ISSN:2708-1796 E-ISSN: 2708-180x

البح ث العلم البح المسلامي



مجلة إسلامية علمية محكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٤٧ / ٨ رمضان ١٤٤٤هـ. - ٣/٣٠ / ٢٠٢٣م. - تصدر كل ٣ أشهر مؤقتًا

المسائل العقدية المتعلقة بحديث (أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم)

د. ياسر بن مبروك المرعشي

إتحاف الأنام بالضوابط الفقهيَّة المتعلِّقة بالإمام الأستاذ المشارك أحمد وجيه عبيد

ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان في السنة النبوية من منظور مقاصدي د. نجاح عبد الولى السلمي

وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمارعند الفقهاء الأربعة د. قطر الندى حسن محمد الربابعة

الاحتطاب وأحكامه ومدى سلطة ولي الأمر في تقييده

د. نبيل بن صلاح بن ناجي الردادي

وقف التنفيذ في التشريع الأردني

الدكتور فتحي توفيق الفاعوري

العقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم

والسنة النبوية الشريفة - دراسة تأصيلية

عبد الله أحمد موسى السماره

ماهية العقوبة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

طلال نوري جاسم

قاعدة تقديم الأهم على المهم عند الإمام الجويني

في كتابه الغياثي وتطبيقاتها

د. مهند علي يحيى كحيل / أ.د. محمد محمود أبو ليل

香香香

آثر اختلاف الأصوليين في مفهوم مصادر التشريع التبعية

د. حنان محمد إبراهيم عوض

1444 2023





ISSN: 2708 - 1796 E-ISSN: 2708 - 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية تصدر كل ٢ أشهر مؤقتاً

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٤٧ - ٣٠/٣ / ٢٠٢٣م.

رئيس التحرير والمدير المسؤول:

أ. د. سعد الدين بن محمد الكبي

مدير التحرير:

الدكتور محمود بن صفا الصياد العكلا

الحوالات المصرفية باسم،

 مجلة البحث العلمي الإسلامي بنك البركة - لبنان - طرابلس حساب رقم: 13903

• ويسترن يونيون - لبنان طرابلس

المراسلات:

ئبنان - طرابلس ص. ب. ، 208 تلفاكس ، 788 471 6 00961 بريد الكتروني،

albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:





قواعد النشر في المجلة

إتاحةً في الفرصة للإفادة من أبحاث العلماء والباحثين ، فإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

- ١- أن يكون البحث متخصصاً في مسألة من المسائل العلمية أو قضية من
 القضايا الإسلامية النازلة.
- ٢- أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي وفق قواعد وأسس البحث العلمي ، مع
 التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.
- ٣- أن يكون البحث جديداً غير منشور سابقاً ولا مستلاً من رسالة الباحث
 العالمية الماجستير أو العالمية العالية الدكتوراه.
- ٤- أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.
 - ٥- إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.
 - ٦- إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.
 - ٧- يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.
- ۸- إرسال البحث على عنوان المجلة بالبريد الالكتروني على برنامج: Word و المجلة بالبريد الالكتروني على برنامج: PDF
 - ٩- يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

البحث الطميخ الأسامي

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٤٧ - ٣٠/٣ / ٢٠٢٣م.

رئيس التحرير والمدير المسؤول

مدير التحرير

عضو التحرير

عضو التحرير

عضو التحرير

عضو التحرير

عضو التحرير

عضو التحرير

سكرتير إدارى

• أ.د. سعد الدين محمد الكبي

• أ.م.د. محمود صفا الصياد العكلا

• أ.م.د. أحمد إبراهيم الحاج

• د. فاضل خلف الحمادة

• أ.م.د. على ملحم حسن

• أ.م.د. وسيم عصام شبلي

• أ.م.د. وليد أحمد حمود

• د. وسيم محمد حسان الخطيب

• فضيلة الشيخ يوسف عبد الحليم طه سكرتير التحرير

• الأستاذ مصعب سعد الدين الكبي

الأستاذ الدكتور بسام خضر الشطي أستاذ في كلية الشريعة - جامعة الكويت

الأستاذ الدكتور عمر عبد السلام تدمري أستاذ بالجامعة اللبنانية سابقاً

الأستاذ الدكتور وليد إدريس المنيسي

رئيس الجامعة الإسلامية بمنيسوتا الأستاذ الدكتور أحمد منصور سبالك

رئيس الجامعة الإسلامية العالمية

الأستاذ الدكتور بشار حسين العجل أستاذ في جامعة الجنان - لبنان

الأستاذ الدكتور خالد مصطفى مرعب

رئيس قسم التاريخ الإسلامي - جامعة الجنان

الدكتور شوقي نذير أستاذ محاضر جامعة غردايه - الجزائر

الدكتور صالح بن عبد القوي السنباني

أستاذ مشارك بجامعة الإيمان ورئيس قسم الإعجاز العلمي - اليمن

الدكتور عبد الواسع بن يحي المعزبي الأزدي

أستاذ مشارك في السنة وعلومها - جامعة نجران سابقاً

الدكتور خليفة فرج مفتاح الجراي

عميد كلية علوم الشريعة بجامعة المرقب - ليبيا

بالتعاون مع أساتذة في الجامعات العربية والإسلامية



مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
 - معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
 - معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com





التاريخ: 2022/09/28 الرقم: L22/0931 ARCIF

> سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان تحية طبية ويعد،،،

يسر معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف - ARCIF)، أحد مبادرات قاعدة بيانات "معرفة" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد أطلق التقرير السنوى السابع للمجلات للعام 2022.

يخضع معامل التأثير "ارسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خيراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية ويريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل ارسيف Arcif قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن (5100) عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من (1400) هيئة علمية أو بحثية في (20) دولة عربية (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ونجح منها (1000) مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل الرسيف Arcif في تقرير عام 2022.

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن مجلة البحث العلمي الإسلامي الصادرة عن مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif" المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها (32) معياراً، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالى:

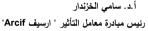
/http://e-marefa.net/arcif/criteria

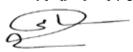
وكان معامل "ارسيف Arcif " لمجلتكم لسنة 2022 (لم نرصد أية استشهادات).

ونأمل حصول مجلتكم على معامل تأثير متقدم في تقرير عام 2023. وبإمكانكم الإعلان عن نجاحكم في الحصول على معايير اعتماد معامل الرسيف Arcif" العالمية سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل أرسيف Arcif الخاص بمجلتكم.

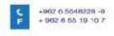
ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل " ارسيف "، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير













\Box
•
- 1
2
-
T)
•
· ·
•
• 1

-
1
17.17
_
17
٦
3
.5
:4
43
ىشرة – ء
.,
- !
g
7
.,
:ฮา
ā
>
>
- 1
*
۲
_
3
\
T.YY.Y
-
4
- 1

-
المسائل العقدية المتعلقة بحديث (أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم)
د. ياسر بن مبروك المرعشي
إتحاف الأنام بالضوابط الفقهيّة المتعلّقة بالإمام
الأستاذ المشارك أحمد وجيه عبيد١٥
ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان في السنة النبوية من منظور
مقاصدي
د. نجاح عبد الولي السلمي
وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمارعند الفقهاء الأربعة
د. قطر الندى حسن محمد الريابعة
الاحتطاب وأحكامه ومدى سلطة ولي الأمر في تقييده
د. نبيل بن صلاح بن ناجي الردادي
وقف التنفيذ في التشريع الأردني
الدكتور فتحي توفيق الفاعوري
العقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم والسنة النبوية
الشريفة – دراسة تأصيلية
عبد الله أحمد موسى السماره
ماهية العقوبة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي
طلال نوري جاسم
قاعدة تقديم الأهم على المهم عند الإمام الجويني في كتابه الغياثي
 وتطبيقاتها
. مهند علي يحيى كحيل / أ.د. محمد محمود أبو ليل
أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم مصادر التشريع التبعية







الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

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

أما بعد..،

فيصادف صدور العدد السابع والأربعين الأسبوع الأول من شهر رمضان المبارك ، وهو شهر عظيم ينتظره المسلمون من عام إلى عام ، ليعتنموا موسمة بالطاعة والإقبال على الله سبحانه ، فهو شهر نزل فيه القرآن ، وفيه ليلة خير من ألف شهر ، كما أنه موسم للتكافل الاجتماعي بالتواصل بين الأغنياء والفقراء والمساكين ، وكثير من المسلمين يُخرجون زكاة أموالهم في هذا الشهر ، كما أن عامتهم ملزمون بإخراج زكاة الفطر في شهر رمضان ، فتتجلى عظمة التشريع الإسلامي على مستوى التكافل والتعاضد . وغالباً ما يكتفي الفقراء والمساكين بوجود نفقتهم في شهر رمضان ، ولذلك وصف بشهر الخير والبركات .

لقد قسَم العلماء في كتبِ السياسة الشرعية وأبواب الزكاة المال إلى قسمين:

مالٌ باطن وهو ما يمكن إخفاؤه كالنقد - الأثمان -، والذهب والفضة ومنه الحُلي، وعروض التجارة . والقسم الثاني مال ظاهر وهو ما لا يمكن إخفاؤه كالزروع والثمار، وبهيمة الأنعام - من الإبل والبقر والغنم-، والعسل .

قالمال الباطن يُخرج زكاتَه مالكُهُ بنفسه ، وأما المال الظاهر فينتظر مالكُهُ ساعي بيت المال للدولة المسلمة فيدفع الزكاة للسُعاة . وذلك في حال انتظم بيتُ المال ، وأما إذا لم ينتظم بيتُ المال فيجب على مالك المال الظاهر إخراجه بنفسه ، امتثالاً لأمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بإيتاء الزكاة.

ولو أن الناس يلتزمون إخراج زكاة أموالهم الباطنة والظاهرة لما بقي فقير في المسلمين ، ونتمنى على العلماء والدعاة والأكاديميين المسلمين أن يُحييوا فقه الزكاة والحث على أدائها قياماً بالواجب وإحياء لأعظم فريضة من الفرائض المتعلقة بالمال .



د. ياسر بن مبروك المرعشي الأستاذ المساعد بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

المسائل العقدية المتعلقة بحديث (أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم)

ملخص البحث

هدف البحث:

دراسة المسائل العقدية المتعلقة بقوله عَلَيْكَ «أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثل أو قريباً من فتنة الدجال».

قدمت البحث بمقدمة ضمنت فيها أهمية الموضوع، وبينت في المبحث الأول معنى الوحي في اللغة والاصطلاح، وثبوت الوحي للنبي ومراتبه، وعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في ما يبلغونه من الوحي، وفي المبحث الثاني ذكرت بعض المسائل المتعلقة بفتنة القبر، ففي المطلب الأول ذكرت المقصود بفتنة القبر، وفي المطلب الثاني ذكرت أدلة ثبوت القبر من الكتاب والسنة والإجماع، وفي المطلب الثالث تكلمت عن مسائل متعلقة بفتنة القبر ومن تلك المسائل الأسئلة التي يسأل عنها الميت في قبره، والفرق بين فتنة القبر وعذاب القبر، والمنجيات من فتنة القبر وغيرها من المسائل، وفي المبحث الثالث تكلمت عن بعض المسائل المتعلقة بفتنة المسيح الدجال وما ورد في بيان شدة فتنته وعظمها، وذكرت بعض صفاته الواردة في السنة، وختمت البحث بخاتمة.

الكلمات المفتاحية: مسائل-عقدية-حديث- تفتنون.

ABSTRACT

Title of the paper: Nodal issues related to Hadith (suggest to me that you are fascinated in your graves).

The aim of the research: to study the doctrinal issues related to his saying (peace and blessings of Allaah be upon him): "I am inspired that you are fascinated in your graves like or close to the sedition of the Dajjal."

The research presented an introduction in which I included the importance of the subject, and in the first section I explained the meaning of revelation in

language and terminology, the proof of revelation to the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) and his ranks, and the infallibility of the prophets upon them to pray and peace in what they report from the revelation, and in the second section I mentioned some issues related to the sedition of the tomb, in the first requirement I mentioned what is meant by the sedition of the tomb, in the second demand I mentioned the evidence of proving the tomb from the Qur'an, Sunnah and consensus, and in the third requirement I talked about issues related to the sedition of the tomb and those issues are the questions that the dead ask about In his tomb, the difference between the strife of the tomb and the torment of the tomb, the deliverances of the sedition of the tomb and other issues, and in the third section I talked about some issues related to the strife of the Antichrist and what was mentioned in the statement of the intensity and greatness of his fascination, and mentioned some of his qualities contained in the Sunnah, and concluded the research with a conclusion.

Keywords: doctrinal issues, hadith, fascination.

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإنّ الله بعث نبيه محمداً عليه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون، وأكمل الله لنا الدين وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام ديناً، وما ترك رسول الله عليه شيئاً من الخير إلا ودلنا عليه، ولا شيئاً من الشر إلا وحذرنا منه، وهذا في كل أبواب الدين وأعظم ذلك باب العقيدة فقد اشتملت كثير من الأحاديث على مسائل عقدية عظيمة؛ ولذا أحببت أن يكون بحثي دراسة هذا النوع من الأحاديث، وقد وقع الاختيار على حديث (أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثل أو قريباً من فتنة الدجال) ..الحديث، ودراسة ما اشتمل عليه من مسائل عقدية وعنونته بالمسائل العقدية المتعلقة بحديث (أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم).

أهمية الموضوع:

تتجلى أهميته من خلال ما يلي:

- ١. تعلقه بالمصدر الثاني من مصادر الدين الإسلام وهي السنة، وهي شارحة للقرآن ومبينة له.
 - ٢. عظم فائدة وأهمية الدراسات الحديثية العقدية، فهي من الدراسات النافعة المفيدة.

٣. اشتمال الحديث على مسائل عقدية عظيمة متعلقة باليوم الآخر، فيحسن دراستها وعرضها.

٤. لم أقف حسب علمى على من درس الحديث دراسة عقدية.

هدف البحث:

دراسة المسائل العقدية المتعلقة بقوله وَ الله عَلَيْ الله الله عَلَيْ الله عَلَيْ الله عَن أو عن الله عنه الله

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة وفيها: أهمية الموضوع، وخطة البحث، ومنهج البحث.

التمهيد: وفيه ذكر نص الحديث وتخريجه.

المبحث الأول: في قوله عِلَيْكُ : (أوحي إليكم)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الوحى معناه في اللغة والاصطلاح:

المطلب الثاني: ثبوت الوحى للنبي عَلَيْكُ ومراتبه: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ثبوت الوحى للنبي عَلَيْكُ ووقوعه.

المسألة الثانية: مراتب الوحى.

المطلب الثالث: عصمة الأنبياء في ما يبلغونه من الوحي:

المبحث الثاني: في قوله عِلَيْكُم: (أنكم تفتنون في قبوركم)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقصود بفتنة القبر:

المطلب الثاني: أدلة ثبوت فتنة القبر

المطلب الثالث: مسائل متعلقة بفتنة القبر وفيه تسع مسائل:

المسألة الأولى: الأسئلة التي يُسأل عنها الميت في قبره.

المسألة الثانية: هل هناك فرق بين فتنة القبر وعذاب القبر.

المسألة الثالثة: هل فتنة القبر خاصة بهذه الأمة أو عامة لكل الأمم الماضية؟

المسألة الرابعة: هل فتنة القبر تشمل الأنبياء؟

المسألة الخامسة: هل فتنة القبر خاصة بالمؤمنين والمنافقين فقط؟ أم تشمل الكفار أيضاً؟

المسألة السادسة: هل الفتنة تشمل غير المكلفين؟

المسألة السابعة: الناجون من فتنة القبر مما ورد في النصوص.

المسألة الثامنة: عود الروح للميت في القبر قبل السؤال.

المسألة التاسعة: آثار فتنة القبر وسؤال الملكين.

المبحث الثالث: المباحث المتعلقة بقوله على (مثل أو قريب من فتنة المسيح الدجال)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المقصود بالمسيح الدجال.

المطلب الثاني: شدة فتنته وعظمها.

المطلب الثالث: صفاته الواردة في السنة.

منهج البحث.

الخاتمة.

الفهارس.

منهج البحث،

سلكت في البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي. وذلك وفق ما يلي:

- ١. دراسة أبرز المسائل العقدية الواردة في الحديث.
 - ٢. عزو الآيات إلى سورها مع ذكر رقم الآية.
- ٣. تخريج الأحاديث الواردة في البحث، فما أخرجه الشيخان أو أحدهما فإني اكتفي بالعزو إليهما، وإن كان في غيرهما فإني أخرجه من بقية كتب السنة، وأبين درجته بنقل كلام العلماء في الحكم عليه.
 - ٤. توثيق النقل وعزوه إلى من نُقل عنه.
 - ٥. وضع خاتمة في نهاية البحث.

التمهيد:

نص الحديث وتخريجه:

عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: «أَتَيْتُ عَائَشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ عَلَيْهٌ حِينَ خَسَفَت الشَّمْسُ، فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ، وَإِذَا هِي قَائَمَةٌ تُصَلِّي، فَقُلْتُ: مَا لِلنَّاسِ؟ فَأَشَارَتْ بِيدهَا نَحُوَ السَّمَاء وَقَالَتْ: سُبْحَانَ الله. فَقُلْتُ: اَيَةٌ؟ فَأَشَارَتْ: أَيْ نَعْمَ. فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ، وَجَعَلْتُ أَصُّبُ فَوْقَ رَأْسِي سُبْحَانَ الله. فَقُلْتُ: اَيَةٌ؟ فَأَشَارَتْ: أَيْ نَعْمَ. فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ، وَجَعَلْتُ أَصُّبُ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً، فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُّولُ الله عَلَيْهِ، ثَمَّ عَلَيْه، ثُمَّ قَالَ: مَا منْ شَيْء كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا قَدْ رَأْيَتُ اللهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ الله عَلَيْه مُقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةُ وَالنَّارَ، وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيباً مِنْ فَيْقَالُ لَهُ: مَا عِلْمُ لَكَ بُهَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا فَعْرَيباً مِنْ فَيْقَالُ لَهُ: مَا عِلْمُ لَكُ بِهَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا

الْمُؤَمِّنُ، أَوِ الْمُوقِّنُ لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتَ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ: هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُّولُ الله، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُلَّمَ مَا وَالْبَعْنَا، فَيُقَالُ: نَمْ صَالحًا، فَقَدْ عَلَمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤُمِنَّا. وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ اللهُ مَنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤُمِنَّا. وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ اللهُ الله

وفي رواية عن عمرة ، «أنَّ يَهُوديَّةً أَتَتَ عَائَشَةَ تَسَأَلُهَا. فَقَالَتُ: أَعاذَك الله منَ عَذَابِ الْقَبُر. قَالَتَ عَائَشَةُ: فَقُلَتُ: يَا رَسُولَ الله! يُعَذَّبُ النَّاسُ فَي الْقَبُورِ ؟ قَالَتَ عَمْرَةُ: فَقَالَتَ عَائَشَةُ: قَالَ رَسُولُ الله عَيْكِيُّ ذَاتَ غَدَاةَ مَرْكَبًا، فَخَسَفَتِ الشَّمَسُ. قَالَتَ عَائَشَةُ: الله عَيْكِيُّ ذَاتَ غَدَاةً مَرْكَبًا، فَخَسَفَتِ الشَّمَسُ. قَالَتْ عَائَشَةُ: فَخَرَجَتُ في نَسْوَةَ بَيْنَ ظَهْرَي الْحُجَرِ في الْمَسْجِد، فَأَتَى رَسُولُ الله عَيْكُ مَنْ مَرْكَبه حَتَّى انْتَهَى إلَى مُصَلَّهُ الله عَلَيْهُ مَنْ مَرْكَبه حَتَّى انْتَهَى إلَى مُصَلَّدُهُ الذّي كَانُ يُصَلِّي فَيه. فقامَ وَقَامَ النَّاسُ وَرَاءَهُ. قَالَتَ عَائَشَةُ: فَقَامَ قيامًا طَويلًا ثُمَّ رَكَعَ دُكُوعًا طَويلًا وَهُ وَوَلَ الْقيام الْأَوْل، ثُمَّ رَكَعَ دُركوعًا طَويلًا . وَهُ وَوَلَ الْقيام الله عَلَيْكُ مَ تُفَتَامُ وَيَالًا عَويلًا وَهُ وَقَلَ الله عَلَيْكُ مَ تُفَتَامُ وَيَالًا عَلَيْكُ مَ الله عَلَيْكُ مَ الله عَلَيْكُ مَ الله عَلَى الله عَلَى الله عَلَى الله عَلَيْكُ مَ تُفَتَعُونَ مِنَ عَذَابِ النَّابُ وَعَدُولَ الله عَلَى الله عَلَى الله عَلَيْكُ مَ الله عَلَيْكُ مَ تُفَتَدُونَ في الْقَبُور كَفَتَنَا النَّاسُ وَرَاءَهُ وَسَلَا الله عَلَى الله عَمْرَةُ وَلَى الْتُهُ عَلَى الْتُعَلَى الله عَلَى الله عَمْرَةُ الله الله عَلَى الله عَمْرَةُ الله عَلَى الْقَابُ مِنْ عَذَابِ الْقَبُرِ» (*).

وفي رواية أَن عائشة قالت: «دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّه عَلَيًّ وَعنَ دي امْرَأَةٌ مِنَ الْيَهُود وَهِيَ تَقُولُ: هَـلُ شَعَرُت أَنَّكُمْ تُفَتَنُونَ فِي الْقُبُ ورِ ؟ قَالَتْ: فَارْتَاعَ رَسُّ ولُ اللَّهَ عَلَيُّةٍ! وَقَالَ: إِنَّمَا تُفَتَنُونَ فِي الْقُبُ ورِ ؟ قَالَتْ: فَارْتَاعَ رَسُّ ولُ اللَّهَ عَلَيْهِ اللَّهَ عَلَيْهِ وَقَالَ: إِنَّمَا تُفَتَنُونَ فِي الْقُبُورِ ؟ عَائشَدُ : فَلَمْ شَعْرُت أَنَّهُ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفَتَنُونَ فِي الْقُبُورِ ؟ قَالَتَ عَائشَةُ: فَسَمِعَتُ رَسُولَ الله عَلَيْهِ بَعَدُ يَسَتَعِيذُ مِنْ عَذَابِ الْقَبُرِ» (٢).

هذا الحديث قد تضمن عدة مسائل عقدية وسيكون عرضها في المباحث الآتية.

المبحث الأول:

في قوله (أوحي إليكم)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الوحي معناه في اللغة والاصطلاح:

الوحي مشتق من الفعل وحى، وأوحى، يُقَالُ: وحَيْتُ إليه الكلامَ وأوَحَيْتُ، فهما لغتان فاشيتان، ولغة القرآن بالألف أكثرها فشواً كما قال تعالى «وأوحى ربك إلى النحل» وغيرها كثير.

«قـال الفراء: والعرب تقول: أوحى ووحى، وأومى وومى بمعنى واحد، ووحى يحي وومى يمي. وقـال جل وعـز: ﴿ وَأُوحَيِّنَاۤ إِلَىٓ أُمِّرُ مُوسَىٓ أَنَّ أُرْضِعِيةٍ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَكَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَعَالُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿ ﴾ (القصص: ٧).

⁽۱) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل (٤٨/١) برقم (١٨٤) ومسلم في صحيحه (٢/ ٦٢٤) برقم (٩٠٥)

⁽٢) أخرجها مسلم في صحيحه (٢/ ٦٢١) برقم (٩٠٣)

⁽٣) أخرجها مسلم في صحيحه (١/ ٤١٠) برقم (٥٨٤)

والوحى مصدر وحيت عليه إذا كلمته بكلام تخفيه عن غيره. (١)

قال أبو بكر الأنباري: «الوحي: ما يوحيه الله تعالى إلى أنبيائه. سمي: وحيا، لأن الملك ستره عن جميع الخلق، وخص به النبي المبعوث إليه. قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلَنَا لِكُلِّ نَيِّ عَدُوَّا شَيَطِينَ ٱلْإِنْسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعَضُهُم إِلَى بَعْضِ زُخْرُفَ ٱلْقَوِّلِ غُرُورًا وَلُوَ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُم وَمَا يَعْضِ هُ وَمَا العرف (الأنعام: ١١٢)، فمعناه: يسر بعضهم إلى بعض. فهذا أصل الحرف (١٢٠)

و «قال الأزهري: قال إسحاق «وأصل الوحي في اللغة كلها إعلام في خفاء، ولذلك صار الإلمام يسمى وحيا، قلت: وكذلك الإشارة والإيماء يسمى وحيا، والكتابة تسمى وحيًا... وكل هذا إعلام وإن اختلفت أسباب الإعلام فيها.»(٢)

وقال ابن فارس: «الُوَاوُ وَالْحَاءُ وَالْحَرُفُ الْمُعْتَلُّ: أَصْلُ يَدُلُّ عَلَى إِلْقَاءِ عِلْمِ فِي إِخْفَاء أَوْ غَيْرِهِ إِلْكَ عَيْرِهِ الْمُعْدَلُ: الْإِشْارَةُ. وَالْوَحْيُ: الْكِتَابُ وَالرِّسَالَةُ. وَكُلُّ مَا أَلْقَيْتَهُ إِلَى غَيْرِكَ حَتَّى عَلِمَهُ فَهُوَ وَحَى الْمَا اللهُ عَلَى اللهِ عَلَى اللهُ اللهُ اللهِ عَلَى اللهُ اللهِ عَلَى اللهُ اللهِ عَلَى اللهُ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ ا

وبعض أهل اللغة يطلق الوحي على السرعة من قولهم: الْوَحَاءَ الْوَحَاءَ، أي السرعة، ويقال: الوَحَى الوَحَى: يعني البدار البدار، تَوَحَّ يَا هَذَا، أي أسرع، ووَحَّاهُ تَوْحيَةً: أي عَجَّلُهُ. (°)

والخلاصة مما تقدم أن الأصل في لفظ الوحي هو إعلام في خفاء، فكل إعلام بأي وسيلة كانت فهو وحي، فالكتابة وحي، والإلهام وحي، والرسالة وحي، كما ذكر ذلك الأزهري وابن فارس.

وبعض أهل اللغة يضيف للمعنى اللغوي السابق السرعة كما تقدم، فيكون على هذا معنى الوحى في اللغة هو: الإعلام الخفي السريع.

وبناء على هذا اختلفت أقوال أهل العلم للمعنى اللغوي للوحي بناء على تعدد أقوال أهل اللغة لكلمة الوحي.

- () فمن أهل العلم من يرى أن معنى الوحي في اللغة الإعلام الخفي السريع، يقول ابن تيمية: «الوحي هو: الإعلام السريع الخفي» (1) ، ويقول ابن القيم: «الوحي في اللغة هو: الإعلام السريع الخفي» ($^{(v)}$).
- Υ) ومنهم من يرى أنه الإعلام السريع، يقول القرطبي: «الوحي: إلقاء الشيء في سرعة» (^\).

⁽١) تهذيب اللغة (٥/ ١٩٢) والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٥٢٠) ولسان العرب (١٥/ ٣٧٩)

⁽٢) الزاهر في معاني كلمات الناس (٢/ ٣٤١).

⁽٢) تهذيب اللغة (٥/ ١٩٣) والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٥٢٠) ولسان العرب (١٥/ ٢٧٩)

⁽٤) مقاييس اللغة (٦/ ٩٣).

⁽٥) انظر جمهرة اللغة (١/ ٢٣١) والصحاح (٦/ ٢٥٢٠) ومقاييس اللغة (٦/ ٩٣).

⁽٦) مجموع الفتاوى (٢٩٧/١٢).

⁽٧) مدارج السالكين (٦٢/١) وانظر فتح الباري (١/ ٢٠٤) وفيض القدير (٣/ ٧٠).

⁽٨) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ٣٧٤) وانظر إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (١/ ٤٨).

 $^{(1)}$ ومنهم من يرى أنه الإعلام الخفي، يقول السيوطي: $^{(1)}$ الوحي) لغة: الإعلام في إخفاء $^{(1)}$.

تعريف الوحي في الاصطلاح:

تنوعت أقوال أهل العلم في تعريفه، وهي متقاربة:

يقول القرطبي في تعريفه: «هو في عُرف الشريعة: إعلام الله تعالى لأنبيائه بما شاء من أحكامه أو أخباره» $^{(7)}$.

ويقول ابن حجر: «وشرعاً: الإعلام بالشرع» $^{(7)}$.

وقيل: «إعلام الله تعالى أنبياءه الشيء إما بكتاب أو برسالة ملك أو منام أو إلهام»(٤).

ومنهم من عرف الوحي باعتبار اسم المفعول منه أي الموحَى: كالقرآن والسنة، وهذا من إطلاق المصدر على المفعول، وهو كلام الله المنزل على النبي عليه (°)

المطلب الثاني:

ثبوت الوحي للنبي عَلَيْهُ ومراتبه: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ثبوت الوحي للنبي عَلَيْهُ ووقوعه:

دل هذا الحديث على ثبوت الوحي للنبي على وقد تواترت الأدلة وتكاثرت في بيان هذا الأصل العظيم كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كُمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوجٍ وَالنِّبِيِّنَ مِنْ بَعْدِوء ﴾ (النساء: ١٦٣)، وقوله تعالى: ﴿ وَكَنْلِكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾ (الإسراء: ٣٩)، وقوله تعالى: ﴿ وَكَنْلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾ (الإسراء: ٣٩)، وقوله تعالى: ﴿ وَكَنْلِكَ أُوحَيْنَا إِلَيْكَ مُرِّانًا عَرَبِيًا ﴾ (الشورى: ٧)، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْمُوكَلِّ آَنَ هُوَ إِلَّا وَحَيُّ يُوحَى النجم: ٣-٤)، والآيات في هذه كثيرة.

وأما من السنة فكثيرة منها هذا الحديث، ولفظه «أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور» والأمر المبلغ عنه أمر غيبي لا يعلم إلا عن طريق الوحي.

ولما كان الشيء المبلغ عنه أو الشيء الذي يريد أن يبلغه على متعلق بأمر غيبي لا سبيل لمعرفته إلا عن طريق الوحي نص النبي على الله الوحي فقال: «أوحي إلى» مع أنه على الله عن الهوى وكل ما يبلغ أمته فهو وحي، والسبب في هذا زيادة تأكيد واهتمام في الأمر الغيبي، وأنه حق.

⁽١) التوشيح شرح الجامع الصحيح (١/ ١٢٦) والسيوطي أخذ هذا من ابن حجر في فتح الباري (٩/١) ، وفي موضع آخر أضاف ابن حجر معنى السرعة فقال: " وأصل الوحي: الإعلام في خفاء وسرعة " انظر فتح الباري (١/ ٢٠٤).

⁽٢) المفهم (١/ ٢٧٤) والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢/ ١١٧) والتنوير شرح الجامع الصغير (٤/ ٢٠٥).

⁽٣) فتح الباري لابن حجر (١/ ٩).

⁽٤) منحة الباري بشرح صحيح البخاري للأنصاري (١/ ٦٨) وتحفة الأحوذي (١٠/ ٧٨).

⁽٥) انظر اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح لشمس الدين (١/ ١٥) وفتح الباري لابن حجر (١/ ٩) وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١/ ٤٨).

ومن الأحاديث التي تدل على ثبوت الوحي لنبينا عَلَيْ الله عنه رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله عَلَيْ فقال: يَا رَسُولَ الله، كَيْفَ يَأْتِكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ الله عَلَيْهُ: أَحْيَانًا يَأْتِينَي مثلَ صَلْصَلَة الْجَرَس، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيَفْصِمُ عَنِي وَقَدَ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَخْيَانًا يَتَمَثَّلُ لَيَ الْمَلَكُ رَجُلًا، فَيُكَلَّمُني فَأَعي مَا يَقُولُ» (١).

قالت عائشة رضي الله عنها: «وَلَقَدُ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا» (٢).

ومن الأحاديث الدالة على ذلك

ما روت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: «أَنَّهَا قَالَتَ: «أَوَّلُ مَا بُدئَ بِه رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الْوَحْي الرُّوُّيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْم، فَكَانَ لَا يَرَى رُّوُّيَا إِلَّا جَاءَتُ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحَ»^(٢)

وعن عبادة بن الصامت، قال: «كَانَ نَبِيُّ اللهِ عَيَالِيَّهُ إِذَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ كُرِبَ لِذَلِكَ وَتَرَبَّدَ وَجُهُهُ»(٤).

وإثبات الوحي للنبي عَلَيْ إثبات لنبوته ورسالته التي هي خاتم الرسالات قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدُ أَبًا أَحَلِ مِّن رِّجَالِكُمُ وَلَكِكن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَم النبِيتِينَ ﴾ (الأحزاب: ٤٠)، والتشكيك والطعن في الوحي المنزل طعن في نبوته عليه الصلاة والسلام.

وعن أبي هريرة قال: قال النبي عَلَيْهُ ما مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعَطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحَيًا أَوْحَاهُ الله إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكَثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ القِيَامَةِ» (٥)

والأحاديث في ثبوت الوحي كثيرة معلومة

المسألة الثانية: مراتب الوحي:

دلت النصوص على أن للوحي الذي يبلغ به الأنبياء مراتب ومقامات وكيفيات وقد جاء ذكر تلك المقامات والمراتب في آية واحدة قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللّهُ إِلّا وَحَيّا أَوْ مِن وَرَآيِ جِعَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِإِذْ نِهِ مَا يَشَاءُ إِنّهُ عَلِي مَكَ مَكِيمُ اللهُ (الشورى: ٥١). وقد الشيمات هذه الآية على ثلاث مقامات ومراتب: (١)

⁽۱) أخرجه البخاري في صحيحه (1/7) برقم (7) ومسلم في صحيحه (3/717) برقم (7777) .

⁽٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/١).

⁽٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٧) برقم (٢) ومسلم في صحيحه (١/ ١٢٩) برقم (١٦٠).

⁽۱۸۱۷) أخرجه مسلم في صحيحه (2 / ۱۸۱۷) برقم (2 ۲۳۲٤)

⁽٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٨٢) برقم (٤٩٨١) ومسلم في صحيحه (١/ ١٣٤) برقم (٢٣٩)

⁽٦) انظر مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٠٠،٢٧٩) وتفسير ابن كثير (٧/ ٢١٧) وزاد المعاد لابن القيم (١/ ٧٧)، والرسل والرسالات د. عمر الأشقر (ص: ٦٢)

المرتبة الأولى: الوحي: ويدخل في الوحي نوعان:

النوع الأول: الوحي عن طريق الرؤيا المنامية، ورؤيا الأنبياء صلوات الله وسلامهم عليه حق ولذلك بادر الخليل عليه السلام لتنفيذ ما جاء في الرؤية من ذبح ابنه إسماعيل عليه السلام فقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ قَالَ يَنَبُنَى إِنِي آلْمَنَامِ أَنِي الْمَنَامِ أَنِي اَلْمَنَامِ أَنِي اللهُ اللهُ وَالْمَنَامِ أَنِي اللهُ اللهُ اللهُ عَمَا اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ

ورؤيا المنام أول مراتب الوحي بالنسبة لنبينا عليه الصلاة والسلام، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «أُوَّلُ مَا بُدئَ بِه رَسُولُ اللهِ عَلَيْهُ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤَيَّا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُوُّيًا إلَّا جَاءَتُ مِثْلَ فَلَقِ الصَّبْح» (١٠).

وقال ابن الجوزي: «والمراد بالوحي هاهنا: الوحي في المنام» $^{(Y)}$.

النوع الثاني: الإلقاء في روع النبي الموحى إليه بحيث لا يمتري النبي في أن هذا الذي ألقي في قلل قله الله عنه وَلَيْكُ أَنه قال: «إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَتَ فِي رُوعِي أَنَّهُ لَنَ تَمُوتَ نَفَسُّ حَتَّى تَسْتَكُملَ رِزْقَهَا؛ فَاتَّقُوا اللَّه، وَأَجْملُوا في الطَّلَب» (٢).

وقد فسَّر جمع من المفسرين الوحي هنا بالإلقاء في روع النبي عَلَيْكُ (٤٠).

المرتبة الثانية: تكليم الله عز وجل مباشرة لكن من وراء حجاب كما كلم الله تعالى موسى عليه السلام قال تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَنْنَا وَكُلَّمَهُ وَبُهُ ﴾ (الأعراف: ١٤٣). وقال تعالى: ﴿ إِنِّ إِنَّا إِنَّكَ بِأَلُوادِ الْمُقَدِّسِ طُوى ﴿ آَنَ وَأَنَا اَخْتَرَتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿ آَنَ إِنَّا إِنَى إِنَّا إِنَّى إِنَّا إِنَّى اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّ إِنَّا إِنَا إِنَّا أَنْ أَنَا أَعْبُدُ إِنِّ الْمَالِمَ قَالِمُ اللهِ إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا أَنْ الْمَالِمُ قَالَ الْمَالَا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِلَيْهِ إِنَّا إِلَيْهُ إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا إِنَّا أَنْ أَنَّا أَنَا أَوْا أَنْ أَنْ أُولُودِ اللْمُقَالَقُودُ إِنَّا أَنْ أَنَّا عُلِمَا لِكُونَ اللْمَالِقَا إِنَّا أَنْهُ أَنِّ إِلَيْهُ إِلَى الْمَالِقَا إِلَا الْمِلْمِ الللهِ الللهِ الللهِ الللهِ الللهِ الللهُ اللهُ اللهُولِي الللهُ الللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ الللهُ الللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ الللهُ اللهُ اللهُ الللهُ اللللهُ الللهُ الللهُ الللهُ الللهُ الللهُ اللهُ الللهُ الللهُ اللللهُ اللللهُ الللهُ الللهُ الللهُ الللهُ الللهُ الللللهُ الللهُ الللهُ اللللللهُ اللللهُ الللهُ الللهُ اللللهُ اللللهُ الللللهُ ال

وكما كلم الله سبحانه وتعالى آدم عليه السلام قال تعالى: ﴿ قَالَ يَكَادَمُ أَنْبِتُهُم بِأَسْمَآ بِهِمْ فَلَمُ اَنْبِتُهُم بِأَسْمَآ بِهِمْ فَلَمُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَيْبُ السَّهَوَتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا نُبُدُونَ وَمَا كُنتُمْ فَلَمُ عَيْبُ السَّهَوَتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا نُبُدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكُنْهُونَ (آت) ﴿ (البقرة: ٣٣) وكما كلم الله نبينا محمد عَلَيْ في المعراج ليلة أسري إذ قال: « فأوحى الله إلى ما أوحى ففرض علي خمسين صلاة في كل يوم وليلة (٥٠).

المرتبة الثالثة: إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري وقد دل على هذا قوله تعالى: ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ (الشورى: ٥١)، وهذا الرسول المراد جبريل عليه

⁽١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١) برقم (٣) ومسلم في صحيحه (١٣٩/١) برقم (١٦٠)

⁽٢) زاد المسير في علم التفسير (٤/ ٧٠)

⁽٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٦) من حديث أبي أمامة، والطبراني في المعجم الكبير (٨ / ١٦٦) والحاكم في المستدرك (٥/٢) وصحح الحديث الشيخ الألباني في تخريجه لأحاديث مشكلة الفقر برقم (١٥).

⁽٤) انظر تفسير القرطبي (١٦ / ٥٣) وتفسير ابن كثير (٤ / ١٢٢) وانظر تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (8/17) وفتح القدير للشوكاني (8/17) وتفسير السعدي (8/17).

⁽٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٥/١) برقم (١٦٢).

السلام، وقد يكون غيره في أحوال قليلة، كما جاء عنِ ابن عباس رضي الله عنه قال: «بَيْنَمَا جِبْرِيلٌ قَاعدٌ عنْدَ النَّبِيِّ عَلَيْكَ فَ سَمِعَ نَقيضًا مِنْ فَوْقِه. فَرَفَعَ رَأْسَهُ. فَقَالَ: هَذَا بَابٌ مِنَ السَّمَاء فُتحَ الْيَوْمَ. لَمْ يُفَتَحُ قَطُّ إِلَّا الْيَوْمَ. فَنَزَلَ مِنْهُ مَلَكٌ. فَقَالَ: هَذَا مَلَكُ نَزَلَ إِلَى الأَرْضِ. لَمْ يَنُزلَ قَطُّ إِلَّا الْيَوْمَ. فَسَلَّمَ وَقَـالَ: أَبْشَرَ بِنُورَيْ نِ أُوتِيتَهُمَا لَمْ يُؤْتَهُمَا نَبِيُّ قَبَلَكَ. فَاتِحَةٌ الْكِتَـابِ وَخَوَاتِيمُ سُورَةِ الْبَقَرَةِ. لَنْ تَقَرَأ بِحَرْفِ مِنْهُمَا إِلَّا أُعْطِيتَهُ» (١)

وهذه المرتبة لها عدة أنواع وكيفيات:

النوع الأول: أن يأتيه الملك وهو جبريل عليه السلام في صورته التي خلقه الله عليها وقد وقع هذا مرتين قال تعالى: ﴿ عَلَمَهُ مُرْسَدِيدُ اللَّهُ وَكُو مِرَةٍ فَأَسَّتَوَىٰ اللَّهِ ﴿ النَّجِمِ: ٥-٦).

فعن عائشة رضي الله عنها أنها سألت الرسول عَلَيْهُ عن هاتين الآيتين فقال عَلَيْهُ: «إنَّمَا هُوَ جِبْرِيلٌ. لَمْ أَرَهُ عَلَى صُورَتِهِ النَّتِي خُلقَ عَلَيْهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ الْمَرَّتَيْنِ. رَأَيْتُهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ. سَادًّا عِظُمُ خَلْقِه مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إَلَى الْأَرْضَ»(٢).

الثاني: أن يتمثل الملك في صورة رجل فيراه النبي ويخاطبه ويعي ما يقول كَمَا كَانَ جِبْرِيلٌ عليه السلام يَأْتي في صُورَة دحْيَةَ الْكَلْبِيِّ. (٢)

الثالث: أن يأتيه الملك في مثل صلصلة الجرس^(؛)، فيذهب عنه وقد وعى عنه الرسول عَيَّالِيًّا ما قال، وهذا النوع أشدها عليه.

ودليل النوعيين الأخيرين ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله على الله الله على الله

المطلب الثالث:

عصمة الأنبياء في ما يبلغونه من الوحي:

قوله عَلَيْكُ في هذا الحديث «أوحي إلي» دليل على أن النبي عَلَيْكُ فيما يبلغ من الشرع إنما هو وحى أوحاه الله إليه، وأنه لم يكن من تلقاء نفسه.

⁽¹⁾ أخرجه مسلم في صحيحه (1/308) برقم (1/308).

⁽٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/١٥٩) برقم (١٧٧).

⁽٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٠/ ١٠٢) برقم (٥٨٥٧) والنسائي في سننه (٤٧٥/٨) برقم (٥٠٠٦) وقال الشيخ الألباني إسناده صحيح. انظر السلسلة الصحيحة (١٠٤/٢).

⁽٤) صلصلة الجرس: هو صوت وقع الحديد، أي طنينه، وشبهه بالجرس؛ لأنه صوت لا يفهمه في أول وهلة حتى يثبت ولذلك قال: (وهو أشدها علي)، والصلصلة المذكورة صوت الملك بالوحي. انظر: كشف المشكل من أحاديث الصحيحين لابن الجوزي (٢١٠/٤).

⁽٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٦) برقم (٢) ومسلم في صحيحه (٤/ ١٨١٦) برقم (٢٣٣٣).

ولهذا لما طلب المشركون من النبي عَلَيْهُ أن يأتي بقرآن غير هذا أو يبدله رد عليهم بأنه ليس له أن يبدله من تلقاء نفسه، لأنه إنما هو متبع لما يوحى إليه قال تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتُلَى عَلَيْهِمْ ءَايَالُنَا بَيْنَتِ فَالَ اللّهِ عَلَى اللّهُ اللّ

وقد اتفق أهل السنة على عصمة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام من الخطأ فيما يبلغونه عن الله عن ربه قال يبلغونه عن الله عن ربه قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْمُوكَى ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحَى الله عَالَى الله عَنْ أَمْ الله عَنْ عَنْ الله ع

فقوله سبحانه: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ ٱلْمُوكَ آَلَ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحَى الله أَي: ليس نطقه صادرًا عن هوى نفسه، ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحَى الله إليه من الهدى والتقوى، عن هوى نفسه وفي غيره، ودل هذا على أن السنة وحي من الله لرسوله ﷺ، كما قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ اللّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِنْبَ وَالْحِكَمُمَ ﴾ (النساء: ١١٣)، وأنه معصوم فيما يخبر به عن الله تعالى وعن شرعه، لأن كلامه لا يصدر عن هوى، وإنما يصدر عن وحى يوحى " ().

ومما يدل لذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاۤ إِلَيْكَ ٱلْكِئنَبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمُ بَيْنَٱلنَّاسِ مِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلُخَآ بِنِينَ خَصِيمًا ۞﴾ (النساء: ١٠٥).

فقوله سبحانه ﴿ مِمَا ٓ أَرَنكَ ٱللَّهُ ﴾ قال الشيخ السعدي: «وفي هذا دليل على عصمته عَلَيْكُ فيما يُبُلِّغ عن الله من جميع الأحكام» (٢٠).

وقد حكى الإجماع على عصمتهم فيما يبلغون عن الله غير واحد من أهل العلم.

قال القاضي عياض: «أجمعت الأمة فيما كان طريقه البلاغ أنه معصوم فيه من الإخبار عن شيء منها بخلاف ما هو به لا قصداً ولا عمداً ولا سهواً ولا غلطاً»(٢).

وقال ابن عطية في تفسيره: «وأجمعت الأمة على عصمة الأنبياء في معنى التبليغ» (٤)

ونقل ابن تيمية إجماع أهل الملل على هذا الأمر قال رحمه الله: «أجمع أهل الملل قاطبة على أن الرسل معصومون فيما يبلغونه عن الله تبارك وتعالى لم يقل أحد قط أن من أرسله الله يك ذب عليه، وقد قال تعالى ما يبين أنه لا يقر كاذبا عليه، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضَ اللهُ قَالِي لِلهِ اللهِ اللهِ اللهِ لا يقر كاذبا عليه، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضَ اللهُ قَالُوبِي لِ المنافِق اللهُ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهُ عَلَيْ اللهُ عَلَيْ اللهِ عَلَى اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْ اللهُ عَلَيْ عَلَيْ اللهُ اللهُ عَلَيْ اللهُ عَلَيْ اللهُ اللهُ

⁽۱) تفسير السعدى (ص: ۸۱۸).

