

حكم كشف وجه المرأة أمام الرجال الأجانب

تحرير محل النزاع:

أولاً: جواز النظر إلى وجه المرأة الأجنبية عند الشهادة وعند البيع والشراء. وكذلك لها النظر وإليه ذهب جمهور المالكية والشافعية والحنابلة[٨][٩].

ثانياً: وجوب تغطية ماعدا الوجه واليدين: كالقدم، والساعد، وشعر الرأس، وكل هذا عورة بالاتفاق.[١٠]

ثالثاً: وجوب تغطية الوجه في حق أزواج النبي- صلى الله عليه وسلم- [١١].

رابعا: استحباب تغطية الوجه للمرأة فهو محل اتفاق بين القائلين بأن وجه المرأة ليس بعورة. [١٢] محل الخلاف إذاً بين العلماء هو الوجه واليدان فقط.

المطلب الثالث

حكم تغطية وجه المرأة

اختلف العلماء- رحمهم الله- في حكم تغطية وجه المرأة على قولين:

القول الأول: تحريم كشف الوجه إن خيفت الفتنة وجواز كشفه إن لم تخش الفتنة.

وهو قول الحنفية في ظاهر الرواية، وهو مذهب المتأخرين من المالكية،وهو مذهب المتقدمين من الشافعية ويحكى رواية عن أحمد والظاهرية[١٣].

القول الثاني: تحريم كشف الوجه مطلقا سواء خيفت الفتنة أم لا.

وهو المعتمد عند المتأخرين من الحنفية، والشافعية، وهو المعتمد عند المتقدمين من المالكية، وهو المذهب عند الحنابلة، وهو اختيار جمع من المحققين من أهل العلم، منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم. [١٤]

نصوص الأئمة فيما ذهبوا إليه:

القول الأول:القائلون بتحريم كشف الوجه إن خيفت الفتنة وجواز كشفه إن لم تخش الفتنة.

أولا: الحنفية

قال الطحاوي:

"أبيح للناس أن ينظروا إلى ما ليس بمحرّم عليهم من النساء إلى وجوههن وأكفهن، وحرم ذلك عليهم من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد- رحمهم الله تعالى".(١٥)

و قال الشرنبلالي: « وجميع بدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها باطنهما وظاهرهما في الأصح، وهو المختار ».(١٦)

وقد كتب العلامة الطحطاوي عند هذه العبارة ما يلي:

« ومَنْعُ الشابة من كشفه ــ أي الوجه ــ لخوف الفتنة، لا لأنه عورة » اهـ.(١٧)

وقال الشيخ داماد افندي:« وفي المنتقى: تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي إلى الفتنة. وفي زماننا المنع واجب بل فرض لغلبة الفساد » اهـ.(١٨)

وقال الشيخ محمد علاء الدين الإمام:

« وجميع بدن الحرة عورة إلا وجهها وكفيها، وقدميها في رواية، وكذا صوتها، وليس بعورة على الأشبه، وإنما يؤدي إلى الفتنة، ولذا تمنع من كشف وجهها بين الرجال للفتنة » اهـ.(١٩)

وقال الشيخ الحصكفي: « وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين رجال، لا لأنه عورة، بل لخوف الفتنة، كمسّهِ وإن أَمِنَ الشهوة ؛ لأنه أغلظ، ولذا ثبتت به حرمة المصاهرة ».(٢٠)

وقال ابن عابدين في حاشيته: « والمعنى: تُمنَعُ من الكشف لخوف أن يرى الرجال وجهها فتقع الفتنة، لأنه مع الكشف قد يقع النظر إليها بشهوة.وقوله: « كمسِّهِ » أي: كما يمنع الرجل من مسِّ وجهها وكفِّها وإنْ أَمِنَ الشهوة » اهـ(٢١)

وقال العلامة ابن نجيم: « قال مشايخنا: تمنع المرأة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة » اهـ. (٢٢)

وقال الشيخ علاء الدين بن عابدين:

« وتُمنع الشابة من كشف وجهها خوف الفتنة » اهـ. (٢٣)

وقد أوجب فقهاء الحنفية على المرأة الْمُحْرِمة بحج أو عمرة ستر وجهها عند وجود الرجال الأجانب.

وقال العلامة الحصكفي عند كلامه عن إحرام المرأة في الحج:

« والمرأة كالرجل، لكنها تكشف وجهها لا رأسها، ولو سَدَلَت شيئًا عليه وَجَافَتهُ جاز، بل يندب ». (٢٤)

قال أبو بكر الجصاص- رحمه الله-: المرأة الشابَّة مأمورة بستر وجهها من الأجنبي، وإظهار الستر والعفاف عند الخروج، لئلا يطمع أهل الرِّيب فيها (٢٥)

وقال شمس الأئمة السرخسي- رحمه الله-: حرمة النَّظر لخوف الفتنة، وخوف الفتنة في النَّظر إلى وجهها، وعامة محاسنها في وجهها أكثر منه إلى سائر الأعضاء(٢٦)

قال ابن عابدين- رحمه الله-: المعنى: تُمنع من الكشف لخوف أن يرى الرجال وجهها فتقع الفتنة، لأنَّه مع الكشف قد يقع النَّظر إليها بشهوة.

وفسَّر الشهوة بقوله: أن يتحرك قلب الإنسان، ويميل بطبعه إلى اللَّذة. ونصَّ على أنَّ الزوج يعزر زوجته على كشف وجهها لغير محرم(٢٧)

وقال في كتاب الحجّ: وتستر وجهها عن الأجانب بإسدال شيءٍ متجافٍ لا يمسُّ الوجه، وحكى الإجماع عليه. (٢٨)

وقال الطحطاويُّ- رحمه الله-: تمنع المرأة الشابَّة من كشف الوجه بين رجال.[٢٩]

وقال السهارنفوريُّ الحنفيُّ- رحمه الله-:

ويدلُّ على تقييد كشف الوجه بالحاجة: اتفاق المسلمين على منع النِّساء أن يخرجن سافرات الوجوه، لاسيما عند كثرة الفساد وظهوره[٣٠]

وبهذا يظهر لنا من النصوص السابقة جواز كشف الوجه إذا لم تخش الفتنة وتحريم كشفه إن خيفت الفتنة.

وعليه فإن الفتنة ممكنه من كل امرأة سوى القواعد والجمال نسبي ولكلٍ فتنته وإن كانت الشابة أعظم فتنة.

ثانيا: المالكيّة:

أنَّ المرأة لا يجوز لها كشف وجهها أمام الرِّجال الأجانب، لا لكونه عورة، بل لأنَّ الكشف مظنَّة الفتنة، وفيما يلي بعض نصوصهم في ذلك:

ذكر الآبِّيُّ: أنَّ ابن مرزوق نصَّ على: أنَّ مشهور المذهب وجوب ستر الوجه والكفين إن خشيت فتنة من نظر أجنبي إليها[٣١]

وجاء في "الموطأ": "سئل مالك: هل تأكل المرأة مع غير ذي محرم منها أو مع غلامها؟ فقال مالك: ليس بذلك بأس إذا كان ذلك على وجه ما يُعرفُ للمرأة أن تأكل معه من الرجال قال: وقد تأكل المرأة مع زوجها ومع غيره ممن يؤاكله".[٣٢]

قال الباجي في المنتقى شرح الموطأ:

"يقتضي أن نظر الرجل إلى وجه المرأة وكفيها مباح لأن ذلك يبدو منها عند مؤاكلتها".[٣٣]

وقال ابن القطان: بعد أن ذكر هذا النص عن مالك: "وهذا نص قوله. وفيه إباحة إبدائها وجهها وكفيها للأجنبي؛ إذ لا يتصور الأكل إلا هكذا. وقد أبقاه الباجي على ظاهره". (٣٤)

وقال في التاج والإكليل:" (ومع أجنبي غير الوجه والكفين) في الموطأ: هل تأكل المرأة مع غير ذي محرم، أو مع غلامها؟ قال مالك: لا بأس بذلك على وجه ما يعرف للمرأة أن تأكل معه من الرجال، وقد تأكل المرأة مع زوجها ومع غيره ممن يؤاكله.

قال عياض: في هذا كله عند العلماء حجة أنه ليس بواجب أن تستر المرأة وجهها وإنما ذلك استحباب وسنة لها وعلى الرجل غض بصره عنها، وغض البصر يجب على كل حال في أمور العورات وأشباهها، ويجب مرة على حال دون حال مما ليس بعورة فيجب غض البصر إلا لغرض صحيح من شهادة، أو تقليب جارية للشراء، أو النظر لامرأة للزواج، أو نظر الطبيب ونحو هذا. (٣٥)

نقل محيي الدين في منهاجه. وفي المدونة: إذا أبت الرجل امرأته وجحدها لا يرى وجهها إن قدرت على ذلك. و(الـ) تلذذ بها مكروه لما فيه من دواعي السوء.

(وقال)أبو عمر: وجه المرأة وكفاها غير عورة وجائز أن ينظر ذلك منها كل من نظر إليها بغير ريبة ولا مكروه، وأما النظر للشهوة فحرام ولو من فوق ثيابها فكيف بالنظر إلى وجهها؟.. قوله: " ولا تتزين له " قول ابن محرز ومن ابن اللبي ما نصه: قلت: قال أبو عمر: قيل: ما عدا الوجه والكفين والقدمين." (٣٦)

وقال الدسوقي :" (قوله: كستر وجه الحرة ويديها) أي فإنه يجب إذا خيف الفتنة بكشفها... " (٣٧)

وقال أيضا: (قوله: غير الوجه والكفين) أي وأما هما فغير عورة يجوز النظر إليهما ولا فرق بين ظاهر الكفين وباطنهما بشرط أن لا يخشى بالنظر لذلك فتنة

وأن يكون النظر بغير قصد لذة وإلا حرم النظر لهما وهل يجب عليها حينئذ ستر وجهها ويديها وهو الذي لابن مرزوق قائلا إنه مشهور المذهب أو لا يجب عليها ذلك وإنما على الرجل غض بصره وهو مقتضى نقل الْمَوَّاقِ عن عياض وَفَصَلَ زَرُّوقٌ فِي شرح الْوَغْلِيسِيَّةِ بين الجميلة فيجب عليها وغيرها فيستحب) "[٣٨]

وفي مواهب الجليل:" واعلم أنه إن خشي من المرأة الفتنة يجب عليها ستر الوجه والكفين قاله القاضي عبد الوهاب ونقله عنه الشيخ أحمد زروق في شرح الرسالة وهو ظاهر التوضيح هذا ما يجب عليها"[٣٩]

وفي حاشية الصاوي:

" (و) عورة الحرة (مع رجل أجنبي): منها أي ليس بمحرم لها جميع البدن (غير الوجه والكفين): وأما هما فليسا بعورة. وإن وجب عليها سترهما لخوف فتنة." [٤٠]

قال ابن عبد البر في المرأة: (وقال أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث: "كل شيء من المرأة عورة حتى ظفرها". ثم رواه بإسناده عنه ثم قال:

"قول أبي بكر هذا خارج عن أقاويل أهل العلم؛ لإجماع العلماء على أن للمرأة أن تصلي المكتوبة، ويداها ووجهها مكشوف ذلك كله منها تباشر الأرض به. وأجمعوا على أنها لا تصلي منتقبة ولا عليها أن تلبس فقازين في الصلاة. وفي هذا أوضح الدلائل على أن ذلك منها غير عورة. وجائز أن ينظر إلى ذلك منها كل من نظر إليها بغير ريبة ولا مكروه. وأما النظر للشهوة فحرام تأملها من فوق ثيابها لشهوة، فكيف بالنظر إلى وجهها مسفرة؟).[٤١]

وعليه نجد أن النصوص قالت بجوب ستر الوجه خوف الفتنة بإطلاق فيدخل في ذلك الشابة وغير الشابة وغير الجميلة لأن الجمال نسبي يختلف من شخص لآخر.

ثالثا: الشافعية:

قال الإمام الشافعي "وكل المرأة عورة، إلا كفيها ووجهها. وظهر قدميها عورة".[٤٢]

واختاره البيهقي [٤٣] والبغوي [٤٤][٤٥]

حمل كلام الإمام الشافعي على عورة المرأة في الصلاة ؛ لأن حديثه جاء في "باب كيف لبس الثياب في الصلاة ومنه قال: وأنه يجزى الرجل والمرأة كل واحد أن يصلي متواري العورة وعورة الرجل ما وصفت .وكل المرأة عورة إلا كفيها ووجهها وظهر قدميها عورة."ومما يدل على أن كلامه هذا في صلاة المرأة أنه عطف في آخر كلامه فقال: "وظهر قدميها عورة"؛ لذا ليس في كلام الشافعي نص على إباحة كشف الوجه وعدم تغطيته أمام الرجال.

وما ذكر البيهقي:عن الشافعي في تفسير قول الله: {ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منه}،[٤٦] قال: إِلا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا. [٤٧]

يحمل كلامه على النظر للمخطوبة: قال البيهقي في سننه" كتاب النكاح. [٤٨] باب نظر الرجل إلى المرأة يريد أن يتزوجها أي في رؤية الخاطب فقال البيهقي في "كتاب النكاح :"باب تخصيص الوجه والكفين بجواز النظر إليها عند الحاجة، قال الله- تبارك وتعالى-: {ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها} [٤٩] {قال الشافعي- رحمه الله-: إلا وجهها وكفيها}،

ثم قال بعد أن انتهى من باب تخصيص الوجه والكفين بجواز النظر إليها عند الحاجة قال بعده في نفس المكان من كتاب النكاح: باب من بعث بامرأة لتنظر إليها.ثم قال بعده: باب تحريم النظر إلى الأجنبيات من غير سبب مبيح قال الله- عز وجل-: {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم}[٥٠] انتهى كلامه.[٥١]

وقال في تحفة المحتاج:

" (ويحرم نظر فحل) وخصي ومجبوب وخنثى إذ هو مع النساء كرجل وعكسه فيحرم نظره لهما ونظرهما له احتياطا ومثلها في ذلك الأمرد (كبيرة) ولو شوهاء بأن بلغت حدا تشتهى فيه لذوي الطباع السليمة لو سلمت من مشوه بها كما يأتي (أجنبية)، وهي ما عدا وجهها وكفيها بلا خلاف [٥٢]

وكذا عند النظر بشهوة بأن يلتذ به، وإن أمن الفتنة قطعا (وكذا عند الأمن) من الفتنة فيما يظنه من نفسه وبلا شهوة (على الصحيح) ووجهه الإمام باتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه...

على أن السبكي قال الأقرب إلى صنيع الأصحاب أن وجهها وكفيها عورة في النظر ولا ينافي ما حكاه الإمام من الاتفاق نقل المصنف عن عياض الإجماع على أنه لا يلزمها في طريقها ستر وجهها وإنما هو سنة وعلى الرجال غض البصر عنهن للآية؛ لأنه لا يلزم من منع الإمام لهن من الكشف لكونه مكروها وللإمام المنع من المكروه لما فيه من المصلحة العامة وجوب الستر عليهن بدون منع مع كونه غير عورة ورعاية المصالح العامة مختصة بالإمام وَنُوَّابِهِ نَعَمْ مَنْ تَحَقَّقَتْ نظر أجنبي لها يلزمها ستر وجهها عنه وإلا كانت معينة له على حرام فتأثم."[٥٣]

وقال ابن حجر الهيتمي: "وحاصل مذهبنا أن إمام الحرمين نقل الإجماع على جواز خروج المرأة سافرة الوجه وعلى الرجال غض البصر واعترض بنقل القاضي عياض إجماع العلماء على منعها من ذلك.

وأجاب المحققون عن ذلك بأنه لا تعارض بين الإجماعين لأن الأول في جواز ذلك لها بالنسبة إلى ذاتها مع قطع النظر عن الغير

والثاني بالنسبة إلى أنه يجوز للإمام ونحوه أو يجب عليه منع النساء من ذلك خشية افتتان الناس بهن وبذلك تعلم أنه يجب على من ذكر منع النساء من الخروج مطلقا إذا فعلن شيئا مما ذكر في السؤال مما يجر إلى الافتتان بهن انجرارا قويا على أن

ما ذكره الإمام يتعين حمله على ما إذا لم تقصد كشفه ليرى أو لم تعلم أن أحدا يراه أما إذا كشفته ليرى فيحرم عليها ذلك لأنها قصدت التسبب في وقوع المعصية وكذا لو علمت أن أحدا يراه ممن لا يحل له فيجب عليها ستره وإلا كانت معينة له على المعصية بدوام كشفه الذي هي قادرة عليه من غير كلفة".(٥٤)

رابعا: الحنابلة:

قال ابن قدامة (ولو كان الوجه والكفان عورة لما حرم سترهما ولأن الحاجة تدعو إلى كشف الوجه للبيع والشراء والكفين للأخذ والإعطاء).(٥٥)

وكذلك قال المرداوي: (الصّحِيحُ مِنْ الْمذْهبِ أنّ الْوجْه ليْس بِعوْرةٍ. وعلىْهِ الأصْحابُ. وحكاهُ الْقاضِي إجْماعًا).(٥٦)

وقال أيضا: " قال الشيخ تقي الدين- رحمه الله-: هل يحرم النظر إلى وجه الأجنبية لغير حاجة، رواية عن الإمام أحمد يكره، ولا يحرم".(٥٧)

وقال ابن مفلح: (قال العلماء- رحمهم الله تعالى-: وفي هذا حجة على أنه لا يجب على المرأة أن تستر وجهها في طريقها وإنما ذلك سنة مستحبة لها). (٥٨)

وقال ابن عقيل:لا يحرم النظر إلى وجه الأجنبية إذا أمن الفتنة.(٥٩)

خامساً: الظاهرية

قال ابن حزم: بعدما ذكر الآية | (٦٠) (وفيه نص على إباحة كشف الوجه لا يمكن غير ذلك أصلا).. (٦١)

نصوص القول الثاني:

في تحريم كشف الوجه مطلقا سواء خيفت الفتنة أم لا.

نصوص الفقهاء فيما ذهبوا إليه:

أولا: الحنفية –رحمهم الله-:

أنَّ المرأة لا يجوز لها كشف وجهها أمام الرجال الأجانب، لا لكونه عورة، بل لأنَّ الكشف مظنة الفتنة، وبعضهم يراه عورة مطلقاً، لذلك ذكروا أنَّ المسلمين متفقون على منع النِّساء من الخروج سافرات عن وجوههنَّ، وفيما يلي بعض نصوصهم في ذلك:

وقال الشيخ الحصكفي: « يعزر المولى عبده، والزوج زوجته على تركها الزينة الشرعية مع قدرتها عليها، وتركها غسل الجنابة، أو على الخروج من المنزل لو بغير حق، أو كَشفت وجهها لغير محرم » اهـ[٦٢].

وقال العلامة ابن نجيم: « وفي فتاوى قاضيخان: ودلَّت المسألة على أنها لا تكشف وجهها للأجانب من غير ضرورة. وهو يدل على أن هذا الإرخاء عند الإمكان ووجود الأجانب واجبٌ عليها » اهـ. [٦٣]

قال العلامة المحقق الكمال بن الهمام: « والمستحب أن تسدل على وجهها شيئًا وتجافيه، وقد جعلوا لذلك أعوادًا كالقُبة توضع على الوجه يسدل فوقها الثوب. ودلت المسألة على أن المرأة منهية عن إبداء وجهها للأجانب بلا ضرورة وكذا دلَّ الحديث عليه [٦٤]» اهـ. [٦٥]

والعلامة ابن عابدين في حاشيته على « الدر المختار » عند قوله: « بل يُندب»، قال:

« أي خوفًا من رؤية الأجانب، وعبَّر في الفتح بالاستحباب ؛ لكنْ صرَّحَ في « النهاية » بالوجوب. وفي « المحيط »: ودلَّت المسألة على أن المرأة منهية عن إظهار وجهها للأجانب بلا ضرورة، لأنها منهية عن تغطيته لحقِّ النُّسك لولا ذلك، وإلا لم يكن لهذا الإرخاء فائدة » ونحوه في الخانية. ووفق في البحر بما حاصله: أنَّ مَحْمَلَ الاستحباب عند عدم الأجانب، وأما عند وجودهم فالإرخاء واجب عليها عند الإمكان، وعند عدمه يجب على الأجانب غض البصر... » اهـ باختصار [٦٦].

لذا نرى من النصّين تصريح فقهاء الحنفية بنهي المرأة أثناء الإحرام بالحج عن إبداء وجهها للأجانب بلا ضرورة، وقولهم بوجوب ستره رغم أنها في أقدس الأمكنة مستدلين على ذلك بحديث عائشة..[٦٧]. فإذا كان الأمر كذلك وهي محرمة في أقدس البقاع، فوجوب ستره في غيرها أَوْلى وأحرى بالإتباع.

ونقل عن علماء الحنفيّة وجوب ستر المرأة وجهها، وهي محرمة، إذا كانت بحضرة رجال أجانب [٦٨].

ونصَّ الإسبيجابيُّ والمرغينانيُّ والموصليُّ على أنَّ وجه المرأة داخل الصلاة ليس بعورة، وأنَّه عورة خارجها، ورجَّح في (شرح المنية) أنَّ الوجه عورة مطلقاً. وقال: أمَّا عند وجود الأجانب فالإرخاء واجب على المحرمة عند الإمكان [٦٩].

ثانيا: المالكيّة

أنَّ المرأة لا يجوز لها كشف وجهها أمام الرِّجال الأجانب، لكونه عورة مطلقاً، لذلك فإنَّ النِّساء -في مذهبهم- ممنوعات من الخروج سافرات عن وجوههنَّ أمام الرجال الأجانب. وفيما يلي بعض نصوصهم في ذلك:

قال القاضي أبو بكر بن العربيِّ، والقرطبيُّ -رحمهما الله-: المرأة كلُّها عورة، بدنها وصوتها، فلا يجوز كشف ذلك إلا لضرورة أو لحاجة، كالشهادة عليها، أو داء يكون ببدنها، أو سؤالها عمَّا يعنّ ويعرض عندها. [٧٠]

وقال الشيخ أبو عليٍّ المشداليُّ- رحمه الله-:

إنَّ من كانت له زوجة تخرج وتتصرف في حوائجها بادية الوجه والأطراف - كما جرت بذلك عادة البوادي- لا تجوز إمامته، ولا تقبل شهادته.

وسئل أحمد بن يحيى الونشريسيُّ -رحمه الله- عمن له زوجة تخرج بادية الوجه، وترعى، وتحضر الأعراس والولائم مع الرِّجال، والنِّساء يرقصن والرِّجال يكفون، هل يجرح من له زوجة تفعل هذا الفعل ؟

فأورد الفتوى السابقة، ثم قال: وقال أبو عبد الله الزواوي: إن كان قادراً على منعها ولم يفعل فما ذكر أبو عليٍّ (المشداليّ) صحيح.

وقال سيدي عبد الله بن محمد بن مرزوق: إن قدر على حجبها ممن يرى منها ما لا يحلّ ولم يفعل فهي جرحة في حقه، وإن لم يقدر على ذلك بوجه فلا. ومسألة هؤلاء القوم أخفض رتبة مما سألتم عنه، فإنَّه ليس فيها أزيد من خروجها وتصرفها

بادية الوجه والأطراف، فإذا أفتوا فيها بجرحة الزوج، فجرحته في هذه المسؤول عنها أولى وأحرى، لضميمة ما ذُكر في السؤال من الشطح والرقص بين يدي الرجال الأجانب، ولا يخفى ما يُنْتِجُ الاختلاط في هذه المواطن الرذيلة من المفاسد[٧١].

قال ابن عبدالبر في المرأة: (وقال أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث: "كل شيء من المرأة عورة حتى ظفرها". ثم رواه بإسناده عنه)[٧٢].

قال قيلوبي:" عورة الحرة عند الرجال الأجانب فجميع البدن "[٧٣].

وعليه: فإن جميع بدنها عورة عند الأجانب من الرجال، فيحرم نظرهم إليها.

وفي موضع آخر قال: (ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة كبيرة أجنبية)، مطلقا قطعا والمراد بالكبيرة غير الصغيرة، التي لا تشتهى، (وكذا وجهها وكفها)، أي كل كف منها (عند خوف فتنة). أي داع إلى الاختلاء بها ونحوه (وكذا عند الأمن)، من الفتنة فيما يظهر له من نفسه (على الصحيح) ؛ لأن النظر مظنة الفتنة، ومحرك للشهوة. [٧٤]

وسبب التحريم عندهم أن الوجه والكفين عورة.

ثالثا: الشافعية:

يقول النووي:

(يحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة كبيرة أجنبية وكذا وجهها وكفيها عند خوف فتنة وكذا عند الأمن على الصحيح) [٧٥].

وقال شمس الدين محمد الرملي: وقضية كلام الناظم حرمة نظر الرجل الفحل إلى وجه المرأة الأجنبية وكفيها عند أمن الفتنة , وهو كذلك كما في " المنهاج " ، لاتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه انتهى. [٧٦]

وعليه يتأكد وجوب ستر الوجه والكفين وتحريم النظر إليهما وإن كانا ليسا بعورة.ويحرم النظر إليهما حتى عند أمن الفتنة مطلقا.

رابعا: الحنابلة:

قال ابن قدامة: (فأما نظر الرجل إلى الأجنبية من غير سبب فإنه محرم إلى جميعها في ظاهر كلام أحمد..) (٧٧)

وقال أيضا: (وهذا قول أبي بكر الحارث بن هشام قال: المرأة كلها عورة حتى ظفرها). (٧٨)

وهذا نص صريح في أن الوجه والكفين عورة لأنه أطلق ولم يقيد.

وقال شمس الدين المقدسي: (ونقل أبو طالب ظفرها عورة، فإذا خرجت فلا تبين شيئا، ولا خفها فإنه يصف القدم....وقد نص عليه أحمد قال: الزينة الظاهرة الثياب، وكل شيء منها عورة حتى الظفر) (٧٩)

وقال بعضهم: الوجه عورة. وإنما كشف في الصلاة للحاجة.

قال الشيخ تقي الدين: والتحقيق أنه ليس بعورة في الصلاة، وهو عورة في باب النظر، إذ لم يجز النظر إليه. (٨٠).

وقد أطلق أحمد [رحمه الله] القول بأن جميعها عورة. (٨١) « كل شيء منها - أي من المرأة الحرة - عورة حتى الظفر »(٨٢).

قال في كشاف القناع: (وهما(أي: الكفان والوجه) من الحرة البالغة عورة خارجها) أي: الصلاة (باعتبار النظر، كبقية بدنها) "(٨٣).

وقال الشيخ يوسف بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي:

« ولا يجوز للرجل النظر إلى أجنبية، إلا العجوز الكبيرة التي لا تشتهى مثلها، والصغيرة التي ليست محلًا للشهوة، ويجب عليه صرف نظره عنها. ويجب عليها ستر وجهها إذا برزت » اهـ. (٨٤)

وقال الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي:« والحرة البالغة كلها عورة في الصلاة حتى ظفرها وشعرها » ولا خلاف في المذهب أنه يجوز للمرأة الحرة كشف وجهها في الصلاة (٨٥).

وقال الشيخ عبد الله العنقري « وكل الحرة البالغة عورة حتى ذوائبها، صرح به في الرعاية. اهـ إلا وجهها فليس عورة في الصلاة. وأما خارجها فكلها عورة حتى وجهها بالنسبة إلى الرجل والخنثى وبالنسبة إلى مثلها عورتها ما بين السرة إلى الركبة » (٨٦).

وقال العلامة ابن مفلح الحنبلي - رحمه الله تعالى-: « قال أحمد: ولا تبدي زينتها إلا لمن في الآية.

ونقل أبو طالب: « ظفرها عورة، فإذا خرجت فلا تبين شيئًا، ولا خُفَّها، فإنه يصف القدم، وأحبُّ إليَّ أن تجعل لكمّها زرًا عند يدها ». اختار القاضي قول من قال: المراد بـ ؟ مَا ظَهَرَ ؟ من الزينة: الثياب، لقول ابن مسعود وغيره، لا قول من فسَّرها ببعض الحلي، أو ببعضها، فإنها الخفية، قال: وقد نصَّ عليه أحمد فقال: الزينة الظاهرة: الثياب، وكل شيء منها عورة حتى الظفر » اهـ. (٨٧)

وقال الشيخ مرعي بن يوسف:

« وحرم في غير ما مرَّ ـ أي من نظر الخاطب إلى مخطوبته، ونظر الزوج إلى زوجته، وغير ذلك ـ قصدُ نظرِ أجنبية، حتى شعر متصل لا بائن. قال أحمد: ظفرها عورة،فإذا خرجت فلا تبين شيئًا، ولا خُفَّها فإنه يصف القدم.» اهـ.(٨٨)

وقد أجاز فقهاء الحنابلة للمرأة المُحْرِمة بحج أو عمرة ستر وجهها عند مرور الرجال الأجانب قريبًا منها.

قال الشيخ ابن مفلح الحنبلي:« والمرأة إحرامها في وجهها » فيحرم عليها تغطيته ببرقع، أو نقاب، أو غيره،.. فإن احتاجت إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريبًا منها جاز أن تُسدل الثوب فوق رأسها على وجهها، لفعل عائشة. وشَرَط القاضي في الساتر أن لا يصيب بشرتها، فإن أصابها ثم ارتفع بسرعة فلا شيء عليها، وإلَّا فَدَت لاستدامة الستر، وردَّه المؤلف بأن هذا الشرط ليس عند أحمد،

ولا هو من الخبر، بل الظاهر منه خلافه، فإنه لا يكاد يسلم المسدول من إصابة البشرة، فلو كان شرطًا لبُيِّن »اهـ باختصار. (٨٩)

وقال الشيخ إبراهيم بن ضويان: أثناء كلامه عن محظورات الإحرام: «... وتغطية الوجه من الأنثى، لكن تُسدل على وجهها لحاجة،.. قال في الشرح: فيحرم تغطيته. لا نعلم فيه خلافًا إلا ماروي عن أسماء أنها تغطيه، فيُحمَلُ على السدل، فلا يكون فيه اختلاف. فإن احتاجت لتغطيته لمرور الرجال قريبًا منها سدلت الثوب من فوق رأسها، لا نعلم فيه خلافًا. اهـ (٩٠)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

(وظاهر مذهب أحمد بن حنبل أن كل شيء من المرأة عورة بالنسبة للأجنبي عنها حتى ظفرها) (٩١)

وقال أيضا:" وكشف النساء وجوههن بحيث يراهن الأجانب غير جائز. وعلى ولي الأمرِ الأمرُ بالمعروف والنهى عن هذا المنكر وغيره، ومن لم يرتدع فإنه يعاقب على ذلك بما يزجره " (٩٢)

وقال ابن القيم- رحمه الله-: "العورة عورتان: عورة النظر، وعورة في الصلاة ؛ فالحرة لها أن تصلي مكشوفة الوجه والكفين، وليس لها أن تخرج في الأسواق و مجامع الناس كذلك ".(٩٣)

الأدلة:

أدلة القول الأول المبيحين لكشف الوجه عند أمن الفتنة :

الدليل الأول:

قال تعالى: " ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها"(٩٤)

وجه الدلالة:

فسرها ابن عباس بأنها الوجه والكفان (٩٥) وقول الصحابي حجة.

أجيب عنه:

بأن الأثر ضعيف [٩٦]

أن ابن مسعود قد قال – في تفسير هذه الآية "إلا ما ظهر منها" بأن المقصود هو الرداء والثياب، وقال بقول ابن مسعود - رضي الله عنه - الحسن، وابن سيرين، وأبو الجوزاء، وإبراهيم النخعي، وغيرهم. [٩٧]

وقال ابن كثير في تفسيرها:

أي: لا يظهرن شيئاً من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفاؤه. [٩٨]

و"توجد في الآية قرينة تدل على عدم صحة هذا القول وهي أن الزينة في لغة العرب هي ما تتزين به المرأة مما هو خارج عن أصل خلقتها: كالحلي والحلل، فتفسير الزينة ببعض بدن المرأة خلاف الظاهر، ولا يجوز الحمل عليه إلا بدليل يجب الرجوع إليه" [٩٩].

الدليل الثاني:

قال أبو داود -رحمه الله-: حدثنا الوليد عن سعيد بن بشير عن قتادة عن خالد قال (يعقوب) ابن دريك: عن عائشة -رضي الله عنها- أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله- صلى الله عليه وعلى آله وسلم- وقال: (يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا). [١٠٠] وأشار إلى وجهه وكفيه.

قال أبو داود: هذا مرسل؛ خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضي الله عنها.

وجه الدلالة:

دل النص على جواز كشف الوجه واليدين للأجانب.

واعترض عليه :

أن هذا الحديث ضعيف جدًا؛ ولا يصح وذلك لأمور:

١. الانقطاع بين عائشة وخالد بن دُرَيْك الذي رواه عنها، والحديث المنقطع لا يُحتج به لضعفه. كما أعله بذلك أبو داوود نفسه، حيث قال: خالد بن دُرَيْك لم يسمع من عائشة، وكذلك أعله أبو حاتم الرازي (١٠١)

٢. إن في إسناده رجلاً يُقال له سعيد بن بشير أبو عبدالرحمن النصري قال الحافظ: ضعيف (١٠٢) والضعيف لا يُحتج بروايته.

٣. إن قتادة الذي روى عن خالد بالعنعنة وهو مدلس يروي عن المجاهيل ونحوهم ويُخفي ذلك، فإذا لم يصرح بالسماع صارت روايته ضعيفة. قال الحافظ: ثقه لكنه كثير التدليس والتسوية (١٠٣).

٤. إن الحديث ليس فيه التصريح أن هذا كان بعد الحجاب، فيحتمل أنه كان قبل الحجاب.

٥. إن أسماء هي زوج الزبير بن العوام، وهي أخت عائشة بنت الصديق وامرأة من خيرة النساء ديناً وعقلاً، فكيف يليق بها أن تدخل على النبي – صلى الله عليه وسلم- وهي امرأة صالحة في ثياب رقاق مكشوفة الوجه والكفين وزيادة على ذلك بثياب رقيقة وهي التي تُرى عورتها منها فلا يُظن بأسماء أن تدخل على النبي - صلى الله عليه وسلم - بمثل هذه الحال في ثياب رقيقة ترى من ورائها عورتها فيعرض عنها النبي- صلى الله عليه وسلم- ويقول لها عليك أن تستري كل شيء إلاّ الوجه والكفين.

معنى هذا أنها دخلت على النبي- صلى الله عليه وسلم- وهي كاشفة لأشياء أخرى من الرأس أو الصدر أو الساقين أو ماشابه ذلك، وهذا الوجه الخامس يظهر لمن تأمل المتن فيكون المتن بهذا المعنى منكراً لا يليق أن يقع من أسماء- رضي الله عنها- (١٠٤).

فضلاً عن هذا كله فإن هذا محتمل أن يكون قبل الحجاب أو بعده فلا حجة فيه بحال.

الدليل الثالث:

حديث جابر -رضي الله عنه- في قصة سفعاء الخدين:

قال الإمام مسلم -رحمه الله-: عن جابر بن عبد الله قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الصلاة يوم العيد فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة، ثم قام متوكئًا على بلال فأمر بتقوى الله وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم، ثم مضى حتى أتى النساء فوعظهن وذكرهن فقال: (تصدَّقن فإن أكثركن حطب جهنم). فقالت امرأة من سِطة [١٠٥] النساء سفعاء الخدين فقالت: لم يا رسول الله؟ قال: (لأنكن تكثرن الشَّكاة وتكفرن العشير). قال فجعلن يتصدقن من حُليهن يلقين في ثوب بلال من أقرطتهن وخواتيمهن. [١٠٦]

وجه الدلالة:

وصفها بأنها سفعاء الخدين دليل على أنها كانت كاشفة لوجهها

واعترض عليه بما يلي:

١ - "والصواب أنها (امرأة من سفلة النساء) [١٠٧].

فعلى هذا فقوله: (امرأة من سفلة النساء سفعاء الخدين) أي: ليست من علية النساء بل من سفلتهم، وهي سوداء، هذا القول يُشعر ويشير إشارة قوية إلى أن المرأة كانت من الإماء وليست من الحرائر، وعليه فلا دليل في هذا لمن استدل به على جواز كشف المرأة ؛ إذ إنه يُغتفر في حق الإماء ما لا يغتفر في حق الحرائر... وقد فسر سفعاء الخدين بأنها جرئية ذات جسارة ورعونة وقلة احتشام. [١٠٨]

قال النووي- رحمه الله-: سفعاء الخدين: أي: فيهما تغير وسواد.

فالشرع أباح للأَمَة كشف الوجه: فعلى هذا فقوله (امرأة من سفلة النساء سفعاء الخدين) أي ليست من علية النساء، بل هي من سفلتهن، وهي سوداء، هذا القول يشعر ويشير إلى إشارة قوية إلى أن المرأة كانت من الإماء وليست من

الحرائر، وعليه فلا دليل في هذا لمن استدل به على جواز كشف وجه المرأة، إذ إنه يغتفر في حق الإماء ما لا يغتفر في حق الحرائر[١٠٩].

٢- ثم هناك احتمال وارد أيضاً وهو أن هذه المرأة قد تكون من القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً، فلا تثريب عليها في كشف وجهها على النحو المذكور، ولا يمنع ذلك من وجوب الحجاب على غيرها.[١١٠].

قال الإمام ابن قدامة- رحمه الله-: "وفي معنى ذلك الشوهاء التي لا تُشتهى".[١١١]

٣- انفراد جابر- رضي الله عنه- برؤية وجه المرأة: مما يدل على أن جابراً- رضي الله عنه- قد انفرد برؤية وجه المرأة التي خاطبت النبي- صلى الله عليه وسلم- أن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وأبا هريرة وأبا سعيد الخدري-رضي الله عنهم- رووا خطبة النبي- صلى الله عليه وسلم- وموعظته للنساء، ولم يذكر واحد منهم ما ذكره جابر، رضي الله عنه، من سفور تلك المرأة وصفة خديها. ا. هـ ثم ذكر- رحمه الله- هذه الروايات وأثبتها. [١١٢]

٤- و"لعل هذا كان لقباً للمرأة، أو أن الراوي كان يعرفها قبل الحجاب".[١١٣]

٥- أو يكون قبل نزول آية الحجاب، فإنها كانت في سورة الأحزاب سنة خمس أو ست من الهجرة، وصلاة العيد شرعت في السنة الثانية من الهجرة. [١١٤]

٦- ليس في الحديث تصريح برؤية النبي- صلى الله عليه وسلم- لوجهها:، بل غاية ما يفيده الحديث أن جابراً رأى وجهها. [١١٥]

٧- ظَهَر وجهها من غير قصد منها: وكم من امرأة يسقط خمارها عن وجهها من غير قصد، فيراه بعض الناس في تلك الحال [١١٦]، كما قال النابغة الذبياني:

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد

ومن ادعى أن النبي- صلى الله عليه وسلم- قد رآها كما رآها جابر وأقرها، فعليه الدليل. (١١٧)

٨- الأصل وجوب التغطية، وأدلة جواز كشفه مبقية على الأصل، والناقل عن الأصل مقدم، كما هو معروف عند الأصوليين؛ لأن مع الناقل زيادة علم، وهو إثبات تغيير الحكم الأصلي. (١١٨)

الدليل الرابع: حديث الخثعمية.

عن عبدالله بن عباس- رضي الله عنهما- قال: "أردف رسول الله- صلى الله عليه وسلم- الفضل بن عباس- رضي الله عنهما- يوم النحر خلفه على عَجُزِ راحلته، وكان الفضل رجلاً وضيئاً، فوقف النبي- صلى الله عليه وسلم- للناس يُفتيهم، وأقبلت امرأة من خثعم (وضيئة) تستفتي رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فطفق الفضل ينظر إليها وأعجبه حسنها، فالتفت النبي- صلى الله عليه وسلم- والفضل ينظر إليها، فأخلف بيده فأخذ بذقن الفضل، فعدل وجهه عن النظر إليها، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على الراحلة، فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال: نعم) رواه البخاري ومسلم (١١٩).

وجه الدلالة: قوله: " وضيئة". لا تعرف الوضاءة إلا بكشف الوجه، فالوجه كان مكشوفا إذن ولم ينكر النبي r وهذا دليل على جواز كشفه.

واعترض على وجه الدلالة بما يلي:

١-قد ثبت التعليل بالحسن وهو أقوى من التعليل بالشباب: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-:" رأيت شاباً وشابة فلم آمن الشيطان عليهما" (١٢٠).

وفي تعليله خوف الفتنة على (الفضل) بشباب المرأة إشعاراً بأنها لم تكشف وجهها بمرأى من النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه لم يرَ ما ذكر عنها من الحسن وإلا فالحسن أدعى إلى الفتنة من الشباب، والتعليل به أقوى من التعليل بالشباب ،

ولما لم يعلل النبي- صلى الله عليه وسلم- بذلك دل على أنها كانت ساترة لوجهها والله أعلم. (١٢١)

٢- أنها واقعة حال لا عموم لها، يتطرق إليها من الاحتمالات ما لا يتركها صالحة للاستدلال فضلاً عن أن تكون قاضية على النصوص والدلائل الصريحة على وجوب التغطية.

٣- قد ينكشف عنها خمارها من غير قصد، فيراها بعض الرجال من غير قصد كشفها عن وجهها. ومعرفة كونها وضيئة أو حسناء لا يستلزم أنها كانت كاشفة عن وجهها وأنه- صلى الله عليه وسلم- أقرها على ذلك، (١٢٢) وكثيراً ما ينكشف وجه المتحجبة بغير قصد منها، إما بسبب اشتغال بشيء أو بسبب ريح شديد أو لغير ذلك من الأسباب.

٤- ويحتمل أن يكون يعرف حسنها قبل ذلك الوقت لجواز أن يكون قد رآها قبل ذلك وعرفها، ومما يوضح هذا أن عبدالله بن عباس- رضي الله عنهما- الذي روى عنه هذا الحديث لم يكن حاضراً وقت نظر أخيه إلى المرأة، وهو الراوي للحديث. (١٢٣)

٥- انفراد رواية ابن عباس-رضي الله عنهما- بذكر حسن المرأة ووضاءتها: الذين شاهدوا قصة الفضل والخثعمية لم يذكروا حسن المرأة ووضاءتها، ولم يذكروا أنها كانت كاشفة عن وجهها. كما في حديث علي بن أبي طالب-رضي الله عنه-، وفيه قول العباس "يا رسول الله لما لويت عنق ابن عمك؟"، وكذا حديث جابر- رضي الله عنه- في صحيح مسلم في الحج، وفيه "فلما رفع رسول الله الفضل، فحول الفضل وجهه إلى الشق الآخر ينظر، فحول رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يده من الشق الآخر على وجه الفضل، فصرف وجهه من الشق الآخر (١٢٤).

٦- أن جمال المرأة قد يظهر وهي مختمرة، فالوضاءة أو الحسن، كلاهما بمعنى، يدركان بالقوام، وهو أمر محسوس، فقد تمر المرأة بالرجل وهي مستترة بالكامل، فيرجح حسنها ووضاءتها بما يراه من اعتدال قدها وحسن مشيها، فتقع في قلبه، ويتابعها بنظره، ويطير بها، ولو لم ير شيئا منها، وقد تمر به أخرى بدينة قصيرة، فلا يلتفت إليها..

وقد تعرف وضاءتها وحسنها من رؤية بنانها فقط كما هو معلوم؛ ولذلك فسر ابن مسعود، رضي الله عنه {وَلاَ يُبْدِينَ زَينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا}(١٢٥) بالملاءة فوق الثياب، كما تقدم، ومما يوضح أن الحسن يعرف من تحت الثياب قول الشاعر:

طافت أمامة بالركبان آونة يا حسنها من قوام ما ومنتقباً

فقد بالغ في حسن قوامها مع أن العادة كونه مستوراً بالثياب لا منكشفاً.(١٢٦)

٧- لم يُنكر النبي- صلى الله عليه وسلم- عليها لحداثة عهدها بالإسلام، كما سكت عن المرأة التي بايعت على الإسلام وشرط عليها ألا تنوح على ميت، فقالت: فلانة أسعدتني، وأنا أريد أن أجزيها، فما قال لها شيئاً، ولا أنكر عليها ولا أبى عن مبايعتها لعلمه أنها إذا تمكن الإيمان من قلبها لابد أن تنقاد لأوامره، وتنتهي عن نواهيه وتحرم النياحة. (١٢٧)

٨ــ ولا تخرج هذه الحادثة أن تكون واقعة عين، وقد علمت ما فيها من الاحتمالات، فلا يكون لها عموم وهي لا تصلح لمقاومة تلك النصوص الصريحة بوجوب تغطية الوجه (١٢٨).

٩- لا حجة في الحديث للذين يقولون بجواز كشف الوجه والكفين؛ لأنه- صلى الله عليه وسلم- أنكر على الفضل بن عباس إنكاراً باتاً بأن لوى عنقه وصرفه إلى جهة أخرى، وكان في هذا الصنيع من رسول الله- صلى الله عليه

وسلم- إنكار واضح؛ لأنه أنكر باليد [١٢٩]، وقال الإمام النووي- رحمه الله- عند ذكره لفوائد هذا الحديث:

ومنها تحريم النظر إلى الأجنبية، ومنها إزالة المنكر باليد لمن أمكنه. [١٣٠]

وقال الامام ابن القيم- رحمه الله-: وهذا منع وإنكار بالفعل، فلو كان النظر جائزاً لأقره عليه. [١٣١]

وقال الحافظ: وفي الحديث: منع النظر إلى الأجنبيات وغض البصر [١٣٢]

وقال عياض: وزعم بعضهم أنه غير واجب إلا عند خشية الفتنة، قال: وعندي أن فعله، صلى الله عليه وسلم، إذ غطى وجه الفضل أبلغ من القول. [١٣٣]

الدليل الخامس:

ما جاء عن عائشة قالت: "كن نساء المؤمنات، يشهدن مع رسول الله-صلى الله عليه وعلى آله وسلم -صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغلس" [١٣٤].

وجه الدلالة:

دل الحديث على أنهن كن سافرات؛ إذ لو كن منقبات لمنع تغطية الوجه من معرفتهن لا الغلس.

- اعترض عليه بمايلي :

١ - معنى قوله (متلفعات بمروطهن): أن التلفع: معناه أن تشتمل المرأة بالثوب حتى تجلل به جسدها، ويقال: تلفعت المرأة بمرطها، أي: التحفت به[١٣٥] وتلفع الشجر بالورق اشتمل به وتغطى. [١٣٦]

قال العيني: قوله: "متلفعات"، أي: متلحفات من التلفع، وهو شدة اللفاع، وهو ما يغطي الوجه، ويتلحف به[١٣٧]. وقال النووي: المتلفعة بالنهار لا يعرف عينها[١٣٨].

٢ - معنى قوله (ما يعرفن من الغلس): أي لا يميز أجناسهن أرجالاً أم نساء، وإنما يرى أشباحاً [١٣٩]قال العيني قوله (من الغلس) كلمة (من) ابتدائية، ويجوز أن تكون تعليلية. [١٤٠]

٣) قوله- عليه الصلاة والسلام-: "ولا يعرف بعضهن بعضاً" و "حين يعرف الرجل جليسه" يدلان على تغطية وجوههن، ويؤيد ذلك حديث أبي برزة- رضي الله عنه-[١٤١].

وهذا الحديث يدل على أن نساء الصحابة كن يغطين وجوههن، ويستترن عن نظر الرجال الأجانب، حتى أنهن من شدة مبالغتهن في التستر وتغطية الوجوه لا يعرف بعضهن بعضاً، ولو كن يكشفن وجوههن لعرف بعضهن بعضاً كما كان الرجال يعرف بعضهم بعضاً، [١٤٢]

أدلة أصحاب القول الثاني القائلون بوجوب ستر الوجه مطلقا

الأدلة على وجوب ستر وجه المرأة وجميع بدنها ما يلي:

الدليل الأول: قال الله- تعالى-: {وإذا سألتموهن متاعًا فسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن}[١٤٣]

وجه الدلالة:

هذه الآية تدل على وجوب ستر الوجه وبيان ذلك من جهتين:

الأول: دلالتها على وجوب الستر الكامل ومنه الوجه.

الثاني: كونها تعم جميع النساء، وليست خاصة بالأزواج- رضوان الله عليهن- وذلك يتبين من الأوجه التالية:

الوجه الأول: أن خطاب الواحد يعم الجميع، إلا إذا جاء استثناء، ولا استثناء هنا،

- فالخطاب وإن جاء في حق الأزواج- رضوان الله عليهن- إلا أن الأصل في الحكم أنه عام؛ لأن المعنى الموجود فيهن، موجود في سائر النساء، وقد قال

رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: (إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة، كقولي لامرأة واحدة) (١٤٤).

وقد أمر الله -عز وجل- نساء النبي- صلى الله عليه وعلى آله وسلم- بالحجاب فنساء المؤمنين تبع لهم في ذلك.

والوجه الثاني: الاشتراك في العلة، فعلة السؤال من وراء حجاب طهارة القلوب، ونساء المؤمنين كنساء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الاحتياج إلى ذلك، ويتأيد هذا الكلام بالعموم الوارد في حديث رسول الله- صلى الله عليه وعلى آله وسلم-: (إياكم والدخول على النساء) (١٤٥).

- ويتأيد أيضًا بقرينة انضمام نساء المؤمنين إلى نساء النبي- صلى الله عليه وعلى آله وسلم- وبناته في قوله –تعالى-: {يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورًا رحيمًا}. (١٤٦)

- اعتراض على وجه الدلالة:

أن الأمر بالحجاب في الآية خاص بزوجات النبي- صلى الله عليه وسلم- فلا تعمم على جميع النساء إلا بدليل.

الرد: أن مبنى التخصيص بالأزواج هو: الحرمة. وهذه العلة موجودة في بناته- صلى الله عليه وسلم-، فإما أن يدخلوهن في حكم الآية، وحينئذ ينتفي التخصيص، أو يمتنعوا من إدخالهن فتبطل العلة. وعليه: لا وجه لحمل الآية على التخصيص، فكيفما كان فالتخصيص باطل.

*أن القول بتخصيص حكم الآية بالأزواج، يلزم منه جواز الدخول على النساء بيوتهن، وهو باطل، ولا قائل به.

و قد ذهب إلى القول بعموم حكم الآية (١٤٧)جمع من المفسرين، منهم:

*الإمام الطبري–رحمه الله-:

يقول: وإذا سألتم أزواج رسول الله- صلى الله عليه وعلى آله وسلم- ونساء المؤمنين اللواتي لسن لكم بأزواج متاعًا فاسألوهن من وراء حجاب، يقول: من وراء ستر بينكم وبينهن(١٤٨).

وقال ابن كثير -رحمه الله-:

وكما نهيتكم عن الدخول عليهن كذلك لا تنظروا إليهن بالكلية، ولو كان لأحدكم حاجة يريد تناولها منهن فلا ينظر إليهن ولا يسألهن حاجة إلا من وراء حجاب (١٤٩).

* ويقول القرطبي -رحمه الله-:

في هذه الآية دليل على أن الله –تعالى- أذن في مسألتهن من وراء حجاب في حاجة تعرض، أو مسألة يستفتين فيها، ويدخل في ذلك جميع النساء بالمعنى، وبما تضمنته أصول الشريعة من أن المرأة كلها عورة بدنها..، فلا يجوز كشف ذلك إلا لحاجة كالشهادة عليها أو داء يكون ببدنها أو سؤالها عما يعرض وتعين عندها(١٥٠).

قال الشنقيطي -رحمه الله-:

دلالة القرآن على احتجاب المرأة عن الرجال الأجانب...وإذا علمت بما ذكرنا أن حكم أية الحجاب عام، وأن ما ذكرنا معها من الآيات فيه الدلالة على احتجاب جميع بدن المرأة عن الرجال الأجانب. (١٥١)

وجاء مثل ذلك من القول بستر الوجه من المفسرين الجصاص، والشوكاني،، وحسنين مخلوف، وغيرهم.

اعترض عليه:

قال بعضهم: إن هذه الآية عامة ولكنها تدل على حجاب البيوت وليس حجاب الوجوه.

الجواب عنه:

قصر آية الحجاب على المساكن دون الوجوه يقتضي عدم وجود ما يوجب تغطية الوجوه على أزواج النبي، صلى الله عليه وسلم، وإذا قيل بقصر آية الحجاب على المساكن، وبمنع دلالة آية الجلباب على تغطية الوجه، فمن أين أوجبنا على الأزواج - أزواج النبي- صلى الله عليه وسلم - التغطية؟!

فمن أجاز كشف الوجه، فلا دليل لديه يوجب تغطية الأزواج الوجه إلا آية الحجاب، وليس في الآثار أمر للأزواج بالتغطية، بل غاية ما فيها تطبيقهن لهذا الحكم، فإذا قصر القائلون بالكشف آية الحجاب على المساكن، حينئذ لا يبقى لديهم دليل يوجب التغطية على الأزواج وجوههن خارج البيت، فيلزمهم القول بجواز كشف الأزواج وجوههن. وهذا لم يقل به أحد من العلماء. (١٥٢)

وعلى قول (من يوجب التغطية) على الجميع، فلا إشكال في تخصيص آية الحجاب بالمساكن، وآية الجلباب في البروز من المساكن؛ لأن هؤلاء يستدلون بآية الجلباب على التغطية، وحينئذ فهي دليل وجوب التغطية في حق الأزواج، كما هو في حق سائر النساء، ولم نجد في أقوال المفسرين التصريح بالقصر، بل ظاهر كلامهم شمول الحكم في البيوت وخارجها.

قال القسطلاني: «وفيه تنبيه على أن المراد بالحجاب التستر حتى لا يبدو من جسدهن شيء، لا حجب أشخاصهن في البيوت» (١٥٣).

الدليل الثاني: قال الله –تعالى-: {يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن}(١٥٤).

وجه الاستدلال بالآية من ناحيتين:

الأولى: علة الاشتراك في قوله- تعالى-: {قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين..}. (١٥٥)

فقد اشترك نساء المؤمنين في الأمر الموجه لأزواج النبي- صلى الله عليه وعلى آله وسلم- وبناته بإدناء الجلابيب عليهن، ولا يختلف اثنان من أهل العلم أن نساء النبي- صلى الله عليه وعلى آله وسلم- أمرن بستر وجوههن -على الأقل- فيتبعهن في ذلك نساء المؤمنين.

الثانية: قول أكثر أهل التفسير في الآية.

وهي تفسير أهل العلم للإدناء من الجلابيب فالمراد -وإن كان ورد فيها بعض الخلاف- على قول أكثر أهل العلم: تغطية الوجه.

فقد قال: غير واحد من أهل العلم إن معنى: يدنين عليهن من جلابيبهن: أنهن يسترن بها جميع وجوههن ولا يظهر منهن شيء إلا عين واحدة تبصر بها،

قال ابن عباس- رضي الله عنهما-: " أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب ويبدين عيناً واحدة " (١٥٦).

وتفسير الصحابي حجة بل قال بعض العلماء: إنه في حكم المرفوع إلى النبي- صلى الله عليه وسلم-.

وقوله- رضي الله عنه-: ويبدين عيناً واحدة إنما رخص في ذلك لأجل الضرورة والحاجة إلى نظر الطريق فأما إذا لم يكن حاجة فلا موجب لكشف العين.

والجلباب هو الرداء فوق الخمار بمنزلة العباءة. (١٥٧)

و المراد من قوله- تعالى-: {ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين }(١٥٨)

أن يعرفن أنهن حرائر لا إماء؛ وذلك لأنهن لبسن لبسة تختص بالحرائر. (١٥٩)

و قوله: {يدنين عليهن}، فالفعل عدي بـ"على"، وهو يستعمل لما يكون غطاؤه من أعلى إلى أسفل، فدل بذلك على أن الإدناء يكون من على الرأس، منسدلا، حتى يترل على الوجه، وبهذا المعنى قال جمع من أهل اللغة:

كأبي حيان الأندلسي، حيث قال في تفسيرها: " {عليهن} شامل لجميع أجسادهن، أو {عليهن}، على وجوههن؛ لأن الذي كان يبدو منهن في الجاهلية هو الوجه".

- والزمخشري حيث قال في تفسير هذه الآية: "يرخينها عليهن، ويغطين وجوههن، وأعطافهن، يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة: أدنى ثوبك إلى وجهك".

وإلى القول بدلالة الإدناء على التغطية ذهب كل من: ابن عباس، وعبيدة السلماني، ومحمد بن سيرين، وابن علية، وابن عون. قال ابن عباس- رضي الله عنهما-: "أمر الله نساء المؤمنين، إذا خرجن من بيوتهن في حاجة، أن يغطين وجوههن، من فوق رؤوسهن بالجلابيب، ويبدين عينا واحدة"،

وتتابع المفسرون على تفسير الإدناء بتغطية الوجه.

منهم: ابن جرير، والجصاص، وإلكيا الهراس، والزمخشري، والبغوي، والقرطبي، والبيضاوي، والنسفي، وابن جزي الكلبي، وابن تيمية، وابن حيان، وأبو السعود، والسيوطي، والآلوسي، والشوكاني، والقاسمي، والشنقيطي، وجلال الدين المحلي، فكل هؤلاء وغيرهم ذهبوا إلى تفسير الإدناء في الآية بتغطية الوجه؛ وذلك أنهم اعتمدوا في تفسيرها على قول ابن عباس- رضي الله عنهما- الآنف.

وذهب إليه أيضا جمع من فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. (١٦٠)

الدليل الثالث: قال الله- تعالى-: {ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها}.(١٦١)

وجه الدلالة:

أولا:أن المقصود أن لا يظهرن محاسن ملابسهن وحليهن ووجوهن وأيديهن وسائر أعضاء أجسادهن، لأن ما كان ظاهراً لا يمكن إخفاؤه (مثل: العباءة). حيث جاء الفعل "ظهر" الدال على عدم القصد والاختيار، وليس "أظهر" الدال على القصد والاختيار، فالاستثناء يعود إلى ما يظهر من المرأة، من زينتها، بدون قصد،

فلا يحمل على الوجه، لأن الوجه يظهر بقصد. أو يحمل على ما ظهر بدون قصد الإظهار من هذه الزينة.

- ثانيا: أن الزينة في لغة القرآن والعرب، تطلق على ما تزينت به المرأة، مما هو خارج عن أصل خلقتها كالحلي واللباس، فتفسير الزينة بالوجه والكف خلاف القرآن وكلام العرب.

وممن قال بدلالة الآية على التغطية جمع من السلف، منهم: ابن مسعود، والنخعي، والحسن، وأبو إسحاق السبيعي، وابن سيرين، وأبو الجوزاء.

الدليل الرابع: فعل عائشة أم المؤمنين -رضي الله عنها-.

عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في حديث الإفك قالت: "فبينما أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني، فنمت، وكان صفوان بن المعطل السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش، فأدلج، فأصبح عند منزلي، فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني، فعرفني حين رآني، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني، فخمرت. (وفي رواية: فسترت وجهي عنه بجلبابي" الحديث. (١٦٢)

وجه الدلالة:

فعل أم المؤمنين يدل على الوجوب وهذا ظاهر لتخميرها وجهها بالجلباب، لأنه لم يرد أن ستره خاص بهن بأي لفظ في القرآن ولا في السنة، ولأن الحجاب غير الإِدناء.

اعترض عليه:

أن الأمر بغض البصر دليل على أن وجوه النساء كانت سافرة حيث ورد الأمر في سورة النور وفيها قصة الإفك.

ويمكن الإجابة:

أن الأمر بالحجاب نزل أولًا، وامتثلته نساء المؤمنين، ثم نزل في السنة التي تليها الأمر بغض البصر، وهذا الحديث يؤكد أن الأمر بغض البصر الوارد في سورة النور متأخر عن الأمر بالحجاب الذي ورد في سورة الأحزاب التي نزلت في السنة.

الخامسة، ثم جاء الأمر بغض البصر في السنة السادسة بعد عام من شيوع الحجاب وامتثال المجتمع الإسلامي للأمر بالحجاب حتى صار هو القاعدة.

الدليل الخامس:

حديث أسماء -رضي الله عنها- قالت: (كنا نغطي وجوهنا من الرجال، وكنا نمتشط قبل ذلك في الإحرام) (١٦٣).

وجه الدلالة:

في تعبير أسماء- رضي الله عنها- بصيغة الجمع في قولها: "كنا نغطي وجوهنا من الرجال" دليل صريح على أن عمل النساء في زمن الصحابة- رضي الله عنهم- كان على تغطية الوجوه من الرجال الأجانب (١٦٤).

الدليل السادس:

عن ابن عمر- رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: "من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة" فقالت أم سلمة- رضي الله عنها-: فكيف يصنع النساء بذيولهن؟ قال: "يرخين شبراً" فقالت: "إذن تنكشف أقدامهن"، قال: "فيرخينه ذراعاً لا يزدن عليه"(١٦٥).

وجه الدلالة:

في هذا دليل على وجوب ستر قدميها ومن باب أولى الوجه وعليه فالمرأة كلها عورة في حق الرجال الأجانب، ولهذا لما رخص النبي-صلى الله عليه وسلم- للنساء في إرخاء ذيولهن شبراً، قلن له: إن شبراً لا يستر من عورة، والعورة ها هنا القدم (١٦٦)

فاستثناء النساء من تحريم جر الثوب والجلباب لهذا الغرض المهم. (١٦٧)

والقدم أقل فتنة من الوجه والكفين بلا ريب، فالتنبيه بالأدنى تنبيه على ما فوقه، وما هو أولى منه بالحكم، وحكمة الشرع تأبى أن يوجب ستر ما هو أقل فتنة، ويرخص في كشف ما هو أعظم منه فتنة، فإن هذا من التنافض المستحيل على حكمة الله وشرعه. (١٦٨)

ومن المعلوم أن العشق الذي أضنى كثيراً من الناس وقتل كثيراً منهم إنما كان بالنظر إلى الوجوه الحسنة، لا إلى الأقدام وأطراف الأيدي ولا إلى الحلي والثياب، وإذا كان قدم المرأة عورة يجب سترها، فوجهها أولى أن يستر (١٦٩)

الراجح:

ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني وهو: تحريم كشف الوجه مطلقا سواء خيفت الفتنة أم لا؛ لقوة أدلتهم وإمكان الرد على استدلالات من قال بجواز كشف الوجه إذا أمنت الفتنة وضعف ما استدلوا به.

الخاتمـــــة

الحمد لله الذي يسر لي هذا البحث وهو موضوع مهم وتناوله أكثر البـــاحثين من خلال توجه معين ولكن أرجو أن أكون وفقت لعرض أقوال الفقهـــاء بكـــل أنصاف وعدل وذكرت الأدلة ووجه الدلالة وما اعترض عليها وما أجيب عليهـــا وبذلت جهدي ولم آل، وخلصت إلى عدت نتائج منها:

١ــ أن كلا أصحاب القولين متفقين على وجوب ستر الوجـــه إذا خـــشيت الفتنة(١٧٠).

وأرى أنه يشمل الشابة وغير الشابة وتوصيفها من بعض الفقهاء بالجميلة فيه تحكم، لأن الجمال نسبي ويختلف من شخص لآخر.

لكن الاختلاف في العلة فأصحاب القول الأول قالوا وجوب ستر الوجه؛ لأنه عورة، وأصحاب القول الثاني قالوا العلة خشيت الافتتان،فاتفقا في الحكم واختلفا في العلة.

٢ــ كلاهما أيضا يقولان بجواز كشف وجه المرأة الكبيرة لأنها من القواعد من النساء.

٣ــ إن كشف وجه المرأة مظنة الفتنة و الفتنة متحققة الوقوع في زماننا لكثرة الفساق وكثرة الفساد إذ إن كشف الوجه يلفت النظر ؛ لأنه موطن الجمال ومجمع المحاسن والنظر إلى وجهها يثير الفتنة التي تكون المسبب للوقوع في الحرام كالزنـــا وبسببه تنتهك الأعراض وتضيع الأنساب والواقع شاهد بذلك.

٤ــ إن في ستر وجه المرأة مصلحة تعود عليها وعلى الرجل والمجتمع ولمـــا في ذلك من صيانة لها وحفظا لعرضها

يقول الشاطبي:

فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا[١٧١].

وكما هو واضح أن المصلحة ترجح في جانب وجوب ستروجه المرأة الأجنبية وحرمة النظر إليها.وكما يقول الأصوليون:في (سد الذرائع ومعناه:حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك) [١٧٢]

والذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فكذا وسيلة الواجب واجبة وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه.

فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص - دار الكتاب العربي لبنان- بيروت- مطبعة الأوقاف الإسلامية س١٣٣٥هـ.

٢. أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي،دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي وشركاه مصر - ط: الأولى س ١٣٧٦ هـ ت: علي محمد البجاوي.

٣. إبراز الحق والصواب في مسألة السفور والحجاب - الشيخ صفي الرحمن المباركفوري الناشر: دار الطحاوي، الرياض الطبعة: ١ السنة: ١٤١٢هـ ١٩٩١م

٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق - لإبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم،دار المعرفة - بيروت - لبنان ط: الثانية.

٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي،شركة المطبوعات العلمية بمصر.

٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد - لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الفكر - بيروت - لبنان.

٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق - لإبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم،دار المعرفة - بيروت - لبنان ط: الثانية.

٨. تحفة المحتاج بشرح المنهاج - لأبي العباس أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، دار صادر - بيروت - لبنان.

٩. تفسير القرطبي- لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي،دار الشعب - القاهرة -.

١٠. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة آي الفرقان -محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المحقق: عبد الله التركي وآخرون الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى.

١١. حاشية الإمام الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل وبهامشه حاشية المدني على كنون-محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوني -عبد الباقي الزرقاني - محمد بن المدني – كنون.

١٢. الأحكام السلطانية-أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي الناشر: دار الحديث – القاهرة

١٣. الحاوي الكبير-لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي البصري -دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ط: الأولى س: ١٤١٤هـ ت: علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.

١٤. حجاب المرأة المسلمة في ضوء الكتاب والسنة / إعداد مكية نواب مرزا ؛ إشراف يوسف الضبع.... ١٩٨١ ١٤٠١هـ جامعة أم القرى.

١٥. الحجاب

أدلة الموجبين وشبه المخالفين /مصطفى العدوي -مكتبة الطرفين نشر عام ١٤١٠هـ الطائف.ط: الثانية.

١٦. الاختيار لتعليل المختار - لأبي الفضل عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي،مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - ط: الأولى س ١٣٥٥هـ.

١٧. الآداب

الشرعية والمنح المرعية لأبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي،رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.

١٨. الذخيرة لأبي العباس أحمد بن ادريس الصنهاجي المشهور بالقرافي،مطبعة الموسوعة الفقهية - الكويت - ط: الثانية س ١٤٠٢هـ
١٩. روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، المكتب الإسلامي ط: الثالثة س ١٤١٢هـ.
٢٠. رسالة الحجاب في الكتاب والسنة - عبد القادر بن حبيب الله السندي؛ الناشر: دار المنار؛ سنة النشر: ١٤١٢؛ الطبعة: ٧ .
٢١. رسالة الحجاب - محمد بن صالح العثيمين، من اصدارات مؤسسة الشيخ العلامة: محمد بن صالح العثيمين الخيرية
٢٢. تأليفه عام ١٣٩٨هـ. طبعة عام: ١٤٢٩هـ.
٢٣. السياسة الشرعية - المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)
٢٤. الطبعة: الأولى الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية تاريخ النشر: ١٤١٨هـ.
٢٥. شرح الزركشي مع مختصر الخرقي لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي شركة العبيكان – الرياض - ط الأولى ت: د/ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين.
٢٦. شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل - المؤلف: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، الناشر: دار الفكر.
٢٧. صحيح البخاري - لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي - دار ابن كثير- بيروت- ط:الثالثة س: ١٤٠٧هـ ت: د مصطفى البغا.
٢٨. صحيح مسلم - لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري - دار إحياء التراث العربي بيروت - ت: محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٩. الصحاح: تاج اللغة، وصحاح العربية - لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار.
٣٠. الصارم المشهور على أهل التبرج والسفور وفيه رد على كتاب الحجاب للألباني - حمود بن عبد الله بن حمود التويجري.ط الثانية ١٣٩٩هـ
٣١. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر - بيروت - س ١٤١٥هـ.
٣٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين - ابن القيم الجوزية، الناشر: دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
٣٣. عودة الحجاب - محمد أحمد إسماعيل المقدم، دار طيبة (توزيع دار الصفوة) - الطبعة العاشرة، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م
٣٤. الفقه الإسلامي وأدلته -د. وهبه الزحيلي، دار الفكر – دمشق - ط: الثالثة س ١٤٠٩هـ.
٣٥. الفتاوى الهندية في مذهب أبي حنيفة- للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، المكتبة الإسلامية ديار بكر - تركيا ط: الثالثة س ١٣٩٣هـ.
٣٦. فتاوى اللجنة الدائمة -جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش-الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض
٣٧. فتاوى ابن رشد-محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي أبو الوليد، المحقق: المختار بن طاهر التليلي،دارالغرب الإسلامي الطبعة: الأولى.
٣٨. القواعد لابن رجب-زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي الناشر: دار الكتب العلمية.
٣٩. الإقناع-لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري-مطابع الفرزدق التجارية الرياض ط: الأولى س ١٤٠٨هـ ت: د/ عبد الله ابن عبد العزيز الجبرين.

٤٠. القاموس المحيط-مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

٤١. الكافي- المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الناشر: دار الكتب العلمية.

٤٢. كشاف القناع عن متن الإقناع-لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة.

٤٣. لسان العرب-لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر - بيروت -.

٤٤. منتهى الإرادات-لمحمد بن أحمد الفتوحي دار العروبة - القاهرة - ت: عبد الغني عبد الخالق.

٤٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل-لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المعروف بالحطاب، مطبعة السعادة. ط: الأولى س ١٣٢٩هـ.

٤٦. المنثور في القواعد-محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ت: د. تيسير فائق أحمد محمود-وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت – الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٤٧. معجم المصطلحات المالية والإقتصادية في لغة الفقهاء-نزيه حماد الناشر: دار القلم - الدار الشامية سنة النشر: ١٤٢٩ - ٢٠٠٨

٤٨. الموسوعة الفقهية الكويتية-صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت،الطبعة الثانية، طبع الوزارة

٤٩. المحلى-لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار التراث - القاهرة - ت: أحمد محمد شاكر.

٥٠. المجموع-لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي مع تكملته للسبكي والمطيعي، المطبعة السلفية - المدينة المنورة -.
٥١. المعيار المعرب-لأحمد بن يحيى الونشريسي، دار الغرب الإسلامي - بيروت - س ١٤٠١هـ.
٥٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية-لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، ط الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.
٥٣. المقدمات الممهدات-لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الغرب الإسلامي - بيروت – لبنان.ط: الأولى س ١٤٠٨هـ ت: سعيد أحمد.
٥٤. المعيار المعرب-لأحمد بن يحيى الونشريسي، دار الغرب الإسلامي - بيروت - س ١٤٠١هـ.
٥٥. المغرب في ترتيب المعرب-لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد المطرزي-مكتبة أسامة بن زيد - حلب س ١٩٧٩م ط: الأولى ت: جوزيف فاخوري، عبد الحميد مختار.
٥٦. المغني شرح مختصر الخرقي-لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، دار الفكر ـ بيروت ـ ط: الأولى س ١٤٠٥هـ.
٥٧. المغني في الضعفاء-لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، دار المعارف - حلب - سوريا س ١٩٧١م ت: نور الدين عتر.
٥٨. مغني المحتاج-لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر – بيروت
٥٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف-لعلي بن سليمان المرداوي، دارإحياء التراث العربي ـ لبنان ـ ط: الأولى س ١٣٧٨هـ ت: محمد الفقي.
٦٠. النهاية في غريب الحديث والأثر- مجد الدين ابن الأثير - دار الكتب العلمية ط: الأولى. ت:صلاح محمد عويضة. س: ١٩٩٧م.

٦١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج-لمحمد بن أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي-مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر س ١٣٥٧هـ.
٦٢. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك،لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي،دار إحياء التراث المشترك - الرباط - ت: أحمد بوطاهر الخطابي.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد ﷺ.

الهوامش

(١)الحكم لغة: مصدر قولك: حكم بينهم، يحكم أي: قضى وحكم له وحكم عليه.قال ابن فارس: إنَّ: (الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع، وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم).

وقال صاحب القاموس المحيط: الحُكم بالضم: القضاء.ومن معانيه الحكمة: وهو ما يصدر عن الإنسان من تصرف على وفق الأصلح مع علم ومعرفة لأن ذلك يمنعه من الجهل.

ينظر: الصحاح للجوهري ١٩٠١/٥، معجم مقاييس اللغة ٩١/٢، ترتيب القاموس المحيط، للطاهر الزاوي ١٩٢/١.، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٩١/٢.

*تعريف الحكم عند الأصوليين:اختلف الأصوليون في تعريف الحكم الشرعي على أقوال متعددة كلها لا تخلو من مقال، ولكن أحسنها هو التعريف القائل بأن الحكم:هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، اقتضاء أو تخييراً أو وضعا. وعليه جمهور الأصوليين. ينظر: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ١٤/١، ١٥، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، للأنصاري ٥٤/١، مباحث الحكم عند الأصوليين لمحمد سلام مدكور ص ٥٦.

(٢)مقاييس اللغة، لابن فارس: ٦ / ٢١٢.

(٣) سورة البقرة آية (١١٥).

(٤) لسان العرب، لابن منظور: ١٣/ ٥٥٥.

(٥) لسان العرب، لابن منظور: ١٣/ ٥٥٦.

(٦) المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني: ص ٥٢٣

(٧) تحفة الفقهاء، السمرقندي ١ /٩،حلية العلماء، للقفال ١/ ١١٩، مواهب الجليل، ١٨٤/١ الكافي لابن قدامة ٢٧/١، المعجم الوافي لكلمات القرآن الكريم، عتريس ص٨٩٠

(٨)الفواكه الدواني ٢ / ٤١٠، مغني المحتاج ٣ / ١٣٣، ١٣٤، المغني ٧ / ١٠١.

(٩)قال الشربيني الخطيب: يجوز النظر للشهادة تحملا وأداء، هذا كله إن لم يخف الفتنة فإن خافها لم ينظر إلا إن تعين عليه فينظر ويضبط نفسه، كما يجوز النظر إلى الفرج للشهادة على الزنى والولادة، وإلى الثدي للشهادة على الرضاع. مغني المحتاج ٣ / ١٣٣، ١٣٤.

وقال في كشاف القناع:" (ولشاهد نظر وجه مشهود عليها تحملا وأداء عند المطالبة منه لتكون الشهادة واقعة على عينها) قال أحمد لا يشهد على امرأة إلا أن يكون قد عرفها بعينها (ونصه وكفيها مع الحاجة) عبارة الإنصاف المنصوص عن أحمد أنه ينظر إلى وجهها وكفيها إذا كانت تعامله انتهى.

وقد ذكرت كلام الشيخ تقي الدين في نقلي الروايات عن الإمام من الحاشية وأن مقتضاه أن الشاهد لا ينظر سوى الوجه إذ الشهادة لا دخل لها في نظر الكفين.) كشاف القناع عن متن الإقناع (١٦/ ٤١٧)

وقال أحمد وإن عامل امرأة في بيع أو إجارة فله النظر إلى وجهها ليعلمها بعينها، وقد روي عن أحمد كراهة ذلك في حق الشابة دون العجوز، ولعله كرهه لمن يخاف الفتنة أو يستغني عن المعاملة، فأما مع الحاجة وعدم الشهوة فلا بأس. المغني ٧ / ١٠١.

(١٠) بدائع الصنائع ٥ / ١١٨ إلى ١٢٤، وابن عابدين ١ / ٢٧١ - ٢٧٢ و ٥ / ٢٣٥ - ٢٣٨ وأشباه بن نجيم ص ٣٢٣ وحاشية الدسوقي ١ / ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ وجواهر الإكليل ١ / ٤١، ونهاية المحتاج ٦ / ١٨٤ إلى ١٩١ وقليوبي ١ / ١٧٧ ومغني المحتاج ٣ / ١٢٨ - ١٣١ والمهذب ٢ / ٣٥ والمغني ٦ / ٥٥٣ - ٥٦٠ و ١ / ٥٧٨، وشرح منتهى الإرادات ٣ / ٤ - ٧ والإنصاف ٨ / ١٩ - ٢٨.

وذهب الجمهور إلى أن الساعد داخل في عورة المرأة الحرة في الصلاة وفي غير الصلاة إلا أن المالكية يرون أن الساعد من العورة الخفيفة للمرأة الحرة، فإذا انكشف في الصلاة أعادتها ما دامت في الوقت، ولا تعيد في غير الوقت.

واختلفت الرواية عند الحنفية في حكم الذراع (الساعد) ففي رواية أنه عورة في الصلاة وفي غير الصلاة وهو الأصح.وفي رواية أخرى هو عورة في الصلاة لا خارجها. وروي عن أبي يوسف أنه يباح النظر إلى ساعد المرأة الحرة الأجنبية إذا آجرت نفسها للخدمة كالطبخ وغسل الثياب وغير ذلك، كما يجوز النظر إلى مرفقها ؛ لأن الحاجة تدعو إلى إبدائهما عادة.

ينظر: حاشية ابن عابدين ١ / ٢٧٢، ٥ / ٢٣٦، والفواكه الدواني ١ / ٢٥١، وجواهر الإكليل ١ / ٤١، والمجموع للنووي ٣ / ١٦٧، وكشاف القناع ١ / ٢٦٦.

(١١) أحكام القرآن للجصاص،٣/ ٤٨٣،شرح معاني الآثار للطحاوي (٣٩٢/٢ - ٣٩٣) المبسوط للسرخسي (١٥٢/١٠-١٥٣). بدائع الصنائع ٥-١٢١، التاج والإكليل لمختصر خليل (٢/ ١٨١).

(١٢) حاشية رد المختار على الدر المختار (١/ ٥٢٨)حاشيته الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٩٣)فتح العلام بشرح مرشد الأنام (١/ ٤١-٤٢) الآداب الشرعية ٣١٦/١.

(١٣)بدائع الصنائع ٥-١٢١، المبسوط (١٥٢/١٠-١٥٣). الدر المختار بهامش حاشية ابن عابدين ــ ٣ / ١٨٨ ــ ١٨٩. (جواهر الإكليل ٤١/١). المعيار المعرب (١٦٥/١٠و٢٢٦/١١ و٢٢٩)، ومواهب الجليل للحطّاب (١٤١/٣)، والذّخيرة للقرافي (٣٠٧/٣)، روضة الطالبين (١٥/٦).. والمجموع شرح المهذب (٢٩٨/١٧). تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٧/ ١٩٢) المغني (ج١/ص٣٤٩) "الإنصاف" (١ | ٤٥٢)،المحلى (ج٣/ ص٢١٦).

(١٤)شرح فتح القدير (٢/ ٥١٤) البحر الرائق لابن نجيم (٢٨٤/١ و٣٨١/٢)، وفيض الباري للكشميري(٢٤/٤و٣٠٨).أحكام القرآن ١٥٧٨/٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٧/١٤. حاشيتا قليوبي وعميرة (١/ ٢٠١) منهاج الطالبين٣ / ٢٦٠ وينظر: روضة الطالبين ٧/ ٢١، المجموع ١٦/

١٣٩. الفروع (٢/ ٤٢٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/ ٦٢٠) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢ / ١١٠. إعلام الموقعين (٨٠/٢).

(١٥) شرح معاني الآثار (٢ | ٣٩٢). وذكره الشيباني في "المبسوط" (٣ | ٥٦) واختاره، وفي بدائع الصنائع ٥-١٢١، وكذلك السرخسي في كتابه المبسوط (١٥٢/١٠-١٥٣).

(١٦) (متن نور الإيضاح) مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح ص ١٦١

(١٧) في الحاشيه مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح ص ١٦١

(١٨) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ــ ١ / ٨١.

(١٩) الدر المنتقى في شرح الملتقى ــ ١ / ٨١ (المطبوع بهامش مجمع الأنهر)

(٢٠)ينظر: الدر المختار بهامش حاشية ابن عابدين ــ ٣ / ١٨٨ ــ ١٨٩.

(٢١)ينظر: الدر المختار، مع حاشية رد المحتار (١ / ٢٧٢).

(٢٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ــ ١ / ٢٨٤.

(٢٣)الهدية العلائية (ص / ٢٤٤).

(٢٤) الدر المختار ورد المحتار (٢ / ١٨٩).

(٢٥)(أحكام القرآن ٤٥٨/٣)

(٢٦)(المبسوط ١٥٢/١٠)

(٢٧)(حاشية ابن عابدين ٢٦١/٣.

(٢٨) حاشية ابن عابدين ٤٨٨/٢.

(٢٩)(رد المحتار ٢٧٢/١)،

(٣٠)(بذل المجهود شرح سنن أبي داود ٤٣١/١٦).

(٣١)(جواهر الإكليل ٤١/١). ولمطالعة مزيد من أقول الفقهاء المالكية في وجوب تغطية المرأة وجهها، يُنظر: المعيار المعرب للونشريسي (١٦٥/١٠و٢٢٦/١١ و٢٢٩)، ومواهب الجليل للحطّاب (١٤١/٣)، والذّخيرة للقرافي (٣٠٧/٣)، والتسهيل لمبارك (٩٣٢/٣)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥٥/٢)، وكلام محمد الكافي التونسي كما في الصارم المشهور (ص ١٠٣)، وجواهر الإكليل للآبي (١٨٦/١).

(٣٢)"الموطأ" (٢ | ٩٣٥) رواية يحيى.

(٣٣)"المنتفى شرح الموطأ" (٧ | ٢٥٢)

(٣٤)النظر في أحكام النظر (ص١٤٣) وقال ابن محرز: وجه المرأة عند مالك وغيره من العلماء ليس بعورة.وفي الرسالة: وليس في النظرة الأولى بغير تعمد حرج، {قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي:

لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الثانية} أخرجه الترمذي في سننه برقم: ٢٧٧٧ عن بريدة بن الحصيب الأسلمي و حسه الألباني .

(٣٥)التاج والإكليل لمختصر خليل (٢/ ١٨١).

(٣٦)التاج والإكليل لمختصر خليل (٢/ ١٨١)وجاء فيه أيضا: ولا خلاف أن فرض ستر الوجه مما اختص به أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، انتهى من الإكمال ونحوه.

(٣٧)حاشيته الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٩٣)

(٣٨)المصدر السابق (٢/ ٢٩٧)

(٣٩) مواهب الجليل (١٨١/٢)

(٤٠)حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤٨٢/١)

(٤١)ينظر: التمهيد (٦ | ٣٦٤) وأما حديث (المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان...). رواه الترمذي (١١٧) وابن خزيمة (١٦٨٥) وابن حبان (٥٥٩٨، ٥٥٩٩). وهو حديث ضعيف لأن كل طرقه المرفوعة فيها قتادة - وهو مدلس من الطبقة الثالثة- وقد عنعن بها. لذلك رجّح ابن خزيمة في صحيحه (٣ | ٩٤) ألا يكون قتادة قد سمع هذا الحديث.

(٤٢) الأم (١ | ٨٩) وقال في كتاب الحج: ويكون للمرأة إذا كانت بارزة تريد الستر من الناس أن ترخي جلبابها أو بعض خمارها أو غير ذلك من ثيابها من فوق رأسها وتجافيه عن وجهها حتى تغطي وجهها متجافيا كالستر على وجهها. الأم (٢/ ١٦٢)

(٤٣)السنن الكبرى (٧ | ٨٥) وفي الآداب أيضا للبيهقي (١ / ٢٤١)

(٤٤) شرح السنة" (٩ | ٢٣)

(٤٥)وكذلك في روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٥/٦).. والمجموع شرح المهذب (٢٩٨/١٧).

(٤٦)سورة النور آية ٣١. "السنن الكبرى" (٧ | ٨٥) وفي "الآداب"

(٤٧)السنن الكبرى" (٧ | ٨٦)

(٤٨) المصدر السابق.

(٤٩)سورة النور آية ٣١.

(٥٠)سورة النور آية ٣٠.

(٥١)"السنن الكبرى" (٧ | ٨٦)

(٥٢)تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٧/ ١٩٢)

(٥٣)المصدر السابق.

(٥٤) الفتاوى الفقهية الكبرى (١/ ١٩٩).

(٥٥) المغني (ج١/ص٣٤٩).

(٥٦)"الإنصاف" (١ | ٤٥٢).

(٥٧)"الإنصاف" (٨ | ٢٨).
(٥٨)"الآداب الشرعية" (٣١٦/١).
(٥٩)"الإنصاف" (٨ | ٢٣).
(٦٠)قول الله تعالى: {ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها}. سورة النور آية ٣١.
(٦١) المحلى (٣/ ص٢١٦).
(٦٢)باختصار. الدر المختار بهامش حاشية ابن عابدين ــ ٣ / ١٨٨ ــ ١٨٩.
(٦٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ــ ٢ / ٣٨١).
(٦٤)حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان الركبان يمرون ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات، فإذا حاذَونا سَدَلَت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه.سيأتي تخريجه إن شاء الله. ص
(٦٥)شرح فتح القدير (٢/ ٥١٤)
(٦٦) حاشية رد المختار على الدر المختار (٢/ ٥٢٨)
(٦٧)سيأتي تخريجه إن شاء الله.
(٦٨)(حاشية ابن عابدين ٥٢٨/٢)،
(٦٩)(حاشية إعلاء السنن للتهانوي ١٤١/٢). ولمطالعة مزيد من أقول الفقهاء الحنفية يُنظر حاشية ابن عابدين (٤٠٦/١-٤٠٨)، والبحر الرائق لابن نجيم (٢٨٤/١ و٣٨١/٢)، وفيض الباري للكشميري (٢٤/٤و٣٠٨).
(٧٠) أحكام القرآن ١٥٧٨/٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٧/١٤.
(٧١)(المعيار المعرب للونشريسي ١٩٣/١١).
(٧٢)ينظر: التمهيد (٦ | ٣٦٤) وتعقبه بما ذكرته سابقا في ص .
(٧٣) ينظر حاشيتا قليوبي وعميرة (١/ ٢٠١).
(٧٤) حاشيتا قليوبي وعميرة (٣/ ٢٠٩).
(٧٥) منهاج الطالبين٣ / ٢٦٠ وينظر: روضة الطالبين ٧/ ٢١، المجموع ١٦/ ١٣٩.
(٧٦) غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان" ص ٢٤٧.
(٧٧) المغني (٧/ ١٠٢).
(٧٨)المغني (١/ ٤٣١)
(٧٩) الفروع (٢/ ٤٢٢)
(٨٠) الإنصاف للمرداوي (١/ ٤٥٢)
(٨١) زاد المسير في علم التفسير ٦ / ٣١.
(٨٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/ ٦٢٠)

(٨٣) كشاف القناع (٢/ ٢٤٨).
(٨٤) مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام ــ ص ١٢٠
(٨٥) (كشاف القناع عن متن الإقناع ــ ١ / ٣٠٩)):
(٨٦) الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي، مع حاشية العنقري ١ / ١٤٠.
(٨٧) (الفروع (١ / ٦٠١ ــ ٦٠٢)
(٨٨) (غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى ــ ٣ / ٧)
(٨٩) المبدع في شرح المقنع ــ ٣ / ١٦٨، وينظر أيضا: الروض المربع ١ / ٤٨٤.
(٩٠) منار السبيل ١ / ٢٤٦ ــ ٢٤٧.
(٩١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢ / ١١٠.
(٩٢) (مجموع الفتاوى ٢٤ / ٣٨٢).
(٩٣) إعلام الموقعين (٢/٨٠)
(٩٤) سورة النور: آية ٣١.
(٩٥)تفسير ابن جرير الطبري، (١٨/ ٨٨)
(٩٦)) الآثار الواردة عن ابن عباس، رضي الله عنه، فيها ضعف:
١- أخرج ابن جرير، رحمه الله، آثاراً عن ابن عباس في تفسير الآية وسنذكرها باختصار وهي:
أ- رواية فيها مسلم الملائي وهو مسلم بن كيسان وهو ضعيف، قال عنه الفلاس: متروك الحديث، وقال أحمد: لا يكتب حديثه، وقال يحيى بن معين: ليس بثقة، وقد ضعفه الكثير، منهم ابن حجر، وأبو زرعة، والترمذي ،وابن المديني، والبخاري، وأبو داوود، والدارقطني. (تهذيب الكمال٧/ ٦٦٣، ميزان الاعتدال٤/ ١٠٦)
ب- رواية فيها ابن حميد ونهشل والضحاك. وقال الشيخ مصطفى العدوي، حفظه الله: وهذا إسناد في غاية الضعف نرمي به ولا نبالي؛ فابن حميد وهو شيخ ابن جرير وهو محمد بن حميد الرازي ضعيف، ونهشل واهٍ للغاية، والضحاك وهو ابن مزاحم لم يسمع من ابن عباس.
ج- رواية فيها انقطاع: فعلي بن أبي طلحه لم يسمع من ابن عباس.
د- رواية فيها انقطاع: فابن جريج لم يسمع من ابن عباس.
بنظر: الحجاب أدلة الموجبين وشبه المخالفين بتصرف (ص: ٢٢)
(٩٧)ذكره ابن جرير الطبري في تفسيره، (١٨/ ٩٢)قال الألباني موقوف صحيح. (الحجاب ص٤١)
(٩٨) (تفسير القرآن العظيم[٣٧٨/٣])
(٩٩)أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٥/ ٥١٥)

(١٠٠) سنن أبي داود (٤١٠٤) وأخرجه البيهقي من طريق محمد بن رمح ثنا ابن لهيعة عن عياش بن عبد الله أن إبراهيم بن عبيد بن رفاعة الأنصاري يخبر عن أبيه أظنه عن أسماء بنت عميس... (٢٢٦/٢).وقال البيهقي: إسناده ضعيف.

(١٠١) ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره (٣/ ٢٩٤).

(١٠٢) (تقريب التهذيب١/ ٢٩٢). قال الامام الذهبي ، رحمه الله: سعيد بن بشير صاحب قتادة سكن دمشق وحدث عن قتادة والزهري وأبو مسهر وأبو الجماهير، قال أبومهر: لم يكن في بلدنا أحفظ منه وهو منكر. قال البخاري: يتكلمون في حفظه، قال عثمان عن ابن معين: ضعيف، وقال العباس عن ابن معين: ليس بشيء،...وذكره أبو زرعة في الضعفاء، وقال: لا يحتج به ،وكذا قال أبو حاتم (ميزان الاعتدال[١٢٨/٢])

(١٠٣)(تقريب التهذيب٢/ ٣٣٦)

(١٠٤)بتصرف مجموع فتاوى ابن باز (٢٦/ ٢٢٧)

(١٠٥)إن حذاق شيوخ القاضي عياض يرون أن هذا الحرف مُغير في كتاب مسلم وأن صوابه "من سفلة النساء" وكذا رواه ابن أبي شيبة في مسنده ١٨٣ (١/ ١٣٨)والنسائي في سننه، الكبرى ١٧٨٤ (١/ ٥٤٩)

وفي رواية لابن أبي شيبة "امرأة ليست من علية النساء"،

قال الشيخ مصطفى العدوي، حفظه الله: وهذا الذي نقله عياض عن حذاق شيوخه هو الصواب؛ أي أن لفظ سطة النساء غلط في صحيح مسلم، خلافاً لما قاله النووي، رحمه الله، وأيضاً، بناء على ذلك، فمعناها مخالف لما قاله النووي وعياض، رحمهما الله، والصواب (امرأة من سفلة النساء). ا. هـ.(الحجاب ص٣٩-٤٠) وصحح ذلك الشيخ الشنقيطي، رحمه الله، ومال إلى أن الصواب (امرأة من سفلة النساء) في أضواء البيان (٦/ ٥٩٧).

(١٠٦)صحيح مسلم (٥٣٧/٢)، (٣١/١)

(١٠٧)وقد ذكر لفظ (امرأة من سفلة النساء) في النسائي (٣/ ١٨٦) وأحمد (٣/ ٣١٨) والدارمي (١/ ٣٧٧) والبيهقي (٣/ ٢٩٦) و(٣/ ٣٠٠) وهذه الروايات تؤيد تصويب الجملة.

(١٠٨)والمعنى على هذا الذي ترجح يخالف ما قاله النووي وعياض، رحمهما الله، ففي اللسان ص (٢٠٣١) وسفلة الناس وسفلتهم أسافلهم وغوغاؤهم، وفيه أيضاً السفل والسفل.. نقيض العلو والعلوة.) الحجاب أدلة الموجبين وشبه المخالفين مصطفى العدوي ص ٤٠.

(١٠٩)(الحجاب أدلة الموجبين وشبه المخالفين /مصطفى العدوي ص٤١).

(١١٠) عودة الحجاب ٣٦١/٣.

(١١١) المغني ٦/ ٥٦٠.

(١١٢) الصارم المشهور/حمود التويجري ص ١١٨-١٢٢.

(١١٣) حجاب المرأة المسلمة/ نواب مرزا ص٥٤.
(١١٤) رسالة الحجاب لابن عثيمين ص٣٢.
(١١٥) أضواء البيان للشنقيطي ٥٩٧/٦.
(١١٦) أضواء البيان للشنقيطي ٥٩٧/٦.
(١١٧) الصارم المشهور لحمود التويجري ص١١٧-١١٨.
(١١٨) مسؤولية المرأة المسلمة /عبدالله بن جار الله، ص٥٨.
(١١٩) صحيح البخاري برقم ١٥١٣،وصحيح مسلم ــ برقم ٣٣١٥.
(١٢٠)رواه أحمد(٧٥/١) رقم٥٦٢، سنن الترمذي وقال:حسن صحيح برقم: ٨٨٥والبزار في المسند(١٦٤/٢)رقم ٥٣٢، والضياء المقدسي في المختارة(٢٤٠/٢)رقم٦١٩. صحيح الجامع رقم: ٣٤٦٧مسند أحمد ١٩/٢قال الشيخ أحمد شاكر إسناده صحيح.
(١٢١)(الصارم المشهور للتويجري ص٢٢٥)
(١٢٢) بتصرف يسير. أضواء البيان٥٩٩/٦-٦٠٢.
(١٢٣) أضواء البيان٥٩٩/٦-٦٠٢.
(١٢٤) عودة الحجاب /محمد أحمد إسماعيل المقدم ٣٨٤/٣.
(١٢٥).(عودة الحجاب /محمد أحمد إسماعيل المقدم ٣٨٤/٣.
(١٢٦).(أضواء البيان٥٩٩/٦-٦٠٢) وقال الشيخ الشنقيطي، رحمه الله: وبالجملة فإن المنصف يعلم أنه يبعد كل البعد أن يأذن الشارع للنساء في الكشف عن الوجه أمام الرجال الأجانب مع أن الوجه هو أصل الجمال، والنظر إليه من الشابة الجميلة هو أعظم مثير للغرائز البشرية وداعٍ إلى الفتنة والوقوع فيما لا ينبغي، ألم تسمع بعضهم يقول: قلت اسمحوا لي أن أفوز بنظرةٍ ودعوا القيامة بعد ذاك تقوم
(١٢٧) أصول السيرة المحمدية عبدالعزيز بن راشد النجدي ص١٦٥-١٦٦.
(١٢٨) بتصرف: إبراز الحق والصواب في مسألة السفور والحجاب /صفي الرحمن المباركفوري ص٦٢.
(١٢٩) رسالة الحجاب عبدالقادر السندي ص٣٥.
(١٣٠) شرح النووي لصحيح مسلم٩٨/٩.
(١٣١) روضة المحبين ص١٠٢.
(١٣٢) فتح الباري٨٨/٤.
(١٣٣) فتح الباري٨٨/٤.
(١٣٤) أخرجه البخاري برقم 578 ومسلم برقم1491
(١٣٥)تاج العروس (22/ 156)
(١٣٦)المعجم الوسيط (٢/ ٨٣٢)
(١٣٧)) العيني: عمدة القاري 74/6.

(١٣٨)) النووي: شرح صحيح مسلم 144/5-145.

(١٣٩)) النووي: شرح صحيح مسلم 144/5.

(١٤٠)العيني: عمدة القاري 74/6.

(١٤١)قال أبو برزة، رضي الله عنه: "وكان النبي، صلى الله عليه وسلم، ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه" رواه البخاري رقم 514.

(١٤٢) الصارم المشهور ص85-87.

(١٤٣) سورة الأحزاب آية: ٥٣. ورد لهذه الآية سبب نزول، أخرج البخاري (٦٢٤٠)، ومسلم من حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: كان عمر بن الخطاب يقول لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: احجب نساءك، قالت: فلم يفعل، وكان أزواج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخرجن ليلاً إلى ليل قبل المناصع، فخرجت سودة بنت زمعة - وكانت امرأة طويلة - فرآها عمر بن الخطاب وهو في المجلس فقال: عرفناك يا سوده - حرصًا على أن ينزل الحجاب- قالت: فأنزل الله -عز وجل- آية الحجاب. ولا مانع من تعدد أسباب النزول للآية الواحدة.

(١٤٤)عن أميمة بنت رقيقة، مسند أحمد (٤٤/ ٥٥٦)برقم ٢٧٠٠٦، موطأ مالك (١/ ٣٤٦)برقم ٨٩٧سنن ابن ماجه (٢/ ٩٥٩)برقم ٢٨٧٤صحيح ابن حبان برقم ٢٦٣٦، وقال ابن حجر في فتح الباري إسناده حسن: ٢١٧/١٣وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم: ٥٢٩.

(١٤٥)رواه البخاري برقم ٤٨٣١ ومسلم برقم ٤٠٣٧.

(١٤٦)سورة الأحزاب آية: ٥٩.

(١٤٧) - سبب نزول الآية: عن ابن شهاب قال:أخبرني أنس بن مالك، رضي الله عنه، أنه كان ابن عشر سنين مقدم رسول الله- صلى الله عليه وسلم- المدينة فكان أمهاتي يواظبني على خدمة النبي- صلى الله عليه وسلم فخدمته عشر سنين وتوفي النبي- صلى الله عليه وسلم- وأنا ابن عشرين سنة فكنت أعلم الناس بشأن الحجاب حين أنزل، وكان أول ما أنزل في مبتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بزينب ابنة جحش أصبح النبي- صلى الله عليه وسلم- بها عروسا فدعا القوم فأصابوا من الطعام ثم خرجوا وبقي رهط منهم عند النبي صلى الله عليه وسلم فأطالوا المكث فقام النبي- صلى الله عليه وسلم- فخرج وخرجت معه لكي يخرجوا فمشى النبي -صلى الله عليه وسلم- ومشيت حتى جاء عتبة حجرة عائشة ثم ظن أنهم خرجوا فرجع ورجعت معه حتى إذا دخل على زينب فإذا هم جلوس لم يقوموا فرجع النبي - صلى الله عليه وسلم- ورجعت معه حتى إذا بلغ عتبة حجرة عائشة وظن أنهم خرجوا فرجع ورجعت معه فإذا هم قد خرجوا فضرب النبي- صلى الله عليه وسلم- بيني وبينه بالستر وأنزل الحجاب. أخرجه البخاري برقم 4768.

(١٤٨) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٨/٢١)

(١٤٩)تفسير القرآن العظيم (٥٠٥/٣)

(١٥٠)الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٢٢٦)

(١٥١)(أضواء البيان ٥٩٢/٦)

١٥٢) الدلائل المحكمة لآيات الحجاب على وجوب غطاء الوجه د. لطف الله خوجه ص27 ص28.)

(١٥٣) إرشاد الساري ٧/ ٣٠٣.

(١٥٤) سورة الأحزاب آية ٥٩.

(١٥٥) سورة الأحزاب آية ٥٩.

(١٥٦) وسند هذه الرواية صحيحة عند الأئمة: أحمد، والبخاري، وابن حجر. ورواها ابن جرير في تفسير الآية. وجاء في مصنف ابن أبي شيبة ٢٩٣/٣ في النقاب للمحرمة :(أن علياً كان ينهى النساء عن النقاب وهن حرم ولكن يسدلن الثوب عن وجوههن سدلاً)

(١٥٧) وممن قال به ابن مسعود وعبيدة السلماني وغيرهم.

(١٥٨) سورة الأحزاب آية ٥٩.

(١٥٩) ورد في سبب نزول هذه الآية: أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قدم المدينة على غير منزل، فكان نساء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغيرهن إذا كان الليل خرجن يقضين حوائجهن، وكان رجال يجلسون على الطريق للغزل فأنزل الله: {يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن}.وسبب النزول هذا لا يصح فقد أخرجه ابن جرير الطبري -رحمه الله- (٣٤/٢٢) وفي إسناده ضعف شديد، ففيه ابن حميد وهو محمد بن حميد شيخ ابن جرير وهو ضعيف، وفيه راوٍ لم يسم وفيه أنواع أخرى من الضعف.

(١٦٠) شرح فتح القدير (٢/ ٥١٤)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١/ ٢٠١) لمجموع ١٦/ ١٣٩. الفروع (٢/ ٤٢٢)

(١٦١) سورة النور آية ٣١.

(١٦٢) جزء من حديث الإفك الطويل، رواه البخاري رقم ٢٤٦٧،ومسلم رقم ٢٧٧٠.

(١٦٣) قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. (٤٥٤/١):

وله شاهد عند أبي داود (١٨٣٣)، وأحمد (٣٠/٦)، والبيهقي (٤٨/٥) من حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم محرمات فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزنا كشفناه.

وفي إسناد هذا الشاهد يزيد بن أبي زياد وهو وإن كان من رجال مسلم إلا أنه ضعيف، لكنه يصلح شاهدًا لحديث أسماء، وكذلك يقويه حديث أسماء.

(١٦٤) عودة الحجاب ٣٢٠/٣.

(١٦٥)أحمد ٢٩٥/٦ والترمذي ١٧٣١ واللفظ له وأبو داود ٤١١٧ والنسائي ٥٣٣٦ وابن ماجه ٣٥٨٠ وغيرهم قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(١٦٦) الصارم المشهور للتويجري ص٩٧-٩٨.
(١٦٧) حراسة الفضيلة ص٦٢.
(١٦٨) الحجاب لابن عثيمين ص١٨.
(١٦٩) الصارم المشهور ص٩٧-٩٨.
(١٧٠) وكثرة الفساق.
(١٧١) الموافقات (٢/ ٤٦)
(١٧٢) الفروق للقرافي(٢/ ٥٩)

خروج الكلام عن مقتضى الظاهر في سورة يونس

د. سعد بن عبدالعزيز الدريهم(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدِّمة:

إنَّ الحمدَ لله، نحمدُه ونستعينُه ونستغفرُه، ونعوذُ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله؛ فَلا مُضلَّ له، ومن يضلل؛ فلا هاديَ له، وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمداً عبده ورسوله.

L ? > = < ; : 9 8 7 6 5 4 M.(١)

| 1 0 / . - , + *) (' & % $ # " ! M

L > = < ; :| 8 7 6 5 4 3.(٢)

M u v w x y z { | } ~ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ © فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا L(٣)(٤).

أما بعد:

فبِعظم المتكلم يَعظُم الكلام، ولا أعظمَ من الله -- سبحانه - وتعالى-؛ لذا عظُم كتابه المنزل القرآن الكريم، وعظمت بعظمته وعظمة من تكلم به التَّالِي له والباحث فيه، ولا يزال الإنسان مُعظَّماً ما كان الكتاب العزيز قبلة له: قراءة، وتدبراً، وعملاً به، وتأليفاً فيه؛ لذا كانت وجهتي في أغلب أبحاثي وكُتُبي هذا الكتابُ العزيز؛ أبتغي القرب والشرف العظيم ممن تكلم به- سبحانه -، ولن يزال هذا دأبي ما حييت إن شاء الله؛ خاصة وأن الرفعة لمن كان كذلك جاء منصوصاً عليها في الأثر؛ فقد أخبر النبي - صلى الله عليه وسلم -أن الخيرية ملازمة لمن تعلَّم

(*) الأستاذ المشارك بكلية الملك خالد العسكرية.

القرآن وعلَّمه؛ وهل يزهد في مثل هذا الفضل أحد ؟ وهل ثمة من لا يحرك فيه هذا الفضل كوامن الحرص والإقبال ؟ لا أظن قلباً حياً يبتغي التميُّزَ والزلفى في الدنيا والآخرة إلاَّ ويجعل منه ذلك الحافز في مقدَّم الركب تعلماً وتعليماً، وسبحان ربي ما رأيت أحد جعل القرآن قائده وسائقه وهجيراه إلاَّ وكان السبقُ رائدَه، وهذا مصداق لقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: (إن الله ليرفع بهذا القرآن أقواماً ويضع به آخرين)، والتفت حولك، وأنعم النظر ستجد أن هناك من سيقت له الشهرة والقبول والصدارة دون مقدمات ازدلفها؛ فإذا فتشت لم تجد إلا الكتاب العزيز هو من رَفَعَ؛ فاللهَ نسألُ أن يجعلنا من أهل القرآن الذين أهله وخاصته.

وهنا أقول، ولا أقول ذلك رياء ولا سمعة وإنما تحدثاً بنعمة الله: إنه ومنذ بدأت حفظَ الكتاب العزيز أيام الطلب وفي بواكير العمر؛ كنتُ أحرص على الرجوع إلى كتب التفسير لكل آية يُشكِل عليَّ أمرُها، وكنت لا أكتفي بمرجع واحد بل ربما عدَّدت المراجع لبلوغ الارتواء وإزالة الإشكال، وهذا يمهد لسهولة الحفظ وقد كان، وقد مرت بي آيات وسور لولا ذلك ــ بعد تيسير الله ــ كانت الإحاطة بها ضرباً من الصعوبة، ومن ذلك (سورة يونس)؛ حيث عانيت بداية منها، ولعل مردَّ ذلك أنها كادت تكون حواراً مع المشركين؛ لإثبات القضايا الكبرى قضايا العقيدة؛ لذا هي تورد الحجج والبراهين، وتتدرج مع الخصوم في هذا السياق؛ ثم تلوي عليها بالقمع والنقض، وربما جُعِلَت المعاني البلاغية تكأةً لها، وما لاحظت أن النظم استعان في هذه السورة بشيء كاستعانته بخروج الكلام عن مقتضى الظاهر بأنواعه المختلفة: كوضع المضمر موضع المظهر والعكس، والالتفات، والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي والعكس، والتغليب، وغير ذلك مما يلحق به؛ ربما لأن هذا الضرب من البلاغة يحقق لمن هو في مجال الكَرِّ والفر جانباً من الفسحة، وهكذا السورة كما أسلفت كانت مجالاً واسعاً للحوار وإيراد الحجج بعد التدرج مع الخصوم في الإيرادات المختلفة، وكلها كما أسلفت تعنى بالقضايا

الكبرى قضايا المعتقد، حيث النجاة والهلاك والفوز والخسارة؛ لذا ستكون وقفاتي هنا في هذه البحث حول (خروج الكلام عن مقتضى الظاهر في سورة يونس)، وهي كانت تعليقات رأيتُ جمعها وإخراجها مع التهذيب والزيادة وربما استبعدتُ مالم يكن سائغاً، وأزعم هنا أني قد استقصيت ما جاء في هذه السورة من قضايا هذه المسألة، وهي (خروج الكلام عن مقتضى الظاهر)، وسيكون تدرجي مع هذه القضية في هذا البحث مراعى فيه تسلسل الآيات في المصحف ما استطعت؛ لذا تتداخل هنا المعاني.

وقد جعلت هذه البحث في مقدمة، وتمهيد اشتمل على أمرين: التعريف بالسورة سورة يونس، وكذلك التعريف بخروج الكلام عن مقتضى الظاهر بأفرعه المختلفة، ثم تأتي بعد ذلك الدراسة لما ورد في السورة الكريمة سورة يونس من خروج للكلام عن مقتضى الظاهر؛ معالجة وبياناً لأوجه الإعجاز فيه.

وقد توخيت في هذا البحث السهولة إيراداً وأسلوباً، وآثرت أن أورد النص القرآني بخط المصحف العثماني، وكذلك تخريجها وتخريج الأحاديث النبوية وما أوردته من آيات؛ كما أن ردَّ الفضل إلى أهله منهج ألزمت به نفسي؛ لذا تجدني أعزو المقولات إلى أهلها والمصدر الذي وردت فيه، والله أسأل أن يوفقني وأن يلهمني الرشاد؛ إنه جواد كريم.

د. سعد بن عبدالعزيز الدريهم

الرياض

التَّمْهِيْدُ

أولاً: الحدِيثُ عَن سُورَةِ يُونُس:

سُمِّيت هذه السورة الكريمة في المصاحف وفي كتب السنة والتفسير بهذا الاسم سورة يونس؛ تمييزاً لها عن بقية السور الأربع التي بدئت بـــ (ألر)، وكل سورة من هذه السور الأربع ـــ لو تأملت ـــ تلحظ أنها سميت باسم نبي من أنبياء الله أو قوم نبي، وقد انفردت هذه السورة الكريمة بذكر خصوصية لقوم يونس؛ لم تكن لأحد من قبلهم أو بعدهم أنهم آمنوا بعد أن توعدهم رسولهم بنزول العذاب؛ فعفا الله عنهم لما آمنـــوا، حيـــث يقول- سبحانه-: (فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيْمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُوْنُسَ لَمَّآ آمَنُوْا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الخِزْيِ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِيْنٍ) [٥]، وتلك الخصوصية كرامة ليونس، ولعلك تلحظ أنه لم يذكر يونس؛ في هذه السورة إلا في هذه الآية.

وهذه السورة من السور المكية، وعدد آياتها مئة وتسع آيات، وهي السورة الحادية والخمسون في ترتيب نزول السور؛ حيث نزلت بعد سورة الإسراء في السنة الحادية عشرة من البعثة النبوية.

وهذه السورة الكريمة ابتدأت بمقصد إثبات رسالة النبي - صلى الله عليه وسلم -بدلالة عجز المشركين عن معارضة القرآن، وأتبع ذلك بإثبات رسالة محمد ث وإبطال إحالة المشركين أن يرسل الله رسولاً بشراً، وانتقل بعد ذلك إلى إثبات انفراد الله - تعالى- بالإلهية بدلالة أنه خالق العالم ومدبره؛ فأفضى ذلك إلى إبطال أن يكون لله شركاء في إلهيته، وإلى إبطال معاذير المشركين بأن أصنامهم شفعاء عند الله، وأتبع ذلك بإثبات الحشر والجزاء؛ فذلك إبطال لأصول الشرك.

وتخلل ذلك بذكر دلائل من المخلوقات، وبيان حكمة الجزاء، وصفة الجزاء وما في دلائل المخلوقات من حكم ومنافع للناس، ووعيد منكري البعث المعرضين عن آيات الله، وبضد أولئك وعد الذين آمنوا؛ فكان معظم هذه السورة يدور حول محور تقرير هذه الأصول؛ فمن ذلك التنبيه على أن إمهال الله- تعالى- الكافرين دون تعجيل العذاب هو حكمة منه، ومن ذلك التذكير بما حل بأهل

القرون الماضية لما أشركوا وكذبوا الرسل، والاعتبار بما خلق الله للناس من مواهب القدرة على السير في البر والبحر، وما في أحوال السير في البحر من الألطاف.

وضرب المثل للدنيا وبهجتها وزوالها، وأن الآخرة هي دار القرار والسلام، واختلاف أحوال المؤمنين والكافرين في الآخرة، وتبرؤ الآلهة الباطلة من عبدتها، وإبطال إلهية غير الله- تعالى- بدليل أنها لا تغني عن الناس شيئاً في الدنيا ولا في الآخرة، وإثبات أن القرآن منزل من الله، وأن الدلائل على بطلان أن يكون مفترى واضحة، وتحدى المشركين بأن يأتوا بسورة مثله، ولكن الضلالة أعمت أبصار المعاندين، وإنذار المشركين بعواقب ما حل بالأمم التي كذبت بالرسل، وأنهم إن حل بهم العذاب لا ينفعهم إيمانهم، وأن ذلك لم يلحق قوم يونس لمصادفة مبادرتهم بالإيمان قبل حلول العذاب، وتوبيخ المشركين على ما حرموه مما أحل الله من الرزق، وإثبات عموم العلم لله- تعالى-، وتبشير أولياء الله في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وتسلية الرسول - صلى الله عليه وسلم - عما يقوله الكافرون، وأنه لو شاء الله لآمن من في الأرض كلهم، ثم ترشد إلى الاعتبار بالرسل السابقين نوح؛ ورسل من بعده ثم موسى وهارون عليهما السلام، ثم استشهد على صدق رسالة محمد ث بشهادة أهل الكتاب.

وختمت السورة بتلقين الرسول - صلى الله عليه وسلم - مما يعذر به لأهل الشك في دين الإسلام، وأن اهتداء من اهتدى لنفسه وضلال من ضل عليها، وأن الله سيحكم بينه وبين معانديه.

ثانيا: التعريف بخُرُوجُ الكَلاَمِ عَن مُقْتَضَى الظَّاهِرِ:

لو عرضنا كل ما قيل في البلاغة العربية؛ لوجدنا أن الفكرة الجوهرية في البلاغة العربية قائمة على مبدأ إيصال المعنى إلى المخاطبين، بحيث تراعي في ذلك أحوالهم العقلية والنفسية؛ فيجيء الكلام مطابقاً لتلك الأحوال، والبلاغة العربية قد استقرت على أنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وأن لكل مقام مقالاً، ومجيء الكلام طبقاً لهذا هو أصل البلاغة وشرطها الذي لا بد منه، ولكن قد يأتي الكلام مخالفاً لمقتضى الظاهر، وهذا الأمر تقتضيه أسرار ونكات.

وينبغي أن نعلم أن هذه المخالفة إنما هي لظاهر الحال، فالكلام وإن خالف ما يقتضيه الظاهر؛ فإنه موافق لما يقتضيه المعنى، ويتطلبه المقام، ولا يظهر ذلك إلا لمن سبر أغوار المعاني، وتغلغل بفكره في أعماق التراكيب، فهو الذي يتجلى له ما وراء مخالفة الظاهر من أسرار ومزايا وأهداف يقصد إلى تحقيقها[٦].

ولهذا الخروج أساليب وصور مختلفة تحدث عنها البلاغيون. من أهمها: موضع المضمر موضع المظهر، ووضع المظهر موضع المضمر، والالتفات، والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي والعكس، والسياق في الآيات الكريمات من (سورة يونس)؛ سيجلي لنا الكثير من هذه المعاني، وسيكون الوقوف على كل معنى من المعاني الخارجة عن ظاهرها وتجليته من خلال الآيات الأولى لوروده في هذه السورة المباركة.

وما أجمل أن ينطلق النص القرآني الكريم ! لتتبعه المعاني البلاغية لتجليه، وكم تكون الدراسة ذات عبق عندما تكون على سجيتها لا تركن إلى المبالغة وتحميل النص ما لا يحتمل، أو التقصير الذي يفوت على القارئ جزءاً من المتعة والفائدة، التي انطوى عليها النص وتجاهلها قلم الباحث، والخير كما أسلفت في الوسط بين هذه وتلك.

خُرُوجُ الكَّلاَمِ عَنْ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ فِي سُوْرَةِ يُوْنُس

سورة يونس جاءت لتقرر الحقيقة المطلقة لمن أعرض عنها وتجاهلها؛ لذا فهي تتفنن في عرض الخطاب، وتعطي كلَّ موقف ما يناسبه من دلالة؛ فتارة يكون مباشراً، وتارة يكون بطريقة أخرى، وكلها لا تجري على نسق واحد في البلاغة؛ لأن البلاغة في معناها ومبناها قائمةٌ على مناسبة المقال للمقام، ولو ترك المعاند عناده لتسربت تلك المعاني إلى نفسه تسرب النسيم اللطيف؛ فأخذت بمجامع العقل والقلب منه، وكم أوبقت حظوظ النفس من مكابر حتى أوردته الحفر، ومن يضلل الله فلا هادي له.

فعندما تتأمل في قَوْل الحقِّ- سبحانه -: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللهَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيْعٍ إِلاَّ

مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ أَفَلاَ تَذَكَّرُوْنَ) [٧]؛ تجد أن الحق- سبحانه - توجه إليهم بالخطاب مباشرة ؛ بينما كان السياق قبل ذلك على سبيل الغيبة كما في قوله- سبحانه - في الآية التي تسبقها: (أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الكَافِرُوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِيْنٌ) [٨]، وهذا الالتفات من الغيبة إلى الخطاب؛ لكسر الإنكار الذي ترسب في نفوس أولئك القوم؛ حتى إنهم وصفوا ما نُزِّل على النبي - صلى الله عليه وسلم -بالسحر، وجعلوا من النبي - صلى الله عليه وسلم -ساحراً، مع أنهم في قرارة أنفسهم يدركون صدقه وصدق ما جاء به، ولكنَّه الجحود كما أخبر الحق: (قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِيْ يَقُوْلُوْنَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُوْنَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِيْنَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُوْنَ) [٩]، وهؤلاء القوم المعاندون يحتاجون إلى جانب التَّفنن الخطابي المتمثل في الالتفات إلى برهان يعززه من قدرة الله؛ لذا كان استحضار الخلق لهذا العالم في هذا السياق، وكونه كان في مُدَّة وجيزة وهي ستة أيام من مثل أيام الدنيا[١٠]، ولاَ يزال الحقُّ- سبحانه - يرعى هذا الخلق، ولولا ذلك لفسد ولعلاه الخلل؛ لذا اصطفى هنا صيغة المضارع (يُدَبِّرُ) بدلاً من الماضي، والله- سبحانه - جلت قدرته هو المبدئ وهو المعيد، وإليه المنتهى، والخلق أجمعون إليه، والنَّظم في الآية وإن ذكر البداية وهو الخلق، وهو إليه- سبحانه - ألوى على النهاية ليغلق المشهد هنا بداية ونهاية؛ فذكر الشفاعة وهي مما يكون الآخرة، وأمرها إليه لا يفتات عليها إلا بإذنه- سبحانه -؛ حيث قال: (يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيْعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ) ، والشفاعة من مظاهر القدرة والتمكن والقهر.

وختمت الآية بقوله- تعالى-: (ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ أَفَلاَ تَذَكَّرُوْنَ)، وصُدِّرت باسم الإشارة لتمييزه أكمل التمييز؛ لأنهم امتروا في صفة الألوهية، وضلوا فيها ضلالاً مبينا؛ فكانوا أحرياء بالإيقاظ والتنبيه بطريق اسم الإشارة، وللتنبيه على أن المشار إليه حقيق بما سيذكر بعد اسم الإشارة[١١]، واصطفى النظم التَّذَكُّر هنا دون التفكر (أَفَلاَ تَذَكَّرُوْنَ)؛ لأن وحدانية الله متقررة في العقول والنفوس، وهي مما احتوته وآمنت به من قبل، وهو مما أخذه الله على البشرية من

عهدٍ في الأزل. قال- تعالى-: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ آدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ القِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِيْنَ) (١٢)، وإذا كان الأمر مما قد علم؛ فالتذكر هو المناسب لا التفكر.