⁽٢) تفسير السعدي (ص: ١٩٩).

⁽٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١٢٣/٢).

⁽٤) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ١٩٧).

⁽٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (١/ ٤٤٦-٤٤٧) و (٣/ ٤٩٨).

وقال في موضع آخر: «الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه»(١)

وإذا تبين أن عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ثابتة فيما يخبرون عن الله وفي تبليغ الوحي فالواجب الإيمان بكل ما جاء به الأنبياء والمرسلون من الوحي، سواء أدركه العقل أو لم يدركه.

والإيمان بأنهم بلغوا البلاغ المبين من غير زيادة ولا نقصان، وأنهم لم يكتموا شيئاً من الوحي.

المبحث الثاني:

في قوله ﷺ: (أنكم تفتنون في قبوركم).

المطلب الأول: المقصود بفتنة القبر:

جاء في الحديث قوله عَيَّا ﴿ هُ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفَتنُونَ فِي قُبُورِكُمْ ، ففيه أن من جملة الوحي الذي يجب علينا الإيمان به الإيمان بفتنة القبر.

والمراد بفتنة القبر:

الفتنة لغة: الابتلاء والامتحان.

وذكر أهل اللغة أن جماع كلمة الفتنة في لغة العرب الابتلاء والامتحان، وأصل الكلمة مأخوذة من قولك: فتنت الفضة والذهب إذا أذبتهما بالنار ليتميز الرديء من الجيد، ومن هذا قول الله جل وعز: ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُقَنَّوُنَ ﴿ الذاريات: ١٣). أي يحرقون بالنار، ومن هذا قيل للحجارة السود التي كأنها أحرقت بالنار: الفتين. (١)

وقال ابن فارس: «(فَتَنَ) النَفَاءُ وَالتَّاءُ وَالنُّونُ أَصُلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ابْتِلَاء وَاخْتِبَار. مِنْ ذَلِكَ الْفَتْنَةُ. يُقَالُ: فَتَنْتُ أَفْتِنُ فَتْنَا. وَفَتَنْتُ الذَّهَبَ بِالنَّارِ، إذَا امْتَخَنْتُهُ. وَهُوَ مَفْتُونٌ وَفَتينٌ ۗ (") أَ

وقال ابن الأنباري «والفتنة معناها في كلام العرب: المميلة عن الحق والقصد «قال تعالى: ﴿ وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَك ﴾ (الإسراء: ٧٣) أي يميلونك (٤٠٠)

فتنة القبر شرعاً: امتحان الميت واختباره وسؤال الملكين، ودل على هذا المراد أحاديث فتنة القبر، ومنها حديثنا الذي هو محل الدراسة قال على ﴿ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفَتَنُونَ فِي قُبُورِكُمُ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا .. مِنْ فِتْنَة الْمَسِيح الدَّجَّالِ» ثم وضح عَلَيْ تفصيل هذه الفتنة وأن المراد منها سؤاله

⁽١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٨٩) وانظر أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤/ ١٠٥).

⁽٢) تهذيب اللغة (١٤/ ٢١١) والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢١٧٥) ولسان العرب (١٣/ ٢١٧)

⁽٢) مقاييس اللغة (٤/ ٤٧٢).

⁽٤) الزاهر في معاني كلمات الناس (١/ ٤٧٢).

وامتحانه عن نبيه عَيِّالَةً فقال: «فَيُؤْتَى أَحَدُكُمْ، فَيُقَالُ: مَا عَلَمُكَ بِهَذَا الرَّجُل؟»

فهذا الحديث تضمن ذكر السؤال والامتحان في النبي ﷺ وجاءت أحاديث أخرى التنصيص على بقية الأسئلة وسيأتي ذكر هذا، لكن المقصود بيان أن تفسير المراد بفتنة القبر جاء تفسيرها في السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

قال ابن عبد البر «قوله عَلَيْهُ: (أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفَنَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ) فإنه أراد فتنة الملكين منكر ونكير حين يسألان العبد من ربك وما دينك ومن نبيك، والآثار في هذا متواترة وأهل السنة والجماعة كلهم على الإيمان بذلك ولا ينكره إلا أهل البدع»(١).

قال شيخ الإسلام «وأما الفتنة في القبور فهي الامتحان والاختبار للميت، حين يسأله الملكان»(٢).

المطلب الثاني:

أدلة ثبوت فتنة القبر:

فتنة القبر ثابتة بالأدلة من الكتاب والسنة والإجماع

أولاً: الأدلة من الكتاب:

قـال تعانـى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوْةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ ۖ وَيُضِلُ ٱللَّهُ ٱلظَّلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿ ﴿ اللَّهِ ﴿ إِبراهيم: ٢٧ ﴾.

ذكر المفسرون أن الآية نزلت في فتنة القبر وسؤال الملكين (٢) فعن البراء بن عازب، رضي الله عنه؛ أن رسول الله على الله على «المسلم إذا سئل في القبر، شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فذلك قوله: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللّهُ ٱلّذِينَ ءَامَنُوا بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِي فِي ٱلْحَيَوْةِ ٱلدُّنيَا وَفِي ٱلْكَبِيرَ فِي الله وَالله وَله وَالله وَلّه وَالله وَالله وَالله وَالله وَالله وَالله وَلِي وَالله وَالله

ثانياً: الأدلة من السنة:

تواترت الأحاديث عن النبي عَيْكُمْ في هذه الفتنة(٥) ومنها:

١.حديث الباب ومنه قال: قال عَلَيْكَ « وَإِنَّهُ قَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفَتَنُونَ فِي الْقُبُورِ قَرِيبًا أَوْ مِثْلَ

⁽١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٢/ ٢٤٧) وانظر فتح الباري لابن حجر (١١/ ١٧٧).

⁽٢) مجموع الفتاوى (٢٥٧/٤).

⁽٣) انظر: التفسير الوسيط للواحدي (٣/ ٣٠) وانظر تفسير ابن كثير (٤/ ٤٩٤) وتفسير السعدي (ص: ٤٢٥) وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤/ ١٢٧).

⁽٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٨٠) برقم (٤٦٩٩) ومسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٠١) برقم (٢٨٧١).

⁽٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٥٧/٤).

فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ»^(۱)

٢.حديث البراء بن عازب الطويل، وفيه ذكر تفصيل سؤال الملكين وإجابة كل من المؤمن والمنافق أو الكافر وسيأتي.

٣. وكان النبي ﷺ يتعوذ من فتنة القبر فكان يقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذٌ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ النَّارِ وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فَتْنَة الْقَبْرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ» (٢).

٤. وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما تقول: «قَامَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْكُ خَطِيبًا، فَذَكَرَ فِتَنَةَ الْقَبْرِ النَّتِي يَفْنَتَنُ فيهَا الْمَرْءُ، فلَمَّا ذَكَرَ ذَلكَ، ضَجَّ الْمُسلمُونَ ضَجَّةً» (٢).

0. عن عوف بن مالك الأشجعي، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰه ﷺ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ اغْفرَ لَهُ وَارْحَمْهُ وَاغْضُ لَهُ وَارْحَمْهُ وَاغْضُ مَنْ اللّٰهُ عَنْ هُ وَعَافِه وَأَكْرِمْ نُزُلُهُ وَوَسِّعْ مُدْخَلَهُ وَاغْسِلُهُ بِمَاء وَثَلْعَ وَبَرُد وَنَقِّه مِنْ الْخَطَّايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنْسَ، وَأَبْدِلَهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ، وَأَهُلًا خَيْرًا مِنْ أَهُلِهِ وَزُوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ، وَقِه مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ النَّارِ»(1).

ثالثاً: الأدلة من الإجماع:

نقل الإجماع على هذه المسألة غير واحد من أهل العلم وهذه المسألة ذكرها أهل السنة في مصنفاتهم.

نقل اللالكائي قول الإمام أحمد في هذه المسألة فقال: (والإيمان بعذاب القبر، وأن هذه الأمة تفتن في قبورها، وتسأل عن الإيمان والإسلام، ومن ربه، ومن نبيه، ويأتيه منكر ونكير كيف شاء الله عز وجل وكيف أراد، والإيمان به والتصديق به) (٥٠).

ونقل أبو حاتم الرازي رحمه الله اعتقاد السلف: «مذهبنا واختيارنا اتباع رسول الله عَلَيْهُ وأصحابه والتابعين ومن بعدهم بإحسان ثم ذكر جملة من العقائد ثم قال: (ونؤمن بعذاب القبر... ونؤمن بالمسألة في القبر)(١).

وقال ابن أبي عاصم: «والأخبار التي في المساءلة في القبر منكر ونكير أخبار ثابتة توجب العلم فنرغب إلى الله أن يثبتنا في قبورنا عند مسألة منكر ونكير» $^{(v)}$.

وقال الطحاوي: «ونؤمن بملك الموت الموكل بقبض أرواح العالمين وبعذاب القبر لمن كان له

⁽۱) تقدم تخریجه (ص۷).

⁽٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ٨٠) برقم (٦٣٧٦).

⁽٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٨) برقم (١٣٧٣).

⁽¹⁾ أخرجه مسلم (1/17) أخرجه مسلم

⁽⁰⁾ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٧٨).

⁽٦) المصدر السابق (٢٠٢/١).

⁽٧) السنة (٢/٤١٩).

ويقول ابن أبي زيد القيرواني: «وأن عذاب القبر وأن المؤمنين يفتنون في قبورهم ويضغطون ويسألون، ويثبت الله منطق من أحب تثبيته»(٢).

وقال ابن عبد البر: «وأهل السنة والجماعة مصدقون بفتنة القبر وعذاب القبر لتوافر الأخبار بذلك عن النبي عليه "".

المطلب الثالث:

مسائل متعلقة بفتنة القبر:

المسألة الأولى: الأسئلة التي يسأل عنها الميت في قبره:

تضمن هذا الحديث ذكر السؤال الذي يسأل عنه الميت في قبره وهو السؤال عن النبي عَلَيْكَةُ وَ مَثَلُ فَتَنَة الْمَسيح الدَّجَّال. (لَا أُدْرِي قَلَيْكَةُ « وَإِنَّهُ قَدُ أُوحيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفَتَنُونَ في الْقُبُورِ قَرِيبًا أَوُ مثَلُ فَتَنَة الْمَسيح الدَّجَّال. (لَا أُدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتَ أَسْمَاءٌ) فَيُؤَتَّى أَحَدُكُمْ، فَيُقَالُ: مَا عَلَمُكَ بِهِذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَو الْمُوقِنُ، (لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتَ أَسْمَاءٌ) فَيُقُولُ: هُـوَ مُحَمَّدٌ، هُو رَسُولُ اللهِ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهَدَى، فَأَجَبَنَا وَأَطَعْنَا...»

وقد تنوعت الروايات الواردة في الأسئلة التي يسأل عنها الميت في قبره وحاصلها خمسة أنواع (٤):

١) رواية فيها السؤال عن محمد عَلَيْكُ فقط كما في الحديث الذي معنا.

⁽١) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٥٦١-٥٧٢) وانظر كتاب الشريعة للآجري (١٢٨٨/٣) والإيمان لابن منده (٢/ ٩٦٢).

⁽٢) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص:٢١٩).

⁽٣) الاستذكار (٧/١١٥).

⁽٤) انظر: الروح عند أهل الكلام والفلسفة د. علي العبيدي (ص:١٢٧).

⁽٥) أخرجه مسلم في صحيحه (3/271) (٢٨٧١).

وفي رواية يُقَالُ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: اللّٰهُ رَبِّي، وَنَبِيِّي مُحَمَّدُ..»(١).

٣) روايات جاء فيها السؤال عن الرب والنبي للمؤمن، والسؤال عن النبي للكافر فعن أنس بنن مالك، أنَّ النَّبِي عَيَيَ قُ قَالَ: «إنَّ هَذِه الْأُمَّة تُبْتَلَى فِي قُبُورِهَا، فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ أَتَاهُ مَلَك، فَسُأَلُهُ: مَا كُنْتَ تُعْبُدُهُ فَإِنَ الله هَدَاهُ، قَالَ: كُنْتُ أَعْبُدُ الله، فَيُقَالُ لَهُ: مَا كُنْتَ تُقُولُ في هَذَا الرَّجُلِ؟ قَالَ: فَيَقُولُ هُو عَبْدُ الله وَرَسُولُه، قَالَ: فَمَا يُسَأَلُ عَنْ شَيْء غَيْرها... وإنَّ الْكَافر إِذَا وُضِعَ في قَبْرِهِ أَتَاهُ مَلَك، فَيَقُولُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ في هَـذَا الرَّجُل؟ فَيَقُولُ: كُنْتُ أَقُ وَلُ مَا يَقُولُ النَّاسُ، فَيَصْرِبُهُ بِمِطْرَاقٍ مِنْ حَدِيد بَيْنَ أُذُنيَه، فيصيخُ صَيْحَةً فيَسْمَعُهَا الْخَلْقُ عَيْرَ الثَّقَلَيْن» (٢).

٤) روايات جاء فيها السؤال عن الرب والدين والنبي للمؤمن والكافر ويزاد للمؤمن السؤال عن علمه كما جاء في حديث البراء بن عازب الطويل وفيه: ". إنَّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنِ إِذَا كَانَ في انْقطَاع مَنْ الدُّنْيَا وَإِقْبَال مِنْ الْآخَرَة نَزَلَ إِلَيْه مَلَائَكَةٌ مِنْ السَّمَاء بيضُ الْوَجُوهِ... فَيَأْتِيه مَلْكَانِ فَيُجُلسَانة فَيَقُولان لَهُ مَنْ رَبُّكَ فَيَقُولان لَهُ مَا دينُكَ فَيَقُولان لَهُ مَنْ رَبُّكَ فَيَقُولان لَهُ مَا هَذَا اللَّه عَيْقُولان لَهُ مَا هَذَا اللَّهُ عَيْقُولان لَهُ وَمَا عَلَمُكَ فَيَقُولان لَهُ مَنْ رَبُّكَ فَيَقُولان لَهُ مَنْ اللَّهُ عَيْقُولان لَهُ مَنْ السَّمَاء أَنْ صَدَقَ عَبْدي.. وَإِنَّ الْعَبْدَ الْكَافر إِذَا كَانَ في انْقطَاع مَنْ الدُّنْيَا وَإِقْبَال مِنْ الْأَخْرَة نُزَلَ إِلَيْه مَنْ السَّمَاء مَلاَئكَةٌ سُودٌ الْوَجُوهِ.. فَتَعَالَ لَو هُمَا عَيْمُ مَا هَنَاد في السَّمَاء مَلاَئكَةٌ سُودٌ الْوَجُوم.. فَتَعَالَ لَو لَهُ مَا دينكَ فَيَقُولُ هَاهُ مَاهُ لَا أَدْري فَيَقُولُ هَاهُ مَاهُ لَا أَدْري فَيَقُولان لَهُ مَا دينكَ فَيَقُولُ هَاهُ مَاهُ لَا أَدْري فَيَقُولُ هَاهُ مَاهُ لَا أَدْري فَيْقُولان لَهُ مَا هَيْنَادِي مُنَاد مِن السَّمَاء أَنْ كَذَب فَافْرَشُوا لَهُ مَنْ النَّار» (").

وقد بيَّن القرطبي وجهين في سبب اختلاف الأحاديث في الأسئلة التي يسأل عنها الميت

⁽۱) أخرجه أحمد في مسنده (۳۰/ ٥٤١) برقم (١٨٥٧٥).

⁽٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢١/ ١١٩) برقم (١٣٤٤٧).

⁽٣) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٢٨٧) برقم (١٨٧٣٣) وأبو داود في سننه (٧/ ١٣١) برقم (٤٧٥٣) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (٢٤٦/١).

⁽٤) الشعف: شدة الفزع، حتى يذهب بالقلب. والشعف: شدة الحب وما يغشى قلب صاحبه انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٤٨١/٢).

⁽٥) أخرجه أحمد في مسنده (٤٢/ ١٢) برقم (٢٥٠٨٩).

في قبره:

الوجه الأول: أن هذا التنوع سببه اختلاف أحوال الناس فمن الناس من يقتصر على سؤاله عن بعض المعتقدات، ومنهم من يسأل عن جميع الأسئلة فلا تناقض.

الوجه الثاني: أن هذا التنوع سببه تصرف الرواة، وروايتهم فمنهم من يقتصر على بعض الأسئلة، ومنهم من يروي الحديث كاملاً بجميع الأسئلة كما جاء في حديث البراء. (١)

وصوب السيوطى الوجه الثاني لاتفاق أكثر الأحاديث عليه. ^(٢)

المسألة الثانية؛ هل هناك فرق بين فتنة القبر وعذاب القبر؟

ظاهر النصوص يدل على أن هناك فرقاً بينهما ومما يدل لذلك أنه ثبت عن النبي عَلَيْكُ أنه كان يستعيذ من فتنة القبر وعذاب القبر في حديث واحد، والعطف بالواو يقتضي المغايرة (٢).

قال ابن عبد البر: «فهذا الحديث يدل على أن فتنة القبر غير عذاب القبر لأن الواو تفصل بين ذلك، هذا ما توجبه اللغة، وهو الظاهر في الخطاب والله أعلم»(1).

وقال: «وعذاب القبر غير فتنة القبر بدلائل واضحة من السنة الثابتة قد ذكرناها في غير هذا الموضع»(٥).

وقال أيضاً: (وقد ثبت عن النبي عَلَيْكُ أنه كان يستعيذ من فتنة القبر وعذاب القبر وعذاب النار في حديث واحد وذلك دليل على أن عذاب القبر غير فتنة القبر والله أعلم لأن الفتنة قد تكون فيه النجاة وقد يعذب الكافر في قبره على كفره دون أن يسأل والله أعلم)(1).

وهذا هـ وظاهر صنيع العلماء في كتبهم ومصنفاتهم فإنهـ م يفرقون بينهما ويفسرون فتنة القبر بأسئلة الملكين، وأما عذاب القبر فهو أثر لفتنة القبر وسبب له ومرتب عليها.

قال ابن دقيق العيد «العذاب مرتب على الفتنة: والسَّبُبُ غير المُسَبَّب» (١٠).

وبيَّن العيني أن فتنة القبر سبب لعذاب القبر، حيث قال: «العذاب يزيد على الفتنة، والفتنة سبب له، والسبب غير المسبب» (^).

⁽١) انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة - القرطبي (١/ ١٤٤).

⁽٢) انظر: شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور (ص: ١٤٤).

⁽٣) تقدم تخريجه (ص:٧) انظر التمهيد (٢٢/ ٢٥٢).

⁽٤) التمهيد (٢٢/ ٢٥٣).

⁽٥) الاستذكار (٣/ ٤٠).

⁽٦) التمهيد (٢٥٢/٢٢)

⁽٧) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٣١١) وانظر التمهيد (٢٢/ ٢٥٤)

⁽۸) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٦/ ١١٧) وانظر سبل السلام (١/ ٢٨٩)

المسألة الثالثة: فتنة القبر هل خاصة بهذه الأمة أو عامة لكل الأمم الماضية؟(١)

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن فتنة القبر خاصٌ بهذه الأمة وقال ابن حجر عن هذا القول ظاهر الأحاديث عليه وبه جزم الحكيم الترمذي واستدلوا على ذلك بعدة أدلة:

الدليل الأول: الأدلة من السنة التي يفيد ظاهرها اختصاص السؤال بهذه الأمة كقوله عَلَيْكَةُ: «إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةُ تُبْتَلَى فِي قُبُورِهَا»(٢)، وحديث: «أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفَتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ»(٢).

قَالُوا وَيدل عَلَيْه قَول الْملكَيْنِ لَهُ: «مَا كنت تَقول في هَدَا الرجل الذي بعث فيكُم فَيَقُول الْمُؤمن أَشهد أَنه عبد الله وَرَسُوله» (أ)، والحديث الآخر: «فَأُمَّا فَتَنَهُ الْقَبْرِ: فَبِي تُفَتَّنُونَ، وَعَنِّي تُسُأَلُونَ» (أ)، قالوا فَهَذَا يدل على أن السؤال والفتنة خاصة بهذه الأَمة في سؤالهم عن النبي عَلَيْهُ كما يدل عليه الحديثان المتقدمان.

ونوقش بأن الأحاديث السابقة وإن كَانَ المُرَاد بِه أمته ﷺ الَّذي بعث فيهم فليس في الحديث ما ينفي سؤال غيرهم من الأمم، وإنما أخبر النبي ﷺ أمته بكيفية امتحانهم في القبور لا أنه نفى ذلك عن غيرهم (٦).

الدليل الثاني: قالوا إن الأمم السابقة إذا لم يؤمنوا برسالة الرسل يعجل لهم العذاب بخلاف هذه الأمة، فلما بعث الرسول على الرحمة أمسك عنهم العذاب، وبعث الرسول بالسيف فدخل طائفة من الناس من هذه الأمة في الدين خوفاً من القتل، فكان السؤال وفتنة القبر لتمييز المؤمن من غيره. (٧)

ونوقش بأن «المعروف عند أهل العلم أنه بعد نزول التوراة لم يهلك تعالى مكذبي الأمم بعداب سماوي يعمهم كما أهلك قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم، بل أمر المؤمنين بجهاد الكفار كما أمر بني إسرائيل على لسان موسى بقتال الجبابرة»(^).

القول الثاني: فتنة القبر عام لهذه الأمة ولغيرها من الأمم واختار هذا القول عبد الحق

⁽۱) انظر: كتاب نوادر الأصول للحكيم الترمذي (۲۲۷/۳) والتذكرة بأحوال الموتى للقرطبي (ص: ٤١٣) ، والروح لابن القيم (ص: ٨٦) وفتح الباري لابن حجر (٣/ ٢٤٠) .

⁽٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٩٩/٤) برقم (٢٨٦٧).

⁽٣) تقدم تخريجه (ص٧).

⁽٤) تقدم تخريجه (ص٢٤).

⁽٥) أخرجه أحمد في مسنده (٤٢/١٢) برقم (٢٥٠٨٩) وقال الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٩٦/٣) رواه أحمد بإسناد صحيح.

⁽٦) انظر: كتاب الروح (ص:٨٧) وانظر فتح الباري لابن حجر (٢٤٠/٣).

⁽٧) انظر: كتاب نوادر الأصول للحكيم الترمذي (٢٢٧/٣)، والتذكرة بأحوال الموتى للقرطبي (ص: ٤١٣) ، والروح لابن القيم (ص:٨٦).

⁽٨) لوامع الأنوار البهية (٢/ ١١).

الأشبيلي والقرطبي.

القول الثالث: وتوقف آخرون منهم ابن عبد البر لاحتمال أن تكون هذه الفتنة خاصة بهذه الأمة لدلالة حديث (إن هَذِه الأمة تبتلى في قبورها) وإن كان غير مقطوع به.

واستظهر ابن القيم القول الثاني فقال: «والظاهر والله أعلم أن كل نبي مع أمته كذلك- يعني يسأل عنه كنبينا على المتعالمة المتعالمة

المسألة الرابعة: هل فتنة القبر تشمل الأنبياء؟

اختلف في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هل يسألون في قبورهم على قولين وهما وجهان في مذهب الإمام أحمد كما ذكر ذلك ابن القيم. (٢)

والأظهر أنهم لا يسألون ولا تشملهم الفتنة لوجهين $^{(7)}$:

الوجه الأول: لأنهم المسؤول عنهم كما دلت عليه أحاديث المساءلة وفيه: «فَيَقُولَانِ لَهُ مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذي بُعثَ فيكُم» $^{(1)}$.

الوجه الثاني: أن الأنبياء أفضل من الشهداء، فإذا كان الشهيد يوقى فتنة القبر كما دلت على ذلك الأحاديث (٥) فالأنبياء من باب أولى.

المسألة الخامسة:

هل فتنة القبر خاصة بالمؤمنين والمنافقين فقط أم تشمل الكفار أيضاً؟

ذكر ابن عبد البر أن الفتنة في القبر لا تكون إلا لمؤمن أو منافق منسوب إلى أهل القبلة ودين الإسلام، وأما الكافر الجاحد المبطل فليس ممن يسأل عن ربه ودينه ونبيه، وإنما يسأل عن هذا أهل الإسلام فيثبت الله الذين آمنوا ويرتاب المبطلون. (٦)

ومستنده في ذلك ما روي عن عبيد بن عمير أحد كبار التابعين قال إنما يفتن رجلان مؤمن ومنافق وأما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه ($^{(}$).

وأكثر أهل العلم على أن الفتنة وسؤال الملكين شامل للكفار أيضاً وهذا هو الصحيح لدلالة

⁽١) الروح (٨٧).

⁽٢) انظر كتاب الروح (ص:٨١) وانظر مجموع الفتاوى ($^{(4)}$

⁽٢) انظر شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١١٠/٢) وانظر لوامع الأنوار البهية (٢/ ١٢).

⁽٤) تقدم تخریجه (ص۲٤).

⁽٥) كقوله ﷺ في الشهيد أنه يوقى فتنة القبر وسيأتي ذكره وتخريجه.

⁽٦) انظر: التمهيد (٢٢/ ٢٥٢).

⁽V) المصدر السابق وانظر فتح الباري (V) المصدر السابق وانظر فتح الباري (V)

الأحاديث على هذا. (١)

يقول ابن القيم «وَالْقُرْآن وَالسَّنة تدل على خلاف هَذَا القَوْل وَأَن السُّؤَال للْكَافِرِ وَالْمُسلم»(٢). والأدلة على هذا كثيرة:

ا: عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النَّبي عَلَيْكُ أَنه قَالَ: «إن العَبْد إذا وضع في قبره وَتَوَلَّى عَنهُ أَصَحَابه انه ليسمع قرع نعالهم. وَذكر الحديث وفيه: «وَأَما المُنافق وَالْكَافر فَيُقَال لَهُ مَا كنت تَقول في هَذَا الرجل فَيَقُول لا أدرى كنت أَقُول مَا يَقُول النَّاس فَيُقال لا دريت ولا تليت..» (١٠).

٢): حديث البراء بن عازب الطويل رضي الله عنه وفيه: «وَإِنَّ الْعَبْدَ الْكَافِرَ إِذَا كَانَ فِي انْقطَاعِ مِنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالِ مِنَ الاَّحْرَة .. ثم قال: «فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدَه، وَيَأْتِيه مَلكَان، فَيُجْلسَانه، فَيَقُولاًن لَهُ: مَنْ رَبُّك؟ فَيَقُولُ: هَاهُ هَاهُ لاَ أَدْرِي، فَيَقُولاَن لَهُ: مَا دينُك؟ فَيَقُولُ: هَاهُ هَاهُ لاَ أَدْرِي، فَيَقُولاَن لَهُ: مَا دينُك؟ فَيَقُولُ: هَاهُ هَاهُ لاَ أَدْرِي، فَيَقُولاَن لَهُ أَدْرِي» (نَا الرَّجُلُ الَّذِي بُمِثَ فِيكُمْ ؟ فَيَقُولُ: هَاهُ هَاهُ لاَ أَدْرِي» (نَا الرَّجُلُ الَّذِي بُمِثَ فِيكُمْ ؟ فَيَقُولُ: هَاهُ هَاهُ لاَ أَدْرِي» (نَا الرَّجُلُ الَّذِي بُمِثَ فِيكُمْ ؟ فَيَقُولُ: هَاهُ هَاهُ لاَ أَدْرِي» (نَا اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ وَاللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَيْهُ عَلَى اللّهُ عَلَى الللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى الللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ ع

فهذه الأحاديث صريحة في أن الكافر يسأل في قبره.

وأجاب ابن القيم عن قول ابن عبد البر بأن الكافر الجاحد لا يسأل بقوله «ليس كذلك بل هو من جملة المسؤولين وأولى بالسؤال من غيره، وقد أخبر الله في كتابه أنه يسأل الكافر يوم القيامة قال تعالى: ﴿ وَيُومْ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبَتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴿ وَ القصص: ٦٥) وقال تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْءَكُنَ أَلَمُ مَعَاكَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿ الحجر: ٩٢ - ٩٣)، وقال تعالى: ﴿ فَلَنَسْءَكُنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿ الله عِراف: ٦)، فإذا سئلوا تعالى: ﴿ فَلَنَسْءَكُنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿ الأعراف: ٦)، فإذا سئلوا يوم القيامة فكيف لا يسألون في قبورهم فليس لما ذكره أبو عمر رحمه الله وجه» (٥٠).

وأجيب عن ما روي عن عبيد بن عمير بأن «هذا موقوف، والأحاديث الناصَّة على أن الكافر يسأل مرفوعة مع كثرة طرقها الصحيحة فهي أولى بالقبول»(٦).

المسألة السادسة: هل الفتنة تشمل غير المكلفين؟

اختلف أهل العلم في غير المكلفين كالصبيان والمجانين هل يفتنون في قبورهم أو لا ؟ على قولين (٧):

القول الأول: أنهم يفتنون ويسألون في قبورهم قال ابن تيمية عن هذا القول «وهو قول أكثر

⁽١) انظر: التذكرة للقرطبي (ص: ٤١٥).

⁽٢) الروح (ص: ٨٤).

⁽٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٨) برقم (١٣٧٤).

⁽٤) تقدم تخريجه (ص٢٤).

⁽٥) الروح (ص: ٨٢) وانظر فتح الباري (٢٣٩/٢).

⁽٦) فتح الباري (٣/ ٢٣٩).

⁽V) انظر مجموع الفتاوى (2/240,700,700) والروح (0.40).

أهل السنة ذكره أبو الحسن بن عبدوس عنهم وذكره أبو حكيم النهرواني وغيرهما $^{(1)}$.

حجتهم: أنه يشرع الصلاة عليهم والدعاء لهم وسؤال الله أن يقيهم عذاب القبر، وفتنة القبر كما جاء في الموطأ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي على على صغير لم يعمل خطيئة قط فقال: «اللهم قه عذاب القبر وفتنة القبر»(٢) وهذا يدل على أنه يفتن.

وقالوا أيضاً: الله سبحانه وتعالى يكمل لهم عقولهم ليعرفوا بذلك منزلتهم ويلهمون الجواب عما يسألون عنه (٢)، وقد دلت الأحاديث الكثيرة أنهم يمتحنون في الآخرة، فكذلك في القبر، فلا فرق بين الامتحانين.

ونوقش حَديث أبي هُرَيْرَة عَيَّا أنه «لَيْسَ المُرَاد بِعَذَابِ الْقَبِّرِ فيه عُقُوبَة الطِّفُل على ترك طَاعَة أو فعل مَعْصِيّة قطعا فإن الله لا يعذب أحدا بلا ذَنَب عمله، بل عَذَاب الْقَبْر قد يُرَاد به الْأَلُم الَّذِي يحصل للْمَيت بسَبَب غيره، وإن لم يكن عُقُوبَة على عمل عمله، وَمِنْه قَوْله: «إن الْمَيِّت لَيعذب ببَكاء أَهله عَلَيْه» فَو لَه تزر وازرة وزر أُخْرَى ببكاء أَهله عَلَيْه في الله عَلَيْه والمُوبَع بناه والمُوبِع مِنْه لا أنه يُعَاقب بذنب النَّعَ ولا تزر وازرة وزر أُخْرَى وَهَلَا لا مَن الله تَعَالَى الله تَعَالَى المُولِة والهموم والحسرات مَا قد يسري أثره إلى الطّفل فيتألم به فيشرع للمصلي عَليّه أَن يسمَالُ الله تَعَالَى لَهُ أَن يَقيه ذَلك الْعَذَاب وَالله أَعلم الله عَلَيْه .

ونوقش بأن غير المكلف ولورد إليه عقله، فإنه لا يسأل عما لم يتمكن من معرفته، والعلم به، ولا فائدة في هذا السؤال.

وأما قياسهم امتحان القبر على امتحان الآخرة فيقال هناك فرق بين الاختبارين وذلك أن الله سبحانه وتعالى في الآخرة يرسل إليهم رسولاً ويأمرهم بطاعة أمره وعقولهم معهم فمن أطاعه منهم نجا ومن عصاه أدخله النار، فهذا امتحان بأمر يأمرهم به يفعلونه ذلك الوقت لا أنه سؤال عن أمر مضى لهم في الدنيا من طاعة أو عصيان كسؤال الملكين في القبر. (٧)

القول الثاني: أنهم لا يفتنون ولا يسألون لأن المحنة إنما تكون للمكلفين الذين يعقلون الرسول والمرسل، فيسأل هل آمن بالرسول وأطاعه أم لا؟ أما غير المكلف فلا يسأل لسقوط قلم

⁽۱) مجموع الفتاوي (۲۸۰/٤).

⁽٢) هذا الحديث عزاه شيخ الإسلام لموطأ الإمام مالك كما في مجموع الفتاوى (٢٨٠/٤) ولم أقف عليه مرفوعاً في الموطأ، والذي وجدته في الموطأ (٢٢٠/٢) موقوف علي أبي هريرة رضي الله عنه قال الإمام مالك، عَنْ يِحْيَى بَن سَعيد؛ أنَّهُ قَالَ: سَمعَتُ سَعيد بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ: صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرِيْرَةَ عَلَى صَبِيًّ لَمْ يَعْمَلُ خَطِيئَةً قَطْ. فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: اللَّهُمُّ أَعِدْهُ مُنْ عَذَابِ الْقَبْرِ) والله أعلم.

⁽٣) انظر: الروح (ص:٨٨)

⁽٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٨٠/٢) برقم (١٢٨٧) ومسلم في صحيحه (٦٤٠/٢) برقم (٩٢٨).

⁽٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/٢) برقم (١٨٠٤) ومسلم في صحيحه (١٥٢٦/٣) برقم (١٩٢٧).

⁽٦) الروح لابن القيم (ص:٨٨).

⁽٧) انظر: المصدر السابق.

التكليف عنه.

والأظهر القول الثاني لقوة أدلتهم، وضعف أدلة القول الأول.

المسألة السابعة: الناجون من فتنة القبر مما ورد في النصوص.

ورد في بعض الأحاديث أن طائفة من الناس يوقون فتنة القبر وهم ثلاثة أصناف:

الأول: الشهداء: وروى النسائي في سننه عن راشد بن سعد عَنْ رَجُل، مِنْ أَصْحَابِ النَّبِي النَّبِي النَّبِي أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا بَالُ الْمُؤْمِنِينَ يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ إِلَّا الشَّهِيِّدَ؟ قَالَ: «كَفَى بِبَارِقَةِ السيوف عَلَى رَأُسه فَتْنَةً» (١).

الثاني: من مات مرابطاً في سبيل الله: روى فضالة بن عبيد، عن رسول الله ﷺ، قال: «كُلُّ مَيِّت يُخْتَمُ عَلَى عَمَلِهِ إِلَّا الَّذِي مَاتَ مُرَابِطًا فِي سَبِيلِ اللهِ، فَإِنَّهُ يَنْمُو عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيامَةِ، وَيَأْمَنُ فَتْنَةُ الْقَبْرِ»(٢).

الثالث: من مات يوم الجمعة، ففي الحديث عن عبد الله بن عمرو، عن النبي عَلَيْكُمُّ، قال: «مَا مِنْ مُسْلِم يَمُوتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ إِلَّا وَقَاهُ اللهُ فِتْنَةَ الْقَبْرِ»(٢).

وألحق القرطبي بالشهيد والمرابط؛ الصديق، يقول رحمه الله: «وإذا كان الشهيد لا يفتن فالصديق أجل خطراً وأعظم أجراً، فهو أحرى أن لا يفتن؛ لأنه المقدم ذكره في التنزيل على الشهداء في قوله تعالى: ﴿ فَأُولَكَيْكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنَعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْمِ مِّنَ ٱلنَّبِيَّتَنَ وَٱلصِّدِيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ ﴾ (النساء: ٦٩).

وقد جاء في المرابط الذي هو أقل مرتبة من الشهيد أنه لا يفتن، فكيف بمن هو أعلى مرتبة منه ومن الشهيد؟ والله أعلم فتأمله (٤٠).

وبيَّن الشيخ ابن عثيمين معنى وقاية فتنة القبر وأنه ليس المراد أنه لا يسأل؛ لأن السؤال عام لكل أحد لقوله وَ الله الله الله أنكم تفتنون في قبوركم) ولكن المراد الوقاية من شرها وأثرها (٥٠)، والله أعلم.

⁽۱) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (۲/ ٤٧٤) برقم (٢١٩١) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١١) (١٤٢/٢).

⁽٢) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ٢٠) برقم (٦ ٢٩٩٩) والترمذي في سننه (٤/ ١٦٥) برقم (١٦٢١) «وقال حديث حسن صحيح» وصححه الألباني في صحيح الترمذي.

⁽٣) أخرجه أحمد في مسنده (١١/ ١٤٧) برقم (٦٥٨٢) والترمذي في سننه (٣/ ٣٧٨) برقم (١٠٧٤) وحسنه الشيخ الألباني بمجموع طرقه وشواهده في صحيح الترغيب والترهيب (٤٠٥/٣).

⁽٤) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (ص: ٤٢٤)

⁽٥) انظر فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٢/ ٥٧١)

المسألة الثامنة: عود الروح للميت في القبر قبل السؤال:

دلت الأحاديث على أن روح الميت تعاد لجسده قبل السؤال ودليله ما جاء في حديث البراء بن عازب الطويل قال على على أن روح الميت تعاد بسن عازب الطويل قال على الموقيقية: «فَتُعَادُ رُوحُهُ في جَسَده، فَيَأْتِيه مَلكَانِ، فَيُجُلسَانِه»(١)، وهذا يدل على أن السؤال يقع على الروح والبدن معاً ليس على الروح فقط، ولا على البدن وحده، بل يقع عليهما جميعاً.

«وذهب إلى القول بموجب هذا الحديث جميع أهل السنة والحديث من سائر الطوائف» $^{(Y)}$.

قال شيخ الإسلام: «سائر الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن؛ إذ المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وأنكره الجمهور وكذلك السؤال للروح بلا بدن قاله ابن ميسرة وابن حزم. ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص»(٢).

وقال ابن القيم «المسألة السادسة وهي أن الروح هل تعاد إلى الميت في قبره وقت السؤال أم لا؟

ثم قال: «فقد كفانا رسول الله ﷺ أمر هذه المسألة وأغنانا عن أقوال الناس حيث صرح بإعادة الروح إليه» ثم ذكر حديث البراء بن عازب السابق.

وقد خالف في هذه المسألة ابن حزم وذهب إلى أن المسألة إنما هي للروح فقط.

قال: «فتنة القبر وعذابه والمسألة إنما هي للروح فقط بعد فراقه للجسد إثر ذلك قبر أو لم يقبر...» وقال: «وأما من ظن أن الميت يحيى في قبره فخطأ لأن الآيات التي ذكرنا تمنع من ذلك ولو كان ذلك لكان تعالى قد أماتنا ثلاثا وأحيانا ثلاثا وهذا باطل وخلاف القرآن إلا من أحياه الله تعالى آية لنبي من الأنبياء» (٤).

وقال في موضع آخر: «ولم يأت قط عن رسول الله وكالله في خبر يصح أن أرواح الموتى ترد إلى أجسادهم عند المسألة، ولو صح ذلك عنه عليه السلام لقلنا به، فإذ لا يصح فلا يحل لأحد أن يقوله»(٥).

ويرى ابن حزم أن زيادة رد الأرواح للأجساد لا تصح لتفرد المنهال بن عمرو وحده بهذه الزيادة وليس بالقوى تركه شعبة وغيره، وسائر الأخبار الثابتة على خلاف ذلك. (٦)

⁽۱) تقدم تخریجه (ص۲۶).

⁽٢) الروح لابن القيم (ص:٤٢).

⁽٢) شرح حديث النزول (ص:٢٧٨).

⁽٤) الفصل في الملل والنحل (٥٦/٤).

⁽٥) الفصل في الملل والنحل (٥٧/٤).

⁽٦) الفصل (٤/ ٥٧).

والجواب عما ذكره ابن حزم من وجوه:

الوجه الأول: أن حديث البراء بن عازب الدال على هذا حديث صحيح «ثابت مشهور مستفيض صححه جماعة من الحفاظ ولا نعلم أحداً من أئمة الحديث طعن فيه، بل رووه في كتبهم وتلقوه بالقبول وجعلوه أصلاً من أصول الدين في عذاب القبر ونعيمه ومساءلة منكر ونكير»(١).

وقال ابن القيم عن حديث البراء «حديث صحيح لا شك فيه» $^{(1)}$.

الوجه الثاني: أما قول ابن حزم بأن زيادة رد الأرواح للأجساد لا تصح لتفرد المنهال بن عمرو وحده بهذه الزيادة، وليس بالقوى تركه شعبة وغيره فغير صحيح، فهذا الحديث لم ينفرد به المنهال بل رواه عنه الجم الغفير، وقد رواه عن البراء بن عازب غير زاذان منهم عدي بن ثابت ومحمد بن عقبة ومجاهد.

وقد نقل ابن تيمية قول الحافظ أبي نعيم الأصبهاني في هذا الحديث فقال: «وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني عمرو عن زاذان عن البراء فحديث أبو نعيم الأصبهاني: «وأما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء فعيرهما مشهور رواه عن المنهال الجم الغفير ورواه عن البراء: عدي بن ثابت ومحمد بن عقبة وغيرهما ورواه عن زاذان عطاء بن السائب. قال: وهو حديث أجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته، وقال الحافظ أبو عبد الله بن منده: هذا الحديث إسناده متصل مشهور رواه جماعة عن البراء»(٢).

وقد تعقب ابن تيمية قول ابن حزم فقال: «وزعم ابن حزم أن العود لم يروه إلا زاذان عن البراء وضعفه، وليس الأمر كما قاله، بل رواه غير زاذان عن البراء، وروي عن غير البراء مثل عدي بن ثابت وغيره، وقد جمع الدارقطني طرقه في مصنف مفرد مع أن زاذان من الثقات روى عن أكابر الصحابة كعمر وغيره وروى له مسلم في «صحيحه» وغيره؛ قال يحيى بن معين: هو ثقة، وقال حميد بن هلال: وقد سئل عنه فقال هو ثقة لا يسأل عن مثل هؤلاء، وقال ابن عدي أحاديثه لا بأس بها إذا روى عنه ثقة...وأما المنهال بن عمرو فمن رجال البخاري وحديث «عود الروح» قد رواه عن غير البراء أيضًا وحديث زاذان مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول» (٤٠).

وتعقبه ابن القيم أيضا فقال وأما قوله: «إن الحديث لا يصح لتفرد المنهال بن عمرو وحده به وليس بالقوي، فهذا من مجازفته، فالحديث صحيح لا شك فيه، وقد رواه عن البراء بن عازب غير زاذان منهم عدي بن ثابت ومحمد بن عقبة ومجاهد»(٥).

وبيَّن ابن القيم أن المنهال بن عمرو أحد الثقات العدول قال ابن معين المنهال ثقة وقال

⁽١) الروح (ص: ٤٨).

⁽٢) الروح (ص: ٤٦) وقال في اجتماع الجيوش الإسلامية (١١٢/٢) «وَهُوَ صَحِيعٌ صَحَّحَهُ جَمَاعَةٌ منَ الْحُفَّاظ».

⁽٣) شرح حديث النزول لابن تيمية (ص:٢٦٨).

⁽٤) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٤٦-٤٤).

⁽٥) الروح (ص: ٤٦).

العجلي كوفي ثقة، وتضعيف ابن حزم له لا شيء، فإنه لم يذكر موجبًا لتضعيفه غير تفرده $^{(1)}$.

الوجه الثالث: أن «قوله من ظن أن الميت يحيا في قبره فخطأ، فهذا فيه إجمال: إن أراد به الحياة المعهودة في الدنيا التي تقوم فيها الروح بالبدن وتدبره وتصرفه، وتحتاج معها إلى الطعام والشراب واللباس فهذا خطأ؛ كما قال والحس والعقل يكذبه كما يكذبه النص.

وإن أراد به حياة أخرى غير هذه الحياة، بل تُعاد إليه إعادة غير الإعادة المألوفة في الدنيا ليسأل ويمتحن في قبره فهذا حق، ونفيه خطأ، وقد دل عليه النص الصحيح الصريح وهو قوله عليه يُنتُعَادُ رُوحُهُ في جَسَده (٢).

الوجه الرابع: أن قوله لو كان الميت يحيا في قبره لكان أماتنا ثلاثاً وأحيانًا ثلاثاً وهذا يخالف الوجه الرابع: أن قوله لو كان الميت يحيا في قبره لكان أماتنا ثلاثاً وأحيانًا وأحييتنا يخالف القرآن لأن الله جعل الإحياء والإماتة مرتين، قال تعالى: ﴿ قَالُوا رَبّنا آمَتَنا اَثْنَيْنِ وَأَحْيَبَنَا الله جعل الإحياء والإماتة مرتين، قال تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكُفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنتُم المُوتَا فَأَحْيَاكُم مُ ثُمّ الله الله الله المنافقة المنافق

يقال في الجواب عن هذا أن الآيتين السابقتين لا تنفي ثبوت هذه الإعادة العارضة للروح في الجسد، كما في شأن قتيل بني إسرائيل الذي أحياه الله بعد قتله ثم أماته، فلم تكن هذه الحياة العارضة له للمساءلة معتداً بها، وذلك أن الله أحياه لحظة ثم اعترف بالقاتل ثم مات.

على أن هذه الحياة التي تعود للبدن ليست حياة مستقرة وإنما تعلق به، لأن الروح لم تزل متعلقة بالبدن وإن بلي وتمزق، وذلك أن الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام: أحدها: تعلقها به في بطن الأم جنيناً.

الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض.

الثالث: تعلقها به في حال النوم فلها تعلق به من وجه، ومفارقة من وجه.

الرابع: تعلقها به في البرزخ فإنها وإن فارقته وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقاً كلياً.

الخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن لأن هذا التعلق لا يقبل البدن معه موتاً ولا نوماً ولا فساداً. (٢)

المسألة التاسعة: آثار فتنة القبر وسؤال الملكين:

الآثار المترتبة على فتنة القبر وسؤال الملكين:

بعد هذه الفتنة والامتحان للميت وسؤال الملكين يترتب على ذلك النعيم والجزاء لمن وفق في الإجابة، والعذاب والعقاب لمن لم يوفق للإجابة إلى أن تقوم الساعة الكبرى.

⁽١) المصدر السابق (ص:٤٨).

⁽٢) المصدر السابق (٤٣).

⁽٣) انظر الروح (ص:٤٣).

فأما المؤمن الموفق للإجابة فينادي مناد من السماء، أن صدق عبدي فيفرش من الجنة، ويلبس من الجنة، ويفتح له باب إلى الجنة، فيأتيه من روحها وطيبها ويفسح له مد بصره، ويأتيه عمله الصالح على هيئة رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيبشره بالذي يسره، ويرى مقعده من النار لو أنه عصى الله، ويعرض عليه مقعده من الجنة بالغداة والعشي حتى يبعثه الله.

وأما الرجل السوء الذي لا يوفق للإجابة، فيفرش له من النار، ويفتح له باب إلى النار، فيأتيه من حرها وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ويأتيه عمله الخبيث على هيئة رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيبشره بالذي يسوؤه، ويقيض له أعمى أصم أبكم فيضربه بمرزبة (۱) يصير بعدها تراباً، ثم يعيده الله كما كان، فيضربه ضربة أخرى فيصيح صيحة يسمعه كل شيء إلا الثقلين، ويرى مقعده من النار، ومقعده من الجنة لو أنه أطاع الله ويعرض عليه مقعده من النار بالغداة والعشى حتى يبعثه الله.

ودليل ما تقدم ما جاء في حديث البراء بن عازب الطويل عن النبي عَلَيُّهُ ، وفيه: «.. فَيَأْتِيه مَلْكَانِ فَيُجۡلسَانه فَيۡقُولَان لَهُ مَلْ وَيُنُولُون فَيُجۡلسَانه فَيْقُولان لَهُ مَا دِينُكَ؟ فَيُقُولُن لَهُ مَا مَنْ اللَّه وَيَّكُولُان لَهُ مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعثَ فيكُمْ؟ فَيُقُولُ: هُو رَسُولُ اللَّه وَلَيْكُ فَيْقُولان لَهُ : وَمَا عَلَمُك؟ فَيَقُولُن لَهُ وَسُولُ اللَّه وَاللَّه وَاللَّه وَاللَّه فَا مَنْ اللَّه فَا مَنْ اللَّه فَا مَنْ اللَّه فَا مَنْ اللَّه فَا مَنْ رَوْحِها وَطيبها ، وَيُفْسَحُ لَهُ مَنْ الْجَنَّة ، وَأَلْبِسُوهُ مِنْ النَّجَنَّة ، وَأَلْبِسُوهُ مِنْ النَّجَنَّة ، وَافَتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى الْجَنَّة . قُالَ فَيَأْتِيه مَنْ رَوْحِها وَطيبها ، وَيُفْسَحُ لَهُ فَي قَبُرهُ مَدَّ بَصَره . قَالَ وَيَأْتَيه رَجُلٌ حَسَنُ الوَجَه ، حَسَنُ الثيّاب ، طَيِّبُ الرِّيح ، فيَقُولُ : أَنشر بالَّذي عَسُر كُنَ مَنْ الثَيْب مَعْ الوَجْه يَجِيء بالْخَيْر . فيَقُولُ الله عَنْ الثَيْب الرَّيح ، فيَقُولُ : أَنش مَنْ الشَّيب الرِّيح ، فيَقُولُ : أَنش مَنْ الشَّيب الوَقِيم وَاللَّه مَلْكَان فَيُجُلسَانَه فيَقُولُ لَهُ : مَنْ أَنْتَ؟ فَوَجُهكَ الْوَجُه يَجِيء بالْخَيْر . فيَقُولُ : أَنش مَعْ السَّمُ ومِهُ اللَّهُ مَاهُ لَا أَدْرِي لَ فَيَقُولان لَهُ : مَنْ الشَّيْب الرَّيْح ، فيَقُولُ : هَاهُ هَاهُ لَا أَدْري لَه عَنْ مَنْ الشَّيْر مَا اللَّهُ مَنْ الثَّيْس بَعْت فيكُمْ ؟ فَيَقُولُ : هَاهُ هَاهُ لَا أَدْري . فيَقُولُ : هَاهُ مَا مَنْ الثَّي بُعث فيكُمْ ؟ فيَقُولُ : هَاهُ هَاهُ لَا أَدْري . فيَقُولُ : مَا هَذَا الرَّجُلُ النَّذِي بُعث فيكُمْ ؟ فيَقُولُ : هَاهُ هَاهُ لَا أَدْري . فيَنْتُولُ : مَا مَنْ الشَّي مَعْ فيكُمْ وَيَقُولُ : مَنْ الرَّبُ مَنْ الرَّيْح ، فيَقُولُ : مَنْ النَّي يَسُولُ اللَّهُ مِنْ النَّارِ ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى النَّارِ . فَيَقُولُ : مَنْ الرَّي مَنْ الْمُولُ اللَّهُ مَا مَنْ النَّارِ ، وَافْتَوْلُ الْمُعَلَى الْمَعُولُ : مَنْ اللَّذِي الْمَالُ الْمُعُولُ الْمَالُولُ الْمَالُولُ الْمَالُولُ الْمَالُولُ الْمَالُولُ الْمُولُ الْمَالُولُ الْمَالُولُ الْمَالُولُ الْمَالُولُ الْمَالُولُ الْمُولُولُ الْمَالُولُ الْمَالُولُ الْمُعُولُ اللَّهُ الْمُلُكُ الْمُعُلُلُ الْمُولُ

ومن الأحاديث الدالة على آثار فتنة القبر ما جاء في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أنه حدثهم: أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضعَ في قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ، وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِــمْ، أَتَـاهُ مَلَكَانِ، فَيُقُعِدَانِهِ فَيَقُولَانِ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَــنَذَا الرَّجُلِ؟ لِمُحَمَّدٍ ﷺ. فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ

⁽١) المرزبة بالتخفيف: المطرقة الكبيرة التي تكون للحداد انظر النهاية في غريب الحديث (٢١٩/٢).

⁽٢) تقدم تخريجه (ص٢٤).

فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبَدُ اللهِ وَرَسُولُهُ. فَيُقَالُ لَهُ: انْظُرْ إِلَى مَقْعَدكَ مِنَ النَّارِ، قَدُ أَبْدَلكَ الله به مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّة، فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا. قَالَ قَتَادَةً: وَذُكِرَ لَنَا: أَنَّهُ يُفْسَحُ لَهُ فَي قَبْرِه، ثُمَّ رَجِعَ إِلَى حَديثَ أَنْس، فَيُقَالُ الْهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، كُنْتُ أَقُولُ مَا يُقُولُ النَّاسُ، فَيُقَالُ: لَا دَرَيْتَ وَلَا تَلَيْتَ. وَيُضَرَبُ بِمَطَارِقَ مِنْ حَدِيدٍ ضَرَبَةً، فَيَصِيحُ صَيْحَةً، يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ غَيْرَ الثَّقَلَيْن» (١) ٢).

ومنها ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الطويل عن النبي عَيَالِيَّةُ، وفيه:

فَيُقُ ولُ: أَيُّ رَجُل؟ فَيُقَالُ: الَّذِي كَانَ فِيكُمْ. فَلاَ يَهْتَدي لاَسْمه حَتَّى يُقَالَ لَهُ: مُحَمَّدُ فَيَقُولُ: مَا أَدْرِي مَا قَالُوا قَوْلاً فَقُلَّتُ كَمَا قَالُ النَّاسُ، فَيُقَالُ لَهُ: عَلَى ذَلِكَ حَييتَ وَعَلَى ذَلِكَ مِتَّ وَعَلَى ذَلِكَ مَتَ وَعَلَى ذَلِكَ مَنَ وَعَلَى ذَلِكَ مَتَ وَعَلَى ذَلِكَ مَتَ وَعَلَى ذَلِكَ مَنَ النَّارِ وَمَا أَعَدَّ ذَلِكَ مَنَ النَّارِ وَمَا أَعَد ذَلِكَ مَثَ عَلَى فَلَا أَنْ اللَّهُ لَكَ مَنَ النَّارَ وَمَا أَعَد اللَّهُ لَكَ فِيهِ اللَّهُ لَكَ فِيهِ لَـ وَأَطَعَتَهُ، فَيَزْ دَادُ حَسَرَةً وَثَبُورًا، ثُمَّ يُفَتَحُ لَهُ بَابٌ مِنَ أَبُوابِ النَّارَ وَمَا أَعَد اللَّهُ لَكَ فيه لَـ وَأَطَعَتَهُ، فَيَزْ دَادُ حَسَرَةً وَثُبُورًا، ثُمَّ يُضَيَّقُ عَلَيْه قَبْ رَهُ حَتَّى تَخْتَلَفَ النَّهُ لَكَ فيه لَـ وَأَطَعَتَهُ، فَيَزْ دَادُ حَسَرَةً وَثُبُورًا، ثُمَّ يُضَيَّقُ عَلَيْه قَبْ رَهُ حَتَّى تَخْتَلَفَ النَّهُ لَكَ فيه لَـ وَأَطَعَتَهُ، فَيَزْ دَادُ حَسَرَةً وَثُبُورًا، ثُمَّ يُضَيَّقُ مَنكًا وَخَشُرُهُ وَوَلَا اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ

وقد اتفق أهل السنة والجماعة على الإيمان بما جاء في النصوص مما يكون بعد فتنة القبر من نعيم أو عذاب.

قال شيخ الإسلام: «مذهب سائر المسلمين بل وسائر الملل إثبات الثواب والعقاب في البرزخ»(٤).

 ⁽۱) تقدم تخریجه (ص۲۲).

⁽٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٨) برقم (١٣٧٤) ومسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٠٠) برقم (٢٨٧٠).

⁽٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٨٢/٧) برقم (٣١١٣) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢١٩/٣).

⁽٤) مجموع الفتاوى (٢٦٢/٤).

وقال شيخ الإسلام: «ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي على مما يكون بعد الموت فيؤمنون بين القبر وبعداب القبر وبعيمه، فأما الفتنة فإن الناس يفتنون في قبورهم فيقال فيقال للرجل من ربك وما دينك ومن نبيك؟ فأما «الفتنة» : فإن الناس يفتنون في قبورهم، فيقال للرجل: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ ﴿ يُثَبِّتُ اللّهُ الّذِينَ عَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِي ﴾ (إبراهيم: ٢٧) . فيقول «المؤمن» : الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد عليه نبيي، وأما «المرتاب» فيقول: آه آه! لأ أدرى؛ سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته.

فيضرب بمرزبة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان؛ لصعق، ثم بعد هذه الفتنة إما نعيم وإما عذاب إلى أن تقوم القيامة الكبرى $^{(1)}$.

المبحث الثالث:

المباحث المتعلقة بقوله ﷺ: «مثل أو قريب من فتنة المسيح الدجال».

بيّن ﷺ في هذا الحديث أن فتنة سؤال الملكين تماثل فتنة المسيح الدجال ووجه الشبه بين الفتنتين الشدة والهول والعموم (٢٠).

قال النووي: «قوله وَاللهِ كَفَتْنَة الدجال أي فتنة شديدة جدًا وامتحانًا هائلًا ولكن يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت»(٢).

المطلب الأول: المقصود بالمسيح الدجال:

المسيح الدجال هو مسيح الضلالة الذي يخرج في آخر الزمان، وخروجه من الأشراط الكبيرة التى تقع قبيل قيام الساعة.

عن حذيفة بن أسيد الغفاري، قال: اطَّلَعَ النَّبِي ﷺ عَلَيْنَا وَنَحُنُ نَتَذَاكَرُ فَقَالَ: مَا تَذَاكَرُونَ؟ قَالُ وَانَدَّكُرُ السَّاعَةَ. قَالَ: إنَّهَا لَنَ تَقُومَ حَتَّى تَرَوُنَ قَبَلَهُا عَشْرَ آيَات. فَذَكَرَ الدُّخَانَ، وَالدَّجَّالَ، وَالدَّجَّالَ، وَالدَّبَّةَ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُولَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عليه السلَّام، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلَاثَةَ خُسُوف: خَسْفُ بِالْمَشَرِقِ، وَخَسْفُ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفُ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَآخِرُ ذَلِكَ: نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ تَلُودُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمَ» (أ)

وسمي المسيح الدجال لأن إحدى عينيه ممسوحة لما جاء في قوله عَلَيْكُ «الدَّجَّالُ مَمْسُوحُ الْعَيْن» (٥) وقيل: لأنه يمسح الأرض في أربعين يوماً. والأول أقوى للحديث.

⁽١) العقيدة الواسطية (ص:٩٥-٩٦).

⁽٢) انظر الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني (٢/ ٦٩) وانظر كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٤/ ٤٤).

⁽٣) شرح النووي على مسلم (٦/ ٢٠٦).

⁽³⁾ أخرجه مسلم في صحيحه (3/777) برقم (۲۹۰۱)

⁽٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٢٤٨/٤) برقم (٢٩٣٣).

وسمي دجالاً لأنه يغطي الحق بباطله، أو لأنه يغطي على الناس كفره بكذبه وتمويهه وتلبيسه عليه م. (١) ويؤمن أهل السنة بخروج المسيح الدجال وأنه حق خلافاً لأهل البدع الذين ينكرون خروجه (٢).

المطلب الثاني:

عظم فتنة الدجال وشدتها:

فتنة الدجال من أعظم الفتن والمحن التي تمر على الناس منذ خلق الله آدم إلى فيام الساعة بما يجرى الله على يديه من الآيات، وسيأتي الإشارة إلى بعض تلك الآيات.

وقد جاء في السنة النبوية ما يدل على عظم فتنته، ولهذا كان كل نبي يحذر أمته منه، وكان نبينا عُلِيَّةٍ أشدهم تحذيراً لأمته.

عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله عَلَيْكُ ، يقول: « مَا بَيْنَ خَلْقِ آدَمَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ خَلْقٌ أَكْبَرُ مِنَ الدَّجَّالِ» (٢٠).

ولُشدة فتنته كان النبي عَلَيْكَةً يستعيذ بالله من فتنته في الصلاة عن عروة بن الزبير أن عائشة رضى الله عنها، قالت: سَمعَتُ رَسُولَ الله عَلَيْكَةً: «يَسْتَعيذٌ في صَلَاته من فَتْنَة الدَّجَّال» (٤)

وأرشد أمته عَلَيْهُ وعلمهم الاستعاذة بالله من فتنته فقال عَلَيْهُ: «إِذَا تَشَهَّد أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعَذَ بالله مِنْ أَرْبَع يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُودُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتَ، وَمِنْ شَرِّ فِتْنَة الْمَسْيَعِ الدَّجَّالِ»(٥).

وحذر النبي عَلَيْ من فتنته وبين أن فتنته أعظم الفتن، وأنه لم تكن فتنة منذ خلق الله ذرية آدم، أعظم من فتنة الدجال كما جاء في حديث أبي أُمامَة الباهليِّ، الطويل وفيه: قالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ الله عَلَيْ، الطويل وفيه: قالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ الله عَلَيْ عَكَانَ أَكْثُرُ خُطُبَته حَديثًا، حَدَّثَنَاهُ عَنِ الدَّجَالِ، وَحَدَّرَنَاهُ، فَكَانَ مِنْ قَوْلِه أَنْ قَالَ: «إِنَّهُ لَمْ تَكُنُ فَتَنَةٌ في الْأَرْض، مُنْذُ ذَرَأُ اللَّهُ ذُرِّيَّةَ آدَمَ، أَعْظَمَ مِنْ فَتَنَة الدَّجَالِ، وَإِنَّ اللَّه لَمَ يَبُعَثُ نَبِيًّا إلاَّ حَدَّرُ أُمَّتَهُ الدَّجَالِ، وَإِنَّ اللَّه لَمَ يَبُعَثُ نَبِيًّا إلاَّ حَدَّرُ أُمَّتَهُ الدَّجَالِ، وَأَنَا الله المَ الله الله عَمَالَة»

ثم بيّن ﷺ في هذا الحديث شيئاً من فتنته فقاً ل ﷺ «وَإِنَّ مِنْ فَتَنَهِ أَنَّ مَعَهُ جَنَّةٌ وَنَارًا، فَنَارُه، فَلَيْسَنَغَثُ بِاللَّه، وَلَيَقُرَأُ فَوَاتِحَ الْكُهُ فِ فَتَكُونَ عَلَيْهِ بَرُدًا

⁽۱) انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٣٢٦/٤) والتذكرة للقرطبي (ص:٦٥٨) والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني (٦/ ٦٩) ، وانظر: أشراط الساعة يوسف الوابل (ص:٣٧٦-٣٧٧) وأشراط الساعة د. عبد الله الغفيلي (ص:٩٠٢).

⁽۲) انظر شرح صحیح مسلم (۵۸/۱۸).

⁽⁷⁾ أخرجه مسلم في صحيحه (3/777) برقم (7987).

⁽٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٦٦) برقم (٨٣٢).

⁽٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٤١٢) برقم (٥٨٨).

وَسَلَامًا، كَمَا كَانَتِ النَّارُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، وَإِنَّ مِنْ فَتَنَته أَنْ يَقُورَ الْيَّهَ وَأُمُّكَ، اَتَشَهَدُ أَنِّي رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: نَعْمَ، فَيَتَمَثَّلُ لَـهُ شَيْطَانانِ في صُورَة أَبِيه، وَأُمُّه، فَيَقُولَان: يَا بُنَيَّ، وَأُمَّكَ، وَإِنَّ مِنْ فَتَنَته أَنْ يُسَلَّطَ عَلَى نَفْس وَاحِدَة، فَيَقْتُلُهَا، وَيَنْشُرَهَا بِالْمِنْشَارِ، حَتَّى يُلْقَى التَّعَةُ اللَّهُ، فَإِنَّهُ رَبُّكَ، وَإِنَّ مِنْ فَتَنَته أَنَ يُسَلَّطَ عَلَى نَفْس وَاحِدَة، فَيقَتُلُهَا ، وَيَنْشُرَهَا بِالْمِنْشَارِ، حَتَّى يُلْقَى الشَّعُلُ اللَّهُ، وَأَنْتَ عَدُو اللَّه، أَنْ تَلُرَّعُ مُ أَنَّ لَهُ رَبًّا غَيْرِي، فَيَبُعَثُهُ اللَّهُ، وَيَقُولُ رَبِّي اللَّهُ، وَأَنْتَ عَدُو اللَّه، أَنْتَ الدَّجَالُ، وَاللَّه مَا كُنْتُ بَعَدُ أَشَدُ وَيَقُولُ رَبِّي اللَّهُ، وَأَنْتَ عَدُو اللَّه، أَنْتَ الدَّجَالُ، وَاللَّه مَا كُنْتُ بَعَدُ أَشَدُ وَيَقُولُ رَبِّي اللَّهُ، وَأَنْتَ عَدُو اللَّه، أَنْتَ الدَّجَالُ، وَاللَّه مَا كُنْتُ بَعَدُ أَشَدُ وَيَقُولُ رَبِي اللَّهُ، وَأَنْتَ عَدُو اللَّه، أَنْتَ الدَّجَالُ، وَاللَّه مَا كُنْتُ بَعَدُ أَشَدُ وَيَقُولُ رَبِّي اللَّهُ، وَأَنْتَ عَدُولُ اللَّهُ مَا كُنْتُ وَإِلَّهُ مَ سَلَّعَمَ اللَّهُ مَا لَكُونَهُ وَيَقُولُ وَيَأَمُر السَّمَاءَ أَنْ تُمُعْمَ سَائِمَةً إِلَّا هَلَكَتْ، وَإِنَّ مَنْ فَتَنَته أَنْ يَمُومُ مِنْ فَتَنَته أَنْ يَمُومُ مَا كَمَا اللَّهُ مَا مَنْ مَعْمَ مَنْ الْأَرْضَ أَنْ تُنْبَتِ فَتَنَعْمَ اللَّهُ لَا يَبْقَى لَهُمْ سَائِمَة إِلَا لَعَلَمُ وَالْمَلَاثُ مَنْ مَا الْمَلَاثُ وَلَعُهُ مَا مَنْ نَقْبُ مِنْ فَتَنْفِي الْحَيْمُ وَالْمُ اللَّهُ مَا اللَّهُ الْمَلَاثُ مَلَوْلُ الْمُنَافِقُ الْمُ الْمُلَاثُ لَكُ مَا السَّمَاءُ اللَّهُ الْمُلَعَلَى الْمَلِي الْمُنْ فَقَا أَلَعُ الْمُنَافِقُ وَلَا مُنَافِقً الْمُلَعَلَ الْمُعَلَى الْمُنْفَقِ الْمُنَافِقَ وَلَا مُنَافِقً وَلَا مُنَافِقً الْمُعَلَى الْمُولُولُ الْمُنَافِقُ وَالَمُ الْمُلَاقُولُ الْمُنَافِقُ اللَّهُ الْمُنْ الْمُعَلَى ال

ومن شدة فتنته أن النبي عَلَيْكَ حذر الصحابة من القرب منه، وأمرهم بالابتعاد عنه لعظم ما عنده من الشبهات.

فَعَنَ عِمْرَانَ بَنِ حُصَيْنِ، عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهُ قَالَ: «مَنْ سَمِعَ بِالدَّجَّالِ فَلْيَنْأَ مِنْهُ؛ مَنْ سَمِعَ بِالدَّجَالِ، فَلْيَنْأَ مِنْهُ، فَإِنَّ الرَّجُلَ يَأْتِيهِ وَهُلَوَ يَحْسِبُ أَنَّهُ مُّؤْمِنٌ، فَلاَ يَزَالُ بِهِ لِمَا مَعَهُ مِنَ الشُّبَهِ حَتَّى يَتَّبِعَهُ» ﴿ عَلَا يَزَالُ بِهِ لِمَا مَعَهُ مِنَ الشُّبَهِ حَتَّى يَتَّبِعَهُ ﴾ ﴿ عَلَا يَزَالُ بِهِ لِمَا

المطلب الثالث:

صفاته الواردة في السنة:

جاءت السنة ببيان بعض صفات المسيح الدجال، ومن تلك الصفات:

أنه رجل شاب أحمر، قصير أفحج (٥)، جعد الرأس، أجلى الجبهة، عريض النحر، ممسوح

⁽١) الظراب: الجبال الصغار انظر النهاية (١٥٦/٣)

⁽٢) الأرض السبخة هي التي لا تنبت شيئا لملح أرضها. انظر المفهم للقرطبي (٢٥٨/٢)

⁽٣) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ١٣٥٩) برقم (٤٠٧٧) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (١٣٠٠/٢).

⁽٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢٣/ ١٠٧) برقم (١٩٨٧٥) وأخرجه أبو داود في سننه (٢٧٣/٦) برقم (٤٣١٩٠) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (١٠٨٠/٢).

⁽٥) الفحج أي تباعد ما بين الفخذين. انظر: النهاية في غريب الحديث (٤١٥/٣)

العين اليمنى، وهذه العين ليست بناتئة (١) ولا جحراء (٢) كأنها عنبة طافئة، وعينه اليسرى عليها ظفرة غليظة ومكتوب بين عينيه (ك ف ر) بالحروف المقطعة أو (كافر) بدون تقطيع يقرؤها كل مسلم كاتب وغير كاتب. (٢)

عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ، قال: «بَيْنَا أَنَا نائم أطوف بالكعبة، فإذا رجل سَبْطُ الشَّعَر، يَنَظُ فُ أَوْ يُهَرَاقُ رَأْسُهُ مَاءً، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالُوا: ابْنُ مَرْيَم، ثُمَّ ذَهَبْتُ أَلْتَفتُ، فَإِذَا رَجُلً جَسِيمٌ أَحْمَرُ جَعَدُ الرَّأْسِ أَعُورُ الْعَيْنِ، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنْبَةٌ طَافِيَةٌ قَالُوا هَـذَا الدَّجَّالُ. أَقَرَبُ النَّاسِ بِهِ شَبَهًا ابْنُ قَطَن». رَجُلٌ مِنْ خُزَاعَةُ ('').

وعَنْ عُبُّادَةَ بَنِ الصَّامِتِ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَيَالِيَّةَ قَالَ إِنِّي قَدْ حَدَّثَتُكُمْ عَنَ الدَّجَّالِ حَتَّى خَشيتُ أَنْ لَا تَعْقَلُوا إِنَّ مَسيحَ الدَّجَّالِ رَجُلٌ قَصيرٌ أَفْخَجُ جَعْدٌ أَغُورُ مَطْمُوسُ الْعَيْنِ لَيْسَ بِنَاتَئَةَ وَلَا حَجَّزَاءَ فَإِنْ أَلْبَسَ عَلَيْكُمْ قَالَ يَزِيدُ رَبَّكُمْ فاعلموا أَن ربكم تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَيْسَ بِأَعُورَ وَأَنَّكُمْ لَنَ تَرُونَ رَبَّكُمْ قَالَ يَزِيدُ رَبَّكُمْ فاعلموا أَن ربكم تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَيْسَ بِأَعُورَ وَأَنَّكُمْ لَنَ تَرُونَ رَبُّكُمْ قَالَ يَرِيدُ رَبَّكُمْ اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ عَلَى لَيْسَ بِأَعْورَ وَأَنَّكُمْ لَنَ تَرُونَ

عَـنُ أَبِي هُرَيْـرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَأُمَّـا مَسِيحُ الضَّلَالَةِ، فَإِنَّهُ أَعَـوَرُ الْعَيْنِ، أَجۡلَى الْجَبۡهَة، عَریضُ النَّحۡر، فیه دَفَأُ ۖ (١).

وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله عَلَيْهِ: «الدَّجَّالُ مَمْسُوحُ الْعَيْنِ مَكْتُ وبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافَرٌ. ثُمَّ تَهَجَّاهَا: (ك ف ر) يَقْرَأُهُ كُلُّ مُسْلم»(٧).

وقد ذكر أهل العلم أن هذه الكتابة التي يقرأها كل مسلم على ظاهرها، وأنها على الحقيقة.

قال النووي: «الصحيح الذي عليه المحققون أن هذه الكتابة على ظاهرها وأنها كتابة حقيقة جعلها الله آية وعلامة من جملة العلامات القاطعة بكفره وكذبه وإبطاله، ويظهرها الله تعالى لكل مسلم كاتب وغير كاتب، ويخفيها عمن أراد شقاوته وفتنته ولا امتناع في ذلك»(^).

وبيّن القاضي عياض بعض صفاته الواردة في السنة فقال: «هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره في قصة الدجال حجة لمذهب أهل الحق في صحة وجوده، وأنه شخص بعينه ابتلى الله به عباده، وأقدره على أشياء من مقدورات الله تعالى، من إحياء الميت الذي يقتله، ومن ظهور

⁽۱) ناتئة مأخوذ من النتوء، وهو خروج الشيء من موضعه. والمعنى أن عينه ليست بارزة. انظر: العين للخليل (١٣٦/٨) ولسان العرب (١٦٥/١).

⁽٢) أي ليست بغائرة منجحرة في نقرتها. انظر: غريب الحديث لابن الأثير (٢٤٠/١).

⁽٣) انظر: أشراط الساعة يوسف الوابل (ص:٢٧٧).

⁽³⁾ أخرجه البخاري في صحيحه (9/3) برقم (117).

⁽٥) أخرجه أحمد في مسنده (٣٧/ ٤٢٣) برقم (٢٢٧٦٤) وأخرجه أبو داود في سننه (٦/ ٣٧٤) برقم (٤٣٢٠) وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع (٢١٧/٢).

⁽٦) الدف: الانحناء. انظر: غريب الحديث لابن فتيبة (٢٠٩/١) وتهذيب اللغة (١٣٨/١٤).

⁽V) أخرجه مسلم في صحيحه (3/XYX) برقم (YYYY).

⁽۸) شرح النووي على مسلم (۱۸/ ٦٠).

زهرة الدنيا، والخصب معه، وجنته وناره ونهريه، واتباع كنوز الأرض له، وأمره السماء أن تمطر فتمطر، والأرض أن تنبت فتنبت، فيقع كل ذلك بقدرة الله تعالى ومشيئته، ثم يعجزه الله تعالى بعد ذلك فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره، ويبطل أمره ويقتله عيسى عليه السلام ويثبت الله الذين آمنوا. هذا مذهب أهل السنة وجميع المحدثين والفقهاء والنظار»(۱).

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الخاتمة

في ختام هذا البحث، أحمد الله تعالى، وأشكره على ما يسر وأعان من إتمام هذا البحث والذي من خلاله عرضت ما يلي:

- ١. بينت في المبحث الأول معنى الوحي في اللغة والاصطلاح، وثبوت الوحي للنبي عليه السلام في ما يبلغونه من الوحي.
- ٢. وبينت في المبحث الثاني بعض المسائل المتعلقة بفتنة القبر، ففي المطلب الأول ذكرت المقصود بفتنة القبر، وفي المطلب الثاني ذكرت أدلة ثبوت القبر من الكتاب والسنة والإجماع، وفي المطلب الثالث تكلمت عن مسائل متعلقة بفتنة القبر ومن تلك المسائل، الأسئلة التي يسأل عنها الميت في قبره، والفرق بين فتنة القبر وعذاب القبر، والمنجيات من فتنة القبر وغيرها من المسائل.
- ٣. وفي المبحث الثالث تكلمت عن بعض المسائل المتعلقة بفتنة المسيح الدجال وما ورد في
 بيان شدة فتنته وعظمها، وذكرت بعض صفاته الواردة في السنة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر

- ١. اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (١٩٦ ٧٥١)، المحقق: زائد بن أحمد النشيري، الناشر: دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ.
- ٢. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، حققه وخرج أحاديثه: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
- ٣. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، المؤلف: ابن دقيق العيد، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

⁽۱) شرح صحیح مسلم (۱۸/۸۸).

إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (المتوفى: ٩٢٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ.

- ٥. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم المؤلف: أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت. د.ط.
- 7. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي ٣٦٨هـ ٤٦٣هـ، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: دار قتيبة دمشق دار الوعي حلب، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
- ٧. الاستذكار المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٣٢٤هـ) تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض الناشر: دار الكتب العلمية بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ ٢٠٠٠م.
- ٨. أشراط الساعة د. عبد الله بن سليمان الغفيلي، نشر وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ.
- ٩. أشراط الساعة يوسف بن عبد الله الوابل، دار ابن الجوزي، الطبعة الحادية عشر، ١٤١٥-١٩٩٨م.
- ١٠. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت لبنان ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
- ۱۱. الإيمان، المؤلف: محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية، ۱٤٠٦، تحقيق: د. على بن محمد بن ناصر الفقيهى.
- 17. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت.
- 17. تخريج أحاديث مشكلة الفقر: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- 16. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة المؤلف: محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري القرطبي (المتوفى: ١٧١هـ)، تحقيق: الصادق بن إبراهيم، الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ١٥. تفسير القرآن العظيم المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي

(المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

17. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٦٣٤هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

10. التَّنويـرُ شَـرُحُ الجَامِع الصَّغيـرِ، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صـلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١٨٢هـ)، المحقق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، الناشر: مكتبة دار السـلام، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

1۸. تهذيب اللغة المؤلف: محمد بن أحمد الأزهري (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

19. التوشيع شرح الجامع الصحيع، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ)، المحقق: رضوان جامع رضوان، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٠. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢١. الجامع الصحيح (صحيح البخاري) المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق:
 محمد زهير الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٢. الجامع لأحكام القرآن المؤلف: أبوعبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (المتوفى: ١٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

77. جمهرة اللغة المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

٧٤. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحرائي الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن حسن – عبد العزيز بن إبراهيم – حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٢٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب

العربي- بيروت-١٤٠٥هـ، الطبعة الرابعة.

77. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء المؤلف: أبونعيم أحمد بن عبد الله بن إسحاق الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، الناشر: السعادة - مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٢٧. الرسل والرسالات عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الرابعة عشر، ١٤٢٧هـ.

٢٨. الروح عند أهل الكلام والفلسفة تأليف د. علي بن سعيد العبيدي، مؤسسة الدار السنية للنشر، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.

٢٩. الـروح في الـكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتـاب والسنة، المؤلف:
 محمـد بـن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيـم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر:
 دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٥ - ١٩٧٥م.

٣٠. زاد المسير في علم التفسير لمؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي (المتوفى: ١٩٥هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢هـ.

٣١. زاد المعاد في هدي خير العباد المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٥٧٥هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

٣٢. الزاهر في معاني كلمات الناس، المؤلف: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو
 بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة –
 بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٣٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها المؤلف: محمد ناصر الدين الأنباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى.

٣٤. السنة، المؤلف: أبوبكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.

70. سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسَتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م.

٣٦. سنن الترمذي المؤلف: محمد بن عيسى بن سُوّرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج١،٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي

(جـ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ3، ٥) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.

٣٧. السنن الكبرى المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، المحقق: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

٣٨. سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، المحقق: مكتب تحقيق التراث، الناشر: دار المعرفة بيروت، الطبعة: الخامسة ١٤٢٠هـ.

٣٩. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: ١٨ ٤هـ) تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي الناشر: دار طيبة - السعودية الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

23. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: عبد المجيد طعمة حلبي، الناشر: دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

13. شرح العقيدة الطحاوية، المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (المتوفى: ٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: العاشرة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

23. شرح العقيدة الواسطية، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، خرج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصميل، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: السادسة، ١٤٢١هـ.

27. شرح حديث النزول، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الخامسة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

33. الشريعة المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِيُّ البغدادي (ت ٣٦٠ هـ) ، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الناشر: دار الوطن – الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

20. الشف بتعريف حقوق المصطفى - مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ) الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمنى (المتوفى: ٨٧٣هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

عام النشر: ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م.

23. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

- ٤٧. صَحِيحُ التَّرْغيب وَالتَّرْهِيب المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني الناشر: مكتَبة المَعارف للنَشْر والتوزيَّع، الرياض المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م.
- ٤٨. صحيح الجامع الصغير وزياداته المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي. د.ط.
- ٤٩. العين المؤلف: الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
- ۰۰. غريب الحديث المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: د. عبد الله الجبوري، الناشر: مطبعة العانى بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧ه.
- ٥١. فتح الباري شرح صحيح البخاري المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، علق عليه العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، الناشر: دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ.
- 07. فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير المؤلف: محمد بن علي الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ.
- 07. الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي القاهرة.
- 06. كشف المشكل من حديث الصحيحين، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن الرياض.
- ٥٥. الكواكب الـدراري في شـرح صحيح البخـاري، المؤلف: محمد بن يوسـف بن علي بن سعيـد، شمس الدين الكرمانـي (المتوفى: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار إحيـاء التراث العربي، بيروت لبنان، طبعة أولى: ١٩٨٦هـ ١٩٨١م.
- ٥٦. اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، المؤلف: شمس الدين البِرَماوي، أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني المصري الشافعي (المتوفى: ٨٣١هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر،

سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

٥٧. لسان العرب المؤلف: محمد بن مكرم، جمال الدين بن منظور الأنصاري (المتوفى: ٥٧ السان العرب المؤلف: محمد بن مكرم، الثالثة - ١٤١٤ه.

٥٨. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، المؤلف: محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي، الناشر: مؤسسة الخافقين – دمشق، سنة النشر: ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م.

٥٩. مجموع الفتاوى المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (المتوفى: ٨٢٧هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، عام النشر: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٦٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٥٤٢)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ.

٦١. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربى – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

77. المستدرك على الصحيحين المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (المتوفى: ٥٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ه - ١٩٩٠م.

٦٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٦٤. المسند الصحيح (صحيح مسلم) المؤلف: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. د.ط.

٦٥. المعجم الكبير للطبراني المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (المتوفى: ٣٦٥هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية.

٦٦. معجم مقاييس اللغة المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر ١٩٧٩م.

٦٧. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عمر بن

إبراهيم القرطبي (٥٧٨ – ٢٥٦ هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو – أحمد محمد السيد – يوسف علي بديوي – محمود إبراهيم بـزال، الناشر: (دار ابـن كثير، دمشق – بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦ م.

٨٦. منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى «تحفة الباري»، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبويحيى السنيكي المصري الشافعي (المتوفى: ٩٢٦ هـ)، اعتنى بتحقيقه والتعليق عليه: سليمان بن دريع العازمي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٦٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي − بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٧٠. الموطأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)،
 المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية
 والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .

٧١. النهاية في غريب الحديث والأثر المؤلف: ابن الأثير المبارك بن محمد الشيباني الجزري، (المتوفى: ٢٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٧٢. نوادر الأصول في أحاديث الرسول عليه المؤلف: محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي (المتوفى: نحو ٢٢٠هـ)، المحقق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل – بيروت.

٧٣. الوسيط في تفسير القرآن المجيد المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق وتعليق: مجموعة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت − لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ − ١٩٩٤م.

الأستاذ المشارك أحمد و جيه عبيد أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة طرابلس و جامعة الجنان

إتحاف الأنام بالضوابط الفقهية المتعلّقة بالإمام

ملخص البحث

هذا بحث في بعض الضوابط الفقهية المتعلقة بالإمام مستنبطة من كتب المذاهب الإسلامية المتبوعة، الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، تناولت فيه دراسة هذه الضوابط وما يتخرج عليها من الفروع. وكان جُلُّ اهتمامي أن أشرح الضابط مبيِّناً شرح المفردات لكل ضابط مع بيان تأصيله من الكتاب والسُّنة والأدلة الأخرى، موثِّقاً كل ضابط من المصادر الأصلية في كل مذهب. وقد سلكت النمط الوسط من غير اختصار مخلٍّ أو تطويل مملٍّ.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، إنه هو السميع العليم.

This paper will deal with some Figh rules related to the Imam (the ruler of the Islamic Nation) as mentioned in the references of the Islamic doctrines: Hanafi, Shafi'i, Maleki, and Hanbali.

The steps followed in this study are the following:

Extracting these rules and the derivatives issues.

The most important interest was the interpretation of this rule by displaying the relevant terms and its origin in the Holy Book and the tradition of the prophet 0 (the Quran & the Sunna), while looking for the other proofs

The rules will be documented in the original references of each doctrine The used methodology is to display the main topics in this study.

I do hereby ask Allah the Almighty to grant my work the benediction and the sincerity to be dedicated for the sake of Allah the All-Knowing and the All Wise.

مقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله الأبرار وأصحابه الأخيار، وبعد:

فقد أكرمني الله تعالى وشرفني بالكتابة في مجال القواعد والضوابط الفقهية حيث كتبت

مائتي ضابط فقهي استنبطُها من بطون كتب المذاهب الفقهية، تحت إشراف شيخي وأستاذي العلامة الدكتور محمود هرموش رحمه الله.

وفي هذا البحث سأسلط الضوء على الضوابط الفقهية المتعلقة بالإمام، مبيِّناً أهميتها ومميزاتها، فهي مما يحتاج إليها الفقيه في باب السياسة الشرعية.

وتبرز أهمية البحث في الاهتمام بموضوع الضوابط الفقهية والرغبة الأكيدة في هذا الجانب والإحاطة بكل ما يتعلق بذلك، ولفت الأنظار إلى موضوع الضوابط الفقهية المتعلقة بإمام المسلمين. ويغلب على هذا البحث المنهج الاستنباطي التحليلي المقارن.

وتبرز إشكالية البحث في أسئلة مفادها: هل هناك ضوابط فقهية متعلقة بالإمام، ومتى تكون طاعة الإمام واجبة، وغير ذلك.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وقسمين وخاتمة: القسم الأول تناول تعريف الضابط والفرق بينه وبين القاعدة، والمحور الثاني تناول الضوابط الفقهية المتعلقة بالإمام.

تعريف الضابط الفقهي والفرق بينه وبين القاعدة:

الضابط لغة: اسم فاعل من ضَبَطَ يَضُبِط ضَبُطاً فهو ضَابط، والضَّبُطُ: لُـزُومُ الشَّيَءِ وَحَبُسُ هِ (١). والضَّبُط: لُزُوم شَـنَّيَء لَا يُفَارِقهُ فِي كلِّ شَـيَء، وَرجل ضَابِط: شَدِيد الْبَطَش، وَالْقُوَّة والجسم (٢).

والفقه لغة: عبارة عن فهم غَرض الْمُتكلّم من كلامه (٢)؛ أي هو الفهم مطلقًا. وفي الشّرع: « العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب من أدلّتها التفصيليّة»(٤).

الضابط اصطلاحاً:

تنقسم القواعد الفقهية من حيث تعدُّد أبوابها إلى قسمين:

القسم الأول: القواعد المشتملة على فروع من أبواب شتى: وهذه القواعد يطلق عليها اسم القاعدة الفقهية بدون قيد أو شرط أو بدون إضافة، ومن أمثلتها: «الأمور بمقاصدها»، و»لا ضرر ولا ضرار»، و»اليقين لا يزول بالشّلِّ»، وغيرها.

هذه القواعد لها فروع في أبواب العبادات، والمعاوضات، والنكاح، والجنايات، وغيرها.

القسم الثاني: القواعد المشتملة على فروع من باب فقهي واحد فقط، وهي ما يُعرف بالضابط: وهو قاعدة فقهية اشتملت على فروع باب فقهي واحد، ومن أمثلتها: «كلُّ إهاب دُبغَ فقد

⁽١) لسان العرب: ابن منظور، فصل الضاد المعجمة، ٧/٣٤٠.

⁽٢) تهذيب اللغة: الأزهري، باب الضاد والباء، مادة (ض ط م)، ١١/ ٣٣٩.

⁽٣) قواعد الفقه: البركتي، ص ٤١٤.

⁽٤) الإبهاج في شرح المنهاج: السبكي، ١ / ٢٨.

طَهُر»(۱)، و «حدُّ الخمر ثمانون جلدة»، و «كلُّ ماء لم يتغير أحد أوصافه طهور»، وغيرها.

فالقاعدة الفقهية أوسع مجالًا من الضابط، فهي تدخل في أبواب كثيرة، ولكن الضابط يختص بباب واحد من أبواب الفقه.

وهـذا مـا جنح إليه كثير من العلماء الذين كتبوا في الأشباه والنظائر كابن نجيم الذي قال في أشباهه: «الفرق بين الضابط والقاعدة، أن القاعدة: تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد» (٢). وكذا الإمام السيوطيُّ أيضًا قد قال: «إن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتى والضابط يجمع فروع باب واحد» (١). وهذا ما جنح إليه أبو البقاء الكفوي في «الكليات»؛ إذ قال بعد أن عرِّف القاعدة: «والضابط يجمع فروعًا من باب واحد» (١).

ويقول ابن النّجّار: «والغالب فيما يختصّ بباب، وقُصد به نظم صور متشابهة يسمّى «ضابطًا»، وإن شئت قلت: ما عمّ صورًا. فإن كان المقصود من ذكره القدر المشترك الذي به اشتركت الصّور في الحكم، فهو «المُدرَرُكُ»، وإلّا كان القصدُ ضبطَ تلك الصّور بنوع من أنواع الضّبط، من غير نظر في مأخذها، فهو «الضّابطُ»، وإلّا فهو «الْقَاعدَةُ» (٥).

وعلى الرغم من هذا التفريق فإن كثيرًا من العلماء يطلقون القاعدة على الضابط، والضابط على الضابط، والضابط على القاعدة كما فعل العلائيُّ في قواعده، وابن رجب في قواعده، وابن اللحام في القواعد والفوائد الأصوليّة، والزركشي في المنثور في القواعد الفقهيّة، وابن السبكي في أشباهه.

فمثلًا يقول ابن السبكي: «ومنها ما لا يختص كقولنا: -اليقين لا يزول بالشّكّ- ومنها ما يختصّ كقولنا: -كلُّ كفّارة سببها معصية فهي على الفور-، والغالب فيما اخْتُصَّ بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطًا»(١).

وقال البنانيُّ في حاشيته على شرح الجلال المحلي ما نصه: «والقاعدة لا تختصّ بباب بخلاف الضابط» (٧).

وصرّح ابن نجيم في مقدمة كتابه (الأشباه والنظائر): بأن الضوابط أنفع الأقسام للمدرس والمفتى والقاضى (^).

⁽١) أصله حديث نبوي شريف: «أَيُّمَا إِهَاب دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ». سنن الترمذي، أبوابِ اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، (١٧٨)، ٢٢١/٤. وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ العِلْمِ.

⁽٢) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص ١٣٧.

⁽٣) الأشباه والنظائر في النحو للإمام السيوطي ٧/١.

⁽٤) الكليات: أبو البقاء الكفوى، ص ٧٢٨.

⁽٥) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: ابن النجار، ٢٠/١.

⁽٦) الأشباه والنظائر: السبكي، ٢٢/١.

⁽٧) حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢/ ٢٩٠، ط مصر الأولى.

⁽٨) الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص١٦.

وكذلك فعل الزركشي في منشوره حيث قال عن الضوابط: «معرفة الضوابط التي تجمع جموعًا، والقواعد التي تُرُدُّ إليها أصولًا وفروعًا، وهذا أنفعها، وأتمها وبه يرتقي الفقيه إلى الاستعداد لمراتب الاجتهاد، وهو أصول الفقه على الحقيقة»(١).

ويظهر ذلك عند إيراد أصحاب هذا الاتجاه الأمثلة على القواعد الفقهية، فيمثّلون لها أحيانًا بما يختص بباب واحد، كما فعل القرافي في كتابه الذخيرة، قال: «قاعدة: إزالة النجاسة تارة تكون بالإزالة كالغسل بالماء، وتارة بالإحالة»(٢). وواضح أنه مثّل بما يختص بباب فقهي واحد لا يتعداه.

والظاهر أنهم لم يهتموا في كتبهم بالتفريق بين المصطلحين؛ لعدم اشتهاره في ذلك الوقت، ولأن استعمالهما لمعنيين مختلفين لم يكن قد استقر واصطُّلح عليه بعد، وإنما كان يُنظر إليهما كجملة من القواعد المختلفة في عمومها واستيعابها، فبعضها يدخل في أبواب لا حصر لها، وبعضها مختصٌ بمذهب دون غيره.

يتضح لنا جليًا مما سبق أنّ الفروق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي هي:

- ١ أنّ العلاقة بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي هي علاقة عموم وخصوص، إذ القاعدة أعم من الضابط، فكل ضابط فقهي هو قاعدة فقهية، وليس كل قاعدة فقهية ضابطاً فقهيًا.
 - ٢ أنّ الضابط مختصّ بباب واحد، والقاعدة تدخل في أبواب عديدة.
- ٣ أن صياعة القاعدة الفقهية تجعلها صالحة لأن تكون أكثر شمولًا للفروع، واستيعابًا للجزئيات، وأنها في الواقع التطبيقي أكثر فروعًا من الضوابط الفقهية.
- 2 أنّ نسبة الفروع المستثناة من الضوابط أقل منها في القواعد، بل تكاد تكون المستثنيات من الضوابط نادرة، وبعضها لا استثناء منها، كضابط: «كلُّ ماء مطلق لم يتغير فهو طهور».
- ٥ أنّ الكثير من القواعد الفقهية هي محلٌ اتفاق بين أكثر المذاهب الفقهية، وبعضها متفق عليه لدى جميع المذاهب المعتبرة، خاصة القواعد الأساسية الكبرى منها؛ كقاعدة: «الأمور بمقاصدها» وغيرها، في حين أنّ الغالب في الضوابط أن تكون مختصّة بمذهب معيّن.