وعندما نتقدم قليلاً في نظم السورة نلحظ أن ثمة خروجاً عن مقتضى الظاهر، وهو هنا من الإضمار إلى الإظهار، وذلك في قول الحق- سبحانه -: (إِنَّ الَّذِيْنَ لاَ يَرْجُوْنَ لِقَاءَنَا وَرَضُوْا بِالحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوْا بِهَا وَالَّذِيْنَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُوْنَ أُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ) (١٣)، فجملة (الَّذِيْنَ لاَ يَرْجُوْنَ لِقَاءَنَا)، هم الكفار الذين تقدم ذكرهم في هذه السورة، وفي هذا إظهار بدلاً من الإضمار، الذي كان يكفي لتجلية شخوصهم؛ لكن كان الإظهار وبهذا الوصف وهو عدم الإيمان بالبعث بعد الموت والرجوع إلى الله؛ ليقرر أنَّهم حقيقون بالعذاب الذي تضمنته الآية، وهو دخول النار، وهو من كسبهم(١٤).

ونظيره قوله- تعالى-: (وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِيْنَ لاَ يَرْجُوْنَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ) (١٥)؛ فبدلاً من أن يقول فنذرهم بالضمير عدل عنه إلى الاسم الظاهر وهو الموصول وصلته، فقال: (فَنَذَرُ الَّذِيْنَ لاَ يَرْجُوْنَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ)، وذلك لتعظيم أمر الطغيان وبيان نوعه، ولا ريب أن الإتيان بالاسم الموصول في تعريف الكافرين له أبلغ الدلالة على أن الطغيان أشده إنكارهم للبعث؛ فصار كالعلامة عليهم بدليل أن السورة حملت هذه الصفة أيضاً عند قول الحق -سبحانه وتعالى- فيها: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِيْنَ لاَ يَرْجُوْنَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ) (١٦)، وهنا المقام فيها للإضمار كذلك؛ لأنَّ هذه الصفة وهي عدم الإيمان بلقاء الله أمر اشتهر به الكفار؛ فكأنَّه أصبح عَلَماً عليهم، وقد يقع الإظهار موقع الإضمار لقصد التوبيخ والتهديد كما في قول الله- تعالى-: (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيْعاً ثُمَّ نَقُوْلُ لِلَّذِيْنَ أَشْرَكُوْا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُوْنَ) (١٧)، وذُكروا هنا في جملة الصلة بهذا الوصف وهو الإشراك دون بقية أوصافهم؛ لأنه هو الذي أوبقَهم وأوجب لهم الخلود في النار؛ وإن كان ذلك لا

ينفي عنهم بقية الأوصاف وأنهم مؤاخذون بها.

والوقوع في الشرك لو تأملنا نتاج التكذيب لما أنزل الله ولما أتت به رسله؛ لذا كان ظلماً يُورث صاحبَه سوء العاقبة؛ لذا نلحظ أن السِّياق القرآني الكريم وضع المظهر (الظَّالِمِيْنَ) موضع المضمر في قوله- تعالى-: (بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيْلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِيْنَ) [١٨]، وكذلك لإيقاف من خلفهم أن التكذيب سببٌ فيما أصابهم من سوء المصير، وهو كذلك لاحِق بمن استن بسنتهم[١٩].

وقد يوضع المظهر موضع المضمر لزيادة التقرير والتمكين؛ كما في قول الحق- سبحانه -: (إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ)[٢٠]؛ فلو جرى الكلام على الظاهر؛ لكان (ولكنهم) بدلاً من (وَلَكِنَّ النَّاسَ)، وهذا كما أسلفت؛ لزيادة التعيين والتقرير، أي: لكنهم لعدم استعمالهم مشاعرهم في ما خلقت له، وإعراضهم عن قبول دعوة الحق وتكذيبهم للرسل والكتب (أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ) [٢١].

ومن المواضع التي انتظمت هذا المعنى قول الله- تعالى-: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتاً أَوْ نَهَاراً مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُوْنَ) [٢٢]؛ حيث وضع المظهر وهو (الْمُجْرِمُوْنَ) بدلاً من الضمير؛ وذلك لتسجيل صفة الإجرام عليهم، وتحقيرهم وذمهم بهذه الصفة القبيحة؛ ولزيادة التنبيه على خطئهم في استعجال العذاب الذي يجرهم إلى عذاب الآخرة، وكان الأولى بهم لو كانوا عقلاء ألا يستعجلوا العذاب[٢٣].

ومن الآيات التي خرج فيها الكلام على خلاف مقتضى الظاهر قوله- تعالى-: (وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِيْنَ لاَ يَرْجُوْنَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْ أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِيْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوْحَى إِلِيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّيْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ) [٢٤] فالخطاب هنا غيبة بعد أن كان خطابا في قوله- تعالى-: (وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُوْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمّا ظَلَمُوْا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوْا لِيُؤْمِنُوْا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِيْنَ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ

خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُوْنَ) [٢٥]، وهذا التفات إعراضاً عنهم، وهو يستحقون ذلك؛ لأنهم بتصرفاتهم الحمقاء يسيئون لما خلقوا له واستخلفوا من أجله، وهو عبادة الله، كما أن إمعانهم في الكفر بالرب والرسول وتكذيبهما يجعلهم جديرين بالتفات الخطاب عنهم، خاصةً إذا كان ذلك يتكرر وهو ديدنهم، وهو مستوحى من صيغة (تُتْلَى)، وقد قدم الظرف (إِذَا) على عامله (تُتْلَى)؛ لزيادة الاهتمام بذكر الوقت الذي تتلى فيه الآيات عليهم؛ مما يدل على وهن أحلامهم والعجب من كلامهم[٢٦]، وعندما ننعم النظر أكثر وأكثر نلحظ خروجاً آخر جادت به الآية الكريمة، وهو في قوله: (قَالَ الَّذِيْنَ لاَ يَرْجُوْنَ لِقَاءَنَا)، حيث وُضع المظهر موضع المضمر؛ تنبيهاً على أن هذا الوصف هو علة قولهم والحامل عليه[٢٧].

ولن تمضي بعيداً بين آيات سورة يونس حتى يصدفك الشاهد الأشهر للالتفات، وهو في قول الله -سبحانه وتعالى-: (هُوَ الَّذِيْ يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوْا بِهَا جَاءَتْهَا رِيْحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوْا أَنَّهُمْ أُحِيْطَ بِهِمْ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِيْنَ) [٢٨]، حيث انتقل النظم من الخطاب إلى الغيبة في قوله: (حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ)، أي: بكم[٢٩]، ويرى الزمخشري رحمه الله أن الحكمة من الالتفات هنا هي المبالغة؛ كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها، ويستدعي منهم الإنكار[٣٠]، ويذكر أبو حيان تعليلاً لطيفاً، حيث يرى أن قوله- تعالى-: (هُوَ الَّذِيْ يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) خطاب فيه امتنان، وإظهار نعمة للمخاطبين، والمسيرون في البر والبحر مؤمنون وكفار، والخطاب شامل؛ فحسن خطابهم بذلك ليستديم الصالح على الشكر، ولعل الطالح يتذكر هذه النعمة فيرجع، فلما ذكرت حاله آل الأمر في آخرها إلى أن المتلبس بها هو باغٍ في الأرض بغير الحق، عدل عن الخطاب إلى الغيبة، حتى لا يكون المؤمنون يخاطبون بصدور مثل هذه الحالة التي آخرها البغي[٣١].

ويرى العلامة ابن عاشور- رحمه الله-: أن الآية الكريمة لما كانت بصدد ذكر

النعمة جاءت بضمير الخطاب الصالحة لجميع السامعين؛ فلما تهيأت للانتقال إلى ذكر الضراء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمير الغيبة؛ لتلوين الأسلوب بما يخلصه إلى الإفضاء إلى ما يخص المشركين؛ فقال: (فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُوْنَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ) (٣٢)؛ فإن هذا ليس من شيم المؤمنين؛ فتمخض ضمير الغيبة هذا للمشركين؛ فقد أخرج من الخبر من عدا الذين يبغون في الأرض بغير الحق تعويلا على القرينة؛ لأن الذين يبغون في الأرض بغير الحق لا يشمل المسلمين.

وهذا الضرب من الالتفات لم ينبِّه عليه أهل المعاني، وهو كالتخصيص بطريق الرمز، وقد عدت هذه الآية من أمثلة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في ضمائر الغيبة كلها تبعاً للكشاف؛ بناء على جعل ضمائر الخطاب للمشركين، وجعل ضمائر الغيبة لهم أيضاً، وما نحوته أنا أليق.

وابتدئ الإتيان بضمير الغيبة من آخـــــر ذكر النعمة عند قوله: (وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ)؛ للتصريح بأن النعمة شملتهم، وللإشارة إلى أن مجيئ العاصفة فجأة في حال الفرح مراد منه ابتلاؤهم وتخويفهم، فهو تمهيد لقوله: (وَجَاءَهُمُ المَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ) (٣٣).

وهنا لفتة أخرى اشتملها السياق القرآني، وهو التعبير بالإفراد في لفظة (الريح) دون الجمع (وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ)، ولعل ذلك مرده إلى أن الريح هنا للعذاب، وريح العذاب تأتي من مهب واحد، ولا يقوم لها ما يعارضها، حتى تنتهي إلى حيث أمرت بعكس رياح الرحمة فهي مختلفة المهاب والصفات والمنافع، وإذا هاجت منها ريح أنشأ الله ما يقابلها مما يكسر سورتها، ويصدم حدتها؛ فينشأ من بينها ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات، وعلى هذا النسق جاء نظم القرآن، حيث يقول- سبحانه - في غير هذه الآية الكريمة: (إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيْحاً صَرْصَراً فِيْ يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍ) (٣٤)، ويقول: (مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ يَوْمٍ عَاصِفٍ) (٣٥)، ويقول عن رياح العذاب: (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوْهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِيْنَ) (٣٦)، ولا يغيب عنا في هذا المقام قول النبي - صلى الله عليه وسلم -إذا هاجت الريح: (اللهم اجعلها

رياحاً ولا تجعلها ريحاً).

ومن صور الالتفات التي جاء بها النظم القرآني الكريم في سورة يونس الانتقال من خطاب الواحد إلى خطاب الاثنين، قوله- تعالى-: (قَالُوْا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُوْنَ لَكُمَا الكِبْرِيَاءُ فِيْ الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِيْنَ)[٣٧] ، ولعل توجيه الخطاب لموسى عليه السلام وحده بداية لقوته على بني إسرائيل؛ ولأنه أول من بعث، بل كانت النبوة لهارون عليه السلام بدعوة من موسى؛ لذا هو أعظم منة في الدنيا لأخ على أخية هي منة موسى على هارون إذ حُبِي النبوة بسببه عليه السلام، ومن يتتبع قصص بني إسرائيل في القرآن يلحظ أن الذي كان يجالدهم ويأخذ على أيديهم ويخافونه هو موسى- عليه السلام-؛ لذا وجهوا الخطاب إليه، فقد أنكروا عليه هنا في بداية الآية الكريمة دعوته لهم إلى التوحيد، وأنه إنما جاءهم لكي يصرفهم عن دين الآباء والأجداد إلى دينه، ثم التفتوا من خطاب الواحد إلى خطاب الاثنين موسى وهارون- عليهما السلام-: (وَتَكُوْنَ لَكُمَا الكِبْرِيَاءُ فِيْ الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِيْنَ)؛ لأن الكبرياء شامل لهما في زعمهم؛ ولكون ترك الإيمان بموسى يستلزم ترك الإيمان بهارون[٣٨].

وقد آثر النظم القرآني هنا لفظة (لِتَلْفِتَنَا) دون سواها؛ لأنها تدل على قوة التحول والعدول، كقوة تمسكهم بعبادة الأصنام بدلالة الحرف الذي يؤكد تمكن آبائهم وملازمتهم للأصنام، وكل أحوالهم التي كانوا متلبسين بها، وما يشعر به الفعل الماضي (وَجَدْنَا) من تعلق الأبناء بما ورثوه من الآباء ونشأتهم عليه؛ لذا كانت دعوة موسى عليه السلام باطلة وزائفة بالنسبة لهم، وترمي إلى مطامع ذاتية، جعلتهم يؤدون عدم إيمانهم بما جاء به موسى وهارون- عليهما السلام- بقولهم: (وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِيْنَ)؛ فجاءت الجملة اسمية وليست فعلية لإفادة الدوام والاستمرار في انتفاء إيمانهم بها، بل إنه أمر متمكن في أنفسهم أيما تمكن[٣٩].

ومن الالتفات: الالتفات من التثنية إلى الجمع، وذلك في قوله- تعالى-: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوْسَى وَأَخِيْهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوْتاً وَاجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيْمُوا الصَّلاَةَ وَبَشِّرِ المُؤْمِنِيْنَ) [٤٠]، حيث تلحظ أن صدر الآية جاء الخطاب فيها

بالتثنية لموسى وهارون عليهما السلام، وهما الرسولان المطاعان، ويجب على بني إسرائيل طاعتهما، وإذا تبوآ البيوت لقومهما فهم تبع لهما، ثم جمع الضمير؛ فقال: (وَأَقِيْمُوا الصَّلاَةَ)؛ لأن إقامتها فرض على الجميع، ثم وحده في قوله: (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ)؛ لأن موسى؛ هو الأصل في الرسالة، فهو الأصل في البشارة، وأيضاً فإن موسى وأخاه- عليهما السلام- أرسلا برسالة واحدة؛ فكأنهما رسول واحد، وعلى هذا كان النظم في قوله- تعالى-: (إِنِّيْ رَسُوْلٌ مِنْ رَبِّ العَالَمِينَ) [٤١]، فهو الرسول الذي قيل له: (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ).

والتبوء: هو الإقامة والاستقرار، قال صاحب اللسان: بوأهم منزلاً: نزل بهم إلى سند جبل، وآبأت بالمكان: أقمت به، وبوأتك بيتاً: اتخذت لك بيتاً[٤٢] والأمر باتخاذ البيوت لعل المراد به: الانتقال من البيوت المؤقتة من خيام ونحها إلى البيوت الدائمة من المدر.

والتفت النظم القرآني لضمير الجمع عند قوله- تعالى-: (وَاجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قِبْلَةً)؛ لأن الحديث عن فريضة واجبة على الجميع وهي الصلاة من هنا جاء النظم بضمير الجمع (وَاجْعَلُوْا)، ومن أهم شروطها كما تعلمون استقبال القبلة، كما أن جعلها قبلة يجعلها هدفاً للشمس صيفاً وشتاء، وهذا فيه منافع لا تخفى.

والناس أثناء جلبتهم وحراكهم؛ خاصة وهم مطاردون من قبل العدو فرعون وجنودهم؛ ربما جعلهم ذاهلين وفي غفل عن صلاتهم؛ لذا جاء الذكر بتعيينها والنص عليها فقال: (وَأَقِيْمُوا الصَّلاَةَ)، وكان الضمير فيها جمعاً.

ونلحظ أن النظم القرآني الكريم عدل إلى الإفراد بعد الجمع؛ فقال: (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ)؛ لتلائم ما جاء قبلها من الأوامر، فكلها تدل على الخطر المحدق من حولهم وخشية من أذى فرعون وأتباعه عليهم؛ لذا جاءت الأوامر على الوجه التالي:

أولاً: باتخاذ مساكن أخرى قابلة للارتحال.

ثانياً: توجيه البيوت إلى القبلة لتكون صالحة للصلاة فيها.

ثالثاً: أن الصلاة في تلك البيوت لا في المساجد للاستتار لا للاختباء.

كل تلك الأوامر تجعلهم في حالة مشعرة بالترقب، فكان لا بد من بث

الطمأنينة في نفوسهم ، وزرع الأمن في قلوبهم، ولن يكون ذلك إلا عن طريق سيدهم وقائدهم كليم الله على العدو المتربص فرعون.

وهذا النوع من الالتفات وهو الانتقال من التثنية إلى الجمع ثم العود إلى الإفراد، أول من أشار إليه؛ هو جار الله الزمخشري- رحمه الله-(٤٣).

ووضع المظهر في هذه الآية في قوله: (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ)؛ للإشعار أن مدار التبشير وسببه هو الإيمان لا شيء غيره؛ إذ هو الصلة بين الله وعباده(٤٤).

ومن صور خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر في هذه السورة الكريمة المباركة التغليب، وهو بعبارة البلاغيين إعطاء أحد المتصاحبين أو المتشابهين حكم الآخر؛ لجعله موافقاً له في الهيئة أو المادة (٤٥).

وهذا الفن من مخالفة السياق نراه في قوله- تعالى-: (أَلاَ إِنَّ لله مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ الله شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُوْنَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرِصُوْنَ) (٤٦)، فهذه المخلوقات التي تعبد في هذا الكون إنما هي من خلق الله - سبحانه وتعالى-، ولا يستوي من يخلق بمن لا يخلق، وفي النظرة الأولى لمن له عقل ولب أن يرعوي عن عبادة هذه المخلوقات ومساواتها بمن خلقها- سبحانه -، ولكنها النظرة المعوجة والعقول النخرة التي غاب عنها الاتزان؛ فساوت بين العظيم- سبحانه - والحقير من خلقه في ألزم الأمور وهي العبادة؛ وعندما تغيب العقول ويرى الإنسان بمحض هذه العقول المختطفة زيناً ليس بالزين، فلا ريب أنه قلبه أشرب الفتنة وانغمس فيها قلبه؛ حتى صارت مسلمة؛ لذا نرى الله - سبحانه وتعالى- يخاطبهم في هذه الآية منطلقاً من هذا الأساس؛ مجاراة للخصم في المناظرة لإلزامهم بالحجة والبرهان؛ فقال: (أَلاَ إِنَّ لله مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ).

ويعلل البقاعي هذا التغليب؛ فيقول- رحمه الله-: (إن العزة لا تتم إلا بالقدرة؛ فأثبت اختصاصه بالملك الذي لا يكون إلا بها؛ فقال مؤكداً لما يستلزمه إشراكه من الإنكار لمضمون هذا الكلام: (أَلاَ إِنَّ لله)، أي: الذي له الإحاطة الكاملة، ولما كان بعض الناس قد أشركوا ببعض النجوم؛ جمع فقال معبراً بأداة

العقلاء تصريحاً بما أفهمه التعبير سابقاً بأداة غيرهم: (مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ)، أي: كلها، وابتدأ بها؛ لأن ملكها يدل على ملك الأرض بطريق الأولى، ثم صرح بها في قوله مؤكداً لما تقدم: (وَمَنْ فِي الأَرْضِ)، أي: كلُّهم عبيده ملوكهم ومن دونهم؛ نافذ فيهم تصريفه، منقادون لما يريده، وهو أيضاً تعليل لقوله: (وَلاَ يَحْزُنْكَ قَوْلُهمْ إِنَّ العِزَّةَ للهِ جَمِيْعاً هُوَ السَّمِيْعُ العَلِيْمُ) (٤٧)، أو للتفرد بالعزة، وعبر بـــ(من) التي للعقلاء، والمراد كل ما في الكون؛ لأن السياق لنفي العزة عن غيره، والعقلاء بها أجدر؛ فنفيها عنهم نفي عن غيرهم بطريق أولى، ثم غلبوا لشرفهم على غيرهم(٤٨).

ولا يقف البقاعي عند هذا الحد- رحمه الله-، بل نجده يعلل لوجود (ما) في آية تسبقها، وأخرى تليها؛ فيقول: (ولذا تطلق (ما) التي هي لغيرهم في سياق هو بها أحق، ثم يراد بها العموم تغليباً للأكثر الذي لا يعقل على الأقل) (٤٩).

وهو يشير بذلك لقوله- تعالى- في سورة يونس: (أَلاَ إِنَّ للهِ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَلاَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُوْنَ) (٥٠)، وقوله: (قَالُوْا اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً- سبحانه - هُوَ الغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُوْلُوْنَ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُوْنَ) (٥١)؛ فعند التأمل تلحظ أن (ما) جاءت لتدل على غير العقلاء والعقلاء عن طريق التغليب بالأكثر؛ وهو لصالح غير العقلاء؛ فالآية الأولى قد وردت في قضية إثبات البعث والجزاء، التي ينكرها الكفار والمشركون؛ إلا أنها دليل على قدرة الحي القيوم- سبحانه - وتصرفه المطلق في الحياة والموت ثم البعث.

يقول البقاعي رحمه الله: (ثم بين غناه بقوله: (مَا فِي السَّمَاوَاتِ)، ولما كان سياق الاستدلال يقتضي التأكيد أعاد (ما)؛ فقال: (وَمَا فِي الأَرْضِ) من صامت وناطق، فهو غني بملك ذلك عن أن يكون شيء منه ولداً له؛ لأن الولد لا يملك، وعدم ملكه نقص منافٍ للغنى، ولعله عبر بـــ(ما) لأن الغنى محط نظره الصامت مع شموله للناطق) (٥٢).

وبهذه اللطيفة أختم هذا البحث، والله أسأل أن يجعلني مباركاً وأن ينفعني، وينفع بي إنه جواد كريم.

الخاتمة والنتائج

مهما أفاض الإنسان في دراسة الآي الحكيم من الكتاب العزيز؛ لن يزداد إلا إقراراً بعجزه عن الإحاطة بأسرار الكتاب وما تضمنه من معانٍ، ولن تزال تلك القراءات وتلك الدراسات التي يمتع نفسه باستنباط تلك الدرر وتلك الطرائف منها تسلمه إلى عجز، وهو يلتقط ويغترف تلك الدرر وتلك الفرائد كأنه في خضم بحر متلاطم لا ساحل له في مركب رث صغير، وهذا دأبنا ومن قبلنا مع الكتاب العزيز وآيته، كل يأتي ليؤدي مهمته ليمتح ما كتب له من لطائف وطرائف الكتاب العزيز؛ ليأتي من بعده ليكمل المهمة، وما زال هذا القرآن مكتنزاً بما يدهش.

وإنني ومن خلال هذا البحث الكريم في هذه السورة العظيمة سورة يونس، والتي تحيَّرت فيها الوقوف على خروج الكلام عن مقتضى الظاهر، وكم كان هذا المعنى اللطيف عاضداً للسياق القرآني في إدارة الحوار في هذه السورة، والذي يناقش التوجهات العقدية التي اختطها بعض البشر بعيداً عن رحبة العقيدة القرآنية الصافية؛ فاجتالتهم الشياطين؛ فكانوا في حزب الشيطان، وبئس والله سبيلاً.

عندما تنعم النظر وتتأمل تلحظ أن السياق القرآني نوع توجهاته في مخاتلة ذوي التوجهات الإلحادية المنحرفة، وتلك التي انتقص جناب التوحيد في نفوسهم؛ فتارة يستخدم الالتفات، وتارة باستخدام المظهر مكان المضمر والمضمر مكان المظهر والتغليب؛ لذا تترادف هذه المعاني وتنثال بين آي هذه السورة التي أخلصت للحديث عن العقيدة بركائزها وما يخل بها، ومآل تلك الأمم التي خالفت ما أمرت به، وعصت رسل ربها؛ حتى أورثها الخبال، لتلحق يوم القيامة بدار الأشرار، وكم بائس ظن أنه على شيء فإذا هو وقود النار؛ إنك وأنت تقرأ وتصافح الآيات بقلبك تتأوه من عظمة ما مر بك من عظمة الإعجاز والإيجاز وشدة الإفحام، وفي الدراسة لمن قرأها وعانقت عيناه بعض حروفها تجلية لشيء من ذلك، والله أسأل أن يجعل لهذه الدراسة قبولاً عنده، وأن ينفع بها من قرأها؛ إنه ربي- سبحانه - ذو النفع، والقبول منه- سبحانه -، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢. البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـ.

٣. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، مصر.

٤. تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، والدار الجماهيرية للنشر والتوزيع.

٥. خطبة الحاجة، محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٣٩٧ هـ.

٦. سنن أبي داود، تحقيق: عادل محمد، وعماد عباس، نشر: مركز البحوث بدار التأصيل، القاهرة، ط ١، ١٤٣٦ هـ

٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥ هـ _ ١٩٨٥م

٨. سنن ابن ماجه؛ للإمام أبي محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار التراث العربي، بيروت،١٣٩٥ هـ.

٩. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الإمام الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.

١٠. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، الزمخشري، دار الكتاب.

١١. لسان العرب، ابن منظور الأفريقي، دار صادر بيروت، ط ١، ١٤١٠.

١٢. مجاز القرآن، أبوعبيدة معمر بن المثنى، تحقيق / فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط / ٢، ١٤٠٢ هـ
١٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل، شرح وتحقيق: أحمد شاكر، أتمه د. الحسيني، عبدالمجيد هاشم، دار المعارف، مصر، ١٣٦٥ ـ ١٣٧٥ هـ.
١٤. من بلاغة النظم القرآني، د. بسيوني فيود، مطبعة الحسين، القاهرة، ط ١، ١٤١٣ هـ
١٥. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الإمام البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط ٢، ١٤١٣ هـ _ ١٩٩٢ م

الهوامش

(١)آل عمران: ١٠٢.
(٢)النساء: ١.
(٣)الأحزاب: ٧٠، ٧١.
(٤)هذه خطبة الحاجة التي كان رسول الله e يعلمها أصحابه.
انظر: خطبة الحاجة للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبع المكتب الإسلامي.
(٥)يونس: ٩٨.
(٦)من بلاغة النظم القرآني، د. بسيوني فيود، مطبعة الحسين، القاهرة، ط ١، ١٤١٣ هـ: ١٥٢.
(٧)يونس آية: ٣.
(٨)يونس آية: ٢.
(٩)الأنعام آية: ٣٣.
(١٠)روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥ هـ _ ١٩٨٥ م: ١١ / ٦٤.
(١١)تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، والدار الجماهيرية للنشر والتوزيع: ١١ / ٨٨، ٨٩.
(١٢)الأعراف آية ١٧٢.
(١٣)يونس آية: ٧ ــ ٨.
(١٤)التحرير والتنوير: ١١ / ٩٩.
(١٥)يونس آية: ١١.
(١٦)يونس آية: ١٥.
(١٧)يونس آية: ٢٨.
(١٨)يونس آية: ٣٩.
(١٩)انظر: روح المعاني: ١١ / ١٢١ ــ ١٢٢.
(٢٠)يونس آية: ٤٤.
(٢١)انظر: تفسير أبي السعود، أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ٤ / ١٤٩.
(٢٢)يونس آية: ٥٠.
(٢٣)انظر: رح المعاني: ١١ / ١٣٣؛ التحرير والتنوير: ١١ / ١٩٣.
(٢٤)يونس آية: ١٥.
(٢٥)يونس آية: ١٣، ١٤.
(٢٦)انظر: التحرير والتنوير: ١١ / ١١٧.
(٢٧)انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الإمام البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط ٢، ١٤١٣ هـ _ ١٩٩٢ م: ٣ / ٤٢٥.
(٢٨)يونس آية: ٢٢.
(٢٩)مجاز القرآن، أبوعبيدة معمر بن المثنى، تحقيق / فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط / ٢، ١٤٠٢

هـــــ: ١/ ١١.
(٣٠)الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، الزمخشري، دار الكتـــاب.: ٢ / ٢٣١.
(٣١)البحر المحيط، أبوحيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـــ : ٥ / ١٤٢ .
(٣٢)يونس آية: ٢٣.
(٣٣)التحرير والتنوير: ١١ / ١٣٥ ــ ١٣٦ .
(٣٤)سورة القمر آية: ١٩ .
(٣٥)إبراهيم آية:١٨ .
(٣٦)الحجر آية: ٢٢ .
(٣٧)يونس آية: ٧٨ .
(٣٨)انظر: فتح القدير فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، الإمـــام الـــشوكاني، دار المعرفة، بيروت: ٢ / ٤٦٥؛ تفسير أبي السعود: ٤ / ١٦٩؛ روح المعاني: ١١ / ١٦٥ ــ ١٦٦ .
(٣٩)التحرير والتنوير: ١١ / ٢٥٢.
(٤٠)يونس آية: ٨٧ .
(٤١)الأعراف آية: ١٠٤.
(٤٢)لسان العرب، ابن منظور الأفريقي، دار صادر بيروت، ط ١، ١٤١٠: ١ / ٣٩ (بوأ).
(٤٣) انظر: الكشاف: ٢ / ٢٤٩.
(٤٤) انظر: تفسير أبي السعود: ٤ / ١٧١؛ روح المعاني: ١١ / ١٧٢.
(٤٥) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، مصر: ١ / ١٩١.
(٤٦) يونس آية: ٦٦.
(٤٧) يونس آية: ٦٥.
(٤٨) نظم الدرر: ٣ / ٤٦٢ ــ ٤٦٣.
(٤٩) نظم الدرر: ٣ / ٤٦٣.
(٥٠) يونس آية: ٥٥.
(٥١) يونس آية: ٦٨.
(٥٢) نظم الدرر: ٣ / ٤٦٤.

فقه مقاصد الشريعة

"الزكاة نموذجا"

د. إيمان أحمد خليل(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

العلم بمقاصد الشريعة علم ضروري لا غنى للفقيه والمجتهد وطالب العلم عنه؛فهو كالبوصلة التي تحدد الطريق والمنار الذي ينير الدرب لهم جميعا، وبدون الفقه بمقاصد الشريعة لا يستقيم الاجتهاد ولا تحقق آليته على الغالب.

يقول الزركشي في البحر المحيط: "إن الحل والحرمة تابعان لمقاصد الشريعة"(١)، ويترلها الشاطبي مترلة الروح من الجسد فيقول:" المقاصد أرواح الأعمال"(٢)، والأعمال بلا مقاصد كالأجساد بلا أرواح، فمن يأخذون بحرفية النص دون النظر إلى مقاصده ومراميه كثيراً ما يضلون الطريق ويفتون بما لم يترل الله به سلطانا؛ ذلك أن "أولى الخطوات في أي عمل استنباطي، هي النظر في النصوص الشرعية الواردة في الموضوع، وتحديدُ دلالاتها اللغوية والاصطلاحية والسياقية. وإذا كان تحديد المعنى اللغوي الصرف لا يحتاج إلى نظر مقاصدي أو جهد استنباطي، فإن تحديد المعنى الاصطلاحي، وبدرجة أكبر المعنى السياقي، لا يكاد يستغني عن ذلك كما هو مشاهد ومعلوم. وهنا تأتي المقاصد لتكُون الموجِّه الأساسي للمجتهد والناظر في نصوص الشرع وألفاظه وعباراته، بناء على قاعدة "تبعية الدلالة للإرادة "(٣). فإرادة المتكلم وقصده في كلامه هو الحَكَم الأول والأخير، في تحديد معنى أي لفظ أو عبارة.

(*) أستاذ مساعد- جامعة زايد-دولة الإمارات العربية المتحدة.

خلاصة المسألة: أن الألفاظ ودلالاتها اللغوية الأصلية، ليست هي المحدد الوحيد للمعاني والدلالات الشرعية، بل لا بد من البحث عن المعنى السياقي ومقاصد الشرع فيه. وهذا هو المنهج الذي سنَّـــه لنا الصحابة،(٤) كما يقول ابن القيم:" وقد كان الصحابة أفهَمَ الأمةِ لمراد نبيها وأتْبعَ له. وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده "(٥).

وهذا ما دفعني لإجراء هذه الدراسة، ومحاولة الارتشاف من هذا المعين العذب، راجية من الله - عز وجل - أن يمن علينا بالقبول.

أهمية البحث:

علم المقاصد من العلوم الشرعية الأساسية التي لا غنى للفقيه والأصولي والمحدث والمفسر وطالب العلوم الشرعية عنها؛ ورسوخ العالم في فقه الكتاب والسنة يتحقق بتمكنه وفقهه مقاصد الشريعة وكلياتها؛ ذلك أن المقاصد هي قبلة الأحكام ومدار فلكها.

وعلم المقاصد علم قديم قدم الوحي، والحاجة إليه في عصرنا أكثر من أي عصر مضى؛ لكثرة الحوادث وتشعب النوازل وتعقدها.

ولقد توالت نداءات علماء الأصول المتأخرين والمعاصرين بأهمية التجديد في علم الأصول وما يتفرع عنه من فقه المقاصد الشرعية بتنمية دراستها، والعمل على وضع قواعد أو ضوابط تقي المجتهدين مزالق الاجتهادات المرجوحة. ومع أهمية هذا العلم لم يتناوله إلا مجموعة من العلماء ما بين الإشارة والتأصيل والتقعيد والشرح وعلى رأسهم الإمام الجويني، والغزالي والعز ابن عبد السلام وابن تيمية وابن القيم والشاطبي ومحمد بن عاشور والفاسي والريسوني... إلا أن كل هذا يعد قطرة في بحر هذا العلم، الذي يستحق من علماء الأمة التوجه له أفراداً ومؤسسات.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على عدة من المناهج البحثية، فاستخدمت المنهج النقلي؛ للإحاطة – قدر الإمكان - بأقوال العلماء السابقين والمعاصرين لجميع جوانب المسألة والإحاطة بها، كما استخدمت المنهج الاستدلالي، والمنهج الاستقرائي، والاستنباطي. والتحليلي،والنقدي كلٌ بحسب المسألة التي تتناولها الدراسة.

خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، ثم ذكرت أهم النتائج، وفهرس المادر والمراجع، وذلك على النحو التالي:

- **مقدمة: في بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج البحث، وخطته.**
- **المبحث الأول: ويشمل تعريف المقاصد وأهميتها وتاريخها وأقسامها، ويتضمن أربعة مطالب:**
  - **المطلب الأول: التعريف بالمقاصد الشرعية.**
    - **المسألة الأولى: تعريف المقاصد لغة.**
    - **المسألة الثانية: تعريف الشريعة لغة.**
    - **المسألة الثالثة: تعريف الشريعة اصطلاحاً.**
    - **المسألة الرابعة: تعريف المقاصد الشرعية اصطلاحاً.**
  - **المطلب الثاني: أهمية مقاصد الشريعة.**
  - **المطلب الثالث: تاريخ نشأة المقاصد الشرعية.**
    - **المسألة الأولى: ارتباط المقاصد بالوحي.**
    - **المسألة الثانية: المقاصد في عصر الصحابة رضوان الله عليهم.**
    - **المسألة الثالثة: المقاصد في عصر التابعين.**

§ المسألة الرابعة: تناول الأصوليين لنظرية المقاصد.

- المطلب الرابع أقسام مقاصد الشريعة.

ü المبحث الثاني: مقاصد الشريعة في الزكاة، ويتضمن ثمانية مطالب:

- المطلب الأول: مقصد تحقيق العبودية ودفع كل صور الشرك.
- المطلب الثاني: مقصد إقامة العدل ودفع الظلم.
- المطلب الثالث: مقصد التنمية ودفع النقصان والهلاك
- المطلب الرابع: مقصد الطهارة ودفع الرذائل والخبائث.
- المطلب الخامس:مقصد القوة ودفع الضعف.
- المطلب السادس: مقصد الأمن ودفع الخوف.
- المطلب السابع:مقصد الحرية ودفع الاستعباد.
- المطلب الثامن: مقصد الرحمة ودفع القسوة.

ü الخاتمة: وفيها أهم النتائج، يتلوها فهرس المصادر والمراجع.

والحمد لله الذي هداني لهذا البحث، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة وعلى آله وأصحابه ومن اتبع سنته إلى يوم الدين.

المبحث الأول

تعريف مقاصد الشريعة، وأهميتها، وتاريخها، وأقسامها

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة.

المسألة الأولى: تعريف المقاصد لغةً: القصد استقامة الطريق؛ قصد يقصد قصدا فهو قاصد، وقوله - تعالى -: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ ﴾ [النحل - الآية ٩]. أي: على الله تبيين الطريق المستقيم. قاصد: سهل قريب، وفي التنزيل العزيز: ﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا ﴾ [التوبة - الآية ٤٢]، قال ابن عرفة: سفرا قاصدا. أي: غير شاق.

القصد: العدل، وفي الحديث: القصد القصد تبلغوا. أي: عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين.

القصد في الشيء: خلاف الإفراط وهو ما بين الإسراف والتقتير [٦]؛ قال ابن جني: أصل قصد ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء [٧].

المسألة الثانية: تعريف الشريعة لغة: مشرعة الماء وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا لا يسقى بالرشاء، والشرعة: ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستقيم، [٨] ومنه قوله - تعالى -: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ {الجاثية - الآية ١٨}، وقوله - تعالى -: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ { سورة المائدة - ٤٨ }، والشريعة والشرعة: ما سن الله من الدين وأمر به: كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر.

المسألة الثالثة: الشريعة في الاصطلاح: يعرفها ابن تيمية [٩] بقوله: اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال [١٠]. أي: أن الشريعة تجمع بين العقائد والمعاملات والأخلاق، وذكر ابن تيمية أن العلماء المتأخرين في عصره يقصرون الشريعة على الجوانب العملية (المعاملات) دون العقائدية، ويعرفها الجرجاني [١١] بقوله: الشريعة هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: الشريعة هي الطريق في الدين [١٢]، وما أرجحه هو: أن الشريعة تجمع بين العقائد والأخلاق والجوانب العملية (المعاملات).

المسألة الرابعة: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية:(اصطلاحاً):

عرفها محمد الطاهر ابن عاشور بأنها: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة "[١٣].

و لفظة المعاني مفردها " معنى"، وهو التأويل والتفسير، والمقاصد هي الغايات وهي أوسع وأشمل من التفسير، والمقاصد أشمل من الحكم؛ لأن الحكم تعني أفضل الكلام " فكل كلمة وعظتك وزجرتك ودعتك إلى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهي حكمة" [١٤].

وعرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بالمقاصد الشرعية بأنها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها " [١٥]. والمقاصد تعني الغايات، وهي أشمل من الأسرار، وكلمة الأسرار قد تفيد الخفاء فقد تخفى على مجتهد وتظهر لآخر، ومقاصد الشرع أوضح من أن تخفى.

وقال نور الدين الخادمي: " هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها؛ سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين " [١٦] ذكرنا فيما سبق أن المقاصد أشمل وأوسع من المعاني.

كما عرفها الدكتور فتحي الدريني:" المصلحة هي مقصود الشرع والمصلحة هي غاية الحكم، فإذا كان الحكم في ذاته يمثل العدل في التشريع؛ نرى العدل هو المصلحة الواقعية الحقيقية المعتبرة، فردية كانت أم عامة" (١٧)، والمصالح جزء من المقاصد والمصالح منها ما هو معتبر ومنها ما هو غير معتبر، ومنها ما هو حقيقي ومنها ما هو موهوم. أما المقاصد التي تغياها الشرع، فليس فيها موهوم أو غير معتبر.

وقال أحمد الريسوني: "مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد " (١٨).

وهذا ما أميل إليه: أن مقاصد الشريعة هي الغايات التي شرعها الله والتي يترتب عليها تحقيق مصالح الدين والدنيا العاجلة والآجلة، وأن جميعها تدور حول مقصد تحقيق العبودية لله، فهو مقصد المقاصد وغاية الغايات.

المطلب الثاني: أهمية علم المقاصد الشرعية:

١- العلم بمقاصد الشريعة أهم شرائط الاجتهاد، بل هو أحد شطري الاجتهاد في النوازل التي لم يرد فيها نص عند كثير من العلماء المعاصرين، ويرى الإمام الشاطبي (١٩) أن درجة الاجتهاد تحصل لمن اتصف بوصفين: أحدهما؛ فهم مقاصد الشريعة وكمالها، والثاني: التمكين من الاستنباط بناء على فهمه فيها، وأن الإنسان إذا بلغ مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في منزلة الخليفة للنبي – صلى الله عليه وسلم – في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله (٢٠). وكذا ابن القيم (٢١) يرى أن العلم بمقاصد الشريعة ضرورة لا غنى للمجتهد عنها حيث يقول: وَمَنْ له ذَوْقٌ في الشَّرِيعَةِ وَاطِّلَاعٌ على كمالها - كمالاتها - وَتَضَمُّنِهَا لِغَايَةِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ في الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ وَمَجِيئِهَا بِغَايَةِ

الْعَدْلِ الذي يَسَعُ الْخَلَائِقَ وَأَنَّهُ لا عَدْلَ فَوْقَ عَدْلِهَا وَلَا مَصْلَحَةَ فَوْقَ ما تَضَمَّنَتْهُ من الْمَصَالِحِ تَبَيَّنَ له أَنَّ السِّيَاسَةَ الْعَادِلَةَ جُزْءٌ من أَجْزَائِهَا وَفَرْعٌ من فُرُوعِهَا وَأَنَّ من أحاط له علما - معرفة - بِمَقَاصِدِهَا وَوَضْعِهَا موضعها وَحَسُنَ فَهْمُهُ فيها لم يَحْتَجْ مَعَهَا إلَى سِيَاسَةِ غَيْرِهَا أَلْبَتَّةَ[٢٢]؛ فالعلم بمقاصد الشريعة يعين المجتهد على الاجتهاد في القضايا المعاصرة التي لم يرد فيها نص. والقضايا التي تغير حكمها لتغير الظروف المؤثرة على الحكم فيها: كتغير الزمان، والمكان، والأحوال، والعادات...، ولا تقتصر أهمية العلم بالمقاصد على الجانب التنزيلي بتحقيق مناط الأحكام الشرعية وبمعالجة الحكم للواقعة المعالجة الصحيحة، بل يتعداها إلى الجانب التطبيقي أو الاجتهاد التطبيقي.

٢- العلم بالمقاصد الشرعية يعين على فهم النصوص الشرعية، ومعرفة أسرارها، وإدراك مصالحها المعتبرة شرعاً، واستنباط الأحكام المترتبة على فقهها، يقول ابن تيمية: فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه وعلى أن يعرف مراده باللفظ [٢٣]. ويقول العز ابن عبد السلام: ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك [٢٤]. ويؤكد ابن عاشور: أن الفقيه بحاجة إلى مقاصد الشريعة في فهم ألفاظ النصوص وإعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظير يقاس عليه [٢٥].

٣- الإفادة منها عند التعارض بين الأدلة بدفع هذا التعارض؛ وذلك بالجمع بين الأدلة أو الترجيح بينها، أو التوفيق بين الدليلين؛ بناء على فقه المقاصد الشرعية واستلهام روح التشريع، يقول الغزالي: مقاصد الشريعة قبلة

المجتهدين؛ من توجه إلى جهة منها أصاب الحق [٢٦]. ويستفاد كذلك من فقه المقاصد الشرعية في التمييز بين صحيح القياس وفاسده[٢٧].

٤- الإفادة منها في ضبط الفتوى،وحفظ الدين من البدع، ومرجع ذلك كله الجهل بمقاصد الشريعة؛ يقول الشاطبي: "المبتدع من هذه الأمة إنما ضل في أدلتها حيث أخذها مأخذ الهوى والشهوة لا مأخذ الانقياد تحت أحكام الله..... فإذا انضم إلى ذلك الجهل بأصول الشريعة وعدم الاضطلاع بمقاصدها كان الأمر أشد وأقرب إلى التحريف والخروج عن مقاصد الشرع"[٢٨]. ويرى القرافي [٢٩] أن التمكن من مقاصد الشريعة وأسرارها، هو السبيل لحفظ الشريعة ودفع شبه المبطلين، حيث يقول: "وأما القيام بدفع شُبَه المبطلين، فلا يتعرض له إلا من طالع علوم الشريعة وحفظ الكثير منها، وفهم مقاصدها وأحكامها، وأخذ ذلك عن أئمةٍ فاوَضَهُم فيها، وراجعهم في ألفاظها وأغراضها " [٣٠].

٥- التزام مبدأ الوسطية في التشريع وحماية الأمة من مزالق الجمود على المأثور، ومهالك التغريب الممقوت، ووقايتها من مخاطر عزلة الزمان والمكان. يقول الدكتور عبد المجيد النجار: "إن فريقاً من المسلمين حصروا أنفسهم في دائرة الماضي، ووقف بهم الزمان عند اجتهاد المتقدمين؛ إذ طبعت عقولهم على مثالية التفكير أصبح بها النظر في الواقع والسعي في تغيره إلى الأصح لا يكون إلا من خلال المثال السلفي على سبيل الاستنساخ للصور الجزئية لذلك المثال وإجرائها على صورة الواقع لا على سبيل الاستفادة من الفقه الذي تحقق على أساسه المثال السلفي، وانتهى الأمر عند هؤلاء إلى خاصية منهجية تتمثل في الاستدعاء الآلي للمثال السلفي في كل معالجة لحياة الواقع الراهن انصرافاً عن المقتضيات المخصوصة لهذا الواقع [٣١]. وآخرون انعزلوا عن الماضي وخرجوا عن مفاهيم السلف واستدعوا مفاهيم مستوردة، وأنماط فكرية شاذة من

المجتمعات الغربية؛ يريدون أن يسقطوها على واقع المسلمين فكراً وتشريعاً وسلوكاً؛ ليصدق عليهم ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال:" لَتَتْبَعُنَّ سَنَنَ من كان قَبْلَكُمْ شِبْرًا بشبر وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حتى لو دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ تَبِعْتُمُوهُمْ قُلْنَا:يا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى ؟ قال فمن...؟" (٣٢).

فالماديون الذين اقتصروا على إحياء المثال السلفي فقدوا عنصر المعاصرة، والمغتربون المنسلخون الذين يريدون أن يستنسخوا فكرا غربياً ومعتقدات شاذة فقدوا عنصر الأصالة.

وبين هذا وذلك فريق ينضبط بالحق ويحكم مقاصد الشريعة وكليات الدين، قال - تعالى -: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ {الحديد - الآية ٢٥}.

فهؤلاء مجتهدون يجمعون بين فقه النصوص ومقاصدها وبين فقه الواقع.

المطلب الثالث: تاريخ نشأة المقاصد الشريعة:

المسالة الأولى: ارتباط المقاصد بنزول الوحي:

المقاصد الشرعية علم من العلوم الشرعية التي ارتبطت بنزول الوحي وبعثة النبي محمد - صلى الله عليه وسلم -، والمقاصد هي غايات التشريع التي نزل بها الوحي والتي تضمنتها أفعال وأقوال وتقريرات النبي محمد - صلى الله عليه وسلم -، وهي قبس من أنوار الهداية إلى الصراط المستقيم، قال - تعالى -: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ {الشورى - الآية ٥٢}.

لذا فإن صحابة النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - تلقوها غضة طرية، وفهموها فهماً جلياً والتزموا فقهها وحدودها ولم يتجاوزوها إلى ما هو دونها ؛ ذلك أنها أوضح من أن تخفى على فقهائهم، لفصاحة لسانهم فهم أصحاب بيان وبلاغة، ولملازمة كبار الصحابة- رضوان الله عليهم- لرسول - صلى الله عليه وسلم -، فلا يظن أن يشكل عليهم شيء لا يسألون عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

والمقاصد الشرعية الكلية القطعية ظاهرة للعنان،أوضح من أن تخفى، ومدارها التوحيد وتحقيق العبودية الخالصة لله، قال - تعالى -: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ {الذاريات - الآية ٥٦}. والعبودية الخالصة لله - تعالى - مقصد المقاصد، وكل المقاصد تتفرع عنها، وتدور في فلكها، وأعظم المقاصد بعد توحيد الله مقصد وحدة الأمة وهو متفرع عنه قال - تعالى -: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾ ﴾ { الأنبياء - الآية ٩٢}. وهو من المقاصد الكلية القطعية، وكذا مقصد العدل والقسط قال - تعالى -: ﴿ * إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ { النحل - الآية ٩٠} وقال أيضاً: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ {الحديد - الآية ٢٥}، وكذا مقصد الرحمة قال - تعالى -: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ {العنكبوت - الآية ٥١} وكذا مقصد التنمية قال - تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ

وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾ { سورة الروم -آية ٣٩ }. ومقصد حفظ الحياة واستقرارها وتطيب مآلها، قال - تعالى -: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ { النحل - الآية ٩٧} ويشمل هذا المقصد حفظ الضروريات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والعرض والعقل والمال، وهي ضرورات لا تستقيم حياة المرء ولا تطيب إلا بالمحافظة عليها ودفع الهلاك عنها، ولا يمكن لحياة حقيقية منتظمة أن تتم بدونها؛ "فبدون الدين يتحول الناس إلى همج ويفقدون حتى إنسانيتهم وكرامتهم ورسالتهم وسر وجودهم.ثم يأتي الخسران في الآخرة، وهي أدهى وأمر.

وحفظ النفوس أمره واضح، فإذا أصبحت النفوس عرضة للتلف والهلاك والاقتتال والمجاعات والأوبئة، واستشرى ذلك واستمر مدة من الزمن فإنه يؤدي إلى الهلاك.

وحفظ العقول كذلك كحفظ الدين؛ لأن الدين والعقل – على اختلاف الدرجة – هما سبيل الرشاد والسداد، وسبيل التدبر وحسن التصرف. وإذا فقد العقل فقد الدين،ولا دين بلا عقل، فالعقل ضرورة من الناس ينعكس أثرها على أديانهم وأبدانهم وأخلاقهم وأرزاقهم.

والنسل كذلك؛ لأن النسل والنفس من جنس واحد، إذا فقدت النفوس فهو هلاك فوري مباشر، وإذا فقد النسل أو توقف أو تعثر أو تضاءل، واستمر ذلك، فالهلاك آت ولو بعد حين. أي: الانقراض والتلاشي في البشرية.

وهكذا أيضاً يقال في المال، فالمال في جملته أمر لا حياة بدونه، لا الفرد ولا الجماعة، والمال قوام هذه الحياة الدنيا ومحركها؛ فحفظ الأموال- أيضاً- من الضروريات " (٣٣).

والمتتبع لسيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - يجد أنه كان يستلهم مقاصد الشريعة وكليات الدين في تنزيله الأحكام ومعالجته للوقائع، وقد روي عن السيدة عائشة- رضي الله عنها- أنها قالت: قال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم فإن قريشا حين بنت البيت استقصرت ولجعلت لها خلفا) (٣٤). قال النووي: في هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام منها: إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم- عليه السلام- مصلحة، ولكن تعارضه مفسده أعظم منه وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبا؛ وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيما فتركها (٣٥).

المسألة الثانية: المقاصد في عصر الصحابة- رضوان الله عليهم-:

يقول ابن القيم في إعلام الموقعين: وقد كانت الصَّحَابَةُ أَفْهَمَ الْأَمَةِ لِمُرَادِ نَبِيِّهَا وَأَتْبَعَ له، وَإِنَّمَا كَانُوا يُدَنْدِنُونَ حَوْلَ مَعْرِفَةِ مُرَادِهِ وَمَقْصُودِهِ ولم يَكُنْ أَحَدٌ منهم يَظْهَرُ له مُرَادُ رسول اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - ثُمَّ يَعْدِلُ عنه إلَى غَيْرِهِ البتة(٣٦).

ومن الأمثلة على مقاصدية فهم أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - في قتال المرتدين ومانعي الزكاة: ما روي عن أبي هُرَيْرَةَ قال: لَمَّا تُوُفِّيَ رسول اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - وَاسْتُخْلِفَ أبا بَكْرٍ بَعْدَهُ وَكَفَرَ من كَفَرَ من الْعَرَبِ قال عُمَرُ بن الْخَطَّابِ لِأَبِي بَكْرٍ: كَيْفَ تُقَاتِلُ الناس وقد قال رسول اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الناس حتى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إلا الله فَمَنْ قال لَا إِلَهَ إلا الله فَقَدْ عَصَمَ منى مَالَهُ وَنَفْسَهُ إلا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ على اللَّهِ"؟ فقال أبو بَكْرٍ: والله

لَأُقَاتِلَنَّ من فَرَّقَ بين الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ فإن الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ والله لو مَنَعُونِي عِقَالًا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إلى رسول اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - لَقَاتَلْتُهُمْ على مَنْعِهِ فقال عُمَرُ بن الْخَطَّابِ فَوَاللَّهِ ما هو إلا أَنْ رأيت اللَّهَ - عز وجل - قد شَرَحَ صَدْرَ أبي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ (٣٧).

وهذا الحديث دليل على أن عمر- رضي الله عنه- التزم ظاهر النص وأن أبا بكر -رضي الله عنه - تجاوز الظاهر إلى روح النص ومقاصده بفهمه لكليات الدين وأركانه وأن المحافظة عليه تكون بحفظ أركانه، وأن من فرط في ركن فقد بقية الأركان، فقال أبو بَكْرٍ: والله لَأُقَاتِلَنَّ من فَرَّقَ بين الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، وما هذا إلا لمعرفته بأن حفظ الدين ضرورة لا غنى عنها، وأن زوال ركن زوال للدين كله.

ومن مقاصدية الفهم والتزيل:ت جمع أبي بكر -رضي الله عنه- للقرآن، بعد أن استحر القتل بقراء القرآن؛ خشية ذهاب كثير من القرآن، وحفظاً للدين قال - تعالى -: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩ ﴾ [الحجر: الآية ٩]

ومن الأمثلة المقاصدية في عصر الصحابة أيضا: أَنَّ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ- رضي اللَّهُ عنه- أسقط الْقَطْعَ عن السَّارِقِ في عَامِ الْمَجَاعَةِ. فقد روي عن عُمَرَ قال: لَا تُقْطَعُ الْيَدُ في عِذْقٍ وَلَا عَامِ سَنَةٍ.

ويعلق ابن القيم على هذا الاجتهاد من عمر- رضي الله عنه- بقوله: وَهَذَا مَحْضُ الْقِيَاسِ ومقتضى قَوَاعِدِ الشَّرْعِ فإن السَّنَةَ إذَا كانت سَنَةَ مَجَاعَةٍ وَشِدَّةٍ غَلَبَ على الناس الْحَاجَةُ وَالضَّرُورَةُ فَلَا يَكَادُ يَسْلَمُ السَّارِقُ من ضَرُورَةٍ تَدْعُوهُ إلَى ما يَسُدُّ بِهِ رَمَقَهُ وَيَجِبُ على صَاحِبِ الْمَالِ بَذْلُ ذلك له إمَّا بِالثَّمَنِ أو مَجَّانًا على الْخِلَافِ في ذلك وَالصَّحِيحُ وُجُوبُ بَذْلِهِ مَجَّانًا لِوُجُوبِ الْمُوَاسَاةِ وَإِحْيَاءِ النُّفُوسِ مع الْقُدْرَةِ.

إن إسقاط عمر للحد عام الجماعة إعمال لروح النصوص ومقاصد الشريعة،وليس من العدل معاقبة المضطر مرتين بل العدل أن يسد جوعه، ويدفع عنه اضطراره.

المسألة الثالثة: المقاصد في عصر التابعين:

لقد كان عصر التابعين امتداداً لعصر الصحابة- رضوان الله عليهم-، فقد اعتمد التابعي في الفتوى والرواية والاجتهاد وعلم المقاصد على ما تعلمه من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -، وفي هذا العصر بدأ ظهور المدارس الفقهية: مدرسة الحديث وهم أهل المدينة وأهل الحجاز، وأخذوا فقههم عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأبي بكر وعثمان وزيد بن ثابت وعائشة- رضوان الله عليهم-، ومن التابعين الذين يمثلون هذه المدرسة: سعيد بن المسيب. ومدرسة الرأي في العراق، وأخذوا فقههم عن: ابن مسعود، ويعد إبراهيم النخعي هو المؤسس لهذه المدرسة، يقول ابن القيم: "فَأَمَّا أَهْلُ الْمَدِينَةِ فَعِلْمُهُمْ عن أَصْحَابِ زَيْدِ بن ثَابِتٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بن عُمَرَ، وَأَمَّا أَهْلُ مَكَّةَ فَعِلْمُهُمْ عن أَصْحَابِ عبد اللَّهِ بن عَبَّاسٍ، وَأَمَّا أَهْلُ الْعِرَاقِ فَعِلْمُهُمْ عن أَصْحَابِ عبد اللَّهِ بن مَسْعُودٍ" (٣٨).

وكلتا المدرستين جمعتا بين العمل بالنصوص والمقاصد الشرعية، وسبق أن أشرنا إلى أمثلة من اجتهاد الخليفتين أبي بكر وعمر- رضي الله عنهما- تفيد الاستدلال بالمقاصد في تنزيل الأحكام، أما مدرسة الرأي في العراق فكان جل اعتمادها على المقاصد؛ لكثرة الفروع والمسائل ولقلة الرواية، فأغلب الصحابة كانوا في المدينة؛ فإبراهيم النخعي كان يرى أن أحكام الشرع معقولة المعنى مشتملة على مصالح راجعة إلى الأمة (٣٩)، ومنهج إبراهيم النخعي: أنه كان يدرس النص الذي وصل إليه دراسة نقدية فذة، تتناول السند والمتن معاً، فيأخذ بما صح عنده، ويدع العمل بما لم يصح منه، ثم يبدأ باستنباط الأحكام منه، وهو في استنباطه هذا

لا يقف عند ظواهر النصوص، ولا يتمسك بحروفها، وإنما يتجاوز ذلك إلى بواطنها، فيعيي معانيها تمام الوعي، ويدرك عللها؛ لأن الألفاظ لم توضع إلا للتعبير عن المعاني وإن إدراكه هذا هو إدراك لمبادئ فقهية لا لأحكام فقهية، فهو يأخذ النص مبدأ فقهياً لا حكما فقهيا شتان بين الاثنين؛ لأن الحكم الفقهي ينطبق على حادثة معينة، والمبدأ الفقهي ينطبق على ما لا يحصى من الحوادث. لم يكن العلماء يرون أن عمل النخعي بالرأي عملاً بالهوى؛ إنما عمل بروح النص، قل الأعمش:" ما رأيت النخعي يقول برأيه في شيء قط "، وكان يسمي النخعي " صيرفي الحديث" لما خبره من نفوذ خبرته إلى حقيقة المعدن، ولا يغره الظاهر؛ لذا أيضاً كان يحدث بالمعاني؛ لأن العبرة عنده للمعاني لا للألفاظ والمباني [٤٠].

ومن فتاويه: أن المسافر إذا قرأ السجدة يومئ إيماء في سجودها،ومنها: لمس المرأة بشهوة ينقض الوضوء، ومنها جواز الاشتراط عند الإحرام [٤١]

المسألة الرابعة: تناول الأصوليين لنظرية المقاصد:

لم تأخذ نظرية المقاصد حظها وكفايتها من التناول في كتابات الأصوليين خاصة المتقدمين منهم؛ ذلك أنهم اعتبروها مما يدخل تحت العلم بالقرآن والسنة والمعاني والحكم المتضمنة فيهما.قال ابن قدامة المقدسي [٤٢]: " لا بد من إدراك دقائق المقاصد في الكتاب والسنة " [٤٣].

كما كان بعضهم يكتفي بالإشارة إليها في مبحث العلة، ولربما كانت تدخل ضمناً في الحديث عن المصلحة أو العرف أو الاستحسان ولا غرو أن المقاصد تتعدى كل هذا لتشمل المعاني، والحكم، والمصالح الظاهرة، والباطنة، في كل حكم كلي، وجزئي، دنيوي، وأخروي، عام، وخاص، فالمقاصد الشرعية هي المدار الذي تدور عليه الأحكام، والأدلة النصية والعقلية هي التي تتوخى المقاصد وتهدف إليها وما تغير الأحكام بتغير الأعراف، والزمان، والمكان إلا مظهر من مظاهر دوران

الأدلة في نطاق المقاصد الشرعية" [٤٤]. وما الأخذ بالعلل، والعمل بالمصلحة، واعتبار مآلات الأفعال إلا تحقيقاً لمقاصد شرعية.

يقول إمام الحرمين الجويني [٤٥] ت ٤٧٨ هـ:" ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة" [٤٦].

ويقول الغزالي [٤٧] ت ٥٠٥ هـ: " المصلحة هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة" [٤٨]، ومرد" المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة"[٤٩].