الضوابط الفقهية المتعلّقة بالإمام:

قبل البدء بهذه الضّوابط، أرى أن نعرِّج على تعريف الإمامة في اللغة والاصطلاح الشّرعي؛ ليتّضح المقصود من لفظ الإمام الوارد في البحث.

⁽١) المنثور في القواعد: الزركشي، ٧١/١.

⁽٢) الذخيرة: القرافي، ١٦٧/١.

الإمامة لغة: الإمامة مصدر الفعل (أُمِّ)، والأمُّ الْقَصُدُ، يقال: أمه وأمّمه وتأمّمه، إذا قصده (١). وأمَّ القومَ وأمَّ بهِمَ: تقدَّمهم، وَهيَ الإمامةُ. وَالْإِمَام: كل من ائتم به قومُ كَانُوا على الصّراط الْمُسْتَقيم أو كَانُوا ضاليّن. والخليفة: إمَام رَعيّته. وَالْقُرْآن: إمَام المُسلمين. والإمام: المثال، وإمَام الغُلام فِي المَكتب، مَا يتعلّمه كُلَّ يَوْم (٢).

والإمامُ: الطَّرِيقُ الواسعُ، وَبِه فُسِّر قولُه تَعَالَى: ﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامِ مُّبِينٍ ﴾ (٢)؛ أي: بطريق يُؤمُّ أي: يُقَصَدُ فيتميَّز. وفلانٌ إمامُ القَوْم: مَعْناه هُوَ المُتَقَدِّم عَلَيْهم (٤).

من خلال ما سبق من كلام أهل اللغة، نجد أنّ لفظ الإمامة يدور حول معاني التّقدُّم والاقتداء.

الإمامة اصطلاحًا: عـرّف العلماء الإمامة بعدّة تعريفات، وهي وإن اختلفت ألفاظها إلّا أنّها متقاربة في المعنى. فقد عرّفها الماوردي بقوله: «الإمامة: موضوعة لخلافة النّبوّة في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا، وعقدُها لمن يقوم بها في الأمّة واجب بالإجماع وإنّ شدّ عنهم الأصمّ»(٥).

وعرَّفها إمام الحرمين بقوله: «الإمامة رياسة تامّة، وزعامة عامّة، تتعلَّق بالخاصّة والعامّة، في مهمّات الدِّين والدِّنيا»(٦).

وعرَّفها السّيّوطي بقوله: «الإمامة: هي الرّئاسة العامّة في الدّين والدّنيا» (٧).

وأحسن ما قيل في تعريفها ما ذكره ابن خلدون فقال: «هي حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها إذ أحوال الدّنيا ترجع كلّها عند الشّارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشّرع في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا به» (^).

شرح التعريف،

قوله: «حمل الكافّة»: خرج به ولايات الأمراء والقضاة وغيرهم؛ لأنّ لكلُّ منهم حدوده الخاصّة به.

قوله: «على مقتضى النَّظر الشِّرعي»: أي أنّ سلطة الإمام مقيَّدة بموافقة الشّرع.

⁽١) المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، ١٠/ ٥٧١. الصحاح: الجوهري، مادة (أمم)، ٥/ ١٨٦٥.

⁽٢) تهذيب اللغة: الأزهري، آخر حرف الفاء، ١٥/ ٤٥٧. لسان العرب: ابن منظور، فصل الألف، ١٢/ ٢٤.

⁽٣) الحجر: ٧٩.

⁽٤) تاج العروس: الزبيدي، مادة (أمم)، ٣١/ ٢٤٤.

⁽٥) الأحكام السلطانية: الماوردي، ص ١٥.

⁽٦) غياث الأمم في التياث الظلم: الجويني، ص٢٢.

⁽٧) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: السيوطي، ص٧٥.

⁽٨) تاريخ ابن خلدون، ١/ ٢٣٩.

قوله: «مصالحهم الدّنيويّة والأخرويّة»: أي أنّ مسؤوليّة الإمام شاملة لمصالح الدّين والدّنيا معًا.

١- [الأَصْلُ أَنَ مَنْ عَيْنَهُ الإمَامُ ألّا يَنْعَزِلَ بِدُونِ مُوْجِبٍ على الأَوْلَى] مفددات الضَّابط:

العزل لغة: قال ابن فارس: (عَزَلَ): العين والزّاء واللام أصل صحيح يدلّ على تنحية وإمالة تقول: عَزَلَ الإنسانُ الشَّيَء يَعُزِلُهُ، إذا نحّاه في جانب. وهو بمَعْزِل وفي مَعْزِل من أصحابه؛ أي في ناحية عنهم. وَالْعُزْلَةُ: الاعتزال(۱). وعَزَلَ الشَّيَء يَعْزِله عَزَّلًا وعُزَّلَ هُ فَعَنَّلُ والْعَزَل والْعَزَل والْعَزَل والْعَزَل والْعَزَل واللهُ عَنِه عَنه عنه مَعْنَاهُ: أنهم لما رموا بالنجوم، مُنعوا من السَّمْع. واعْتَزَل الشيء، وتَعَزَّله، ويتعديان بعن: تنحى عنه (۲).

العزل اصطلاحًا: عرّفه القرافي بقوله: «هو فسخ الولاية وردٌ المتولِّي كما كان قبلها كفسخ العقود في البيع وغيره وعرّفه الدكتور عبد العزيز عامر بقوله: «هو حرمان الشّخص من وظيفته، وحرمانه تبعًا لذلك من راتبه الذي يتقاضاه عنها لعزله عن عمله "(°).

معنى الضَّابط:

إنّ القاضي هو الذي ولّه الإمام وهو المستخلف من القاضي بإذن الإمام أو نائبه، فكما أنّ القضاء كالوكالة إلّا في هذه المسألة حيث يفترق القضاء عن الوكالة، فالوكيل يعمل بولاية الموكّل وفي خالص حقّه، وقد بطلت أهليّة الولاية فينعزل الوكيل، والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة ولا في حقّه بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم، وإنّما الخليفة بمنزلة الوكيل عنهم لهذا لم تلحقه العهدة، وولاية المسلمين بعد موت الخليفة باقية، فيبقى القاضي على ولايته.

حكم عزل القاضي مع بقاء أهليَّته: إذا عيَّن الخليفة قاضيًا فهل يملك عزله متى شاء حتى مع صلاح حاله وكفاءته؟ فيه خلاف على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: يجوز للخليفة عزل القاضي مع بقاء أهليَّته ولو لغير سبب، وهو قول الحنفيّة، وقول عند المالكيّة، ووجه عند الحنابلة^(١).

قال ابن الهمام الحنفي: «للسّلطان عزل القاضي بريبة، وبلا ريبة» $^{(v)}$. ويرى أبو حنيفة أنّه لا

⁽١) مقاييس اللغة: ابن فارس، مادة (عزل)، ٤/ ٣٠٧.

⁽٢) الشعراء: ٢١٢.

⁽٢) لسان العرب: ابن منظور، فصل العين المهملة، ٤٤٠/١١. تاج العروس: الزبيدي، مادة (عزل)، ٢٩/٢٩.

⁽٤) الذخيرة: القرافى: ١٢٧/١٠.

⁽٥) التعزير في الشريعة الإسلامية: د. عبد العزيز عامر، ص ٣٦٨، دار الكتاب العربي، مصر، ط٢، ١٣٧٥ه.

⁽٦) بدائع الصنائع: الكاساني، ١٦/٧. شرح ميارة على تحفة الحكام، ١٠/١. الإنصاف: المرداوي، ١٧١/١١.

⁽٧) فتح القدير: ابن الهمام، ٢٦٤/٧.

يُترك القاضي على القضاء إلّا سنة واحدة كي لا ينسى العلم، ثمّ يعود بعد ذلك ليُقلَّد القضاء، قال ابسن الشُّخْنَة الحلبي: «قَالَ أَبُوحنيفَة رَحمَه الله لَا يتُرك القاضي على الْقَضَاء الّا سنة وَاحدَة لأَنَّهُ مَتى اشْتغل بذلك نسي العلم فيقع الْخلَل في الحكم فيجوز للسُّلَطَان أَن يعُزل القَاضي بريبة وَبغير ريبة وَيَقُول السُّلَطَان للقَاضي بريبة وَبغير ريبة وَيَقُول السُّلَطَان للقَاضي عَليك أَن تنسى العلم فادرس العلم في العلم في

وقال القاضي أبويعلى: «نَظَرُ الْمُوَلِّي وَالْمُوَلَّي كَالْوَكَالَةِ، لِأَنَّهُمَا مَعًا اسْتِنَابَةٌ، وَلَمْ يَلْزَمُ الْمَقَامُ عَلَيْهَا منْ جَهَة الْمُولَّى، وكان للمولي عزله متى شاء»(٢).

واستدلوا بما يلى:

- ١. أنّ النّبيّ عَلَيْكُ عيّن عليًا قاضيًا في اليمن ثمّ عزله حين حجّة الوداع، ولم يرجع إلى اليمن بعدها.
- ٢. روي عن عمر رضي الله عنه قوله: «لأنزعن فلانًا عن القضاء، ولأستعملن على القضاء رجلًا إذا رآه الفاجر فرقه (٢) (٤).
- ٣. أنّ الخلفاء الراشدين عزلوا قضاتهم، فقد عزل عمر رضي الله عنه قاضيه على البصرة وعيّن مكانه كعب بن سوار، وعزل عليّ رضي الله عنه أبا الأسود الدؤلي^(٥).
- 3. أنّ عمر بن الخطاب كان إذا بلغه عن عامله أنه V يعود المريض، وV يدخل عليه الضعيف عن له V عن له V
- ٥. أن عمر رضي الله عنه يولي ويعزل، فعزل شرحبيل بن حسنة عن ولايته في الشّام، وولّى معاوية (٧).

ونوقش هذا الاستدلال بالآتي:

أنّ ما ثبت عن الصّحابة رضي الله عنهم من عزل القضاة إنّما كان لمصلحة وليس عن تشهّيًا أو هوى، فأمّا عزل عمر رضي الله عنه لأبي مريم فلأنّه رأى فيه ضعفًا وأراد رجلًا أقوى منه، ولذلك قال: لأعزلنّ أبا مريم، وأولّي رجلًا إذا رآه الفاجر فرقه (^).

⁽١) لسان الميزان: ابن الشحنة الحلبي، ص ٢١٩.

⁽٢) الأحكام السلطانية: أبو يعلى، ص٦٥.

⁽٣) فرقه: الفرق بالتحريك: الخوف والفزع يقال فرق يفرق فرقا.

⁽٤) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب القاضي إذا بان له من أحد الخصمين اللدد نهاه عنه، (٢٠٢٩٩)، ١٨٦/١٠. قال الألباني: لم أقف على سنده. انظر: الإرواء، (٢٦١٠)، ٨/٢٣٤.

⁽٥) المغنى: ابن قدامة، ١٠/١٠.

⁽٦) الأحكام السلطانية: أبو يعلى، ص ١٨٧. الفروع: ابن مفلح، ١٢٧/١١.

⁽٧) المغنى: ابن قدامة، ٩١/١٠.

⁽٨) المبدع: ابن مفلح، ٨/ ١٥١. المغنى: ابن قدامة، ٩٠/١٠.

وعزل خالد بن الوليد لما خاف افتتنان الجند به وبانتصاراته، جاء في تاريخ الطبري: « كَتَبَ عُمَرُ إِلَى الأَمْصَارِ: إِنِّي لَمُ أَعْزِلُ خَالدًا عَنِ سَخْطَة وَلا خيَانَة، وَلَكَنَّ النَّاسَ فَتنُوا بِه، فَخِفَتُ أَنَّ يوكلوا إليَّهُ وَيُبَتَّلُوا بِه، فَأَحَبَبَتُ أَنْ يَعَلَمُوا أَنَّ اللَّه هُوَ الصَّانِعُ، وَأَلا يَكُونُوا بِعَرَضِ فَتَنَة» (٢).

وأمّا عزل عليّ رضي الله عنه لأبي الأسود حيث قال لعليّ: لم عزلتني وما جنيت، قال: رأيتك يعلو كلامك على الخصمين (٢).

٦. القياس على عزل الأمراء، فكما أنّ الخليفة يملك عزل أمرائه، فكذلك يملك عزل قضاته،
 والجامع بينهما الولاية النيابية.

ويناقش: بأنّ قياس القضاء على الإمارة قياس مع الفارق؛ لأنّ القضاء أعلى من الإمارة، وليست الإمارة أعلى من القضاء.

٧. أنّه لا ضرر على النّاس في عزل القاضي؛ لأنّ الخليفة عادة لا يعزل قاضيًا إلّا ويولِّي آخر مكانه (٤).

القول الثّاني: لا يجوز للخليفة عزل القاضي مع صلاحيته ولا ينفَّذ عزله، وهو الصّحيح عند الحنابلة (٥)، واستدلوا بما يلي:

أ – أن الإمام يعقد ولاية القضاء لمصلحة المسلمين، فيتعلق بهذا العقد حقهم جميعًا، فلا يملك عزل القاضي مع سداد حاله، قياسًا على الولي إذا عقد النّكاح على موليته، لم يكن له فسخه.

القول الثّالث: لا يجوز للخليفة عزل القاضي مع بقاء أهليته إلّا على سبيل الاجتهاد في تحرّي الأصلح، وينفذ عزله إذا كان فيه مصلحة، دون ما لا مصلحة فيه، وهو مذهب المالكيّة، والشّافعيّة (٦).

قال النَّووي: «فَإِنْ ظَهَرَ مِنْهُ خَلَلٌ، فَللَّإِمَامِ عَزْلُهُ ... وَيَكُفِي فِيهِ غَلَبَةُ الظَّنِّ»(). وقال الماوردي: «وأما الفصل الثَّاني في العزل فهو: على ثلاثة أضرب: أحدها: أن يعزله

⁽١) المغنى: ابن قدامة، ٩١/١٠.

⁽۲) تاریخ الطبری، ٤/ ٦٨.

⁽٣) المبدع: ابن مفلح، ٨/ ١٥١. المغنى: ابن قدامة، ٩/١٠.

⁽٤) المغنى: ابن قدامة، ٩١/١٠.

⁽٥) الإنصاف: المرداوي، ١٧١/١١. المغنى: ابن قدامة، ٩٠/١٠. مطالب أولى النهى: الرحيباني، ٤٦٥/٦.

⁽٦) مواهب الجليل: الحطاب، ١١٣/٦. شرح مختصر خليل للخرشي، ٧/ ١٤٦. روضة الطالبين: النووي، ١٢٦/١١. الحاوي الكبير: الماوردي، ١٦/ ٢٣٣.

⁽٧) روضة الطالبين: النووي، ١١/ ١٦/ ١٠.

الإمام المولي. فإن كان عزله عن اجتهاد أدّى إليه، إمّا لظهور ضعفه وإمّا لوجود من هو أكفأ منه جاز أن يعزله. وإن لم يؤدّه الاجتهاد إلى عزله لاستقلاله بالنّظر في عمله على الصّحة والاستقامة لم يكن له أن يعزله لأنّه لا مصلحة في عزل مثله»(١).

وقال الخرشي: «وجاز عزل الأمير أو الخليفة القاضي لمصلحة وإن لم يكن جرحه ككون غيره أفضل أو أصبر وأجلد منه فلو عزله لا لمصلحة فالنّقل أنّه لا ينعزل»(٢).

واستدلوا بما يأتى:

١. أن الإمام لا يحل له التصرف في أمور الأمّة إلا بما يجلب المصالح ويدرأ المفاسد، لقوله تعالى: ﴿ وَلَا نُقْرَبُوا مَالَ ٱلْيُبَيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (٢).

فإذا كان الوصيّ ممنوعًا من التّصرف غير الأحسن في مال اليتيم، فمصلحة جميع المسلمين أولى بذلك(٤).

٢. عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله عَلَيْهُ يقول: «مَا مِنْ أَمِير يَلِي أَمْرَ اللهُ عَلَيْهُ يقول: «مَا مِنْ أَمِير يَلِي أَمْرَ الْمُسَلمينَ، ثُمَّ لَا يَجْهَدُ لَهُمْ، وَيَنْصَحُ، إلَّا لَمْ يَدْخُلُ مَعَهُمُ الْجَنَّةُ» (٥).

التّرجيح: والراجح قول المالكيّة والشّافعيّة، فيجوز للخليفة عزل القاضي وذلك لقوّة أدلّتهم، ولكنّ ذلك مقيّد بوجود المصلحة الشّرعيّة؛ للقاعدة الفقهيّة: » تصرُّف الإمام على الرعيّة منوط بالمصلحة »(1) والتى سيأتى ذكرها، والله تعالى أعلم.

هل ينعزل القاضي بموت الخليفة أو عزله أو خلعه؟

اتَّفق الفقهاء على أنَّ موت الخليفة لا يؤدي إلى انعزال القاضي لما يلي:

- ان القاضي هو في الحقيقة نائب ووكيل عن الأمّة لا عن الخليفة، هذا عند الذين يقولون بأن القاضي نائب ووكيل عن الأمّة.
- ٢. أمّا على رأي الحنفية الذين يقولون بأن القاضي نائب ووكيل عن الخليفة فيعلّلون عدم انعزال القاضي بموت الخليفة بأنّ الخلفاء الراشدين عيّنوا قضاة في زمانهم فلم ينعزلوا بموتهم، وهو حجّة إذا لم يظهر له مخالف.
- ٣. إنّ القول بانعزاله بموت الخليفة ضرر ظاهر بالمسلمين لشغور منصب القاضي إلى أن يعيّن الخليفة الجديد قاضيًا جديدًا.

⁽١) الحاوى الكبير: الماوردي، ١٦/ ٣٣٣.

⁽٢) شرح مختصر خليل للخرشي، ٧/ ١٤٦.

⁽٣) سورة الإسراء: ٣٤.

⁽٤) الفروق: القرافي، ١٦٢/٢.

⁽٥) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، (١٤٢)، ١٢٦/١.

⁽٦) المنثور في القواعد: الزركشي، ٢٠٩/١. الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ص ١٠٤. الأشباه والنظائر: السيوطي، ص ١٢١.

٤. في حال خلع الخليفة، فلا ينعزل القاضي؛ لأنّ خلع الخليفة ليس أكثر من الموت، والقاضي
 لا ينعزل بموت الخليفة كما سبق فلا ينعزل أيضًا بالخلع.

صيغة عزل القاضي:

أُولًا: أَلْفَاظُ الْعِزْلِ: إِمَّا أَن تَكُونَ صِرِيحَةً أَو كَنَائِيةً.

اللفظ الصريح: أن يقول له: عزلتك، أو أنت معزول، أو فصلتك، ونحوها.

اللفظ الكنائي: كما لو نهاه عن الحكم، فقال: لا تحكم ^(١).

ثانيًا: تعليق عزل القاضي: كما لوكتب إليه: إذا وصلك كتابي فأنت معزول (٢٠). فيه خلاف على قولين:

القول الأوّل: يصح تعليق عزل القاضي، وينعزل بوقوع المعلَّق عليه، وهو مذهب الحنفية، والشّافعيّة، والمفهوم من مذهب الحنابلة^(٢)، وحجتهم ما يأتي:

أ - عدم التّعبّد في ألفاظ العزل.

ب - القياس على التّولية، حيث أمّر النّبيّ عَلَيْكَ في غزوة مؤتة زيد بن حارثة، فإن قُتِلَ فجعفر بن أبي طالب، فإن قُتلَ فعبد الله بن رواحة (٤٠).

القول الثّاني: لا يصحّ تعليق عزل القاضي، وإليه ذهب المرغيناني من الحنفية، وذكر أنه لا يُفتى به (٥٠). والراجح هو القول الأوّل؛ لقوّة دليله وعدم المعارض له.

ويترتب على ذلك:

- ا. إذا كتب الإمام إلى القاضي: إذا وصلك كتابي فأنت معزول، فإنه لا ينعزل حتى يصل اليه الكتاب^(۱).
- ٢. إذا علّ ق الإمام عزل القاضي بقراءة كتاب، بأن كتب إليه: إذا قرأت كتابي فأنت معزول، فإنّه لا ينعزل قبل القراءة، فإذا قرأه انعزل (٧).
- ٣. إذا قرأه عليه غيره هل ينعزل؟ للشّافعيّة في ذلك قولان، أصحّهما أنّه ينعزل؛ لأنّ المقصود إعلامه بالعزل، لا قراءته بنفسه (٨).

⁽١) انظر: روضة الطالبين: النووي، ٢٣٠/٤. المغني: ابن قدامة، ٢٤٠/٧.

⁽٢) فتح القدير: ابن الهمام، ٢٦٥/٦.

⁽٣) فتح القدير: ابن الهمام، ٣٦٥/٦. مغني المحتاج: الشربيني، ٣٨٢/٤. كشاف القناع: البهوتي، ٣٦٨/٢.

⁽٤) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة من أرض الشام، (٤٢٦١)، ١٤٣/٥.

⁽٥) فتح القدير: ابن الهمام، ٢/٥٦٦.

⁽٦) فتح القدير: ابن الهمام، ٣٦٥/٦. الأشباه والنظائر: السيوطي، ص٣٠٩.

⁽٧) روضة الطالبين: النووي، ١٢٦/١١. الأشباه والنظائر: السيوطي، ص٣٠٩.

⁽٨) روضة الطالبين: النووي، ١٢٦/١١. الأشباه والنظائر: السيوطي، ص٣٠٩.

ويصحّ عزل القاضى بالكتابة، وبه قال فقهاء المذاهب الأربعة(١٠).

٢ - [الشُّوْرَى وَاجِبَةٌ عَلَى الحَاكِمِ]

مفردات الضابط،

الشُّوْرَى لغة: من شُوُرَ، الشَّين والوار والراء أصلان مطَّردان، الأول منهما إبداء شيء وإظهاره وعرضه، وَالْآخر أخذ شيء. وهو مُشْتَقُّ من شَوْر العسل، فكأنَّ المستشيرَ يأخذ الرأي من غيره (٢٠). وأشار عليه بأمر كذا أمَرهُ به وهي الشُّورَى والمشُّورَةُ (٢٠).

الشُوْرَى اصطلاحًا: «هي الاستعانة بآراء الآخرين للوصول إلى الحقيقة، وحل المشكلات على أساسها»(٤). أو «هي استطلاع رأي الأمة أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها»(٥).

معنى الضابط:

إنّ الشورى واجبة وجوبًا شرعيًا على الحاكم المسلم، فلا يجوز له أن يتخذ قرارًا مصيريًا دون استشارة أهل الشورى، وإذا استشارهم امتثالًا لأمر الله تعالى فإنه يستشير في الأمور التي لا نصّ فيها(٢).

أدلة الضابط:

ا ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمُّ وَلَوْ كُنتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَاَنفَشُواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعَفُ عَنْهُمْ
 وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ وَشَاوِرُهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَنَهُتَ فَتَوكَلُلْ عَلَى ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُ ٱلْمُتَوكِلِينَ ﴾ (٧).

⁽١) فتح القدير: ابن الهمام، ٣٦٥/٦. مواهب الجليل: الحطاب، ٩٧/٦. مغني المحتاج: الشربيني، ٣٨٢/٤. المغني: ابن قدامة، ١١/١٤.

⁽٢) مقاييس اللغة: ابن فارس، ٣/ ٢٢٦-٢٢٧.

⁽٣) المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، ٨/ ١١٩.

⁽٤) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي: د. الخن، ود. الشربجي، ٨/ ٢٧١.

⁽٥) الشوري وأثرها في الديمقراطية: عبد الحميد الأنصاري، ص٤، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط.ت.

⁽٦) اختلف العلماء في كون الشورى واجبة أو مندوبة على قولين، وفي هذه الضابط ذكرت قول من قال بوجوبها فحسب، وأمّا تقصيل المسألة فيحتاج إلى بحث مستقل لعلي أتطرق إليه مستقبلاً بإذن الله تعالى. ومن المصادر التي ذكرت أن الشورى واجبة على الحاكم: أصول السرخسي، ٢/ ٩٣. البيان والتحصيل: ابن رشد، ١٧/ ٥٦٠. الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، ٢/ ٢١ الأم: الشافعي، ٧/ ٩٠٠. مختصر المزني، ٨/ ٤٠٠. الوسيط: الغزالي، ٥/ ٨. العدة شرح العددة: ابن قدامة، ص: ٦٦١. شرح الزركشي، ٧/ ٢٥١. كشاف القناع: البهوتي، ٣/ ٥٥٠. وإني أنقل قول بعضهم في العسألة: قال السرخسي: «وَالدَّليل عَليّه أنه كَان مَامُّورا بالمشاورة مَع أصّحابه قال تَعَالَى ﴿وَشَاوِرُهُم فِي ٱلأُمْرِي ﴾ وقد صَح النه كان يشأورهم في أمر الحَرْب وَغير دُلك..». أصول السرخسي، ٢/ ٩٣. وقال ابن رشد: «وقد أمر الله عز وجل نبيه عليّه السَّلامُ – بمشورة أصحابه في الأمور والتثبت فيها، فقال عز وجل: ﴿وَشَاوِرُهُم فِي ٱلأُمْرِي فَلَا الدسوقي: «(قوله: في الآراء في أَلَمُ المهمات، وأفاد بهذا أن النبي عَلَيْه الدسوقي: «(قوله: في الآراء في الحروب وغيرها مما ليس فيه حكم بين الناس، وأما ما فيه حكم فلا يشاور لأنه يلتمس العلم منه ولا ينبغي أن يكون أحدهم أعلم بما أنزل عليه منه». وقال الغزالي: « وَقَالَ تَعَالَى ﴿وَشَاوِرُهُمٌ فِي ٱلأُمْرِي فَظَاهره للْإيجَاب». الوسيط: الغزالي، ٥/٨.

⁽٧) آل عمران: ١٥٩.

قال تعالى بعد أمر نبيّه بالمشاورة: فإذا عزمت فتوكّل على الله أي فإذا عزمت بعد المشاورة في الأمر على إلله في إمضائه، وكن واثقًا في الأمر على إمضاء ما ترجِّحه الشورى وأعددت له عدَّته فتوكّل على الله في إمضائه، وكن واثقًا بمعونته وتأييده لك فيه، ولا تَتَّكل على حولك وقوتك (١).

فالآية وردت بصيغة الأمر، والأمر إذا أطلق انصرف إلى الوجوب ما لم تكن قرينة صرفه إلى الندب. وإذا وجبت الشورى فإن وجوبها يكون كاملًا؛ لأن هذا هو المتبادر إلى الذهن.

٢ - ﴿ وَالَّذِينَ اَسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلَوْةَ وَأَمَّرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (٧).

وجـه الدلالة: دلت الآية الكريمة على وجوب الشـورى، وهي وإن كانت بصيغة الخبر فإن الخبر إذا أريد به الطلب فهو أقوى من الأمر.

وقد أمر الله تعالى في هذه الآية بالمشورة ومدح أهلها، وأثنى عليهم في التناصر عند البغي، ولا تكون المشورة إلا في الأفضل، وتقديم من يكون أجمع للكلمة، وأقوى على إقامة الأمر، وأنكى للعدو، وإن كان غيره أفضل منه في العلم.

٣ - ﴿ قَالَتَ يَنَأَيُّهُا ٱلْمَلَوُّا أَفْتُونِي فِي آَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ (٢).

قال القرطبى: «في هذه الآية دليل على صحة المشاورة» $^{(1)}$.

٤ - عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّه، إِنْ نَزَلَ بِنَا أَمْرٌ لَيْسَ فِيهِ بَيَانُ أَمُر وَلَا نَهْي، فَمَا تَأَمُّرُنِي؟ قَالَ: «تشاورون النَّفَقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ، وَلاَ تَمُضُوا فِيهِ رَأْيَ خَاصَّةٍ» () . قال الهيثُمي: «وَرِّجَالُهُ مُوثَقُونَ مِنْ أَهْلِ الصَّحيح» (٦) .

٥ - عَـنِ اَبَـنِ عَبَّاسَ قَـالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُـولَ اللَّه، أَرَأَيْتَ إِنْ عَرَضَ لَنَا أَمْرٌ لَـمْ يَنْزِلُ فيه قُرْ اَنٌ وَلَـمْ تَمْضِ فِيهِ سُنَّةٌ مِنْـكَ ؟ قَالَ: «تَجْعَلُونَهُ شُورَى بَيْـنَ الْعَابِدِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِيـنَ، وَلَا تَقَضُونَهُ بِرَأْي خَاصَّة» (٧).

قال الهيثمي: «وَفِيهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَيْسَانَ، قَالَ الْبُخَارِيُّ: مُنْكَرُ الْحَدِيثِ» (^).

٦ - السُّنَة العملية: فقد استشار النبي عَلَيْكُ الصحابة يوم أحد في عدم الخروج من المدينة إلى العدو، واستشار سعد بن عبادة وسعد بن معاذ يوم الأحزاب في إعطاء قبيلة غطفان ثلث ثمار

⁽١) تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ٤/ ١٦٨.

⁽٢) الشورى: ٣٨.

⁽٣) النمل: ٣٢ .

⁽٤) تفسير القرطبي، ١٩٤/١٣.

⁽٥) المعجم الأوسط للطبراني، باب من اسمه أحمد، (١٦١٨)، ١٧٢/٢.

⁽٦) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الهيثمي، باب الاجتهاد، (٨٣٤)، ١/ ١٧٨.

⁽٧) المعجم الكبير للطّبراني، باب عكرمة عن ابن عباس، (١٢٤٢)، ٣٧١/١١.

⁽٨) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب الاجتهاد، (٨٣٢)، ١/ ١٧٨.

المدينة على أن يرجعوا(١).

٧ - أقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه الشورى في الإمامة بعده، وقد كان في الصحابة من هو أفضل منهم في العلم، وَإِنَّمَا قصد أَنَّها تصلح فيهم مِمَّنَ يرجو فيه نكاية العدو، وأجمع للأمر من أهل الفضل، ولا يجوز غير أهل الفضل.

٨ - أن الإمامة لا تكون إلا عن تراض ومشورة، ولا تكون إلا في الأفضل لمن يقوى على إقامة العدل ونكاية العدو.

وممن أشار إلى هذا الضابط السرخسي، وابن رشد، والدسوقي، والشافعي، والمزني، والغزالي، وابن قدامة، والزركشي، والبهوتي (٢).

فروع الضابط:

١ - لا يجوز للحاكم أن يتولى الأمر استبدادًا، أو بالقوة والغلبة، بل يجب أن تكون هناك شورى بين المسلمين.

٢ – يجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين.

۳ – حصل تدمير مدينة عسقلان في رمضان عام ٥٨٧هـ -١١٩١م، بقرار من مجلس الشورى، خوفًا من استيلاء الصليبيين عليها (٢).

٤ - قبل صلاح الدين الأيوبي الصلح مع الصليبيين بعد مشاورة أعضاء مجلس الشورى حيث رأوا قبول الصلح فنزل على رأيهم (١).

٣ - [طَاعَةُ الإِمام وَاجبَةٌ فِي غَيْر مَعْصِيَةٍ]

معنى الضابط:

إذا تم تنصيب الحاكم من قبل جماعة المسلمين، فإنه يجب عليهم أن يطيعوه ما أطاع الله ورسوله، وأن يقفوا معه لتحمُّل أعباء الحكم، ولا يجوز لهم الخروج عليه وإشهار السلاح في وجهه.

ومع أن العدالة شرط في الإمامة، إلا أن جمهور الفقهاء ذهبوا إلى عدم الإفتاء بجواز الخروج على الإمام الظالم(°).

والسبب في منع الخروج عليه هو تحمل الضرر الأدنى المتحقق بظلم الإمام دفعًا للضرر

⁽١) معرفة السنن والأثار: البيهقي، كتاب الجزية، باب مهادنة من يقوى على قتاله، (١٨٦٧٤)، ١٢/١٣.

⁽٢) أصول السرخسي، ٢/ ٩٣. البيان والتحصيل: ابن رشد، ١٧/ ٥٦٧. الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، ٢/ ٢١٢ الأم: الشافعي، ٧/ ١٠٠. مختصر المزني، ٨/ ٤٠٧. الوسيط: الغزالي، ٥/ ٨. العدة شرح العمدة: ابن قدامة، ص: ٦٦١. شرح الزركشي، ٧/ ٢٥١. كشاف القناع: البهوتي، ٢/ ٦٥.

⁽٣) البداية والنهاية: ابن كثير، ١٣/٨٧٨.

⁽٤) عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية: أبو شامة، ص ٢٧٢.

⁽٥) نيل الأوطار: الشوكاني، ١٩٥/٧.

الأكبر المتحقق بالخروج على السلطة؛ لأن الخروج يؤدي إلى سفك دماء المسلمين وشق الطاعة وإشغال الدولة بالفتن الداخلية.

دليل الضابط:

١ - قال الله تعالى: ﴿ يَكَأَيُّهَا ٱلَذِينَ ءَامَنُوٓا أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلْأَمَّى مِنكُمُ ﴾ (١)، فأوجب طاعة الإمام العادل على المؤمنين ولأن الله أوجب حدودًا في كتابه العزيز لا يقيمها إلا الأئمة وهم ورثة الأنبياء في الأرض وخلائفهم.

ُ ٥ - عَـنْ عَبُد اللَّه بُنِ عَمُرو، أَنَّ النَّبـيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ بَايَعَ إِمَامًا، فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ، وَثَمَرَةَ قَلْبه، فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعُ، فَإِنْ جَّاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ، فَاضْربُوا رَقَبَةَ الْأَخَر» (٢).

٦ - عن عَرْفَجَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ، يَقُولُ: «إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ ''، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذه الْأُمَّة وَهِيَ جَمِيعٌ، فَاضَربُوهُ بَالسَّيْف كَائنًا مَنْ كَانَ» (°).

وممن أشار إلى هذا الضابط الكاساني، والسرخسي، وابن عابدين، والخرشي، والدسوقي، والأنصاري، والشربيني، والمقدسي^(٦).

فروع الضابط:

١. من ثبتت إمامته بعهد النبي عَلَيْتُ أو بعهد إمام قبله إليه، حرم قتاله والخروج عليه.

٢. يحرم قتال الإمام ولو غلب الناس بسيفه حتى أقروا له، وأذعنوا بطاعته، وبايعوه.

٣. على الإمام دعوة البغاة إلى الإصلاح والرجوع إلى الحق: فقد راسل عليُّ رضي الله عنه أهل البصرة قبل وقعة الجمل، وأمر أصحابه أن لا يبدأ وهم بقتال، وقال: «هذا يوم من فلج فيه فُلج يوم القيامة» (٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، (٧١٩٩)، ٧٧/٩. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء، (١٧٠٩)، ١٤٧٠/٢.

⁽١) النساء:٥٩.

⁽٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء، (١٨٤٤)، ١٤٧٢/٣.

⁽٤) (هنات وهنات) الهنات جمع هنة وتطلق على كل شيء والمراد بها هنا الفتن والأمور الحادثة.

⁽٥) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، (١٨٥٢)، ١٤٧٩/٣.

⁽٦) بدائع الصنائع: الكاساني،٧/ ١٤٠. المبسوط: السرخسي، ١٠/ ١٢٤. المبسوط: السرخسي، ١٠/ ١٢٤. حاشية ابن عابدين، ٤/ ٢٦٣. شرح مختصر خليل للخرشي، ٨/ ٦٠. حاشية الدسوقي، ٤/ ٢٩٨. الغرر البهية: زكريا الأنصاري، ٥/ ٧٢. الإقتاع في حل ألفاظ أبي شجاع: الشربيني، ٢/ ٥٠٠. العدة: المقدسي، ص ٦١٣.

⁽٧) السنن الكبرى للبيهقى، كتاب قتال أهل البغى، باب لا يبدأ الخوارج بقتال حتى يسألوا... (١٦٧٤٢)، ٢١٣/٨.

٤. على الإمام أن يمهلهم للتأمل والتشاور: ومدة إمهالهم تعود إلى تقدير الإمام حسب المصلحة لاحتمال العودة إلى الطاعة. لكن إن خشي انتظارهم المدد أو خديعته عاجلهم؛ لأنه لا يأمن أن يصير هذا طريقًا إلى قهر أهل العدل.

٤ - [طَالِبُ الولَايَةِ لا يُولَى]

معنى الضابط:

يجب على كل من ولي شيئًا من أمر المسلمين أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه، ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية، أو سبق في الطلب، بل ذلك سبب المنع، فالواجب يقتضي ألا يستعمل السلطان على القضاء والحكم بين النّاس والولايات من سألها أو حرص عليها.

دليل الضابط:

١ - ﴿ يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُواْ أَمَنَائِتِكُمُ وَأَنتُمْ تَعَلَمُونَ ﴾ (١).

وجه الدّلالة: أنّ الولاية أمانة، فإن سألها وُكِل إليها، وإذا وُكِلَ إليها لم يقم بمقتضياتها، فيكون بذلك قد خان الله والرّسول فيما ائتمن الله العباد عليه من الفرائض والأحكام أن تؤدوها بحقها ولا تخونوها بتركها(٢)، وخان تلك الأمانة إذ لم يف بالعمل الذي أقرّ به مع القول.

٣ - عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُّرَةَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ: «يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُّرَةَ، لاَ تَسْأَل النَّبِيُ عَلَيْهَا، وَإِنَّ أُوتِيتُهَا مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَـة أُعنَتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا كَانَة عَلَى عَبْرِ مَسْأَلَـة أُعنَتَ عَلَيْهَا، وَإِذَا كَانَة عَلَى عَلَى عَلَيْهَا عَلَى عَلَيْهَا عَلَيْهَا وَإِذَا كَانَة عَلَى يَمِينَ كَانَة عَلَى يَمينَ عَلَى عَاعَمَ عَلَى عَلَى عَلَى عَلَى عَلَى عَلَى عَلَى عَلَى عَلَى عَلَم

٤ - عَن أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ دَخَلَتُ عَلَى النَّبِيِّ عَيَّكِيٍّ أَنَا وَرَجُلَانِ مِنْ بَنِي عَمِّي، فَقَالَ أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ: يَا رَسُولَ الله، أَمِّرْنَا عَلَى بَغض مَا وَلَّاكَ الله عَزَّ وَجَلَّ، وَقَالَ اللَّخَرُ مِثَلَ ذَلِك، فَقَالَ: «إِنَّا وَالله لَا نُولِي عَلَى هَذَا الله مَا أَحَدًا سَأَلُهُ، وَلَا أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْه» (٤).

قال النّووي: «قال العلماء: والحكمة في أنّه لا يولّى من سأل الولاية أنّه يوكل إليها ولا تكون معه إعانة لم يكن معه إعانة لم يكن عبد الرحمن بن سمرة السّابق، وإذا لم تكن معه إعانة لم يكن كفئًا ولا يولّى غير الكفء، ولأنّ فيه تهمة للطّالب والحريص والله أعلم»(٥).

٥ - عَـنَ أَبِي ذَرِّ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُـولَ اللهِ، أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي، ثُمَّ

⁽١) الأنفال: ٢٧.

⁽٢) انظر: تفسير الماوردي، ٢١٠/٢. تفسير العز بن عبد السلام، ٥٣٢/١.

⁽٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها، (٧١٤٦)، ٣/٩. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، (١٤٥٦)، ١٤٥٦/٣.

⁽٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهى عن طلب الإمارة والحرص عليها، (١٧٣٣)، ١٤٥٦/٢.

⁽٥) شرح النووي على مسلم، ٢٠٧/١٢-٢٠٨.

قَــالَ: «يَا أَبَا ذَرّ، إِنكَ ضَعِيفٌ، وَإِنها أَمَانَهُ، وَإِنّهَا يَــوَمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقهَا، وَأَدى الذي عَلَيْه فيها»(١).

٦ - عَنْ أَنُسِ بْنِ مَالِك، قَالَ: سَمِغَتُ رَسُولَ اللّٰه عَلَيْكَ يَتُولُ: «مَنْ طَلَبَ الْقَضَاءَ وَاسْتَعَانَ عَلَيْهِ، وَكُل إِلَيْه، وَمَنْ لَمْ يَطلَبه وَلِم يَسْتَعَنْ عَلَيْه، أَنزل اللّٰه مَلَكًا يُسَددُهُ (٢).

٧ - كَتَبَ سَلْمَانُ الفارسي إلَى أُبِي الدرداء - رَضِيَ الله تَعَالَى عَنْهُمَا - لَمَّا كَانَ قَاضِيًا بِيَيْتِ الْمَقْدسِ: «إِنَّ الْأَرْضَ لَا تقدس أَحَدًا، وَإِنما يُقَدس الْمَرْءَ عَمَلُهُ، وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّك جُعلَت طَبِيبًا تُدَاوِي، فَإِنْ كُنْت مُطَّبِيبًا قَاحَذَرْ أَنْ تَقْتُلُ أَحَدًا فَتَدْخُلُ النَّارُ (٢).

٨ - عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: بَعُثني رَسُولُ الله عَلَيْ إِلَى الْيَمَنِ، فَقُلْ تُ: يَا رَسُولَ الله تَبْعَثُني وَأَنَا شَابٌ أَقَضِي بَيْنَهُمْ، وَلاَ أَدْرِي مَا الْقَضَاءُ؟ قَالَ: فَضَرَبٌ بَيده فِي صَدْرِي، ثُمَّ قَالَ: «اللهم اهد قلبه، وَثَبَّتْ لِسَانَهُ»، قَالَ: فَمَا شَككت بَعْدُ فِي قَضَاءِ بَيْنَ اثنين (٤٠).

أقوال العلماء:

قال ابن عابدين: «(وَلَا يَطْلُبُ الْقَضَاءَ) بِقَلْبِهِ (وَلَا يَسْأَله بِلسَانِه) فِي الْخُلَاصَة طَالبُ الْوِلاَية لَا يُوَلَّى يَسْأَله بِلسَانِه) فِي الْخُلَاصَة طَالبُ الْوِلاَية لَا يُوَلَّى يَلْ إِذَا تَعِينَ عَلَيْهِ الْقَضَاء إِلَّخَ الْمَثَنَ عَلَيْهِ الْقَضَاء إِلَّا إِذَا تَعَيْنَ بِأَنْ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ غَيْرُهُ يَصَلُحُ لِلْقَضَاء وَجَبَ عَلَيْهِ الطَّلَبُ صِيَانَةً لِحُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ، وَدَفَعًا لِظُلُم الظَّالِمِينَ» (0).

وقال ابن تيمية: «فَيَجِبُ عَلَى كلِ مَنْ وَلِيَ شَيْئًا مِنْ أُمْرِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ هَـوُّلَاءِ وَغَيْرِهِمْ أَنْ يَسْتَغُملَ فِيمَا تَحْتَ يَدِهِ فِي كل مَوْضِعِ أَصْلَحَ مَنْ يَقْدِرُ عَلَيْهِ وَلَا يقدم الرجلَ لِكَوْنِهِ طَلَبَ الولَاية أَوْ سَبَقَ فِي الطَّلَب؛ بَلُ يكونَ ذَلكَ سَبَبًا لَلُمنع» (٦).

كما أشار إلى هذا الضابط منلا خسرو، وابن مفلح (٧)، وغيرهم (٨).

⁽١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، (١٨٢٥)،٣/ ١٤٥٧.

⁽٢) سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب في طلب القضاء والتسرع إليه، (٣٥٧٨)، ٣٠٠/٣.

⁽٢) مغني المحتاج: الشربيني،٦/ ٢٥٨.

⁽٤) سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب ذكر القضاة، (٢٣١٠)، ٢/ ٧٧٤.

⁽٥) حاشية ابن عابدين، ٥/ ٣٦٦.

⁽٦) مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ٢٨/ ٢٤٧.

⁽۷) درر الحكام شرح غرر الأحكام (۲/ ٤٠٥). المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، (۸/ ١٤١). مجموع الفتاوى: ابن تيمية، (۲۸/ ٢٤٨). (۲٤٨).

⁽٨) قد يستشكل في هذا المضمار حديث عُثْمَانَ بْنِ أبي الْعَاصِ، قَالَ: قُلْتُ: - وَقَالَ مُوسَى في موضِع آخَرَ إِن عثمان بْنَ أَبِي الْعَاصِ قَالَ - يَا رُسولِ الله اجْعَلْنِي إِمَامَ قَوْمِي، قَالَ: «أنت إِمَامَهُم وَاقْتَد بِأَضْعَفِهِمْ وَاتِّخذ مؤذنا لاَ يَأْخذ عَلَى أذانه أجرا». سنن بي داود، كتاب الصلاة، باب أُخَذ الأجر على التأذين، (٥٢١) ، ١٤٦/١.

وجوابه: أن ذلك في إمامة الصلاة، وليس في إمامة المسلمين العامّة، فقد نقل الهروي عن ابْن جَجَر قوله: وَهِيَ وَإِنْ دَلَّتَ عَلَى إِثْبَات إِمَامَته إِعْلاَمًا بِتَأْهله في تَأْوِيلِ أَم بِهِمْ، فَلذَا عُطفَ عَلَيْه بِقَوْلِه: (وَاقْتَد بِأضعفهم) أَيْ: تَابِغُ أُضْعَفُ الْمقتدين في تَخْفَيفَ الصَلاَة مِنْ غَيْرِ تَرْكَ شَيْءٍ مِنَ الأَركان، يَرِيد تَّخْفيفَ القراءةَ وَالتَّسْبِيحَاتِ حَتى لا يَمَل القوم، وقيلَ: لا تُسْرِغُ حَتَى

وفروع هذا الضابط واضحة فيما تقدم من أقوال أهل العلم.

ه - [كُلُ مَا لَا يَجُوْزُ قَتْلُهُ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ لَا يَجُوْزُ قَتْلُهُ مِنْ أَهْلِ الْبَغِي

معنى الضابط:

كما أنه لا يجوز قتل نساء المشركين إذا لم يقاتلن ولا الصبيان ولا الأجراء لأن قوله تعالى: ﴿ اقْتُلُوا المُشُرِكِينَ ﴾ وإن كان يتناولهم بعمومه إلا أن نهيه ﷺ عن قتل النساء والصبيان والأجراء خصصهم من حكم القتل، والخاص مقدّم على العام، وأن حكم العام مبنيٌ على الخاص، فمن باب أولى ألا يُقتل ما كان مثلهم من أهل البغي الخارجين على الإمام العدل.