ويؤكد الرازي [٥٠] ت ٦٠٦ هـ، على علاقة الحكم بالمقاصد والمصالح بقوله:" كل حكم يثبت فإنه يحصل للإنسان بسببه إما جلب منفعة أو دفع مضرة"[٥١].

كما اهتم الآمدي [٥٢] ببيان أولويات الترجيح بين المقاصد بنصه على أن "المصالح الضرورية أولى من الحاجية والمصالح الحاجية أولى من التحسينية والمصالح الأصلية أولى من المكملة، ومكملات الضروري أولى من مكملات الحاجي" [٥٣].

وأول من أفرد المقاصد والمصالح بمؤلف الإمام العز ابن عبد السلام [٥٤] ت٦٦٠ هـ يقول العز: "والشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول (يا أيها الذين آمنوا) فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه أو شراً يزجرك عنه أو جمعاً بين الحث والزجر" [٥٥]. ويقول أيضاً:"أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح [٥٦]".

أما القرافي ت ٦٨٤ هـ فيقول عنه ابن عاشور:" إنه من الأفذاذ في علم المقاصد" [٥٧]، وهو ممن ربط الأحكام بمقاصدها من ذلك قوله: " أن الله - تعالى - شرع القذف سببا للجلد لحكمة حفظ الأعراض وصون القلوب عن الإذايات"[٥٨]. وبقوله:" نصب السرقة سببا للقطع لحكمة حفظ الأموال فمن أخذ مالا بغير السرقة لا يجوز قطعه ونصب الزنا سببا للرجم لحكمة حفظ الأنساب"[٥٩]، ولعل القرافي من أوائل من أضافوا إلى الضرورات الخمسة- الدين والنفس والعقل والنسل والمال-: الضرورة السادسة وهي العرض. ويقول الشوكاني [٦٠] في إرشاد الفحول:" وقد زاد بعض المتأخرين سادسا وهو حفظ الأعراض فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم وما فدي بالضروري فهو بالضرورة أولى وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جنى على عرضه"[٦١].

وابن تيمية ت ٧٢٨ هـ، فقد أكثر من ذكر المقاصد باعتبارها أساس التشريع ومبناه، وكثيراً ما أكد على أن " الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان ومعرفة خير الخيرين وشر الشرين حتى يقدم عند التزاحم خير الخيرين ويدفع شر الشرين" [٦٢].

ويؤكد ابن قيم الجوزية ت ٧٥١ هـ، على كلام أستاذه ابن تيمية من أن الشريعة مبناها المقاصد والمصالح وعلى رأسها: العدل والرحمة والحكمة والصدق، يقول ابْن الْقيم [٦٣]- رَحمَه الله تعالى -: "... فَإِن الشَّرِيعَة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح الْعباد، فِي المعاش والمعاد، وَهِي عدل كلهَا، وَرَحْمَة كلهَا، ومصالح كلهَا، وَحِكْمَة كلهَا، فَكل مَسْأَلَة خرجت عَن الْعدْل إِلَى الْجور، وَعَن الرَّحْمَة إِلَى ضدها، وَعَن الْمصلحَة إِلَى الْمفْسدَة، وَعَن الْحِكْمَة إِلَى الْعَبَث فليستْ من الشَّرِيعَة، وإِنْ أُدخلتْ فِيهَا بالتأويل، فالشريعة عدل الله بَين عباده، وَرَحمته بَين

خلقه، وظله فِي أرضه وحكمته الدَّالَّة عَلَيْهِ وعَلى صدق رَسُوله - صلى الله عليه وسلم - أتم دلَالَة وَأصْدقهَا... "[٦٤].

وإن كنا نتحدث عن المقاصد فلا بد أن نشير إلى فارس الميدان في هذا المضمار، لقد كان للإمام الشاطبي ت ٧٩٠ هـ الدور البارز في تأصيل القواعد وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة، فكان له السبق والفضل في تجديد وتنظير وصياغة نظرية المقاصد في كتابه الموافقات، وهو من أعظم ما ألف في هذا المجال.

ويرى الإمام الشاطبي: أن درجة الاجتهاد تحصل لمن اتصف بوصفين: أحدهما؛فهم مقاصد الشريعة وكمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. وأن الإنسان إذا بلغ مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في منزلة الخليفة للنبي - صلى الله عليه وسلم - في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله [٦٥].

ثم جاء ولي الله الدهلوي [٦٦] ت١١٧٦ هـ, والذي عني بالمقاصد عناية خاصة في كتابه " حجة الله البالغة "، ويرى الدهلوي أن علم الأسرار (المقاصد) علم الخواص الذين رسخت أقدامهم في العلم، يقول الدهلوي: "ويجعل علم أسرار الشرائع الذي هو مأخذ الأحكام التفصيلية علما مكنونا لا يناله إلا من ارتسخت قدمه في العلم؛ وذلك لأن أكثر المكلفين لا يعرفون المصالح ولا يستطيعون معرفتها إلا إذا ضبطت بالضوابط..."[٦٧].

ومن بعده جاء الطاهر بن عاشورت١٣٩٣ هـ, فهو عالم مقاصدي من المعاصرين الذين ألفوا في علم المقاصد بل كان له شرف التجديد فيه وإحيائه من جديد، وكثيرا ما أكد على أن فقه المقاصد هو الاحتياج الحقيقي لإخراج الأمة من أزماتها المعاصرة إذا أحسن فهمه وأحسن تطبيقه.

ثم توالت الكتابات من بعده: كعلال الفاسي، والدكتور أحمد الريسوني، والحسني، والدكتور جمال الدين عطية، والدكتور نور الدين الخادمي وغيرهم من العلماء.

المطلب الرابع: أقسام مقاصد الشريعة:

قسم علماء الأصول المقاصد باعتبار مقصود الشارع من الخلق، ومقصود الشارع من الخلق خمسة أمور؛ وهي أن يحفظ على الخلق دينهم وأنفسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة [٦٨].

وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية، أما الضرورية فهي الأمور التي لا بد منها في قسام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، والآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين، والحفظ لها يكون بأمرين:أحدهما:ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها،وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم [٦٩].

فقد شرع لحفظ الدين: وجوب الجهاد، وطاعة أولي الأمر ما لم يأمروا بمعصية، ودرأ عنهم الخلل بقتل المبتدع والخائن.

وشرع لحفظ النفس: إباحة أكل الطعام والشراب والمسكن والملبس مما يتوقف عليه بقاء الحياة ودرأ عنه الخلل بإيجاب القصاص أو الدية.

وشرع لحفظ العقل: أن أمر بطلب العلم، وحث على التفكر والتأمل، ودرأ عنه الخلل بإيجابه حدا شرب الخمر.

وشرع لحفظ النسل: الزواج وأحكامه، ودرأ عنه الخلل بإيجاب حد الزنا.

وشرع لحفظ المال: إباحة المعاملات المختلفة بين الناس ودرأ عنه الخلل بإيجاب حد السرقة وحد الحرابة.

وثاني المقاصد الشرعية: الحاجيات: هي مَا يُفْتَقَرُ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ التَّوْسِعَةُ وَرَفْعُ الضِّيقِ الْمُؤَدِّي فِي الْغَالِبِ إِلَى الْحَرَجِ وَالْمَشَقَّةِ اللَّاحِقَةِ بِفَوْتِ الْمَصْلَحَةِ، فَإِذَا لَمْ تُرَاعَ دَخَلَ عَلَى الْمُكَلَّفِينَ - عَلَى الْجُمْلَةِ - الْحَرَجُ وَالْمَشَقَّةُ (٧٠)، وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْحَاجَةِ وَالضَّرُورَةِ: أَنَّ الْحَاجَةَ وَإِنْ كَانَتْ حَالَةَ جَهْدٍ وَمَشَقَّةٍ فَهِيَ دُونَ الضَّرُورَةِ، وَمَرْتَبَتُهَا أَدْنَى مِنْهَا وَلَا يَتَأَتَّى بِفَقْدِهَا الْهَلَاكُ (٧١).

ومثال عليها الرخص المخففة وذلك بدفع المشقة بسبب المرض والسفر،وإباحة عقود القراض والمساقاة السلم.

وثالث المقاصد الشرعية:التحسينات: هيَ الْأَخْذُ بِمَا يَلِيقُ مِنْ مَحَاسِنِ الْعَادَاتِ وَتَجَنُّبُ الْأَحْوَالِ الْمُدَنَّسَاتِ الَّتِي تَأْنَفُهَا الْعُقُولُ الرَّاجِحَاتُ وَيَجْمَعُ ذَلِكَ قِسْمُ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ وَالصِّفَاتِ وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان ففي العبادات: كإزالة النجاسة وبالجملة الطهارات كلها وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات وأشباه ذلك وفي العادات: كآداب الأكل والشرب ومجانبة المآكل النجاسات والمشارب المستخبثات والإسراف والإقتار في المتناولات، وفي المعاملات: كالمنع من بيع النجاسات وفضل الماء والكلأ وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة (٧٢).

ومن الأصوليين من قسم المقاصد بحسب العموم إلى:

١. المقاصد العامة:

أكد الشاطبي على أن المصالح الكلية "المقاصد العامة " مطردة عامة لا تختص بباب دون باب ولا بمحل دون محل، فالمصالح مطردة في كليات الشريعة وجزئياتها، حيث قال في الموافقات: لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات، والحاجيات والتحسينات

وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة، وأدلتها غير مختصة بمحل دون محل ولا بباب دون باب ولا بقاعدة دون قاعدة كان النظر الشرعي فيها أيضا عاما لا يختص بجزئية دون أخرى، ومن المقاصد الكلية إقامة القسط والعدل ودفع الضرر وتحقيق الأمن و نشر قيم الرحمة، وتحقيق التنمية وكذا الحرية.

٢. المقاصد الخاصة:

وهي المتعلقة بمجال خاص من مجالات التشريع: كمقاصد الشريعة في مجالات المعاملات المالية، أو مجال الأسرة [٧٣].

٣. المقاصد الجزئية:

وهي كل حكم على حدته، من أحكام الشريعة، من إيجاب أو ندب أو تحريم أو كراهة، أو شرط، مثال ذلك: قولنا الصداق في النكاح مقصوده: إحداث المودة بين الزوج والزوجة، والإشهاد مقصوده: تثبيت عقد النكاح دفعا للتنازع والجحود [٧٤].

المبحث الثاني

مقاصد الشريعة في الزكاة

شرع الله - عز وجل - الشرائع لمقاصد عظيمة وغايات سامية؛ لتتحقق بها المصالح الدنيوية والأخروية على السواء، ولضبط الأعمال والسلوكيات التي تحفظ حقوق الأفراد، وتراعي مصالح الجماعات دون إفراط ولا تفريط.

ولما كانت الزكاة هي العبادة المالية الاجتماعية؛ فإن المقصود في الزكاة أمور عديدة؛ منها: سدُّ خَلَّةِ الفقير، ومنها: إقامة عبودية الله - عز وجل - بفعل ما أمره به، ومنها: شكر نعمته عليه في المال، ومنها: إحراز المال وحفظُهُ بإخراج هذا المقدار منه، ومنها: المواساة بهذا المقدار لما علم الله فيه من مصلحة رب المال ومصلحة الآخذ، ومنها: التعبد بالوقوف عند حدود الله، وألا ينقص منها ولا يغير[٧٥] ولا شك في أن العبودية الخالصة لله هي مقصد المقاصد وغاية الغايات، وكل المقاصد العامة والخاصة، الكلية والجزئية تدور في فلكها. وقد أشار الشاطبي إلى هذا المعنى في الموافقات: " المقصد شرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا، وأن الحكمة من إرسال الرسل تحقيق العبودية لله - تعالى - "[٧٦]. وأن من جملة المقاصد الشرعية الكلية إقامة العدل، ودفع الظلم، وتحقيق التنمية، ودفع النقص والهلاك، وتحقيق الطهارة، ودفع الخبائث والرذائل، وتحقيق الحرية، ودفع العبودية وتحقيق القوة والتمكين، ودفع الضعف والاستعباد وتحقيق الرحمة ودفع القسوة.

يقول ابْن الْقيم- رحمَه الله تعالى -: "... فَإِن الشَّرِيعَة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح الْعباد، فِي المعاش والمعاد، وَهِي عدل كلهَا، وَرَحْمَة كلهَا، ومصالح كلهَا، وَحِكْمَة كلهَا، فَكل مَسْأَلَة خرجت عَن الْعدْل إِلَى الْجور، وَعَن الرَّحْمَة إِلَى ضدها، وَعَن الْمصلحَة إِلَى الْمفْسدَة، وَعَن الْحِكْمَة إِلَى الْعَبَث فليستْ

من الشَّرِيعَة، وإنْ أُدخلتْ فِيهَا بالتأويل، فالشريعة عدل الله بَين عباده، وَرَحمته بَين خلقه، وظله فِي أرضه وحكمته الدَّالَّة عَلَيْهِ وعَلى صدق رَسُوله - صلى الله عليه وسلم - أتم دلَالَة وَأصْدقهَا" (٧٧).

المطلب الأول: مقصد تحقيق العبودية(٧٨) الخالصة لله وتحرير الإنسان من عبودية غير الله ودفع الشرك بكل صوره وأنواعه:

قال - تعالى -: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ۝٥ ﴾ [البينة: ٥]، الآية الكريمة تشير إلى أعظم المقامات التي يبلغها الإنسان وهو مقام العبودية، وركني العبودية، وهما: الإخلاص (مخلصين له الدين)، والطاعة الالتزام بالمنهج (حنيفًا). أي: مائلًا عن كل ما خالف شرع الله وقصده.

قال الشَّاطبي: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع»(٧٩).

لقد فاضل الله بين عباده في مقامات العبودية، وجعل على كل أحد عبوديته بحسب ما حباه الله به من ملكات وخصه من مواهب، فالحاكم عبوديته في إقامة شرع الله وحمل الناس عليه، والعالم عبوديته في نشر العلم، والغني عبوديته في أداء الحقوق التي في ماله، خاصة تلك التي فرضها الله عليه.

قال - صلى الله عليه وسلم -: «وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ» (٨٠). أي: برهان على صدق عبوديته لله والذي ينتفي معه عبودية غير الله.

ذلك أن عبوديته لله تعني تحرير الفرد من عبودية غير الله.

قال - تعالى -: ﴿ قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ

أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [التوبة: ٢٤].

يقول محمد رشيد رضا(٨١): «كذلك الأموال بجميع أنواعها، ومنها عروض التجارة التي يرجى رواجها ويخشى كسادها – كلها من جوده وعطائه وتسخيره – وحبها يجب أن يكون دون حبه؛ بل هو دون ما تقدمه من الحب، وإن فتن به أكثر الماديين»(٨٢).

ومن الحكم التشريعية: «جعل الله - عز وجل - الزكاة من مباني الإسلام، مع أنها تصرف مالي، وليست من عبادة الأبدان»(٨٣)؛ ليجمع كل معاني العبودية الخالصة لله، فلا يبقى في قلب مؤمن محبوب إلا الله؛ لأن حب الله - عز وجل - لا يقبل الشركة، وإخراج جزء من مال المسلم طاعةً لله واستجابةً لأوامره، بتنمية الفقراء المغمورين والضعفاء، امتحان لسطوة الأنا والكِبْر وعبودية الذات وحب المال، وتجريد النفس عن عبودية كل ما سوى الله.

والزكاة كذلك إنما هي تحرير للفقير من أسر الذل والحاجة والاستعباد الاجتماعي، وهي تحمي الفقراء من تحكم أصحاب المال والنفوذ، وهو ما أكده إعلان (ڤينا) الذي اعتمد في المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان الذي عقد في عام ١٩٩٣م: «أن الفقر المدقع والاستعباد الاجتماعي يشكلان انتهاكًا لكرامة الإنسان»(٨٤).

والإسلام ينظر إلى المادة كوسيلة للعبادة، ويقرر القواعد الفطرية التي تحرر الإنسان من العبودية للغير بما تحققه له من استقلال مادي يغنيه عن ذل السؤال ويحميه من الظلم.

قال ابن تيمية: إن الأصل أن الله - تعالى - إنما خلق الأموال إعانة على عبادته؛ لأنه خلق الخلق لعبادته(٨٥).

والمال في المنظور الإسلامي: أداة يتحرر بها الإنسان غنيًّا كان أو فقيرًا من ربقة العبودية لغير الله؛ بل هو أداة لتحقيق العبودية الخالصة لله - عز وجل -، وهو وسيلة للقيام بالوظائف التكليفية وأداء العبادات المالية. قال - تعالى -: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ لذا فإن إخراج المال عن مقصوده الشرعي إنما هو تكذيب بالدين، قال - تعالى -: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾﴾ [الماعون: ١-٣].

ولما كانت الزكاة دليلاً على صدق العبودية لله - عز وجل -، فإن تعطيلها يورث النفاق وعبودية المال، قال - تعالى -: ﴿* وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة: ٧٥- ٧٧].

فأعقبهم. أي: صير عاقبة أمرهم النفاق، والضمير المستتر في أعقبهم فيه قولان:

أحدهما: أنه يرجع إلى الله - عز وجل -، فالمعنى جازاهم الله- عز وجل- بالنفاق، وهذا قول ابن عباس ومجاهد.

والثاني: أنه يرجع إلى البخل، فالمعنى: أعقبهم بخلهم بما كذبوا؛ نفاقًا. قاله الحسن(٨٦).

ومقصد إخلاص العبودية، وصدق التوجه إلى الله مقصد المقاصد الشرعية كلها،فكل المقاصد تدور حوله، وتستمد شرعيتها ومقاصديتها منه، وإذا تتبعنا المقاصد الشرعية كلها نجد أنها تنغيا التوحيد وإخلاص التوجه لله، ومن المقاصد مقصد العدل، فالله هو العدل وهو من حرم الظلم على نفسه، والعدل أساس

الكونين: المنظور والمقروء؛ لذا فإن العدل مقصد شرعي وزكوي، قال - تعالى -: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ ﴾ [الأنعام: ١١٥]. أي: أن الشريعة مبناها العدل، وشريعة الله في الزكاة عدل وإنصاف.

والزكاة علاج ناجع للفقر وآثاره المزمنة؛ لما تتسم به من عدالة في التوزيع، وانتظام في العطاء لم يرض الله بحكم نبي ولا ولي في تقسيم الزكاة بل اختص نفسه- سبحانه- بتقسيمها ليضمن تأسيس المجتمع المسلم على قاعدة عريضة من العدالة في التوزيع والتكافل الدائم والملزم، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إِنَّ اللَه - تعالى - لَمْ يَرْضَ بِحُكْمِ نَبِيٍّ وَلَا غَيْرِهِ فِي الصَّدَقَاتِ حَتَّى حَكَمَ فِيهَا هُوَ فَجَزَّأَهَا ثَمَانِيَةَ أَجْزَاءٍ....»(٨٧).

والتنمية من مقاصد الزكاة، وصدق التوجه الى الله هو مرتكز التنمية الزكوية ومدار مضاعفة الأجر و المال،قال - تعالى -: ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الروم: ٣٩]، الآية توضح العلاقة بين ابتغاء وجه الله ومضاعف الزكاة؛ ذلك أن المضاعفة الزكوية لا تقتصر على مضاعفة مال الصدقة وهو المال المتصدق به، قال - تعالى -: ﴿ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [البقرة:٢٧٦]، بل مضاعفة المال المتصدق منه قال - تعالى - ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ ۖ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾ ﴾ [البقرة:٢٤٥]، وحفظ المالين من الآفات والمهلكات قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (ما منع قوم الزكاة الا ابتلاهم الله بالسنين) (٨٨)، وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «.. وَلَمْ يَمْنَعُوا زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ إِلا مُنِعُوا الْقَطْرَ مِنَ السَّمَاءِ، وَلَوْلا الْبَهَائِمُ لَمْ يُمْطَرُوا»(٨٩)، وتنمية المجتمع باستدامة العطاء(٩٠)، قال -

تعالى -: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [الأعراف:٩٦].

وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: قال الله - عز وجل -: «أَنْفِقْ، أُنْفِقْ عَلَيْكَ، وَقَالَ: يَدُ اللهِ مَلْأَى لَا تَغِيضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، وَقَالَ: أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِي يَدِهِ»(٩١).

يقول الشيخ البهي الخولي: «إنه من الوجهة الاقتصادية أنجح في تثمير المال، وتمكين العبقريات الكامنة في الشعب أن تحقق مشروعاتها الصناعية والاقتصادية التي تحلم بها، فطالما كان المال بأيدي تلك العبقريات المطمورة سببًا في إطلاق طاقاتها من اليأس والخمول إلى آفاق التنمية والإكثار (٩٢).

والطهارة من مقاصد الزكاة وهي تدور في فلك مقصد التوحيد وإخلاص التوجه لله، قال - تعالى -: ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾ ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وعن أبي هُرَيْرَةَ قال: قال رسول اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم -: " أَيُّهَا الناس إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إلا طَيِّبًا وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [البقرة: ١٧٢]، ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إلى السَّمَاءِ يا رَبِّ يا رَبِّ وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ" (٩٣). قال - تعالى -: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [التوبة: ١٠٣]، والزكاة بهذه المقاصدية تعد طهارة مادية ومعنوية، ظاهراً وباطناً، عاجلاً وآجلاً، للفرد وللمجتمع.

المطلب الثاني: مقصد إقامة العدل ودفع الظلم.

العدل: خلاف الجور، وهو في اللغة: القصد في الأمور، وهو القسط، والإنصاف، وعدم الجور(٩٤).

وأصله: التوسط بين المرتبتين. أي: الإفراط والتفريط، فمن جانب الإفراط والتفريط فقد عدل(٩٥).

والشريعة عدل كلها، العدل هو مبناها وأساسها ومقصدها، قال - تعالى -: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١١٥] (٩٦). قال المفسرون: أي: تمت كلمة ربك صدقًا (إن كان من باب الخبر)، وعدلًا إن كان من باب التكاليف(٩٧) (وهو كل ما شرع الله وكلف به عباده)، قال قتادة: صدقًا فيما قال، وعدلًا فيما حكم، يقول: صدقًا في الإخبار، وعدلًا في الطلب، فكل ما أخبر فهو حق لا مِرية فيه ولا شك، وكل ما أمر به فهو العدل الذي لا عدل سواه، وكل ما نهى عنه فباطل، فإنه لا ينهى إلا عن مفسدة. قال - تعالى -: ﴿ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧](٩٨). يقول ابن القيم: (ومن له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالها، وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل الذي يسع الخلائق، وأنَّه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح، تبين له أنَّ السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأنَّ من أحاط علمًا بمقاصدها، ووضعها موضعها، وحسن فهمه فيها لم يحتج معها إلى سياسة غيرها ألبتة) (٩٩).

ويدخل في مفهوم العدل كل ما يحقق المقاصد الشرعية كما أرادها الله لتقوم به مصالح العباد، والجور: هو المفسدة التي نهى الشارع الحكيم عنها، قال العز ابن عبد السلام في «قواعده الكبرى»: وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله - تعالى -: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ

وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ [النحل: ٩٠].

فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعُمُوم والاسْتِغْرَاق، فلا يبقى من دَقِّ العَدْلِ وَجَلِّهِ شَيْءٌ إلا انْدَرَجَ في قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ﴾ ، ولا يبقى من دَقِّ الْإِحْسَانِ وَجَلِّهِ شَيْءٌ إِلَّا انْدَرَجَ في أمره بالإحسان، والعدل: هو التسوية والإنصاف(١٠٠).

ولا يقصد بالتسوية والإنصاف الأداء المجرد البعيد عن تقدير المصالح ومراعاة الوقائع والظروف والأسباب، بل يقصد بها ما كان في سبيل إحقاق الحق(١٠١) ووضع الأشياء في موضعها السليم بما يحقق المصالح ويراعي الظروف والملابسات والأحوال والأزمان والأمكنة والعوائد والأسباب والنيات.

يقول العز ابن عبد السلام: تقدير النفقات بالحاجات مع تفاوتها عدل وتسوية من جهة أنه سوى بين المنفق عليهم في دفع حاجاتهم لا في مقادير ما وصل إليهم؛ لأن دفع الأسباب هو المقصود الأعظم في النفقات وغيرها من أموال المصالح(١٠٢)، والعدل أن يعطي أصحاب الحوائج قدر كفايتهم حتى يبلغوا حد الغنى، وأن يعطي كذلك أصحاب المصالح ما تقوم به وتتحقق به المصالح العامة والخاصة.

ومن العدل: تقسيم الزكاة على أصناف ثمانية، يأخذ كل صنف بحسب ما يحققه من مصالح أو يسده من حاجات. ومن العدل أيضًا أن توزع الزكاة في المكان الذي جمعت فيه، قال - صلى الله عليه وسلم -: «... فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»(١٠٣).

ومن إقامة العدل: تأليف قلوب الذين يرجى نفعهم وإسلامهم. حيث قررت الندوة الفقهية الثالثة لبيت الزكاة الكويتي: أن مصرف «المؤلفة قلوبهم» الذي هو

أحد مصارف الزكاة الثمانية وهو من التشريع المحكم الذي لم يطرأ عليه نسخ كما هو رأي الجمهور[١٠٤].

ومن العدل حماية أبناء الأقليات المسلمة والحفاظ على أبنائهم؛ ذلك أن تعليم أبناء المستضعفين من المسلمين وتوفير سبل الرزق بإعادة تأهيلهم للعمل ودفعهم نحو التفاعل الاجتماعي والمشاركة في التنمية بكل صورها كفيل بتنمية الروح المعنوية ومحو آثار الهزيمة النفسية التي يعانيها أبناء الأقليات المسلمة.

ومن دفع الظلم: تأليف قلوب أشخاص ينصرون الأقليات الإسلامية، ودفع كيد الكائدين ومكر أعداء الدين.

روى ابن عباس أن قومًا كانوا يأتون النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن أعطاهم مدحو الإسلام وقالوا: هذا دين حسن وإن منعهم ذموا وعابوا [١٠٥].

ومن العدل ودفع الظلم إيجاد مؤسسات إعلامية للاستفادة من الإعلام في الدفاع عن الإسلام والذب عن شريعته الغراء وتقديم صورة صادقة حقيقية عنه توضح مفاهيم الدين ومقاصده حتى لا تقع المجتمعات غير المسلمة أو المسلمين الذين يعيشون بين ظهرانيهم في فخ المؤامرات الصليبية والصهيونية التي تهدف إلى تشويه حقيقته وتقديمه في صورة الإرهاب والعنف والتخلف والجمود.

ومن العدل: فك الرقاب،وإعتاق الرقيق المسلم، وهو مذهب المالكية[١٠٦]، ورواية عن الإمام أحمد[١٠٧]، وقول ابن تيمية[١٠٨]، وابن حزم[١٠٩]، وقال الإمام مالك: من اشترى من زكاة ماله رقبة فأعتقها كما يعتق الوالي أن ذلك جائز ويجزئه ويكون ولاؤه لجميع المسلمين[١١٠].

ومن العدل: إطلاق سراح الأسرى بأن يفتدي بالزكاة أسيرًا مسلمًا من المشركين وقد صرح ابن حبيب وابن عبد الحكم من المالكية[١١١] والحنابلة[١١٢] وابن تيمية[١١٣] بجواز فداء الأسرى؛ لأنه فك رقبة من الأسر فيدخل في الآية بل هو أولى من فك رقبة من بأيدينا وصرح المالكية بمنعه[١١٤].

ونصت الفتوى الشرعية لبيت الزكاة الكويتي في فكاك الأسرى من هذا المصرف فقد نصت على جواز فكاك الأسرى من أموال الزكاة من مصـــرف «وفي الرقاب»، وهذا مذهب الحنابلة وقول ابن رجب، وقول ابن عبد الحكم من المالكية(١١٥).

ومن إقامة العدل ودفع الظلم: إعطاء الدائنين المعوزين خاصة أصحاب المروءات، والذين تحملوا حمالات لإصلاح ذات البين ولنشر المعروف والمرحمة بين الناس، فمن العدل دفع الظلم بإقالة عثراتهم.

ومن العدل: حماية الأمة الإسلامية من التبعية الثقافية؛ وذلك بإعداد الدعاة الأكفاء وإنشاء كليات ومعاهد دعوية تعمل على تأهيل الدعاة ونشر الثقافة الإسلامية وصد الهجمات الصليبية والوثنية واللادينية وسائر المذاهب الهدامة التي تغزو عقول المسلمين وتهدد هويتهم، يقول الشيخ رشيد رضا: ومن أهم ما ينفق في سبيل الله في زماننا هذا: إعداد الدعاة إلى الله وإرسالهم إلى بلاد الكفار في نشر دينهم... وتدخل فيه النفقة على المدارس للعلوم الشرعية وغيرها مما تقوم به المصلحة(١١٦).

ومن العدل: صيانة أنفس أبناء السبيل عن الهلاك بتوفير حاجاتهم الأساسية؛ ذلك أن مقصود الزكاة كما قال الشاطبي: رفع رذيلة الشح، والإرفاق بالفقراء والمساكين، وإحياء النفوس المعرضة للتلف(١١٧).

المطلب الثالث: مقصد تحـــقيـــق النمـــاء ودفع النقصان والهلاك:

إنما الزكاة شرعت لتحقيق مصالح دنيوية عاجلة واقعة أو متوقعة، وكذلك مصالح أخروية آجلة متحققة.

كما أن المعنى اللغوي للزكاة له أبعاد مادية ومعنوية، وأن النماء من معاني الزكاة ومقاصدها، وأن النماء المادي يكون بالزيادة والنمو والريع والخصب

والخير، أما النماء المعنوي فيكون بالمدح والثناء وطهارة النفس من أدناسها وبالبركة وبالأجر والمثوبة.

ولا شك أن هذه المعاني اللغوية أصل للمعاني والمقاصد الشرعية، يقول ابن عابدين في «حاشيته»[١١٨]- عن المعاني اللغوية-: كلها توجد في المعنى الشرعي؛ لأنها تطهر مؤديها من الذنوب ومن صفة البخل والمال بإنفاق بعضه؛ ولذا كان المدفوع مستقذرًا محرمًا على آل البيت، قال - تعالى -: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣] وتنمية بالخلف، قال - تعالى -: ﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ﴾ [سبأ: ٣٩].

قال - تعالى -: ﴿ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وبها تحصل البركة، ولا ينقص مال من صدقة، ويمدح بها الدافع ويثني عليه بالجميل و ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ [المؤمنون: ٤].

والمتأمل في كتاب الله - عز وجل - وسنة النبي- صلى الله عليه وسلم - يجد تواترًا على أن الزكاة إنما شرعت للنماء بكل ما تحمله الكلمة من أبعاد مادية ومعنوية زمانية ومكانية.

قال - تعالى -: ﴿ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالإرباء: زيادة الصدقة وتتابعها، قال - تعالى -: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ ﴾ [الليل: ٥-٧].

أي: سنيسر له الإنفاق في سبيل الخير، والعمل بالطاعة لله[١١٩]، قال - تعالى -: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [الأعراف:٩٦]. وذهب آخرون إلى أن المراد: هو زيادة المال الذي أخرجت منه، قال - تعالى -: ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن

زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الروم: ٣٩]، وقال - تعالى -: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: قال الله - عز وجل -: «أَنْفِقْ، أُنْفِقْ عَلَيْكَ، وَقَالَ: يَدُ اللهِ مَلْأَى لَا تَغِيضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، وَقَالَ: أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِي يَدِهِ»(١٢٠).

وعن أبي هريرة- رضي الله عنه- (١٢١) عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: «مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ»(١٢٢). أي: ما نقصت شيئًا من مال في الدنيا بالبركة، ودفع المفسدات عنه، والإخلاف عليه بما هو أجدى وأنفع وأكثر وأطيب(١٢٣)، ﴿ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ﴾ [سبأ: ٣٩].

والمعنى: ما نقص مال عبد من صدقة. أي: من أجل إعطاء صدقة؛ لأنها مخلوفة معوضة كمية أو كيفية في الدار الدنيوية والأخروية(١٢٤).

قال - تعالى -: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾ ﴾ [البقرة: ٢٦١]. يقول السعدي في تفسيره: هذه المضاعفة ﴿ لِمَن يَشَاء ﴾ أي: بحسب حال المنفق وإخلاصه وصدقه، وبحسب حال النفقة وحلها ونفعها ووقوعها موقعها، ويحتمل أن يكون ﴿ وَاللّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاء ﴾ أكثر من هذه المضاعفة ﴿لِمَن يَشَاء ﴾ فيعطيهم أجرهم بغير حساب ﴿ وَاللّهُ وَاسِعٌ ﴾ الفضل، واسع العطاء، لا ينقصه نائل ولا يحفيه سائل، فلا يتوهم المنفق أن تلك المضاعفة فيها نوع مبالغة؛ لأن الله - تعالى - لا يتعاظمه شيء ولا ينقصه العطاء على كثرته، ومع هذا فهو ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بمن يستحق فيضع المضاعفة في مواضعها لكمال علمه وحكمته(١٢٥).

وقال - صلى الله عليه وسلم -: «مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ وَلَا يَقْبَلُ اللهُ إِلَّا الطَّيِّبَ وَإِنَّ اللهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ ثُمَّ يُرَبِّيهَا لِصَاحِبِهِ كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ»(١٢٦).

ومضاعفة الأجر مرهون بالإخلاص لله وإرادة تنمية الفقير بإمداده بالمال النامي بالقوة أو بالفعل، وبقوة صدق الإخلاص، وباستدامة النفع والنماء يعظم أثر النفقة ويتضاعف أجره.

قال ابن عطية(١٢٧): شبه نمو نفقات هؤلاء المخلصين الذين يربي الله صدقاتهم كتربية الفصيل والفلو بنمو نبات هذه الجنة بالربوة الموصوفة، بخلاف الصفوان الذي انكشف عنه ترابه فبقي صلدًا(١٢٨).

وهكذا تواترت النصوص على أن الزكاة- هذه العبادة المالية- شرعت للنماء: نماء المال، ونماء الأجر والمثوبة.

والزكاة في مفهوم الاقتصاد الإسلامي المعاصر، تعد أهم أدوات السياسة المالية في الاقتصاد الإسلامي؛ وذلك لاستدامتها، فهي لا تسقط عن مكلف ولا حتى عن صبي يتيم، وكذلك لسعة وعائها وكثرة حصيلتها، ولوجوبها في كل مال نام حكمًا أو تقديرًا(١٢٩)، يقول الشيخ محمد الغزالي(١٣٠): «إن كل مال يتحقق فيه النماء والشروط التي ذكرها الفقهاء تجب فيه الزكاة، ولو لم يكن جاء به النص عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فإن القياس ثابت في الفقه الإسلامي، وتطبيق موجب القياس ثابت في كل العصور والأزمان، وهو نوع من الاجتهاد لا يصح أن يخلو منه عصر من العصور، ليمكن تحقيق علة النصوص تحقيقًا علميًّا سليمًا»(١٣١)، والزكاة حفز على التنمية؛ بل إن الشارع الحكيم أوجب تنمية أموال اليتامى ومن في حكمهم، حتى لا تأكلها الصدقة، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ فِيهِ وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ»(١٣٢).

وأخرج البيهقي في «سننه» بسنده عن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- أنه قال: «ابْتَغُوا بأَمْوَالِ الْيَتَامَى لاَ تَأْكُلْهَا الصَّدَقَةُ»(١٣٣).

فالزكاة صيانة للمال من الإنقاص، وحفز له على التنمية وتوظيف له في الاستثمار والاتجار، وإذا نوهنا بعكسية العلاقة الطردية بين الزكاة وبين الدخل، بمعنى: أنه كلما زاد معدل الدخل نقص مبلغ الزكاة المدفوع، فإن هذا يعتبر حافزا لاستثمار الدخل، وتوظيفه في مشروعات الاستثمار الإنمائي الإنتاجي والاستهلاكي، مما يؤدي إلى حفز الإنتاجية ومضاعفة الدخول وتحقيق مستويات أعلى من النمو الاقتصادي(١٣٤).

ومن الأوجه التنموية للزكاة: أنها تحول دون الكنز، قال - صلى الله عليه وسلم -: «وَكُلُّ مَالٍ لَا يُؤَدَّى زَكَاتُهُ فَهُو كَنْزٌ، وَإِنْ كَانَ ظَاهِرًا فَوْقَ الْأَرْضِ»(١٣٥)؛ والزكاة تعمل على تداول النقد وإعادة توزيع الثروات بين أفراد المجتمع. ومن الأوجه التنموية: أن الزكاة ما شرعت إلا لسد حاجة المعوزين والمحتاجين من الفقراء والمساكين، فهي بذلك أحد أساليب معالجة الفقر، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «... فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»(١٣٦).

من الأوجه التنموية: زيادة معدلات الطلب الكلي والاستهلاكي والإنتاجي، وأنها تحد من التضخم وتقضي على الكساد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: «مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ»(١٣٧)، وفي رواية أخرى: «مَا نَقَصَ مَالُ عَبْدٍ مِنْ صَدَقَةٍ»(١٣٨).

ومن أوجه التنمية: دورها في محاربة البطالة؛ ذلك أن الزكاة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ»(١٣٩)، وفي رواية أخرى: «وَلَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ وَلَا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ» (١٤٠).

وجاء في «غاية المنتهى»: «يعطى محترف ثمن آلة وإن كثرت، وتاجر يعطى رأس مال يكفيه»[١٤١]، وهذه الصناعات الحرفية لا شك ذات أهمية كبيرة في مجال التنمية الاقتصادية؛ لأنها غير مكلفة وتقوم على أدوات بيئية متوفرة وآلات بسيطة يمكن الحصول عليها بأسعار محدودة، فضلًا عن إمكان تدريب بعض مستحقي الزكاة على آلات حديثة، أو إقامة مشروعات صناعية أو زراعية أو تجارية توظف فيها طاقات مستحقي الزكاة، مقابل ما يعود عليهم من دخل يوفر لهم حياة كريمة.

لذا فإن الزكاة أداة لتوسيع قاعدة الملكية وإعادة توزيع الدخل والثروة باعتبارهما وسيلتين إنمائيتن تؤثران بطريقة إيجابية على الاستهلاك والاستثمار وإعادة تخصيص الموارد الاقتصادية.

المطلب الرابع: مقصد الطهارة ودفع الرذائل والخبائث:

لا يقتصر مفهوم الطهارة على المعنى المادي المجرد، حيث لا يمكن اختزاله في الوضوء والغسل؛ فالطهارة المعنوية القلبية الباطنية هي أساس العبادات وروح الشرائع.

قال - تعالى -: ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴾ [التوبة: ١٠٨].

وقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ»[١٤٢].

وقال - تعالى -: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦]، يقول الإمام أبو حامد الغزالي: «فتفطن ذوو البصائر بهذه الظواهر أن أهم الأمور تطهير السرائر؛ إذ يبعد أن يكون المراد بقوله: «الطُّهُورُ نِصْفُ الْإِيمَانِ»[١٤٣] عمارة الظاهر بالتنظيف بإفاضة الماء وإلقائه، وتخريب الباطن وإبقائه مشحونًا بالأخباث والأقذار، هيهات هيهات!!

والطهارة لها أربع مراتب:

المرتبة الأولى: تطهير الظاهر عن الأحداث وعن الأخباث والفضلات.

المرتبة الثانية: تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام.

المرتبة الثالثة: تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة.

المرتبة الرابعة: تطهير السرِّ عما سِوى الله - تعالى -، وهي طهارة الأنبياء صلوات الله عليهم والصديقين.

والطهارة في كل رتبة نصف العمل الذي فيها، فإن الغاية القصوى في عمل السرِّ أن ينكشف له جلال الله - عز وجل -: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]؛ لأنهما لا يجتمعان في قلب ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤].

وأمَّا عمل القلب: فالغاية القصوى عمارته بالأخلاق المحمودة والعقائد المشروعة، ولن يتصف بها ما لم ينظف عن نقائصها من العقائد الفاسدة والرذائل الممقوتة، فتطهيره أحد الشطرين وهو الشطر الأول الذي هو شرط في الثاني، فكان الطهور شطر الإيمان بهذا المعنى، وكذلك تطهير الجوارح عن المناهي أحد الشطرين»[١٤٤].

بل إن طهارة الباطن هي الأصل في الطهارة، وهي المقصود الأول من تشريع العبادات، والزكاة باعتبارها إحدى هذه التشريعات ما شرعت إلا لتطهير صاحبها من أرجاس الذنوب، ومن رذائل الشح والبخل، قال - تعالى -: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، يقول - تعالى - لنبيه محمدًا - صلى الله عليه وسلم -: يا محمد خذ من أموال هؤلاء الذين اعترفوا بذنوبهم صدقة تزكيهم بها، وتنميهم وترفعهم عن خسيس منازل أهل النفاق بها إلى منازل أهل الإخلاص[١٤٥]، والتطهير: إذهاب ما يتعلق بهم من أثر الذنوب. والتزكية:

مبالغة في التطهير وزيادة، والمعنى فيه[١٤٦]: تطهرهم من الذنوب والأخلاق الرذيلة. وتزكيهم. أي: تنميهم وتزيد في أخلاقهم الحسنة وأعمالهم الصالحة، وتزيد في ثوابهم الدنيوي والأخروي[١٤٧].

قال - صلى الله عليه وسلم -: «تُخْرِجُ الزَّكَاةَ مِنْ مالك، فَإِنَّهَا طُهْرَةٌ تُطَهِّرُكَ»[١٤٨].

والزكاة أيضًا: تطهير لمال الغني، فإن تعلق حق الفقير بالمال يجعله ملوثًا لا يطهر إلا بإخراجه، قال صاحب الذخيرة: «ما فرض الله الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم، فإن لم يخرج كان خبيثًا؛ ولذلك سميت أوساخ الناس»[١٤٩].

قال - صلى الله عليه وسلم -: «إِذَا أَدَّيْتَ زَكَاةَ مالك، فَقَدْ أَذْهَبْتَ عَنْكَ شَرَّهُ»[١٥٠].

والزكاة تطهر آخذها من الحسد والحقد، فالفقير الذي افترسه الفقر والعوز والحاجة- خاصة إذا رأى من حوله ينعمون بالخير ويتمتعون بسعة العيش، فينشأ هذا الفقير حاقدًا على مجتمعه، مشغولًا بما في قلبه وخاطره عن الإنتاج والبناء، يفرغ طاقته في الكراهية والبغض والهدم، محاولًا النيل من أولئك الذين سلبوه حقه في المال وحاجاته الأساسية، فلا شك أن الزكاة هي الدواء الناجح لمثل هذه الآفات والأمراض. وقال - صلى الله عليه وسلم -: «وَاتَّقُوا الشُّحَّ، فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ»[١٥١].

والزكاة طهارة خلقية؛ لأنها تخلق بأخلاق الله، يقول الإمام الرازي[١٥٢]: «فأوجب الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال، وهو اتصافه بكونه محسنًا إلى الخلق، ساعيًا في إيصال الخيرات إليهم، رافعًا للآفات عنهم»[١٥٣].

والزكاة طهارة للقلب من الإغراق في حب الدنيا، قال الرازي: «إن الاستغراق في حب المال يذهل النفس عن حب الله، وعن التأهب للآخرة، فاقتضت حكمة الشرع تكليف المال بإخراج طائفة منه من يده، ليصير ذلك الإخراج

كسرًا من شدة الميل إلى المال، ومنعًا من انصراف النفس بالكلية إليه وتنبيهًا لها على أن سعادة الإنسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال، وإنما تحصل بإنفاق المال في طلب مرضاة الله - تعالى -، فإيجاب الزكاة علاج صالح، فتعين لإزالة مرض حب الدنيا عن القلب»[١٥٤].

والزكاة تطهير للنفس من الطغيان والقسوة في القلب، وسببه: أن كثرة المال سبب لحصول القدرة، والقدرة محبوبة لذاتها، والعاشق إذا وصل لمعشوقه استغرق فيه، فالإنسان يصير غارقاً في طلب المال، فإن عرض له مانع يمنعه من طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع، وهذا هو المراد بالطغيان وإليه الإشارة بقوله- سبحانه وتعالى -: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧ ﴾ [العلق].

وبإيجاب الزكاة يقتل الطغيان، ويرد القلب إلى طلب رضوان الرحمن[١٥٥].

هذا وبإمكان الأقليات الإسلامية في الغرب الاستفادة من الرعاية المادية والمعنوية القيمية والأخلاقية التي تقدمها مؤسسات الزكاة أو المراكز الإسلامية وما زلنا نؤكد على أن الأقليات ومن في مثلها وكذلك المهاجرين والمشردين الفارين بدينهم بحاجة إلى بث إعلامي موجه لتثبيت العقيدة في نفوسهم وتهذيب سلوكهم ليكونوا دعاة للإسلام بالقيم والأخلاق والمثل العليا كما كان أسلافهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم رضوان الله عليهم أجمعين.

يسهم مصرف (والمؤلفة قلوبهم) في حماية المستضعفين من الهجمات التنصيرية، وتطهير وتنقية فكر شريحة لا يستهان بها من ضعاف الإيمان من الأفكار الإلحادية والإباحية والماسونية والباطنية، ولا شك أن من ضروريات الدين في عصرنا الوقوف في وجه الزحف على دول إفريقيا والمستضعفين من المسلمين من قبل المنصـــرين والعلمانيين والمنظمات التي تعمل تحت راية الإحسان والخير لاحتواء الشعوب الإفريقية وإبعادها عن الإسلام إما بتنصيرها أو بعلمانيتها أو بتشويهها فكريا.

وهذا ما قرره مجلس مجمع الفقه الدولي في دورته الثامنة عشـــرة: أن تحرير المختطفين من المسلمين، وتحرير أسراهم ممن اختطفوهم من مصـــرف (وفي الرقاب)(١٥٦).

إن الإسلام أمر المسلمين على مستوى الأفراد والأمة بتحرير العبيد وفك الرقاب ثم نوع في أدوات وصور التحرير، فالتحرير قد يكون بعتق الرقبة وقد يكون بالإعانة على المكاتبة، وقد يكون بتحرير الأسرى فالتشريع الإسلامي لا يجمد على أسلوب معين ولا صورة واحدة بل يساير الوقائع ويراعي الظروف ويعالج المستجدات، فالواجب على الدول الإسلامية التصدي للنخاسة المعاصرة والعصابات التي تباشرها وإثارة هذه القضايا في المحافل الدولية وتحميل الدول الغربية مسئوليتها تجاه هذه العصابات، والواجب على مؤسسات الزكاة وطاقات الخير في المجتمعات المسلمة استنقاذ وحماية الضعفاء من هذه التجارة الخسيسة والتي تتم بمساومة الأسر الفقيرة على بيع أبنائها مقابل حفنة من المال أو سرقة الأيتام أو اللقطاء وبيعهم في بلاد الغرب للأسر الغربية أو للمؤسسات العلمية لإجراء التجارب العلمية عليهم أو لدور ممارسة الرذائل، إن لهذه الطائفة من المسلمين المستضعفين، وفي هذا التوجه تطهير للفرد والمجتمع من الاستعباد والتجارات الخسيسة ورذائل الأعمال.

المطلب الخامس: مقصد القوة والتمكين ودفع الضعف والاستعباد.

من مقاصد الزكاة: إقامة الدين والتمكين له في الأرض، قال - تعالى -: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ۝٩﴾ [الصف: ٩].

قال أبو جعفر الطبري(١٥٧): «والصواب من القول في ذلك عندي: أن الله جعل الصدقة في معنين: أحدهما: سد خلة المسلمين، والآخر: معونة الإسلام وتقويته، فما كان في معونة الإسلام وتقوية أسبابه فإنه يعطاه الغني والفقير؛ لأنه لا

يعطاه بالحاجة منه وإليه، وإنما يعطاه معونة للدين، وذلك كما يعطى الذي يعطاه بالجهاد في سبيل الله، فإنه يعطى ذلك غنيًّا كان أو فقيرًا للغزو لا لسد خلته، وكذلك المؤلفة قلوبهم يعطون ذلك وإن كانوا أغنياء استصلاحًا بإعطائهموه أمر الإسلام وطلب تقويته وتأييده»(١٥٨).

وقال ابن تيمية أيضًا: «والصواب: أن جعل الله الصدقة في معنيين: أحدهما: سد خلة المسلمين، والثاني: معونة الإسلام وتقويته مما كان معونة للإسلام يعطى منه الغني والفقير كالمجاهد ونحوه»(١٥٩).

ويقول ابن القيم: «كما يقطع بأن مقصوده من إيجاب الزكاة سد خلة المساكين وذوي الحاجات وحصول المصالح التي أرادها بتخصيص هذه الأوصاف من حماية المسلمين والذب عن حوزة الإسلام»(١٦٠).

ولا شك في أن سد خلة المسلمين إنما هو دفع لعوامل الضعف وأسباب التفكك والهزيمة.

ذلك أن الزكاة حماية للفقراء والمساكين من الجوع والعري والضياع وذل المسألة وقهر الفقر، والزكاة تأهيل لهم وإعدادهم الإعداد الجيد؛ ليكونوا منتجين مثمرين، ولعل من مظاهر وأوجه تحقيق القوة ودفع الضعف: الفتوى بجواز إعطاء العلماء من الزكاة، وإمكانية تمويل البحث العلمي الجاد.

ومن مظاهر القوة في التشريع الزكوي: مد يد العون لكل مدين وغارم؛ ليكون عنصرًا فاعلًا منتجًا لا عالة على المجتمع، وبهذا نجنب المجتمع شرور الصراعات بين أفراده بما يشيعه من معاني الحب والود، ونعيد العاطلين بسبب الغرم إلى العمل والإنتاج والتنافس الشريف لا الصراع والتشاحن، وهذا السهم له فضل في إحياء معاني المروءة وطاقات الخير حيث يقدم أصحاب الهامات العالية والمروءات الصادقة على حماية المجتمع من الصراعات بإصلاح ذات البين بين قبيلتين أو أسرتين

بتقديم ما يقتضيه الصلح من ديات أو غرامات من أموالهم الخاصة؛ لإخماد نار الفتنة وتوحيد النفوس على معاني الحب والسكينة.

وليس أدل على مقصد القوة من وجوب الإنفاق في سبيل الله من حصيلة الزكاة؛ بل إنه يقدم على غيره في الأصناف إذا كان هناك ما يستدعي التقديم، قال الشافعي: «ويعطي الغزاة الحمولة والرحل والسلاح والنفقة والكسوة، فإن اتسع المال زيد والخيل...»[١٦١].

وجاء في «تفسير المنار»: «يجوز الصرف من هذا السهم ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ على الاستعداد للحرب، بشراء السلاح، وأغذية الجند، وأدوات النقل، وتجهيز الغزاة»[١٦٢].

بقيت الإشارة إلى أن مصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ من المصارف التي ثار حولها جدل كثير بين مضيق وموسع!!! غير أن كثيرًا من العلماء المعاصرين ذهبوا[١٦٣] إلى جواز إنشاء المستشفيات العسكرية، وتزويدها بالأطباء والأدوات وكل ما يلزمها من أموال الزكاة، وكذلك إنشاء المصانع الحربية، وبناء الحصون والخنادق العسكرية، وإنشاء الكليات الحربية، والمطابع العسكرية، ومحطات الرصد، قال - تعالى -: ﴿ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٩٥].

قال حذيفة بن اليمان[١٦٤] وابن عباس[١٦٥] وعكرمة[١٦٦] وعطاء[١٦٧] ومجاهد[١٦٨] وجمهور الناس: المعنى: لا تلقوا بأيديكم بأن تتركوا النفقة في سبيل الله وتخافوا العَيْلة، فيقول الرجل: ليس عندي ما أنفقه في سبيل الله، وإلى هذا المعنى ذهب البخاري؛ إذ لم يذكره عنده، والله أعلم، قال ابن عباس: «أَنْفِقْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ إِلَّا سَهْمٌ أَوْ مِشْقَصٌ[١٦٩]، وَلَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ إِنِّي لَا أَجِدُ شَيْئًا»،

ونحوه عن السُّدي[١٧٠]: «أَنْفِقْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَوْ عِقَالًا، ولا تلق بيدك إلى التهلكة فتقول: لَيْسَ عِنْدِي شَيْءٌ»[١٧١].

وقال ابن عباس: «ومضمون الآية: الأمر بالإنفاق في سبيل الله في سائر وجوه القربات ووجوه الطاعات، خاصة الأموال في قتال الأعداء وبذلها فيما يقوى به المسلمون على عدوهم والإخبار عن ترك فعل ذلك بأنه هلاك ودمار لمن لزمه واعتاده عن عطف الأمر بالإحسان، وهو أعلى مقامات الطاعة فقال: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾[البقرة: ١٩٥][١٧٢].

وقال صاحب المنار: «إذا لم تبذلوا في سبيل الله وتأييد دينه كل ما تستطيعون من مال واستعداد، فقد أهلكتم أنفسكم... وإصلاح الأموال واستثمارها في هذا الزمان هو أساس القوة، فقوى الدول على قدر ثرواتها، فالأمة التي تقصر في توفير الثروة هي التي تلقي بأيديها إلى التهلكة»[١٧٣].

والتي تقصر في الإنفاق في سبيل الله للاستعداد لقتال من يتعدى عليها تكون أدعى إلى التهلكة.

المطلب السادس: مقصد الأمن ودفع الخوف.

الحق الذي لا مرية فيه أن إيتاء الزكاة يحقق للمسلم الأمن بمفهومه الشامل: الأمن الداخلي، والخارجي، والأمن النفسي، والاجتماعي، والأمن بكل ما تحويه الكلمة من معان: الأمن بأبعاده الزمانية والمكانية.

ذلك أن إيتاء الزكاة ثمرة لعقيدة صادقة راسخة في النفس، وتعبير عن إرادة الخير وحب البر، قال - تعالى -: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢].

والمعنى: هو أن المؤمن تنجذب روحه إلى الحق الأزلي، والقوة الغالبة المهيمنة التي تضفي عليه الأمن والسكون والطمأنينة، فإذا به يركن إلى مفاهيم الحق وقيم العدل والرحمة، فتشيع تلك الأخلاق النورانية والقيم القرآنية والآداب والسلوكيات المحمدية.

فإذا بالغني المعطي تمتلئ روحه بالرحمة والشفقة والحب والخير، وتهم نفسه بالبذل والعطاء والتضحية والإيثار، وينفر من الشح والبخل والطمع، وينعكس أثر هذا على الفقير المعدوم لينبذ عن نفسه الحقد والكراهية والحسد والضغينة وآثار الحرمان، وإذا بروحه تفيض بالحب والألفة والرضا، وتهم نفسه بالبذل والعمل والإخلاص؛ ليحقق قيم العدل والرحمة والمؤاخاة، قال - صلى الله عليه وسلم -: «وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا» (١٧٤).

قال - تعالى -: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٤].

قال الإمام الشوكاني(١٧٥) في «فتح القدير»: «(لا) للدلالة على شمول النفي وقوله: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ ﴾، فيه تأكيد وتشريف.

وقوله: ﴿ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾، ظاهره نفي الخوف عنهم في الدارين، لما تفيده النكرة الواقعة في سياق النفي من الشمول وكذلك ﴿ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ يفيد دوام انتفاء الحزن عنهم(١٧٦).

وقال - تعالى -: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ ﴾[البقرة: ٢٧٧].

قال البيضاوي[١٧٧]: «﴿ لُهمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ ﴾ من آت، ﴿وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ على ما فات»[١٧٨].

فالإمام الشوكاني يشير إلى أن نفي الخوف عن المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة عام شامل دائم، وأن هذا النفي ممتد يشمل الأبعاد الزمانية: الماضي، والحاضر، والمستقبل.

وهو ما أكده الإمام البيضاوي بقوله: «من آت» وهو نفي الخوف المستقبلي (تحقيق الأمن المستقبلي)، وقوله: «على ما فات» وهو نفي للحزن على ما فات ليورث الشعور بالأمن في الحاضر والمستقبل.

أما قوله - تعالى -: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ﴾ [النور: ٥٥]، فهو يفيد نفي الخوف وإثبات الأمن بأبعاده المكانية.

قال ابن عطية: «نزلت هذه الآية عامة لأمة محمد - صلى الله عليه وسلم - وقوله: ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ يريد: في البلاد التي تجاورهم والأصقاع التي قضى بامتدادهم إليها، واستخلافهم أن يملكهم البلاد ويجعلهم أهلها كما جرى بالشام والعراق وخراسان»[١٧٩].

وقال الشوكاني: «المعنى: أنه – سبحانه - يجعل لهم مكان ما كانوا فيه من الخوف من الأعداء أمنًا، ويذهب عنهم أسباب الخوف الذي كانوا فيه بحيث لا يخشون إلا الله»[١٨٠].

الآيات السابقة مجتمعة تؤكد حقيقة العلاقة الوثيقة بين الزكاة والأمن، فليس هناك منهج أو نظام يستطيع أن يحقق الأمن بمفهومه العام، والشامل، والممتد بامتداد الزمان والمكان كما تحققه الزكاة، باعتبارها ركنًا من أركان المنظومة

التشريعية الربانية، يقول د/سيد الهواري، في «موسوعة الاستثمار»: «وليس هناك أي نظام وضعي يهتم بتوفير الإحساس بالأمن مثل الإسلام، حيث تعتبر الزكاة محورًا أساسيًّا فهي مقرونة دائمًا بالصلاة دلالة على قيمتها، وهي حق معلوم»(١٨١).

وكما تحقق الزكاة الأمن المعنوي (الداخلي) فإنها تحقق الأمن المادي (الخارجي) باعتبارها العبادة المالية، وباعتبارها أساسا من أسس الاقتصاد الإسلامي المعاصر.

والصدقة خير مطلق يضفي على النفس الأمن والسكون، ويقود إلى السعادة والهناء. وهي أيضا تدفع الكثير من البلايا والمصائب عن المسلم التي من شأنها توريث القلق والتوتر والخوف، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إِنَّ الصَّدَقَةَ لَتُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ وَتَدْفَعُ عَنْ مِيتَةِ السُّوءِ»(١٨٢).

والصدقة تحفظ العباد والمال والبلاد من الهلاك والزوال والاندثار، قال - صلى الله عليه وسلم -: «إِنَّ صَدَقَةَ الْمُسْلِمِ تَزِيدُ فِي الْعُمُرِ، وَتَمْنَعُ مِيتَةَ السُّوءِ، وَيُذْهِبُ اللهُ بِهَا الْكِبْرَ وَالْفَخْرَ»(١٨٣)، وقال - صلى الله عليه وسلم -: «مَا تَلِفَ مَالٌ فِي بَرٍّ وَلا بَحْرٍ، إِلا بِحبس الزَّكَاةِ»(١٨٤)، وقال - صلى الله عليه وسلم -: «مَا مَنَعَ قَوْمٌ الزَّكَاةَ إِلا ابْتَلاهُمُ اللهُ بِالسِّنِينَ»(١٨٥).

وفي الحديث: «إِنَّ صَدَقَةَ السِّرِّ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ - تعالى -، وَإِنَّ الصَّدَقَةَ لَتُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، فَإِذَا تَصَدَّقَ أَحَدُكُمْ بِيَمِينِهِ فَلْيُخْفِهَا مِنْ شِمَالِهِ فَإِنَّهَا تَقَعُ بِيَمِينِ الرَّبِّ- تَبَارَكَ وَتعالى -، وَكِلْتَا يَدَيْ رَبِّي- سُبْحَانَهُ وَتعالى - يَمِينٌ، فَيُرَبِّيهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ أَوْ فَصِيلَهُ حَتَّى تَصِيرَ اللُّقْمَةُ مِثْلَ أُحُدٍ»(١٨٦).

فالزكاة في تلك الحالة تأمين اجتماعي يتمثل في توفير وسائل إنتاجية بديلة عن التي فقدها أرباب الحاجات مما يمكنهم من العمل والإنتاج وإعادة الكرة في البناء.