دليل الضابط،

١- ﴿ وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ عَمْرَ اللّهِ اللّهِ اللّهِ عَمْرَ رَضَيَ اللّهُ عَنْهُمَا ، قَالَ: وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةٌ فِي بَغْضِ مَغَاذِي رَسُولِ اللّهِ ٢ - عَن ابْن عُمْرَ رَضَيَ اللّهُ عَنْهُمَا ، قَالَ: وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةٌ فِي بَغْضِ مَغَاذِي رَسُولِ اللّهِ عَلَيْهُ عَنْ قَتْل النّسَاء وَالصّبْيَانَ (٢).

٣ – عن أَنُس بُنِ مَالك، أَنَّ رَسُولَ اللَّه عَلَيْهُ قَالَ: «انْطَلقُوا بِاسْمِ اللَّه وَبِاللَّه وَعَلَى ملَّة رَسُولِ اللَّه، وَلاَ تَقْتُلُوا، وَضُمُّ واَ غَنَا بِمَكُمْ، وَأَصَلِحُوا وَلَا امْرَأَةً، وَلاَ تَقْتُلُوا، وَضُمُّ واَ غَنَا بِمَكُمْ، وَأَصَلِحُوا وَأَخْسننُوا إِنَّ الله يُحبُّ الْمُحَسنينَ »(٢).

وجه الدلالة: أن قتل النساء والصبيان والشيوخ من الكفّار محرّمٌ شرعًا، وهذا وإن كان عامًا إلا أنه ينسحب على أمثالهم من البغاة من باب أولى.

وممن أشار إلى هذا الضابط الكاساني، والموصلي، والقرافي، والمواق، والخرشي، والغزالي، والشيرازي، وغيرهم (٤).

فروع الضابط:

- ١. لا يجوز قتل النساء والصبيان من أهل البغي؛ لأنهم ليسوا من أهل القتال.
 - ٢. لا يجوز قتل الأعمى، والشيخ الفاني ما لم يشاركا في القتال.

يَبلغك أَضعفهم، وَلاَ تُطول حَتَّى لاَ تُثْقِلَ عَلَيْه. مرقاة المفاتِيح شرح مشكاة المصابيح: المِلا الهروي، ٢/ ٥٦٨. وقال الصنعاني: «قَالَ: «يَا رَسُولَ الله اجْعَلْنِي إِمَامَ قَوْمِي، فَقَالَ: أَنْتَ إِمَامُهُمْ، وَاقْتَدَ بِأَضْعَفهِمْ» أَيِّ اجْعَلُ أَضعفهم بِمَرَضٍ أَوْ زَمَانَة أَوْ نَحْوِمِمَا قُدُوةً لَك، تُصَلِي بِصَلاَتِهِ تَخْفِيفًا». سَبل السلام: الصنعاني، ١/ ١٩٠٠.

⁽١) البقرة: ١٩٠.

⁽٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، (٢٠١٥)، ٦١/٤. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، (١٧٤٤)، ١٣٦٤/٣.

⁽٣) سنن أبى داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، (٢٦١٤)، ٣٧/٧.

⁽٤) بدائع الصنائع: الكاساني، ٧/ ١٤١. الاختيار لتعليل المختار: الموصلي، ٤/ ١٥٦. الذخيرة: القرافي، ١٢/ ٨. التاج والإكليل لمختصر خليل: المواق، ٨/ ٣٦٠. شرح مختصر خليل: الخرشي، ٨/ ٦١. الوسيط: الغزالي، ٦/ ٤٢١. المهذب: الشيرازي، ٢/ ٢٠٠.

٣. قال الكاساني: «لَا يَجُوزُ للْعَادلِ أَنْ يَبْتَدئَ بِقَتْل ذي رَحِم مَحْرَم مِنْهُ مِنْ أَهْلِ الْبَغْي مُبَاشَرَةً،
 وَإِذَا أَرَادَ هُـوَ قَتْلُـهُ، لَهُ أَنْ يَدُفَعُـهُ وَإِنْ كَانَ لا يَنْدَفِعُ إلا بِالْقَتْلُ فَيَجُوزُ لَـهُ أَنْ يَتَسَبَّبَ لِيَقْتُلُهُ غَيْرُهُ، بأَنْ يَعْقرَ دَابَّتَهُ لِيَتَرَجَّلَ فَيَقْتُلُهُ (۱).

٦ - [لا تُستقضى امرأةٌ ولا مشركً]

فلا تولَّى المرأة القضاء ولا المشرك؛ لأن من شروطه الذكورة والإسلام.

وقد اتفق الفقهاء على اشتراط البلوغ، والعقل، والحرية، والسمع، والبصر، والنطق، في القاضى.

واختلفوا في اشتراط الإسلام، والذكورة، والعدالة:

الشرط الأول: الإسلام: وفيه خلاف على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة) (٢) إلى عدم جواز ولاية الكافر على المسلم، وإذا وُلِّي مسلمًا ثم ارتد، انعزل، واستدلوا بما يلى:

ا - قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَنْفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (٢).

٢ - قوله تعالى: ﴿ قَانِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ
 ٱللَّهُ وَرَسُولُهُ, وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَابَ حَتَّى يُعَطُواْ ٱلْحِزْيَةَ عَن يَدٍ
 وَهُمْ صَنِغِرُونَ ﴾ (٤). وجه الدلالة: أن الله تعالى وصفهم بالصَّغار، وتوليتهم القضاء تنافي ذلك (٥).

٣ - قوله عَلَيْقَةٍ: «الإسلام يعلو ولا يُعلى»(٦).

الشهادة، فلا القضاء من أعظم الولايات، والكافر ليس أهلًا لأدنى الولايات وهي الشهادة، فلا يكون أهلًا للقضاء من باب أولى $(^{(\vee)}$.

المذهب الثاني: وذهب الحنفية إلى جواز تقليد الذمي القضاء على أهل الذمة، وذلك قياسًا على الشهادة، وإذا ولِّي مسلمًا ثم ارتد لا ينعزل (^).

⁽١) بدائع الصنائع: الكاساني، ٧/ ١٤١.

⁽٢) مواهب الجليل: الحطاب، ٦/٠٠. روضة الطالبين: النووي، ٩٦/١١. الإنصاف: المرداوي، ١٧٦/١١.

⁽٣) سورة النساء: ١٤١.

⁽٤) سورة التوبة: ٢٩.

⁽٥) أدب القاضى: الماوردي، ٦٣٢/١.

⁽٦) سنن الدارقطيني، كتاب النكاح، باب المهر، (٣٦٢٠)، ٣٧١/٤. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب اللقطة، باب ذكر بعض من صار مسلمًا بإسلام أبويه أو أحدهما...(١٢١٥٥)، ٣٣٨/٦. ورواه البخاري موقوفاً على ابن عباس، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟.. ٩٣/٢.

⁽v) بدائع الصنائع: الكاساني، ٣/٧. كشاف القناع: البهوتي، ٢٩٥٦.

⁽٨) البحر الرائق: ابن نجيم، ٢٨٢/٦.

الشرط الثاني: العدالة: وفيه خلاف على مذهبين:

المذهب الأول: أن العدالة شرط، فلا يجوز تولية فاسق ولا مرفوض الشهادة، وإذا طرأ عليه الفسق بعد توليته، فإنه ينعزل، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة(١).

واستدلوا بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿ يَكَأَيُّهُا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ إِن جَاءَكُمْ فَاسِقُ بِنَبٍّا فَتَبَيَّنُواْ ﴾ (٢).

وجه الدلالة: أن الفاسق لا يصلح أن يكون شاهدًا، فمن باب أولى أن لا يكون قاضيًا.

٢ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا ٱلْأَمَننَتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَعَكَمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ (٢).

وجه الدلالة: أن القضاء أمانة، والعدالة هي الوازع الديني عن التقصير في القيام بحق تلك الأمانة، والفاسق غير مأمون، بل هو مظنة للحكم بخلاف الحق (٤).

المذهب الثاني: وذهب الحنفية إلى أن العدالة ليست شرطًا لازمًا وإنما هي شرط كمال. ولا يعيّن المحدود في القذف، كما لا تقبل شهادته عندهم، واستدلوا بما يلي:

١ - مــا رواه أبــو ذر رضي الله عنه قال: قال لي رَسُولُ الله: «كَيْفَ أَنْتَ إِذَا كَانَتْ عَلَيْكَ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتهَا؟» قَالَ: قُلَتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: «صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتهَا؟» قَالَ: قُلَتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: «صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتهَا، فَإِنْ أَدُرَكُتَهَا مَعَهُمْ، فَصلِّ، فَإِنَّهَا لَكَ نَافلَةٌ (١).

وجه الدلالة: أن النبي عَلَيْكُ وصف هؤلاء الأمراء بما يقتضي تفسيقهم، ومع ذلك لم يقدح في ولايتهم وقضائهم، بل أمر بالصلاة معهم إقرارًا بصحة ولايتهم.

 Υ – أن الصحابة رضي الله عنهم أقروا حكم من تغلّب من الأمراء، وتقلدوا منهم الأعمال، وصلوا خلفهم، فدل على أن ولايتهم صحيحة (Υ) .

⁽١) مواهب الجليل: الحطاب، ٨٧/٦. روضة الطالبين: النووى، ٩٦/١١. الإنصاف: المرداوي، ١٧٧/١١.

⁽٢) سورة الحجرات: ٦.

⁽٣) سورة النساء: ٥٨.

⁽٤) الأحكام السلطانية: أبو يعلى، ص٦١.

⁽٥) الفروق: القرافي، ٣٤/٤.

⁽٦) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة تأخير الصلاة عن وقتها المختار، (٦٤٨)، ٤٤٨/١.

⁽٧) تبيين الحقائق: الزيلعي، ١٧٦/٤.

الشرط الثالث: الذكورة: وفيها خلاف على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى اشتراط الذكورة(١)، فلا تولى المرأة القضاء.

واستدلوا بما يلي:

- أ) قوله عَلَيْهُ: «لَنْ يُفُلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً» (٢).
- ب) أن النبي عَيِّالَةً لم يولِّ امرأة قضاءً وكذلك الخلفاء الراشدون (٢).
- ج) أن القضاء منصب خطير يحتاج إلى إرادة قوية وخبرة كافية، والمرأة عاجزة عن ذلك غالبًا.

المذهب الثاني: يجوز للمرأة أن تتولى القضاء مطلقًا في جميع الخصومات، وهو قول ابن جرير الطبري، والحسن البصري، وابن القاسم المالكي، وابن حزم الظاهري، واستدلوا بما يلي:

١ – قوله ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعِ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعيَّتِه، وَالأَميرُ رَاعِ، وَالرَّجُلُ رَاعِ عَلَى أَهْلِ بَيْتِه، وَالمَّمِرُ أَةُ رَاعِيةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهً ا وَوَلَدِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» (٤). فقد دل الحديث على أن المرأة راعية على غيرها.

٢ - أن المرأة يجوز أن تتولى الفتوى، فيجوز أن تتولى القضاء من باب أولى.

المذهب الثالث: وذهب الحنفية إلى جواز تولي المرأة القضاء في غير الحدود والقصاص؛ لأنه لا شهادة لها في هذه الجنايات، ولها شهادة في غيرها، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة (٥٠).

٧ - [مَا أَتْلَفَهُ البُغَاةُ في الفتْنَة فَلَا ضَمَانَ فيْه منْ نَفْس وَلَا مَال]

مفردات الضابط:

البغي لغة: التعدي، وبغى الرجل علينا بغيًا: عدل عن الحق واستطال. والفئة الباغية: هي الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام العادل $^{(r)}$.

البغي اصطلاحًا: «هو الخروج على الإمام الحق بغير حق» $^{(\vee)}$.

وكلُّ من البغاة والمحاربين خارجون على الإمام، إلا أن البغاة لهم تأويل سائغ، وأما

⁽١) بداية المجتهد: ابن رشد، ٢/٤٤٨. مغني المحتاج: الشربيني، ٢٧٥/٤. المغني: ابن قدامة، ٣٦/١٠.

⁽٢) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، (٤٤٢٥)، ٦٨/٠.

⁽٣) الأحكام السلطانية: الماوردي، ص٦٥.

⁽٤) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب المرأة راعية في بيت زوجها، (٥٢٠٠)، ٣١/٧. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل..(١٨٢٩)، ١٤٥٩/٣.

⁽٥) فتح القدير: ابن الهمام، ٥/٤٥٤.

⁽٦) لسان العرب: ابن منظور، ٤ / ٧٨/. تاج العروس: الزبيدي، ١٨٥/٣٧.

⁽٧) تبيين الحقائق: الزيلعي، ٢٩٣/٣.

المحاربون فيقصدون بخروجهم الإفساد ولا تأويل لهم.

الفتنة لغة: أصل الفَتْنِ: إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته، واستعمل في إدخال الإنسان النار. وتأتي بمعنى العذاب، والاختبار، والبلاء، والمصيبة، وغير ذلك (١).

الفتنة اصطلاحًا: «ما أشتبه فيه الحق والصَّواب وما يتبيَّن به حال الإنسان من الخير والشَّر اختلاف النَّاس في الآراء وما يقع بينهم من القتال وقيل الفتنة ما يتميَّز بها المخلص من غير المخلص»(٢).

معنى الضابط:

تختلف مسؤولية البغاة قبل المغالبة عنها في حال المغالبة.

أما قبل المغالبة وبعدها، فإذا ارتكب الباغي جريمة معينة فإنه يعتبر مجرمًا عاديًّا، فإذا قتل اقتُص منه، وإذا أخذ المال خفية من حرزه اعتبر سارقًا، وعليه الضمان في كل الأحوال إذا أتى ما يوجب الضمان بلا خلاف (٢).

وأما مسؤوليتهم أثناء المغالبة والقتال عما أتلفوه من الأنفس والأموال مما تقتضيه ضرورة الحرب فهو هدر، وهذا مذهب جماهير أهل العلم.

دليل الضابط:

١ - قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ بِغَتْ إِحْدَنْهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَنِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيٓءَ إِلَى ٓ أَمْرِ ﴾ (ا).

وجه الدلالة: أنه لو كان الضمان على البغاة واجبًا لبيَّنه سبحانه وتعالى؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٢ – عـن ابـن عمر رضي الله عنهما، قال: قـال رسول الله ﷺ لعبد الله بن مسعود: «يا ابن مسعود، أتـدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟» قال ابـن مسعود: الله ورسوله أعلم، قال: «فإن حكم الله فيهم أن لا يتبع مدبرهم، ولا يقتل أسيرهم، ولا يذفف على جريحهم» (٥).

٣ - إجماع الصحابة على عدم وجوب الضمان (١):

عن ابن شهاب، قال: «قد هاجت الفتنة الأولى، وأدركت، يعني الفتنة، رجالًا ذوي عدد من أصحاب رسول الله عَلَيْكُ ممن شهد معه بدرًا، وبلغنا أنهم كانوا يرون أن يهدر أمر الفتنة، ولا يقام

⁽١) المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني، مادة (فتن)، ص: ٦٢٣.

⁽٢) قواعد الفقه: البركتي، ص٤٠٧.

⁽٣) التشريع الجنائى: عودة، ٦٩٧/٢-٦٩٨.

⁽٤) الحجرات، ٩.

⁽٥) المستدرك للحاكم، (٢٦٦٢)، ١٦٨/٢. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب أهل البغي إذا فاءوا لم يتبع مدبرهم، (١٦٧٥)، ٢١٦/٨. قال الذهبى: فيه كوثر بن حكيم وهو متروك.

⁽٦) المبسوط: السرخسي، ١٢٧/١٠.

فيها على رجل قاتل، في تأويل القرآن، قصاص فيمن قتل، ولا حد في سباء امرأة سبيت ولا يرى عليها حد..(١).

^

٤ - أن عليًّا لم يضمِّن البغاة ما أتلفوه حال الحرب من نفس ومال في واقعة النهروان وصفين والجمل (٢).

وممن أشار إلى هذا الضابط ابن الهمام، والسرخسي، وابن قدامة (٢)، وغيرهم.

فروع الضابط:

- ١ ما أتلفه أهل البغي في غير الحرب، سواء قبلها أو بعدها فإنهم يضمنون ذلك.
- ٢ الخارجون على الإمام بلا تأويل فقهي ولا يقصدون إصلاحًا في الخروج، يخيفون المارة ويأخذون أموال الناس، فهم قطّاع طرق.
 - ٣ ليس على البغاة ضمان ما أتلفوه في الفتنة من نفس أو مال.
 - ٤ ما وُجد عند البغاة من مال ونحوه بعينه، فإنه يُردُ إلى صاحبه.
 - ٨ [يُقَدّم في كُلِّ ولَايَة مَنْ هُوَ أَقْوَمُ بِمَصَالِحِهَا] (عُ

معنى الضابط:

هـذا الضابط أصل عظيم يجب أن يبنى عليه كلّ الشّروط التي يجب أن تتوافر في كلّ من يريد توليته ولاية، أو يسند إليه عملًا صغر أو كبر ممّا يتعلّق بمصالح الناس، وإلا كان غاشًا لهم.

دليل الضابط:

- ١. قول ه ﷺ : «مَا مـنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةُ، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌ لِرَعِيَّتِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ اللهُ عَلَيْهِ اللهُ عَلَيْهِ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّة).
- ٢. قوله ﷺ: «مَا مِنْ أَمِيرِ اسْتُرْعِيَّةً لَمْ يُحِطُ بِهَا، وَيَنْصَحْ لَهُمْ إِلَّا لَمْ يَدُخُلُ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ» (١).
- ٣. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَيْنَهَا النَّبِيُّ عَلَيْهُ فِي مَجْلس يُحَدِّثُ القَوْمَ، جَاءَهُ أَعْرَابِيُّ فَقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضَى رَسُولُ اللَّه عَلَيْهُ يُحَدِّثُ، فَقَالَ بَعْضُ القَوْم: سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلۡ لَمۡ يَسۡمَعۡ، حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثُهُ قَالَ: «أَيۡنَ أَرَاهُ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ» قَالَ:

⁽١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب من قال لأتباعه في الجراح والدماء، (١٦٧٢٢)، ٢٠٢/٨.

⁽٢) الأم: الشافعي، ٢١٦/٤.

⁽٣) فتح القدير: ابن الهمام،٦/ ١٠٨. المبسوط: السرخسي، ١٠/ ١٢٧. المغني: ابن قدامة، ٥٣٢/٨.

⁽٤) موسوعة القواعد الفقهية: البورنو، ٢٢١/١٢.

⁽٥) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالى الغاش لرعيته النار، (١٤٢)، ١/ ١٢٥.

⁽٦) المعجم الكبير للطبراني، (٥٢٤)، ٢٠/ ٢٢٥.

هَا أَنَا يَا رَسُ وِلَ اللَّه، قَالَ: «فَإِذَا ضُيِّعَت الأَمَانَةُ فَانْتَظرِ السَّاعَةَ»، قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: «إِذَا وُسِّدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْر أَهْله فَانْتَظر السَّاعَةَ» (١).

٤ - قولـه ﷺ : «اللهُمَّ، مَـنُ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمَ، فَاشَّقُّ عَلَيْهِ، وَمَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَشَقَّ عَلَيْهِمَ، فَالْفُقُ به» (٢٠).

وممن أشار إلى هذا الضابط الماوردي، وابن فرحون، وابن تيمية (٢)، وغيرهم.

فروع الضابط،

- ا. لا يجوز للولاة أن يولوا أمور المسلمين مَنْ لا يصلح للولاية، ويجب عليهم البحث عن المستحقين لها.
- ٢. لا يجوز للرجل أن يولي ولده أو قريبه أو عتيقه، ولا أن يؤثرهم في بعض الولايات؛ لأن في
 ذلك محاباة لهم، وغشًا للأمة.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

فهذه أبرز النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث المقتضب، أوجزها في الآتي:

- ١. تبين لنا مما سبق ذكره من الضوابط الفقهية أنّ لها أهمية كبرى كونها تجمع فروعاً من
 باب واحد، وتنفع المفتي والقاضي والمدرس، ويرتقي بها الفقيه إلى مراتب الاجتهاد.
 - ٢. إذا كان هناك ثمة مصلحة، جاز للخليفة عزل القاضى.
 - ٣. الشورى واجبة وجوباً شرعيًا في الأمور المصيرية للأمة.
 - ٤. البغاة قوم مسلمون خرجوا على الإمام الحق بتأويل، فما أتلفوه في الفتنة فهو هدر.
 - ٥. طاعة الإمام واجبة ما أطاع الله ورسوله، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.
- ٦. الولاية شأن عظيم، يقدم فيها الأصلح، ولا يستعمل عليها من سألها أو حرص عليها، ولا تتولاها المرأة ولا المشرك.

أســأل الله تعالى أن يعيد للأمة مجدها وسؤددها، لتسعد الإنسانية من جديد، ولتبسط على العالم جناح الأمن والأمان، إنه سميع مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

⁽١) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من سئل علما وهو مشتغل في حديثه...، (٥٩)، ١/ ٢١.

⁽٢) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر...(١٨٢٨)، ٣/ ١٤٥٨.

⁽٢) الأحكام السلطانية: الماوردي، ص٨٥. تبصرة الحكام: ابن فرحون، ٢٣/١. السياسة الشرعية: ابن تيمية، ص ٩ وما بعدها.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

الأحكام السلطانية: أبويعلى الفراء، دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان، ط٢ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .

الأحكام السلطانية: الماوردي، دار الحديث - القاهرة.

الأحكام السلطانية: الماوردي، دار الحديث - القاهرة.

الاختيار لتعليل المختار: الموصلي، مطبعة الحلبي - القاهرة، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.

أدب القاضى: الماوردى، بدون.

إرواء الغليل: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ - ١٤٠٥م.

الأشباه والنظائر في النحو للإمام السيوطي، بدون طبعة وتاريخ.

الأشباه والنظائر: ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت.

الإقتاع في حل ألفاظ أبي شجاع: الشربيني، مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر - بيروت.

الأم: الشافعي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

البحر الرائق: ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

بداية المجتهد: ابن رشد، دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

البداية والنهاية: ابن كثير، المحقق: علي شيري،: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨م.

بدائع الصنائع: الكاساني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

البيان والتحصيل: ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨

هـ - ۱۹۸۸م.

تاج العروس: الزبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

التاج والإكليل لمختصر خليل: المواق، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م. تاريخ ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط۲، ۱٤٠٨هـ – ۱۹۸۸ م.

······

تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري: محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري، دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٣٨٧ هـ.

تبصرة الحكام: ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. تبيين الحقائق: الزيلعي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ. التشريع الجنائى: عبد القادر عودة، دار الكاتب العربى، بيروت.

التعزير في الشريعة الإسلامية: د. عبد العزيز عامر، دار الكتاب العربي، مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ.

تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م. تفسير الماوردي النكت والعيون: أبو الحسن بالماوردي، المحقق: السيد ابن عبد المقصود

بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

تفسير المنار: محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠ م.

تهذيب اللغة: الأزهري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

حاشية ابن عابدين، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع، ط مصر الأولى.

الحاوي الكبير: الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

درر الحكام شرح غرر الأحكام، منلا خسرو، دار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

الذخيرة: القرافي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.

روضة الطالبين: النووي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

سنن الترمذي، ت. شاكر، البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م. سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م. السنن الكبرى للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

السياسة الشرعية: ابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.

شرح الزركشي، دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الشورى وأثرها في الديمقراطية: عبد الحميد الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط.ت.

صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

الطبعة: الرابعة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

العدة شرح العمدة: ابن قدامة، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

عيون الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية: أبو شامة، تحقيق أحمد البيومي، القسم الثاني، مكتبة الأسد، ب.ط، دمشق ١٩٩٢.

الغرر البهية: زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

غياث الأمم في التياث الظلم: إمام الحرمين الجويني، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.

فتح القدير: ابن الهمام، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الفروع: ابن مفلح، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

الفروق: القرافي، عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي: د. الخن، ود. الشربجي، دار القلم للطباعة

والنشر والتوزيع، دمشق

قواعد الفقه: البركتي، الصدف ببلشرز - كراتشى، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ - ١٩٨٦.

كشاف القناع: البهوتي، دار الكتب العلمية.

الكليات: أبو البقاء الكفوي، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

لسان العرب: ابن منظور، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

لسان الميزان: ابن الشحنة الحلبي، بدون.

المبدع في شرح المقنع: ابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

المبسوط: السرخسي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الهيثمي، مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م.

مجموع الفتاوى: ابن تيمية، مجمع الملك فهد، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥هـ/١٩٩٥م. المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ هـ - ٢٠٠٠م.

مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: ابن النجار، مكتبة العبيكان، الطبعة: ط٢، ١٨ ١٤هـ – ١٩٩٧ م.

مختصر المزني، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

المستدرك للحاكم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - . ١٩٩٠

مصنف ابن أبي شيبة، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، هـ١٤٠٩.

مطالب أولي النهى: الرحيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

المعجم الأوسط للطبراني، دار الحرمين - القاهرة.

المعجم الكبير للطبراني، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية.

معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: جلال الدين السيوطي، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة

معرفة السنن والأثار: البيهقي، دار الوفاء- القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م. مغني المحتاج: الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م. المغنى: ابن قدامة، مكتبة القاهرة، بدون طبعة.

المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ.

مقاييس اللغة: ابن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

المنثور في القواعد الفقهية: بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1800هـ - ١٩٨٥م.

المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ه.

المهذب: الشيرازي، دار الفكر، بدون.

مواهب الجليل: الحطاب، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

موسوعة القواعد الفقهية: البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

نيل الأوطار: الشوكاني، دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

الوسيط: الغزالي، دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ه.

د. نجاح عبد الولي السلمي

أستاذ مساعد - الكلية الجامعية بالخرمة - جامعة الطائف قسم الدر اسات الإسلامية

ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان في السنة النبوية من منظور مقاصدي

ملخص البحث

يعد بحث «ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان في السنة النبوية من منظور مقاصدي» باكورة مميزة من نوعه حيث عُني الباحث فيه ببيان الضوابط الخاصة بالبناء الروحي، والضوابط الخاصة أيضًا بالبناء المادي.

حيث استهل الباحث في بحثه أهم هذه الضوابط وأثرها في تزكية النفس والرقي بها والوصول بها في أعلى درجات الرفعة والصلاح، فبدأ الباحث بما يتعلق بالروح من تزكية للنفس للوصول بها إلى أسمى درجات الصفاء والنقاء، كما أنها تضبط الأخلاق، وتعمل على تقوية الروابط والصلاة بالمولى عز وجل.

كما تحدث الباحث عن ضوابط البناء المادي للإنسان مبينًا عوامل البقاء وما يضبطها وما يتعلق بها في المأكل والمشرب والتكسب وما يتعلق بجمع الثروات.

كما بينا بأن السنة النبوية المطهرة جاءت لرعاية مصالح المكلفين، وأنها تضبط تعاملات المسلم مع الغير من المسلمين وغير المسلمين، وأن الضروريات الخمس التي جاءت لمراعاة مقاصد المكلفين جاءت مستقاة من القرآن الكريم والسنة المطهرة، وأن مراقبة الله تعالى وتقواه هي فعل المأمور وترك المحظور.

كلمات مفتاحية: ضوابط - البناء - الروحي المادي - المقاصدي - الإنسان - السنة النبوية. **Abstracts**

The research "Regulations of the Spiritual and Material Building of Man in the Sunnah of the Prophet from the Perspective of My Intentions" is a distinguished first of its kind, as the researcher was concerned with clarifying the controls related to the spiritual construction, and the controls related to the physical construction as well.

Where the researcher started in his research the most important of these controls and their impact on purifying the soul, uplifting it, and reaching it to the highest levels of elevation and righteousness. Almighty

^

The researcher also talked about the controls of the physical construction of man, indicating the factors of survival and what controls them and what is related to them in food, drink, earning, and what is related to collecting wealth.

We also showed that the purified Sunnah of the Prophet came to take care of the interests of the taxpayers, and that it regulates the Muslim's dealings with other Muslims and non-Muslims, and that the five necessities that came to take into account the purposes of the taxpayers came from the Holy Qur'an and the purified Sunnah, and that observing God - peace be upon him - and His piety takes into account the jurisprudential controls by not being hostile. On others and take the rights of others.

Keywords: controls - construction - material spiritual - purposes - human - Sunnah.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى الله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد...

فقد اهتمت السنة النبوية المطهرة بضبط البناء الروحي والمادي للإنسان حيث جاء في كثير من الأحاديث أمورًا تضبط بناء الروح وتزكيها وتمنعها من الميل أو الانسياق والانجراف وراء أمور لا طائل لها ولا فائدة إلا الخسران، فزكت السنة النفس البشرية، فقد جاء عن أبي ذرّ رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله عنه: «اتَّقِ الله حيثُما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تَمَحُها، وخالق الناسَ بخُلُق حَسَن»(۱). وذا أمرٌ بتقوى الله وتزكية النفس والترفع بها عن الدنيا والرزايا وسفاسف الأمور، كما حثت السنة بمحاسبة النفس فقد ثبت في أثر عمر بن الخطاب، أنه قال في خطبته: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا أنفسكم اليوم وتزيّنوا للعرض الأكبر، ﴿ وَمَ مَ نِ نُعُرَضُونَ لَا تَخُفَى مِنكُرُ خَافِيةً ﴾(١).

⁽۱) أخرجه الدارمي في سننه، كتاب: الرقاق، باب: في حسن الخلق، ۱۸۳۷/۳، حديث رقم: (۲۸۲۳)، والألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، توفى سنة: ۱٤۲۰هـ، صحيح الجامع الصغير وزياداته، الناشر: المكتب الإسلامي ۸۱/۱، حديث رقم (۹۷)، وقال الألباني: حديث حسن.

 ⁽۲) الآية رقم (۱۸) من سورة الحاقة والحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، ك: الزهد، كلام عمر بن الخطاب، ٩٦/٧،
 حديث رقم: (٣٤٤٥٩)، وعلاء الدين في كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ١٥٩/١٦، حديث رقم: (٤٤٢٠٣)،
 والحديث ضعيف الإسناد.

وهذا الأمر بالمحاسبة للوقوف على طيب الأعمال من خبيثها، وما يصح فعله وما ينزجر عنه، فإن النفس تأمر بالسوء وتحب الإثرة والتعدى على الآخرين.

كما يظهر البعد المقاصدي في السنن البناءة روحيًا وماديًا وقتيًا بالتجمل بالطيبات المحببة إلى المولى عز وجل وفيما يأتي من الأوقات بضبط النفس وكفها عما ليس لها أو بحسن الاتباع وتقفى الآثار النبوية.

وحيث إن الإنسان جعله الله مستخلفًا في الأرض فقد جعله الله في الأرض لكي يعمرها قال تعالى: ﴿ وَيَجُعَلُكُمُ مُنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرُكُرُ فِيهَا ﴾ (١) ، وقال تعالى: ﴿ وَيَجُعَلُكُمُ مُنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرُكُرُ فِيهَا ﴾ (١) ، وقال تعالى: ﴿ وَيَجُعَلُكُمُ مُنَا اللهُ عَمِينَ اللهُ التعمير ولا الخلافة إلا بضوابط شرعية وقيم معنوية أسستها وبينت ملامحها السنة النبوية المطهرة، وهذا ما سوف نقف عليه ونعرفه ونبينه من خلال بحثنا هذا «ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان في السنة النبوية من منظور مقاصدي» من أعمال الندوة العلمية الدولية الحادية عشر «إنسانية الإنسان في السنة النبوية» قيم كونية وضوابط شرعية -جامعة الوصل - دبي.

إشكالية الدراسة

تكمن أسئلة الدراسة في النقاط التالية

- ١ ما الضوابط النبوية لبناء الروح البشرية.
- ٢ ما الضوابط النبوية لتنمية الثروة المادية للإنسان.
 - ٣ ما المقصد الأسمى من هذه الضوابط.

أهداف البحث

تهدف الدراسة إلى الأمور الآتية:

- ١ التعريف بضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان.
- ٢ بيان البعد المقاصدي لضوابط البناء الروحي والإنساني في السنة النبوية.
 - ٣ التوضيح بأهمية السنة المطهرة مع المقاصد الأصولية.

منهج البحث

لقد اجتهدت أن أسلك في هذا البحث المنهج التحليلي الاستقرائي وذلك بتحليل واستقراء العادة العلمية التي تساعد على الوصول إلى النتيجة المرجوة من هذا البحث.

⁽١) سورة هود الآية (٦١).

⁽٢) سورة النمل الآية (٦٢).

إجراءات البحث

الحرص على استيفاء البحث في موضوعاته وغاياته، قدر الإمكان، كل في مظانه من الدراسة والبحث، وتحليلها ودراستها دراسة مستفيضة.

وسيلتزم الباحث بالآتى:

كتبت الآيات القرآنية الواردة في ثنايا البحث بالرسم العثماني ثم عزوتها بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

خرَّجت الأحاديث والآثار الـواردة في ثنايا البحث بذكر اسم المصـدر، وصاحبه، والباب، والجزء والصفحة ورقم الحديث- إن وجد -.

وثقت المعانى اللغوية من معاجم اللغة المعتمدة.

ضبطت الألفاظ الغامضة والغريبة بالشكل؛ وبخاصة التي يترتب على عدم ضبطها حدوث شيء من اللَّبس، أو الاحتمال، ثم بيِّنت معانيها باختصار بما يجلّي غموضها.

وثّقت المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه هذا المصطلح.

عزوت النصوص الواردة إلى مصادرها الأصلية مباشرة.

العناية بعلامات الترقيم، ووضعها في أماكنها الصحيحة.

رتبت المراجع في آخر البحث حسب الترتيب الهجائي لأسماء الكتب.

ختمت البحث بالنتائج وأهم التوصيات.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والتتبع للأبحاث والكتب المؤلفة تبين للباحث وجود دراسات سابقة وإن كانت الأسماء بينهم تتقارب إلا أن المواد العلمية تختلف اختلافًا كليًا:

الدراسة الأولى: مرتكزات البناء الروحي للداعية المسلم: في ضوء سورة المزمل، للباحث: عبد الله أحمد الزيوت، وقد نشرته جامعة القدس المفتوحة، في شهر سبتمبر عام ٢٠١٩م، والبحث يقع في أربعة عشر صفحة.

وفي هذا البحث: يسعى الباحث أن يبين ما هي مرتكزات البناء الروحي للداعية المسلم التي تضمنها مطلع سورة المزمل، وتهدف إلى الوقوف على المعنى المفرد والمركب لمرتكزات البناء الروحي للداعية وتحديد تلك المرتكزات.

الدراسة الثانية: مظاهر الرحمة في حفظ الضروريات الخمس من خلال سورة البقرة، لمؤلفه: عبد الله بن سالم بن يسلم بافرح، وقد نشر ضمن أعمال المؤتمر الدولي عن الرحمة في

الإسلام، قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية، ويقع البحث في اثنين وستون ورقة.

وفي هذا البحث: يسعى الباحث إلى بيان مظاهر الرحمة في حفظ الدين والنسل والعقل والنسل والمال من خلال سورة البقرة.

الدراسة الثالثة: وسائل تزكية النفس في القرآن الكريم، دراسة موضوعية، لمؤلفه: لبنى بنت خالد بن محمد العرفج، والبحث منشور في مجلة تدبر - إبريل ٢٠١٨م، ويقع في خمس وستون صفحة.

وفي هذا البحث: يستعرض الباحث عظم مكانة التزكية وموقعها بين مقاصد القرآن الكريم، وتعدد ثمراتها ونفعها على العبد في دينه ودنياه وآخرته.

الدراسة الرابعة: تربية الطفل في الإسلام، لمؤلفه: سيما راتب عدنان أبورموز، بدون بيانات نشر، ويقع في نحو مائة وسبعون صفحة.

وفي هذه الدراسة، عني مؤلفها بتربية الطفل وحقوقه، وما يستحب بعد الولادة، وصفات المربي، وبناء شخصية الطفل، والبناء العقدي، والبناء العبادي، والبناء الأخلاقي، والبناء العلمي، والأساليب الخاطئة في تربية الأطفال، ودور المرأة في التربية.

وهـذا البحث يختلف عن سابقه في اعتماده اعتمادًا كليًا بالبناء الروحي بداية من التزكية النفسية للفرد والمجتمع ثم البناء الأخلاقي مع الآخرين من الأشخاص ثم التزكية العلية التي تكون بين الفرد وربه، والضوابط المقاصدية في كل ذلك، كما أن هذه الدراسة عُنيت بالبناء المادي ووسائل التكسب والإنفاق والمعايش وما يتعلق بذلك أيضًا من ضوابط مقاصدية.

هبكل البحث

فكرة البحث تقوم على: «ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان في السنة النبوية من منظور مقاصدي» ويتكون من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

أما المقدمة؛ فتشتمل على التعريف بالموضوع، وأهميته، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة فيه، وخطته.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

المطلب الأول: تعريف الضوابط لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا.

المبحث الأول: ضوابط البناء الروحي للإنسان في السنة النبوية. وفيه أربعة مطالب: توطئة: تعريف البناء الروحي لغة واصطلاحا.

المطلب الأول: ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع النفس (التزكية).

المطلب الثاني: ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع الخلق (الأخلاق).

·····

المطلب الثالث: ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع الخالق (التقوي).

المطلب الرابع: البعد المقاصدي لضوابط البناء الروحي للإنسان في السنة النبوية.

المبحث الثاني: ضوابط البناء المادي للإنسان في السنة النبوية. وفيه أربعة مطالب:

توطئة: تعريف البناء المادى لغة واصطلاحا.

المطلب الأول: ضوابط السنة تجاه عوامل البقاء (المأكل، المشرب، الملبس).

المطلب الثاني: ضوابط السنة تجاه التكسب والمعاش.

المطلب الثالث: ضوابط السنة تجاه المال والثروات.

المطلب الرابع: البعد المقاصدي لضوابط البناء المادي للإنسان في السنة النبوية.

الخاتمة.

الفهارس.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

المطلب الأول: تعريف الضوابط لغة واصطلاحا:

أولاً: الضوابط لغة:

الضبط: لـزوم شيء لا تفارقه، ورجل ضابط: شديد البطش والقوة والجسم. وفي المثل: اضبط من نملة، والأضبط: الذي يعمل بيديه جميعا، ضبط يضبط ضبطا، وشبعت الإبل وتضبطت، وتضبطها: أن تستوسع عشبا وتمتلىء بطونها، وأرض مضبوطة: عمها المطر(١).

ثانيًا: الضوابط اصطلاحًا:

الضبط اصطلاحًا لزوم الشيء وحسبه (٢).

والضبط الإداري هو: مجموعة الإجراءات والقواعد التي تفرضها السلطة الإدارية المختصة على الأفراد لتنظم بها نشاطهم وتحدد مجالاته ولتقيد بها حرياتهم في حدود القانون بقصد حماية النظام العام ووقاية المجتمع ضد كل ما يهدده (٢).

والضبط: الآليات أو الوسائل التي يستخدمها المجتمع للسيطرة على أفراده ويخلق بينهم نوعًا من التوافق مع الآخرين(1).

المطلب الثاني: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا

أولاً: المقاصد لغة:

المقاصد جمع مقصد، من قصد يقصد قصدًا ومقصدًا، ويجمع على مقاصد وقصود، والقصد إتيان الشيء وأمَّه، أو على الاكتناز في الشيء، كما يأتي بمعنى الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان أو جور، والقصد في الشيء خلاف الإفراط فيه، فهو ما بين الإسراف والتقتر (٥).

⁽۱) الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة ۱٤٩/٢، ابن بطال، النَّظَّمُ المُسْتَغَذَّبُ فِي تَفْسِير غريبِ أَلْفَاظِ المهَدَّبِ ٢٥٧/١، ابن منظور، لسان العرب ٢٤٠/٧، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم ١٧٥/٨.

 ⁽٢) ابن صالح، عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير: المدينة المنورة، المملكة
 العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م ٢٠٠١.

⁽٢) محمد، عبد العظيم بكري أحمد، مفهوم الضبط الإداري وعلاقته بالمرفق العام والضبط القضائي، مجلة العدل، نشر أغسطس ٢٠١٨م، ص ١٣١.

⁽٤) سمرين، حمزة موسى محمد، مفهوم الضبط الاجتماعي في الإسلام والفكر التربوي الغربي، «دكتوراه» كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ص ٣٤.

⁽٥) الهروي، تهذيب اللغة ٢٧٤/، ابن منظور، لسان العرب ٣٥٣/٢، عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة ١٨١٩/٣، الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة ٤٤١/١.

وعليه فإن المقصد له معان لغوية كثيرة منها:

الاعتماد والتوجه واستقامة الطريق. قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّكِيلِ وَمِنْهَا جَارِرٌ ﴾(١).

٢) العدل، والتوسط، وعدم الإفراط والتفريط قال تعالى: ﴿ وَٱقْصِدْ فِ مَشْيكَ ﴾ (٢).

قال الرسول عَيَالِيَّةً في الحديث المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «...والقَصْدَ القَصْدَ القَصْدَ

- ٣) الأُمّ، وإتيان الشيء، والتوجّه.
 - ٤) الكسر في أي وجه كان (٤).

ثانيًا: المقاصد اصطلاحًا:

عرفت المقاصد اصطلاحًا بأنها: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أصول التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصُّ ملاحظتها بالكون في نوع خاصٌ من أحكام الشريعة، وتدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتُها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، كما تدخل في هذا أيضاً معان من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها(٥٠).

والمقاصد اصطلاحًا أيضًا: الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها(١).

المبحث الأول: ضوابط البناء الروحي للإنسان في السنة النبوية

توطئة: تعريف البناء الروحي

أولاً: البناء:

البناء لغة: كلمة تأتي من جذر بنى يبني بناءً وبنية وبنيا، كل ذلك من الأبنية (١) ، وبنى بيتاً أحسن بناء وبنيان، وهذا بناء حسن وبنيان حسن قال تعالى: ﴿ كَا نَهُ م بُنيَكُنُ مُرَّصُوصٌ ﴾ (١) ، سمي المبني بالمصدر، وبناؤك من أحسن الأبنية. وبنيت بنية عجيبة، ورأيت البنى فما رأيت أعجب

⁽١) سورة النحل الآية (٦).

⁽٢) سورة لقمان الآية (١٩).

⁽٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، ٩٨/٨، حديث رقم: (٦٤٦٣).

⁽٤) انظر: الخادمي، علم المقاصد الشرعية ص١٣، الغزي، مُوِّسُوعَة القَواعدُ الفقّهيَّة ٨٣٧/١٠.

⁽٥) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ١٢١/٢.

⁽٦) بشير بن مولود جحيش، الاجتهاد التنزيلي، "د. ط"، ص ٤٦.

⁽٧) الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن ص ٧٤، ابن أيبك، تصحيح التصحيف وتحرير التحريف ١٧٢/١.

⁽٨) سورة الصف الآية (٤).

منها. وبنى القصور(١).

البناء: اسم لما يبنى، والبنية يعبر بها عن بيت الله، والبنيان واحد لا جمع، وبنى على أهله دخل بها، وأصله أن الرجل كان إذا تزوج بنى لعرسه خباء جديدا وعمره بما يحتاجه ثم كثر حتى كني به عن الجماع فقيل بنى عليها وبنى بها. وبنات الفكر: المقدمات التي إذا ركبت تركيبا خاصا أدت إلى مطلوب، ذكره الأكمل (٢).

والبناء اصطلاحًا: ضم الشيء إلى الشيء (٢).

والبناء أيضًا: اتصال البعض بالبعض في الثبات والاستقرار (٤٠).

ثانيًا: الروح:

الروح لغة: (روح) الراء والواو والحاء أصل كبير مطرد، يدل على سعة وفسحة واطراد (٥٠). والروح: الرحمة، وفي التنزيل: ﴿ وَلَا تَأْتُ سُواْ مِن رَوْح اللَّهِ ﴿ اللَّهِ ﴿ اللَّهِ الله . والجمع أرواح.

والروح: النفس، تذكر وتؤنث، وفي التنزيل: ﴿ وَيَسْتَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحَ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمَرِ رَبِّى ﴾ (٧)، وتأويل الروح أنه ما به حياة النفس.

وقوله تعالى: ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ ﴾ (^)، قال الزجاج: جاء في التفسير أن الروح الوحي، وجاء انه القرآن، وجاء أيضا انه أمر النبوة، فيكون المعنى: يلقي الوحي أو أمر النبوة.

وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَيْكَةُ صَفًا ۖ ﴾ (٩) ، قال الزجاج: الروح خلق كالإنس وليس هو بالإنس. وروح الله: حكمه وأمره.

والروح: جبريل عليه السلام، وفيه ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴾ (١١).

والروح: عيسى عليه السلام.

والروح: الملائكة الحفظة على بني آدم، ويروى أن وجوههم مثل وجوه الإنس. وقوله: ﴿ نُنَزُّلُ

⁽١) الزمخشري، أساس البلاغة ٧٨/١.

⁽٢) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف ص ٨٤.

⁽٣) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر ١٣٠/١.

⁽٤) الرازي، مفاتيح الغيب ٥٢٧/٢٩.

⁽٥) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ٢/٤٥٤.

⁽٦) سورة يوسف الآية (٨٧).

⁽٧) سورة الإسراء الآية (٨٥).

⁽٨) سورة غافر الآية (١٥).

⁽٩) سورة النبأ الآية (٣٨).

⁽١٠) سورة الشعراء الآية (١٩٣).

ٱلْمَكَتِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴾(١) يعني أولئك(٢).

والـروح في الاصطلاح: جسم مخالف بالماهيّة لهذا الجسـم المحسوس، وهو جسم نوراني علـوي خفيـ ف حي متحرك. ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم (٢٠).

ثالثًا: البناء الروحي تعريفًا مركبًا:

يمكن تعريف البناء الروحي تعريفًا مركبًا بأنه: «تخلية الروح»(٤).

كما عُرف البناء الروحي بأنه: ربط المؤمن بخالقه تعالى، وتعمق صلته الداخلية به سبحانه وتعالى (٥).

المطلب الأول: ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع النفس (التزكية).

التزكية من الـزكاة أصل المادة يـدلّ على الزّيادة والنّماء والطهارة، وتطلق الزّكاة على معان، فهي: الصّلاح، ورجل تقيّ زكيّ أي زاك من قوم أتقياء أزكياء، وقد زكا زكاء وزكوّا وزكي وتزكّى وزكّاه الله، وزكّى نفسه تزكية مدحها، وتزكّى أي تصدّق. والزّكاة: زكاة المال معروفة، وهو تطهيره، والفعل منه زكّى يزكّي تزكية، إذا أدّى عن ماله زكاته، وقيل الزّكاة: صفوة الشّيء، وزكّاه اذا أخذ زكاته،

وبزكاء النفس وطهارتها يصير الإنسان زاكيا بحيث يستحقّ في الدّنيا الأوصاف المحمودة، وفي الآخرة الأجر والمثوبة، وهو أن يتحرّى الإنسان ما فيه تطهيره (٧).

الضابط الأول: مجاهدة النفس:

فالنفس البشرية مجبولة على اتباع الشهوات ولا تزال على ذلك إلا أن يبهرها نور الإيمان، يقول الله تعالى في سورة يوسف: ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِى ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُ ۚ بِٱلسُّوَءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّحَ ۚ إِنَّ لَلْغَسَ لَأَمَّارَةُ ۗ بِٱلسُّوَءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّحَ ۚ إِنَّ لَيْغَسُ لَأَمَّارَةُ ۗ بِالسُّوَءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّحَ ۗ إِنَّ وَلِيَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (٨).

سورة القدر الآية (٤).

⁽٢) الكجراتي، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار ٢٨٦/٢، الأزدي، جمهرة اللغة ٥٢٦/١، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ٤٥٤/٢، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم ٥١١/٣.

⁽٣) أبو محمد عبد الكريم بن صالح بن عبد الكريم الحميد، إحسان سلوك العبد المملوك إلى ملك الملوك، الناشر: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م، ص ١٨.

⁽٤) عبد الأحد لو، البناء الروحي للإنسان المعاصر من خلال تفاسير الشيخ أحمد بمب، ص ٣٦.

الزيوت، عبد الله أحمد، مرتكزات البناء الروحي للداعية المسلم في ضوء سورة المزمل، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، أيلول ٢٠١٩م، ص ٤٦.

⁽٦) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم ١٢٦/٧، ابن منظور، لسان العرب ٣٥٨/١٤.

⁽٧) ابن حميد، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم علي ١١٩٧/٦.

⁽٨) سورة يوسف الآية (٥٣).

ف لل يرزال المؤمن طول عمره في مجاهدة نفسه الأمارة بالسوء باستنرال نور رحمة الله، فكلما هاجت داعية نفسه إلى شهوات جسدية أو أهواء نفسية محرمة لجأ إلى الله وتذكر جلال الله وعظمته وما أعد للمطيعين من ثواب وللعصاة من عذاب فانقدح من قلبه وعقله خاطر يدمغ خاطر الباطل فيصير كأن لم يكن شيئا مذكورا. أما تزكية النفس فيعني التطهر من الأدناس والسموعين النقائص، وهي بذلك تأخذ عند الله حظها من الرضوان وعند الناس حظها من الكرامة (۱۱). وقد وعد الله عز وجل بالفلاح من زكّى نفسه فقال: ﴿قَدُ أَفَلَحَ مَن زَكَّها ﴾ (۱۲)، وقال عز من قائل: ﴿قَدُ أَفَلَحَ مَن تَرَكّى ﴾ (۱۲). وقد جاء في السنة ما يدل على ذلك ففي الحديث المروي عن جعفر بن برقان، عن رجل، لم يكن يسميه عن عمر بن الخطاب، أنه قال في خطبته: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا ، وزنوا ، فإنه أن تُوزنوا ، فإنَّه أخفُّ عليكم في الحسابِ غدًا أن تُحاسبوا أنفسكم اليوم وتزيَّنوا للعَرض الأكبر، ﴿يَوْمَ إِن نَعُرَضُونَ لَا تَخَفَى مِنكُم خَافِيةً ﴾ (۱۵)».

والمقصد الأسمى في ذلك وضع النفس في محل المحاسبة حتى يقف على حقيقة ما فعل ومدى موافقته للشرع الحنيف أو مخالفته له.

ومن مواطن المجاهدة ما جاء في شأن الصيام ما جاء عن أبي صالح الزيات، أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله على الله عنه عمَل ابْن آدَمَ له، إلَّا الصِّيامَ، فإنَّه لي وأَنَا أَجْزي به، والصِّيامُ جُنَّةً، وإذَا كانَ يَوْمُ صُوْم أَحَدكُمْ فلا يَرَفُثُ ولَا يَصَخَبُ، فإنْ سَابَّهُ أَحَد أو قَاتَلَهُ، فأيَقُلُ إنِّي امْرُوُ صَائِمٌ (0). والمقصد الأسمى في ذلك ضبط النفس ومجاهدتها والحفاظ على الصوم وحسن مراقبة الله تعالى.

الضابط الثاني: البعد عن المعاصي والآثام:

قال جل من قائل: ﴿ قُل لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَدِهِمْ وَيَحَفَظُواْ فَرُوجَهُمَّ ذَالِكَ أَزَكَى لَهُمُّ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرُا بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ (1) ، وقال عز وجل: ﴿ يَكَأَيُّهُا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَنْبِعُواْ خُطُوَتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّعُ خُطُوكِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ مَا زَكَى مِنكُم مِن أَمَدُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ, مَا زَكَى مِنكُم مِّن أَحَدٍ أَبْداً وَلَكِكَنَ اللَّهُ يُذَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (٧).

آيتي سورة النور وضعتا ضوابط لتزكية النفس والترفع بها عن الدنيا والرزايا منها غض البصر وحفظ الفروج وعدم اتباع خطوات الشيطان.

⁽١) ابن حميد، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم عليه المربع المرب

⁽٢) سورة الشمس الآية (٩).

⁽٢) سورة الأعلى الآية (١٤).

⁽٤) الآية رقم (١٨) من سورة الحاقة والحديث سبق تخريجه.

⁽٥) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الصوم، باب: هل يقول إني صائم إذا شتم، ٢٦/٣، حديث رقم: (١٩٠٤).

⁽٦) سورة النور الآية (٣٠).

⁽٧) سورة النور الآية (٢١).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: جعل المولى سبحانه غض البصر وحفظ الفرج هو أذكى للنفس وبيّن أن ترك الفواحش من زكاة النفوس، وزكاة النفوس تتضمن زوال جميع الشرور من الفواحش والظلم والكذب ونحوها (١).

·······

وقد جاء في السنة النبوية ما يحث على البعد عن المعاصي والآثام فمن ذلك ما جاء في العديث المروي عن سليم بن عامر، عن أبي أمامة، أنَّ غلامًا شابًّا أتى النبيَّ عَلَيْهُ فقال: يا نبيً الله أتأذنُ لي في الزنا ؟ فصاح الناسُ به، فقال النبيُّ عَلَيْهُ «قَرِّبوهُ»، اذَنُ فدنا حتى جلس بين يديّه ، فقال النبيُّ عَلَيْهُ «أتحبُّه لأُمُك» فقال: لا، جعلني الله فداك، قال: «كذلك الناسُ لا يُحبُّونَه لإمّها تهم»، «أتحبُّه لابنتك؟» قال: لا، جعلني الله فداك قال: «كذلك الناسُ لا يُحبُّونَه لبناتهم»، «أتحبُّه لأختك؟» وزاد ابنُ عوف حتى ذكر العمَّة والخالة ، وهو يقولُ في كلِّ واحد لا ، جعلني الله فداك ، وهو يقولُ في كلِّ واحد لا ، جعلني الله فداك ، وهو يقولُ في كلِّ واحد لا ، جعلني الله فداك ، وهو يقولُ في كلِّ واحد لا ، جعلني الله فداك ، وهو يقولُ في كلِّ واحد لا ، جعلني الله فداك ، وهو يقولُ في كلِّ واحد لا ، جعلني الله على صدرِه وقال: «للهمَّ طهِّرُ قلبَه واغفر ذنبَه وحصِّنَ فَرْجَه فلم يكن شيء أبغضَ إليه منه» (٢٠).

فهذا الحديث في السنة المطهرة فيه تزكية لشاب أراد أن يقع في الآثام والمعاصي فبين له النبي عليه أن ذاك الفعل شنيع، وأنه لا يرضاه لمن يحب من المحارم، فلا نرضاه لغيرهم، وذا قمة التزكية الروحية للبدن. والمقصد في ذلك الزجر عن مثل ذلك الفعل لتزكية الروح والبدن.

كما جاء في الصحيح ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي عَلَيْهُ، قال: «لَتَتَبَعُنَّ سَنَنَ مَن كانَ قَبَلَكُم، شبَرًا شبَرًا وذراعًا بذراع، حتَّى لو دَخَلُوا جُحَرَ ضَبِّ تَبِعَتُمُوهُم، قُلَنا: يا رَسولَ الله، اليَهُودُ والنَّصارَى؟ قَالَ: «فَمَنَ» أَ، واصل تتبعون من الاتباع فقوله سنن من كان قبلكم أي طريقة من كان قبلكم يعني في كل شيء مما نهى الشرع عنه وذمه (أ). والمقصد الأسمى في ذلك التحرز عن التقليد الأعمى للأمم والشرائع السابقة فذا منهيً عنه.

وقد جاء في الحديث المروي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله عنه «اجعَلوا بينكم وبينن الحرام سُترةً من الحلالِ مَن فعَل ذلك استبراً لعرضه ودينه ومَن أرتَع فيه كان كالمُرتع إلى جَنب الحِمَى يوشِكُ أَنْ يقعَ فيه وإنَّ لكلِّ مَلِك حِمَّى وإنَّ حَمى الله في الأرض محارمُه» (٥).

وعليه فمن أكثر مواقعة الشبهات أظلم عليه قلبه لفقدان نور العلم ونور الورع فيقع في

⁽۱) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى ١٨٥/٥.

 ⁽۲) الحديث أخرجه البيهةي في شعب الإيمان، باب: تحريم الفروج وما يجب التعفف منها، ۲۹۰/۷، حديث رقم: (٥٠٣٢)،
 والطبراني، المعجم الكبير، باب: الصاد، ١٨٢/٨، حديث رقم: (٧٦٧٩)، والحديث رجاله رجال الصحيح.

⁽٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ: «لتتبعن سنن من كان قبلكم»، ١٠٣/٩، حديث رقم: (٧٣٢٠).

⁽٤) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٥٢/٢٥.

⁽٥) الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه، ك: الحظر والإباحة، ذكر الأمر بمجانبة الشبهات سترة بين المرء وبين الوقوع في الحرام المحض نعوذ بالله منه، ٢٨٠/١٢، حديث رقم: (٥٥٦٩)، والحديث إسناده حسن.

الحرام وهو لا يشعر به وقد يأثم بذلك إذا تسبب منه إلى تقصير، والحديث مثل ضربه عليه المحارم الله تعالى، وأصله أن العرب كانت تحمي مراعي لمواشيها وتخرج بالتوعد بالعقوبة لمن قربها فالخائف من عقوبة السلطان يبعد بماشيته عن ذلك الحمي لأنه إن قرب منه فالغالب الوقوع فيه لأنه قد تنفرد الفاذة (١).

والمقصد في ذلك تزكية النفس بالبعد عن الحرام والشبهات، وجعل بيننا وبين ما يغضب الله وقاية فهو أذكى للقلب والبدن.

الضابط الثالث: الطلب من الله دون سواه:

جاء في السنة النبوية المطهرة حرص النبي عَلَيْ على تزكية نفسه وهو المزكى من الله إلا أنه كان يدعوربه ففي الحديث المروي عن عائشة أنها فقدت النبي عَلَيْ من مضجعه، فلمسته بيدها، فوقعت عليه وهو ساجد، وهو يقول: «رَبِّ أعُط نَفْسي تَقُواها، زَكُها أَنتَ خَيرُ مَن زَكَاها، أَنتَ وَليَّها وَمُولاها» (أي ها أنت خَيرُ مَن زكاها، أنت وَليُها ومَولاها» (أي ها أنت خير من النبي عَلَيْ أن يزكي الله نفسه، فإن من زكاه الله تعالى فهو خير المزكين.

وقد جاء في السنة المطهرة عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كنت خلف رسول الله على الله عنهما، قال: كنت خلف رسول الله على يوما، فقال: «يا غُلامٌ ألا أعلَّمُك كلمات احفظ الله يحفظك احفظ الله تَجِدَهُ تجاهك إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله وأعلم أنَّ الأمَّة لَو اجتَمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلَّا بشيء لم ينفعوك إلَّا بشيء قد كتبه الله الله على أن يضرُّوك بشيء لم يضرُّوك إلَّا بشيء قد كتبه الله على على أن يضرُّوك بشيء لم يضرُّوك إلَّا بشيء قد كتبه الله على أن يضرُّوك بشيء لم يضرُّوك الله به المحمدية بحسن التوجه إلى عليم كن ، رُفعت الأقلام من المخلوقات، والمقصد في ذلك ربط الروح بخالقها عز وجل فهو وحده المتصرف في الأمور كلها وبيده مقاليد كل شيء.

الضابط الرابع: الإخلاص وعدم تزكية النفس – أي مدحها - :

يقول المولى تعالى في محكم كتابه: ﴿ فَلَا تُرَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُو أَعَلَمُ بِمَنِ التَّقَحَ ﴾ (أ). أي: لا تمدحوها ولا تثنوا ولا تثنوا والمنها، فإنه أبعد من الرياء وأقرب إلى الخشوع (أ). فلا تمدحوها، ولا تثنوا عليها خيرا، ولا تنسبوها إلى زكاء العمل، وزيادة الخير والطاعات، وحسن الأعمال، واهضموها فإن ترك تزكية النفس أبعد من الرياء، وأقرب إلى الخشوع، قال ابن عباس: لا تمدحوها، وقال الحسن: علم الله من كل نفس ما هي صانعة وإلى ما هي صائرة فلا تبرؤوها من الآثام، ولا

⁽١) ابن دقيق العيد، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية ص ٤٧.

⁽٢) الحديث أخرجه أحمد في المسند، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق ٤٩٢/٤٢، حديث رقم: (٢٤٧٥٦)، حديث صحيح الإسناد.

⁽٢) الحديث أخرجه الترمذي في سننه، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع ٢٦٧/٤، حديث رقم: (٢٥١٦)، حديث صحيح.

⁽٤) سورة النجم الآية (٢٢).

⁽٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١١٠/١٧.

تمدحوها بحسن الأعمال، وقيل لا تزكوها رياء، وخيلاء، ولا تقولوا لمن لم تعرفوا حقيقته أنا خير منك، وأنا أزكى منك، أو أتقى منك، فإن العلم عند الله، وفيه إشارة إلى وجوب خوف العاقبة فإن الله يعلم عاقبة من هو على التقوى(١).

وقال تعالى في محكم التنزيل: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَّكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ ٱللَّهُ يُزَّكِّي مَن يَشَآءُ ﴾ (٢).

وقد جاء في الحديث عن أبي بكرة نفيع بن الحارث رضي الله عنه قال: أثنى رجل على رجل عند النبي عَلَيْهُ فقال النبي عَلَيْهُ (ويلَكَ)، قَطَعَتَ عُنْقَ أخيكَ - ثَلاثًا - مَن كانَ منكُم مَادِحًا لا مَحَالَةَ فَلْيَقُلُ: أَحْسِبُ فُلانًا، واللهُ حَسيبُهُ، ولا أُزَكِّي علَى الله أَحَدًا، إنْ كانَ يَعْلَمُ (٢).

وقد جاء في السنة النبوية المطهرة ما يحث على تزكية النفس بإخلاص النية وتصفيتها لله دون غيره من البشر فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله عليه الله يُكُلُّ يَّات، وإنَّما لكُلِّ امْرئ ما نَوَى، فمن كانَتُ هِجَرَتُهُ إلى دُنيا يُصِيبُها، أو إلى المَرأة يَنْكُها، فَهجَرتُهُ إلى ما هاجَرَ إليه» (أَنَّ).

مَّ هَذَا الحديثُ العَظيمُ قاعدةً من قواعد الإسلام، وأصلٌ من أُصولِ الشَّريعة، حتَّى قيلَ فيه: إنَّ ه ثُلثُ العلم، حيثُ قال فيه عَلَيْ قال عمالٌ بالنِّيَّة، فلا تصحُّ جَميعُ العبادات الشَّرعيَّة إلَّا بوُجودِ النِّيَّة فيها... وَهذا الحُكمُ عامٌ في جَميع الأعمالِ مِنَ العبادات والمعاملات والأعمالِ العاديَّة، فمَنَ قصَد مَعمله مَنفعةً دُنيويَّةً لم يَنلُ إلَّا تلكَ المَنفعة ولو كان عبادةً، فَلا ثُوابَ له عليها، ومَن قصَد بعَمله التَّقرُّبَ إلى الله تعالى وابتغاء مرضاته، نالَ من عَمله المَثوبة والأجرَ (٥٠).

والمقصد الأسمى في ذلك جعل الأعمال خالصة لله بغية الحصول على الثواب وتزكية وتطهيرًا للروح البشرية.

المطلب الثاني: ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع الخلق (الأخلاق).

اهتمت السنة النبوية بالبناء الروحي في معاملة النفس مع الخلق، فأول ما اعتنى به النبي عَلَيْ القرآن الكريم عَنَ أَبِي عِمْرَانَ، عَنَ يَزِيدَ بَنِ بَابَنُوسَ قَالَ: دَخَلَنَا عَلَى عَائشَةَ فَقُلَنَا: يَا أُمَّ النبي عَلَيْ القرآن الكريم عَنَ أَبِي عِمْرَانَ، عَنَ يَزِيدَ بَنِ بَابَنُوسَ قَالَ: دَخَلَنَا عَلَى عَائشَة فَقُلَنَا: يَا أُمَّ النّبي عَلَيْ القرآن المُؤْمنين، مَا كَانَ خُلُقُ رَسُولِ الله عَلَى الله عَلَى الله عنه، ويجوز أن يحملا على الإطلاق (٧). أي يأتمر بما أمره الله تعالى في هي خلقه بأخلاق القرآن فلا يقول أو ينطق إلا حقًا ولا يتكلم والمقصد في ذلك امتثال النبي عَلَيْ في خلقه بأخلاق القرآن فلا يقول أو ينطق إلا حقًا ولا يتكلم

⁽١) القنوجي، فتحُ البيان في مقاصد القرآن ٢٦٧/١٢.

⁽٢) سورة النساء الآية (٤٩).

⁽٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الشهادات، باب: إذا زكى رجل رجلاً، ١٧٦/٣، حديث رقم: (٢٦٦٢).

⁽٤) أخرجه البخاري في صحيحه، بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي، ١/١، حديث رقم: (١).

⁽٥) انظر: قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري ١٤٦/١.

⁽٦) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: من دعا الله أن يحسن خلقه ص ١١٥، حديث رقم: (٣٠٨).

⁽٧) الطيبي، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى ٥٠٠/٢.

إلا صدقًا ولا يحكم إلا عدلاً.

كما جاء في الحديث النبوي الشريف ما يحث على التمسك بالأخلاق فقد روي عن عمر بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، قال: حدثني شقيق، عن مسروق، قال: كنا جلوسا مع عبد الله بن عمرو، يحدثنا، إذ قال: لم يكن رسول الله على فاحشا ولا متفحشا، وإنه كان يقول: «إنَّ خِيَارَكُمْ أَحَاسنُكُمْ أَخُلَاقًا»(۱). وحسن الخلق من صفات النبيين والمرسلين وخيار المؤمنين لا يجزون بالسيئة السيئة بل يعفون ويحسنون مع الإساءة إليهم (۲)، وهذه التزكية لمن حسُن خلقه مقصد روحي فبحسن الخلق تحلو الحياة وتصفو المعاشرة.

وأن المقصد الأسمى من بعثة النبي عَلَيْ بناء الروح الإنسانية بتمام حسن الخلق، ففي الحديث المروي عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم قال: قال رسول الله عَلَيْكُمْ: «إنَّما بُعِثْتُ لأُتممَ صالحَ الأخلاق»(٢).

كما جاء في السنة ما يوضع بأن لحسن الخلق درجات عالية في الميزان فقد جاء في المديث المروي عَن الْمَ الدَّرْدَاءِ، عَنْ أَبِي السَّدِيثِ المروي عَن الْقَاسِم بِن أَبِي بَرِّزَةَ قَالَ: سَمِغَتُ عَطَاءً الْكَيْخَارَانِيَّ، عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، عَن النَّبِيِّ عَلَيْكِيُّ: «َمَا مِنْ شَيْء فِي الْمِيزَانِ أَثْقُلُ مِنْ حُسِّن الْخُلُقُ» (عَن النَّبِيِّ عَلَيْكِيُّةِ: ﴿ مَا مِنْ شَيْء فِي الْمِيزَانِ أَثْقُلُ مِنْ حُسِّن الْخُلُقِ» (عَن النَّبِيِّ عَلَيْكِيْهِ:

ومن السنة أيضًا ما روي عَنْ عَمْرُو بْنِ شُعَيْب، عَنْ أَبِيه، عَنْ جَدِّه، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ عَيْكَ يُقُولُ: «أُخْبِرُكُمْ بِأَحَبِّكُمْ إِلَيَّ، وَأَقَرَبِكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقيَامَة؟ فَسَكَتَ الْقَوْمُ، فَأَعَادَهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، قَالَ الْقَوْمُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «أَحْسَنَكُمْ خُلُقًا» (٥٠).

كما جاء في السنة ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله عَلَيْهُ قال: « ألا أخبرُكم بخيارِكُم؟ قالوا: بلَى يا رسولَ الله! قال: أطوَلُكم أعمارًا، وأحسننُكُم أخلاقًا»(١).

كما إن حسن الخلق مطلوب مع الخلق في التعامل معهم، خاصة إذا تعلق الأمر بخلافيات أو بمسائل فيها أقوالٌ وتعب كل واحد برأيه فقد جاء في الحديث المروي عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله عَلَيْكِ : «أنا زعيمٌ ببَيْتِ في ربَضِ الجَنَّةِ لِمَن ترك المِراءَ وإنْ كان مُحِقًّا، وببَيْتِ في وسَطِ

⁽١) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الأدب، باب: حسن الخلق وما يكره من البخل ١٣/٨، ١٤، حديث رقم: (٦٠٣٥).

⁽٢) ابن دقيق العيد، شرح الأربعين النووية ص٥٢.

⁽٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، ك: الفضائل، باب: ما أعطى الله تعالى محمدا على ٢٢٤/٦، حديث رقم: (٣١٧٧٣)، والبخاري في الأدب المفرد، باب: حسن الخلق ص ١٠٤، حديث رقم: (٢٧٧)، والحديث صحيح.

⁽٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: حسن الخلق ص ١٠٢، حديث رقم: (٢٧٠)، والصنعاني في التَّنوير شُرِّح الجَامِع الصَّغير، حرف الميم، ٤٧٦/٩، حديث رقم: (٨٠٢٧)، والعديث صحيح.

⁽٥) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب: حسن الخلق ص ١٠٤، حديث رقم: (٢٧٢)، وأحمد في المسند، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، ٢٨٢/٦، حديث رقم: (٦٧٣٦)، ابن حبان في صحيحه، باب: حسن الخلق، ذكر البيان بأن من حسن خلقه كان في القيامة ممن قرب مجلسه من المصطفى عليه ٢٣٥/٢، حديث رقم: (٤٨٥)، والحديث صحيح.

⁽٦) أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب: حسن الخلق، ذكر الإخبار عما يستحب للمرء من تحسين الخلق عند طول عمره ٢٣٤/٢، حديث رقم: (٤٨٤)، الألباني، صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ٢٤٥/٢، حديث رقم: (١٦١٢)، والحديث صحيح لغيره.

الجَنَّة لمَن ترك الكذبَ وإن كان مازحًا، وببَيَّت في أعلى الجَنَّة لمَن حَسُنَ خُلُقُه»(١). المقصد في ذلك أن من ترك المراء وفيه من جوانب المشاحنة جعل الله له جزاءً على ذلك بيتًا في الجنة جراء تركه ذلك.

·······

عن عائشة، قالت: سمعت رسول الله عَلَيْهُ يقول: «إنَّ المُؤمِنَ ليُدرِكُ بحُسَنِ خُلُقه درجةَ الصَّائِم القائم» (٢). فالمقصد أن الإنسان المؤمن الحسن خلقه قد لا يكون مكثراً من صيام النافلة، ولا من صلاة النافلة، ولكنه حسن الخلق، فهذا قد يدرك أن يدخل الجنة مع هؤلاء الذي أكثروا من صيام النافلة، ومن صلاة النافلة، ولم يكونوا على هذه الدرجة من حسن الخلق (٢).

عن أبي مسعود، قال: قال رسول الله عَلَيْهُ: «إنَّ ممَّا أَدرَكَ الناسُ مِن كلامِ النَّبُوَّةِ الأولى: إذا لم تَستَح، فافعَلُ ما شئتَ»(1).

بعد هذا العرض يتضح لنا أن المقصد الأسمى من الأخلاق التربية الروحية على نهج النبي عَلَيْ مع الغير باللين والقول الحسن، وترك السباب والاستعداء والبغي، فالأخلاق وحسنها مع الغير مقصود لذاته لنقاء الروح وصفائها مع الغير من خلق الله تعالى.

المطلب الثالث: ضوابط البناء الروحي في معاملة النفس مع الخالق (التقوي)

التقوي: قال ابنُ مسعود التقوى أن الله يُطاعَ، فلا يُعصَى، ويُذكرُ فلا يُنْسَى، وأن يُشكرَ، فلا يُكفر (٥).

وقيل التقوى هي: الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته وصيانة النّفس عمّا تستحقّ به العقوبة من فعل أو ترك، وقيل: هي المحافظة على آداب الشّريعة ومجانبة كلّ ما يبعد المرء عن الله تعالى، وقيل: هي ترك حظوظ النّفس ومباينة الهوى (١٠).

وقد جاءت السنة النبوية تضبط الروح البشرية وتحثها على تقوى الله، فتقوى الله خير بناء للروح البشرية، فإذا وجدت التقوى في العبد صلح ما بينه وبين خالقه وزكت نفسه وسمت.

جاء في السنة المطهرة عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله عَيْكَا قال: «اتَّقُوا الظُّلْمَ، فَالَّا الظُّلْمَ عَلَى أَنُ الظُّلَمَ طُلُماتُ يُومَ القيامَة، واتَّقُوا الشُّحَّ، فإنَّ الشُّحَّ أَهَلَكَ مَن كانَ قَبْلَكُ مَ، حَمَلَهُمَ علَى أَنُ

⁽۱) أخرجه أبو داود في سننه، ك: الأدب، باب: في حسن الخلق، ۱۷۸/۷، حديث رقم: (٤٨٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: المزاح لا ترد به الشهادة ما لم يخرج في المزاح إلى عضه النسب أو عضه بحد أو فاحشة، ٤٢٠/١٠، حديث رقم: (٢١١٧٦)، وابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، ٢٣٣/١١، حديث رقم: (٩٤١٩)، والحديث صحيح.

 ⁽۲) أخرجه أبو داود في سننه، ك: الأدب، باب: في حسن الخلق، ١٧٦/٧، حديث رقم: (٤٧٩٨)، والبيهقي في شعب الإيمان،
 حسن الخلق، ٢٦٤/١٠، حديث رقم: (٧٦٢٢)، والحديث صحيح.

⁽٢) حطيبة، شرح رياض الصالحين ١٥/٤٨.

⁽٤) أخرجه أبو داود في سننه، ك: الأدب، باب: في حسن الخلق، ١٧٥/٧، حديث رقم: (٤٧٩٧)، أحمد في المسند، بقية حديث أبي مسعود، ٣٢٢/٢٨، حديث رقم: (١٧١٠٧)، والحديث صحيح.

⁽٥) ابن رجب الحنبلي، روائع التفسير ٢٦٣/١.

⁽٦) ابن حميد، نضرة النعيم ١٠٨٠/٤.

سَفَكُوا دِماءَهُمُ واستَتَحَلُّوا مَحارِمَهُمُ»(١). ويظهر المقصد في ذلك بالتحرز عن الظلم بملازمة التقوى.

كما جاء في الحديث المروي عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله و الله

وعن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه أنّ رجلا جاءه فقال: أوصني فقال: سألت عمّا سألت عنه سألت عنه رسول الله عَلَيْكُ بالجِهَاد فَإنّها وَمُنيّةُ من قبلك فقال: «أُوصيكَ بِتَقُوى الله فَإِنّهُ رأْسُ كُلِّ شيء وعلَيْكَ بالجِهَاد فَإِنّها رَهْبَانِيّةُ الإسلام وعَلَيْكَ بذِكرِ اللهِ وتلاوةِ القرآنِ فإنّهُ رُوحُكَ في السماءِ وذكرُكَ في الأرضَ» (أ).

كما جاء في السنة المطهرة ما روي عن زيد بن حباب قال: أخبرني أسامة بن زيد، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رجلا قال: يا رسول الله، إني أريد أن أسافر فأوصني، قال: «عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف»، فلما أن ولى الرجل، قال: «اللهم اطوله البُعَدُ وهُوِّنُ عليه السفر» (أ).

كما جاء الأمر بالتقوى في السنة النبوية في حديث عبد الرحمن بن عمرو السلمي، وحجر بن حجر الكلاعي، عن العرباض بن سارية قال صلى بنا رسول الله على الصبح ذات يوم، ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ قال: «أوصيكم بتقوى الله والسَّمع والطَّاعة وإنَّ عبدًا حبَشيًّا مجدَّعًا فإنَّه مَن يعشُ منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا فعليكم بسنتي وسنَّة الخلفاء الرَّاشدينَ المَهدييّانَ فتمسَّكوا بها وعَضُّوا عليها بالنَّواجذ وإيَّاكم ومُحدَثاتِ الأمورِ فإنَّ كلَّ مُحدَثة بدعةٌ وكلَّ بدعة ضلالة بينَ

ومما جاء في السنة حاثًا على تقوى الله بعدم المغالاة في الطاعات أو الترفع عن المباحات ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه، يقول: جَاءَ ثَلَاثَةٌ رَهْ ط إلى بُيُ وت أَزْوَاج النَّبِيِّ عَلَيْهُ، مَا رُوي عن أنس بن مالك رضي الله عنه، يقول: جَاءَ ثَلَاثَةٌ رَهْ ط إلى بُيُ وت أَزْوَاج النَّبِيِّ عَلَيْهُ وَا يَسْأَلُ ونَ عن عبَادَة النَّبِيِّ عَلَيْهُ وَا كَأَنَّهُ مَ تَقَالُوهَا، فَقالُواً: وأَيْنَ نَحْنُ مَنَ النَّبِيِّ عَلَيْهُ وَا يَسْأَلُ ونَ عن عبَادَة النَّبِيِّ عَلَيْهُ وَاللَّهُ عَلَيْهُ وَاللَّا أَخَرُ: أَنَا أَعَدُرُ اللَّهُ عَلَيْهُ إليهم، أَشُوا وَلا أَفْطُرُ، وقالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فلا أَتَزَوَّ جُ أَبُدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّه عَلَيْهُ إليهم،

⁽١) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، ١٩٩٦/٤، حديث رقم: (٢٥٧٨).

 ⁽۲) أخرجه الترمذي في سننه، باب: ما ذكر في فضل الصلاة، ٥١٦/٢، حديث رقم: (٦١٦)، وأحمد، مسند الإمام أحمد،
 ٤٨٧/٢٦، حديث رقم: (٢٢١٦١)، والحديث صحيح.

⁽٣) أخرجه أحمد في مسنده ، ٢٩٧/١٨، حديث رقم: (١١٧٧٤)، والحديث في إسناده ضعف.

⁽٤) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الدعوات، ٥٠٠/٥، حديث رقم: (٣٤٤٥)، والحديث حسن.

⁽٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب: الاعتصام بالسنة، وما يتعلق بها نقلا وأمرا وزجرا، ذكر وصف الفرقة الناجية من بين الفرق التي تفترق عليها أمة المصطفى عليها (١٧٨/١، حديث رقم: (٥)، والدارمي في سننه، باب: اتباع السنة ٢٢٨/١، حديث رقم: (٩٦)، والحديث صحيح الإسناد.

فَقَالَ: «أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلتُمُ كَذَا وكَذَا ؟ أَمَا واللَّه إِنِّي لأَخْشَاكُمُ لِلَّهَ وَأَتْقَاكُمُ لـه، لَكِنِّي أَصُومُ وأُفَطِرُ، وأُرَّقُدُ، وأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فمَن رَغِبَ عن شَنَّتِ فليسَ مِنِّيَ» (١١).

عن النّعمان بن بشير رضي الله عنه قال: تَصَدَّقَ عَلَيَّ أَبِي ببَعْض مَاله، فَقالَتُ أُمِّي عَمْرَةُ بِنَّتُ رَوَاحَةَ: لا أَرْضَى حَتَّى تَشْهِدَ رَسولَ الله عَيْكَةٍ، فَانْطَلَقَ أَبِي إلى النبيِّ عَيْكَةٍ لَيُشَهِدَهُ علَى صَدَقَتِي، فَقَالَ له رَسولُ الله عَيْكَةٍ مَا وَلَدِكَ كُلُّهِمْ ؟» قالَ: لاَ، قالَ: «اتَّقُوا اللَّهُ، وَاعْدِلُوا في أُولَادِكُمُ»، فَرَجَعَ أَبِي، فَرَدَّ تلكَ الصَّدَقَةَ (٢).

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله على عن أكثر ما يدخل النّاس الجنّة قال: «تقوى الله وحسن الخُلقِ» أ. والمقصد الأسمى في ذلك هو العدل بين الأبناء، وعدم الظلم بينهم بتمييز وأحد منهم على أخيه، فتتولد الشحناء والبغضاء بينهم. وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه في حديثه الطّويل في حجّة النّبي عَلَيْ العديث وفيه: «... فاتّق وا الله في النّساء فإنّكم أخذَتُموهنّ بأمان الله واستحلّلتُم فروجَهنّ بكلمة الله» (٤).

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله على الموحي الترفع عن الحَسنية تَمْحُها، وخالق الناس بخُلُق حسن (٥). والأمر بالتقوى فيه من البناء الروحي الترفع عن الرزايا والدنايا وحسن الحال والمآل. وعن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه عن النّبيّ عَلَيْهُ، قال: «لا تصاحبُ إلا مؤمنًا، ولا يأكل طعامَك إلا تقيّ (٦). وذا للأثر الروحي المترتب على مصاحبة غير المؤمن وإطعام غير التقى.

المطلب الرابع: البعد المقاصدي لضوابط البناء الروحي للإنسان في السنة النبوية.

يظهر البعد المقاصدي للبناء الروحي للإنسان في السنة النبوية في حفظ الدين للإنسان، فحفظ الدين للإنسان، فحفظ الدين لا يتم إلا بالمحافظة على قواعده الأصلية والتمسك بمصدريه الخالدين كتاب الله وسنة رسوله على إذ بذلك يتضح انحراف المنحرفين وتأويل المبطلين وسبل الغالين (٧).

كما يظهر البعد المقاصدي للبناء الروحي للسنة بأن الشرائع أغذية القلوب، فمتى اغتذت القلوب بالبدع لم يبق فيها فضل للسنن، فتكون بمنزلة من اغتذى بالطعام الخبيث (^).

⁽١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، ٢/٧، حديث رقم: (٥٠٦٣).

⁽٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الهبات، باب: باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، ١٢٤٢/٣، حديث: (١٦٢٣).

⁽٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، ص١٤٩، وأحمد في المسند، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، ٥/٥٥٠، حديث رقم: (٩٦٩٦).

⁽٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، ٨٨٩/٢، حديث رقم: (١٢١٨).

⁽٥) الحديث أخرجه الدارمي في سننه، ك: الرقاق، باب: حسن الخلق، ١٨٣٧/٣، حديث: (٢٨٣٢)، والحديث حسن لغيره.

⁽٦) أخرجه أبي داود في سننه، كتاب: الأدب، باب: من يؤمر أن يجالس، ٢٥٩/٤، حديث رقم: (٤٨٣٢)، والترمذي في سننه، أبواب: الزهد، باب: ما جاء في صحة المؤمن، ٢٠٠/٤، حديث رقم: (٢٣٩٥)، والحديث حسن.

⁽٧) شريقي، حفظ الدين أصل المقاصد الشرعية وسائله "دراسة أصولية"، ص ١٣٥.

⁽٨) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ١٠٤/٢.

ويظهر البعد المقاصدي في حديث النبي عَلَيْكُ : «لا تُصاحِبُ إلَّا مُؤمِنًا، ولا يَأْكُلُ طَعامَكَ إلَّا تَقَيُّ (*) ، البعد المقاصدي وذلك بكون الصاحب ساحب والأخلاق تعدي، فيفسد الدين المطالب بحفظه، كما أن إطعام المؤمن فإن الفاجر لا يرضى والجشع لا يشكر والحاسد يستكثر، فتحصل المفاسد التي لا تحمد عقباها على الأرواح.

كذا جاء في السنة النبوية المطهرة البناء الروحي والأدبي للإنسان مقاصد في ضبط التعامل مع الغير في أمور النظر والاستئذان فقد روي عَنْ سَهُل بُنِ سَعُدرضي الله عنه أَنَّ رَجُلاً، اطَّلَعَ مِنْ حُجْر في حُجْرة النَّبِيِّ عَيَّيَة، وَمَعَ النَّبِيِّ عَيَّيَة مِنْ مَدُرى الله عنه الله عنه أَنَّك الله عنه أَنَّك تَنْظُر الله عَنْ الله عنه على الله على من الله على على الناس في بيوتهم من أجل النَّظر إلى عورات الناس وما لا يودون الاطلاع عليه داخل بيوتهم. فهذه العلة عامة في تحريم الاطلاع على عورات الناس، وما لا يحبون أن يطلع عليه الغرباء... (٥)، فالمقصد في ذلك حفظ أعراض الغير، وذا مقصد شرعي.

كما يظهر البعد المقاصدي في البناء الروحي للإنسان، فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله وي «إنَّ هذا الدينَ يسرِّ، ولن يشادَّ الدينَ أحدُ إلا غلبهُ، فسدِّدوا وقاربوا وأبشروا ويسِّروا واستعينُوا بالغدوة والروحة وشيء من الدُّلجة»(١)، والمقصد في ذلك رفع الحرج ومقصد التيسير وهو من المقاصد العامة المهمة في الشريعة... وكان الرسول وغيرها مما المقاصد العامة والمهمة في تشريعه، وفي بيانه للحكم (٧)، فاستقراء هذه النصوص وغيرها مما

⁽١) ابن تيمية، عبارات رائقات لابن تيمية ص١١.

⁽٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الأدب، باب: من يؤمر أن يجالس، ٢٥٩/٤، حديث رقم: (٤٨٣٢)، والترمذي في سننه، أبواب: الزهد، باب: ما جاء في صحة المؤمن، ٢٠٠/٤، حديث رقم: (٢٣٩٥)، والحديث حسن.

⁽٣) المدرى والمدراة شيء يعمل من حديد أو خشب على شكل سن من أسنان المشط وأطول منه يسرح به الشعر المتلبد ويستعمله من لا مشط له. جمال الدين، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّني الكجراتي، توفى سنة: ٩٨٦هـ، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، الناشر: مطبعة مجلس داثرة المعارف العثمانية، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٣٨٧هـ – ١٩٩٧م، ١٧٠٧٢.

⁽٤) أخرجه ابن الجارود في المنتقى من السنن المسندة، باب: في الديات، ص١٩٩، حديث رقم: (٧٨٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: التعدى والاطلاع، ٥٨٦/٨، حديث رقم: (١٧٦٥١)، والحديث صحيح.

⁽٥) السلمى، أصول الفقه الذي لا يسعُّ الفقيه جهله، ص ٢٩٦.

⁽٦) أخرجه النسائي في سننه، ك: الإيمان وشرائعه، الدين يسر، ١٢١/٨، حديث رقم: (٥٠٣٤)، وابن حبان في صحيحه، باب: الصدق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٦٣/٢، حديث رقم: (٣٥١)، والبيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب صلاة التطوع، باب: القصد في العبادة، ٢٧/٣، حديث رقم: (٤٧٤١)، والحديث صحيح.

⁽٧) السلمى، شرح مقاصد الشريعة ص١١.

ورد في الكتاب يدل قطعاً على أن التيسير من مقاصد الشريعة(١).

المبحث الثاني: ضوابط البناء المادي للإنسان في السنة النبوية

توطئة: تعريف البناء المادي لغة واصطلاحا.

سبق تعريف البناء اصطلاحًا وبينا بأنه: ضم الشيء إلى الشيء (^{۲)}، واتصال البعض بالبعض في الثبات والاستقرار (^{۲)}.

يبقى لنا تعريف مصطلح المادي:

والمد: كثرة الماء أيام المدود وجمعه مدود؛ وقد مد الماء يمد مدا، وامتد ومده غيره وأمده. قال ثعلب: كل شيء مده غيره، فهو بألف؛ يقال: مد البحر وامتد الحبل؛ قال الليث: هكذا تقول العرب. الأصمعي: المد مد النهر. والمد: مد الحبل. والمد: أن يمد الرجل الرجل في غيه، والمد: السيل. يقال: مد النهر ومده نهر آخر، ومادة الشيء: ما يمده، دخلت فيه الهاء للمبالغة، والمادة: كل شيء يكون مددا لغيره، والمادة: الزيادة المتصلة^(٤).

وإذ لم أقف على تعريف مركب للبناء المادي، نستطيع أن نستنبط تعريفًا له، الضم والزيادة المستمرة في المال أو الثروة.

المطلب الأول: ضوابط السنة تجاه عوامل البقاء (المأكل، المشرب، الملبس)

جاء في السنة النبوية ما يحفظ على العمل كوسيلة من وسائل البقاء فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ عَلَيْ قال: «خيرُ الكسبِ كسبُ يد العامل إذا نصَح»(٥)، وذلك تخيلاً أن المراد بالعامل على الصدقة، والذي يظهر أنه العامل بيده تكسباً(١).

وعن الزَّبير بن العوَّام رضي الله عنه عن النَّبيِّ عَيَّا اللهِ عَلَى اللهُ عَلَى عَلَمُ أَخَبُلًا، فَيَأَخُذَ حُزْمَةً مِن حَطَبِ، فَيَبِيعَ، فَيَكُفَّ اللهُ به وَجْهَهُ، خَيْرٌ مِن أَنْ يَسُأَلَ النَّاسَ، أُعَطِيَ أَمْ مُنِعَ» (٧).

وذلك فيه مقصد من المقاصد الشرعية ألا وهو الإبقاء على النفس البشرية على قيد الحياة، الإنسان حينما يحافظ على حياته فهو يحافظ أولا على مقصد حفظ النفس، ويحافظ أيضا على مقصد العبادة؛ وجود من يعبد الله -جل وعلا-؛ لأنه إذا هلكت هذه النفس فمن الذي

⁽١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ١٤٤/٢.

⁽٢) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر ١٣٠/١.

⁽٣) الرازى، مفاتيح الغيب ٢٩/٥٢٧.

⁽٤) ابن منظور، لسان العرب ٣٩٧/٣، والزبيدي، تاج العروس ١٦٢/٩.

⁽٥) أخرجه القبيباتي في عجّالة الإملاء المتيسرة من التذنيب على ما وقع للحّافظ المنذري منّ الوَهْم، ك: الصدقات، ٢١٢/٧، وابن حجر في إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، الأسماء عن أبي هريرة، ٦٨٩/١٤، حديث رقم: (١٨٤٩٥)، والحديث حسن الإسناد.

⁽٦) برهان الدين، عجَالة الإملاء المتيسرة من التذنيب ٧١٢/٢.

⁽٧) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: المساقاة، باب: بيع الحطب والكلأ، ١١٢/٣، حديث رقم: (٢٣٧٣).

سيعبد الله -جل وعلا- $(1)^{(1)}$.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله عَيَّا يَقول: «لأَنْ يَغَدُو أَحَدُكُمْ، فَيَحْطَبَ عَلَى ظَهُ ره، فَيَتَصَدَّقَ به ويَسْتَغُنيَ به عن النَّاسِ؛ خَيْرٌ له مِنْ أَنْ يَسْأَلُ رَجُلًا، أَعُطَاهُ، أَوْ مَنَعَهُ ذلكَ، فإنَّ الْيَدَ السُّفَلَى، وابْدَأَ بمَن تَعُولُ (٢)، وفي ذلك محافظة على النفس، فالمحافظة بالمنع مما يفضى إلى الفوات مطلقا أولى (٢).

وعن المقدام رضي الله عنه عن النّبيّ عَلَيْكَ قال: «ما أَكَلَ أَحَدٌ طَعامًا قَطُّ، خَيْرًا مِن أَنْ يَأْكُلُ مِن عَمَلِ يَدِه، وإنَّ نَبِيَّ الله داوُدَ عليه السَّلامُ، كانَ يَأْكُلُ مِن عَمَلِ يَدِه، (٤٠).

وفي العمل سبيل من سبل البقاء التي جاءت لأجلها المقاصد الشرعية وهوحث على الكسب الحلال والأكل منه والخيرية باعتبار الأجر في الآخرة وإنارة القلب في الدنيا بالطاعات ونشاط الأعضاء لأفعال الخير (°).

وعن أبي حذيفة، عن حذيفة، قال: كنا إذا حضرنا مع النبي عَلَيْهٌ طعاما لم نضع أيدينا حتى يبدأ رسول الله عَلَيْهٌ فيضع يده، وإنا حضرنا معه مرة طعاما، فجاءت جارية كأنها تدفع، فذهبت لتضع يدها في الطعام، فأخذ رسول الله عَلَيْهٌ بيدها، ثم جاء أعرابي كأنما يدفع فأخذ بيده، فقال رسول الله عَلَيْهٌ: «إنَّ الشَّيْطَانَ يَسْتَحلُّ الطَّعَامَ أَنَ لا يُذْكَرُ اسْمُ الله عليه، وإنَّه جَاء بهذه الجَارِية ليَسْتَحلَّ بها فأخَذْتُ بيدها، فَجَاء بهذا الأَعْرَابِيِّ لِيسَتَحلَّ به فأخَذَتُ بيده، وَالَّذِي نَفْسِي بيده، إنَّ يَدَهُ فَى يَدي مع يَدهَا» (١).

وفي ذلك أسمى معاني البناء الروحي بتعليم الآكل آداب الطعام فهو من جملة المال، ونحن مطالبون بالحفاظ عليه فإن يد الشيطان ترفع البركة.

وعن جابر بن عبد الله، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ بَيْتَهُ، فَيذَكَرَ اللَّهُ عنْدَ دُخُولِهِ وَعنْدَ طَعَامه، قالَ الشَّيْطَانُ: لا مَبِيتَ لَكُمْ، وَلا عَشَاءَ، وَإِذَا دَخَلَ، فَلَمْ يَذَكُرِ اللَّهُ عنْدَ دُخُولِهِ، وَاذَا رَخَلَ، فَلَمْ يَذَكُرِ اللَّهُ عِنْدَ دُخُولِهِ، قالَ الشَّيْطَانُ: أَدْرَكُتُمُ المَبِيتَ وَالْعَشَاءَ» (٧). قالَ الشَّيْطَانُ: أَدْرَكُتُمُ المَبِيتَ وَالْعَشَاءَ» (٧).