والزكاة أيضاً تأمين ضد الجهل والأمية بأنواعها دينية وعلمية حيث يتم تعليم أبناء الفقراء والمساكين والأيتام وتدريبهم مما يؤهلهم لحياة إنتاجية كريمة لهم ولغيرهم.

والزكاة تأمين ضد المرض؛ إذ تقوم مؤسسة الزكاة في الإسلام بتقديم خدمات علاجية للمرضي الذين لا يملكون مصاريف علاجهم وتقوم بتوفر اللازم من المشافي والأدوية التي تمول نفسها بنفسها لصالح علاج الفقراء والمساكين.

وقد سبق أن ذكرنا قرار الندوة الفقهية الثالثة لبيت الزكاة الكويتي بشأن التمليك والمصلحة فيه ونتائجه؛ حيث جوز القرار إقامة مشروعات خدمية من مال الزكاة: كالمدارس والمستشفيات والملاجئ والمكتبات بحيث يفيد من خدمات هذه المشروعات مستحقو الزكاة دون غيرهم إلا بأجر مقابل لتلك الخدمات يعود نفعه على المستحقين (١٨٧).

و تأمين ضد العجز والشيخوخة وذلك بكفالة كبار السن ممن لا عائل لهم، ومن الأمثلة على المشروعات الاستثمارية الزكوية التي تصب في مصلحة رعاية كبار السن والمسنين: ذلك المشروع الذي يتضمن مسجداً وفندقاً بالأجر للقادرين ومجاناً للمستحقين ومركز تدريب لخدمة النزلاء والاستفادة من خبراتهم، ومستوصفاً ومطعماً صغيراً ومغسلة، وقد تم هذا المشروع برعاية بنك ناصر الاجتماعي، وهو من أوائل المؤسسات التي جمعت الزكاة في مصر بل وفي البلاد العربية والإسلامية(١٨٨).

والحقيقة: أن هذه الأنواع التأمينية - المذكورة وما يشبهها - لا تتميز بأنها الأسبق والأشمل فحسب بل هي تشريع معجز لم تتوصل البشرية لمثله حتى يومنا هذا، إنه تشريع رب العالمين ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ [الملك:١٤] فهو دائم الصلاحية لكل زمن ومكان حتى قيام الساعة.

المطلب السابع: مقصد الحرية ودفع العبودية.

الزكاة من أهم آليات التشريع لتحرير العبيد والإماء وحفظ كرامتهم الإنسانية، ولإعانة المكاتبين على نيل حرياتهم، بل ويعان منها في إطلاق سراح المأسورين من المسلمين. قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «فُكُّوا الْعَانِيَ يَعْنِي الْأَسِيرَ وَأَطْعِمُوا الْجَائِعَ، وَعُودُوا الْمَرِيضَ» (١٨٩). قال مالك - رحمه الله تعالى -: يجب على الناس فك أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم(١٩٠).

ومفهوم الحرية في الإسلام مفهوم واسع لا يقتصر على فك الرقاب وإطلاق سراح الأسرى وتحرير العبيد، بل يتعدى هذا كله ليشمل تحرير كافة شرائح المجتمع من أواصر الضعف والعجز والفاقة والغرم، ولا يخفى على ذي لب ما للقيود المعنوية من آثار واضحة على تقييد الإنسان وكبت حريته وقتل إرادته ووأد همته.

لقد أراد الإسلام أن يحرر الفقير والمسكين من ذل الحاجة والمسكنة واستعباد الفقر لهما، بل إن الإسلام حريص على كفاية الفقير على الدوام باستدامة الزكاة كل عام، وحريص على إغناء الفقير بإمداده بآلة حرفة يتقنها أو أداة مهنة يجيدها؛ ليتحرر من الفقر إلى الغنى، ومن الأخذ إلى العطاء، ومن الاستهلاك إلى الإنتاج.

وأراد أن يحرر العاملين على الزكاة من هوى النفس حتى لا تمتد يده إلى ما لا يحل من المال. وكذا يحررهم من جمود الفكر، والعامل على الزكاة الذي يَجِدُّ في دراسة الواقع والإلمام بظروفه ومستجداته ويجتهد في تحقيق أفضل الوسائل ويبتكر أساليب لإغناء الفقراء ومحاربة البطالة له من الأجر ما قد يفوق المتصدق بالمال؛ لأن له أجر العامل على تحقيق الزكاة وأجر إغناء الفقراء والعمل على تنميتهم.

وأراد أن يتألف قلوب ضعفاء الإيمان حتى يحررهم من الميل إلى الكفر أو الدخول فيه.

وأراد أن يحرر الغارمين من أصر الدَّيْن ومرارة الغُرْمِ، وأراد أن يحرِّرَ بالدعوة إلى الله العباد من عبودية غير الله إلى عبودية الله، وأراد أن يحرر بالجهاد في سبيل الله المستضعفين وتخليصهم من الأسر وصونهم عن العدو، قال - تعالى -: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ﴾ [النساء:٧٥].

وأراد أن يحرر أبناء السبيل من ذل الحاجة والعوز في السفر، وأن يفك أسرهم من غوائل الانقطاع وبشاعة الاغتراب.

وأجمع المسلمون على أنه إذا نزل بالمسلمين حاجة وضرورة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها(١٩١). والإسلام أراد لمعتنقيه أن يتحرروا من عبودية العباد إلى عبودية رب العباد. قال - تعالى -: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الذاريات:٥٦]، ومن مقتضيات العبودية الخالصة لله التحرر من عبودية كل أحد إلا الله، فالأصل في الإنسان هو الحرية قال عمر بن الخطاب لعمرو بن العاص: مذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟!(١٩٢).

المطلب الثامن: مقصد الرحمة ودفع القسوة.

لا شك أن ما في الزكاة من بذل للمال، وصرف للشرائح الأضعف في المجتمع لتوفير سبل الحياة الكريمة لهم، ولدفع المشاق والأزمات التي يعانون منها كفيل بإحياء معاني الرحمة في نفس المزكين لأموالهم.

قال - تعالى -: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف:١٥٦].

وقال - تعالى -: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [النور:٥٦]، وقال - تعالى -: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ

أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ [التوبة:٧١].

والزكاة من أهم أسباب الرحمة؛ لما تنمِّيه في القلب من الشعور بالعطف والرقة في التعامل مع الضعفاء والمحرومين، والزكاة رعاية دائمة ومتجددة للشرائح الأضعف، بل هي السبيل الأقوم لإبدال هذا الضعف قوة؛ وذلك بدفع المال النامي بالفعل أو التقدير لهذه الشرائح الضعيفة لتخرج به من أسباب ضعفها، أو لتعمل في تنميته من خلال تقديم الوسائل المعينة على ذلك، وإعانتهم عليها بالتدريب والتعليم وتوفير أدوات الحرف الملائمة، أو تقديم القروض الحسنة الخالية من الربا إذا دَعَتِ الضرورة لذلك.

والزكاة رحمة ينعم بها المؤمن، وتراحم يسود في المجتمع ويعم جميع أفراده، والزكاة مجلبة للرحمة بأن تعم جميع الخلائق.

قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا يَضَعُ اللَّهُ الرَّحْمَةَ إِلا عَلَى رَحِيمٍ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ كُلُّنَا رَحِيمٌ، قَالَ: لَيْسَ الَّذِي يَرْحَمُ نَفْسَهُ وَأَهْلَهُ خَاصَّةً، وَلَكِنِ الَّذِي يَرْحَمُ الْمُسْلِمِينَ»(١٩٣).

وقال - صلى الله عليه وسلم -: «مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ»(١٩٤).

يقول ابن حجر: الأُولى بمعنى الأعمال، والثانية بمعنى الجزاء. أي: لا يُثَاب إلا من عمل صالحًا، ويحتمل أن تكون الأولى الصدقة، والثانية البلاء. أي: لا يسلم من البلاء إلا من تصدق(١٩٥)، أو لا يُرحم إلا من تصدق.

قال أبو محمد ابن حزم: ومن كان على فضلة ورأى أخاه جائعًا عريانًا ضائقًا فلم يغثه فما رحمه بلا شك (١٩٦).

وجملة القول: إن الزكاة رحمة للمؤلفة قلوبهم؛ لتأليفهم على الإسلام وهدايتهم إلى الحق واستمالة قلوبهم إلى طريق السعادة الأبدية، وهي رحمة بدرء شرور المعاندين من أصحاب النفوذ عن المسلمين والمجتمعات المسلمة.

والزكاة رحمة للعبيد والإماء بعتقهم وبتحرير الأسرى، ثم بإعادة تأهيلهم للحياة والإنتاج.

والزكاة رحمة بقضاء حوائج المدينين وبسداد الديون عنهم وبإعادتهم للإنتاج.

والزكاة رحمة بإغاثة المنكوبين من أصحاب الحوائج الذين أحرقت النار بيوتهم وأهدمها السيل أو دمرها الزلزال.

والزكاة رحمة بتوفير حاجات الدعاة والمجاهدين؛ من طعام وكساء وملابس وأدوات تعينهم على مهامهم لتحقيق الأمن والسلام.

والزكاة رحمة بأبناء السبيل بضيافتهم وتوفير كفايتهم من الطعام والشراب والمسكن ووسائل الانتقال لإعادتهم لأوطانهم.

وهي رحمة للأمة بما تحققه من تواصل إنساني بين فئات المجتمع الغنية والفقيرة لتجعل المسلمين جسدًا واحدًا إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى. قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى» (١٩٧).

الخاتمة، وأهم النتائج

في الختام أحمد الله أن منَّ علي بإنجاز هذا البحث، والذي ألخص نتائجه فيما يلي:

١- معظم مزالق الاجتهادات المعاصرة مردها إلى الجهل بمقاصد الشريعة ومراميها.

٢-علم مقاصد الشريعة من العلوم الضرورية التي لم تأخذ حظا وافيا من الـــتأصيل والتنظير.

٣- إن العبودية الخالصة لله هي مقصد المقاصد وغاية الغايات، وكل المقاصد العامة والخاصة، الكلية والجزئية تدور في فلكها.

٤-من مقاصد الشريعة الكلية والعامة: إقامة العدل ودفع الظلم، والعدل بالتبعية من مقاصد الشريعة في الزكاة، والعدل هو: التسوية والإنصاف، ولا يقصد بالتسوية والإنصاف الأداء المجرد البعيد عن تقدير المصالح ومراعاة الوقائع والظروف والأسباب، بل يقصد بها ما كان في سبيل إحقاق الحق.

٥- إنما شرعت الزكاة لتحقيق مصالح تنموية دنيوية مادية ومعنوية، عاجلة واقعة أو متوقعة، و مصالح أخروية آجلة متحققة.

٦-الزكاة طهارة مادية ومعنوية عاجلة وآجلة للفرد والمجتمع، وهي دعامة من أهم الدعائم التي تحصن الفرد والمجتمع من الأمراض النفسية والمعنوية الفتاكة، والقيام بحقها أداة من أهم أدوات المنعة ومواجهة المخاطر للمجتمعات المسلمة.

٧-من مظاهر القوة في التشريع الزكوي: كفاية الفقراء والمساكين وتعليمهم وأبنائهم وفك رقاب العبيد والإيماء وإعادة تأهيل المحررين من الأسر، وتألف قلوب من يرجى نفعهم للإسلام أو يدفع شرهم عنه، ومن القوة- أيضاً-: بإعادة العاطلين بسبب الغرم إلى العمل والإنتاج والتنافس الشريف، ومن

القوة: إعطاء الذين يرابطون في الثغور وحدود الأعداء؛ لما يرجى من دفاعهم وحمايتهم لمن هو دونهم من المسلمين.

٨- إن إيتاء الزكاة يحقق للمسلم الأمن بمفهومه الشامل: الأمن الداخلي، والخارجي، والأمن النفسي، والاجتماعي، الأمن بكل ما تحويه الكلمة من معان: الأمن بأبعاده الزمانية والمكانية.

٩- مفهوم الحرية في الإسلام عامة وفي تشريع الزكاة خاصة، مفهوم واسع لا يقتصر على فك الرقاب وإطلاق سراح الأسرى وتحرير العبيد، بل يتعدى هذا كله ليشمل تحرير كافة شرائح المجتمع من أواصر الضعف والعجز والفاقة والغرم، ولا يخفى على ذي لب ما للقيود المعنوية من آثار واضحة على تقييد الإنسان وكبت حريته وقتل إرادته ووأد همته.

١٠- الزكاة رحمة ينعم بها المؤمن، وتراحم يسود في المجتمع ويعم جميع أفراده، والزكاة مجلبة للرحمة بأن تعم جميع الخلائق.

فهرس المصادر والمراجع

١- أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، د. محمد سليمان الأشقر و آخرون، طبعة دار النفائس.

٢- أحكام القرآن، الإمام حجة الإسلام. أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص و ت٣٠٥ هـ،المكتبة التجارية، مكة المكرمة

٣- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، ت ٦٣١ هـ، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. سيد الجميلي.

٤- إحياء علوم الدين، الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت٥٠٥ هـ.، دار القلم-بيروت، مراجعة الشيخ: عبد العزيز السيروان.

٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت ١٢٥٠هـ ودار الفكر - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد سعيد البدري.

٦- أسرار الزكاة لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي ت٥٠٥هـ، ١٩٨٢م، منشورات المكتبة العصرية- بيروت، تحقيق: عبد العال أحمد محمد..

٧- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين بن محمد بن المختار الجنكي الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

٨- الاعتصام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ت٧٩٠ هـ، المكتبة التجارية،مصر.

٩- إعلام الموقعين عن رب العلمين -شمس الدين بن القيم الجوزية،ت ٧٥١ هـ، -دار الفكر بيروت ١٤٠٧ هـ.

١٠- الأعلام خير الدين الزركلي دار العلم للملاين، ط١٠، بيروت ١٩٩٢م.
١١- التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري.
١٢- الأم، الإمام أبوعبدالله محمد بن إدريس ا لشافعي ت٢٠٤ هـ، دار المعرفة، بيروت.
١٣- الأموال أبو عبيد: القاسم بن سلام، ت٢٢٤هـ. دار الفكر- بيروت ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، تحقيق: خليل محمد هراس.
١٤- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لأبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي ت٦٨٥ هـ. دار الفكر العربي- بيروت.
١٥- بدائع الصنائع ترتيب الشرائع، أبوبكر مسعود بن أحمد الكاساني، ت ٥٨٧ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، ت ٤٧٨ هـ, الوفاء- المنصورة- مصر- ١٤١٨، الطبعة: الرابعة، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب.
١٧- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي: ابن جزي،، دار الكتاب العربي- لبنان١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٨- تفسير السعدي، المعروف بتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي ت ١٣٧٦ هـ، دار الرسالة بيروت.
١٩- تفسير الطبري، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، ت ٣١٠هـ. دار الفكر- بيروت ١٤٠٥هـ .
٢٠- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، ت ٧٧٤ هـ، بيروت.

٢١- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ت ٦٠٦ هـ.، دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ط ١.

٢٢- تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ت ١٣٥٤ هـ، دار المعرفة بيروت.

٢٣- الثروة في ظل الإسلام، د البهي الخولي، مكتبة القاهرة.

٢٤- الجامع الصحيح ،محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي،ت٢٧٩ هـ، دار إحياء التراث العلمي،بيروت.

٢٥- الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله، أبوعبدالله محمد بم إسماعيل البخاري ت ٢٥٦ هـ، دار ابن كثير بيروت، ١٤٠٧ هـ،١٩٥٢م.

٢٦- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ت٦٧١ هـ.، دار الشعب-القاهرة.

٢٧- جواهر العقود، شمس الدين محمد بن أحمد بن علي السيوطي، ت ٩١١ هـ.، دار الكتب العلمية-بيروت.

٢٨- حاشية الجمل، سليمان بن منصور المصري الجمل ت ١٢٠٤ هـ، دار الفكر.

٢٩- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي ت ١٣٣٠ هـ، دار إحياء الكتب العلمية

٣٠- دور الزكاة في علاج المشكلات الاقتصادية، د/يوسف القرضاوي، ط١-١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

٣١- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ت ٦٢٦ هـ، دار الغرب - بيروت - ١٩٩٤م، تحقيق: محمد حجي.

٣٢- رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار» (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين عمر الشهير بابن عابدين، ت ١٢٥٢هـ، دار الكتب العلمية.

٣٣- روضة الناظر وجنة المناظر: موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة.ت٦٢٠ هـ، الدار السلفية .
٣٤- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ت ٥٩٧ هـ، ط٣، المكتب الإسلامي- بيروت ١٤٠٤هـ.
٣٥- سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد أبوعبد الله القزويني، ت ٢٧٥ هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
٣٦- سنن أبوداود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، ت ٢٧٥ هـ، دار الفكر سوريا
٣٧- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، ت ٤٥٨ هـ، ط، دار الباز- مكة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، المحقق: محمد عبد القادر عطا،
٣٨- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت ٧٢٨ هـ مكتبة ابن تيمية.
٣٩- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ت ٢٦١ هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٤٠- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي (ابن القيم) ت٧٥١ هـ.، دار النشر: مطبعة المدني - القاهرة، تحقيق: د. محمد جميل غازي
٤١- عدالة توزيع الثروة في الإسلام، عبد السميع المصري، مكتبة وهبة- ط١- ١٤٠٦هـ.
٤٢- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراسة من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت ١٢٥٠هـ، دار الفكر العربي- بيروت.
٤٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراسة من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ١٢٥٠ هـ. دار الفكر العربي- بيروت.

٤٤- الفروع، لابن مفلح: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، ت٧٦٣ هـ، عالم الكتب

٤٥- الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، ت ٦٨٤ ه دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل المنصور.

٤٦- فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، ت ١٠٣١ هـ، المكتبة التجارية الكبرى- بمصر ١٣٥٦هـ، ط١.

٤٧- قواعد الأحكام في مصالح الأنام:العز بن عبد السلام بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين: الملقب بسلطان العلماء، ت ٦٦٠ هـ. دار أم القرى.

٤٨- القواعد الفقهية والأصولية على مذهب الإمامية، إعداد لجنه علمية بإشراف محمد علي التسخيري.

٤٩- كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي،ت ١٠٥١ هـ، ،دار الكتب العلمية-بيروت.

٥٠- كليات النور، بديع الزمان سعيد النورسي، سوكة سوز ليز، استانبول، تركيا، ١٤١٣ هـ.

٥١- لسان العرب، محمد بن أبي الغر مكرم بن علي بن أحمد الخزرجي المعروف بابن منظور ت ٧١١ هـ. دار صادر، بيروت.

٥٢- مجموع الفتاوى: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، كتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد.

٥٣- المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، ت ٦٧٦ هـ، مكتبة الإرشاد- جدة، تحقيق: محمد نجيب المطيعي.

٥٤- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية- لبنان ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، ط ١، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.

٥٥- المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي،ت ٦٠٦ ه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - ١٤٠٠، الطبعة: الأولى.

٥٦- المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي

٥٧- المدونة الكبرى، الإمام مالك بن أنس ت ١٧٩ هـ، رواية سحنون، دار الفكر الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، -١٩٩٨م.

٥٨- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان القاري ت، ١٠١٤ هـ دار الكتب العلمية-بيروت١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، ط ١، تحقيق: جمال عيتاني.

٥٩- المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، ت ٥٠٥ ه، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

٦٠- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الشيخ مصطفى بن سعدة بن عبده الرحيباني، ت ١٢٤٣هـ، المكتب الإسلامي.

٦١- المعجم الأوسط، سليمان بن أجمد أبو القاسم الطبراني ت ٣٦٠ هـ، مكتبة المعارف الرياض، تحقيق د محمد الطحان.

٦٢- المقاصد الشرعة ودورها في استنباط الأحكام، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٢٨، الأحد ٢٩/ يونيو / ٢٠٠٨ م

٦٣- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور،تحقيق و دراسة محمد الطاهر الميساوي، عمان-الأردن، دار النفائس، ط ٢، ٢٠٠١ م.

٦٤- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، ت ٧٢٨ هـ، مؤسسة قرطبة - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رشاد سالم.

٦٥- المواد العلمية لبرنامج التدريب على تطبيق الزكاة، في المجتمع الإسلامي، مجموعة من العلماء، تحرير منذر قحف، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، جدة السعودية.

٦٦- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ت٧٩٠ هـ، دار الكتب العلمية بيروت، شرحه وخرج أحاديثه فضيلة الشيخ عبد الله دراز.

٦٧- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الحطاب ت ٩٥٤ هـ، دار الفكر - بيروت.

٦٨- الموسوعة الفقهية لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية.

٦٩- موسوعة فقه إبراهيم النخعي، الدكتور محمد رواس قلعه جي، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ -١٩٧٩ م مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٧٠- نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه، د. محمد الدسوقي، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، العدد١٢، ١٤١٥ه/١٩٩٤ م جامعة قطر.

الهوامش

(١) البحر المحيط للزركشي ٣٣٧/١.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢ /٣٤٤.

(٣) انظر: القواعد الفقهية والأصولية على مذهب الإمامية ١ / ١٧، إعداد لجنه علمية بإشراف محمد علي التسخيري.

(٤) أحمد الريسوني: المقاصد الشرعة ودورها في استنباط الأحكام، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٢٨، الأحد ٢٩/ يونيو/ ٢٠٠٨م.

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين بن القيم الجوزية،ت ٧٥١ هـ، ٢١٩/١، -دار الفكر بيروت ١٤٠٧ هـ.

(٦) لسان العرب» مادة (قصد)، محمد بن أبي الغر مكرم بن علي بن أحمد الخزرجي المعروف بابن منظور ت ٧١١ هـ. ٣٥٣/٣، دار صادر، بيروت.

(٧) المرجع السابق ٣٥٥/٣.

(٨) لسان العرب: لابن منظور ١٧٦/٨ مادة (شرع).

(٩) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس: تقي الدين ابن تيمية، الإمام الحجة الحافظ شيخ الإسلام، من مؤلفاته: «السياسة الشرعية»، » و«الفتاوى»، و«مجموعة الرسائل» و«القواعد النورانية»، و«الجمع بين النقل والعقل»، ولد ٦٦١هـ وتوفي ٧٢٨ هـ. انظر: «الوافي بالوفيات »، صلاح الدين بن أيبك الصفدي (١١/٧) دار إحياء التراث بيروت،١٤٢٠هـ،تحقيق أحمد الأرناؤوط.

(١٠) مجموع الفتاوى: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني،٣٠٦/١٩ الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد

(١١) علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني، ٧٤٠ - ٨١٦ هـ = ١٣٤٠ - ١٤١٣ م، فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية له نحو خمسين مصنفا، منها «التعريفات » و «شرح مواقف الإيجي».

(١٢) التعريفات:علي بن محمد بن علي الجرجاني، ١٦٧/١ دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

(١٣) ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية،، ص ٢٥١تحقيق و دراسة محمد الطاهر الميساوي، عمان-الأردن، دار النفائس، ط ٢ ٢٠٠١ م

(١٤) جمهرة اللغة، ٥٦٤/١، الطبعة: الأولى، تحقيق: رمزي منير بعلبكي

(١٥) علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، د.م، مكتبة الواحدة العربية والدار البيضاء، د.ط، د.ت، ص ٣

(١٦) الخادمي، نورالدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، كتاب الأمة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد ٦٥، ص٢٥.

(١٧) الدريني، محمد فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٩٧ م، ص ٤٤.

(١٨) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الرياض-السعودية، الدار العالمية للكتاب الإسلامية، ط ٤، ١٩٩٥ م، ص ١٩.

(١٩) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ من أهل غرناطة، من أئمة المالكية، من كتبه: «الموافقات»، «الاعتصام»، توفي ٧٩٠ هـ. «الأعلام» للزركلي (٧٥/١).

(٢٠) الموافقات للشاطبي ٤/ ٧٦-٧٧.

(٢١) ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامي، ولد في دمشق ٦٩١هـ، تتلمذ على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، من مؤلفاته: «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، و«الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، و«زاد المعاد»، و«الوابل الصيب»، ت (٧٥١)ه «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة »(١٣٧/٥) للحافظ شهاب الدين العسقلاني، دار المعارف العثمانية، حيد اباد.

(٢٢) طرق الحكمية في السياسة الشرعية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي (ابن القيم)٥/١، دار النشر: مطبعة المدني - القاهرة، تحقيق: د. محمد جميل غازي.

(٢٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨٦/١٩.

(٢٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام؛ أبي محمد عز الدين السلمي، ١٦٠/٢ دار الكتب العلمية – بيروت.

(٢٥) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: العلامة محمد الطاهر ابن عاشور ١٨٥/٢، ط٢- ١٤٢١هـ-٢٠٠١م دار النفائس.

(٢٦) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي نقلاً عن كتاب حقيقة القولين للغزالي ص١٨٢.

(٢٧) راجع: اعلام الموقعين: ابن قيم الجوزية ٤٧/٢.

(٢٨) الاعتصام : الشاطبي ١٣٤/١ المكتبة التجارية،مصر.

(٢٩) لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي الفقيه الأصولي، من مصنفاته الفروق، والذخيرة، وتصرف القاضي والإمام. الأعلام: (٥٩/١).

(٣٠) الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ت ٦٢٦ هـ، ج١ ص٢٣٢ دار الغرب - بيروت - ١٩٩٤م، تحقيق: محمد حجي.

(٣١) عوامل الشهود الحضاري: عبد المجيد النجار ص٤٥ دار الغرب الإسلامي.

(٣٢) صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب إثم من دعا إلى ضلالة.

(٣٣) محاضرات في مقاصد الشريعة: أحمد الريسوني،١٥٥، ط٣ ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م، دار الكلمة للنشر والتوزيع - القاهرة.

(٣٤) صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ت ٢٦١، هـ، كتاب الحج، باب نقص الكعبة وبنائها، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣٥) صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ٨٩/٩، دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٩٢ ط٢.

(٣٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ت٧٥١ هـ، ، دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

(٣٧) صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله.

(٣٨) إعلام الموقعين. ابن القيم ٢١/١.

(٣٩) الفكرالسامي،محمد بن الحسن الثعالبي الحجوي ٩٧/٢، دارالمعارف الرياض.

(٤٠) موسوعة فقه إبراهيم النخعي، الدكتور محمد رواس قلعه جي ١٣٢/١، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٤١) المرجع السابق ص١٢٩.

(٤٢) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أبو محمد، موفق الدين: فقيه من أكابر الحنابلة، ولد في فلسطين سنة ٥٤١هـ، وتعلم في دمشق، له تصانيف منها: «المغني» و«الكافي في الفقه» و«روضة الناظر في أصول الفقه» توفي سنة ٦٢٠هـ. مقدمة كتاب« المغني» و«الأعلام» (٦٧/٤).

(٤٣) روضة الناظر موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة.ت٦٢٠ هـ، ص١٩٠، الدار السلفية.

(٤٤) نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه د. محمد الدسوقي ص١٤٥.

(٤٥) أبو المعالي عبدالملك بن يوسف بن محمد الجويني من مؤلفاته: البرهان والورقات والغياثي ومغيث الخلق ت ٤٧٨ هـ, انظر: الأعلام ١٦٠/٤.

(٤٦) البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، ٢٠٦/١ الوفاء - المنصورة - مصر - ١٤١٨، الطبعة: الرابعة، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب.

(٤٧) محمد بن محمد الغزالي الطوسي الفقيه الأصولي المتكلم، فيلسوف متصوف له نحو مائتي مصنف منها المستصفى والمنخول وإحياء علوم الدين وشفاء الغليل انظر الأعلام (٢٨٦/١).

(٤٨) المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، ت ٥٠٥ هـ، ص١٧٤ دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

(٤٩) المرجع السابق ١٧٩.

(٥٠) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي البكري، أبو عبد الله فخر الدين الرازي: الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول، ولد في الري عام ٥٥٤هـ، من تصانيفه: «مفاتيح الغيب» في تفسير القرآن، و«المحصول في علم الأصول»، «شرح أسماء الله الحسنى»، توفي ٦٠٦ هـ. طبقات« المفسرين» للسيوطي (١/ ١١٥). مكتبة وهبة.

(٥١) المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ت ٦٠٦ ه، ٤٠٣/٥ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - ١٤٠٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه جابر فياض العلواني.

(٥٢) الآمدي: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، المشهور بسيف الدين الآمدي الأصولي المنطقي المتكلم، من مصنفاته إحكام الأحكام، وغاية المرام ت ٦٣١ انظر: البداية والنهاية: ابن كثير (١٣/١٤٠).

(٥٣) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، ت ٦٣١ ه: ٢٨٦/٤- ٢٨٧ دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. سيد الجميلي.

(٥٤) العز ابن عبد السلام بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين: الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، ولد ونشأ بدمشق سنة ٥٧٧هـ-١١٨١م، من مؤلفاته: «التفسير الكبير»، و«الإلمام في أدلة الأحكام في إصلاح الأنام»، توفي بالقاهرة، طبقات الفقهاء إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق(٢٦١/١) دار القلم- بيروت. تحقيق: خليل الميس.

(٥٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام:العز بن عبد السلام، ت ٦٦٠ هـ. ج١ ص١١.

(٥٦) المرجع السابق.

(٥٧) مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص٨.

(٥٨) الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، ٢١٨/٣، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل المنصور.

(٥٩) الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ٢٨٩/٤دار الغرب - بيروت - ١٩٩٤م، تحقيق: محمد حجي.

(٦٠) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فقيه مجدد مجتهد من كبار علماء اليمن، نشأ بصنعاء وولي قضاءها، وكان يرى تحريم التقليد، ومن تصانيفه: «إرشاد الفحول إلى علم الأصول»، «فتح القدير» في التفسير، «نيل الأوطار». ولد ١١٧٣ هـ - وتوفي ١٢٥٠هـ - انظر: البدر الطالع بمحاس من بعد القرن السابع –دار المعرفة بيروت.

(٦١) إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ص٣٦٧دار الفكر - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد سعيد البدري.

(٦٢) منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، ١١٨/٦ مؤسسة قرطبة - ١٤٠٦، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رشاد سالم.

(٦٣) ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامي، ولد في دمشق ٦٩١هـ، تتلمذ على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، من مؤلفاته: «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، و«الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، و«زاد المعاد»، و«الوابل الصيب»، ت (٧٥١)ه «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة » (١٣٧/٥) للحافظ شهاب الدين العسقلاني، دار المعارف العثمانية، حيد اباد.

(٦٤)«إعلام الموقعين عن رب العالمين» لابن قيم الجوزية (١٤/٣-١٥).

(٦٥) الموافقات للشاطبي ٤/ ٧٦-٧٧.

(٦٦) أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الهندي، أبو عبد العزيز الملقب شاه ولي الله، فقيه حنفي، من المحدثين في دلهي بالهند. قال صاحب «فهرس الفهارس»: أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد موتها. توفى ١١٧٦هـ، من كتبه: «الفوز الكبير في علم التفسير»، «حجة الله البالغة»، «الإرشاد إلى مهمات الإسناد»، «عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد». «الأعلام» (١٤٩/١).

(٦٧) حجة الله البالغة، اسم المؤلف: الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي، ٢٥١/١دار الكتب الحديثة - مكتبة المثنى - القاهرة - بغداد، تحقيق: سيد سابق.

(٦٨) المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، ١٧٤/١ دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

(٦٩) الموافقات: للشاطبي ٨/٢.

(٧٠) المرجع السابق ٩/٢.

(٧١) الموسوعة الفقهية لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية ٣٤٧/١٦.

(٧٢) الموافقات ١٠/٢.

(٧٣) مدخل لمقاصد الشريعة: أحمد الريسوني ص١٢ دار الكلمة للنشر والتوزيع.

(٧٤) المرجع السابق.

(٧٥)«إعلام الموقعين عن رب العالمين» لابن قيم الجوزية (٣٨٩/١)، دار الفكر، ط ١، ١٤١٧ هـ، بيروت.

(٧٦) الموافقات:للشاطبي ١٦٨/٢.

(٧٧) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» لابن قيم الجوزية (١٤/٣-١٥).

(٧٨)نسبة للعبادة: وهي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. نقلًا عن «الفتاوى الكبرى» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٥٥/٥).

(٧٩) «الموافقات في أصول الشريعة»، أبو إسحاق الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، دار الكتب العلمية- بيروت (١٥٥/٢).

(٨٠) أخرجه مسلم، كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء، برقم (٢٢٣)، من حديث أبي مالك الأشعري.

(٨١) محمد رشيد رضا القلموني، البغدادي الأصل، ولد ونشأ في القلمون من أعمال طرابلس الشام عام ١٢٨٢ هـ، أحد رجال الإصلاح الإسلامي، من العلماء بالحديث والآداب والتاريخ والتفسير، أصدر مجلة المنار، وعني بتفسير القرآن المسمى بتفسير المنار، توفي ١٣٥٤هـ. «الأعلام» (١٢٦/٦).

(٨٢) «المنار» (٧٤/١٠).

(٨٣) انظر: «أسرار الزكاة» لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ص٦٥)، ط ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، منشورات المكتبة العصرية- بيروت، تحقيق: عبد العال أحمد محمد.

(٨٤) «عدالة توزيع الثروة في الإسلام» عبد السميع المصري (ص٨٠)، مكتبة وهبة- ط١- ١٤٠٦هـ.

(٨٥) «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ص٦١)، مكتبة ابن تيمية.

(٨٦) «زاد المسير في علم التفسير» عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، (٤٧٥/٣) المكتب الإسلامي-بيروت ١٤٠٤هـ- ط ٣.

(٨٧) أخرجه أبو داود في «سننه»، كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى، وهو حديث ضعيف؛ لأن فيه عبد الرحمن بن زياد الإفريقي وهو ضعيف الحديث «تقريب التهذيب»، (٣٤٠/١).

(٨٨) رواه االطبراني في« الأوسط» ورواته ثقات، والحاكم والبيهقي بلفظ (ولامنع قوم الزكاة الا حبس الله عنهم القطر)، وقال الحاكم: صحيح علي شرط مسلم – «الترغيب والترهيب» ١(/٢٧٠١) طبعة المنبرية، و«مجمع الزوائد » (٩٦/٣)، السنين: جمع سنة وهي المجاعة والقحط.

(٨٩) رواه ابن ماجة والبزار والبيهقي واللفظ له من حديث ابن عمر ورواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي وله شواهد انظر: «سلسلة الأحاديث الصحيحة» للألباني رقم ١٠٥.

(٩٠) تفسير «: «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراسة من علم التفسير» محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ١٢٥٠ هـ، (٤٥٢/٥).دار الفكر العربي- بيروت.

(٩١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله - تعالى -: ﴿قال يا إبليس ما منعك أن تسجد﴾ [ص: ٧٥]، برقم (٧٤١١)، ومسلم، كتاب: الزكاة، باب: الحث على النفقة وبتبشير المنفق بالخلف، برقم (٩٩٣)، من حديث أبي هريرة.

(٩٢) «الثروة في ظل الإسلام» د البهي الخولي،(ص ٢٧٩-٢٨٠)، مكتبة القاهرة.

(٩٣) صحيح مسلم: مسلم بن حجاج النيسابوري كتاب الزكاة، باب قَبُولِ الصَّدَقَةِ من الْكَسْبِ الطَّيِّبِ وَتَرْبِيَتِهَا ١٠٧/٢ دار احياء التراث العربي.

(٩٤) «الموسوعة الفقهية» (٥/٣٢).

(٩٥) «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» محمد الأمين بن محمد بن المختار الجنكي الشنقيطي (٤٣٧/٢)، دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، وراجع: «فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراسة من علم التفسير» محمد بن علي بن محمد الشوكاني (٣٥٠/٤)، دار الفكر العربي- بيروت.

(٩٦) «التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب» فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (١٣٢/١٣)، دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ط ١.

(٩٧) المرجع السابق.

(٩٨) «تفسير ابن كثير» (١٦٩/٢).

(٩٩) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ٥/١، دار النشر: مطبعة المدني - القاهرة.

(١٠٠) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» الإمام المحدث الفقيه سلطان العلماء: عز الدين بن عبد السلام (١٨٩/٢)، دار أم القرى للطباعة والنشر، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد.

(١٠١) وهذا لا يكون إلا باجتهاد الرأي القائم على مراعاة المصالح الشرعية، قال الإمام الجصاص في أحكام القرآن: ٤ /١٣٨ قال - تعالى -: ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾ [المائدة: ٩٥]، فهذا يدل على أن حكم الحكمين في ذلك من طريق الاجتهاد.

(١٠٢) «قواعد الأحكام» (٧١/١-٧٢).

(١٠٣) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، برقم (١٣٩٥)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(١٠٤) فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة من الندوة الأولى إلى الثالثة عشرة لبيت الزكاة الكويتي (ص ٥٣).

(١٠٥) «أحكام القرآن» أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ت٣٠٥ هـ، (١٨١/٣)،المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

(١٠٦) «المدونة الكبرى» الإمام مالك بن أنس ت ١٧٩ هـ، رواية سحنون (٢٨٢/١)، دار الفكر الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ، -١٩٩٨م.

(١٠٧) «المغني» (٤٣٠/٦).

(١٠٨) «الفتاوى الكبرى» (٣٧٤/٥).

(١٠٩) «المحلى» (١٥٠/٦).

(١١٠) «المدونة» (٢٨٢/١).

(١١١) «مواهب الجليل شرح مختصر خليل» أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الحطاب ت ٩٥٤ هـ، (٣٥٠/٢)، دار الفكر - بيروت.

(١١٢) «المغني» (٤٣١/٦).

(١١٣) «مجموع الفتاوى» (٣٧٤/٥).

(١١٤) «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي ت ١٣٣٠ هـ، (٤٩٦/١)، دار إحياء الكتب العلمية.

(١١٥) «أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والنذور والكفارات» (١٧/١٠).

(١١٦) «تفسير المنار» محمد رشيد رضا، ت ١٣٥٤ هـ، (٥٠٦/١٠)، دار المعرفة بيروت.

(١١٧) «الموافقات» (٢٩٢/٢).

(١١٨) «رد المختار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار» (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين عمر الشهير بابن عابدين، ت ١٢٥٢ هـ، (٢٥٦/٢)، دار الكتب العلمية.

(١١٩) تفسير «فتح القدير» (٤٥٢/٥).

(١٢٠) سبق تخريجه.

(١٢١) أبو هريرة هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي الملقب بأبي هريرة، صحابي، كان أكثر الصحابة حفظًا للحديث، ورواية له، نشأ يتيمًا ضعيفًا في الجاهلية، قدم المدينة ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - بخيبر، أسلم عام ٧هـ، ولزم صحبة النبي ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، روى عنه ٥٣٧٤ حديثًا، نقلها عنه أكثر من ثمانمائة من الصحابة والتابعين، ولد سنة ٢١ قبل الهجرة، وتوفي ٥٩هـ. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ٤/ ٣١٦ دار الجيل بيروت.

(١٢٢) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: استحباب العفو والتواضع، برقم (٢٥٨٨)، والترمذي، كتاب: البر والصلة، باب: التواضع، برقم (٢٠٢٩)، من حديث أبي هريرة.

(١٢٣) «فيض القدير شرح الجامع الصغير» عبد الرؤوف المناوي، ت ١٠٣١ هـ، (٥٠٣/٥)، المكتبة التجارية الكبرى- بمصر ١٣٥٦هـ، ط١. و«شرح الزرقاني على موطأ » محمد عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ت١١٢٢ هـ (٥٤٩/٤)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١هـ، ط١.

(١٢٤) «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» علي بن سلطان القاري (٤٦٨/٩)، دار الكتب العلمية- بيروت١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، ط ١، تحقيق: جمال عيتاني.

(١٢٥) «تفسير السعدي» « المعروف بتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان » الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي ت ١٣٧٦ هـ، (١٣/١)، دار الرسالة بيروت.

(١٢٦) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: الصدقة من كسب طيب، برقم (١٤١٠)، ومسلم، كتاب: الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، برقم (١٠١٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١٢٧) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، الإمام الكبير، قدوة المفسرين، أبو محمد الغرناطي، كان فقيهًا عارفًا بالأحكام والحديث والتفسير، بارعًا في الأدب، بصيرًا في لسان العرب، واسع المعرفة، له يد في الإنشاء والنثر، كان يتوقد ذكاءً، له التفسير المشهورت٥٤٢ ه، راجع: «طبقات المفسرين» (٦٠/١، ٦١).

(١٢٨) «المحرر الوجيز» لابن عطية الأندلسي (٣٦٠/١).

(١٢٩) يقول ابن عابدين: النماء في اللغة: الزيادة، وفي الشرع نوعان: حقيقي، وتقديري، والحقيقي: الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات، والتقديري: تمكنه من الزيادة بكون المال في يده. «رد المحتار على الدر المختار» (٢٦٣/٥).

يقول الكاساني: نعني به كون المال معدًا للاستنماء بالتجارة أو الإسامة؛ لأن الإسامة سبب لحصول الدَّرِّ والنَّسْل والسِّمَن، والتجارة سبب لحصول الربح. «بدائع الصنائع ترتيب الشرائع» للكاساني (١١/٢).

(١٣٠) محمد الغزالي السقا، مصري، ولد بمحافظة البحيرة، أكبر دعاة الإسلام في عصره، من كبار علماء الأزهر، وأحد الكتاب البارزين، له كتب اشتهرت بين الناس، منها: «عقيدة المسلم»، و«خلق المسلم»، و«فقه السيرة»، و «هموم داعية» وغيرها، توفي ١٩٩٦م، ودفن في المدينة المنورة بالبقيع. نقلا عن «فقه الجهاد» د/يوسف القرضاوي (ص١٣٧١).

(١٣١) «الإسلام والأوضاع الاقتصادية» الشيخ محمد الغزالي (ص ١٧٧)، دار الصحوة.

(١٣٢) أخرجه الترمذي، كتاب: الزكاة، باب: الزكاة في مال اليتيم، برقم (٦٤١)، من حديث عبد الله بن عمرو. وقال الترمذي: في إسناده مقال؛ لأن المثنى بن الصباح يضعف هذا الحديث.

(١٣٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠٧/٤)، برقم (٧١٣٢) موقوفا على عمر بن الخطاب ط، دار الباز - مكة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، المحقق: محمد عبد القادر عطا، وقال البيهقي: هذا إسناد صحيح وله شواهد عن عمر ط، وقال ابن الملقن في «البدر المنير» (٤٧٠/٥): قَالَ الشَّيْخ تَقِيّ الدَّين فِي «الإِمَام»: كَأَنَّهُ أَرَادَ ثِقَة رُوَاته، وَفِيه من النّظر مَا قيل فِي سَماع سعيد بن المسيب من عمر بن الخطاب أَو عدم سَمَاعه.

(١٣٤) «الزكاة والضريبة - دراسة مقارنة» د/غازي عناية، دار إحياء العلوم - بيروت.

(١٣٥) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (١٦٣/٨)، برقم (٨٢٧٩)، من حديث عبد الله بن عمر م، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩١/٣): فيه سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف، والحديث في الصحيح بنحوه؛ ولكنه موقوف على ابن عمر.

(١٣٦) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، برقم (١٣٩٥)، من حديث ابن عباس.

(١٣٧) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: استحباب العفو والتواضع، برقم (٢٥٨٨)، والترمذي، كتاب: البر والصلة، باب: التواضع، برقم (٢٠٢٩)، من حديث أبي هريرة.

(١٣٨) أخرجه الترمذي، كتاب: الزهد، باب: مَثل الدنيا مثل أربعة نفر، برقم (٢٣٢٥)، من حديث أبي كبشة الإنماري ط ١، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(١٣٩) أخرجه أبو داود، كتاب: الزكاة، باب: من يعطى من الصدقة وحد الغنى، برقم (١٦٣٤)، والترمذي، كتاب: الزكاة، باب: من لا تحل الصدقة له، برقم (٦٥٢)، كلاهما من حديث عبد الله بن عمرو م، وقال الترمذي: حديث حسن.

(١٤٠) أخرجه أبو داود، كتاب: الزكاة، باب: من يعطى من الصدقة وحد الغنى، برقم (١٦٣٣)، والنسائي، كتاب: الزكاة، باب: مسألة القوي المكتسب، برقم (٢٥٩٨)، وقال الذهبي في «تنقيح تحقيق أحاديث التعليق» (٣٦٢/١): إسنادُهُ صحيحٌ.

(١٤١) «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»، الشيخ مصطفى بن سعدة بن عبده الرحيباني، ت ١٢٤٣ هـ، (١٣٦/٢-١٣٧)، المكتب الإسلامي.

(١٤٢) أخرجه مسلم، كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء، برقم (٢٢٣)، من حديث أبي ملك الأشعري رضي الله عنه.

(١٤٣) أخرجه الترمذي، كتاب: الدعوات، برقم (٣٥١٩)، وقال: حديث حسن.

(١٤٤) «إحياء علوم الدين» الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (١١٦/١). دار القلم-بيروت، مراجعة الشيخ: عبد العزيز السيروان.

(١٤٥) «تفسير الطبري» (١٦/١١).

(١٤٦) «فتح القدير» (٣٣٩/٥)، وانظر أيضًا: «تفسير النسفي» (١٠٨/٢) لأبي البركات النسفي.

(١٤٧) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان» (٣٥٠/١)، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة- بيروت ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق.

(١٤٨) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣٨٦/١٩) برقم (١٢٣٩٤) من حديث أنس بن مالك، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٩٩/٣): رجاله رجال الصحيح.

(١٤٩) «الذخيرة» (٥/٣) لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب- بيروت ١٩٩٤م، تحقيق محمد حجي.

(١٥٠) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه»، كتاب: الزكاة، باب: ذكر دليل آخر على أن الوعيد للمكتنز هو لمانع الزكاة ومن يؤديها، برقم (٢٢٥٨)، والحاكم في «المستدرك» (٣٨٩/١)، برقم (١٤٣٩)، كلاهما من جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي في «التخليص».

(١٥١) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة، باب: تحريم الظلم، برقم (٢٥٧٨)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(١٥٢) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التميمي البكري، أبو عبد الله فخر الدين الرازي: الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول، ولد في الري عام ٥٥٤هـ، من تصانيفه: «مفاتيح الغيب» في تفسير القرآن، و«المحصول في علم الأصول»، «شرح أسماء الله الحسنى»، توفي ٦٠٦ هـ. طبقات« المفسرين» للسيوطي (١/ ١١٥). مكتبة وهبة.

(١٥٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب» فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ت ٦٠٦ هـ.، (١٨/١٦)، دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ط ١.

(١٥٤) المصدر السابق (١٦/٨٠-٨١).

(١٥٥) «التفسير الكبير» (١٦/٨).

(١٥٦) قرار رقم (١٦٥) (٣/١٨) بشأن تفعيل دور الزكاة في مكافحة الفقر وتنظيم جمعها وصرفها بالاستفادة من الاجتهادات الفقهية.

(١٥٧) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام، ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة ٣١٠هـ، عرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. له: «أخبار الرسل والملوك»، و«جامع البيان في تأويل آي القرآن»، و«اختلاف الفقهاء» وغير ذلك. انظر: «طبقات المفسرين » (١/٩٥).

(١٥٨) «تفسير الطبري» «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، ت ٣١٠ هـ. دار الفكر- بيروت ١٤٠٥هـ (١٠/١٦٣).

(١٥٩) راجع «مجموع فتاوى ابن تيمية» (٢٥/٤٠)، «موسوعة فتاوى ابن تيمية في المعاملات»، مركز الدراسات الفقهية، و«التفسير الكبير» (١٦/٨).

(١٦٠) «إعلام الموقعين» (٣/٣٩).

(١٦١) «الأم» أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ت ٢٠٤ه (٢/٨١)، دار المعرفة.

(١٦٢) «تفسير المنار» (١٠/٥٠٦).

(١٦٣) «أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة» د/محمد سليمان الأشقر، وآخرون – طبعة دار النفائس ١/٤٤١.

(١٦٤) حذيفة بن حسل بن جابر بن العبسي، أبو عبد الله: صحابي جليل، كان صاحب سرِّ رسول الله- صلى الله علي وسلم- في المنافقين، ولاه عمر على المدائن، ومات فيها ٣٦هـ. سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي ٢/ ٣٦١. مؤسسة الرسالة بيروت.

(١٦٥) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس: حبر الأمة، الصحابي الجليل، ولد بمكة سنة ٣ قبل الهجرة، ونشأ في بدء عصر النبوة فلازم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وروى عنه أحاديث كثيرة، شهد مع علي كربلاء وموقعة الجمل وصفين، سكن الطائف وتوفي بها ٦٨ هـ. سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٣١.

(١٦٦) عكرمة أبو عبد الله مولى ابن عباس أصله بربري ثقه ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر ولا تثبت عنه بدعه، من الطبقة الثالثة، مات ١٠٤ هـ، وقيل قبل ذلك – تقريب التهذيب ١/٣٩٧.

(١٦٧) عطاء بن أسلم بن صفوان ابن أبي رباح، تابعي من أجلاء الفقهاء، كان عبدًا أسودًا، ولد في اليمن ونشأ بمكة، وكان مفتي أهلها ومحدثهم وتوفي بها. سير أعلام النبلاء ٥/ ٧٨.

(١٦٨) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم، تابعي، شيخ القراء والمفسرين، مات وهو ساجد، ولد سنة ٢١ هـ، وتوفي ١٠٤ هـ. حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني ٣/ ٢٧٩- دار الكتاب العربي بيروت.

(١٦٩) المشقص: سهم فيه نصل عريض يرمى به الوحش – لسان العرب ٤٨/٧.

(١٧٠) إسماعيل بن عبد الرحمن السُّدي، تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة، صاحب التفسير والمغازي والسِّيَر، وكان إمامًا عارفًا بالوقائع وأيام الناس (ت١٢٧). « سير أعلام النبلاء» ٥/ ٢٦٤. « الكاشف» ٢٤٧/١.

(١٧١)«الجامع لأحكام القرآن» أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ت٦٧١ هـ (٣٦٢/٢)، دار الشعب-القاهرة و«جامع البيان في تأويل القرآن» للطبري (٢٠١/٢).

(١٧٢) «تفسير القرآن العظيم» إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، ت ٧٧٤ هـ (٢٣٠/١)، بيروت، و«فتح القدير» (١٩٢/١).

(١٧٣) «تفسير المنار» (١٧٢/٢).

(١٧٤) أخرجه البخاري، كتاب: الأدب، باب: ما ينهى عن التحاسد والتدابر، برقم (٦٠٦٤)، من حديث أبي هريرة.

(١٧٥) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فقيه مجدد مجتهد من كبار علماء اليمن، نشأ بصنعاء وولي قضاءها، وكان يرى تحريم التقليد، ومن تصانيفه: «إرشاد الفحول إلى علم الأصول»، «فتح القدير» في التفسير، «نيل الأوطار». ولد سنة ١١٧٣ هـ - وتوفي ١٢٥٠هـ. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع –دار المعرفة بيروت.

(١٧٦) «فتح القدير» (١٥٧/١).

(١٧٧) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» لأبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (٥٧٥/١)، دار الفكر العربي- بيروت.

(١٧٨) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد أو أبو الخير ناصر الدين البيضاوي، قاض مفسر علَّامة، ولد في مدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، وولي قضاء شيراز مدة، وصُرف عن القضاء فرحل إلى تبريز فتوفي فيها عام ٦٨٥ هـ، من تصانيفه: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، و«منهاج الوصول إلى علم الأصول». طبقات المفسرين ١/ ٢٥٤ – مكتبة العلوم والحكم السعودية.

(١٧٩) «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (١٩٢/٤)، دار الكتب العلمية- لبنان ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، ط ١، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.

(١٨٠) «فتح القدير» (٤٧/٤).

(١٨١) «الموسوعة العلمية في الاستثمار» (١٠٨/٦).

(١٨٢) أخرجه الترمذي، كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في فضل الزكاة، برقم (٦٦٤)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وقال: حديث حسن غريب.

(١٨٣)أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/١٧)، حديث رقم (١٣٧١٩)، من حديث عمرو بن عوف رضي الله عنه. وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٨٤/٣): فيه كثير بن عبد الله المزي وهو ضعيف. قال الحافظ المنذري في (الترهيب والترغيب)(١٢/٢) رواه الطبراني من طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده عمرو بن عوف وقد حسنها الترمذي وصححها ابن خزيمة لغير هذا المتن.

(١٨٤) سبق تخريجه.

(١٨٥) سبق تخريجه.

(١٨٦) أخرجه زيد بن علي في «مسنده»، كتاب: الزكاة، باب: صدقة السر، (١٢١/١)، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(١٨٧) راجع: «أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والنذر والكفارات» (ص ١٢٥).

(١٨٨) المواد العلمية لبرنامج التدريب على تطبيق الزكاة، بحث: «تحصيل وتوزيع الزكاة- تجربة بنك ناصر الاجتماعي» أ/محمود زغلول (ص ٣٨٢).

(١٨٩) سبق تخريجه. قال أبو عبيد: أهل الذمة يجاهد من دونهم ويفك عناهم، فإذا استنقذوا رجعوا إلى ذمتهم وعهدهم أحراراً. «الأموال» (٣٢٠/١).ويقصد أن يفك أسيرهم من بيت المال ومن أموال الجزية لا الزكاة.

(١٩٠) راجع: «أحكام القرآن» لأبي بكر بن العربي (٨٨/١)، و«تفسير البحر المحيط» (٨/٥).

(١٩١) الفروع» لابن مفلح: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، ت٧٦٣ هـ، (٤٥٠/٢)، عالم الكتب.

(١٩٢) ذكره ابن عبد الحكم في «فتوح مصر وأخبارها» (١٨٣/١).

(١٩٣) أخرجه الطبراني في «مكارم الأخلاق» (١٩/١)، برقم (٤٠).الحديث رجاله ثقات ما عدا محمد بن إسحاق صدوق يدلس « تقريب التهذيب» (٤٦٧/١).

(١٩٤) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، برقم (٥٩٩٧)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب رحمته - صلى الله عليه وسلم - الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك، برقم (٢٣١٨).

(١٩٥) «فتح الباري» (٤٤٠/١٠).

(١٩٦) «المحلى» لابن حزم (١٥٧/٦).

(١٩٧) «صحيح البخاري» كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم.

كسب الملكية عن طريق الحيازة - دراسة مقارنة

د.أحمد محمد أحمد الزين(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

تعتبر مسائل الحيازة من المسائل القانونية التي لها أهمية قصوى؛بسبب انتشارها في الآونة الأخيرة، وانتشار الدعاوى المتعلّقة بها مع ارتفاع أسعار الأراضي وسعي الإنسان وراء كسبها وحيازتها،وصارت تعنى كثيراً للأفراد والجماعات.

من أجل ذلك؛ واستشعاراً بخطورة النتائج المترتبة عليهِ فقد أفردت الأنظمة القانونية المختلفة النصوص القانونية لمعالجة ظاهرة الحيازة وما ينجم عنها من مشكلات قانونية واجتماعية؛فقد يؤدي النزاع إلى نوعٍ من الإخلال بالأمن والطمأنينة العامَّة؛وربما يتطور الأمرُ حولها إلى أكثر من ذلك فَيأخذ شكلًا من أشكال العنف.

فعمدَ البحث إلى تناول موضوع الحيازة وأركانها وشروطها،وآثارها والدعاوى المترتبة عليها بالدراسة وصولاً لأهدافٍ قصدها، نظراً لأهميةِ الموضوعِ.

وعلى هدى ذلك؛ وتحقيقاً لأهداف البحث بالمنهج المقارن،فَيتعرض الباحث للقوانين السابقة التي تحكم الحيازة ويُقارنُها بالقوانين الموجودَةِ من جانب،ثمَّ يُتِمُّ المقارنة مع القوانين الأخرى حتى تتَّضح الفروق واستخلاص أهم النتائج من جانبٍ آخرَ.

وفي ضوء مشكلة البحث ودراسةِ فروضهِ يتم تناول الدراسة في ثلاثة مباحث وخاتمة، وجاءَ في المبحث الأول: تناول ماهية الحيازة، فَتم التعرض لتعريفها،وبيان أركانها وخصائصها،وفي المبحث الثاني: جاء تناول آثار الحيازة التي تؤدي إلى

(*) أستاذ مساعد بقسم القانون، كلية الآداب والعلوم التطبيقية – جامعة ظفار، وكلية القانون – جامعة شندي.

كسب الملكية،وفي المبحث الثالث جاء تناول دعاوى الحيازة الثلاثة، وفي الخاتمة يتم استعراض النتائج والتوصيات.

المبحث الأوَّل

ماهية الحيازة

أولاً :تعريف الحيازة في اللغة.

جاء تَعريفُ الحيازة في اللغَة بأنَّهُ: الحَوز والجمع، وكل من ضم شيئاً إلى نفسه فقد حازهُ وجمعهُ[١]، وورد في تعريفها : الحوز والضم وكل من ضم شيئاً إلى نفسه من مالٍ أو غير ذلك فقد حازهُ حوزاً ، وحازهُ إليه واحتازه من الحوز للأرض بأن يتخذَها رجلٌ،ويبين حدودَها فيستحقَّها فلا يكُونُ لأحدٍ حقٌّ معه فذلك الحوز "[٢].

ويتضح مما تقدم: أن الحيازة وردت بمعنى الضم والجمع. أي: بمعنى الاستيلاء، والحيازة في الأرض تعني الاستيلاء عليها فلا يَكون حقٌّ لأحد غير حائزها، والمعنى الذي نحن بصدده هو الاستيلاء والسيطرة المادية عليها، واستحقاقها لهُ دون غيره.

ثانياً : تعريف الحيازة في القانون :

١- في القانون السوداني :

ورد تعريف الحيازة في الفقرة الأولى من المادة [٦٣١] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م والتي نصت على أنَّ " الحيازة سلطة فعلية يباشرها الحائز بنفسه أو بواسطة غيره على شيء ماديٍّ بحيث تكونُ في مظهرِها الخارجيِّ،وفي قصد الحائز مزاولة للملكية،أو لحقٍّ عيني آخر "[٣].

وجاء في تعريف الحيازة : " أنَّها سلطةٌ فعليةٌ يباشرها الحائز بنفسه،والسلطة الفعلية تعني: أنَّها ليست إلا وضعاً ماديًّا يظهر الحائز بمظهر المالك" [٤].

فَالحيازة بهذا المعنى ليست إلا وضعاً ماديًّا متمثلاً في السيطرة الفعلية،أو عنصراً معنويا متمثلاً في قصد الحائز لِمزاولة الملكية وتظهرهُ بمظهر المالكِ.

هذا وقد عرفتها المادة [٧٦١] من القانون المدني السوداني لسنة ١٩٧١م: "أنَّها حالٌ واقعيَّة تنشأ عن سيطرة شخصٍ على شيءٍ أو على حقٍّ سيطرةً فعليةً بصفته مالكاً للشيء أو صاحبَ الحق عليه ".

على أن هذا التعريف لا يختلف كثيرا عن التعريف الذي سبقَ إيرادُهُ – قبل قليل - في المادة [١/٦٣١] التي تمت الإشارة إليها،فتقوم الحيازة فيهما على عنصرين : ماديٍّ هو السيطرة الفعلية، ومعنويٍّ وهو نية الملك التي يمكن الوصول إليها من ظاهر حالِ ذلكَ الحائز يعرفهُ أصحابُ الشَّأن.

٢- في القانون المصري :

جاء تعريف الحيازة في المادة [٣٩٨] من القانون المدني المصري التي نصَّت على : " أنَّها وضع مادي يسيطر الشخص بهِ سيطرةَ فعليةً على شيءٍ يجوز التَّعامل فيه،أو يستعمل بالفعل حقًّا من الحقوق ".

وجاء في تعريفها : "أنها وضعٌ ماديٌّ ينجم عن سيطرةِ شخصٍ سيطرةً فعلية على حقٍّ، سواء كان الشخص صاحبَ الحق أم لم يكن، والسيطرة الفعلية على الحق تكون باستعماله عن طريق أعمال ماديَّة يقتضيها مضمون ذلكَ الحق" (٥).

والتعريف الذي أورده المشرِّع المصري لا يختلف عمَّا أوردَهُ المشرِّع السوداني في شيء؛ لاتِّساقهما مع طبيعة الحيازة التي تعني سيطرةً أو سلطةً فعليَّةً على شيء ماديٍّ، وتكون باستعمالهِ عن طريق أعمال مادية، وهي مجموعة الأفعال التي يقوم بها المالك في العادة في استعمال حق الملكية، ويتصرف فيه تصرف المالك فيشيده أو يؤجره أو يقطن فيه، وثَّمت عنصرٌ آخر وهو قصد التصرف،أو استعمال الحق.

على أن تعريف الحيازة قد ورد في إحدى السابقات القضائية السودانية في توافق تامٍّ مع القانون حيث ورد في تعريفها : "الحيازة حالٌ واقعيَّةٌ تنشأ عن سيطرة شخصٍ على شيء أو حقٍّ سيطرةً فعلية بوصفه مالكاً له،أو صاحب الحق عليه(٦)".

وعلى كلٍّ فإن الحِيازة تعني: السيطرة الماديَّة، فَالحائزُ يحرز الشيء في يده إحرازاً مادياً، ويقوم فيه بالأعمال المادية ما يقوم به المالك عادةً في ملكه،فإذا كانت متزلاً سكَنهُ، وإذا كانت أرضاً زراعية زرعها وانتفَع بها، كما أنه يتصرف فيه بِتصرفات

الملَّاك عادةً، من بيعٍ وهبةٍ ورهنٍ،وغَيْرها، ويَجبُ أن يصحَبَ هذه الأعمال الماديَّة نيَّة التَّملك من الحَائزِ.

ثالِثًا : أركان الحيازة :

يمكن القول إن الحيازة تتكون من ركنين أساسين؛ لا بد من توفرهما؛ لِتنتجَ آثارَها؛ وتؤديَ إلى اكتساب الملكية، وهما :الرُّكن المادي، والرَّكن المعنوي.

أ-الركن المادي :

إنَّ الرُّكن المادي يعني السيطرة الفعليَّة أو السيطرة المادية على العقار، فهو يقوم بها ابتداء دون أن تتحول له من شخصٍ غيرِهِ.أي: بغير أن يستمدها من أحدٍ. وتتحقق هذه السيطرة بأن يحرز الحائز العقار إحرازاً مادياً، ويباشر فيه الأعمال التي يقوم بها المالك في العادة، فإذا كان الشيء عقاراً قام بالسكن فيها أو بتأجيره، وأمَّا إذا كانت أرضاً زراعية، فلهُ أن يقومَ بالزراعة عليها أو بتأجيرها لمن يزْرعها سواءٌ له أم لغيرهِ كانت الزِّراعةُ، وهذا الأمر يتطلب القيام بعملٍ إيجابي يتمثَّل في السيطرة الفعليَّة من الحائزِ، أو من نائبهِ كوكيلٍ أو غيرهِ، فلا تكفي السيطرة غير الفِعليَّة كصكوكِ الملكيَّة، أو أي وسيلةٍ أخرى [٧].

ويمكن أن تنتقل السيطرة المادية من الغير، وهذه الحال متى لم يكنِ الشخص مسيطراً ابتداء، ثُمَّ انتقلت إليه السيطرة المادية من الغير "الخلف الخاص "عن طريق البيع مثلاً، وقد قرر المشرَّع انتقالها إلى الخلف العام بذات الصفة السابقة التي كانت لدى سلفه، ومن هذا فإذا كانت حيازة السلف عرضية أو كانت مشوبة بعيب فإنها تتحول بذات الصفات إلى الخلف العام، وعلى الرغم من ذلك فإن المشرّع قد أجاز للخلف العام أن يتمسك بحسن النية إذا استطاع إثباتها،بمعنى أن يثبت أنه لم يكن يعلم بأن حيازة سلفه كانت معيبة بالاعتداء على الغير،وإن استطاع إثبات حسن نيته فإنه يتفيد من آثارها التي قررها المشرّع في اكتساب الملكية[٨].

على أنه لا يشترط التسليم الفعلي للعقار؛ فيكتفي بمجرد التمكن من التسليم، فَتسليم مفاتيح المترل كافٍ،وتسليم المستندات للخلفِ العام كاف أيْضًا[٩].

على أن الحيازة يمكن أن تزول إذا تخلى الحائز عن السيطرة الفعلية، بيد أنها لا تزول إذا حال دون مباشرة السيطرة الفعلية مانع وقتي مثل الفيضانات،على أنَّها يمكن أن تنقضي إذا سلبت،بحيث بدأت حيازة جديدة دون أن يسترد الحائز حيازته لمدة عام من تاريخ علمه بنشوءِ حيازةٍ جديدَةٍ، كما أن الحيازة يمكن أن تزول بفقد مكتسبهما،أو أحدهما(١٠).

١/ السيطرة المادية على الشيوع :

يباشر الحائزُ على الشيوع السيطرة المادية مع غيره وليست قاصرة عليه، بشرط ألا يحول ذلك دون أن يقوم الحائزون الآخرون بالأعمال المادية للحيازة وهي على هذا النَّحو تحمي حيازة الشريكين كما تحمي حيازةَ أحدهما،كذلك لا يتم اكتساب الملكية بالتقادم أو الحوز إلا شائعاً(١١).

على أن هذا لا يمنع أحد الشركاء على الشيوع من تغيير صفة الشيوع،إذا كان عملهُ دالًّا على حيازةِ الحقِّ لنفسه بوضوحٍ وعندها فالحق كله لهُ بالتقادم إذا توافرت أركانه وشروطُه،ولم ينازع فيه.

وبما أن الشريك على الشيوع يحوز نيابة عن بقية الشركاء فلا يمكنه أن يكسب بوضع اليد ملكية الأرض من غير أن يكون واضحاً من تصرفاته ما إذا كانت صادرة منه بصفته شريكاً أو مالكاً مستقلاً،فإذا تبين أنهُ تجاوز حقَّه واستغل الأرض باعتباره مالكاً بمفرده كانفراده بالتصرف وجحوده حق أي شريك بأي عمل من شأنه أن يقطع بنيته في التملك بِوضوحٍ غير مبهمٍ،فإنه يتملك الأرض بوضع اليد (١٢).

ومما لا ريب فيه أنه يحق للوارث أن يتملك بوضع اليد نصيب من ورثوا معه فَكما يحق لأحد الملاك على الشيوع أن يتملك بوضع اليد نصيب الملاك بالشيوع شريطة أن تتوافر لدى الوارث الحائز أو المالك على الشيوع الشروط المنصوص عليها في القانون. أي: أن تكون الحيازة ظاهرةً وهادئةً ومستمرةً عشر سنوات وتكون بنية التملك في مواجهة الملاك الآخرين(١٣).

٢/ الحيازة بواسطة الغير :

ويشترط أن يمارس الحائز السيطرة المادية بنفسه، ويمكن أن يمارسها نيابةً عنه شخص آخر باعتبارهِ هو الحائز الأصلي، فيعتبر هو الحائز،فَيباشرها بواسطة عماله أو أتباعه،أو وكيله(١٤).

وإذا كان الحائز محجوراً عليه،أو قاصراً فإنَّ وليَّه أو وصيَّهُ،أو من يباشر السيطرة المادية نيابة عنه يكون هو من يباشرُ الحيازة (١٥).

بيد أن الشخص الذي يباشر الحيازة لحساب غيره،يظل مباشراً لها بهذه الصفة؛ إذ لا يستطيع تغيير الأساس الذي تقوم عليه؛وذلك إلا إذا تغيرت صفته بفعل منه يدل على أنه أصبح يباشر السيطرة المادية لحساب نفسه،أو لحساب غيرهِ،وهذا ما ذهبت إليهِ المادة [٦٣٤] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م.

ونخلص من ذلك إلى: أنه بتحقق السيطرة المادية لشخص على عقار فإن السيطرة المادية تظلُّ قائمة ما دام العقار في حيازته بوضع يده عليه،فإذا انقطعت فإنهُ يظل محتفظاً بالسيطرة على العقار إذا كان في وسعه العودة إليهِ،ولا تنتهي إلا إذا أصبح عاجزاً عنهُ،أو انتفى القصد بالقيام بعمل من المباحات تسامُحاً.

ب/ العنصر المعنوي :

لكي تأخذ الحيازة شكلها القانوني فلا بد من تحقق العنصر المعنوي بجانب العنصر المادي وهو السيطرة الفعلية على العقار، ويُقصدُ به القصد من الحائز في استعمال العقار لحساب نفسه؛ فَيجب عليه أن يتصرف في العقار تصرف المَّالك من استعمالٍ واستغلال،فَالقصد النية في استعمال الحائز للعقار لحساب نفسه(١٦).

علىً أنه يجب أن يتوافر عنصر القصد عند الحائز شخصيًّا، ولا يتحقق عنصر القصد عند غيره في حالِ الحيازة عن طريق النيابة؛ لأنَّهُ أمرٌ شخصي فلا يصح أن يكون موجوداً عند أحدٍ غيرِهِ خلافهُ إلا في حال منعدِم التمييز؛إذ إن إرادته تكون معدومةً، وليس من المتصور توافر عنصر القصد عنده، ومن ثم فإنه يجوز أن يتوافر القصد عند من ينوب عنه وهذا أمر تقتضيه الضرورة(١٧).

إن القيام بأعمال المباحات التي تعرف بالرخص،وهي الأعمال التي يجيز القانون للكافة القيام بها فَبالإمكان القيام بها أو عدم القيام،ولا يكسب القيام بها حقاً مهما طال الزمن(١٨).

أما عن أعمال التسامح فيمكن القول في هذه الحالِ : إن القيام بعمل مادي يكون بترخيص من صاحب الحق وبتسامحٍ منه،فهنا تكون الحيازة افتقدت للعنصر المعنوي؛ لأن صاحب الحق لا يعتبرُها اعتداء بل يعتبرها على سبيل التسامح.

على أن درجة القرابة إذا كانت وطيدة فهي تنهض قرينة على ثبوت الحيازة على سبيل التسامح التي تمنع كسب الملكية بوضع اليد(١٩).

١/ الحيازة العرضية:

الحيازة العرضية لا يعتد بها؛ فَلا يحوز الحق لحساب نفسه، بل لحساب غيره وهنا ينتفي عنصر القصد الذي يتوافر لدى الغير الذي يستعمل الحق باسمه،على أنَّها يمكن أن تتحول إلى حيازة يعتد بها القانون متى تَكون بفعل من الحائز وظاهره المادي معارض لحق المالك ونيته تملك الحق لنفسه.

وتطبيقاً لذلك فقد جاء في سابقة آدم محمد آدم وآخر ضد عدلان عبد الملك حسن " يشترط لاكتساب حق الملكية أو الانتفاع أن تتغير صفة الحيازة من عرضية إلى أصلية بأن تصدر من الحائز أقوالٌ أو تصرفات عدائيةٌ معارضةٌ للمالك"(٢٠).

٢/ عيوب الحيازة:

تنص المادة [٦٣٥] من قانون المعاملات المدنية١٩٨٦م على أنه: " إذا اقترنت الحيازة بإكراهٍ،أو حصلت خفية أو كان فيها لبس فلا يكون لها أثر قبل من وقع عليه الإكراه،أو أخفيت عنه،أو التبس عليه إلا من الوقت الذي تزول فيه العيوب.

والحيازة التي تصلح أساساً لتملك العقار بالتقادم،وإن كانت تقتضي القيام بأعمال مادية ظاهرة في معارضة حق المالك على نحو لا يحمل على محمل التسامح،ولا يحتمل الخفاء أو اللبس في قصد التملك بِها،كما تقتضي من الحائز الاستمرار في استعمال الشيء بحسب طبيعته،وبِقدر الحاجة إلى استعماله،إلا أنه لا

يشترط أن يعلم المالك بِها علم يقينٍ،إنما يكفي أن تكون في الظهور بحيث يستطيع العلم بها، ولا يجب على الحائز أن يستعمل المحاز في كل الأوقات دون انقطاع،وإنما يكفي أن يستعمله كما يستعمله المالك في العادة وعلى فترات متقاربة منتظمة"[٢١].

فيجب أن تكون الحيازة ظاهرة، فالمخفية لا تكسب حقًّا مهما طال أمرها، على أن العبرة بالخفاء هو توافره بالنسبة لصاحب الحق المعتدى عليه، حتى لو كان ذلك غير متوافر لدى غيره،على أنها تُعدُّ معيبةً بعيب الخفاء،حتى تظهر ويكون باستطاعة صاحب الحق العلم بها والمعيار في ذلك شخصي[٢٢].

إن الإكراه يعتبر عيباً من عيوب الحيازة، بحيث يعتبر متحققاً إذا قام الحائز بإحداث رهبة قائمة على أساس معقول تصيب صاحب الحق في نفسه،أو ماله أو عرضه بالنسبة له شخصيًّا أو لِقرابته،على أن الإكراه الذي يعتد به هو الذي يُصاحبها ابتداءً، بحيث لا يجوز أن يعتد به شخص آخر غير صاحب الحق[٢٣].

إن العيب الثالث هو: عيب اللبس باشتباهِ أمرها فيما يتعلق بعنصرها المعنوي، ويتوافر إذا احتملت أكثر من معنىً،أو كان الحائز يحوز لحساب نفسه،ولمعنىً آخر، وهو أن الحائز يحوز حوزا مشتركاً فيحوزُ لحساب نفسه ولحساب آخر[٢٤].

وتوكيداً لما سبق فقد ورد في سابقة عثمان إبراهيم ضد بخيت يوسف حاج أحمد بأن عيوب الحيازة: الخفاء والإكراه والغموض[٢٥].

على أن كل تلك العيوب يمكن أن تزول، فعيب الغموض يمكن أن يزول بزوال اللبس، والخفاء إذا ظهرت الحيازة، وعيب الإكراه ينقضي بزوال الإكراه.

٣/ الحيازة بحسن النية :

إن حسن النية يقتضي ألا يعتقد الحائز أن حيازته اعتداءٌ على حق الغير،فإذا اشترى شخص عقاراً من آخر وكان يعتقد أنه المالك،فإن حيازته تعتبر بحسن نية، على أن الحائز في بعض الحالات قد لا يعلم أنه يعتدي على حق الغير، فربَّما يعلم أن العقار الذي يحوزه ليس له، وذلك في حالِ حوزِ شخصٍ عقارًا معتقِداً أنه غير مملوك لأحد،فهذا الحائز يجهل أنه يعتدي على حق الغير، ولكن في ذات الوقت يعلم

أن العقار ليس له، فَيعتبر حسن النية باشتِراط عدم ارتِكازِ عملهِ على خطأ جسيم نتجَ عنهُ،إذا كان في استطاعته أن يعلم بحقيقة الأمر(٢٦).

٤/ سوء النية :

إن الحائز يعتبر سيء النية إذا كان يعلم عند حيازته للعقار أنه يعتدي على حق الغير،فمن اشترى عقاراً من شخص وهو يعلم أنَّ البائعَ لا يملكه فَيعتبر سيء النية؛لأنه يعلم أنه يعتدي على حق مالك العقار الأصلي.

والحال الثانية: إن كان لا يعلم أن حيازته هي اعتداء على حق الغير،فَكان ينبغي عليه أن يعلم؛لأن حيازته كانت ناتجة عن خطأ جسيم باعتدائه على حق هذا الغير فإذا كان الحائز في البداية حسن النية،ثم علم بعد ذلك بأن العقار مملوكٌ لغيره، فإنه يصبح سيء النية في العلم(٢٧).

على أن هنالك قرينةً لصالح الحائز بأنه حسن النية،وعلى صاحب الحق إثبات سوء نيتهِ. أي: إثبات علم الحائز بأنه يعتدي على حق الغير بحيازته،وبما أن هذه المسألة مادية فعلى صاحب الحق إثباتها بجميع الوسائل بما في ذلك القرائن والبينات(٢٨).

المبحث الثاني

آثار الحيازة في كسب الملكية

أولاً : النظام المكسب للملكية.

تنصُّ المادة [٦٤٩] من قانون المعاملات المدنيَّة لسنة ١٩٨٤م على أنه: "من حاز بحسن نيةٍ،وبسببٍ صحيحٍ منقولاً أو عقاراً أو حقًّا عينيًّا على منقول باعتباره ملكاً له دون انقطاعٍ لمدة عشرِ سنوات،فلا تسمع عليه عند الإنكار دعوى الملك، أو دعوى الحق العيني من شخصٍ ليس بذي عذرٍ شرعيٍّ".

الحيازةُ تُؤدَّى إمَّا إلى اكتساب الحق بالتقادم،أو سقوط الحق بالتقادم،وعلى الرغم من أن المشرِّع السوداني قد أورد عنواناً للمادة [٦٤٩] وأسماه "التقادم المكسب للملكيَّة"،إلَّا أنه لم يجعل الحيازة سبباً مكسباً للحق بل جعلها سبباً مسقطاً للحق، وهذا ما أوردته المادة [٦٤٩] التي تمت الإشارة إليها.

على أن قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م أتى بحكم مغاير للقانون السابق الذي كان ينظر للحيازة باعتبارها سبباً مكسباً للملكية حيث إن المادة [٣] من قانون التقادم والمكسب المسقط للملكيَّة لسنة ١٩٢٨م يشترط لاكتساب الملكية بوضع اليد أن يكون الشخص حائزاً للأرض حيازةً هادئةً،وعلنية لمدة عشر سنوات على أن تحسب المدة قبل تاريخ رفع الدعوى للمطالبة بهذا الحق مباشرة،والحائز يصبح مالكاً ويمكنه تغيير السجل باسمه.

الجدير بالذكر أن هذا الأمر من أبرز العيوب التي تميز بها قانون المعاملات المدنيَّة لسنة ١٩٨٤م،وحول ذلك الأمر يقول البروفيسور محمد الشيخ عمر : "إنَّ التَّقادم باعتباره سبباً مُكسباً للملكيَّة قد أخذ به القانون السوداني إلى ما قبل قانون المعاملات المدنيَّة لسنة ١٩٨٤م،ومن ثم فإنه وفقاً لقانون التَّقادم المكسب للملكيَّة والتَّقادم المسقط لسنة ١٩٢٨م،فإن حيازة الأرض المسجلة للأفراد تعتبر سبباً مكسباً لملكيتها إذا ما تحقق بشأنها ما نَصَّ عليه ذلك القانون من شروط،وبالتالي فإنها تؤدي إلى تغيير سجل ملكيتها بحيث يصبح الحائز مالكاً لها إلا أن الأمر لم يعد كذلك بعد صدور قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م الذي ألغى قانونَ التقادم

المكسب لسنة ١٩٢٨م،وهذا يعني أن القانون السوداني قد أصبح وفقاً لقانون ١٩٨٤م ينظر إلى الحيازة باعتبارها سبباً مسقطاً للحق. أي: تسقط دعوى الاستحقاق لاسترداد الحيازة وفقاً له ممَّن مضت على حيازته عشر سنوات أو أكثر(٢٩).

١/ حسن النية.

لقد اشترطَ قانونُ المعاملات المدنية ١٩٨٤م الحالي حسنَ النِّية كسبب للحيازة ويعد هذا من عيوبهِ؛ لأنَّهُ لم يشترطه القانون السابق لسنة ١٩٢٨م، وهذا الأمر لا يتوافق مع المنطق؛ لأن الحيازة التي يعتد بها القانون هي الهادئة والمستمرة الخالية من عيوب الإكراه والخفاء التي يقصد بها التباس الأمر بالنسبة للغير.

على أنه يشترط لتوفر أركان الحيازة سيطرة الشخص على الشيء أو الحق سيطرة فعلية بصفته مالكاً ليس على سبيل الرخصة أو التسامح وَمؤدَّاه وجوب أن تكون حيازته معادية للمالك الأصلي؛ إذ إن في ذلك تأكيداً للعناصر المادية للحيازة وهي: الهدوء والظهور والاستمرار ذلك؛ لأنه ليس من المستساغ عقلاً أن يكون غرض المشرَّع من اعتبار وضع اليد لمدة عشر سنوات على أرض الغير سبباً مستقلاً من أسباب كسب الملكية بالشروط المذكورة المعروفة، ويتطلب انتفاء سوء النية من جانب واضع اليد؛ لأن جوهر السبب من أسباب كسب الملكية هو الاعتداء على ملك الغير وحيازة الأرض باعتبار أن الحائز مالكٌ فعليٌّ؛ إذ إن الافتراض دائماً أن الحائز يحوز شيئاً أو حقًّا غير مملوك له؛ إذ لو كان مملوكاً له لما كان هناك موجب لوضع اليد؛ إذ للمالك سلطة مطلقة فيما يملك، ومفاد ذلك كله : أنه يجوز للشخص سواء كان حسن النية أم سيِّئها أن يغير من حيازته للأرض غير المملوكة له فتنقلب الحيازة العرضية إلى أصلية،ومن ذلك الوقت يستطيع الحائز أن يكسب الملكيَّة بالتقادم متى توَفَّرت شروطُه،وأن سوء النية لدى الحائز لا يحول دون اكتساب الأرض بوضع اليد لمدة عشر سنوات(٣٠) .

٢/ السبب الصحيح.

لقد اشترط قانون المعاملات المدنية ١٩٨٤م السبب الصحيح للحيازة المكسبة للملكية، وتستمر الحيازة مستوفَاة للشروط التي تم الحديث عنها لمدة عشر سنوات.

على أن السبب الصحيح هو كل تصرف قانوني يستند إليه الحائز في حيازته، وقد يكون التصرف ناقلاً للملكية: كالبيع، والهبة، وقد يكون التصرف منشئًا لحقٍّ عينيٍّ مثل: حق الانتفاع،أو الارتفاق،على أنه يخرج من نطاق السبب الصحيح التصرفات التي ليس من شأنها نقلُ حقٍّ عيني أو إنشائه: كالإيجار والوكالة والوديعة وغيرها(٣١).

ويذهب البعض للقول : بأن التصرف القانوني في معنى السبب الصحيح ليس بالضرورة أن يكون صادراً من المالك فيكفي فيهِ أن يصدر من شخص ليس مالكاً للشيء أو صاحباً للحق الذي يراد كسبه بالتقادم، ويجب أن يكون مسجلاً طبقاً للقانون؛ لأن بيع ملك الغير يصلح أن يكون سبباً صحيحاً لكسب ملكية العقار،ولا يغير من ذلك أن يكون البائع فيه غاصباً أو مستنداً في تصرفه إلى عقد قابل للإبطال أو باطل أو معدوم؛ لأن سند البائع ليس ركناً أو شرطاً لاعتبار التصرف سبباً صحيحاً للتملك بالتقادم، بل يكفي أن يكون التصرف ذاته صادراً من غير مالكٍ،ومن ثم فإن الحكم بإبطال سند المالك أو بطلانه أو انعدامه لا يستتبع أي أثر على سند الحائز ولا ينال من صلاحيته لأن يكون سبباً صحيحاً لذلك التملك؛لأنَّ الخلف الخاص يستطيع أن يتمسك بحيازتهِ وحده،وأن يسقط حيازة سلفه(٣٢).

هذا وقد عرفت الفقرة الثالثة من المادة [٦٤٩] من قانون المعاملات المدنية السبب الصحيح بأنه :

١- الاستيلاء على الأرض الموات.

٢- انتقال الملك بالإرث أو الوصيَّة.

٣- الهبة بين الإحياء بعوض أو بغير عوض.

٤- البيع الرسمي أو العرفي.

بيد أن المشرِّع السوداني في القوانين السابقة ١٩٢٨م،والقانون المدني لسنة ١٩٧١م لم يورد السبب الصحيح ولا التعريفات التي أتى بها المشرع السوداني في قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م.

على أننا يجب أن نتوقف عند السند الأول الذي لم يتم النص عليه في القوانين السابقة ولا في كل القوانين الأخرى بما فيها القانون المصري.

إن الإحياء المقصود به في اللغة: جعل الشيء حياً، والحياة ضد الموت،حي حياة فهو حي، والجمع: أحياء، وأحيَيته: جعلته حيًّا،يقال: أحياها من الحياة كأنها كانت ميتة فأحياها(٣٣).

وإحياءُ الأرض الموات: إعدادها مع أنَّهُ لم يسبق تعميرها وتهيئتها وجعلها صالحة للانتفاع بها في السكن والزراعة ونحو ذلك(٣٤).

على أن السبب الصحيح الذي يقصده القانون وأشارت إليه المادة [٦٤٩] والتي تمت الإشارة إليها،هو أن يقوم شخصٌ باستصلاح الأرضِ الميتة التي لا يملكها أحدٌ والتي لم يسبق تعميرها فيتم إحياؤُها بالزِّراعة،والبناء،وغير ذلك.

أمَّا ما أشارت إليه المادة المشار إليها بانتقال الملك بالإرث أو الوصية،فهذا الأمر عديمُ الجدوى ولا فائدة مِنه؛لأنَّ الأرض إذا كانت مسجلة باسم المتوفى فلا حاجة للحيازة،أما إذا كانت غير مسجلة فيمكن انتقالها أيضاً عن طريق الإرث؛ إذ إن هذا الأمر من اختصاص المحاكم الشرعية أثناء نظر التركة (٣٥).

أما عن الهبة والبيع فإن هذه التصرفات ناقلةٌ للملكية بدون حيازة وإقحامها في السبب الصحيح لا طائل منه ولا يؤدي إلا إلى مزيد من الإرباك، ويرى الباحث حذف الفقرة الثالثة من المادة [٦٤٩] حول السبب الصحيح والذي لا داعي لوجوده ويؤدي إلى مزيد من التعقيد وتضارب الأحكام حول تفسير المحاكم للسبب الصحيح.

٣/ مدة التقادم.

مدة التقادم التي نص عليها القانون هي عشر سنوات بالنسبة للعقار والمنقول على السواء بيد أن هذا الأمر قد جاء خلافاً لما نص عليه المشرِّع السوداني في القانون المدني لسنة ١٩٧١م في المادة [٧٨٠] والتي جعلت مدة التقادم بالنسبة للعقار عشر سنوات وللمنقول خمس سنوات.

إن عدم التفريق بين مدة التقادم بالنسبة للعقار والمنقول من أكبر عيوب هذا القانون؛ لأن العقار يفترض فيه الاستدامة؛ ولذلك فإن مدة تقادمه تكون أكبر،أمَّا بالنسبة للمنقول فيرد عليه الاستهلاك والتلف(٣٦)؛ ولذلك فإن مدة التقادم بالنسبة له تكون خمس سنوات؛ لذلك فإن الباحث يرى تعديل القانون في هذا الصدد لإنقاص مدة التقادم بالنسبة للمنقول لتكون خمس سنوات.

على أن مدة التقادم والتي حددها القانون بعشر سنوات بجانب استيفاء الشروط الأخرى يجب أن تحسب من قبل تاريخ رفع دعوى المطالبة بهذا الحق مباشرةً(٣٧).

على أنه يجب ألا تنقطع مدة التَّقادم خلال هذه الفترة، هذا وقد نصت الفقرة الأولى من المادة [٦٤٠] من قانون المعاملات المدنية على الآتي:

١- تنقطع مدة التقادم المانع من سماع الدعوى إذا تخلى الحائز عن سيطرته الفعلية بأيَّة طريقة أخرى.

٢- لا تنقطع مدة التقادم فلا تعتبر الحيازة قد زالت إذا وردت على عقار واستردها الحائز خلال سنة أو رفع الدعوى باستردادها في هذا الميعاد.

٣- لا تزول الحيازة إذا حال دون مباشرة السيطرة الفعلية على الحق مانع وقتي.

على هذا إذا زالت الحيازة قبل اكتمال المدة المحددة فإن المدة تنقطع؛ لأنَّها تقتضي سيطرة الحائز خلال المدة المحددة وعدم مطالبة المالك بحقه،أمَّا إذا تخلى الحائز عن حيازته اختياراً فإن التَّقادم ينقطع،وإذا استرد الحائز حيازته مرة أخرى فإنه يبدأ حيازة جديدة، ويبدأ حساب مدة جديدة للتقادم.

إن الحائز إذا كان قد فقد حيازته بغير إرادته، فله أن يسترد الحيازة بدعوى خلال سنة من وقت فقده للحيازة، فإذا استردها فعلاً خلال تلك السنة أو رفع دعوى وتم الحكم له في الدعوى،فإنَّ المدة لا تنقطع ولا تعتبر الحيازة قد زالت،بل تعتبر مستمرة للحائز، وبذلك لا يقطع التقادم.

فقد جاء في سابقة ورثة الحاج مدني ضد ورثة عبد الماجد محمد كرم الله : "لقد استقر قضاء المحكمة العليا على أن قانون المعاملات المدنية في المادة [٦٤٩] منه يقضي بسقوط حق المالك في المطالبة بالحيازة من الحائز الذي دامت حيازته دون انقطاعٍ لمدة عشر سنوات وبحسن نية وبسبب صحيح وهي في الوقت نفسه تقضي باكتساب الملكية العقارية للحائز للعقار إذا دامت حيازته كمالك دون انقطاع"(٣٨).

إن انقطاع حيازة الحائز سواءٌ بفعل المالك أمْ من ينوب عنه خلال مدة التقادم تلغي أثر الحيازة السابقة لذلك،ولم يحدد القانون أو السوابق مدة محددة للانقطاع(٣٩).

إن الاضطرار إلى الانتفاع الموسمي بالأرض طبقاً لإمكانَات الانتفاع المحليَّة كالزراعة فقط في موسم الأمطار أو بعد الفيضان لا تعد انقطاعاً لها على أن فترتَها لا تنطبق في حالات اختفاء الأرض في الهدْم،واختفاء الأرض تحت الماء لأيَّة مدة تَقطع فترتَها السابقة حتى وإن كانت كافية لاكتساب الحق بالتقادم،وتعتبر الأرض التي تظهر بعد الهدم أو الغمر أرضاً جديدة(٤٠).

بيد أن الشكاوي والتظلمات الإداريَّة لا تقطع الحيازة؛ لأنها ليست إجراءات قضائية وفقاً لقواعد التقادم المكسب والمسقط للملكية ومهما طالت مدتها أو قصرت فهي لا أثر لها،ولكن التقادم ينقطع بالدعوى التي تقام أمام القضاء. أي : يطالب المالك الحائز بملكية العين، وإذا انتهت الدعوى بشطبها فيعتبر انقطاع التقادم كأن لم يكن وأن يكون التقادم سارياً منذ البداية(٤١).

هنالك قرينة قانونية على قيام الحيازة في الفترة ما بين بداية التقادم ونهايته، وهي قرينة قابلة لإثبات العكس، فيكفي الحائز أن يثبت أنه يحوز العقار الآن، وأنه قد

حازها شخصيًّا أو بواسطة الغير قبل عشر أعوام،عندئذٍ يقيم القانون قرينة قانونية على استمرار الحيازة في الفترة ما بين الزمنين أي أنها قد بقيت مستمرة طوال مدة العشر سنوات بفعل هذه القرينة،فإن الحائز قد أثبت أنه بقي حائزاً طوال مدة التقادم التي حددها القانون على أنَّ القرينة قابلة لإثبات العكس؛ إذ يحق للمالك أن يدحض هذه القرينة بأن يثبت أن الحيازة لم تستمر طوال هذه الفترة بأن تخلى عنها الحائز، أو تم نزعها منه،أو أن الحيازة قد استمرت وشابها عيبٌ من عيوبها بحيث أصبحت لا تكسب الملكية بالتقادم(٤٢).

٤- ضم المدة في حالة تعاقب الحائزين :

قد يحدث أن يتعاقب على الحيازة أشخاصٌ متعددون،فيعقب المشتري البائع، ويعقب الوارث المورث،وفي هذه الحال يمكن ضم حيازة السلف إلى حيازة الخلف حتى تكون المدة عشر سنوات فتؤدي إلى التملك بالتقادم (٤٣).

٥- دعاوى الإرث :

لقد نصت المادة [٦٥٠] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٣م على أنَّهُ "لا تسمع دعوى الإرث مع التمكن وعدم العذر الشرعي على من وضع يده على عقارٍ متصرفٍ فيه تصرف المالك بلا منازعة أو انقطاع لمدة ثلاثة وثلاثين عاماً ".

إن هذا النص يتحدث عن الدعوى التي يقيمها الوارث ضد الآخرين المشتركين في الإرث فيما يتعلق بالعقار الذي تملكه المورث، فإذا طلب الورثة إعلامًا شرعيًّا ولم يدخلوا المدعي، فإنَّهُ لا تسمع دعواه بإدخال وارث بعد مضي ثلاث وثلاثين سنة، وهذا الأمر ليس له علاقة بموضوع الحيازة، وهذا النص يتطابق مع نص المادة [٩٨] من الجدول الثالث الملحق لقانون الإجراءات المدنية ١٩٨٣م، ويرى الباحث: أنهُ نَصٌّ يجب حذفه؛ فهو نص إجرائي مكرَّرٌ في هذا القانون، ولا معنى له بعد وجود نفس النص الذي أشرنا إليه في المادة[٩٨].

المبحث الثالث

دعاوى الحيازة

تلتقي دعاوى الحيازة في كونها شرعت لحماية الحائز، فيكفي أن يثبت المدعي حيازته للعقار، فمتى أثبت ذلك فيحق له استردادها بدعوى استرداد الحيازة، ويحق له أيضاً أن يدفع بتعرض الغير له بموجب دعوى منع التعرض،وإذا كان التعدي متمثلاً في البدء بأعمال لم تتم فللحائز الحق في إيقافها بموجب دعوى : وقف الأعمال الجديدة، ويحق للحائز أن يسلك أيَّةَ هذه الطرق لحماية حيازته.

على أنه يحق للمدعي في عريضة دعواه أن يجمع بين دعوى منع التعرض وبين دعوى استرداد الحيازة، بشرط أن يوضح الأساس الذي تقوم كِلتاهما عليه.

إن دعاوى الحيازة قد شرعت لحمايتها في ذاتها، بصرف النظر ما إذا كان الحائز يملك العقار الذي يسيطر عليه أو لا يملكه،فحائز الأرض يجب أن تحميه الدعاوى المقررة للحيازة،ولا يطلب منه للسير فيها أكثر من إثبات حيازته للأرض بالشروط المقررة لِذلك، وعلى الوجه الذي سبق أن بيَّنا؛ إذ ليس مطلوبا منه إثبات ملكيته لأرض؛ لأنَّها لها دعوى أخرى، وتتميز دعوى الملكية بإجراءات مطولة وغير يسيرة، وبطرق إثبات أكثر صعوبة من وسائل إثبات الحيازة،فمتى ما استطاع الحائز إثبات حيازته بغض النظر عن ملكيته،فإن القانون يحميه عن طريق دعاوى الحيازة فيستطيع استرداد ملكيته،إذا تم نزعها منه،أمَّا إذا تعرضت لتهديدٍ أو اعتداء ولم تنزع منه فإنه يستطيع أن يدفع عنها الاعتداء والتهديد بدعوى منع التعرض،أمَّا إذا كانت على وشك أن تتعرض لذلك من جراء أعمال بدأت ولم تتم فإنه يستطيع إقامة دعوى وقف الأعمال الجديدة حتى يتمكن من وقفِها.

إن دعوى استرداد الحيازة التي يرفعها من سلبت حيازته غَصباً في مواجهة المغتصب وذلك بغرض رد الحيازة، أما دعوى منع التعرض فهي التي يقصد بها منع التعرض الذي وقع للحائز،وأمَّا دعوى وقف الأعمال الجديدة فهي ما يقيمها الحائز لأسباب معقولة يخشى التعرض له من جراء أعمال جديدة تهدد حيازته فهو يقيم الدعوى لوقفها طالما أنها لم تتم [٤٤].

أولاً : دعوى استرداد الحيازة.

هذه الدعوى قُررت لمصلحة الحائز؛ إذ يجب عليه إثبات أنه كان حائزاً للعقار وأن حيازته كانت هادئة ومستمرة.

على أنه فيها يكون أصيلاً عن نفسه،كما يحق للشخص الحائز لحساب غيره وهو الحائز العرضي أن يقيمها ويطلب استرداد الحيازة،ويجوز لهُ على سبيل السماح إقامة الدعوى، فَليس من الضروري أن تمضي على حيازة هذا الحائز مدة معينة، كما أنه لا يشترط أن يكون حسن النية.

لقد وضع المشرِّع السوداني القواعد التي تحكم دعوى استرداد الحيازة في المادة [٦٤٣] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م وتنصُّ على أنَّ " للحائز أن يرفع في الميعاد القانوني دعوى استرداد الحيازة على من انتقلت إليه حيازة العقار المغتصب منه ولو كان هذا الأخير حسن النية ".

إن دعوى استرداد الحيازة تقام ضد الشخص الذي انتزعها من الحائز بالقوة أو الغصب ويستوي في ذلك أن يكون قد تم علناً أو خفيه؛ لأن الشرط الواجب تحققه هو أن يكون الفعل الصادر من المدعى عليه عدوانياً، ويكفي فقط أن يكون هنالك تعدٍ إيجابيّ على حيازة الحائز، وهذا الفعل من شأنه أن يؤدي إلى الإخلال بالأمن والسلام العام، فالمدعى عليه يكون بفعله هذا قد أخذ القانون بيده دون اللجوء للقضاء، وهذا هو حجر الزاوية التي تقوم عليه دعوى استرداد الحيازة، وليس بالضرورة أن يكون العمل العدواني منطويًّا على القوة والعنف بل يكفي أن يستولي المدعى عليه على العقار غصباً، أو خفية دون علم الحائز بحيث يصبح عائقاً أمام الحائز لا يستطيع تجاوزه إلا باللجوء للعنف(٤٥).

ويجب أن تتوافر حيازة مادية حالية وقت حدوث الاعتداء، ويكفي فيها أن تكون حيازة هادئة وظاهرة، ويلزم أن تكون للمدعي حيازة مادية وقت الاعتداء، ويجب أن تتوافر سيطرته على العقار، ويكفي أن يكون باسطاً سيطرته عليه، أما إذا فقد هذه السيطرة قبل غصب الحيازة،فلا تتحقق له حيازة حالية،وبذلك يفتقد لسبب من أسباب رفع الدعوى(٤٦).

إن دعوى استرداد الحيازة تقام عندما يحرم الحائز حرماناً كاملاً من الانتفاع بالعين بالقوة ولكن لا يلزم أن يكون ذلك بالإكراه المادي فيكفي أن يكون رغم إرادة الحائز، أو نتاجاً لغش أو تدليس، وكل عمل غير مشروع يعد إكراهاً؛ إذ إن من شأنه الإخلال بالنظام العام والأمن؛ إذ إن وسيلة من يدعي حقًّا على العقار فإن سبيله لاسترداد حقه اللجوء للقضاء وبغيرهِ يعتبر متعدياً، ويجب رد العقار إلى حائزه، ثم يلجأ من يدعي حقًّا عليه للمطالبة به قضائيًّا فليس لإنسان أن يأخذ حقه بيده، وتستوي الخفية مع الإكراه، فمن يستولي على حق بطريق الخفية يكون مغتصباً وللحائز أن يسترد العقار منه.

وقد يقوم الغصب على الغش والخديعة والتحايل، فإن كانت الحيازة لم تفقد بالقوة أو الإكراه، وتم تركُها طواعية بدون غش أو تحايل،فإن استردادها لا يكون عن طريق دعوى استرداد الحيازة وإنما يكون عن طريق دعوى الحق(٤٧).

١/ المدة التي ترفع خلالها دعوى استرداد الحيازة :

تنص الفقرة الثانية من المادة [٦٤١] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م على أنَّ " لحائز العقار إذا فقد الحيازة أن يطلب خلال السنة التالية لفقدها ردها إليه، فإذا فقد الحيازة خفية بدأ سريان السنة من وقت اكتشافِهِ ".

وفي ذلك يتضح أن مدة رفع دعوى استرداد الحيازة سنة كاملة من تاريخ نزعِها إذا كان غصباً؛ لأن المدعي في هذه الحالِ يعلم تاريخ نزعها؛ لأنها تتم علانية أما إذا كان فقدها قد تم خفية فتبدأ السنة من تاريخ علم المدعي بنزعها، فإذا لم يتم رفع الدعوى خلال الفترة فإنه لا يحق له رفعها بعد ذلك؛ لِسقوطِ حقه في رفعها.

وإذا كانت حيازة المدعي قد دامت مدة لا تقل عن سنة، وتم انتزاعها منه عنفاً فإنه يقوم برفع دعوى استردادها، ويحكم له القاضي بردها.

أما إذا كانت حيازة المدعي لم تدم سنة،ونُزعت منه بالقوة، فيَحق له رفع دعوى استردادها بِالرغم من أنَّها لم تدم سنة، ويقوم هذا المبدأ؛ لأنها نزعت بالقوة(٤٨).

أما الحال الثالثة وهي كونُ حيازة المدعي لم تدم سنة ولم تنزع منه بالقوة ولكن القانون قد منحه حق رفع دعوى استرداد الحيازة؛ لأن من انتزع منه الحق لا يستند إلى حيازة أحق بالتفضيل(٤٩).

أما الحال الرابعة والأخيرة فإن حيازة المدعي لم تدم سنة كاملة ولم تنزع منه بالقوة ولكن الذي انتزعها منه يستند إلى ما هو أحق بالتفضيل، ففيها لا يستطيع المدعي أن يقيم دعوى استردادها وإن أقامها فإن المحكمة لا تقضي له بالاسترداد ما دامت الحيازة لم تنزع منه بالقوة بل كانت خلسة وأحق بالتفضيل؛ لأنها تستند على سند قانوني.

ثانياً : دعوى منع التعرض :

هذه الدعوى هي التي تحمي الحيازة الأصلية في ذاتها، وليس العرضية، ويجب على المدعي فيها إثبات أنه كان حائزاً للعقار حيازة خالية من العيوب.أي: بمعنى أن تكون هادئة ومستمرة وعلنية، ويجب عليه أيضاً أن يثبت أن حيازته أصلية وليست عرضية. أي: أنه يحوز لحساب نفسه وليس لحساب غيره؛ ولذلك فإنَّ الدعوى لا تقوم من النائب الذي يحوز لحساب غيره كما هو الحال في دعوى الاستردادِ، وعليهِ فلا يجوز رفع الدعوى ممن لم يكن حائزاً للحق لحساب نفسه.

على أن المدعي يجب أن يرفع دعواه ضد الشخص الذي تعرض لحيازته والتعرض يكون قائماً على أساس ماديٍّ، هذا وقد نصت المادة [٦٤٤] على دعوى منع التعرض ونصت على أنَّ " للحائز إذا استمرت حيازته سنة كاملة ثم وقع تعرض في حيازته أن يرفع خلال السنة التالية دعوى بمنع هذا التعرض".

ومؤدى نص هذه المادة: أن لحائز العقار إقامةَ دعوى منع التعرض في كل صور التعرض للحيازة، وهي دعوى موضوعية يتعرض فيها القاضي لبحث الحيازة ليستنتج إذا كانت بنية التملك أم كانت عرضية أو على سبيل التسامح؛لأنه في تلك الحالات تنتفي نية التملك، بمعنى أنه لا بد أن تكون الحيازة أصلية. أي: بنية التملك فلا تكفي الحيازة العرضية لرفع دعوى منع التعرض،ومن ثم فلا تقبل الدعوى إذا أقامها حائز لم تنصرف نيته إلى تملك العقار أو صاحب حق الانتفاع،أو

صاحب حق الارتفاق أو المستأجر فحيازة هؤلاء تعتبر عارضة ينوبون فيها عن المالك، ولكن هؤلاء يعتبرونَ حائزين أصليين للحق الذي قرر لهم على العقار، فالمستأجر يعتبر حائزاً لحق الانتفاع بالعقار، ومن ثم يجوز له رفع دعوى ضد من يتعرض له فيهِ (٥٠).

ومما تجدر الإشارة إليه أنه يجب توفر نية التملك. أي: أن تكون حيازة المدعي متعديَة يَقصد منها الحائز كسب ملكية العقار، فإن لم تكن متعدية فإن نية التملك تصبح غير متوافرة؛ فضلاً عن ذلك فإن العنصر المعنوي للحيازة لا يتوافر إلا بتوافر العنصر المادي المتمثل في السيطرة الفعلية.

على أنه يعتبر تعديًّا مما يجيز معه إقامة دعوى منع التعرض كل عمل مادي يكون بطريق مباشر أو غير مباشر ادعاء يعارض به المدعى عليه حيازة المدعي.

على أنه يكفي أن يعارض المدعى عليه في حيازة المدعي، فلا يشترط أن يكون التعرض قد ألحق بعض الضرر بالمدعي، أما إذا كان العمل قد ألحق ضرراً بالمدعي دون أن يكون معارضة من قبل المدعى عليه، وفي هذه الحال لا يكون هنالك أساس قائم على دعوى منع التعرض، والحل في تلك المعضلة: أن يقوم المدعي برفع دعوى تعويض قائمة على أساس المسئولية التقصيرية(٥١).

١/ المدة التي ترفع فيها الدعوى :

يجب أن تقام دعوى منع التعرض خلال سنة من تاريخ التعدي، وإذا كان التعدي أعمالاً مستمرة ومتعاقبة فإن المدة تحسب من تاريخ أول عمل قام به المعتدي (٥٢).

نخلص من كل ذلك إلى: أنه إذا توافرت شروط دعوى منع التعرض كما سلف القول فَإنه يجب الحكم للحائز برد حيازته ومنع التعرض له في تلك الحيازة، وقد يقضي الحكم بإزالة بعض الأعمال التي تمت، مثل: هدم مبان، أو تشييد مبنى قد هدم.

ثالثاً: دعوى وقف الأعمال الجديدة :

تتطلب دعوى وقف الأعمال الجديدة توافر الحيازة القانونية الهادئة والعلنية وأن تستمر تلك الحيازة لمدة سنة وأن ترد الحيازة على عقار مما يكسب بالتقادم.

إن دعوى وقف الأعمال الجديدة موضوعية في المقام الأول يبحث فيها القاضي ويتحرَّى عن أصل الحيازة وصفتها القانونية من توافر العنصر المعنوي؛بأنها كانت بغرض التملك وأنها هادئة وعلنية ومستمرة لمدة عام،وأن الحكم الصادر فيها يحسم النزاع بالنسبة للحيازة.

هذا وقد قرر المشرَّع الدعوى لمصلحة الحائز في المادة [٦٤٥] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م والتي نصت على ما يلي:

١- لحائز العقار إذا استمرت حيازته سنة كاملة وخشي لأسباب مقبولة التعرض له من جراء أعمال جديدة تمدد حيازته، أن يرفع دعوى بوقف الأعمال طالما أنها لم تتم ولم ينقض عام على البدء فيها.

٢- للمحكمة أن تحكم بعدم استمرار الأعمال أو أن تأذن في استمرارها ولها في الحالين أن تأمر بتقديم تأمينٍ كافٍ يكون في حال الحكم بوقف الأعمال ضماناً لإصلاح الضرر الناجم من هذا الوقف متى تبين بحكم نهائي أن الاعتراض على استمرارها كان على غير أساس، ويكون في حالِ الحكم باستمرار الأعمال ضماناً لإزالتِها كلها أو بعضها إصلاحاً للضرر الذي يصيب الحائز إذا حصل على حكم نهائي لمصلحته.

ومفاد النص: أنه يشترط في العمل المطلوب أن يكون قد بدأ تنفيذه،ولم يتم، ويبدأ الحق في إقامة الدعوى عند ما يبدأ المدعى عليه في الأعمال كالبناء مثلاً.

على أنه يجب أن ترفع تلك الدعوى خلال سنة من تاريخ بدء الأعمال المراد وقفها؛حتى لو استمر المدعى عليه في العمل لفترة مؤقتة،أمَّا إذا فات الموعد بأن انقضت السنة، وسقط حق المدعي في رفع الدعوى، غير أنَّهُ يمكن له في هذه الحال أن يلجأ لدعوى منع التعرض إذا كانت الأعمال قد وصلت حدًّا يتوفر معه التعرض وفي هذا الوقت يجب على الحائز رفع دعوى منع التعرض خلال سنة من

هذا الوقت بحيث إذا انقضت السنة سقط حق الحائز أيضاً في رفع الدعوى وفي الحال له أيضاً يقوم برفع دعوى الحق بطلب الإزالة أو التعويض إن توافر الضرر بالحائز(٥٣).

ونخلص من ذلك إلى: أن هذه الدعوى تختلف عن دعوى منع التعرض حيث إن سبب دعوى وقف الأعمال الجديدة هو أن العمل قد بدأ ولم يتم؛فقد يكون شروعاً في العمل،أمَّا إذا وقع العمل وتم فيكون تعرضاً، ومدة الدعوى فيما يتعلق بوقف الأعمال الجديدة سنة من تاريخ الشروع في العمل، أما في دعوى التعرض فيكون تمام السنة بتمام العمل، وعلى ذلك فإن فاتت المدة المقررة لدعوى وقف الأعمال الجديدة فيمكن للمدعي أن يقيم دعوى لمنع التعرض.

الخاتمـــــة

أحمد الله -تعالى - الذي أعانني على إنجاز هذا البحث، وأقولُ في آخرهِ : إنهُ قد بدا لي بعدَ دِراستهِ جَمْعٌ من النتائج والتوصيات،أَلَخِّص أهمها على سبيلِ الإجمالِ الآتي :

أولاً :النَّتائج.

١. إن قانون المعاملات المدنيَّةَ ١٩٨٤م لم يجعل من الحيازة سبباً مكسباً لحقِّ الملكيَّةِ، بمعنى أنها إذا توافرت أركانها وشروطها،فَلا تكسبها، بل اعتبرها القانون سبباً مسقطاً للحق.أي: تسقط دعوى المالك ضد الحائز التي استمرت حيازته لمدة عشر سنوات، وهذا مُخالفٌ لِما كان في القانونين السابقين ١٩٢٨ - ١٩٧١م وهو المعمول به في القانون المصري.

٢. نص قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م على مدة التقادم بالنسبة للعقار والمنقول، وجعلها سواءً عشر سنوات.

٣. لقد اشترط قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م حسن النية كسبب للحيازة، وهذا الأمر لا يتوافق مع المنطق؛ لأنَّ مَا يعتدُّ بهِ منها هي الحيازة الهادئة المستمرة الخالية من عيوب الإكراه والخفاء المَقْصود بهِ التباس الأمر بالنسبة للغير.

٤. هنالك قلةٌ بل ندرةٌ في الدراسات والبحوث والمراجع السودانية المتعلقة بالقانون المدني على وجه العموم،والمُتَعلِّقة بِموضوع الحيازة خاصَّة.

٥. إن إيراد السبب الصحيح في الفقرة الثانية من المادة [٦٤٩] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م باعتبارِ انتقال الملك بالإرث،أو الوصية منعدمُ الجدوى؛ لأنَّ الموروث من الأرضِ إمَّا مسجلٌ وإما غير مسجَّلٍ،ولا صلة في انتقالها مسجَّلة بالحيازة؛لأنَّها لم تسجلها بالانتقال بالإرث.

٦. إنَّ اعتبار السبب الصحيح في الفقرة الأولى من المادة [٦٤٩] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م هو إحياء الأرض الموات أمرٌ يتعارض مع

نصِّ المادة [٦٥١] من ذات القانون والتي تقرر أنه لا يجوز تَملُّك الأموال العامة أو كسب أي حق عيني عليها بمرور الزمن.

٧. إن قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م أسقط حق الوارث في رفع دعوى الإرث بعد ثلاثة وثلاثين عاماً.

٨. إنَّ الحيازة تعتبر سبباً مسقطاً لحق المالك ضد الحائز الذي استمرت حيازته لمدة عشر سنوات،وعليهِ فلا يترتب تغير السجل عليها، فالأثر القانوني أن يظل الحائز حائزًا،ويظل السجل كما هو على اسم المالك.

٩. هناك تعارض في نص المادة [٦٣٤] والتي تنص على الآتي :

أ- ليس لمن يحوز لغيره التَّغييرُ بنفسه لنفسه في صفة حيازته.

ب- يجوز أن تتغير الصفة بفعل الغير أو بفعل الحائز،ويعتبر معارضة لحق المالك،ولا تبدأ الحيازة بصفتها الجديدة إلا من وقتهِ.

١٠. إن التعارض يكمن في أن الفقرة الأولي من المادة المشار إليها لا تبيح لمن يَحوزُ لحساب غيره أن يغير صفة حيازته،ويحوز لنفسه،وهذا الأمر يتعارض مع نصِّ الفقرة الثانية من ذات المادة التي أباحتهُ،وقررت حكماً مغايرًا،ولم تمنع الحائز لحساب غيره من أن يغير صفته،ويحوز لحسابهِ.

١١. لقد كثرت في الآونة الأخيرة دعاوى الحيازة، والدليل على ذلك كثرة القضايا حول المسألة، وقد أشرنا إلى عدد كبير منها في البحث،والسبب في ذلك جهل المواطنين بالقواعد المتعلقة بالحيازة.

١٢. إن مدة التقادم التي تُكسب الملكية عن طريق الحيازة هي عشر سنوات على أنَّه يجب أن تكتمل هذه الفترة قبل رفع الدعوى.

ثَانيًا :التوصيات.

يجب إجراء تعديل في مضمون المادة [٦٤٩]،والنَّص صراحة بأن الحيازة إذا توافرت أركانها فإنها تعد سبباً مكسباً لحق الملكية.

إنقاص فترة التقادم بالنسبة للمنقول لمدة خمس سنوات بدلاً من عشر سنوات؛ لأنَّهُ ليس كالعقار فهو قابل للتلف والاستهلاك.

حذف عبارة "حسن النية" كشرط للحيازة فهذا الأمر لم يتم العمل به في القوانين السابقة ولا في قوانين الدول الأخرى؛ لأن الحيازة إذا توافرت شروطها وكانت خالية من العيوب، فيجب أن تؤدي إلى إكساب الملكية.

تشجيع البحث العلمي فيما يتعلق بالقانون المدني على وجه العموم وموضوع الحيازة على وجه الخصوص؛ لأنَّهُ الوسيلة الأمثل للنهضةِ بالبلاد.

حذف الإرث والوصية باعتبارهما من آحاد أسباب السبب الصحيح؛ لأنه بِغيرِ جدوى؛ لأن الإرث يعد كافياً لكسب الملكية بغير حاجةٍ للحيازة.

إجراء تعديل في نص المادة [٦٥١] بإيراد الحيازة واستثنائها بالنسبة لتملك الأموال العامة،أو حذف إحياء الأرض الموات كواحدٍ من الأسباب

حذف المادة [٦٥٠]؛ لأن هذا الأمر قد نص عليه في المادة [٩٨] من الجدول الثاني الملحق بقانون الإجراءات المدنية لسنة ١٩٨٣م بنفس العبارات ونفس السند؛ فلا معنى لتكرار النص في أكثر من قانون،ويعد قانون الإجراءات المدنية القانون المنظم للإجراءات المتعلقة بمسائل الأحوال الشخصية وفقاً لنص المادة [٣] من ذات القانون.

وضع نص يقضي بأن تصبح الحيازة سبباً لكسب الملكية مع تعديل السجل إذا توافرت شروطها: "تعديل سجل العقار في حال توافر شروط وأركان الحيازة ".

إجراء تعديل في نص المادة [٦٣٤] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بإزالة التعارض في الفقرة الأولى مع الثانية حيث مفاد الفقرة الأولى : أنه ليس لمن يحوز لحساب غيره أن يغير ذلك،ويحوز لِنفسه،ونص الفقرة الثانية يجاوز هذا الأمر،

والتعديل هو: أن يكون التغيير بموافقة الغير الذي يحوز النائب لصالحه،وليس بجواز ذلك من النائب من تلقاء نفسه.

نشر الثقافة القانونية المتعلقة بالحيازة ونشر الوعي الديني حتى يقلل ذلك من محاولة البعض الاعتداء على حقوق الآخرين تعمداً أو جهلاً؛ ليسهم ذلك في إنقاص الكم الهائل من دعاوى الحيازة أمام المحاكم،من خلال الندوات والمحاضرات العامة والتوعية عبر أجهزة الإعلامِ والصحف.

يجب توضيح مدة التقادم بالنص عليها في المادة ٦٤٩ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤ بإضافة العبارة الآتية: " لمدة عشر سنوات قبل رفع الدعوي".

والحمد لله رب العالمين

فهرس المصادر والمراجع

أولاً : مراجع اللغة:

١- أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور : لسان العرب – بيروت – لبنان.

ثانياً : مراجع القانون:

١- أنور طلبه : التقادم – القاهرة ٢٠٠٤م.

٢- المذكرة التفسيرية لمشروع القانون المدني ١٩٧١م – وزارة العدل – الجزء الثاني – القاهرة ١٩٧١م.

٣- د. عبد الرزاق السنهوري : الوسيط في شرح القانون المدني – الجزء التاسع – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ١٩٨٦م

٤- سيد سابق : فقه السنة – الجزء الثالث – دار الكتب العربية ١٩٧٧م.

٥- أ. د. محمد الشيخ عمر : الملكية – الخرطوم ٢٠٠٠م.

٦- د. مصطفى محمد الجمال : نظام الملكية – دار منشأة المعارف بالإسكندرية – بدون تاريخ.

ثالثاً : البحوث:

١- د. محمد الشيخ عمر : قانون المعاملات المدنية ١٩٨٤م – ماله وما عليه – بحث مجلة الأحكام القضائية ١٩٩٧م.

رابعاً : القوانين:

٢- قانون التقادم المسقط والمكسب لسنة ١٩٢٨م.

٣- القانون المدني لسنة ١٩٧١م.

٤- قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م.

خامساً : السوابق القضائية :

أ/ السوابق القضائية السودانية :

١- مجلة الأحكام القضائية السودانية ١٩٧٣م – ص ١١٨.

٢- مجلة الأحكام القضائية السودانية ١٩٨٢م – ص ٢٨٩.

٣- مجلة الأحكام القضائية السودانية ١٩٧٦م – ص ٤٨٤.

٤- مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٣م – ص ١٠٤.

٥- مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٧م - ص ٥٥١.

٦- مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٦م – ص ١٧٨.

٧- مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٣م –ص ٥٢٨.

٨- مجلة الأحكام القضائية ١٩٨٧م- ص ٢١٠.

٩- مجلة الأحكام القضائية ١٩٩٦م – ص ٩٣.

١٠- مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٦م – ص ١٦٣.

ب/ قضاء محكمة النقض المصرية :

١- نقض ١٩٧٣/٢/٨م طعن ٣٨٧ س ٣٧ ق.

٢- نقض ١٩٧٨/١١/١٦م طعن ٩٢٧ س ٥٤ ق.

٣- نقض ٢٠٠١/١١/٢٥م طعن ٦٢١٠ – ٦٢٢٢س ٧٠ق.

٤- طعن ٧٠- ١٩٤٧/٦/٥م س ١٦ ق.

٥- نقض ١٩٦٤/١/٩م طعن ٥٨س ٢٩ق.

٦- نقض ٢٠٠٣/٦/٢٤م طعن ٧٥س ٧١ق.

الهوامش

(١) أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور : لسان العرب – بيروت لبنان – مادة (ح.و. ز) ص ١٦٢.

(٢) المرجع السابق ص٣٤٢.

(٣)أ.د محمد الشيخ عمر، الملكية، الخرطوم ٢٠٠ – ١٦١.

(٤) المرجع نفسه ٣٤٢.

(٥)د. عبد الرزاق احمد السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني ٧٨٤/٧ - دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان ١٩٨٦.