وعن جابر، عن رسول الله عِنَا الله عَنَا الله عَنَا عَالَ: «لا تَأْكُلُوا بالشِّمالِ، فإنَّ الشَّيطانَ يَأْكُلُ بالشِّمالِ» (^).

⁽١) السلمى، القواعد الفقهية ص٧.

⁽٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس، ٧٢١/٢، حديث رقم: (١٠٤٢).

⁽٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢٧٧/٤.

⁽٤) أخرجه البخاري في صحيح، ك: البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده، ٥٧/٣، حديث رقم: (٢٠٧٢).

⁽٥) الصنعاني، التنوير شرح الجامع الصغير، ٢٥٥/٩.

⁽٦) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، ١٥٩٧/٢، حديث رقم: (٢٠١٧).

⁽۷) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، ١٥٩٨/٢، حديث رقم: (٢٠١٨)، والبخاري في الأدب المفرد ص ٢٧٦، حديث رقم: (١٠٩٦).

⁽٨) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، ١٥٩٨/٢، حديث رقم: (٢٠١٩)، وابن ماجه في سننه، ك: الأطعمة، باب: الأكل باليمين ١٠٨٨/٢، حديث رقم: (٢٢٦٨).

وعن أبي بكر بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، عن جده ابن عمر رضي الله عنهم، أن رسول الله على الله عنهم، أن أَكُلُ بيَمِينِهِ فَأَينًا كُلُ بيَمِينِهِ فَأَينًا كُلُ بيَمِينِهِ فَأَينًا كُلُ بيَمِينِهِ فَأَينًا كُلُ الشَّيْطانَ يَأْكُلُ بشماله، ويَشْرَبُ بشماله» (١).

·······

وعن وهب بن كيسان، سمعه من عمر بن أبي سلمة، قال: كنت في حجر رسول الله عَلَيْكَ، وَكُلُ بيمينك، وَكُلُ ممَّا يَليكَ» (٢٠).

وهـذا يدلنـا على أن التسمية عند الطعام مطلوبة، وأن الإنسـان يسمي الله في أوله، فيقول: باسـم الله، أو بسـم الله الرحمن الرحيم، وذلك يطرد الشيطان، ولا يجعل الشيطان يشاركه في طعامه، حتى يكون في طعامه البركة والفائدة (٢)، وحيث إن الطعام مصدره المال وبه البقاء فعد مقصدًا يجب الحفاظ عليه.

وفي شأن الثياب،

روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما عن النّبيّ عَيَالِيَّهُ، قال: «لا يَدُخُلُ الجَنَّةُ مَن كانَ في قَلْبِ عَلَيْهُ، قال: «لا يَدُخُلُ الجَنَّةُ مَن كانَ في قَلْبِ مَثْقالٌ ذَرَّة من كَبْر» قالَ رَجُلِّ: إنَّ الرَّجُلَ يُحبُّ أَنْ يَكُونَ ثُوْبُهُ حَسَنًا ونَعْلُهُ حَسَنَةً، قالَ: «إنَّ اللَّه جَميلٌ يُحبُّ الجَمَّالَ، الكَبُّرُ بَطَرُ الحَقِّ، وغَمْكُ النَّاس» (٤).

فالله جميل يحب الجمال جميل بذاته جل وعلا وبأفعاله وبصفاته وكذلك يحب الجمال يعني يحب التجمل، وكلما كان الإنسان متجملاً، كان ذلك أحب إلى الله إذا كان هذا التجمل مما يسعه، يعني ليس فقيرا يذهب يتكلف الثياب الجميلة أو النعل الجميلة، لكنه قد أنعم الله عليه وتجمل فإن الله تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده (٥).

وروي عن ابن عمر رضي الله عنه أنّ رجلا سأل رسول الله على البس المحرم من النياب؟. فقال رسول الله على «لا تلبسوا القمص، ولا العمائم ولا السّراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلّا أحدا لا يجد النّعلين فيلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثّنات شبئًا مسّه الزّعفر ان ولا الورس» (٢).

الحديث فيه بيان ما لا يُلبُس المُحَرِم، حيث سَأْلُ الرجل عن بيان ما يُلبُس، فأجابه النبي

⁽۱) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، ١٥٩٨/٣، حديث رقم: (٢٠٢٠)، وأحمد في المسند ، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، ٢٨٩/٤، حديث رقم: (٤٥٣٦)، والدارمي في السنن، ك: الأطعمة، باب: الأكل باليمين، ١٢٩٢/٢، حديث رقم: (٢٠٧٣).

⁽٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامهما، ١٥٩٩/٢، حديث رقم: (٢٠٢٢)، والبخاري في صحيحه، ك: الأطعمة، باب: التسمية على الطعام، والأكل باليمين، ٧٨/٧، مديث رقم: (٥٣٧٦).

⁽٣) عبد المحسن، شرح سنن أبى داود ٢/٤٢٦.

⁽٤) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه، ٩٣/١، حديث رقم: (٩١).

⁽٥) العثيمين، شرح رياض الصالحين ٢٦١/٦.

⁽٦) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، ك: اللباس، باب: البرانس، ١٤٤/٧، حديث رقم: (٥٨٠٣)، ومسلم في صحيحه، ك: الحج، ك: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، ٢٤٤/٢، حديث رقم: (١١٧٧).

عَيْنِهُ عمَّا لا يُلْبَس؛ لأن الذي يُلْبَس كثير فقال له: لا تُلْبَس كذا وكذا. أي: والباقي مباح (')، وذلك فيه من عوامل الضبط المادي والنفسي التجرد من ألبسة مباحة في غير ذاك الموطن وذلك لتخلية النفس وتحليتها.

وعن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال: أمرنا رسول الله عليه ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنازة، وتشميت العاطس، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام، ونصر المظلوم، وإبرار المقسم، ونهانا عن خواتيم الذهب، وعن الشرب في الفضة، أو قال: آنية الفضة، وعن المياثر والقسي، وعن لبس الحرير والديباج والإستبرق (٢). الأثر فيه من البناء النفسي للإنسان بإظهار مجموع من الآداب العامة التي يجب على المسلم أن يلتزم بها فعلاً أو تركًا.

وعن سمرة بن جندب، أن رسول الله عَلَيْهُ، قال: «البَسوا الثَّيابَ البَياضَ، وكَفُّنوا فيها مَوتاكم؛ فإنَّها أطهرُ وأطيَبُ»(٢٠).

وهـذا الحديث فيه من الآداب بيـان ما يستحب للمسلم أن يلبسه حـال حياته، وحال وفاته، وذكر وجه استحسان ذلك لكونها طاهرة نقية محببة.

المطلب الثاني: ضوابط السنة تجاه التكسب والمعاش

روي عن عائشة قالت: قال رسول الله عَلَيْهُ: «إِنَّ أَطِيبَ ما أَكلَ الرَّجلُ مِن كَسَبِه، ووَلدُه مِن كَسَبِه، ووَلدُه مِن كَسَبِه، ووَلدُه مِن كَسَبِه، ووَلدُه مِن كَسَبِه، وأَن كَسَبِه، وأن الكسب منه ما هو طيب وما هو بخلاف ذلك، وأن أطيب الكسب ما كان من صنع ولده.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله عَلَيْكَةٍ:

«ما من مُسْلِم يَغْرِسُ غَرَسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ منه طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةً، إِلَّا كانَ له به صَدَقَةٌ (٥٠).

ما من مسلم يغرس غرسًا بمعنى المغروس أي شجرًا أو يزرع زرعًا مزروعًا وأو للتنويع لأن الزرع غير الغرس فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة بالرفع اسم كان والتعبير بالمسلم يخرج الكافر فيختص الثواب في الآخرة بالمسلم دون الكافر لأن القرب إنما تصح من المسلم (¹)، وفي استمرارية الغرس والرزع نماء للمال وتجدد له وذا ما جاءت مقاصد الشريعة

⁽١) العتيبي، شرح كتاب الحج من بلوغ المرام ض ٧٢.

⁽٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الأشربة، باب: آنية الفضة، ١١٢/٧، حديث رقم: (٥٦٢٥).

⁽٢) أخرجه أحمد في المسند، أول مسند البصريين، حديث سمرة بن جندب، ٣٧٢/٢٣، حديث رقم: (٢٠٢١٨)، والنيسابوري في المستدرك على الصحيحين، ك: الجنائز، ٢٠٦/١، حديث رقم: (١٣٠٩)، والحديث صحيح.

⁽٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب: النفقة، ٧٤/١٠، حديث رقم: (٤٢٦١)، والحديث صحيح.

⁽٥) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: المزارعة، باب: فضل الزرع والغرس، ١٠٣/٣، حديث رقم: (٢٣٢٠)، ومسلم في صحيحه، ك: المساقاة، باب: فضل الغرس والزرع، ١١٨٩/٣، حديث رقم: (١٥٥٣).

⁽٦) القتيبي، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ١٧٠/٤.

بالحفاظ عليه.

وعن الزبير بن العوام رضي الله عنه، عن النبي عَلَيْكُ قال:

«لَأَنۡ يَأۡخُــذَ أَحَدُّكُمۡ حَبۡلَهُ، فَيَاۡتَ يَ بحُزۡمَة الحَطَّبِ علَى ظَهۡرِهِ، فَيَبِيعَهَـا، فَيَكُفَّ اللَّهُ بهَا وجَهَهُ خَيۡرٌ له من أَنۡ يَسۡـأَلَ النَّاسَ أَعۡطَوۡهُ أَوۡ مَنَعُوهُ ۗ'' .

العمل خير له لأنه إن أعطاه غيره ففيه ثقل المنة وذل السؤال وان منعه فمع الذل الخيبة والحرمان وكان السلف إذا سقط من أحدهم سوطه لا يسأل من يناوله إياه وفيه التحريض على الأكل من عمل يده والاكتساب من المباحات (٢).

وعن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن جده، عن النبي عَلَيْ قال: «عَلَى كُلِّ مُسْلِم صَدَقَةٌ»، فقال وا: يا نَبِيَّ الله م فَمَن لَمْ يَجِدُ؟ قالَ: «يَعْمَلُ بيَده، فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ ويَتَصَدَّقُ» قالوا: فإنَّ لَمْ يَجِدُ؟ قالَ: «يُعِينُ ذا الحاجَةِ المَلْهُوفَ» قالوا: فإنَ لَمْ يَجِدُ؟ قالَ: «فَلْيَعْمَلُ بالمَعروفِ، ولْيُمْسِكُ عَنِ الشَّرِّ، فإنَّها له صَدَقَةٌ» (٢).

أي يجب عليه صدقة أي: شكرا لنعمة الله عليه... وليكتسب مالا يعمل بيديه فينفع نفسه ويدفع ضرره عن الناس ويتصدق أي: إن فضل عن نفسه «قالوا: فإن لم يستطع أو لم يفعل»... فإن لم يقدر على العمل قال: «فيعين ذا الحاجة الملهوف» «صفة ذا أي: المتحير في أمره الحزين أو الضعيف أو المظلوم المستغيث، ثم إنه يحتمل أن تكون الإعانة بالفعل أو بالمال أو بالجاه أو بالدلالة أو النصيحة أو الدعاء (٤)».

وعن عبيد الله بن أبي جعفر، عن حمزة بن عبد الله بن عمر، أنه سمع أباه، يقول: قال رسول الله عَلَيْ الله عن عبد الله عَلَيْ الله عَلَى العمل وترك السؤال وكسب المال الذي هو مقصد بالكد والعمل وليس بالسَّؤال.

وعن المقدام رضي الله عنه عن النّبيّ عَلَيْكَةٍ قال: «ما أكَلَ أَحَدٌ طَعامًا قَطَّ، خَيْرًا مِن أَنْ يَأْكُلَ مِن عَمَلِ يَدِهِ، وإنَّ نَبِيَّ اللهِ داوُدَ عليه السَّلامُ، كَانَ يَأْكُلُ مِن عَمَلِ يَدِهِ»^(٦).

وفي العمل سبيل من سبل البقاء التي جاءت لأجلها المقاصد الشرعية وهو حث على الكسب الحلال والأكل منه والخيرية باعتبار الأجر في الآخرة وإنارة القلب في الدنيا بالطاعات ونشاط الأعضاء لأفعال الخير(٧).

⁽١) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الزكاة، باب: الاستعفاف عن المسألة، ١٢٣/٢، حديث رقم: (١٤٧١).

⁽٢) الكرماني، الكوكب الدري في شرح صحيح البخاري ١٦/٨.

⁽٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الزكاة، باب: على كل مسلم صدقة، ١١٥/٢، حديث رقم: (١٤٤٥).

⁽٤) الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١٣٣٧/٤.

⁽٥) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس، ٧٢٠/٢، حديث رقم: (١٠٤٠).

⁽٦) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده، ٥٧/٣، حديث رقم: (٢٠٧٢).

⁽٧) الصنعاني، التنوير شرح الجامع الصغير، ٢٥٥٥٩.

المطلب الثالث: ضوابط السنة تجاه المال والثروات

عن صخر الغامدي، قال: قال رسول الله عَلَيْكَةٍ: «اللَّهمَّ بارك لأمَّتي في بُكورها»(١).

وهذا ضابط نبوي لأمة النبي محمد عَلَيْكُ بأن تجعل عملها في وقت مبكرة في أول النهار، فإن الأداء يكثر، وتُرى بركة ذلك في الترغيب بالتبكير حرصًا على كثرة المال.

وعن سليمان بن عمرو عن أبيه، قال: سمعت رسول الله عليه في حجة الوداع يقول: «ألا إن كل ربًا من ربًا الجاهلية موضوع لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ألا وإن كل دم من دم الجاهلية موضوع وأول دم أضع منها دم الحارث بن عبد المطلب، كان مسترضعًا في بني ليث، فقتلته هذيل، قال: «اللهم الشهد» ثلاث مرات مرات، قال: «اللهم الشهد» ثلاث مرات أهار:

وهذا ضابط أيضًا في الماديات بعدم الطمع والجشع وحب الأثرة وأكل مال الغير بدون وجه حق وبالباطل.

⁽۱) أخرجه ابن ماجه في سننه، ك: التجارات، باب: ما يرجى من البركة في البكور، ٧٥٢/٢، حديث رقم: (٢٢٣٦)، وأبو داود في سننه، ك: الجهاد، باب: الابتكار في السفر، ٣٥/٣، حديث رقم: (٢٦٠٦)، والحديث صحيح.

⁽٢) سورة المؤمنون الأية (٥١).

⁽٣) سورة البقرة الآية (١٧٢).

⁽٤) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، ٧٠٣/٢، حديث رقم: (١٠١٥).

⁽٥) أخرجه أبو داود في سننه، ك: البيوع، باب: في الربا، ٢٢٢/٥، حديث رقم: (٣٣٣٤)، وابن ماجه في سننه، ك: المناسك، باب: الخطبة يوم النحر، ١٠١٥/٢، حديث رقم: (٣٠٥٥)، والعديث صحيح.

⁽٦) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: البيوع، باب: بيع الذهب بالذهب، ٧٤/٣، حديث رقم: (٢١٧٥).

⁽٧) قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري ٢٨٠/٣.

فصل النبي عَلَيْكُ الأصناف وعليها يقاس.

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أنه: سمع رسول الله عَلَيْكُ ، يقول عام الفتح وهو بمكة: «إنَّ الله وَرَسوله حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْر، والمَيْنَة والخنزير والأصننام»، فقيل: يا رَسولَ الله ، أرأَيْتَ شُحُومَ المَيْنَة، فإنَّهَا يُطلَى بها السُّفُنُ، ويُدَهَنُ بها إلجُلُودُ، ويَسْتَصْبَحُ بها النَّاسُ؟ فقالَ: «لا، هو حَرَامٌ»، ثُمَّ قَالَ رَسولُ الله وَيُلَا فَيُ عَنْدَ ذلكَ: «قَاتَلَ الله اليه ود إنَّ الله لمَّا حَرَّمَ شُحُومَها جَمَلُوه، ثُمَّ بَاعُوه، فأكُوا ثَمَنَهُ (۱).

أي لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل (٢). وهذا ضابط يمنع التحايل في المعاملات المالية بين الناس، فيمنع تغيير أوصاف ما حرمه الله وكان في أصله محرمًا لنغير مسماه ومبناه.

المطلب الرابع: البعد المقاصدي لضوابط البناء المادي للإنسان في السنة النبوية

لما كان المال مقصودًا ومطلوبًا وأمرٌ ضروري لا تقام الحياة بدونه لزم علينا أن نبين البعد المقاصدي لضوابط البناء المادي للإنسان في السنة النبوية، ولما كان المال من الضرورات التي تقوم بها الحياة، فقد أمر الشارع الحكيم بتحصيل المال تلبية لتلك الحاجات التي فطر الله الناس عليها، فجاءت الشريعة بالحث على التكسب وطلب الرزق، وجعلت ذلك من التكاليف الواجبة على المكلف إجمالاً بأن يسعى في تحصيل كفاية نفسه ومن يعول، فقد جاء في السنة النبوية عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله عليه قال: «طَلَبُ الحَلالِ وَاجِبٌ عَلَى كُلٌ مُسْلم» (٢). هذا وقد نقل عن الإمام ابن حزم قوله: «وَأَجُمعُوا أَن اكْتِسَابِ الْمَرْء من النُوجُوه الْمُبَاحَة مُبَاحً» (٤).

كما نقل ابن القطان اتفاق أهل العلم على: أن كسب القوت من الوجوه المباحة له ولعياله فرض إذا قدر عليه، واتفقوا أن اكتساب المرء من الوجوه المباحة مباح (٥٠).

وقد جاء البعد المقاصدي في تحريم الربا لمنع التفاضل في الكيل دون الطعم، بدليل أن المكيلين متى تساويا من طريق الكيل جاز البيع فيهما وإن كانا مختلفين في الأكل، وذلك لسد باب الطمع والجشع وحب الأثرة (١٠).

فقد روى عن أبى سعيد رضى الله عنه، قال: كنا نرزق تمر الجمع، وهو الخلط من التمر،

⁽١) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، ٨٤/٣، حديث رقم: (٢٢٢٦).

⁽٢) الألباني، آداب الزفاف في السنة المطهرة ص١٩٢.

⁽٣) أخرجه المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير ٢٧٠/٤، حديث رقم: (٨٠٦١)، والبرهانفوري في كنز العمال، ٥/٤، والحديث ضعيف الإسناد.

⁽٤) ابن حزم، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات ص ١٥٥.

⁽٥) ابن القطان، الإقتاع في مسائل الإجماع ٣٠٢/٢.

⁽٦) انظر: القاضي أبويعلى، العدة في أصول الفقه ١٤٣٣/٥.

وكنا نبيع صاعين بصاع، فقال النبي عَيَالِيَّة: «لا صاعين بصاع، ولا درهمين بدرهم»(١٠).

كما أن السنة النبوية حفظت المال فمنعت التعدي عليه فأوجبت العقوبة على سارق المال فقطعت يد السارق عقوبة له وزجرًا لغيره من أن يُقدم على مثل ذلك الفعل، فأوجبت الضمان على المعتدي فيه فإن المال قوام العيش، ثم أوجبت القطع بالسرقة (٢)، فقد جاء في السنة عن أبي هريرة، عن النبي عَلَيْكُمُ، قال: «لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ، يَسَرِقُ البَيْضَةُ فَتُقَطَعُ يَدُهُ، وَيَسَرِقُ الحَبْلَ فَتُقَطَعُ يَدُهُ، وَيَسَرِقُ الحَبْلَ فَتُقَطَعُ يَدُهُ، وَيَسَرِقُ الحَبْلَ فَتُقَطَعُ يَدُهُ، وَيَسَرِقُ الحَبْلَ فَتُقَطَعُ يَدُهُ، وَكُنْ اللَّهُ السَّارِقَ، يَسَرِقُ البَيْضَةُ فَتُقَطَعُ يَدُهُ، وَيَسَرِقُ الحَبْلَ فَتُقَطعُ يَدُهُ، وَيَسَرِقُ الحَبْلَ فَتُقَطعُ يَدُهُ، وَيَسَرِقُ الحَبْلَ فَتُقَطعُ يَدُهُ، وَيَسَرِقُ العَبْلَ فَتُقَطعُ يَدُهُ، وَيَسَرِقُ العَبْلَ فَتُقَطعُ يَدُهُ، وَيَسَرِقُ العَبْلَ فَتُقَطعُ يَدُهُ، وَيَسَرِقُ المَّهُ السَّارِقَ، يَسْرِقُ البَيْضَةُ اللهُ السَّارِقَ اللهُ السَّارِقَ اللهُ السَّارِقَ اللهُ السَّارِقَ اللهُ السَّارِقُ اللهُ السَّارِقُ اللهُ السَّارِقُ اللهُ السَّارِقَ اللهُ السَّارِقُ السَّارِقُ السَّارِقُ اللهُ السَّالِ السَّارِقُ اللهُ السَّارِقُ اللهُ السَّارِقُ اللهُ السَّارِ اللهُ السَّارِقُ اللهُ السَّارِقُ اللهُ السَّارِقُ اللهُ السَّالِ اللهُ السَّارِقُ اللهُ السَّارِقُ اللهُ السَّالِ اللهُ السَّالِ السَّالِ السَّالِ السَّالِ السَّالِ السَّالِ السَّالِ السَّالَةُ السَّالِ ا

ويظهر البعد المقاصدي في حديث: «قَاتَلَ اللَّهُ اليَهُ ودَ إِنَّ اللَّهُ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ، فأكَلُوا ثَمَنَهُ» حيث أنها نجسة العين ولعموم النهي عن الانتفاع بالميتة إلا ما خصصته السنة من الجلد (٤٠).

وأما البعد المقاصدي في حديث الذهب بالذهب وغيره متفاضلاً فلأن حالة المماثلة الذي مفاد الحديث اشتراطها في جواز البيع غير معلومة في صورة النزاع فوجب بقاؤها على المنع^(٥).

الخاتمة.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا محمد عَلَيْكَةً وأله الكرام، وبعد...

بعد الانتهاء من بحث «ضوابط البناء الروحي والمادي للإنسان في السنة النبوية من منظور مقاصدى» توصلت إلى أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

- ١. السنة النبوية المطهرة جاءت لرعاية مصالح المكلفين.
- ٢. السنة النبوية تضبط تعاملات المسلم مع الغير من المسلمين وغير المسلمين.
- ٣. الضروريات الخمس التي جاءت لمراعاة مقاصد المكلفين جاءت مستقاة من القرآن
 الكريم والسنة المطهرة.
 - ٤. مراقبة الله عز وجل وتقواه هي فعل المأمور وترك المحظور.

ثانيًا أهم التوصيات،

وأما عن أهم التوصيات التي توصلت إليها فهي ضرورة ربط أحاديث السنة النبوية بالمقاصد

⁽١) البخاري في صحيحه ، ٥٨/٣، حديث رقم: (٢٠٨٠) باب: بيع الخلط من التمر، ك: البيوع.

⁽٢) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٢٦٦٧٠.

⁽٣) أخرجه البخاري في صحيحه، ك: الحدود، باب: لعن السارق إذا لم يسم، ١٥٩/٨، حديث رقم: (٦٧٨٣).

⁽٤) القرافي، الفروق ٣/٢٣٩.

⁽٥) القرافي، الفروق ٢٤٨/٣.

الشرعية، وبيان البعد المقاصدي فيها، وحث الباحثين على ذلك، إذ لوحظ اهتمام الباحثين بربط المقاصد بالأحكام الفقهية وعدم الدمج أو القيام على ذلك في السنة المطهرة.

فهرس المصادر والمراجع

إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف د. زهير بن ناصر الناصر (راجعه ووحد منهج التعليق والإخراج)، المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة)، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.

الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت- لبنان، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود

اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٨٧٨هـ)، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، بيروت، لبنان، الناشر: دار عالم الكتب، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

الإقتاع في مسائل الإجماع: علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، مصر- الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، مصر، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

البناء الروحي للإنسان المعاصر من خلال تفاسير الشيخ أحمد بمب: عبد الأحد لو، الإمارات العربية المتحدة - جامعة حمد بن خليفة - كلية الدراسات الإسلامية - يونيو ٢٠٢١م. بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

تصحيح التصحيف وتحرير التحريف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: ٥٢٧هـ) ،حققه: السيد الشرقاوي- القاهرة، الناشر: مكتبة الخانجي - الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ هـ - ١٩٨٧م

التَّنويـرُ شَرْحُ الجَامِع الصَّغِير: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني

ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، المحقق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، الرياض، الناشر: مكتبة دار السلام، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

······

تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، بيروت - دار إحياء التراث العربي - الطبعة: الأولى، سنة النشر: ٢٠٠١م.

التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ) القاهرة، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

جامع الأصول في أحاديث الرسول: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٢٠٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط – التتمة تحقيق بشير عيون، القاهرة، الناشر: مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م وبعدها.

الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة - الناشر: دار الكتب المصرية - الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م

جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، بيروت ، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

حفظ الدين أصل المقاصد الشرعية وسائله «دراسة أصولية»: وفاء عبد الباقي محمد شريقي، الجمهورية اليمنية- جامعة العلوم والتكنولوجيا، سنة ٢٠٠٦م.

روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب العنبلي): زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السّلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، العنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، المملكة العربية السعودية، الناشر: دار العاصمة – الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

سنن ابن ماجه: ابن ماجه، وماجه اسم أبيه يزيد أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، ومحمَّد كامل قره بللي، وعَبد اللَّطيف حرز الله، بيروت - لبنان- الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسَتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مصر، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: الثانية، سنة النشر: 1٩٧٥هـ – ١٩٧٥م.

السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٧هـ)، مصر، الناشر: مؤسسة الريان، الطبعة: السادسة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى ب (الكاشف عن حقائق السنن): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكة المكرمة – الرياض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

شعب الإيمان: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسَرَوَجِ ردي الخراساني، أبو بكر البيهة ي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه: عبد العلي عبد الحميد حامد، المملكة العربية السعودية الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بومباي بالهند، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، بيروت – لبنان، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣هـ.

صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار الصديق للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، سنة النشر: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

صحيح البخاري- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٢هـ.

صحيح مسلم «المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله عليه الله عليه الله عليه المحتقة عبد مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت – الناشر: دار إحياء التراث العربي.

صحيح موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج

نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠ هـ)، المملكة العربية السعودية الرياض، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م.

عبارات رائقات لابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، جمعه: راشد بن عبد الرحمن بن رِدِّن البداح، «د.ت، د.ط».

عجَالة الإملاء المتيسرة من التذنيب على ما وقع للحَافظ المنذري من الوَهُم وغيره في كتابه «الترغيب والترهيب»: إبراهيم بن محمد بن محمود بن بدر، برهان الدين، أبو إسحاق الحلبي القبيباتي الشافعيّ الناجي (المتوفى: ٩٠٠هـ)، تحقيق ودرّاسة: الدكتور إبراهيم بن حماد الريس، الدكتور محمد بن عبد الله بن علي القنّاص، الرياض، الناشر: مَكتَبة المعَارف للنشر والتوزيع.

العدة في أصول الفقه: القاضي أبويعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : ٥٨ ٤هـ) ، حققه وعلق عليه وخرج نصه : د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة : الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

علم المقاصد الشرعية: نور الدين بن مختار الخادمي، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

عمدة القاري شرح صحيح البخاري: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، بيروت، الناشر: دار إحياء التراث العربي «د. ط»، «د. ت».

الفائق في غريب الحديث والأثر: جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان- دار المعرفة، الطبعة الثانية، "د.ت" ١٣٠/١.

الفتاوى الكبرى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.

فتحُ البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ) صيدا - بيروت - لبنان، المَكتبة العصريَّة للطباعة والنَّشُر، عام النشر: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

فيض القدير شرح الجامع الصغير: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن على بن زين العابدين الحدادى ثم المناوى القاهرى (المتوفى: ١٠٣١هـ)، مصر - الناشر:

المكتبة التجارية الكبرى - الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.

القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير: عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، المدينة المنورة، المملكة العربية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٩م

كنـز العمال في سنن الأقوال والأفعال: عـلاء الدين علي بن حسام الديـن ابن قاضي خان القـادري الشاذلـي الهندي البرهانفوري ثم المدنـي فالمكي الشهير بالمتقـي الهندي (المتوفى: ٩٧٥هـ)، المحقـق: بكري حياني - صفـوة السقا، القاهـرة، الناشر: مؤسسـة الرسالة، الطبعة: الخامسة، سنة النشر: ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، القاهرة، الناشر: مكتبة القدسي، عام النشر: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار: جمال الدين، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفُتني الكجراتي (المتوفى: ٩٨٦هـ)، الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة: الثالثة، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٥٥٨ه]، المحقق: عبد الحميد هنداوي، بيروت- دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية.

المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٢٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت لبنان، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

مسند أبي يعلى: أبويعلى أحمد بن علي بن المثننى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (المتوفى: ٣٠٧هـ)، المحقق: حسين سليم أسد، دمشق، الناشر: دار المأمون للتراث - الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد

الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، بيروت، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي): أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمـد الدارمي، التميمـي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليـم أسـد الداراني، المملكـة العربية السعودية، الناشـر: دار المغني للنشـر والتوزيع، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٢هـ- ٢٠٠٠م.

مصنف ابن أبي شيبة «الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار»: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الرياض، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، الناشر: دار الحرمين، «دت».

المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – الطبعة: الثانية.

معجم اللغة العربية المعاصرة: د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، بيروت - عالم الكتب، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م. مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، بيروت، لبنان، ط/ دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، سنة النشر: ١٤٢٠هـ.

مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، مراجعة: نجيب الماجدي، بيروت - لبنان، طبعة: المكتبة العصرية «د. ط» تاريخ النشر: ٢٠١٥.

مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، عام النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري: حمزة محمد قاسم، راجعه: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، الجمهورية العربية السورية، دمشق، مكتبة: مكتبة دار البيان، المملكة العربية السعودية، الطائف، مكتبة المؤيد، عام النشر: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

موسوعة القَواعدُ الفِقَهِيَّة: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، بيروت - لبنان - مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم -T- ، صالح بن عبد الله بن حميد، المملكة العربية السعودية - جدة، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، «د. ت».

النَّظَّمُ المُسْتَغَذَبُ فِي تَفْسِيرِ غريبِ أَلْفَ اظِ المهَدَّبِ: محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، أبو عبد الله، المعروف ببطال (المتوفى: ٦٣٣هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد الحفيظ سالم، مكة المكرمة - المكتبة التجارية، عام النشر: ١٩٨٨م و ١٩٩١م.

أصول الفقه الذي لا يسعُ الفقيه جهله: عياض بن نامي بن عوض السلمي، المملكة العربية السعودية، الرياض، الناشر: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

د. قطر الندى حسن محمد الربابعة
 دكتوراه في الفقه وأصوله – باحثة

وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمار عند الفقهاء الأربعة

الملخص:

يتناول البحث موضوع وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمار عند الفقهاء الأربعة، تكونت الدراسة من مقدمة، وثلاثة مباحث رئيسة، وخاتمة، أما المقدمة ففيها تمهيد لموضوع الدراسة، ومشكلتها، وأهميتها، والدراسات السابقة للموضوع.

وجاء المبحث الأول في التعريف بالجائحة لغة واصطلاحاً، والمبحث الثاني في أوقات بيع الثمار بالنسبة لبدو صلاحها، وحكمها، والمبحث الثالث في حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة.

ثم الخاتمة وفيها النتائج والتوصيات.

الكلمات المفتاحية: وضع الجوائح، الثمار، الفقهاء الأربعة.

Summary:

The research deals with the topic of the situation of the pandemic in what benefits from the fruits of the four jurists, the study consisted of an introduction, three main investigations and a conclusion, while the introduction contains a prelude to the subject of the study, its problem and importance, and previous studies of the topic.

The first section came in the definition of the pandemic in language and terminology, the second section in the times of sale of fruits for the Bedouin of its goodness and governance, and the third section in the ruling on the status of the pandemic in the fruits of the four jurists.

Then the conclusion with the findings and recommendations.

keywords: the status of pandemics, the fruits, the four jurists.

المقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

······

فقد شرع الله تعالى للناس التعامل في ما بينهم في كافة المجالات، ثم ضبط هذه المعاملات بما يصلحها، ويؤدى بها إلى تحقيق مقاصدها الشرعية.

ولأن أحكام الشريعة الإسلامية متكاملة يضاف بعضها إلى بعض، ويؤخذ بالقواعد جنباً إلى جنب دون التمسك بقاعدة ومبدأ منها دون الآخر، فإن العقود يراعى فيها مبدأ العدل، وتحقيق مقاصد العقد من إيفاء حاجة العاقدين، إلى جانب قاعدة الوفاء بالعقود، إذ لا تستقل قاعدة منها بالحكم لا سيما مع اختلال الأخرى.

ومن عقود المعاملات التي جازت بين الناس، هي التعاقد على شراء الثمار، وقد عرف الناس قديماً أشكالاً لهذا البيع بحسب مرحلة نمو الثمرة وتخلُّقها، ثم جاءت الشريعة بتصحيح بعض تلك العقود، وإبطال بعضها الآخر، بما يحقق مقاصد البيع والنفع، وينتفي معه الغرر، والظلم، وأكل الأموال بالباطل.

ولما اقتضت حكمة الله تعالى في الأرض أن تطرأ الحوادث والأعذار، التي قد تصل في بعضها إلى فسخ العقود وعدم إتمامها أو تعديلها، فقد أوجدت الشريعة الإسلامية أحكاماً لرفع آثار هذه الحوادث عن العقود عامة، من خلال رفع الحرج والمشقة، وتحقيق العدل.

وقد ظهرت مسألة وضع الجوائح منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم، في أمره بوضع الجوائح، والنهي عن استيفاء ثمن المعقود عليه وهو الثمرة حين تمنع وتنعدم، وعُدّت من أكل المال بالباطل.

ثم اختلف الفقهاء في توجيه هذه الأدلة فأنتج ذلك أقوالاً في مسألة وضع الجوائح، وقد خصصوا لمسألة وضع الجوائح أبواباً في كتبهم، متناولين مسائل بيع الثمار وحالة الآفات التي تجيح الثمار فلا يرجى معها تسليم المعقود عليه، ولا أخذ ثمنه، فدعت الحاجة إلى بيان اختلافات الفقهاء في وضع الجائحة في الثمار والراجح منها، في ما يوفق الله به، وأسأل الله السداد.

مشكلة الدراسة:

دعت الشريعة الإسلامية العاقدين للوفاء بالعقود، وحثت عليه، وذمت نكثه، كما دعت إلى رفع الحرج والضرر، وعدم أكل أموال الناس بالباطل، ففي ظل هذه المبادئ الإسلامية، وفي ظل ما يطرأ على العقود من ظروف وجوائح تتلف المعقود عليه، دعت الحاجة إلى البحث في حكم وضع الجوائح في الثمار، وتتمثل مشكلة الدراسة في الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

ما حكم وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمار عند الفقهاء الأربعة؟

ويتفرع من السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية الآتية:

ما الجائحة؟

ما أوقات بيع الثمار بالنسبة لبدو صلاحها وحكمها؟

ما حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة؟

أهداف الدراسة:

تتمثل أهداف الدراسة في تحقيق الهدف الرئيس الآتي: بيان حكم وضع الجائحة فيما ينتفع به من الثمار عند الفقهاء الأربعة.

ويتفرع من الهدف الرئيس الأهداف الفرعية الآتية:

التعريف بالجائحة.

بيان أوقات بيع الثمار بالنسبة لبدو صلاحها وحكمها.

بيان حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة في بيان حكم وضع الجائحة في الثمار في الفقه الإسلامي ويتوقع أن تفيد الدارسين في الفقه الإسلامي، والقانون، وذلك لمساس الدراسة بمسائل العقود وأحكامها، وحلولها، وهي من مظان استفتاءات فقهاء الفقه الإسلامي لمعرفة حكمها الشرعي وحلولها الشرعية، واختصاص المحاكم والقانون في المنازعات.

الدراسات السابقة:

تنوعت المؤلفات افي موضوع الجوائح قديماً وحديثاً، فمن المؤلفات القديمة لها ما أفرده الفقهاء من أبواب لهذه المسألة، وأما الدراسات المعاصرة، فكان أقربها للدراسة الحالية ما يلى:

دراسة بعنوان: نظرية الجوائح في الفقه الإسلامي، لمؤلفها حسين بن سالم الذهب، وهو بحث منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد الثامن، العدد الثالث، عام ٢٠١١م.

بينت الدراسة السابقة التفاصيل المتعلقة بالنظرية من حيث: نوع الجائحة، مقدار التالف المعتبر، الوقت الذي توضع فيه الجوائح، محل الإتلاف، الحلول التي تقدمها النظرية، وشروط النظرية.

وافترقت الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة، بكونها اختصت بإظهار رأي الفقهاء الأربعة في وضع الجائحة مع بيان أدلتهم، كما تعرضت لمسألة صحة عقد بيع الثمر بأحواله.

دراسة بعنوان: أحكام جوائح الثمار، لمؤلفها محمد بن سهل العصيمي، مجلة الدراسات

الإسلامية والبحوث الأكاديمية، جامعة القاهرة، العدد السابع والستين، ٢٠١٦م.

تكونت الدراسة من عدة فصول، الفصل الأول في أدلة اعتبار جائحة الثمار، والفصل الثاني في أنواع الجائحة وأحكامها، و الفصل الثالث في شروط جائحة الثمار، والفصل الرابع في حكم وضع جائحة الثمار، والفصل الخامس في مقدار ما يوضع بسبب الجائحة ووقت الوضع.

وقد افترقت الدراسة الحالية عن الدراسة السابقة بتناولها جزئية خاصة بإظهار خلافات الفقهاء في وضع الجوائح، مع بيان أدلتهم ومناقشتها والترجيح، وحكم بيع الثمار حسب حالة ظهور الثمرة، وبدو صلاحها.

منهج الدراسة:

اتبعت في الدراسة المنهج الاستقرائي والتحليلي، وذلك بالرجوع إلى كتب الفقه الإسلامي، والبحث في المسألة وأحكامها، للتوصل للرأي الراجح في المسألة.

خطة الدراسة:

المبحث الأول: التعريف بالجائحة

المطلب الأول: الجائحة لغة

المطلب الثاني: الجائحة اصطلاحاً

المبحث الثاني: أوقات بيع الثمار بالنسبة لبدو صلاحها وحكمها

المطلب الأول: بيع الثمار قبل بدو الصلاح وحكمه

المطلب الثاني: بيع الثمار بعد بدو الصلاح وحكمه

المبحث الثالث: حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في وضع الجائحة في الثمار وأدلتهم

المطلب الثاني: الرأى الراجح في حكم وضع الجائحة في الثمار

الخاتمة وفيها النتائج والتوصيات

المبحث الأول: التعريف بالجائحة

لما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره كان لابد في بداية البحث من التعريف بالجائحة، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: الجائحة لغة

الجائحة لغة من جَوَح: البَّجِيمُ وَالُوَاوُ وَالْحَاءُ أَصُلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْاسْتِئْصَالُ. يُقَالُ جَاحَ الشَّيْءَ يَجُوحُهُ اسْتَأْصَلَهُ. وَمِنْهُ اشْتَقَاقُ الْجَائِحَة (١).

والْجَائِحَةُ لغة: الْمُصيبَةُ تَحُلُّ بالرَّجُل في مَاله فتَجَتاحُه كلَّه (٢).

وبالتالي فإن الجائحة لغة: هي كل مصيبة نزلت في الأموال فأصابتها بالتلف والاستئصال.

المطلب الثاني: الجائحة اصطلاحاً

ولم يخرج المعنى الاصطلاحي للجائحة عند الفقهاء عن معناه اللغوي، وقد جاء في تعريفها: عند الحنفية: الجائحة هي الشدة التي تجتاح المال من سنة أو فتنة (٢).

عند المالكية: كل ما جاء من الله عز وجل، كالجراد، والريح، والنار، والغرق، والبرد، والمطر، والطين الغالب، والدود، وعفن الثمرة في الشجر، والسموم، والجيش، والسارق(1).

عند الشافعية: كل مصيبة كانت من السماء أو آدميين (٥٠).

عند الحنابلة: كل آفة لا صنع للآدمي فيها، كالريح، والبرد، والجراد، والعطش (١).

وبالتالي يمكن تعريف الجائحة اصطلاحاً بأنها: كل ما أصاب المال من مُتلف أو آفة غير مقدورا الدفع، سواء بسبب إلهي، أو بفعل آدمي لا يمكن دفعه، مما لا يمكن معه تضمين أحد.

وبهـذا التعريف يخرج منه مـا تلف بمقدور الدفع، وما تلف مما يمكن ضمانه، ومن متلف يمكن تضمينه.

المبحث الثاني: أوقات بيع الثمار بالنسبة لبدو صلاحها وحكمها

في مستهل هذا المبحث تجدر الإشارة إلى أن وضع الجوائح من باب الترخص، ورفع

⁽١) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر،د.ط، ١٩٧٩م، ٤٩٢/١.مادة "جَوَحَ".

⁽٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ٢١/٢. مادة "جُوِّح".

⁽٣) العينى، بدر الدين، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م، ١٥٥/٨.

⁽٤) ابن البراذعي، خلف بن ابن القاسم، التهذيب في اختصار المدونة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ٢٠٠٢م، ٤٢٢/٣.

⁽٥) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٩٩٠م، ٦٠/٣.

⁽٦) ابن قدامة، موفق الدين، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٩٦٨م، ٨١/٤.

الضرر، ومن باب العدالة، والتعاون، وكل هذه المعاني لا تناط إلا ببيوع صحيحة، لأن الرخص لا تناط بالمعاصي (١)، وأما أوقات بيع الثمار كما اعتادها الناس فبيانها في مطلبين:

المطلب الأول: بيع الثمار قبل بدو الصلاح وحكمه

وهو على مرحلتين:

أ. بيع الثمر المعدوم الذي لم يخلق ولم يظهر

والمراد بالظهور: انعقاد الثمرة وانفراد الزهر عنها وإن صغرت (٢).

وقد اتفق الفقهاء الحنفية (٢) والمالكية (٤) والشافعية (٥) والحنابلة (٢) على عدم جواز بيع الثمر قبل تُخلُّقه، واستدلوا بالأدلة الآتية:

- ١. عَنَ جَابِرِ بَنِ عَبْدِ الله، قَالَ: « نَهَى رَسُ ولُ الله عَلَيْ عَنِ الْمُحَاقَلَة، وَالْمُزَابَنَة، وَالْمُعَاوَمَة، وَالْمُحَابَرَة قَالَ أَحَدُهُمَا: بَيْعُ السِّنينَ هِيَ الْمُعَاوَمَةُ وَعَنِ الثَّنْيَا، وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا» (*).
 وجه الدلالة: عدم جواز بيع الثمر الذي لم يخلق، وبيع السنين معناه أن يباع ثمر الشجرة عامين أو ثلاثة أو أكثر فيسمى بيع المعاومة وبيع السنين وهو باطل بالإجماع، ونقل الإجماع فيه ابن المنذر (٨).
- ٢. ويستدل لهم بما جاء عَن أَنس بن مَالك رَضيَ اللَّهُ عَنْ هُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّه عَلَيْ نَهَى عَنْ بَيْع الثِّمُارِ حَتَّى تُخْمَرَّ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّه عَلَيْ : «أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، بمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمُ مَالَ أَخِيه» (٩).

وجله الدلالة: عدم اليقين والقطعية بوجود الثمرة، ولا دليل حسي عليها، وقد يمنع الله جل وعلا تخلُّقها إن شاء، وبالتالي لا يجوز أن تكون محلاً معقوداً عليه، ولا يؤخذ بمقابلها مال أو ثمن،

⁽١) شليبك، أحمد الصويعي، نظرية الظروف الطارئة أركانها وشروطها، بحث منشور في المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، مج٢/ع٢، ٢٠٠٧م، ص١٧٩.

⁽٢) ابن عابدين، محمد أمين، حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار»، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م، ٤٥٥٥.

⁽٣) البابرتي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، دار الفكر، د.ط، د.ت، ٢٨٧/٦. ابن عابدين: حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار»، ٥٥٥/٤.

⁽٤) ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، ١٦٨/٢.

⁽٥) الشافعي: الأم، ٤٧/٢. الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، ١٢/٢.

⁽٦) النجدي، عبد الرحمن بن محمد، حاشية الروض المربع، د.ن، ط١، ١٣٩٧هـ، ٥٤٦/٤.

 ⁽٧) مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط،د.ت، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة
وعن المخابرة وعن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين، ١١٧٥/٢، رقم الحديث: ١٥٣٦.

⁽٨) لنووي، يحيى بن شرف، شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ١٩٣/١٠.

⁽٩) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، كتاب البيوع، باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ثم أصابته عاهة فهو من البائع، ٧٧/٢، رقم الحديث: ٢١٩٨، ومسلم: صحيح مسلم، باب وضع الجوائح، ٢١٩٠/٣، رقم الحديث: ١٥٥٥. درجة الحديث: متفق عليه، واللفظ للبخاري.

وقد نهى على المال بالباطل، فإذا بدا صلاحها واحمرت أمنت العاهة عليها في الأغلب، وكثر الانتفاع بها لأكلهم إياها رطباً، فلم يكن قصدهم بشرائها الغرر(١١).

وهذا النوع مما لا يدخله وضع الجائحة لأنه بيع ممنوع شرعاً.

ب. بيع الثمر بعد تخلُّقه وقبل بدو الصلاح

أولاً: تحرير معنى بدو الصلاح عند الفقهاء

الحنفية: بدو الصلاح عندهم يعني أن تؤمن العاهة والفساد $^{(7)}$ ، أو أن تصلح لانتفاع بني آدم أو علفاً للدواب $^{(7)}$.

المالكية: بدو الصلاح هو أن يصفر البسر، ويسود العنب إن كان مما يسود، أو بتعبير آخر أن تظهر فيه صفة الطيب، وقيل: حتى تطلع الثريا، وذلك لاثنتي عشرة ليلة خلت من أيار، وقيل حتى تتجو الثمار من العاهات وذلك وقت طلوع الثريا. وقيل الأمرين جميعاً: أن تزهي، وبطلوع الثريا معاً، والمشهور إنّه الإزهاء (٤).