(٦) الحاج أحمد محمد ضد عبد الجبار - م ع/ ط م/ ٧٣/١٩٨ – مجلة الأحكام القضائية – ١٩٧٣م– ١١٨.

(٧) د. عبد الرزاق السنهوري : الوسيط في شرح القانون المدني – ج٩ – ص ٧٨٩ – دار إحياء التراث العربي – بيروت لبنان – ١٩٨٦م.

(٨) المادة [٦٣٩] من قانون المعاملات المدنية ١٩٨٤م " تنتقل الحيازة إلى الخلف العام بصفاتها على أنه إذا كان سيء النية وأثبت الخلف إنه كان في حيازته بحسن النية جاز له أن يتمسك بحسن نيته.

(٩) سابقة عريفي محمد علي نايل ضد ورثة علي عبد الله نايل : مجلة الأحكام القضائية ١٩٨٢م - ص ٢٨٩ – والتي أكدت أن حيازة الابن على الشيوع تشوبها عيب الغموض واللبس؛ لأنه يفترض فيها أن الشريك يقصد الحيازة الشائعة مع غيره لا خالصة له.

(١٠) المادة [٦٤٠] من قانون المعاملات لسنة ١٩٨٤م.

(١١)سابقة عوض إبراهيم إدريس ضد فاطمة جبر الله سعيد :مجلة الأحكام القضائية ١٩٢٧م :٥٥ وقررت أن طلب حق التقادم المكتسب بوضع اليد بين الشركاء على الشيوع يحتاج إلى إثبات الحيازة ونية إبعاد الآخرين بطريقة مستمرة ووضوحٍ، فإذا أثبت ذلك فليس هنالك ما يمنع من منح هذا الحق.

(١٢) عمر حسن حويج ضد العطا محمد الهدى : مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٦م –٤٨٤ - ٤٨٥.

(١٣) محمد عبد الله أبكر ضد ورثة النويري عبد الكافي وآخرين-مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٦م ١٧٨.

(١٤) المادة [٦٣٢] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م والتي تنص على " تكون الحيازة بالوساطة متى كان الوسيط يباشر السيطرة على الشيء لحساب الغير.

(١٥)المادة [٦٣٢] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م والتي تنص على " يجوز لعديم الأهلية أو ناقصها أن يكسب الحيازة عمن ينوب عنه قانوناً".

(١٦) أ.د. محمد الشيخ عمر : الملكية – الخرطوم ٢٠٠٠م ص ١٦٣ - ١٦٤.

(١٧) د. عبد الرزاق السنهوري : مرجع سابق – ص ٨٢٤.

(١٨) د. مصطفى محمد الجمال : نظام الملكية – دار منشأة المعارف بالإسكندرية – ص ٢٦٦.

(١٩)ورثة عبد القادر محمد زين ضد محمد زين عثمان : مجلة الأحكام القضائية ١٩٨١م – ص ١٨٥. وقد جاء في سابقة قرشي سليمان ضد عبد الله الطاهر وآخرين :مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٨م ص ٢٢٧ والتي قررت : أن درجة الصلة تقوي القرينة بأن الحيازة تسمحُ به، وقد جاء أيضاً في سابقة مريم عبد الخير ضد الزاكي عبد الخير- مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٧م : ٢٦٩. والتي أكدت أن الحيازة على سبيل التسامح لا تكسب الملكية بوضع اليد مهما طالت المدة.

(٢٠) مجلة الأحكام القضائية : ١٩٧٦م – ص ٢٥٨.

(٢١) نقض مصري : ١٩٧٣/٢/٨م طعن ٣٨٧ س ٣٧ف ١٩٧٨/١١/١٦م طعن ٩٢٧ س ٥٤ ق.

(٢٢) التقادم : أنور طلبة : القاهرة ٢٠٠٤م ص ٢٦١.

(٢٣) أ.د. محمد الشيخ عمر : مرجع سابق – ص ١٦٨.

(٢٤) المذكرة التفسيرية لمشروع القانون المدني لسنة ١٩٧١م وزارة العدل – ٢/٩٧٤ – القاهرة ١٩٧١م.

(٢٥) مجلة الأحكام القضائية : ١٩٧٣م – ص ١٠٠٤.

(٢٦) المذكرة التفسيرية لمشروع القانون المدني لسنة ١٩٧١م – وزارة العدل – ٢/ ٩٧٤– القاهرة ١٩٧١م.

(٢٧) المادة [٦٣٨] من قانون المعاملات المدنية ١٩٨٤م.

(٢٨) د. عبد الرزاق السنهوري : مرجع سابق :٦٨٩.

(٢٩) أ.د محمد الشيخ قانون المعاملات المدنية١٩٨٤م ما له وما عليه – مجلة الأحكام القضائية ١٩٩٧م٢١٥.

(٣٠)سابقة عثمان إبراهيم ضد بخيتة يوسف : مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٣م – ص ١٠٤.

(٣١) د. مصطفى محمد الجمال : نظام الملكية – دار منشأة المعارف بالإسكندرية – ص ٣١٧.

(٣٢) نقض ٢٠٠١/١١/٢٥م طعن ٦٢١٠ – ٦٢٢٣ س ٧٠ ق.

(٣٣) ابن منظور : لسان العرب -مرجع سابق – مادَّة (ح.ي.ي) ص ٢٩٥.

(٣٤) سيد سابق : فقه السنة – ٣/ ١٦٨ – دار الكتب العربية – ١٩٧٧م.

(٣٥)انظر :المادة ١١١ من الجدول الثالث الملحق بقانون الإجراءات المدنية لسنة ١٩٨٣ : "يجب أن تصدر المحكمة قرارات في الورثة والتركة وجميع الدعاوي المتعلقة بها مما يكون الفصل فيها علي وجه قضائي من اختصاصها. مثل: الهبات والصدقات والمهور..".

وانظر أيضاً: المادة ١٣٣ من ذات القانون : " يجوز للمحكمة بناء علي طلب الورثة أن بعضهم أو أي جهة رسمية أن تجري أثناء نظر التركة أو بعد صدور الإعلام تقسيم الأراضي الزراعية أو منازل السكن..".

(٣٦)الاستهلاك :هو نقص في قيمة الشيء إما بالاستعمال أو التداول،أما التلف فهو هلاك أو فساد الشيء كلياً أو جزئياً، وإمَّا بفعل الإنسان،وإمَّا بمرور الزمن وبفعل القدر،بحسب رأي الباحث.

(٣٧) سابقة عوض إبراهيم إدريس وآخرين ضد فاطمة جبر الله :مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٧م ٥٥١.

(٣٨) مجلة الأحكام القضائية ١٩٩٦م – ص ٩٣.

(٣٩) سابقة ورثة حسين بخيت ضد ورثة حسن علي الأمين : مجلة الأحكام القضائية – ١٩٧٦م – ص ١٦٣.

(٤٠) سابقة ملاك الساقية (٨٨) أوربي وآخرين ضد حمودة أوربي: مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٧م - ص ٥٢٨.

(٤١) سابقة ملاك الساقية /روى ضد ورثة محمد خير وآخرين : مجلة الأحكام القضائية – ١٩٨٧م – ص ٢١٠

(٤٢) د. عبد الرزاق السنهوري : المرجع السابق – ص ١٠٢٢.

(٤٣)أ.د. محمد الشيخ عمر، الملكية، مرجع سابق ص ١٨٠ــ١٨١.

(٤٤) أ.د محمد الشيخ عمر، الملكية، مرجع سابق ص ١٨٨ــ١٩٢.

(٤٥) د. عبد الرزاق السنهوري : مرجع سابق – ص ٩١٦.

(٤٦) طعن : ٧٠: ١٩٤٧/٦/٥ – س ١٦ ق.

(٤٧) نقض مصري: ١٩٦٤/١/٩م طعن ٥٨ س ٢٩ ق.

(٤٨) الفقرة الثانية من المادة [٦٤٢] من قانون المعاملات المدنية ١٩٨٤م – والتي تنص على أنه "إذا كان فقد الحيازة بالقوة فللحائز في جميع الأحوال أن يسترد خلال السنة التالية حيازته من المعتدي".

(٤٩) المادة [٦٤١] من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م.

(٥٠) نقض ٢٠٠٣/٦/٢٤ م طعن ٧٥ س ٧١ ق.

(٥١) د. عبد الرزاق السنهوري : مرجع سابق – ص ٩٣٦.

(٥٢)المادة ٦٤٤ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م "لحائز العقار إذا استمرت حيازته سنةً كاملةً،ثم وقع له تعرض في حيازته أن يرفع خلال السنة التَّالية دعوى بمنع هذا التعرض ".

(٥٣) أنور طلبة : مرجع سابق – ص ٤٢٧.

مبدأ الشورى على ضوء الكتاب والسنة

د. زينب بنت سعيد بن داود(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربنا ويرضى، حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله والصحب الكرام وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

أما بعد...

فإن موضوع الشورى من الموضوعات المهمة التي لا بد للمجتمع المسلم أن يأخذ بها في كثير من جوانب الحياة سواء أكانت الدينية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، أو السياسية، وقد عني الإسلام عناية خاصة بالشورى، فأيّ حكم صحيح لا يمكن أن يتحقق إلا بتحقق هذا المبدأ، وقد أمر الله- سبحانه وتعالى - رسوله ﷺ بمشاورة المسلمين فقال - تعالى -: O وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ N(١).

ولأهمية الشورى في الإسلام أنزل الله - تعالى - سورة بالقرآن الكريم تحمل هذا الاسم "الشورى" وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنها من أسس هذا الدين الكريم الذي لا يستقيم أمر الأفراد والجماعات إلا بإقامة هذا المبدأ بين أفراد الأمة المسلمة، وقد جعل القرآن الكريم الشورى صفة لازمة من صفات المؤمنين المتقين فقال - تعالى -: O وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ N (٢).

وقد كان الرسول ﷺ يشاور أصحابه وأزواجه- رضوان الله عليهم أجمعين-، وهكذا سار الصحابة من بعده على ذلك النهج القويم في التشاور، واستمر الحال على

(*) الأستاذ المساعد بقسم الكتاب والسنة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى.

ذلك جيلاً بعد جيل وعصراً بعد عصر، حتى عصرنا الحاضر الذي تتأكد فيه أهمية الشورى خاصة مع تضخم المجتمعات البشرية وكثرة الصراعات بين الأمم بعضهم البعض بصفة عامة، وتفكك المجتمع المسلم بشكل خاص، وما ذاك إلا لبعدهم عن تطبيق منهج الله القويم الذي من ضمنه تطبيق مبدأ الشورى بين المسلمين في شتى مجالات الحياة المختلفة.

وقد سبق الإسلام في تقرير هذا المبدأ جميع الأنظمة والمذاهب الأخرى، بأكثر من أربعة عشر قرنا من الزمان، إذ لم يظهر هذا المبدأ لدى غير المسلمين إلا بعد ظهور الإسلام وانتشاره بقرون طويلة، فالإسلام سبق جميع المذاهب والأنظمة في الأخذ بهذا المبدأ وتطبيق هذه القاعدة.

ولم تكن الدول المتقدمة تعرف الشورى في نظام حكمها بل كانوا يعتبرون حكامهم آلهة، ناظرين إلى أعمالهم على أنها مقدسة لا يجوز نقدها أو الخروج عليها، فلم يكن من حق أي شعب من الشعوب المشاركة بالرأي أو بالنقد فيما يتعلق بهم حتى اطلعوا على حياة المسلمين، فهالهم ما كانوا غارقين فيه من أوحال القرون الوسطى، ونادى الكثير منهم بحقوق الإنسان وتطبيق الشورى وذلك عقب الثورة الفرنسية التي كانت ثورة على الحكام المتسلطين،ومن هنا بدأ الأخذ بمبدأ الشورى في الدول المتقدمة، لأن تطبيق الشورى في الإسلام نال إعجاب تلك الأمم[٣].

وإذا كان الغرب قد أعجبوا بهذا المبدأ وأخذوا به وطبقوه في دولهم فإن المسلمين أحرى وأولى أن يطبقوه لأنه أساس من الأسس التي أسسها الإسلام وهم بحاجة ماسة إلى العمل بمقتضى هذه الأسس خاصة في العصر الحاضر الذي تكاثفت الهموم وترادفت الغموم والفتن على الأمة الإسلامية وما ذاك إلا لتفرق الكلمة وعدم وحدة الصف والبعد كل البعد عن تطبيق هذا المبدأ بين الدول المسلمة على الوجه الأكمل، وليثق المسلمون أنهم متى ما طبقوا الشورى كما ينبغي انتصروا على أعدائهم وظفروا بهم أتم ظفر، وخرجوا من زلاتهم التي ألبسوها بسبب البعد عن تطبيق تعاليم الإسلام السَّمحة.

منهج البحث:

لقد سلكت في كتابة هذا البحث منهجين أساسيين:

١-المنهج الاستقرائي.

٢-المنهج التحليلي.

ويتمثل المنهج الاستقرائي في تتبع الآيات القرآنية وبعض الأحاديث النبوية الصحيحة وإيضاحٌ موجز لتفسير الآيات وبيان المراد منها وذلك في الآيات الواردة عن الشورى.

بينما يتمثل المنهج التحليلي، في ذكر أقوال المفسرين، وأقوال الفقهاء والموازنة بينها مع الترجيح ما أمكن

إجراءات البحث:

١)جمع وحصر الآيات التي ورد فيها ذكر الشورى وترتيبها في بداية البحث حسب النزول.

٢)عزو الآيات إلى سورها وبيان مدلولاتها من المصادر المعتبرة في التفسير: كتفسير الطبري، وتفسير ابن كثير، وتفسير القرطبي، وتفسير ابن عاشور وغيرها.

٣)عند اختلاف العلماء في الحكم فإني أورد الخلافات، ثم أرجح بين الأقوال ما أمكن مبينة سبب الترجيح.

٤)اعتمدت الاستشهاد بالأحاديث الصحيحة من البخاري ومسلم أو أحدهما فإذا لم أجد فيها عملت بالأحاديث المقبولة في كتب السنة الأخرى مع تخريجها وذكر أقوال أهل العلم في الحكم عليها كالترمذي- رحمه الله- في سننه، والألباني- رحمه الله- في تصحيح السنن، وإن لم أجد تركت الحديث دون الحكم عليه، والحكم على الأحاديث في هذا البحث هو فيما عدا أحاديث البخاري ومسلم- رحمهما الله تعالى -.

٥)التزمت ذكر معلومات المصادر عند أول ذكرها كاملة.

٦)إذا كانت هناك مصادر عدة تحمل اسماً واحداً لمؤلفين مختلفين فإني أذكر اسم الكتاب في الهامش واسم مؤلفه كل مرة خشية الالتباس، منها على سبيل المثال: أحكام القرآن لابن العربي، وأحكام القرآن للجصاص.

٧)لم ألتزم الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في صلب البحث.

٨)بينت معاني غريب الألفاظ مع ضبطها بالشكل قدر الإمكان.

٩)ذيلت البحث بفهرسين هما:

أ- فهرس للمصادر والمراجع مرتب حسب ترتيب العِلم ثم حسب ترتيب حروف المعجم.

ب- فهرس للموضوعات.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

المقدمة:

وفيها أهمية الشورى في الإسلام عموماً وفي العصر الحديث خصوصاً، ثم منهج البحث وبينت فيه المنهج الذي سلكته، إضافة إلى إجراءات البحث.

أما بالنسبة للفصول فقد جاءت مرتبة على النحو التالي:

الفصل الأول: التعريف بالشورى واهتمام القرآن الكريم بها، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الشورى لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: اهتمام القرآن الكريم بالشورى ومظاهر ذلك.

المبحث الثالث: لفظ ا لشورى في القرآن الكريم ومواضعه والمراد منه.

الفصل الثاني: أصناف الشورى، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الشورى العامة.

المبحث الثاني: الشورى الخاصة.

المبحث الثالث: الشورى الشخصية.

الفصل الثالث: مجالات الشورى، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: لا شورى مع النص.

المبحث الثاني: الشورى في الأمور المباحة في أصلها.

المبحث الثالث: الشورى في الاجتهاد.

المبحث الرابع: الشورى في طريقة تنفيذ حكم ورد فيه نص شرعي.

الفصل الرابع: حكم الشورى، وفيه توطئة وثلاثة مباحث:

توطئة:

المبحث الأول: حكم الشورى في حق الرسول ﷺ.

المبحث الثاني: حكم الشورى في حق ولاة أمر المسلمين.

المبحث الثالث: حكم الشورى في حق أفراد الأمة الإسلامية.

الفصل الخامس: صفات أهل الشورى.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها أثناء كتابة هذا البحث، إضافة إلى أهم التوصيات.

الفصل الأول

التعريف بالشورى واهتمام القرآن الكريم بها

المبحث الأول: تعريف الشورى لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف الشورى لغة.

بالنظر إلى كتب اللغة وجدت أن الشورى في اللغة مشتقة من كلمة (شَوْر، شَارَ) وشار العسل يَشُوره شُوراً وشِياراً، وشيارة استخرجه من الوَقْبَة[٤] واجتناه، وشُرْت العسل واشْتَرْته اجتنيته وأخذته من موضعه.

يقال: أَشِرني على العسل: أعِنّي [٥].

واستشاره: أي طلب منه المشورة[٦].

والمَشْوَرَة: الشَّورى، وكذلك المَشُورة بضم الشين، تقول شَاوَرْته في الأمر واستشرته، بمعنى واحد.

وفلانٌ خَيرٌ شَيرٌ، أي: يصلح للمشاورة[٧].

وأشار عليه بكذا، أي: أمره وارتآه له، بين له وجه المصلحة، ودلّه على الصواب[٨].

وأشار إليه باليد: أومأ. وأشار عليه بالرأي إذا ما وجه إليه الرأي[٩].

والمُشَاوَرَة مصدر شاوَرَ، والاسم الشُّورى.

وقيل: المشاورة مشتقة من شارَ الدابة إذا اختبر جريها عند العرض على المشتري، وفعل شَار الدابة مشتق من المِشْوَار وهو المكان الذي تركض فيه الدواب، وأصله معرّب من الفارسية من كلمة (نَشْخُوَار) وهو ما تبقيه الدابة من علفها.

والشورى إنما تكون في الأمر المهم المشكل من شؤون القبيلة أو شؤون الأمة[١٠].

الربط بين المعني اللغوي الذي هو بمعنى شارَ العسل وهو: استخراجه من الوقبة والشورى التي هي بمعنى إبداء الرأي.

١- فكما أن النحل يخرج العسل طيباً، ويجعله في خليته حتى يأتي إليه من يأخذه للاستفادة منه، فكذلك الشورى التي هي بمعنى المشاورة، فإن المشير، يحضره الرأي السديد، والحلول المثلى للمشكلات، حتى إذا جاء إليه المستشير يطلب الرأي قدّمه العالم إليه دون ثمن، ابتغاء وجه الله - تعالى - فيأخذها المستشير مستفيداً منها(١١).

٢- كما أن المرء يطلب المعونة عند استخراج العسل من موضعه من قولنا أَشِرني على العسل بمعنى: أعِنّي، فكذلك المستشير يطلب المعونة من المستشار بإبداء الرأي السديد، والنصح المفيد، والله أعلم

ثانياً: تعريف الشورى اصطلاحاً.

لقد ذكر العلماء عدة تعريفات للشورى؛ ومن هذه التعريفات:

١- ذكر الراغب الأصفهاني- رحمه الله تعالى - تعريف الشورى في مفرداته فقال: (التَّشَاوُرُ، والمُشاوَرَة، والمَشُورَة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض، من قولهم، شِرْت العسل إذا أخذته من موضعه واستخرجته منه قال - تعالى -: O وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ N(١٢).

والشورى الأمر الذي يتشاور فيه(١٣) قال - تعالى -: O وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ N(١٤).

٢- وقال ابن العربي عند تفسير قوله - عز وجل -: O وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ N(١٥) "المشاورة هي الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحدٍ منهم صاحبه ويستخرج ما عنده، من قولهم شُرت الدابة أشورها إذا رضتها لتستخرج أخلاقها"(١٦).

٣- والشُّورى هي: "استنباط المرء الرأي من غيره فيما يعرض له من مشكلات الأمور، ويكون ذلك في الأمور التي يتردد المرء فيها بين فعلها وتركها"(١٧).

٤- وهي أيضاً: "أن يطلب المرء ممن يظن فيه الصواب في الرأي وحسن التدبير أن يُشير عليه بما يراه في حصول الفائدة المرجوة من عمله"(١٨).

٥- "تبادل الرأي بين مجموعة من الناس في أمر من الأمور"(١٩).

وهذه التعريفات جميعها تدور حول معنى واحد وهو: أخذ الرأي السَّديد ممن يظن المرء أنهم ذوو رأي صائب في الأمور التي يتردد فيها المرء بين الفعل والترك، وذلك حتى يحصل على الفائدة التي يريدها من عمله الذي يستشير فيه بعد تبادل وجهات النظر.

وخلاصة القول في تعريف الشورى بشكل جامع هو: "توجه بعض المسلمين إلى بعض العدول الأكفاء لموضوعه، للإفادة من ثاقب رأيهم في أمر ذي بال يهم جماعة المسلمين أو بعضهم"(٢٠).

ومن مميزات هذا التعريف ما يلي:

١. أنه بين صفة المستشار وهي:

أ- العدالة.

ب- أن يكون أهلاً للموضوع المستشار فيه.

٢. أن هذا التعريف يذكر الهدف من الشورى وهو الاستفادة من علم وخبرة العلماء، وأصحاب التجارب.

٣. أن يكون الأمر من الأمور المهمة لدى المسلمين، أو لدى بعض أفرادهم فيما لا يخالف الشريعة الإسلامية(٢١)

المبحث الثاني: اهتمام القرآن بالشورى ومظاهر ذلك

لقد اهتم الإسلام بأمر الشورى اهتماماً بالغاً حيث جعلها من القواعد الأساسية التي لا غنى للمجتمع المسلم عنها، وقد عني القرآن الكريم بإظهار هذه الأهمية في الآيات التي تحدثت عن الشورى سواءً بذكر لفظ الشورى صراحة أو بذكر ألفاظ تدل عليها في المعنى.

وإن الشورى من القواعد التي أبرز القرآن الكريم أهميتها منذ صدر الإسلام لأنه بالشورى تتقارب الأفكار، وتظهر المواهب المسلمة في التوجيه والإرشاد، وقد لفت القرآن الكريم أنظار المسلمين إلى أهمية الشورى في سورة كاملة تُعرف باسم الشورى، وجعلها من صفات المؤمنين الكمّل، قال - تعالى -: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٣٦ وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ٣٧ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣٨ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ٣٩﴾ (٢٢).

وقد أمر الله- سبحانه وتعالى - نبيه ﷺ باستشارة الصحابة- رضوان الله عليهم أجمعين-، فقال في محكم التنزيل: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩﴾ (٢٣).

وعملاً بهذه الآية وغيرها من الآيات فقد ثبت أن النبي ﷺ كان يستشير الصحابة، ويتبادل معهم وجهات النظر، ومن ثم يأخذ بما يراه محققاً لمصلحة المسلمين، ويُقْدِم عليه، وينفذه دون تردد أو تأخير.

المبحث الثالث: لفظ الشورى في القرآن الكريم ومواضعه والمراد منه

لقد وردت كلمة الشورى في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع:

١- في سورة الشورى وهي مكية قال - تعالى -: O فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٣٦ وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ٣٧ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣٨ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ٣٩ N (٢٤).

٢- وجاءت كلمة الشورى في سورة البقرة وهي مدنية بلفظ تشاور وذلك في قوله - تعالى -: O وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۗ وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٣ N (٢٥).

٣- وجاء الأمر من الله- سبحانه وتعالى - لرسوله ﷺ بمشورة أصحابه في سورة آل عمران وهي مدنية بلفظ: OوَشَاوِرۡهُمۡN قال - تعالى -: O فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩ N (٢٦)

ولم يرد تشريع القرآن الكريم للشورى مقيداً بلفظ الشورى فقط، وإنما ورد أيضاً بمعان تدل على مشروعية الشورى في كثير من الآيات التي تزيد من قواعدها وضوحاً، وتوكد أهميتها، وتجمع آدابها حتى يتكامل هذا المبدأ من جميع نواحيه، ومن هذه الآيات التي تضمنت معنى الشورى ما يلي:

١- سورة النمل وهي مكية: وقد جاءت الإشارة إلى الشورى في ذكر قصة سليمان- عليه السلام- مع ملكة سبأ، وذلك في قوله - تعالى -: O قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾ N [٢٧].

٢- وقال - تعالى - مخبراً عن أهمية الشورى حتى في حالة الطلاق واضطراب جو الأسرة وذلك في التشاور في أمر الإرضاع قال - تعالى -: Oأَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا۟ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾N [٢٨] وهذه الآية في سورة مدنية وهي سورة الطلاق.

بيان المراد من الآيات:

وإنه لمن الأهمية بمكان التعرض لتفسير وبيان هذه الآيات الكريمات، لتتضح ملامح الشورى من خلالها مبتدئة بها بإذن الله - تعالى - الآيات حسب ترتيبها في النزول، كما أبدأها بتناول الآيات التي ورد فيها لفظ الشورى، ثم الآيات التي دلت معاينها على أن المراد بها الشورى، والله المستعان:

أولاً: الحديث عن الشورى في سورة الشورى.

قال - تعالى -: Oفَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَىْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾N [٢٩].

ولعل القارئ الكريم يتساءل عن سبب ذكر الآيتين الأوليين وعدم الاقتصار على قوله - تعالى -: Oوَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ N. فالجواب: أن هذه الكلمات

الثلاث وحدها لا تكفي لبيان معان كثيرة مرتبطة بالشورى ارتباطاً وثيقاً، فالآيات الكريمات تعرض خصائص الجماعة المؤمنة في مجال العقيدة والإيمان، والعمل الصالح، والأخلاق الفاضلة، إلى جانب العبادة، فإذا توفرت هذه الصفات في الجماعة المسلمة، فإن هذه الجماعة تطبق مبدأ الشورى فيما بينها بصورة طبيعية، لا تكلف فيها، وهذا الأمر يؤدي إلى نتائج إيجابية مثمرة حيث تصبح النفوس مطيعة لله منفقة في سبيله[٣٠].

ففي هذه الآيات يقر الله - سبحانه وتعالى - أمر الدنيا وما فيها من النعيم الفاني بقوله: O فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ N أي: مهما جمعتم من المتاع الدنيوي، فإنما هو متاع زائل فانٍ ؛ لأن هذه الدنيا وما عليها جميعهم إلى الفناء.

وقوله - تعالى -: Oوَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ N أي: ثواب الله خير من الدنيا وما فيها؛ لأن ثواب الله باق لا يفنى، ولن يكون ذلك الثواب إلا لمن صبر على ترك ملذات الدنيا وشهواتها، متوكلين عليه سبحانه و- تعالى - ليعينهم على الصبر في أداء الواجبات وترك المحرمات[٣١]. وهذه أولى صفاتهم.

الصفة الثانية: التي يتصف بها المؤمنون وهي قوله - تعالى -: Oوَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ N أي: أنهم يجتنبون الوقوع في كبائر الذنوب التي توعد الله - سبحانه وتعالى - من اقترفها بالوعيد الشديد ودخول النار، ومن أمثلة هذه الكبائر الشرك بالله، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وهم أيضاً يجتنبون ارتكاب الفواحش، وهي كل ما استقبحه الشرع والعقل والطبع السليم من قول أو فعل كالغيبة والنميمة، والسرقة والزنى والغش وغيرها[٣٢]

والصفة الثالثة: وهي قوله - تعالى -: Oوَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ N. أي: أنهم إذا غضبوا على من اقترف في حقهم جرماً، فإنهم يغفرون له، ويصفحون عنه[٣٣]، وهذه الصفة من مكارم الأخلاق ؛ لأنهم يشفعون على من ظلمهم ويصفحون عنه

ابتغاء ثواب الله - سبحانه وتعالى - وعفوه وصفحه[٣٤]، وفي الحديث أن رسول الله ﷺ: (ما انتقم لنفسه قط إلا أن تنتهك حرمات الله)[٣٥].

الصفة الرابعة: وهي قوله - تعالى -: O وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ N أي: هؤلاء المؤمنون اتبعوا رسل الله - سبحانه وتعالى - فيما دعوهم إليه من توحيد الله - سبحانه وتعالى -، وأطاعوا أمره - عز وجل - واجتبوا نواهيه[٣٦]. "وقيل نزلت هذه الآية في الأنصار دعاهم الله - سبحانه وتعالى - على لسان رسول الله ﷺ للإيمان به وطاعته - سبحانه وتعالى -، فاستجابوا له فأثنى عليهم جلّ وعلا بما أثنى"[٣٧].

وقد رجح ابن عطية - رحمه الله تعالى - أنّ الآية مدح من الله - تعالى - لكل من اتصف بهذه الصفة كائناً من كان، والأنصار إنما حصلت لهم هذه الصفة بعد سبق المهاجرين لها- رضي الله عنهم أجمعين-[٣٨]. فالآية إذاً عامة في كل من اتصف وتخلّق بهذه الصفات. والله أعلم.

الصفة الخامسة: وهي قوله - تعالى -: O وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ N أي: أدوها بشروطها وأركانها، وأوقاتها[٣٩].

الصفة السادسة: وهي قوله - تعالى -: O وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ N قال ابن جرير - رحمه الله تعالى - عند تفسير هذه الآية: "وإذا حزبهم أمرٌ تشاوروا بينهم"[٤٠].

وذكر القرطبي - رحمه الله تعالى - أن هذه الآية مدح من الله - سبحانه وتعالى - للمشاورة في الأمور بمدح القوم الذين كانوا يمتثلون ذلك. وقد كان المصطفى يشاور أصحابه في الأمور المتعلقة بالحروب والغزوات، ولم يكن يشاورهم في الأحكام، لأنها منزلة من عند الله - سبحانه وتعالى -، وأما أصحابه بعد وفاة النبي ﷺ فقد كانوا يتشاورن في الأحكام ويستنبطونها من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وأولى تلك المشاورات هي تشاورهم في الخلافة، فإن النبي

ﷺ لم ينص على الخليفة بعده، فاستقر الأمر بعد المشاورة على أن يكون الصديق - رضي الله عنه -خليفة رسول الله ﷺ، وكذلك تشاوروا في أمورٍ غيرها(٤١).

ولم يبين القرآن الكريم الشكل الذي تتم به الشورى، وإنما تركه الإسلام للصورة الملائمة لكل مكان وزمان، لأن نُظُم الإسلام ومن ضمنها الشورى تتمشى مع كل زمان ومكان لأنها ليست جامدة كما أنها ليست نصوص حرفية، وإنما هي روح تنشأ عن استقرار حقيقة الإيمان في القلب ومن ثم يتكيف الشعور والسلوك بهذه الحقيقة(٤٢).

وما ذلك إلا من باب الرحمة والتوسعة على المسلمين، تاركاً تحديدها بما يتماشى مع الظروف والأحوال ونظام الدولة، والسياسة والإدارة(٤٣).

الصفة السابعة: من صفات أهل الإيمان المتصفين بالشورى: الإنفاق، وذلك في قوله - تعالى -: O وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ N. وقد أثنى الله - سبحانه وتعالى - عليهم بأنهم ينفقون مما رزقهم الله - سبحانه وتعالى - وهذه الآية كقوله - تعالى -: O وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ N (٤٤)، وذلك أن الأنصار كانوا أصحاب أموال وعمل فلما آمنوا بالرسول ﷺ وبدعوته كانوا يعينون الضعفاء منهم ومن المهاجرين الأولين، قبل هجرة النبي ﷺ ؛ لأن المؤمنين من أهل مكة قد صادر المشركون أموالهم بسبب إيمانهم(٤٥).

الصفة الثامنة: وهي قوله - عز وجل -: O وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ N. أي أن فيهم القدرة والقوة في الانتصار والانتقام ممن اعتدى عليهم وليسوا بعاجزين ولا أذلاء، بل يقدرون على الانتقام ممن ظلمهم، وهم مع ذلك يعفون عنهم(٤٦).

ثم إن هذه المجموعة من الآيات جزء من سورة سميت (الشورى) وقد لا تظهر علاقتها بالشورى لأول نظرة أو وهلة، ولكن التأمل فيها وفي أسلوب القرآن الكريم

في البناء والتربية يكشف لنا مدى ترابط الكلمات الثلاث O وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ N مع الآية، والآية مع مجموعة الآيات، والمجموعة مع السورة كلها.

وأما الشورى التي تدور بعيداً عن مجموع هذه الآيات فهي شورى لا تديرها جماعة المؤمنين، وستكون بعيدة عن منهج الله - سبحانه وتعالى -، وسيديرها حينئذٍ الشيطان في أجواء الجدل والغضب والأهواء(٤٧).

ثانياً: الحديث عن الشورى في سورة البقرة.

قال الله - عز وجل -: O وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ N(٤٨).

فقوله - عز وجل -: O فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ N يبين أنه إذا اتفق والدا الطفل على فطامه قبل الحولين، وكانت مصلحة الطفل في ذلك وتشاورا في الأمر، وأجمعا على الفطام فلا جناح عليهما في ذلك، فيؤخذ منه أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفي، ولا يجوز لواحدهما منهما أن ينفرد بذلك دون مشاورة الآخر أما بعد المشاورة فلا حرج(٤٩).

وقد اعتبر الإسلام رضا المرأة في الفطام مع أن ولي الولد هو الأب، وصلاحه منوط بنظره، مراعاة لمصلحة الطفل ؛ لأن الوالدة لكمال شفقتها على الصبي ربما ترى ما فيه المصلحة له ؛ لأنها لا تفكر إلا فيما له فيه خير وفائدة(٥٠).

"وفي هذه الآية دلالة على جواز الاجتهاد في الأحكام الشرعية، لأن الله - تعالى - جعل للوالدين التشاور والتراضي في الفطام، فيعملان على موجب اجتهادهما فيه، وتترتب الأحكام عليه"(٥١).

وإن إرشاد القرآن الكريم إلى الأخذ بالشورى في أدنى الأعمال لتربية الولد، ولم يبح لأحد الأبوين الانفراد بذلك دون الآخر دليل على أهمية الشورى، فما بالنا

بأجلّ الأعمال خطراً، وأعظمها فائدة، ولا شك بعد عناية الإسلام بأمر المشورة في أمر فطام الصبي أن تكون حاجة الملوك والأمراء إليها في تربية الأمم وتدبير شؤونها أشد وآكد، ومن أجل ذلك طلبها القرآن الكريم من الرسول ﷺ بقوله: O وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ N [٥٢] ومدح المؤمنين بقوله - تعالى -: O وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ N[٥٣].

ثالثاً: الحديث عن الشورى في سورة آل عمران.

قال - تعالى -: O فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ N [٥٤].

ففي هذه الآية يخاطب الله - سبحانه وتعالى - نبيه ﷺ ممتناً عليه وعلى أمته فيما ألان به قلبه عليهم، فبرحمته - سبحانه وتعالى - وتوفيقه لك ولهم جعلك الله لين المعاملة رفيق المعاشرة، لطيف الكلام في إرشادهم وقبول عذرهم فيما حصل منهم في غزوة أحد[٥٥].

وهذه الآية كقوله - تعالى -: O لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ N [٥٦] وقوله - تعالى -: O وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ N [٥٧].

قوله - تعالى -: O O وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ N أي: لو كنت يا محمد ﷺ خشن المعاملة شرس الأخلاق جافياً قولاً وفعلاً في المعاشرة قاسي القلب، لتفرقوا من حولك وتركوك ولم يسكنوا إليك، ولتردوا في مهاوي الردى، ولكن الله جمعهم عليك، وألان قلبك تأليفاً لقلوبهم[٥٨].

قوله - تعالى -: O فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ N أمر الله - سبحانه وتعالى – نبيه ﷺ بهذه الأوامر بتدرج بليغ، ثم أمره أن يستغفر لهم الله - تعالى - فيما لله عليهم من تبعة، فإذا وصلوا إلى هذه الدرجة صاروا أهلاً للاستشارة في الأمور(٥٩)

قوله - تعالى -: O وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ N. يأمر الله - سبحانه وتعالى - رسوله ﷺ بمشاورة أصحابه في الأمور ومن ذلك مكايد الحرب، وعند لقاء العدو ؛ لأن القوم إذا شاور بعضهم بعضاً، مبتغين بذلك وجه الله، وفقهم الله لأرشد الأمور وأصوبها(٦٠).

قوله - تعالى -: O فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ N أي: إذا تبين لك وجه الصواب فيما يجب أن يسلكه فعزمت وصممت على تنفيذه سواء كان موافقاً لبعض آراء أهل الشورى أم كان رأياً آخر تبين وظهر للرسول ﷺ صوابه، لأنه قد يخرج من أراء أهل الشورى إلى رأي آخر، فتوكل على الله وبادر ولا تتأخر لأن في التأخير والتردد إضاعة للوقت(٦١).

قوله - تعالى -: O إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ N أي: الواثقين به، فينصرهم ويرشدهم إلى ما هو خير لهم ؛ لأن التوكل على الله علامة على صدق الإيمان، وفيه ملاحظة عظمة الله وقدرته واعتقاد الحاجة إليه، وهذا أدب عظيم مع الله - سبحانه وتعالى - يدل على محبة المخلوق للخالق فلذلك أحبه الخالق- جل وعلا-(٦٢).

قال الرازي -رحمه الله تعالى -:"دلت الآية على أنه ليس التوكل أن يهمل الإنسان نفسه، كما يقول بعض الجهال، وإلا لكان الأمر بالمشاورة منافياً للأمر بالتوكل، بل التوكل هو أي يراعي الإنسان الأسباب الظاهرة، ولكن لا يعوّل بقلبه عليها بل يعوّل على عصمة الحق"(٦٣). وفي صحيح البخاري - رحمه الله تعالى -: "وإن المشاورة قبل العزم والتبين لقوله: O فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ N فإذا عزم الرسول ﷺ لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله. وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم

أحد في المـــــقَام والخروج، فلما لبس لأْمَتَه[٦٤] وعزم قالوا: أقم، فلم يَمِل إليهم بعد العزم، وقال:"لا ينبغي لنبي يلبس لأمته فيضعها حتى يحكم الله"، وشاور علياً وأسامة فيما رمى به أهل الإفك عائشة، فسمع منهما حتى نزل القرآن، فجلد الرامين، ولم يلتفت إلى تنازعهم، ولكن حكم بما أمره الله، وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وضح الكتاب أو السنة لم يتعدوه إلى غير اقتداءً بالنبي ﷺ. ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة، فقال عمر: كيف تقاتل، وقد قال رسول الله ﷺ:"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"[٦٥]. فقال أبو بكر والله لأقاتلنّ من فرق بين ما جمع رسول الله ﷺ، ثم تابعه بعد عمر، فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ في الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة، وأرادوا تبديل الدين وأحكامه، قال النبي ﷺ:"من بدل دينه فاقتلوه"[٦٦] و، كان القراء أصحاب مشورة عمر، كهولاً كانوا أو شباناً، وكان وقافاً عند كتاب الله - عز وجل -"[٦٧].

فالآية صريحة في وجوب إمضاء العزيمة المستكملة لشروطها وأهمها في الأمور العامة حربية كانت أو سياسية أو إدارية المشاورة، وذلك لأن الرجوع عن العزيمة يعد ضعفاً في النفس وزعزعة في الأخلاق ولا يوثق بمن اعتاده في قول أو عمل، فإذا كان ناقض العزيمة قائداً للجيش أو رئيساً للدولة فإن ذلك يؤدي إلى نقض الثقة بجيشه وبدولته أو حكومته، خاصة إذا كان بعد البدء في العمل، ومن أجل ذلك لم يصغ النبي ﷺ إلى قول من أشاروا إليه بالخروج إلى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم، وذلك خشية أن يكونوا قد استكرهوه على الخروج، وكان قد لبس لأمته، وذلك شروع وبدء في العمل بعد الشورى، فعلمهم ﷺ أن لكل عمل وقتاً وأن

وقت المشورة متى انتهى جاء دور العمل، وأن الرئيس إذا بدأ العمل تنفيذاً لأمر الشورى، لا يجوز أن يرجع عن عزيمته ويبطل عمله[٦٨].

رابعاً: الحديث عن الشورى في سورة النمل.

لقد سبقت الإشارة إلى أن القرآن الكريم لم يلتزم في مشروعية الشورى باللفظ أي لفظ "الشورى" وإنما أوردها أيضاً بعبارات تؤدي إلى معناها دون ذكر اللفظ، ومن هذه المواضع مشورة بلقيس ملكة سبأ لقومها عندما أرسل إليها نبي الله - تعالى – سليمان- عليه السلام- داعياً لها إلى الإيمان بالله - تعالى - قال - عز وجل -: O قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴿٣٤﴾ N [٦٩].

قوله - تعالى -: O قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي N المراد بالفتوى هنا: الإشارة أو المشاورة عليها بما عندهم من الرأي والتدبير، فيما حدث لها، وقد قصدت بالانقطاع إليهم في قوله - عز وجل -: O مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا N استشارتهم واستطلاع آرائهم وذلك من باب استعطافهم وتطييب نفسوهم ليقوموا معها[٧٠].

قوله - تعالى -: O مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ N أي: ما كانت لأقضي أمراً في ذلك الكتاب الذي ألقي إلىّ حتى تشهدون فأشاوركم فيه[٧١].

ففي هذه الآية دليل على صحة المشاورة، وقد قال الله - تعالى - لنبيه ﷺ: O وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ N [٧٢] إما استعانة بالآراء، وإما مداراة للأولياء، وقد مدح الله - تعالى - الفضلاء بقوله: O وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ N [٧٣] والمشاورة قد كانت من قديم الزمان قبل الإسلام خاصة في الحروب، فهذه ملكة سبأ امرأة جاهلية كانت تعبد الشمس استشارت قومها بقولها: O قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ N وذلك لتختبر عزمهم على مقاومة عدوهم، وحزمهم فيما يقيم أمرهم، وكانت مشاورتهم وأخذ رأيهم عونا لها على ما تريده من قوة

شوكتهم، وشدة مدافعتهم، ولذلك كان جوابهم لها أنهم أولوا قوة وأولوا بأس شديد(٧٤).

قوله - تعالى -: O قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ N أي: قال الملأ من قوم ملكة سبأ، حين شاورتهم في أمرها وأمر سليمان عليه السلام، ونحن ذوو القوة على القتال، والبأس الشديد في الحرب والأمر أيتها الملكة إليك في القتال وفي تركه، فانظري من الرأي ما ترين فإن الأمر موكول إليك، ونحن مطيعون لك، ولا نخالفك في رأي(٧٥).

خامساً: الحديث عن الشورى في سورة الطلاق وهي مدنية.

قال - تعالى -: O أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأۡتَمِرُواْ بَيۡنَكُم بِمَعۡرُوفٖۖ وَإِن تَعَاسَرۡتُمۡ فَسَتُرۡضِعُ لَهُۥٓ أُخۡرَىٰ ۝٦ N (٧٦).

قوله - تعالى -: O أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ N أي: أسكنوا مطلقات نسائكم في المكان الذي تسكنون فيه على قدر حالكم وقد أمر الله - عز وجل - الرجال بذلك ؛ لأن السكن نوع من النفقة وهي واجبة على الأزواج ثم نهى - سبحانه وتعالى - عن إلحاق الضرر بهؤلاء المطلقات بأي حال من الأحوال سواء في السكن أو النفقة(٧٧).

قوله - تعالى -: O وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ N أي: وإن كانت المطلقة طلاقاً بائناً، فأسكنوهن، وأنفقوا عليهن إلى أن يضعن الحمل، فإن وضعت حملها فهما بالخيار إن شاءت أرضعت له ولده بأجرة يتفقان عليها وإن شاء الأب أرضع ولده مُرضعاً أخرى غير أمه وذلك معنى قوله - تعالى -: O فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ N.

قوله - تعالى -: O وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ N الائتمار: التشاور وتبادل وجهات النظر، فالمتشاورين يأمر أحدهما الآخر، فيأتمر بما أمره، ومنه جاءت تسمية مجامع أصحاب الدعوة أو القصد الموحد مؤتمراً، لأنه يقع التشاور وتداول الآراء فيه(٧٨).

والمعنى: تشاورا فيما بينكم أيها الآباء والأمهات في الشؤون المتعلقة بصلاح الأولاد، حتى ولو كان ذلك في حالة الطلاق بين الزوجين فإن الأولاد فلذات الأكباد، فعلى الآباء المحافظة عليهم قدر المستطاع(٧٩).

قوله - تعالى -: O وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ N أي: إذا ضيق بعضكم على بعض بأن شاح الأب في الأجرة أو طلبت الأم الزيادة، ونحو ذلك، فيستأجر الأب مرضعاً أخرى ترضع ولده وهذا الحكم إذا قبل الولد الرضيع ثدي امرأة أخرى، أما إذا لم يقبل فإن الأم تُجبر على الإرضاع بأجرة مثلها وفي هذا معاتبة للأم على التشدد في طلب الأجرة وعدم التسامح مع الأب(٨٠).

فهذه الآيات عرضت شكلاً من أشكال الشورى في جوّ الأسرة المضطربة، في جو الطلاق وقد انقطع حبل الأسرة، حيث تتحرك مشاعر الغضب وتثور روح الأذى عند غير المؤمنين؟ فهنا دعا القرآن الكريم بأسلوب رباني رحيم إلى ضرورة التشاور بين الزوجين رعاية لحق المولود، حتى يتم الأمر بينهم على أساس من الحقوق المحددة الواضحة في هذه الآية الكريمة.

وقد وردت هذه الشورى بعد تحديد الحقوق والواجبات مرتبطة بالإيمان حتى لا تكون شورى تائهة هوجاء(٨١).

الفصل الثاني

أصناف الشورى

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الشورى العامة

وهذا النوع من الشورى عام بجميع المسلمين الحاضرين في ذلك الموقف حيث يُدلي كل فرد برأيه في القضية المطروحة للشورى[٨٢] ومن ثم يختار الإمام الرأي الأنسب والأصلح لجماعة المسلمين، وقد كان الرسول ﷺ كثيراً ما يستشير عامة المسلمين في شؤونهم العامة كاستشارته ﷺ لهم في المعارك والغزوات، وهذا النوع من الشورى يتعلق بالناحية العسكرية وجيش المسلمين، وقد طبقها الرسول ﷺ بشكل واسع نموذجي فريد، كما طبقها الصحابة رضون الله - تعالى - عليهم بعد وفاة النبي ﷺ في عهد الخلفاء الراشدين.

ومن أمثلة هذا النوع من الشورى:

١- الشورى في غزوة بدر الكبرى:

عندما جاء الخبر إلى الرسول ﷺ بمسير قريش ليمنعوا عيرهم، فاستشار الناس وأخبرهم خبر قريش فقام أبو بكر الصديق، فقال وأحسن، ثم قام عمر بن الخطاب فقال وأحسن، ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله: امض لما أراك الله، فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: O فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ N [٨٣] ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون. ثم قال رسول الله أشيروا علي أيها الناس، وكان يريد الأنصار بتلك المقالة لأنهم حين بايعوه بالعقبة، قالوا يا رسول إنا براءٌ من ذِمامك حتى تصل إلى ديارنا، فإذا وصلت إلينا فأنت في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا، فكان رسول الله

ﷺ يخشى ألا تكون الأنصار ترى عليها نصره إلا ممن دهمه بالمدينة من الأعداء، وليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو من بلادهم، فكان جواب الأنصار أنهم لن يتخلفوا عن رسول الله ﷺ لأنهم بايعوه على السمع والطاعة(٨٤).

وقبل نشوب القتال استشار النبي ﷺ أصحابه بصلاحية المنزل الذي استقر فيه المسلمون في بدر، فأدى الحباب بن المنذر مشورته في ضرورة تغيير المنزل إلى آخر مناسب، وقد أخذ الرسول ﷺ بتلك المشورة، ونفذ مضمونها وأثنى على صاحبها، وقد كان لتلك المشورة أثر عظيم، لنقص الماء عند المشركين يوم القتال مما أثر في انتصار المسلمين لأنهم نزلوا أدنى ماء من القوم، وغوّروا ما وراءه من الآبار(٨٥).

٢- الشورى في غزوة الخندق:

وقد شاور الرسول ﷺ المسلمين في غزوة الخندق وهي الأحزاب وذلك في السنة الخامسة من الهجرة حين اجتمع الكفار من قريش، وسليم، غطفان، وأسد، بقيادة أبي سفيان بن حرب. فشاور الرسول ﷺ أصحابه وأمرهم بالجدّ والاجتهاد ووعدهم بالنصر إن هم صبروا واتقوا، وأطاعوا الله ورسوله ﷺ، فشاور عليه الصلام أصحابه، فأشار عليه سلمان الفارسي - رضي الله عنه -بحفر الخندق، فقال يا رسول الله إنا كنا بفارس إذا حوصرنا خندقنا، فعمل المسلمون في الخندق مجتهدين، وجعل المنافقين يتسللون فنزلت فيهم آيات من القرآن الكريم، وكان من فرغ من المسلمين عاد إلى غيره ليعاونه ويساعده حتى كمل حفر الخندق.

٣- الشورى في حادثة الإفك:

فقد ثبت أن النبي ﷺ قد استشار الصحابة في عقاب من تولى إشاعة حادثة الإفك التي رميت فيها السيدة عائشة- رضي الله عنها- بصفوان بن المعطل حيث قام الرسول ﷺ وخطب في الناس بعد أن حمد الله - تعالى - وأثنى عليه،

فقال:"أما بعد، فأشيروا عليّ في أناس أَبْنُوا أهلي(١)، وأيم الله ما علمت على أهلي من سوء قط، وأبنوهم بمن والله ما علمت عليه من سوء قط، ولا دخل بيتي قط إلا وأنا حاضر، ولا غبت في سفر إلا غاب معي"(٨٦).

ولو فصلت في الجوانب التي كان النبي ﷺ قد استشار الصحابة فيها ومواطن ذلك لطال المقام واحتاج ذلك إلى بحث مستقل بذاته، بل لاحتاج إلى كتاب خاص، ولكني أشير إشارة عابرة لبعض تلك المشاورات التي كانت تدور بين نبي هذه الأمة وبين أمته في ذلك الحين ومن ذلك: مشاورته لأصحابه في شأن أسرى بدر، الشورى في غزوة أحد، الشورى في القتال يوم الحديبية، الشورى في غزوة حنين، الشورى في غزوة تبوك(٨٧). مشورة عبد الله بن سلام في كشف خبث اليهود ولؤمهم، وكتمهم صفة محمد ﷺ (٨٨).

وإن هذه الشورى التي كانت تتم بين الرسول ﷺ وبين أصحابه كانت تعرض الوسيلة والأسلوب، ولم يكن يدور بذهن الصحابة- رضوان الله عليهم- أن الرسول ﷺ ملزم بنتيجة الشورى، لقد كان هنالك عقيدة وإيمان ربطت الجماعة ربطاً محكماً، وبرز مقدار ما يحرص الصحابة من مهاجرين وأنصار على الدعوة لله - تعالى - ونصرة هذا الدين الكريم ولم يسلك الرسول ﷺ في مشاورته تلك مسلك الآمر الناهي، ولا مسلك المنفذ صاحب السلطان، وإنما مسلك الرحمة واللين، والتذكير، والتوجيه.

كما نرى الشورى تدور بين الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وبين أصحابه دون مراء ولا جدال، ولا قيل وقال، تلك هي صورة الشورى المؤمنة، وهذا ما نحتاج أن نتعلمه في هذا الوقت، ونربي الجيل المسلم عليه ليقوم بواجباته ومسؤولياته، بدلاً من أن تتحول الشورى إلى مجرد حقوق والتزام في جو بعيد عن نداء الإيمان وظلال الإسلام(٨٩).

أوجه الشورى العامة.

للشورى العامة وجهان تدور حولهما:

أولاً: أن يكون موضوع الشورى متعلقاً بنظام الإسلام وتشريعه:

ففي عهد الخلفاء الراشدين كان الخليفة يسأل سائر الناس في القضية التي هي محل الشورى ليستفيد ممن حفظ حكماً في الموضوع عن الرسول ﷺ، أو عن أحد الخلفاء الراشدين وليدفع الاعتراض بعدم مشروعية الحكم الذي سيصدره في القضية.

وبما أن العلم في العصر الحديث قد انحصر في عدد محدود من أبناء الأمة فإن لولي المسلمين أن يستشير علماء المسلمين جميعاً فيحصل الإجماع، أو يستشير لجنة منهم فيكون رأيهم اجتهاداً جماعياً، ومن ذلك عرض المشكلات العويصة خاصة المتجددة منها على لجنة الإفتاء والهيئة الدائمة بالمملكة العربية السعودية لتجد الحلول وتستنبط الأحكام فيما يَجِدُّ من أمور في حياة الناس.

ثانياً: أن يكون الموضوع المطروح للشورى في مسألة تهم جميع المسلمين لارتباطها بكيان الدولة العام، أو بحياة المسلمين، أو بإحدى حاجياتهم، ومن أمثلة ذلك: الشورى في معارك بدر وأحد وغيرها باعتبارها معارك البقاء أو الفناء(٩٠).

المبحث الثاني: الشورى الخاصة(٩١)

وهذا الصنف من الشورى يكون بتخصيص ولي الأمر بعض الأفراد بالمشورة ولقد كان المصطفى ﷺ يخص بعض أصحابه وأزواجه بالشورى، ومن ذلك استشارته ﷺ علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد- رضي الله عنهما- في حادثة الإفك التي رميت بها السيدة عائشة- رضي الله عنها-، حين تأخر الوحي فاستشارهما في فراق أهله، فأشار عليه أسامة - رضي الله عنه -بالذي يعلم من براءة أهله، والذي يعلم لهم في نفسه فقال:"أهلك ولا نعلم إلا خيراً" وأما علي -

رضي الله عنه - فقال: يا رسول الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير، وسل الجارية تصدقك، فدعا رسول الله ﷺ بريرة: فقال: أي بريرة، هل رأيت من شيء يريبك ؟ قالت له بريرة: والذي بعثك بالحق ما رأيت عليها أمراً قط أغمصه، غير أنها جارية تنام عن عجين أهلها، فتأتي الداجن فتأكله"(٩٢).

كما كان النبي ﷺ إذا حزبه أمر من أمور المسلمين استشار بعض كبار الصحابة أمثال أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فيتباحث المسألة معهما سراً وذلك في المسائل التي تتطلب الكتمان وعدم البوح، فعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -قال: "كان رسول الله ﷺ يسمر مع أبي بكر في الأمر من أمر المسلمين وأنا معهما"(٩٣).

وقد سار الصحابة - رضوان الله تعالى - عليهم أيام الخلافة الراشدة على نهجه ﷺ في مشاورة خواص الصحابة في الأمور أو الشؤون العامة،وكان ذلك من أهم الأسباب التي فتحوا بها البلاد شرقاً وغرباً شمالاً وجنوباً، وانتشر الإسلام، ودخل الناس في دين الله أفواجاً.

وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأوفياء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، وعند وجود النص من القرآن أو السنة النبوية لم يتجاوزوهما إلى غيرهما، اقتداءً بالنبي ﷺ (٩٤).

المبحث الثالث: الشورى الشخصية(٩٥)

وهذا الصنف من الشورى يقوم فيه المسلم باستشارة أشخاص معينين في بعض أموره الشخصية الخاصة سواءً كانت عائلية أم مالية، ويدل على هذا الصنف من الشورى عموم النصوص في الكتاب والسنة فمن نصوص القرآن الكريم قوله - تعالى -: O وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ N(٩٦)، ومن الأحاديث الواردة في ذلك:

١- عن أبي هريرة - رضي الله عنه -قال: "قال رسول الله ﷺ: البكر تستأمر، والثيب تشاور، قيل يا رسول الله إن البكر تستحي قال سكوتها رضاها"(٩٧).

٢- وعن معاوية بن جاهمة- رضي الله عنهما-:"أن جاهمة جاء إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله، أردت أن أغزو، وقد جئت أستشيرك فقال هل لك من أم ؟ قال نعم، قال: (فالزمها). فإن الجنة عند رجليها"(٩٨).

٣- وعن أبي هريرة - رضي الله عنه -أن رسول الله ﷺ قال:"المستشار مؤتمن"(٩٩).

وقد شرع الإسلام المشاورة للأفراد في نطاق مصالحهم الشخصية، وذلك ليستفيد الفرد من خبرة وعلم الأخرين ؛ لأن الإنسان في هذه الحياة تنزل به ملمات الأمور، فيقف حائراً أمامها لا يدري ماذا يفعل وقد يرى السيئ حسناً، والحسن سيئاً، فإنه والحالة هذه من الأصلح للمرء أن يستشير ذوي الخبرة ليعاونوه في إيجاد الحل المناسب لما آلّم به من أمر، ومن ثم يتوكل على الله - سبحانه وتعالى(١٠٠).

قال - تعالى -: O فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ N (١٠١) وقال أيضاً: O وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ N (١٠٢).

الخلاصة:

للمشاورة في الإسلام ثلاثة أصناف وهي:

الشورى العامة وفيها يشترك جميع أفراد المسلمين الحاضرين لإبداء آرائهم حول الموضوع الذي هو محل الشورى، وقد طبق الرسول ﷺ هذا النوع من الشورى بشكل كبير وواسع فقد كان يستشير المسلمين في القضايا المتعلقة بهم

خاصة القضايا الحربية لأن هذه القضايا مهمة جداً للمسلمين باعتبارها معارك البقاء أو الفناء.

وللشورى العامة وجهان تدور حولهما، وهما: أن يكون موضوع الشورى متعلقاً بنظام الإسلام وتشريعه. وأن يكون موضوع الشورى يتعلق بجميع المسلمين لارتباطها بكيان الدولة العام، أو بحياة المسلمين، أو بإحدى حاجياتهم ومتطلباتهم.

والمشورة الخاصة وهي التي يخصص ولي الأمر أشخاصاً معينين لأخذ رأيهم ومشورتهم سراً.

وأما المشورة الشخصية فإنها تكون متعلقة بشؤون الفرد سواء كانت أمورا عائلية أو مالية، فيسأل الفرد من يثق بهم من ذوي الخبرة والعلم للاستفادة من رأيهم في حل مشكلته.

الفصل الثالث

مجالات الشورى وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: لا شورى مع النص

لقد أمر الله - سبحانه وتعالى - رسول ﷺ بمشاورة المسلمين، يقول - تعالى -: O وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ N[١٠٣] فالشورى التي أمر - سبحانه وتعالى - بها رسوله ﷺ وحضّه عليها إنما هي في الأمور التي لم يرد فيها نص من كتاب ولا سنة، أي أنها في المور الاجتهادية، والأمور الدنيوية التي لا نص فيها، فإذا ورد النص فإنه لا مجال للاجتهاد أبداً مع وجوده فلا يستشير ولي الأمر المسلمين مثلاً في تحليل الربا بعد أن حرمه الله - سبحانه وتعالى -، أو يستشيرهم في تحريم التعدد، وما كان لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتجرأ على مخالفة نص من نصوص الشرع القطعية الثبوت[١٠٤] وقد قال الله - تعالى -: O وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا N[١٠٥] وقال أيضاً: O إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ N[١٠٦].

ومن الأمور التي ليست من مجالات الشورى أيضاً أصول الدين والعقيدة والعبادات؛ لأن الله - سبحانه وتعالى - قد تكفل ببيان ما يتعلق بها في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله ﷺ[١٠٧].

ولو كانت هذه المسائل تعود أو ترجع إلى الشورى لأصبح هذا الدين من وضع البشر ولعمّت الفوضى بين الناس، ولم يكن هناك فرق بين الإسلام وغيره من المذاهب المعاصرة كالديمقراطية مثلاً[١٠٨]. فالأمور التي يمكن أن تكون مجالاً للشورى أو تدور حولها وفي دائرتها هي الأمور المباحة التي تتعلق بالمسلم أو الجماعة

أو الأمة بأسرها، فحياة الفرد الخاصة وشؤون الأسرة، وقضايا الأمة داخلة في هذا الميدان(١٠٩).

ولقد كان الرسول ﷺ يشاور أصحابه في الأمور المتعلقة بمصالح الحروب، وفي شؤونه الخاصة، وكذلك في الأمور العامة التي تتعلق بمصلحة المسلمين، وهكذا سار الصحابة من بعده ﷺ كما كانت بينهم مشورة في الأحكام التي لم يكن فيها نصٌ من كتاب ولا سنة كقتال أهل الردة، وعدد حد الخمر وغير ذلك.

قال ابن الجوزي - رحمه الله تعالى -:"واعلم أنه إنما أمر النبي ﷺ بمشاورة أصحابه فيما لم يأته فيه وحي"(١١٠).

وقال الألوسي - رحمه الله تعالى -: "وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب وكذا بين الصحابة - رضي الله تعالى - عنهم بعده- عليه الصلاة والسلام-، وكانت بينهم أيضاً في الأحكام كقتال أهل الردة وميراث الجد، وعدد الحدّ في الخمر وغير ذلك، والمراد(١١١) ما لم يكن لهم فيه نص شرعي، وإلا فالشورى لا معنى لها، وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله - عز وجل - إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير"(١١٢) ومن جميع ما سبق نستنتج: أنه لا شورى مع وجود نص شرعي وإنما هي مقيدة بنصوص الشريعة، وقد أجمع العلماء أنه لا رأي ولا مشورة مع وجود النص من القرآن الكريم أو السنة النبوية ولأجل ذلك كان أبو بكر الصديق - رضي الله عنه -إذا جاءته المسألة نظر في كتاب الله - عز وجل - فإن لم يجد نظر في سنة النبي ﷺ فإن لم يجد خرج إلى الناس وشاور خيارهم فإذا اجتمعوا على رأي قضى به.

فعن ميمون بن مهران قال:"كان أبو بكر - رضي الله عنه -إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعَلِمَ من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى به، فإن أعياه خرج

فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء، فربما اجتمع عليه النفر كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاءً فيقول أبو بكر:الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به"(١١٣).

وقد كان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -بعد أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -يشاور المسلمين كما كان أبو بكر - رضي الله عنه -يفعل، وكان القراء أصحاب مشورته، وشاور الصحابة في حد الخمر، وفي قتال الفرس، ومشاورته للمهاجرين والأنصار ثم قريشاً لما أراد الدخول إلى الشام وبلغه أن الطاعون حلّ بها(١١٤).

وقد كان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -يوصي القضاة بالرجوع إلى الكتاب والسنة، ثم إن لم يجدوا فيها رجعوا إلى إجماع المسلمين، فإن لم يجدوا اجتهدوا.

فعن شريح:"أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -كتب إليه: إن جاءك شيء في كتاب الله فاقض به، ولا يلتفتك عنه الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله ﷺ فافض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله ﷺ، فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله ﷺ، ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فاختر أي الأمرين شئت إن شئت أن تجتهد برأيك ثم تتقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك"(١١٥).

كما شاور عثمان بن عفان - رضي الله عنه -الصحابة، ومن ذلك مشاورته الصحابة في جمع الناس على مصحف واحد(١١٦).

المبحث الثاني: الشورى في الأمور المباحة في أصلها

لقد أجاز الشرع الشورى في كل أمر لم يرد فيه نص من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، وذلك توسعة للمسلمين ورحمة بهم، ومن أمثلة الشورى في الأمور المباحة في أصلها ما يلي:

أ- الأمور الإدارية:

لقد كان الرسول ﷺ أعلم الناس بأصحابه وقدراتهم، فكان يختار الرجال للأعمال المختلفة، ويضع كل رجل في المكان الذي يراه مناسباً، فالولي عليه أن يحسن اختيار أصحابه ووزرائه وعلى الصحبة أن تصدق في نصيحتها ومشورتها، وقد كان الرسول ﷺ يعين الولاة بنفسه(١١٧).

فعن ابن عباس- رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: "ما من نبي إلا له وزيران من أهل السماء ووزيران من أهل الأرض، فأما وزيراي من أهل السماء فجبريل وميكائيل، وأما وزيراي من أهل الأرض فأبو بكر وعمر"(١١٨)، فلا عجب أن يكون الرسول ﷺ استشار وزيريه في بعض الأمور الإدارية، كما كان يستشير في غيرها.

وقد استشار الصحابي الجليل أبو ذر الرسول ﷺ في الإمارة فبين له المصطفى ﷺ أنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى ما عليه فيها. ففي الحديث عن أبي ذر - رضي الله عنه -قال:"يا رسول الله ألا تستعملني ؟ فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها"(١١٩).

وقول النبي ﷺ لأبي ذر عندما طلب الإمارة أنه ضعيف فإن المراد بالضعف ليس ضعف في دينه وتقواه، وإنما كان ضعيفاً في شخصيته وقدرته على الولاية

والإدارة، فقد كان أبو ذر - رضي الله عنه -بعيداً عن الدنيا زاهداً فيها، والولاية تحتاج إلى دراية في أمور الناس، وحنكة في معالجتها(١٢٠).

وقد طبق الخليفة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -مبدأ المشورة الإدارية بشكل واسع حيث استشار الصحابة رضي الله عنهم في وضع الدواوين التي لم تكن موجودة أو معروفة لدى المسلمين، فأنشأ ديوان الجند وسجل فيه أسماءهم ورواتبهم، وأرزاقهم، كما أنشأ ديوان الخراج وغيرها من الدواوين(١٢١).

وحينما نقرأ استشارته للمسلمين في اختيار أمير نعلم أن الاستشارة فن، وأنه فنّ عسير إلا على من يسره الله - سبحانه وتعالى -.

قال عمر - رضي الله عنه -لأصحابه: دلوني على رجل استعمله. فسألوه: وما شرطك فيه: قال:"إذا كان في القوم وليس أميرهم، كان كأنه أميرهم، وإذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم"(١٢٢).

ب- الشورى في الأمور العسكرية والحربية:

ولقد طبق المصطفى ﷺ الشورى في المجال العسكري أو الحربي وبرز ذلك ظاهراً غزواته ﷺ ومن ذلك استشارته عليه السلام في مسير الاقتراب إلى بدر، لضمان مشاركة الأنصار في القتال فكانوا معه في السراء والضراء وحين البأس، وبادر الحباب بن المنذر بإبداء مشورته في تغيير معسكر المسلمين في بدر إلى معسكر آخر مناسب، فعمل النبي ﷺ بمشورته، وقبل المعركة بادر سعد بن معاذ - رضي الله عنه - بمشورة بناء العريش للنبي ﷺ حتى يكون مقراً تعبوياً للمعركة، فعمل عليه الصلاة والسلام بمشورة سعد - رضي الله عنه -، وبعد انقضاء المعركة استشار النبي ﷺ أبا بكر وعمر- رضي الله عنهما- في شأن الأسرى، فأشار أبو بكر - رضي الله عنه -بإبقاء الأسرى على قيد الحياة وأشار

عمر - رضي الله عنه -بقتلهم، فأخذ النبي ﷺ برأي أبي بكر - رضي الله عنه-.

فهذه ثلاثة استشارات في تلك الغزوة، الأولى استشارة عامة، والثانية كانت بمبادرة من المستشار، والثالثة استشارة خاصة وأخذ بمشورة ذوي الرأي(١٢٣).

ج- الشورى في الأمور المالية:

لقد كان عمر - رضي الله عنه -منفذاً لكتاب الله - سبحانه وتعالى - وسنة رسوله ﷺ،وكان لا يستأثر بالأمر دون المسلمين، ولا يستبد برأيه في أي شأن من شؤون المسلمين، فإذا نزل به أمر جمع المسلمين يستشيرهم، ويعمل بآرائهم،وقد طبق - رضي الله عنه - في عهد خلافته هذا الأمر حتى في الأمور المالية، حيث كثرت الأموال في عهده، فكان الجباة والعمال يأتونه ويقولونه: لقد أتيناك بكذا وكذا، فيقول لهم: أتدرون ما تقولون ؟ فيقولون نعم، ويعدّون العدد مجزأً ليؤكدوا له معرفتهم مقدار ما ينطقون به، فقد روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه -أنه قال: "قدمت من البحرين بخمسمائة ألف درهم، قال: وتدري كم خمسمائة ألف درهم؟ قلت نعم، مائة ألف خمس مرات، فقال عمر: أمن طيب هو ؟ قلت: نعم، لا أعلم إلا ذاك، فقال عمر أيها الناس قد جاءكم مال كثير فإن شئتم أن نكيل لكم كِلنا، وأن شئتم أن نعد لكم عددنا، وإن شئتم أن نزن لكم وزنا، فقال رجل من القوم: دوِّن للناس دواوين يعطون عليها، فأعجب عمر - رضي الله عنه - بتلك المشورة وعلم بها. كما وضع - رضي الله عنه - ديواناً للخراج لضبط أمره ومعرفة مقاديره(١٢٤).

المبحث الثالث: الشورى في الاجتهاد

من المجالات التي تدور فيها الشورى الاجتهاد واستنباط الأحكام من النصوص الشرعية، فقد لا تذكر النصوص أحكام بعض القضايا، ففي هذه الحالة يجتهد العلماء في استنباط الحكم(١٢٥).

قال الرازي في تفسيره:"وكان عليه السلام سيد أولي الأبصار، وقد مدح - سبحانه وتعالى - المستنبطين فقال: O لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ N(١٢٦) وكان أكثر الناس عقلاً وذكاءً، وهذا يدل على أنه كان مأموراً بالاجتهاد إذا لم ينزل عليه الوحي، والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة،فلهذا كان مأموراً بالمشاورة"(١٢٧).

وبعد وفاة النبي ﷺ كان الصحابة- رضوان الله عليهم- يستنبطون الأحكام عن طريق الاجتهاد فيمالا نص فيه من كتاب وسنة، وإن أعظم وأول ما تشاوروا فيه هو تعيين خليفة للمسلمين، فاستفادوا من تولية النبي ﷺ أبا بكر إمامة الصلاة أثناء مرض موته أن يكون أبو بكر - رضي الله عنه -خليفة للمسلمين(١٢٨).

قال القرطبي - رحمه الله تعالى -: "فأما الصحابة بعد استئثار الله - تعالى - به علينا فكانوا يتشاورون في الأحكام ويستنبطونها من الكتاب والسنة، وأول ما تشاور فيه الصحابة الخلافة، فإن النبي ﷺ لم ينص عليها... وقال عمر - رضي الله عنه -نرضى لدنيانا من رضيه رسول الله لديننا"(١٢٩).

والاجتهاد على نوعين: اجتهاد فردي، واجتهاد جماعي، فالفردي هو: الذي يجتهد فيه عالم من علماء المسلمين في استنباط حكم من الأحكام بمفرده مستنداً في ذلك على نصوص القرآن الكريم والسنة، والاجتهاد الجماعي هو: الذي يشترك فيه جماعة من علماء المسلمين في مسألة من المسائل المستجدة ويصدروا حكماً

واحداً في تلك المسألة المستجدة المعروضة وهو الإجماع[١٣٠]، الذي هو مصدر من مصادر التشريع في الفقه الإسلامي.

المبحث الرابع: الشورى في طريقة تنفيذ حكم ورد فيه نص شرعي

تدخل الشورى ضمن نطاق الطريقة التي يتم بها تنفيذ حكم ورد فيه نص شرعي من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، فنبحث الشورى عن أفضل أسلوب وأنجح طريقة يجب اتباعها في تنفيذ الحكم.

فعلى سبيل المثال: الجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمته واجب على المسلمين بنص القرآن الكريم، لذلك لا يجوز للمسلمين أن يتشاوروا في أداء فريضة الجهاد أو الامتناع عن أدائها، وإنما تكون المشورة في الطريقة والأسلوب الذي يؤدي إلى تحقيق الهدف من الجهاد وهو النصر، أو الشهادة، فيتشاور ولي الأمر مع المسلمين في وضع الخطط العسكرية والاستعدادات اللازمة، أو التدريبات الضرورية التي تؤدي إلى النصر وإعلاء كلمة الله - سبحانه وتعالى -[١٣١].

الفصل الرابع
حكم الشورى وفيه توطئة

وثلاثة مباحث:

توطـــــــئة:

من منطلق قوله - تعالى -: O وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ N وقوله: O وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ N ومن منطلق الأحاديث التي وردت في الشورى سواء أكانت الأحاديث التي دلت على اختصاص المشاورة العامة التي تشترك فيها جميع الناس، أو الأحاديث التي دلت على اختصاص المشورة ببعض الأفراد فقط، أو الأحاديث التي دلت على المشورة الشخصية يمكن أن نتناول حكم الشورى من ثلاثة جوانب مهمة وهي:

١-حكم الشورى في حق الرسول ﷺ.

٢-حكم الشورى في حق ولاة أمر المسلمين.

٣-حكم الشورى في حق أفراد الأمة الإسلامية[١٣٢].

والسبب في هذا التقسيم أن العلماء اختلفوا في مدلول قوله - تعالى -: O وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ N هل هو للوجوب أو للندب ؟ وهل هو خاص بالرسول ﷺ أو عام له ولولاة المسلمين جميعهم ؟

المبحث الأول: حكم الشورى في حق الرسول ﷺ

لقد اختلف العلماء في حكم الشورى في حق الرسول ﷺ على قولين فمن العلماء من ذهب إلى أنه واجب عليه ﷺ أن يستشير المسلمين، ومنهم من قالوا إن الشورى مندوبة في حقه ﷺ تطيباً لقلوب المسلمين[١٣٣].

الفريق الأول: القائلون بوجوبها في حقه عليه الصلاة والسلام.

من العلماء القائلين بوجوبها في حقه عليه الصلاة والسلام، الحسن البصري، والضحاك بن مزاحم[١٣٤]، والرازي[١٣٥] ومن العلماء المتأخرين الشيخ رشيد

رضا[١٣٦]- رحمهم الله تعالى جميعاً- . ولعل قولهم بالوجوب راجع إلى صيغة الأمر التي تطلب الفعل من المكلف طلباً جازماً تقتضي الوجوب إلا إذا ورد دليل يصرفها من الوجوب إلى الندب.

الفريق الثاني: القائلون بالندب.

من العلماء القائلين بندب الشورى في حقه ﷺ قتادة، والربيع بن أنس وابن إسحاق، فعن قتادة في تفسير قوله - تعالى -: O وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ N[١٣٧]. "أمر الله - عز وجل - نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه في الأمور وهو يأتيه وحي السماء لأنه أطيب لأنفس القوم، وأن القوم إذا شاور بعضهم بعضاً وأرادوا بذلك وجه الله، عزم لهم على أرشده"[١٣٨].

وروي عن الربيع وابن إسحاق نحوه[١٣٩] وإليه ذهب الشافعية[١٤٠] والمالكية[١٤١].

الترجيح بين القولين:

القول الراجح والله - تعالى - أعلم هو قول القائلين بوجوب الشورى في حقه ﷺ بدليل النصوص القرآنية الواردة في الشورى فقوله - تعالى -: O وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ N ظاهر الأمر يقتضي الوجوب، فالشورى واجبة في حقه ﷺ.

ومما هو معلوم عند الأصوليين أن الأمر يقتضي الوجوب إلا إذا ورد دليل يصرفه من الوجوب إلى الندب، ومن العموم إلى الخصوص. والله أعلم.

وكذلك دلت نصوص السنة النبوية الشريفة على أن رسول الله ﷺ كان ملازماً للشورى في الأمور العامة، والأمور الخاصة به ﷺ، فعن أبي هريرة - رضي الله عنه -قال: "ما رأيت أحداً أكثر مشورة من رسول الله ﷺ "[١٤٢].

المبحث الثالث: حكم الشورى في حق ولاة أمر المسلمين

انقسم العلماء أيضاً في حكم الشورى في حق ولاة الأمر إلى فريقين:

الفريق الأول:

قالوا إن الشورى واجبة على ولاة الأمر، فيجب عليهم أن يستشيروا العلماء في الأمور المعضلة سواء كانت متعلقة بأمور الدين التي لا نص فيها، أو كانت متعلقة بمصلحة المسلمين عامة(١٤٣) وإلى هذا ذهبت المالكية(١٤٤) وأئمة المذهب الحنفي كالجصاص(١٤٥) ولم ينقل عن إمام المذهب الحنفي – أبو حنيفة – قول في حكم الشورى(١٤٦).

ومن العلماء من تشدد في وجوب مشاورة ولاة الأمر للعلماء، وأوجب عزل الإمام الذي لا يشاور العلماء كما ذهب إلى ذلك ابن عطية - رحمه الله تعالى(١٤٧).

الفريق الثاني:

ذهب الفريق الثاني من العلماء إلى أن الشورى مندوبة في حق ولاة أمر المسلمين، وهو قول قتادة،والربيع، وابن إسحاق، فكونهم عللوا السبب في مشورة النبي ﷺ لأصحابه بأنها لتطيب قلوبهم، وتألفاً لهم على دينهم، دل كلامهم على أن حكم الشورى مندوب ومستحب أيضاً في حق ولاة أمر المسلمين(١٤٨).

وإلى هذا القول ذهب الشافعي - رحمه الله تعالى -، قال الرازي - رحمه الله تعالى -: "وحمل الشافعي رحمه الله - تعالى - ذلك على الندب، فقال هذا كقوله ﷺ:"البكر تستأمر في نفسها"(١٤٩)، ولو أكرهها الأب على النكاح جاز، لكن الأولى ذلك تطيباً لنفسها فكذا ههنا"(١٥٠) كما ذكر ابن حجر رحمه الله - تعالى - أن مذهب الإمام الشافعي في مشورة ولاة الأمر الندب.

قال ابن جحر: "قال الشافعي: إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبهه على ما يغفل عنه، ويدله على ما لا يستحضره من الدليل لا ليقلد المستشير فيما يقوله، فإن الله - تعالى - لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله ﷺ "[١٥١].

الترجيح بين الأقوال:

إن الراجح من القولين هو قول الفريق الأول القائلين بوجوب الشورى في حق ولاة الأمر فالآية: O وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ N [١٥٢] وإن كان الخطاب فيها للرسول ﷺ إلا أنها عامة كذلك بأمته.

"فإذا أمر الله - تعالى - نبيه بلفظ ليس فيه تخصيص كقوله - تعالى -: Oيَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢N [١٥٣] أو أثبت في حقه، حكماً فإن أمته يشركونه في ذلك الحكم ما لم يقم على اختصاصه بد دليل"[١٥٤].

المبحث الرابع: حكم الشورى في حق أفراد الأمة الإسلامية

إن الإنسان في هذه الحياة كثيراً ما تعرض له المشكلات العويصة والمسائل المعضلة التي يحتاج فيها إلى رأي آخر حتى يسترشد به في كافة مجالات حياته العائلية أو الشخصية أو الاجتماعية، ولم تورد كتب السلف آثاراً تثبت التزام عامة المسلمين للشورى في القضايا الشخصية الخاصة ومن هنا يتبين لنا أن الشورى في حق أفراد الأمة الندب، لأنها لو كانت واجبة لنقل ذلك إلينا، كما أنها لو كانت كذلك لوقع الناس في حرج كبير إذا اقتضت ظروف المرء كتمان أسراره محافظة على مكانته وسمعة عائلته، ولكن هذا الحكم ليس على إطلاقه، لأن القرآن الكريم قد نص على وجوب الشورى بين الوالدين عند فطام الصبي قبل أن تبلغ مدة رضاعه حولين كاملين[١٥٥]، قال - تعالى -: Oفَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا N [١٥٦] فلا يجوز لأحد الأبوين أن يستبد برأيه في فطام الصبي قبل تمام الحولين إلا بعد مشاورة كل منهما الآخر وموافقة الطرفين.

الفصل الخامس

صفات أهل الشورى

لقد ذكر الله - سبحانه وتعالى - صفات أهل الشورى في الآيات التي ورد فيها ذكر الشورى قال - تعالى -: O فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٣٦ وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ٣٧ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣٨ N (١٥٧). وقال - تعالى - عندما أمر رسوله ﷺ بمشاورة المسلمين: O فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ N (١٥٨).

ففي هذه الآيات ذكر الله - سبحانه وتعالى - بعض صفات أهل الشورى ومنها الزهد في ا لحياة الدنيا، والتوكل،واجتناب كبائر الذنوب والفواحش، والعفو عند المقدرة، والمحافظة على الصلاة، والإنفاق مما رزقهم الله - سبحانه وتعالى -، كما جاءت أحاديث عديدة تبين صفات أهل الشورى التي ينبغي أن تتوفر فيهم ومن لم تتوفر فيه تلك الصفات فإنه لا يكون أهلاً للشورى خاصة فيما يتعلق بمصالح البلاد والعباد، كما وضع العلماء عدة صفات لأهل الشورى واختلفت أقوالهم في ذلك، ولكن الحاصل أن الصفات التي ذكرها العلماء في صفة أهل الشورى إنما يكمل بعضها بعضاً، والصفات التي يجب أن تتوفر فيهم مقسمة إلى قسمين هما:

صفات فطرية وصفات مكتسبة.

فالفطرية هي التي خلق الله - سبحانه وتعالى - العبد عليه: كالحلم والأناة والصبر، وقوة الإرادة، وغيرها.

أما المكتسبة فهي التي يكسبها الفرد عن طريق البيئة والممارسة: كالعدالة،والعلم، والصدق، وغيرها.

وفيما يلي بيان أهم الصفات التي يجب أن تتوفر في أهل الشورى.

١- التوكل على الله - سبحانه وتعالى -: والاعتماد عليه في كل شيء لا الاعتماد على المشورة فعلى المشير والمستشار أن يتوكلوا على الله - تعالى - ولا يعتمدوا على الشورى وأهلها عند تطبيقها.

٢- الإيمان: بأن يكون أهل الشورى أو المستشار ذا دين وتقى، فعن ابن عباس- رضي الله عنهما-:"من أراد أمراً فشاور فيه امرءاً مسلماً وفقه الله لأرشد أموره"(١٥٩).

وهذا شرط في غاية الأهمية فعلى المسلم عدم الركون إلى مشورة الكافر ؛ لأن الكافر قد يخلص المشورة مرة ثم بعد الوثوق به يمكر بالمسلمين(١٦٠)، وقد نهى الله - سبحانه وتعالى - عن اتخاذ الكافرين بطانة من دون المؤمنين ؛ لأن الكفار يسعون جاهدين بالمكر والخديعة للمسلمين قال - تعالى -: O يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ N (١٦١).

٣- العلم: قال ابن خُوَيْز مَنْدَاد: "واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وفيما أشكل عليهم من الدين..."(١٦٢).وقد أثنى الله - سبحانه وتعالى - على العلماء في كتابه الكريم في عدة آيات قال - تعالى -: Oقُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ N(١٦٣) وقوله: O إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ N(١٦٤).

والمراد بالعلم: هو العلم بمعناه الواسع فيدخل فيه علم الدين، والسياسة وغيرها، وهو العلم الذي يتوصل به إلى معرفة ذوي الحقوق حتى تؤدى إليهم(١٦٥).

٤ - إخلاص النية لله - تعالى -:

وهذه الصفة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بصفة الإيمان ؛ لأن النية لن تكون صادقة إذا خلى القلب من الإيمان بالله - تعالى -، فعن عمر - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال:"إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"(١٦٦)، فعلى أهل الشورى إخلاص العلم لله - سبحانه وتعالى -، وأن لا يكون عملهم من أجل دنيا فانية أو من أجل رياء أو سمعة أو هوى في النفس ؛ لأن النية إذا لم تكن صادقة لم تحقق هدفها في إبداء النصح الصادق المنشود(١٦٧).

٥ - الأمانة والنصيحة(١٦٨):

لقد أمر الله - سبحانه وتعالى - عباده المؤمنين بالالتزام بالأمانة والنهي عن الخيانة وإذا كان المسلمون مأمورون بالأمانة فإن أهل الشورى أولى وأحرى بالامتثال والالتزام بها.قال - تعالى -: O يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٧ N (١٦٩).كما نبه النبي ﷺ في غير موضع على أن المستشار لابد وأن يتصف بالأمانة، فعن أبي هريرة - رضي الله عنه -قال: قال رسول الله ﷺ:"المستشار مؤتمن"(١٧٠) وعن أبي هريرة - رضي الله عنه -قال: "من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانه"(١٧١).

"والنصيحة كلمة جامعة تتضمن قيام الناصح للمنصوح له بوجوه الخير إرادة وفعلاً، وتشمل النصيحة لله ولرسوله ولكتابه، ولأئمة المسلمين وعامتهم"(١٧٢).

ولقد أقسم المولى - عز وجل - في سورة العصر بأن الإنسان في هلاك وخسران، واستثنى من ذلك من توفرت فيه أربع خصال وهي الإيمان والعمل الصالح، والتواصي بالحق، والتواصي بالصبر قال - تعالى -: O وَٱلۡعَصۡرِ ١ إِنَّ

ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣ N 0 (١٧٣).

ولا يتحقق التواصي إلا عند الاجتماع والتشاور في أمور الدين والدنيا، وأمر المؤمنين شورى بينهم كما أخبر بذلك ربنا جل ثناؤه، ولا تكون الشورى مجدية نافعة إلا إذا تضمنت التواصي بالحق والصبر، فإذا صلح أمر المسلم بالإيمان والعمل الصالح صلح أمر الأمة كلها بالشورى القائمة على التواصي بالحق ونحوه(١٧٤).

وقال رسول الله ﷺ:"الدين النصيحة، قلنا لمن ؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم"(١٧٥).

والنصيحة لله - سبحانه وتعالى - هي الإيمان بالله ونفي الشرك عنه.

والنصيحة لرسوله ﷺ بتصديقه على الرسالة والإيمان بجميع ما جاء به.

والنصيحة لأئمة المسلمين معاونتهم على الحق، وطاعتهم فيه وأمرهم به.

وأما النصيحة لعامة المسلمين فهي إرشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم(١٧٦).

٦- أن يكون عاقلاً مجرباً في أمور الدنيا:

قال الحسن:"ما كمل دين امرئ ما لم يكمل عقله، فإذا استشير من هذه صفته واجتهد في الصلاح، وبذل جهده فوقعت الإشارة خطأ، فلا غرامة عليه(١٧٧).

"وكان يقال إياك ومشورة رجلين: شاب معجب بنفسه، قليل التجارب في غيره، أو كبير قد أخذ من عقله كما أخذ من جسمه،وقيل في منثور الحكم: كل شيء يحتاج إلى العقل، والعقل يحتاج إلى التجارب..."(١٧٨).

والتجربة والممارسة من سنن الله - تعالى - في هذه الحياة، وهي من صفات أهل الشورى، وذلك أن الإنسان يحتاج إلى تدريب لينمو الإيمان والعلم بإذن الله - تعالى -، وتنمو كذلك الكفاءات والقدرات، فالمسلم الذي يعتزل الحياة ولا يخالط الناس لا يستطيع أن يمارس إيمانه في مختلف الميادين، وبالتالي لا يصلح أن يكون من

أهل الشورى، وإن آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ تدعو المؤمن إلى العمل الصالح في مختلف ميادين الحياة، وهذه الآيات والأحاديث بينة واضحة تدل على أهمية الممارسة والتطبيق العملي بالتجربة في واقع الحياة، ولابد لهذه الممارسة والتجربة من قواعد أساسية وهي الإيمان، وصدق النية، والعلم، لأنه بدون هذه الأمور تفقد الممارسة فعاليتها، وتضيع بركتها، وقد تحول إلى فتنة وفساد(١٧٩).

٧- سلامة الفكر من كثرة الشواغل التي تعوق عن التفكير السليم والحلول الناجحة إزاء المشكلات التي هي محل للشورى(١٨٠).

هذه هي أهم الصفات التي يجب أن تتوفر في أهل الشورى والتي ورد ذكر بعضها في القرآن الكريم، وبعضها في السنة النبوية والبعض الآخر منها ذكرها أهل العلم من هذه الأمة.

وعليه فإن كل صفة حسنة كان الأولى بأهل الشورى التحلي بها وكل صفة أو خلق سيء كان الأولى بهم الابتعاد عنهما حتى لا تسقط أهليتهم في الشورى.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته وفضله تتم الصالحات وتكمل المكرمات، وتذلل العقبات والصعوبات، أحمده - سبحانه وتعالى - وأشكره أن أتم علي إنجاز هذا الموضوع الذي استفدت من كتابته الشيء الكثير، ووجدت أثناء التنقل بين فصوله متعة البحث في العلم الشرعي ما لم أكن أتوقعه، فالحمد لله أولاً وآخراً.

وقد توصلت من خلال البحث في هذا الموضوع إلى النتائج التالية:

١. إن نزول سورة من سور القرآن الكريم باسم الشورى دلالة على أهميتها في حياة المسلمين.

٢. الشورى من أهم الخصائص التي تميز سياسة المجتمع المسلم عن غيره من المجتمعات الجاهلية المعاصرة.

٣. الأمر بالشورى من الله - تعالى - عام للرسول ﷺ ولأمته.

٤. تزداد أهمية الشورى في العصر الحديث الذي كثرت فيه الفتن وحيكت ودبرت المؤامرات ضد أبناء الشعب المسلم.

٥. في الشورى كبح لحب الذات والأنانية، وربط الفرد بإخوانه المسلمين من خلال تبادل وجهات النظر والتشاور في الأمور المهمة في حياتهم.

٦. لأهل الشورى صفات وخصائص تسمو بها نفوسهم عن غيرهم من العوام.

٧. كيفية انعقاد الشورى والإدلاء بالآراء من الأمور التي تختلف باختلاف الزمان والمكان ؛ ولذلك لم يحدد القرآن الكريم ولا السنة المطهرة نظاماً خاصاً أو هيئة خاصة لها رحمة بالناس وتوسعة عليهم وهذا يدل على أن مبدأ الشورى صالح للتطبيق في أي مكان وزمان.

التوصيات

١. على الأمة الإسلامية العودة إلى منهج ربها القويم والالتزام بالشورى وتوحيد الكلمة، فبالإيمان والشورى ووحدة الكلمة والصف سينتصر المسلمون على أعدائهم، وبدونها سيبقون في الذل والهوان.

٢. علينا جميعاً- نحن المسلمين- أن نربي أولادنا على الشورى في المنزل، وفي المدرسة، وفي العمل حتى يعلموا أهمية هذا المبدأ الإسلامي، ويطبقوه في مختلف مجالات حياتهم.

وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على رسولنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وسبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

فهرس المصادر والمراجع

كتب التفسير

١. أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف "بابن العربي" المتوفي سنة ٥٤٣هـ، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

٢. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: لأبي بكر جابر الجزائري، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م دار راسم – جدة.

٣. تفسر التحرير والتنوير: محمد الظاهر "ابن عاشور" (طـ،ت) بدون، دار سحنون – تونس.

٤. تفسير الطبري المسمى (جامع البيان في تأويل القرآن): لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفي سنة ٣١٠هـ، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

٥. تفسير القرآن الحكيم الشهير (بتفسير المنار): لمحمد رشيد رضا، الطبعة بدون، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، دار المعرفة بيروت – لبنان.

٦. تفسير القرآن العظيم: للإمام أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، المتوفي سنة ٧٧٤هـ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، مكتبة النور العلمية بيروت.

٧. التفسير الكبير: للإمام الفخر الرازي، إعداد: مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

٨. تفسير المراغي: أحمد مصطفى المراغي (ط،ت) بدون، دار الفكر.

٩. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: وهبة الزحيلي ط(١) ١٤١٨هـ -١٩٩٨م، إعادة ط(١) ١٩٩١م، دار الفكر، دمشق – سورية.

١٠. توفيق الرحمن في دروس القرآن: فيصل بن عبد العزيز آل مبارك ط(١) ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، دار العاصمة – الرياض، دار العليان، القصيم – بريدة، المملكة العربية السعودية.

١١. الجامع لأحكام القرآن: للإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١هـ، الطبعة بدون، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.
١٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: للعلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، المتوفى سنة ١٢٧٠هـ، الطبعة (بدون)، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الفكر، بيروت – لبنان.
١٣. زاد المسير في علم التفسير: للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المتوفى سنة ٥٦٧هـ، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه، أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٤. في ظلال القرآن: سيد قطب، الطبعة الشرعية السابعة عشرة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، دار الشروق القاهرة – بيروت.
١٥. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: للإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨هـ وبحواشيه أربعة كتب:
الأول: الانتصاف للإمام أحمد بن المنير الإسكندري.
الثاني: الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر.
الثالث: حاشية الشيخ محمد بن عليان المرزوقي على تفسير الكشاف.
الرابع: مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف للشيخ محمد بن عليان، رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
١٦. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، الطبعة والتاريخ بدون، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز.

كتب علوم القرآن

١٧. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة والتاريخ بدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

١٨. المفردات في غريب القرآن: الحسن بن محمد المعروف (بالراغب الأصفهاني) تحقيق: محمد سيد كيلاني (ط،ت) بدون، دار المعرفة بيروت – لبنان.

كتب الحديث

١٩. الجامع الصحيح: وهو سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٧٩هـ،بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، الطبعة والتاريخ (بدون)، دار إحياء التراث العربي.

٢٠. سنن أبي داود: للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ وبهامشه مختارات من كتاب معالم السنن للإمام الخطابي، تحقيق صدقي محمد جميل، إشراف مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر، الطبعة بدون سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الفكر، بيروت – لبنان.

٢١. سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي. حقق نصوصه وخرج أحاديثه وفهرسه: فواز أحمد زمرلي،خالد السبع العلمي، ط(١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.

٢٢. سنن النسائي: للإمام أبي عبد الرحمن بن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ شرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، ضبطه وصححه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه عبد الوارث محمد علي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان

٢٣. صحيح البخاري المسمى (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه): للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، رقمت كتبه وأبوابه وفقاً للمعجم المفهرس وتحفة الأشراف، وضع فهارسه محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، الطبعة بدون، سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.

٢٤. صحيح سنن أبي داود: لمحمد ناصر الدين الألباني الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، مكتبة المعارف – الرياض، المملكة العربية السعودية.

٢٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، طبعة مصححة على عدة نسخ وعن النسخة التي حقق أصولها وأجازها الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز رحمه الله - تعالى -،الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، دار الفكر، بيروت – لبنان.
٢٦. المستدرك على الصحيحين: للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٣هـ، مع تضمينات الإمام الذهبي في التلخيص والميزان، والعراقي في أماليه، والمناوي في فيض القدير، وغيرهم من العلماء الأجلاء دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
٢٧. المسند: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني ط(٢) ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٢٨. النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، تحقيق:خليل مأمون شيحا ط(١) ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، دار المعرفة بيروت – لبنان.

كتب الفقه وأصوله

٢٩. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامى المقدسي، ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر: عبد القادر بن أحمد الدومي (طـ،ت) بدون، مكتبة المعارف الرياض – المملكة العربية السعودية.

كتب الثقافة الإسلامية

٣٠. الأحكام السلطانية والولايات الدينية: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، حققه وخرج أحاديثه وضبط نصه وعلق عليه: عصام فارس الحرستاني، محمد إبراهيم الزغلي ط(١) ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق – عمان.
٣١. أضواء الثقافة الإسلامية: نادية شريف العمري ط(٣) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.

٣٢. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: لشيخ الإسلام ابن تيمية اعتناء وتحقيق: عبد الباسط بن يوسف الغريب، ط(١) ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، دار الداوي للنشر والتوزيع.
٣٣. الشورى العسكرية في عهد الرسالة: محمود شيت خطاب ط(١) ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، دار القبلة – السعودية، مؤسسة علوم القرآن – دمشق.
٣٤. الشورى في الإسلام فريضة – عبادة – نظام: محمد عبد الله الخطيب ط (بدون) ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، دار التوزيع والنشر الإسلامية- مصر.
٣٥. الشورى المفترى عليها: الأمين الحاج محمد أحمد، ط(١) ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، جدة – المملكة العربية السعودية.
٣٦. عبقرية عمر: عباس محمود العقاد، (ط،ت) بدون، دار النهضة، مصر – القاهرة.
٣٧. مبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي وبعض تطبيقاته: سعاد إبراهيم صالح (ط،ت) بدون، مكتبة مصباح – جدة.
٣٨. معالم الثقافة الإسلامية: عبد الكريم عثمان ط(١٠) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.
٣٩. ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية: عدنان النحوي (ط،ت) بدون، دار الإصلاح، الدمام – المملكة العربية السعودية.
٤٠. موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول ﷺ: إعداد مجموعة من المختصين بإشراف: صالح بن عبد الله بن حميد إمام الحرم المكي الشريف، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن ملوح، ط(٢) ١٤١٩هـ، جدة – المملكة العربية السعودية.
٤١. هذه أخلاقنا نكون مؤمنين حقاً: محمود محمد الخزندار، ط(٤) ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، دار طيبة للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية.

كتب السيرة

٤٢. السيرة النبوية: لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها. مصطفى السقا، وآخرون ط(١) ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، دار الخير، بيروت – لبنان.

كتب المعاجم واللغة

٤٣. تاج اللغة وصحاح العربية المسمى "الصحاح": لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، المتوفى سنة ٣٩٨هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م،دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

٤٤. القاموس المحيط: للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفى سنة ٨١٧ه، ضبط وتوثيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، إشراف مكتب البحوث والدراسات، الطبعة بدون – سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، دار الفكر، بيروت – لبنان.

٤٥. لسان العرب: للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، دار صادر، بيروت – لبنان.

٤٦. مختار الصحاح: للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، الطبعة بدون سنة ١٩٨٩م، بيروت – لبنان.

٤٧. المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس، وآخرون، ط(٢٢) المكتبة التجارية – مكة المكرمة.

٤٨. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين، الطبعة بدون سنة ١٩٣٦م، مطبعة بريل في مدينة ليدن.

الهوامش

(١) سورة آل عمران آية: ١٥٩.
(٢) سورة الشورى آية: ٣٧-٣٨.
(٣) انظر: معالم الثقافة الإسلامية: عبد الكريم عثمان، ص١٨٠ ط(١٠) ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان.
(٤) الوَقْبَة: نقرة في الصخرة يجتمع فيها الماء. انظر: المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وآخرون. ص١٠٤٨، ط(٢٢) المكتبة التجارية – مكة المكرمة
(٥) انظر: لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (٤/٤٣٤) ط(١) ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، دار صادر، بيروت – لبنان.
(٦) انظر: القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ص٣٠، ط(بدون) ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، دار الفكر، بيروت – لبنان.
(٧) انظر: تاج اللغة وصحاح العربية "المسمى" الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (٢/٦٠٤)، ط(١) ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
(٨) انظر: مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ص٣٠٨، ط(بدون) ١٩٨٩م، مكتبة لبنان.
(٩) انظر: لسان العرب (٤/٤٣٧).
(١٠) انظر: تفسير التحرير والتنوير: محمد الظاهر "ابن عاشور" (٣/١٤٦) (ط،ت) بدون، دار سحنون – تونس.
(١١) انظر: الشورى في ضوء القرآن الكريم والسنة: حسن ضياء الدين محمد عتر، ص٣٠، ط(١) ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.
(١٢) سورة آل عمران آية: ١٥٩.
(١٣) المفردات في غريب القرآن: الحسن بن محمد، المعروف (بالراغب الأصفهاني) تحقيق: محمد سيد كيلاني ص٢٧٠ (ط،ت) بدون، دار المعرفة، بيروت – لبنان
(١٤) سورة الشورى آية: ٣٨.
(١٥) سورة آل عمران آية: ١٥٩.
(١٦) أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف (بابن العربي) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا (١/٣٨٩) ط(١) دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
(١٧) موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول ﷺ: إعداد مجموعة من المختصين بإشراف: صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي الشريف وعبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن بن ملوح (٦/٢٤٢٦)، ط(٢) ١٤١٩هـ، جدة – المملكة العربية السعودية، نقلاً عن كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة: للراغب (٢٩٤).
(١٨) التحرير والتنوير (١٢/١١٢) بتصرف يسير.

(١٩) ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية: عدنان النحوي ص٥٥ (ط،ت) بدون، دار الإصلاح، الدمام – السعودية.
(٢٠) الشورى في ضوء القرآن والسنة ص٣٢.
(٢١) المصدر السابق.
(٢٢) سورة الشورى آية: ٣٦-٣٩.
(٢٣) سورة آل عمران آية: ٥٩.
(٢٤) سورة الشورى آية: ٣٦-٣٩.
(٢٥) سورة البقرة آية: ٢٣٣.
(٢٦) سورة آل عمران آية: ١٥٩.
(٢٧) سورة النمل آية: ٢٩-٣٤.
(٢٨) سورة الطلاق آية: ٦.
(٢٩) سورة الشورى آية: ٣٦-٣٩.
(٣٠) انظر: ملامح الشورى ص١٩.
(٣١) انظر: تفسير القرآن العظيم: (تفسير ابن كثير) أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (١٩/٤)، ط(١) ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، مكتبة النور العلمية – بيروت.
(٣٢) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية) عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (٢٢٨/١٤)، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: وهبة الزحيلي (٨٠/٢٥) ط)١) ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، إعادة ط(١) ١٩٩١م دار الفكر، دمشق سورية، موسوعة نضرة النعيم (٥٢٣٢/١١).
(٣٣) انظر: تفسير الطبري (المسمى) جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري (١٥٤/١١)، ط(١) ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
(٣٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن:"تفسير القرطبي" محمد بن أبي بكر القرطبي (٢٤/١٦) ط(بدون) ١٤١٣هـ /١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
(٣٥) أخرجه البخاري في صحيحه (المسمى) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: محمد بن إسماعيل البخاري، رقم كتبه وأبوابه وفقاً للمعجم المفهرس: محمد تزار تميم، هيثم تزار تميم، كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ (يسروا ولا تعسروا) ح (٦١٢٦) ص١٣١٠ (ط،ت) بدون، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان.
(٣٦) انظر: تفسير القرطبي (١٥٤/١١)، تفسير ابن كثير (١٢٠/٤).
(٣٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (تفسير الألوسي) (٧١/٢٥): ط(بدون) ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، دار الفكر، بيروت – لبنان.
(٣٨) انظر: المحرر الوجيز (٢٢٩/١٤).
(٣٩) انظر: تفسير القرطبي (٢٥/١٦).
(٤٠) انظر: تفسير الطبري (١٥٤/١١).
(٤١) انظر: تفسير القرطبي (٢٦/١٦)، أحكام القرآن لابن العربي (٣٨٩/١).
(٤٢) انظر: في ظلال القرآن: سيد قطب (٣١٦/٥)، ط(١٧) ١٤١٢هـ -١٩٩٢م، دار الشروق.

(٤٣) انظر: أضواء الثقافة الإسلامية: نادية شريف العمري، ص٣٤٥، ط(٣) ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
(٤٤) سورة الحشر آية: ٩.
(٤٥) انظر: التحرير والتنوير (١١٣/١٢).
(٤٦) انظر: تفسير ابن كثير (١٢٠/٤).
(٤٧) انظر: ملامح الشورى ص٢٣.
(٤٨) سورة البقرة آية: ٢٣٣.
(٤٩) انظر: تفسير ابن كثير (٢٦٩/١)، تفسير المراغي: أحمد مصطفى المراغي (١٨٨/١)، (طـ،ت) بدون، دار الفكر، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: أبو بكر جابر الجزائري (١٨٤/١) ط(٢) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار راسم – جدة.
(٥٠) تفسير الألوسي (٢٢٢/٢)، تفسير المراغي (١٨٨/١).
(٥١) أحكام القرآن: لابن العربي (٢٢٧/١).
(٥٢) سورة آل عمران آية: ١٥٩.
(٥٣) سورة الشورى آية: ٣٨.
انظر: تفسير المراغي (١٨٨/١).
(٥٤) سورة آل عمران آية: ١٥٩.
(٥٥) انظر: تفسير ابن كثير (٣٩٦/١)، التفسير المنير (١٣٩/٤).
(٥٦) سورة التوبة آية: ١٢٨.
(٥٧) سورة القلم آية: ٤.
(٥٨) انظر: تفسير الألوسي (١٦٥/٤)، التفسير المنير (١٤٠/٤).
(٥٩) انظر: تفسير القرطبي (١٦٠/٤)، تفسير الألوسي (١٦٨/٤).
(٦٠) انظر: تفسير الطبري (٤٩٥/٣)، توفيق الرحمن في دورس القرآن: فيصل بن عبد العزيز آل مبارك (٤٧/١) (ط) ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، دار العاصمة، الرياض، دار العليان، القصيم – بريدة – المملكة العربية السعودية.
(٦١) انظر: التحرير والتنوير (١٥١/٣).
(٦٢) انظر التحرير والتنوير (١٥٢/٣)، تفسير المراغي (١١٦/٢).
(٦٣) التفسير الكبير: الفخر الرازي (٤١٠/٣)، ط(٢) ١٤١٧هـ -١٩٩٧م، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
(٦٤) لأُمَتَه: أي درعه، وقيل السلاح، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري "ابن الأثير"، تحقيق: خليل مأمون شيحا (٥٧٨/٢)، ط(١)، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م، دار المعرفة، بيروت – لبنان.
(٦٥) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام النبوة، وأن لا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله، ح (٢٩٤٦) ص ٦٢١.
(٦٦) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ح (٣٠١٧)، ص٦٣٥.

(٦٧) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب قوله الله - تعالى -: (وأمرهم شورى بينهم) ص١٥٤٧.
(٦٨) انظر: تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار: محمد رشيد رضا (٢٠٦/٤) ط(بدون) ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، دار المعرفة، بيروت – لبنان.
(٦٩) سورة النمل آية: ٣٢-٣٤.
(٧٠) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري: رتبه وضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين (٣٥٢/٣)، وبحواشيه أربعة كتب: الأول الانتصاف: الإمام أحمد بن المنير الإسكندري، الثاني: الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر، الثالث: حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف، الرابع مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف للشيخ محمد عليان المذكور، ط(١) ١٤١٥هـ -١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
(٧١) انظر: تفسير الطبري (٥١٤/٩).
(٧٢) سورة آل عمران آية: ١٥٩.
(٧٣) سورة الشورى آية: ٣٨.
(٧٤) انظر: تفسير القرطبي (١٢٩/١٣).
(٧٥) انظر: تفسير الطبري (٥١٤/٩)، الكشاف (٣٥٣/٣)، تفسير الألوسي (٢٦٥/١٩).
(٧٦) سورة الطلاق آية: ٦.
(٧٧) انظر: تفسر المراغي (١٤٥/١٠)، أيسر التفاسير (٥٠٦/٤).
(٧٨) انظر: التحرير والتنوير (٣٢٩/١٣).
(٧٩) انظر: تفسير المراغي (١٤٦/١٠)، التفسير المنير (٢٨٦/٢٨).
(٨٠) انظر: تفسير الألوسي (٢٠٧/٢٨)، تفسر المراغي (١٤٧/١٠)، التفسير المنير (٢٨٦/٢٨).
(٨١) انظر: ملامح الشورى ص٣٤.
(٨٢) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٠٠.
(٨٣) سورة المائدة آية: ٢٤.
(٨٤) انظر: السيرة النبوية لابن هشام تحقيق: مصطفى السقا وآخرون (١٩٣/٢)، ط(١) ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، دار الخير، بيروت – لبنان.
(٨٥) بباء موحّدة مفتوحة مخفّفة ومشدّدة والخفيف أشهر، ومعناه: اهّموها، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك... ح(٢٧٧٠)٩٦/١٧
(٢) انظر: الشورى العسكرية في عهد الرسالة: محمود شيت خطاب ص١١ ط(١) ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، دار القبلة – السعودية، مؤسسة علوم القرآن – دمشق.
(٣) أخرجه البخاري في الصحيح: كتاب المغازي، باب حديث الإفك، ح(١٤٤١) ص ٦٦٦.
(٨٧) راجع في ذلك البداية والنهاية، السيرة النبوية لابن هشام، ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية، الشورى في ضوء القرآن والسنة.
(٨٨) انظر: صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب (٥١) حدثني حامد بن عمر بن بشر بن المفضل، ح(٣٩٣٨) ص٨٢٥.
(٨٩) انظر: ملامح الشورى ص١٥٣، وما بعدها.

(٩٠) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٠١ وما بعدها.
(٩١) المصدر السابق ص١٠٧.
(٩٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المغازي، باب حديث الإفك، ح(٤١٤١) ص٦٦٦، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب حديث الإفك ح(٢٧٧٠) (١٦٩١/٤).
(٩٣) أخرجه الترمذي في كتابه الجامع الصحيح:وهو سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة، كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء من الرخصة في السمر بعد العشاء ح(١٦٩) (٣١٥/١)، قال أبو عيسى: حديث عمر حديث حسن (ط،ت) بدون، دار إحياء التراث العربي.
(٩٤) انظر: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قوله الله - تعالى -: (وأمرهم شورى بينهم) ص١٥٤٧.
(٩٥) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٠٩.
(٩٦) سورة الشورى آية: ٣٨.
(٩٧) أخرجه الإمام أحمد في المسند: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ح(٧٠٩١)، (٤٥٦/٢) ط(٢) ١٤١٤هـ -١٩٩٣م، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
(٩٨) أخرجه النسائي في سننه: سنن النسائي: عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، ضبطه وصححه، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: عبد الوارث محمد علي، كتاب الجهاد، باب الرخصة في التخلف لمن له والدة ح(٣١٠٤) (٩/٦)، ط(١) ١٤١٦هـ -١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، مع تضمينات الإمام الذهبي في التلخيص والميزان، والعراقي في أماليه، والمناوي في فيض التقدير وغيرهم من العلماء الأجلاء، كتاب الجهاد، ح (٢٥٠٢) وقال الحاكم: هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي في التلخيص صحيح، ط(١) ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
(٩٩) أخرجه أبو داود: سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، كتاب الأدب، باب في المشورة ح(٥١٢٨) (٣٧٠/٤) ط(بدون) | ، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م، دار الفكر – بيروت لبنان وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود: محمد ناصر الدين الألباني (٢٦٠/٣)، ط(١) ١٤١٩هـ -١٩٩٨م، مكتبة المعارف – الرياض.
(١٠٠) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١١١ وما بعدها.
(١٠١) سورة آل عمران آية: ١٥٩.
(١٠٢) سورة التوبة آية: ٥١.
(١٠٣) سورة آل عمران آية: ١٥٩.
(١٠٤) انظر: الشورى المفترى عليها: الأمين الحاج محمد أحمد، ص٢٠، ط(١) ١٤١٠هـ -١٩٩٠م، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، جدة – المملكة العربية السعودية.
(١٠٥) سورة الأحزاب آية: ٣٦.
(١٠٦) سورة النور آية: ٥١.
(١٠٧) انظر: الشورى في الإسلام – فريضة – عبادة – نظام: محمد عبدالله الخطيب ص٤٩، ط(بدون) ١٤١٩هـ -١٩٩٩م، دار التوزيع والنشر الإسلامية – مصر.

(١٠٨) الديمقراطية: كلمة يونانية الأصل تتكون من مقطعين، الأول بمعنى شعب والثاني بمعنى حكم.
والمراد بالديمقراطية: النظام السياسي الذي يكون فيه للشعب نصيب في حكم أقاليم الدولة بطريقة مباشرة أو شبه مباشرة فالديمقراطية المباشرة هي النظام الذي يكون فيه للشعب نصيب في حكم أقاليم الدولة بطريقة مباشرة أو شبه مباشرة فالديمقراطية المباشرة هي النظام الذي بموجبه يحكم الشعب نفسه بنفسه، وهو نظام يستحيل تطبيقه إلا في المجتمعات الصغيرة المقفلة، لهذا الإمكان له في الدول الكبيرة الكثيفة السكان. أما الديمقراطية شبه المباشرة فهي نظام الحكم الذي يشترك فيه الشعب عن طريق ممثلين أو عن طريق الاستفتاء أو الاختراع، وتعرف باسم الديمقراطية النيابية. انظر: الشورى المفترى عليها ص١٠.

(١٠٩) انظر: الشورى في الإسلام ص٤٨.

(١١٠) زاد المسر في علم التفسير: للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي. خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدين (٣٩١/١)، ط(١) ١٤١٤هـ -١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. أحكام القرآن: أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي (٣٢٩/٢).

(١١١) أي: بالأحكام.

(١١٢) تفسير الألوسي (٧١/٢٥).

(١١٣) أخرجه الدارمي في سننه: سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وفهرسه: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، باب الفتيا وما فيه من الشدة، ح(١٥٧) (٦٩/١)، ط(١) ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان. وصححه الحافظ ابن حجر في الفتح، انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة مصححة على عدة نسخ وعن النسخة التي حقق أصولها وأجازها: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله ابن باز رحمه الله - تعالى -، (٣٨٧/١٥)، ط(بدون) ١٤١٤هـ -١٩٩٣م، دار الفكر، بيروت – لبنان.

(١١٤) انظر: فتح الباري (٢٨٧/١٥).

(١١٥) أخرجه الدارمي في سننه، باب وما فيه من الشدة ح(١٦٧)، (٧٢/١).

(١١٦) انظر: فتح الباري (٢٨٧/١٥).

(١١٧) انظر: ملامح الشورى ص ١٧١ وما بعدها.

(١١٨) أخرجه الترمذي: الجامع الصحيح "سنن الترمذي": لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، كتاب المناقب، باب (١٧) ح(٣٦٨٠) وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب (٦١٦/٥)، (ط،ت) بدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

(١١٩) أخرج مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة ح(١٨٢٥) (١١٥٨/٣).

(١٢٠) انظر: ملامح الشورى ص ١٧٣، وما بعدها.

(١٢١) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ١٢٦.

(١٢٢) انظر: عبقرية عمر: عباس محمود العقاد ص٨٣، (طـ،ت) بدون، دار نهضة مصر – القاهرة.

(١٢٣) انظر: الشورى العسكرية في عه الرسالة ص٨٥ وما بعدها.

(١٢٤) انظر: مبادئ النظام الاقتصادي الاسلامي وبعض تطبيقاته: سعاد إبراهيم صالح ص١٩٢، (ط،ت) بدون، مكتبة مصباح – جدة.

(١٢٥) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٢٢.

(١٢٦) سورة النساء آية: ٨٣.

(١٢٧) انظر: تفسير الرازي (٤١٠/٣).

(١٢٨) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٢٣.

(١٢٩) انظر: تفسير القرطبي (٢٥/٦) بتصرف يسير.

(١٣٠) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٢٤.

الإجماع في اللغة: الاتفاق، وشرعاً: هو اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين. انظر: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام بن حنبل: لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر: عبد القادر بن أحمد الدومي (٣٣١/١) (ط،ت) بدون، مكتبة المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية.

(١٣١) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٢١ وما بعدها.

(١٣٢) انظر : الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٤٧، نظام الشورى في الإسلام النظرية والتطبيق: قطب عبد الحميد قطب، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م، دار الاعتصام.

(١٣٣) انظر: تفسير ابن كثير (٣٩٧/١).

(١٣٤) انظر: تفسير الطبري (٤٩٦/٣).

(١٣٥) انظر: تفسير الرازي (٤١٠/٣).

(١٣٦) انظر: تفسير المنار (٢٠٤/٤)، نظام الشورى في الإسلام ص٣٧.

(١٣٧) سورة آل عمران آية: ١٥٩.

(١٣٨) انظر: تفسير الطبري (٤٩٥/٣).

(١٣٩) المصدر السابق.

(١٤٠) انظر: تفسير الرازي (٤١٠/٣).

(١٤١) انظر: التحرير والتنوير (١٤٨/٣).

(١٤٢) أخرجه الترمذي في سننه كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة ح(١٧١٤) (٢١٣/٤).

(١٤٣) انظر: تفسير القرطبي (١٦١/٤)، التحرير والتنوير (١٤٨/٣).

(١٤٤) انظر: التحرير والتنوير (١٤٨/٣).

(١٤٥) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣٣٠/٢).

(١٤٦) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٥٢.

(١٤٧) انظر: المحرر الوجيز (٢٨٠/٣)، تفسير القرطبي (١٦١/٤).

(١٤٨) انظر تفسير الطبري (٤٩٥/٣)، الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٥٠.

(١٤٩) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها ح(٥١٣٦) ص١١٣٠.
(١٥٠) تفسير الرازي (٤١٠/٣).
(١٥١) فتح الباري (١٨٦/١٠).
(١٥٢) سورة آل عمران آية: ١٥٩.
(١٥٣) سورة المزمل آية: ١-٢.
(١٥٤) روضة الناظر (١٠٠/٢).
(١٥٥) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٥٧.
(١٥٦) سورة البقرة آية: ٢٣٣.
(١٥٧) سورة الشورى آية: ٣٦-٣٩.
(١٥٨) سورة آل عمران آية: ١٥٩.
(١٥٩) انظر: موسوعة نضرة النعيم (٢٤٢٦/٦).
(١٦٠) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٦٩، الشورى ص٣٧.
(١٦١) سورة آل عمران آية: ١١٨.
(١٦٢) تفسير القرطبي (١٦١/٤).
(١٦٣) سورة الزمر آية: ٩.
(١٦٤) سورة فاطر آية: ٢٨.
(١٦٥) انظر الشورى ص٣٦.
(١٦٦) أخرجه البخاري في الصحيح: وكتاب بدء ا لوحي، باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ح(١) ص١١.
(١٦٧) انظر: ملامح الشورى ص٥٦.
(١٦٨) انظر: كتاب أخلاقنا: محمد ربيع جوهري: ص٢٥٣، ط(١) ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م الناشر (بدون) الشورى في الإسلام: محمد عبدالله الخطيب ص٧٦، ط(بدون) ١٤١٩هـ -١٩٩٩م، دار التوزيع والنشر الإسلامية.
(١٦٩) سورة الأنفال آية: ٢٧.
(١٧٠) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الأدب باب إن المستشار مؤتمن ح(٢٨٢٢) وقال الترمذي هذا حديث حسن (١٢٥/٥).
(١٧١) أخرجه أبو داود في سننه: أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، كتاب العلم باب التقوي في الفتيا ح(٣٦٠٧) (٣١٨/٣) ط(بدون) ١٤١٤هـ -١٩٩٤م، دار الفكر، بيروت – لبنان،وحسنه الألباني: انظر: صحيح سنن أبي داود: للإمام الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني،

تأليف: محمد ناصر الدين الألباني ح(٣٦٥٧) (٤١٠/٢) ط(١) ١٤١٩هـ -١٩٩٨م، مكتبة المعارف – الرياض.

(١٧٢) الموسوعة العربية العالمية (٣٤٨٩/٨).

(١٧٣) سورة العصر آية: ١-٣.

(١٧٤) الموسوعة العربية العالمية (٣٤٩٢/٨).

(١٧٥) أخرجه مسلم في صحيحه:كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة ح(٥٥) (٧٥/١).

(١٧٦) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي: للإمام يحيى بن شرف النووي الدمشقي الشافعي ضُبط نص الصحيح ورقمت كتبه وأبوابه على الطبعة التي حققها محمد فؤاد عبد الباقي (٣٢/٢).

(١٧٧) تفسير القرطبي (١٦١/٤).

(١٧٨) الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٧٦، نقلاً عن أدب الدنيا والدين، أبو الحسن محمد بن حبيب الماوردي ص٢٦، ط(٢) ١٤١٤هـ دار الكتب العلمية بيروت.

(١٧٩) انظر: ملامح الشورى ص٥٨، الشورى المفترى عليها ص٤٤.

(١٨٠) انظر: الشورى في ضوء القرآن والسنة ص١٨٦.