الشافعية: هو ظهور مبادئ النضج والحلاوة(0)، وهو في الثمار على أصناف(1):

الصنف الأول: ما يتلون عند الإدراك بلون يخالف السابق قبل الإدراك، كالتمر، فبدو صلاحه بالتلون ويدخل في هذا المعنى ضمناً أن يطيب أكله. لقوله ويُلِيُّةُ: «حتى تُرهيَ»، فيل له: يا رسول الله، وما تُزهي؟ فقال عَلَيْةُ: «حتى تحمر او تصفر» (٧) ويكفى ذلك (٨).

الصنف الثاني: أما الثمار التي لا تتلون بالإدراك: كالأعناب البيض، فبدو صلاحها يكون باعتبار التّموّه، وجريان الحلاوة، وطيبها (١٠).

الصنف الثالث: ما لا يتلون، ويطيب أكله في صغره، فالعبرة فيه أن ينتهي إلى وجه يعتاد أكله فيه (١٠٠).

⁽۱) ابن بطال، على بن خلف، شرح صحيح البخارى لابن بطال، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط٢، ٢٠٠٣م، ٢١٦/٦.

⁽٢) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط١٠،

⁽٢) البابرتي: العناية شرح الهداية، ٢٨٧/٦. ابن عابدين: حاشية ابن عابدين "رد المحتار على الدر المختار"، ٥٥٥/٤.

⁽٤) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٧٠/٣.

⁽٥) ابن حجر، أحمد بن محمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، د،ط، ١٩٨٣م، ٤٦٦/٤.

⁽٦) الجويني، أبي المعالى، نهاية المطلب في دراية المذهب، دار المنهاج، ط١، ٢٠٠٧م، ١٤٧/٥.

⁽٧) سبق تخريجه.

⁽٨) الجوينى: نهاية المطلب في دراية المذهب،١٤٧/٥. ابن حجر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٤٦٧/٤.

⁽٩) لجوينى: نهاية المطلب في دراية المذهب،١٤٨/٥٠

⁽١٠) الجويني: نهاية المطلب في دراية المذهب،١٤٨/٥.

الحنابلة: بدو الصلاح في الثمر أن تحمر أو تصفر لأنه عليه الصلاة السلام نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو، وزهو أن تحمر أو تصفر (١).

وبالتالي فإن بدو الصلاح هو: ظهور الطيب في الثمر بحيث تصلح للانتفاع بحسب عادات الناس.

ثانياً: حكم بيع الثمر قبل بدو الصلاح، وهو على أقوال:

القول الأول: لا يجوز بيع الثمر قبل بدو الصلاح إلا بالقطع، أو مع الأصل- لأنه حينئذ دخل بيع الثمر تبعاً لبيع الأصل-، ومع تحقق المنفعة المباحة منها، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية (7) والمنافعية (1) والحنابلة (0).

واستدلوا:

- ١. أن البيع قبل أن ينتفع به لا يجوز لنهي النبي عَلَيْكُ عن بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه.
 - ٢. لأن البيع يختص بمال متقوّم، والثمر قبل بدو الصلاح ليس كذلك(١).

القول الثاني: يجوز بيع الثمر بعد ظهوره وقبل بدو الصلاح، واتخاذه لانتفاع بني آدم أو علفاً للدواب، وهو قول الحنفية $(^{()})$ ، وقول للخمي من المالكية تخريجاً على المذهب $(^{()})$: بأنه يجوز بيع ما لم يبد صلاحه من الثمار بعد ظهوره بشرط التبقية. ودليل القول: أنه مال متقوّم لكونه ينتفع به في الحال أو في الزمان الثاني فصار كالمهر $(^{()})$.

والراجع هوما ذهب إليه جمهور الفقهاء من عدم جواز البيع قبل بدو الصلاح إلا بشرط القطع أو مع بيع الأصل، وذلك سلامة للأموال من الضياع بتلف الثمرة، أو عدم بدو صلاحها لآفة، وغيرها، ولأن شرط القطع أو مع بيع الأصل هو قبض تام للمعقود عليه تؤمن معه المنازعات وضياع المال.

⁽١) النجدي: حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، ٥٥٨/٤.

⁽٢) ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار،٤/٥٥٥.

⁽٣) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٦٨/-١٦٩.

⁽٤) الشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي، ٢/٤٤.

⁽٥) لمرداوي، علاء الدين، الإنصاف في معرفة الراجع من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، ط٢، د.ت، ٥/٥٠. ابن قدامة، موفق الدين، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م، ٤٤/٢.

⁽٦) البابرتي: العناية شرح الهداية،٢٨٧/٦.

⁽٧) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار»، ٥٥٥/٤. البابرتي: العناية شرح الهداية، ٢٨٧/٦. العيني: البناية شرح الهداية، ٨/٨٨.

⁽٨) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٦٨/٣.

⁽٩) لبابرتى: العناية شرح الهداية، ٢٨٧/٦.

المطلب الثاني: بيع الثمر بعد الإزهاء وبدو الصلاح وحكمه

اتفق الفقهاء الحنفية (١) والمالكية (٢) والشافعية (٢) والحنابلة (٤) على أن بيع الثمر بعد بدو الصلاح جائز ومشروع، إن باعه مطلقاً أو بشرط القطع. ويستدل لهم بما يلي:

١. جاء عَن أَنس بن مَالك رَضيَ الله عَنهُ، أَنَّ رَسُولَ الله عَلَيْةٌ نَهَى عَن بَيْع الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ، فَقيل لَهُ عَلَيْةٌ نَهَى عَن بَيْع الثِّمَارِ حَتَّى تُخْمَرٌ. فَقَالَ رَسُولُ الله عَلَيْةٌ («أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ، بَمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمُ مَالَ أَخِيه»(٥).

وجه الدلالة: ورود النهي عن بيع الثمر قبل بدو الصلاح بدلالة العبارة، وبدلالة مفهوم المخالفة أن ما بعد بدو الصلاح جائز.

٢. بأن الجوائح عادة ما تطرأ على الثمار قبل بدو الصلاح، وأما بعد بدوه فقليلاً ما تظهر (١٠). وأضاف الشافعية شرطاً: أن يكون على بائعه سقيه بما ينميه، ويقيه التلف إلى أوان الجذاذ، لأنه من تتمة التسليم، وإن اشترط السقي على المشتري بطل البيع، وإن شرط القطع أو القلع أو مع الأصل فلا يسقيه البائع، وذلك لحصول القبض، ويتحقق القبض بنقل الثمار (٧).

المبحث الثالث: حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة

بعد التنويه إلى أن وضع الجائحة هو نوع من الترخص في بيوع الثمار، ويناط بالبيع الصحيح وبشروط، ظهرت مواطن اتفاق واختلاف بين الفقهاء بيانها في الآتي:

تحرير محل النزاع (^):

١. اتفق الفقهاء على أن الثمر إذا بيع مع أصله ثم طرأت الجائحة، بأنها لا توضع وذلك لتحقق القبض وانتقال الملك للمشتري $(^{(1)})$ ، وذكر ابن رشد إجماع أهل العلم على ذلك $(^{(1)})$.

٢. اتفق الفقهاء القائلون بوضع الجوائح أن المشتري إن ترك القطع والقبض مع إمكانه منه

⁽١) السمرقندي، محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٤م، ٢/٥٥-٥٦.

⁽٢) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٧٠/٣.

⁽٣) ابن حجر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٤٦١/٤.

⁽٤) بن قدامة، موفق الدين، عمدة الفقه، المكتبة العصرية،٢٠٠٤م، ٥٥/١.

⁽٥) سبق تخريجه.

⁽٦) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١٧٠-١٧١-١

⁽٧) ابن حجر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ٤٦٨/٤.

⁽٨) ينظر: ابن رشد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي، يبروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٨م، ٢٤٠/١٧٠.

⁽٩) ابن عرفة، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، د.ط، د.ت، ١٨٧/٣. البهوتي، منصور، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، ٢٨٦/٣.

⁽١٠) ابن رشد، محمد بن أحمد، المقدمات الممهدات، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٨م ٥٣٧/٢.

ثم طرأت الجائحة ألا توضع، لأنه مفرط حينها(١١).

7. محل الخلاف إن اشترى الثمرة بعد بدو صلاحها إلى أوان الجذاذ، أو اشتراها قبل بدو صلاحها بشرط القطع، ولما شرع في قطعها في الوقت المعتاد بلا تأخر منه طرأت الجائحة، أو اشتراها قبل بدو صلاحها على شرط القطع ودخل وقت القطع المعتاد ولم يتمكن من القطع لعدم قدرته عليه.

وبيان حكم وضع الجائحة في الثمار عند الفقهاء الأربعة في مطلبين:

المطلب الأول: أقوال الفقهاء في وضع الجائحة في الثمار وأدلتهم

اختلف الفقهاء في مسألة وضع الجوائح على قولين:

القول الأول: لا يجب وضع الجائحة وهو مذهب الحنفية ($^{(7)}$)، والشافعية $^{(7)}$ ، ويستحب أن توضع $^{(4)}$.

ومن الجدير بالذكر أن الحنفية عندهم توضع الجائحة في حالة واحدة، وهي حالة الأرض الخراجية إن أصيبت بجائحة فإنه يوضع عنها، وقد جاء في ذلك: «قال ولا يؤخذ الخراج في السنة إلا مرة واحدة، وإن اجتاحت جائحة ثمرها وزرعها فلا شيء عليه فيها» أما المذهب فهو: أن من اشترى ثمرة، فأصابتها جائحة فإن كان قبل قبض المشتري فإنه يذهب من ماله، وما ذهب في يد البائع قبل أن يقبضه المشتري بطل ثمنه عن المشتري.

أما الإمام الشافعي، فقد احترز عن القول بوضع الجوائح معللاً ذلك بعدم التثبت من العديث، ومفاد كلامه أنه لوصح الحديث لقال به في القليل والكثير، حيث قال: «قال سفيان: وكان حميد يذكر بعد بيع السنين كلاما قبل وضع الجوائح لا أحفظه فكنت أكف عن ذكر وضع الجوائح لأني لا أدري كيف كان الكلام وفي الحديث أمر بوضع الجوائح»(1)، وقد افترض الإمام أنه لو ثبت عنده الخبر، لوضعها في القليل والكثير لأن تحديدها بالثلث لا دليل عليه(٧).

ومن ثم كان مذهب الشافعية: أن من اشترى ثمرة على الشجر بعد بدوِّ الصلاح فيها، وخلَّى

⁽١) من كتب المالكية: ابن رشد: المقدمات الممهدات،٥٤٢/٢. ومن كتب الحنابلة: ابن قدامة: المغني، ٨٢/٤.

⁽٢) المنبجي، جمال الدين، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق الدكتور محمد فضل المراد، دار القلم، دمشق، سوريا، ط٢، ١٩٩٤م، ١٩٩٤م، ٥١٢/٢-٥١٤.

⁽٣) الشافعي، الأم، ٥٧/٣.

⁽٤) العظيم آبادي، محمد أشرف، عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه حاشية ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ،١٣٦٩.

⁽٥) السغدي: النتف في الفتاوي، ١٨٧/١.

⁽٦) ينظر أقوال الشافعي في كتابه: الأم، ٥٧/٣.

⁽٧) الشافعي: الأم، ٥٧/٣.

البائع بينه وبين الثمرة، فتلفت بآفة سماويّة قبل أوان جذاذها، ففيه قولان $^{(1)}$:

القديم: تتلف من ضمان البائع، فإن تلف جميعها انفسخ البيع، ووجب ردُّ الثمن.

الجديد: تتلف من ضمان المشترى لحصول القبض، وهو الصحيح.

القول الثاني: توضع الجائحة عن المشتري على البائع بشروط، وهو مذهب المالكية (٢)، والحنابلة (٢).

أدلة الفقهاء في المسألة:

استدل الفريق الأول القائل بعدم وضع الجائحة بالأدلة الآتية:

٣. عَن أبي سعيد النَّحُدري قَالَ: «أصيب رجل في عهد رَسُول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فَقَالَ رَسُول الله ﷺ : «تُصدقوا عَلَيْه»، فتصدق النَّاس عَلَيْه، فلم يبلغ ذَلك وَفَاء دينه، فَقَالَ رَسُول الله ﷺ : «خُدُوا مَا وجدْتُم، وَلَيْسَ لكم إلَّا ذَلك» (أ).

وجه الدلالة: أن الرسول على البطل دين الغرماء بذهاب الثمار، ولم يرجع على الباعة بالثمن إذ كانوا قد قبضوا ذلك منه، دليل على أن الجوائح الحادثة في يد المشتري لا تبطل عنه شيئاً من الثمن الذي عليه للبائع (٥).

وأجيب عنه: لا حجة لهم فيه، لأنه حكاية عن فعل وقضية في عين، وهو دليل تطرق إليه الاحتمال فبطل به الاستدلال، إذ يحتمل لا دليل على أن الإصابة كانت بجائحة، فيحتمل أنها سرقة، أو أصيبت الثمار بعدما استجدت، أو أصيب منها ما دون الثلث، أو غير ذلك مما لا يوجب له الرجوع على البائع. ومع هذه الاحتمالات، بطل الاحتجاج به (٢).

جاء عَنْ أَنُس بُنِ مَالِك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ، فَقِيلَ لَهُ: وَمَا تُزْهِيَ؟ قَالَ: حَثَّى تَحْمَرَّ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهُ ۚ: ﴿أَرَأَيْتَ إِذَا مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَأْخُذُ أَخَدُكُمْ مَالَ أَخِيه﴾ (٧).

استدل الشافعي من الحديث: بأنه لو كان مالك الثمرة لا يملك ثمن ما اجتيح من ثمرته، ما منع من بيعها، وأن الأمر ببيع الثمرة جاء في الوقت الذي تؤمن فيه العاهة غالباً، «ولو لم يلزمه

⁽١) العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، دار المنهاج، جدة، ط١، ٢٠٠٠م، ٣٨٧/٥.

⁽٢) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، ط٢، ١٩٨٠م، ٢/ ٦٨٥٠

⁽٣) السيوطي، مصطفى بن سعد، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي،ط٢، ١٩٩٤م،٢٠٢-٢٠٤.

⁽٤) مسلم: صحيح مسلم، باب استحباب الوضع من الدين، ١١٩١/٣، رقم الحديث: ١٥٥٦.

⁽٥) المنبجي: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ٥١٢/٢.

⁽٦) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ٥٣٩/٢.

⁽٧) سبق تخريجه.

ثمن ما أصابته الجائحة فجاز البيع على أنه يلزمه على السلامة ما ضر ذلك البائع والمشتري»(١). القياس على العروض والحيوان

·······

أجيبَ عنه: بأنه قياس مع الفارق، لأن العروض والحيوان لا يبقى حق توفية على البائع فيها بعد القبض، وليس كذلك الثمار؛ لأنه قد بقي عليه فيها حق توفية (٢).

ولأن الثمار على رؤوس الأشجار تجري مجرى الإجارة، فهي تؤخذ شيئا فشيئا كالمنافع، ثم المنافع إذا تلف تقبل مضي المدة كانت من ضمان المؤجر، كذلك الثمار، ولا يقال يختلفان لأن المنافع غير مقبوضة، والثمر مقبوض، لأن كليهما في حكم المقبوض من وجه (٢).

واستدل الفريق الثاني القائل بوضع الجوائح بالأدلة الآتية:

١. عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه، «أَنَّ النَّبِيُّ عَلَيْتُ أَمَرَ بِوَضْعِ الْجَوَائِحِ» (١)

وجـه الدلالة: استـدل الفقهاء القائلين بوضـع الجوائح، بعموم الدليـل وعبارته، من وجوب وضع الجوائح لأمر رسول الله عَلَيْلَةً بذلك (٥).

وقد وافق الحنفية على هذا الدليل إلا انهم حملوه في حالة الجوائح التي يصاب الناس بها، ويجتاحون في الأراضي الخراجية التي خراجها للمسلمين، وبالتالي وجب ولزم وضع ذلك الخراج عنهم، لأن في ذلك صلاح للمسلمين وتقوية لحالهم وعمارة أرضهم (٦).

٥. عن جَابِر بْنِ عَبِد الله، قال: قَالَ رَسُولُ الله عَلَيْةِ: «لَوْ بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا، فَأَصَابَتَهُ جَائِحَةٌ، فَلَا يَحَلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذُ منَهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقِّ ؟»(٧)

وجه الدلالة للقائلين بوضع الجائحة: أن هذا دليل صريح في الحكم فلا يعدل عنه $^{(\wedge)}$.

وقد استدل به القائلون بعدم وضع الجائحة أنه يجب حمل هذا الحديث على أن الجائحة أصابت الثمرة قبل تخلية البائع بينه وبين المشتري، وإلا فإن أجاح به في مقدار الثلث وجب أن يجيح به في ما دون الثلث (⁴⁾.

٦. عَنْ عَمْرَةً، عَنْ عَائِشَةً، قَالَتْ: جَاءَتُ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ عَلَيْكَ ، فَقَالَتْ: بِأَبِي وَأُمِّي، ابْتَعْتُ

⁽١) الشافعي، الأم، ٥٨/٣.

⁽٢) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ٢/٥٣٩.

⁽٣) لزركشي، شمس الدين، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط١، ١٩٩٣م، ٥٢٠/٣.

⁽٤) مسلم: صحيح مسلم، باب وضع الجوائح، ١١٩١/٣، رقم الحديث: ١٥٥٤.

⁽٥) لجوزي، جمال الدين، كشف المشكل من حديث الصحيحين، دار الوطن، الرياض، د،ط، د،ت، ٧٢/٢.

⁽٦) المنبجى: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ٥١٣/٢. بتصرف

⁽٧) مسلم: صحيح مسلم، باب وضع الجوائح، ١١٩٠/٣، رقم الحديث: ١٥٥٤.

⁽٨) ابن قدامة: المغنى، ٨٠/٤.

⁽٩) المنبجى: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ٥١٣/٢.

أَنَا وَابَني مِنْ فُلَانِ ثَمَرَةَ أَرْضِه، فَأَتَيْنَاهُ نَسْتَوْضِعُهُ، وَالله مَا أَصَبَنَا مِنْ ثَمَرِهِ شَيْئًا، إلَّا شَيْئًا وَكُلْنَا فَي بُطُّونِنَا، أَوُ نُطِّعِمُهُ مَسْكِينًا رَجَاءَ الْبَرَكَة، فَحَلَفَ أَنْ لَا يَفْعَلَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « تَأَلَّى أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْرًا، تَأَلَّى أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْرًا « ، فَبَلَغَ ذَلِكَ الرَّجُل، فَأَتَى النَّبيَ عَلَيْقًا ﴿ ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ ، إِنْ شِئْتَ الثَّمَرَ كُلَّهُ، وَإِنْ شِئْتَ مَا وَضَعُوا ، فَوَضَعُ عَنْهُمْ مَا وَضَعُوا (١٠).

استدل المخالف: أن هذا الدليل فيه دلالة الوضع من الثمن على وجه التطوع^(٢).

وقال فيه الإمام الشافعي - وهو من القائلين بعدم وضع الجوائح كما تقدم -: «لو ثبت حديث عمرة كانت فيه - والله تعالى أعلم - دلالة على ألا توضع الجائحة، وذلك لأن الرسول عَلَيْ قال: «تألى ألا يفعل خيراً»، ولو كان الحكم عليه أن يضع الجائحة لكان أشبه أن يقول ذلك لازم له، حلف أو لم يحلف وذلك أن كل من كان عليه حق قيل هذا يلزمك أن تؤديه إذا امتنعت من حق فأخذ منك بكل حال»(٢).

وأجابوا عن الدّليل بأنه: لم يذكر في الخبر أن جائحة أصابته، فلعله إنما كان خسرانا في الثمن، وحوالة في الأسواق^(٥).

وأما الدليل فقد ثبت وصح، ولا حجة لهم فيه، فإنّ فعل الواجب خير، فإذا تألى أن لا يفعل الواجب، فقد تألى ألا يفعل خيراً، والإجبار لا يفعله النبي عَلَيْكُ بمجرد قول المدعي من غير إقرار من البائع، ولا حضور (٢).

المطلب الثاني: الرأي الراجح في حكم وضع الجائحة في الثمار

بعد النظر في الأدلة ومناقشتها، يمكن القول بوضع الجائحة عن المشتري على البائع، وذلك لأن الشافعي وهو أحد القائلين بعدم وضع الجائحة احترز عن القول بها لعدم ثبوت الدليل عنده، إذ لم يبلغه حينها، ولم يحفظه كاملًا، فكان تحرزه خوفاً من أن يكون ما لم يحفظه من الدليل منافياً للقول بوضع الجوائح، فتوقف في المسألة، ثم قال لو كنت قائلاً بها لوضعتها في

⁽۱) الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط۱، ۲۰۰۱م، باب مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما،۲۹۳/۶، رقم الحديث: ۲۶۷۶۲.حكمه: إسناده حسن.

⁽٢) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ٢/٥٣٩.

⁽٣) الشافعي: الأم، ٣/٥٧.

⁽٤) الزركشي: شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ٥٢٢/٣.

⁽٥) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ٥٣٩/٢.

⁽٦) ابن قدامة، المغني، ٨٠/٤.

القليل والكثير - كما تقدم - أما وقد ثبت الحديث، فيمكن القول بوضع الجوائح.

وأما الحنفية فقد ذكروا من حالات وضع الجوائح حالة الأرض الخراجية، وعللوا ذلك بحفظ مال المسلمين، ولما كانت هذه العلة المرادة عندهم، فيمكن القول بأن حفظ مال أفراد المسلمين هو معتبر ومقصود، فإن مصالح الأفراد بمجموعها هي مصلحة الدولة المسلمة، كما في الأراضي الخراجية، وبالتالي توضع الجائحة وتحفظ أموال أفراد المسلمين ليحفظ بها المال العام.

ثم إن القول بوضع الجائحة فيها تطبيق حي على مبدأ العدل في الفقه الإسلامي المطلوب، إذ إن الجوائح بأنواعها كما تقدم في تعريفها، لا تكون إلا غير مقدورة الدفع، سواء بإرادة الله عز وجل من منع ظهور الثمرة وإنتاجها، أو الأوبئة، أو الطيور الغالبة، أو الآدمي الذي لا يمكن دفعه من حاكم بأمر يصدره، أو إنسان يتقى شره، فلم يكن لأحد العاقدين يد فيه فلا يتحمل الضرر ولا ينزل به وحده.

والقول بوضع الجوائح، عند القائلين به له شروط، وكيفيات، ولا يكون على إطلاقه، وبيانها في الآتي:

اشترط المالكية لوضع الجائحة شروطاً ثلاثة (١):

- ان يكون الثمر من عقد بيع، وشرط البيع: أن يكون محضاً، وأن تكون الثمرة المشتراة منفردة عن أصلها، لأنها إن اشتريت مع أصلها فلا جائحة فيها.
 - ٢. أن تكون الثمرة مبقاة على روؤس الشجر لينتهي طيبها.
- 7. أن يبلغ ما أجيح الثلث فأكثر وكان سبب الجائحة غير العطش، ولم يقولوا بأقل من الثلث لأن العادة قد يهلك من الثمار ما دون الثلث، بأكل طير أو آفة ، فإن كان سببها العطش فيوضع قليلها وكثيرها.

ولا توضع الجائحة في ما دون الثلث عند المالكية (٢)، ورواية عند الحنابلة (٢) بل هي على مشتريها، وحدد بالثلث لوجهين (٤):

الوجه الأول: الظاهر، فهو ما روي «أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح» (٥) والجائحة لا تطلق إلا على ما أتلف جميع المال أو جله؛ وأما من ذهب اليسير من ماله فلا، لأن الثلث آخر من اليسير، وأول حد الكثير.

⁽١) العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٩٩٤م، ٢١٨/٢.

⁽٢) ابن نصر، عبد الوهاب، التلقين في الفقه المالكي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م، ١٤٩/٢.

⁽٢) ابن مفلح، محمد، الفروع وتصحيح الفروع، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٢م، ٢٠٠٩.

⁽٤) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ٢/٥٤٠-٥٤١.

⁽٥) سبق تخريجه.

والوجه الثاني المعنى: لأن المشتري حين أقبل على الشراء موقن على ذهاب اليسير من الثمرة وعدم سلامتها جميعها لما يجري في تعامل الناس عادة. وبالتالي فإن المشتري لا يرجع في اليسير، وإنما يرجع بالكثير؛ لأنه لم يدخل عليه، وإنما دخل على سلامة الجل(١).

والمراد بالثلث عند المالكية: ثلث المكيل لا ثلث القيمة، لأن الجائحة في الثمرة هي نقصانها وفسادها وليس رخصها(٢).

واختلف الحنابلة في الثلث أيكون قدر ثلث الثمر، أو ثلث القيمة، أو ثلث الثمن، والصحيح من المذهب أنه قدر ثلث الثمر (٢).

والرواية الثانية عند الحنابلة: أن الجائحة توضع في القليل والكثير، إلا اليسير الذي جرت العادة والعرف بأن ينقص الثمر بمثله، كالتالف، والساقط منها، وغيرهما(٤).

واستدلوا لقولهم بالآتى:

١. أن النبي عَيَيْكُ أمر بوضع الجوائح (٥)

استدل به الحنابلة: بأن عموم النص يدخل ضمنه الثلث وما دون الثلث وما فوق الثلث، إذ خلا النص عن تحديد الكمية⁽¹⁾.

٢. لأن الثمر لم يتم قبضه، فكان ما تلف منها من مال البائع، وإن كان قليلاً، كالذي أكله الطير أو سقط جميعه ولا يمكن التحرز منه، فهو معلوم الوجود بحكم العادة، فكأنه مشروط لا يسمى جائحة، فلا يدخل في الدليل، وبالتالي يوضع من الجائحة كل ما خرج عن التالف منه عادة – أي كل ما أجيح بسبب غير مألوف عادة – ، ويضع من الثمن بقدر الذاهب (٧).

وقد زاد الحنابلة في سبب الجائحة إن كان آدمياً إن المشتري بالخيار بين فسخ العقد، ومطالبة البائع بالثمن، وبين البقاء عليه، ومطالبة الجاني بالقيمة؛ لأنه أمكن الرجوع ببدله، بخلاف التالف بالجائحة (^).

⁽١) ابن رشد: المقدمات الممهدات، ١/٢٥٥.

⁽٢) العدوي: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، ٢١٨/٢.

⁽٣) ابن مفلح: الفروع وتصحيح الفروع، ٢٠٩/٦.

⁽٤) ابن قدامة: المغنى، ٨١/٤.

⁽٥) سبق تخريجه.

⁽٦) ابن قدامة: المغنى، ٨١/٤.

⁽٧) ابن قدامة: المغنى، ٨١/٤.

⁽٨) ابن قدامة: المغنى، ٨١/٤.

واختلف المالكية (١) والحنابلة (٢) في الجيش فقيل لا يعد جائحة لأنه صنع آدمي، وقيل يعد جائحة بالقياس على المذهب لأنه لا يمكن تضمينه.

الخاتمة

وفيها أبرز النتائج والتوصيات،

أولاً: النتائج

- ١. تم التعريف بالجائحة بأنها كل ما أصاب المال من مُتلف أو آفة غير مقدورا الدفع، سواء بسبب إلهي، أو بفعل آدمي لا يمكن دفعه، مما لا يمكن معه تضمين أحد.
- ٢. لبيع الثمار عدة مواقيت عرفتها العرب، وأقر الإسلام بعضها ومنع بعضها، فمن عقود بيع الثمار الممنوعة هي البيع قبل تخلُّق الثمرة، لأنه من بيع المعدوم الممنوع، والبيع قبل بدو الصلاح بلا شرط القطع، وبلا الأصل، أما البيع الجائز فهو البيع بعد بدو الصلاح لانتفاء الغرر منه.
- 7. يمكن القول بوضع الجوائح بالثمار بالشروط التي اشترطها العلماء، لا سيما أن الحنفية من القائلين بعدم وضع الجوائح يأخذون بها في حالة الأراضي الخراجية لحفظ مصالح المسلمين، وأن الشافعي لم يثبت عنده الحديث حينها وقد ثبت عند من بعده، ويقال بها رفعاً للضرر.

ثانياً: التوصيات:

- ١. إيلاء جزئيات وتفاصيل المسائل العناية ومزيد البحث من قبل الباحثين.
- ٢. مراعاة أحكام الشريعة الإسلامية في المعاملات كافة، ولاسيما المالية منها ومسائل
 العقود، والدعوة للترفق بين الناس حال طروء الجوائح والظروف والأعذار ما أمكن.

المراجع:

الأصبحي، مالك بن أنس، المدونة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.

البابرتي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، دار الفكر، د.ط، د.ت.

البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

ابن البراذعي، خلف بن ابن القاسم، التهذيب في اختصار المدونة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ٢٠٠٢م.

⁽١) القرافي، شهاب الدين، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ٢١٢/٥.

 ⁽٢) بن تيمية، تقي الدين، مجموع الفتاوى،مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م، ٢٧٨/٢٠.

ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري لابن بطال، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط٢، ٢٠٠٢م.

البهوتي، منصور، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

ابن تيمية، تقي الدين، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٥م.

الجوزي، جمال الدين، كشف المشكل من حديث الصحيحين، دار الوطن، الرياض، د،ط، د،ت.

الجويني، أبو المعالى، نهاية المطلب في دراية المذهب، دار المنهاج، ط١، ٢٠٠٧م.

ابن حجر، أحمد بن محمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لمكتبة التجارية الكبرى بمصر، د،ط، ١٩٨٣م.

ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د.ط. ابن رشد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٨م.

ابن رشد، محمد بن أحمد، المقدمات الممهدات، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨٨م.

الزركشي، شمس الدين، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط١، ١٩٩٣م. الزركشي، شمس الدين، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، ط١، ١٩٩٣م. الكبرى الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.

السغدي، علي بن الحسين، النتف في الفتاوى، مؤسسة الرسالة، عمان، الأردن، ط٢، ١٩٨٤م. السمرقت دي، محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٤م.

السيوطي، مصطفى بن سعد، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامى، ط٢، ١٩٩٤م.

الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٩٩٠م.

شليبك، أحمد الصويعي، نظرية الظروف الطارئة أركانها وشروطها، بحث منشور في المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، مج٢/ع٢، ٢٠٠٧م.

الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.

الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

الصالحي، موسى بن أحمد، الإقتاع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

ابن عابدين، محمد أمين، حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار»، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، ط٢، ١٩٨٠م.

ابن عرفة، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، د.ط،د.ت.

العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، دار المنهاج، جدة، ط١، ٢٠٠٠م.

العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٩٩٤م

العظيم آبادي، محمد أشرف، عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه حاشية ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

العينى، بدر الدين، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر،د.ط، ١٩٧٩م.

ابن قدامة، موفق الدين، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٩٦٨م.

ابن قدامة، موفق الدين، عمدة الفقه، المكتبة العصرية،٢٠٠٤م.

ابن قدامة، موفق الدين، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.

القرافي، شهاب الدين، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

المرداوي، علاء الدين، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، ط٢، د.ت.

مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط،د.ت.

المنبجي، جمال الدين، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، دار القلم، دمشق، سوريا، ط٢، ١٩٩٤م.

ابن مفلح، محمد، الفروع وتصحيح الفروع، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٢م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

النجدى، عبد الرحمن بن محمد، حاشية الروض المربع، د.ن، ط١، ١٣٩٧هـ.

ابن نصر، عبد الوهاب، التلقين في الفقه المالكي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م.

النووي، يحيى بن شرف، شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

د. نبيل بن صلاح بن ناجي الردادي
 أستاذ الفقه المشارك
 عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الاحتطاب وأحكامه ومدى سلطة ولي الأمر في تقييده

الملخص باللغة العربية

إن بحث الاحتطاب وأحكامه ومدى سلطة ولي الأمر في تقييده باء في خمسة مباحث، بحث فيه معنى، وحكم الاحتطاب، والمفاضلة بين الحرف، والمكاسب، ومدى الاشتراك في الحطب بين الناس، ومتى يملك؟ وحكم الاحتطاب من الأراضي المملوكة، والحرم، والوقف، وزكاة الحطب بعد تملكه، وبيعه، عينًا، ووصفًا، والشركة في الاحتطاب، والإجارة، والجعالة، والتوكيل عليه، والحد على سارقه، وتملك المُحتطب بالإحياء والحمى له، ثم ختمت بالمسألة المعاصرة وهي منع الاحتطاب ومدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح.

الكلمات المفتاحية: (الحطب، الاحتطاب، الكلأ، حزمة، يحتطب).

الملخص باللغة الإنجليزية

The research on «Cutting and the provisions and degree of the guardian's authority in controlling it» was divided into five themes, discussing the definition, the logging regulation, the comparison of crafts, earnings, the amount of sharing in firewood among people, and when it is owned. The sanctuary, the endowment, and the ban against logging on privately owned land And the zakat of firewood, after owning it, selling it, in kind, describing it, the business in logging, renting, royalty, delegating it, the punishment for its thief, and the owner of the woodsman by reviving and protecting him, and then concluded with the current issue, which is the prevention of logging and the extent of the ruler's authority in restricting it.

Keywords: (firewood, logging, pasture, bundle, logging)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى والحق، الحمد لله على إكمال

الدين وإتمامه، والصلاة والسلام على نبينا محمد بن عبد الله الذي بلغ الرسالة ، وأدى الأمانة، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين.

أما بعد:

فه ذا بحث في أحكام حرفة من الحرف؛ وهي الاحتطاب، وسميته « الاحتطاب وأحكامه ومدى سلطة ولى الأمر في تقييده»، وانتظم البحث في خمسة مباحث، وخاتمة. وتفصيلها سيأتي.

أسباب اختيار الموضوع:

رغبة في الخير، ونشر العلم.

جمع شتات، ومتفرق هذا الموضوع تحت نسق واحد.

أهمية الموضوع كما سيأتي.

أهمية الموضوع:

تعلق أحكام الاحتطاب بعدة أبواب؛ حيث له تعلق بالعبادات، والمعاملات المالية، وهو الأكثر.

اعتناء الشريعة بمثل هذه الحرفة، ودعوة الإسلام إلى التكسب، والاحتراف الحلال.

كثرة مسائله حيث بلغت أكثر من عشرين مسألة رئيسة دون الفروع.

دراسة مسألة مستجدة في هذا الباب وهو منع الاحتطاب وتوابعها.

الدراسات السابقة: بعد البحث، والنظر لم أجد كتابًا، أو بحثًا يجمع شتات مسائل الموضوع. وسرت في البحث على وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: معنى الحطب، والاحتطاب، وحكمه.

المبحث الثاني: الاحتراف في مهنة الاحتطاب، والمفاضلة بين المكاسب.

المبحث الثالث: حدود حق الاحتطاب، وأخذ الحطب، وتملكه وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: محل الاحتطاب من الشجر.

المطلب الثاني: متى يملك الحطب؟

المطلب الثالث: الاحتطاب في غير الأراضي المملوكة.

المطلب الرابع: الاحتطاب في الأراضي المملوكة.

المطلب الخامس: إعطاء الجذوة من النار.

المطلب السادس: الاحتطاب من أشجار الحرم.

المطلب السابع: الاحتطاب من أراضي الوقف.

المبحث الرابع: متفرقات في أحكام الاحتطاب وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: زكاة الحطب بعد تملكه.

المطلب الثاني: بيع الحطب بعد الحيازة أو قبلها.

المطلب الثالث: التوكيل في الاحتطاب.

المطلب الرابع: الشركة في الاحتطاب.

المطلب الخامس: تملك المُحتطب بالإحياء.

المطلب السادس: جعل الحمى للمُحتطب.

المطلب السابع: سرقة الحطب بعد حيازته.

المبحث الخامس: مدى سلطة ولى الأمر في تقييد الاحتطاب، وفيه مطالب:

المطلب الأول: سلطة ولى الأمر في تقييد المباح، وفيه فروع:

الفرع الأول: معنى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح.

الفرع الثاني: حكم تقييد المباح.

الفرع الثالث: ضوابط تقييد المباح.

المطلب الثاني: لائحة منع الاحتطاب في النظام السعودي.

المطلب الثالث: التأصيل الفقهي لهذه اللائحة.

المطلب الرابع: لائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب.

المطلب الخامس: التأصيل الفقهي للائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب.

المطلب السادس: إعطاء رخصة للاحتطاب بمقابل مادي عن الأشجار المقلوعة عند شق الطرق، أو حصول السيول، أوما نتج عن أعمال التقليم للأشجار، والصيانة بعد منع الاحتطاب.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج.

منهج البحث:

اتبعت المنهج الوصفى الاستقرائي التحليلي المقارن.

عملي في البحث:

١- تتبعت المسائل في الباب.

٢- في المسائل الفقهية تصور المسألة إن احتاجت إلى ذلك، ثم ذكرت الأقوال التي وقفت عليها من مصادرها الأصلية، وأدلتها، والمناقشة، والترجيح مع بيان وجه الرجحان إن أمكن وإلا التوقف.

٣- تخريج الأحاديث من مصادرها، وما كان في الصحيحين، أو في أحدهما فيكتفي به،

وأما ما كان خارج الصحيح؛ فأذكر صحته على حسب أقوال أهل هذا العلم.

ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها ما توصلت إليه من النتائج.

المبحث الأول: معنى الحطب، والاحتطاب، وحكمه.

معنى الحطب بفتح المهملتين: ما أُعدّ من الشجر شُبُوبًا -أي وَقُودًا- للنار. قاله في «اللسان»(۱)

معنى الاحتطاب: يقال: حَطَب الْحَطَب حَطُبًا، منْ باب ضرب: إذا جمع الحطب، واحتطب مثله. (۲)

حكم الاحتطاب:

حُكي الإجماع على إباحته في الأصل. قال ابن بطال: إباحة الاحتطاب في المباحات، والاختلاء من نبات الأرض متفق عليه، حتى يقع ذلك في أرض مملوكة فترتفع الإباحة. (٢)

- عـن أبي هُرَيْرَةَ - رضي الله عنه- قَالَ: قَـالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لأَنْ يَحْتَطِبَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً عَلَى ظَهْره خَيْرٌ لَهُ منْ أَنْ يَسْأَلُ أَحَدًا فَيُغَطِيَهُ أَوْ يَمْنَعَهُ». ('')

وعن الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ - رضِي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهٌ قَالَ: «لأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبُلاً فَيَأْخُذَ خُرْمَةً مِنْ حَطَبٍ فَيَبِيعَ فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهِ وَجْهَهُ خَيْرٌ مِنْ أَنَ يَسُأَلُ النَّاسَ أُعَطِيَ أَمْ مُنْعَ». (٥)

المبحث الثاني: الاحتراف (١) في مهنة الاحتطاب، والمفاضلة بين المكاسب.

قال الماوردي (ت ٤٥٠): «اعلم أن الحاجة إلى المكاسب داعية لما فطر الله تعالى عليه الخلق من الحاجة إلى الطعام، والشراب، والكسوة لنفسه، ومن يلزمه الإنفاق عليه من مناسب، ومصاحب. وأصول المكاسب المألوفة ثلاثة: زراعة، وتجارة، وصناعة، فينبغي للمكتسب بها أن يختار لنفسه أطيبها لقول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ﴾ (اللقرة: ٢٦٧)». (٧)

⁽١) لسان العرب محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري الإفريقي، (٢٢١/١)، ط/ دار صادر، بيروت.

⁽٢) اللسان»(٢١/١)، ذخيرة العقبى (٣٥/ ٤٠٧).

⁽٣) شرح البخاري، أبو الحسن ابن بطال (٥٠٨/٦)،ط/ الرشد، الرياض، عمدة القاري، بدر الدين العيني، (١٢/ ٢١٧)، مصورة إحياء التراث.

⁽٤) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل في صحيحه، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده (٢٠٧٤) ط، السلطانية، مصورة طوق النجاة، ومسلم بن الحجاج في صحيحه، كتاب الزكاة (١٠٤٢) ط/ إحياء التراث، مصر.

⁽٥) أخرجه البخاري في صحيحه، باب في بيع الحطب والكلاُّ (٢٣٧٢).

⁽٦) قال المهلب: «الحرفة هاهنا التصرف في المعاش، والمتجر» شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٢٠٩)، الفتح (٢٥٦/٤).

⁽٧) الحاوي الكبير، على بن محمد الماوردي، (١٥/ ١٥٣)، ط/ دار الكتب، بيروت.

قال محمد بن الحسن (ت ۱۸۹هـ):

«المكاسب أربعة: الإجارة، والتجارة، والزراعة، والصناعة، وكل ذلك في الإباحة سواء عند جمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى». (١)

واختلفوا في أفضلها على أقوال:

القول الأول: قال: إن التجارة أطيب وهو مذهب بعض الحنفية ($^{(7)}$ والشافعي وبعض الحنائلة ($^{(1)}$).

والدليل على أن البيوع أجل المكاسب كلها إذا وقعت على الوجه المأذون فيه:

ان الله عز وجل صرح في كتابه بإحلالها، فقال: ﴿وأحل الله البيع﴾ (سورة البقرة: ٢٧٥)
 ولم يصرح بإحلال غيرها، ولا ذكر جوازها وإباحتها. (٥)

٢- وروت عائشة قالت: قال رسول الله عَلَيْتُو: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم». (٦)
 وجه الدلالة: الكسب في كتاب الله التجارة. (٧)

٣- وروى رافع بن خديج قال: قال رجل: يا رسول الله أي العمل أطيب؟ فقال: «عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور». (^)

 $^{(4)}$ لأن البيوع أكثر مكاسب الصحابة، وهي أظهر فيهم من الزراعة، والصناعة.

٥- ولأن المنفعة بها أعم، والحاجة إليها أكثر، إذ ليس أحد يستغنى عن ابتياع مأكول أو

⁽١) الكسب، محمد بن الحسن الشيباني، (ص: ٦٣)، بدون طبعة.

⁽٢) الكسب (ص: ٦٤).

⁽٣) الحاوى الكبير (١٥/ ١٥٣)، فتح الباري شرح صحيح البخاري (٢٥٦/٤) لأحمد بن على بن حجر، ط/ الريان/ ط٢٠.

⁽٤) الإنصاف مع الشرح الكبير، لشمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ)، (٣٤٦/٢٧) ، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي- د عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

⁽٥) الحاوى الكبير (١٥٣/١٥).

⁽٦) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، في سننه، كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد (٣٥٨)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، اط ،١٤٢٠ه هـ – ٢٠٠٩م، في سننه، كتاب البيوع، باب في الرجل يأكل من عمل يده، والترمذي في جامعه، كتاب الأحكام، باب ما جاء أن الولد يأخذ من مال ولده (١٣٥٨)، وابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب فيما إذا اجتمع العيدان، حديث رقم (٢١٢٧)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٢٠ه – ٢٠٠٩م، في سننه، كتاب التجارات، باب الحث على المكاسب، والنسائي أحمد بن شعيب في سننه، كتاب البيوع، باب في الحديث لابن أبي حاتم (٤/٢٥٦)، وابن حبان (٤٢٦٠)، والأباني في الإرواء (٦٦/٦).

⁽٧) الحاوى الكبير (١١/٥)

⁽٨) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده (٥٠٢/٢٨)، ط/ الرسالة، تحقيق جماعة، وقال محققو المسند: «حسن لغيره».

⁽٩) الحاوى الكبير (٥/ ١١).

ملبوس، وقد يستغنى عن صناعة، وزراعة.(١)

القول الثاني: أن الزراعة أطيب وعليه أكثر الحنفية، $^{(7)}$ واختاره الماوردي $^{(7)}$ والحنابلة. $^{(1)}$

أدلتهم:

1- أنها أعم نفعًا فبعمل الزراعة يحصل ما يقيم المرء به صلبه، ويتقوى على الطاعة، وبالتجارة لا يحصل ذلك؛ ولكن ينمو المال ... والاشتغال بما يكون نفعه أعم يكون أفضل، ولأن الصدقة في الزراعة أظهر فلا بد أن يتناول مما يكتسبه الزراع الناس، والدواب، والطيور، وكل ذلك صدقة له. (٥)؛ كما جاء عن المقدام بن معد يكرب عن النبي والله الله أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده». (١)

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله عَلَيْكَ الله عَلَيْكَ الله عَلَيْكَ الله عَلَيْكَ الله عَلَي يزرع زرعا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة»(٧)

٢- لأنها أقرب إلى التوكل، لأنه عمل يده، ولأن فيه توكلاً؛ كما ذكره الماوردي، ولأن فيه نفعًا عامًًا للمسلمين والدواب، ولأنه لا بد في العادة أن يؤكل منه بغير عوض فيحصل له أجره، وإن لم يكن ممن يعمل بيده بل يعمل له غلمانه، وأجراؤه فاكتسابه بالزراعة أفضل. (^)

«وأما حديث الاحتطاب أجيب عنه: أنه غاية ما في هذا الحديث تفضيل الاحتطاب على الســـقال، وليســـ فيه أنه أفضــل المكاسب فلعله ذكره لتيسره لا سيما في بــلاد الحجاز لكثرة ذلك فيها». (٩)

⁽١) الكسب(٦٤).

⁽٢) الكسب (٦٤).

⁽٣) الحاوي الكبير(١٢/٥) (١/٥ (١٥٣)، المجموع (٤١/٩) لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٣٧٦ هـ)، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) – القاهرة، عام النشر: ١٣٤٤ – ١٣٤٠هـ، الفتح (٢٥٦/٤).

⁽٤) الإنصاف (٣٤٦/٢٧)، المنتهى لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار مع الشرح، (٥/ ١٩٣)، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار مع الشرح، كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (٢١٣/٦)، راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال- الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

⁽٥) الكسب (ص: ٦٥).

⁽٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده (٢٠٧٢).

⁽٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب فضل الغرس والزرع إذا أكل منه (٢٣٢٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة (١٥٥٢).

⁽٨) المجموع (٩/ ٤١).

⁽٩) روضة الطالبين وعمدة المفتين، شرف الدين النووي (٣/ ٢٨١)، ط/ المكتب الإسلامي،١٤١٣، إرشاد الساري أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين (٣/ ٦٠) المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ.

القول الثالث: الاكتساب باليد أفضل. للحديث السابق في الاحتطاب. وإليه ذهب بعض المالكية، (١)

القول الرابع: أفضل المكاسب: المأخوذ من الكفار، ثم الاحتطاب، ثم التجارة، وأفضلها البز، ثم العطر، ثم باقى التجارات، ثم الصنائع، وإليه ذهب بعض الشافعية. (٢)

الترجيح:

قال النووي: بعد إيراده لحديث المقدام: «ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود على الزراعة، والصنعة، والصنعة، كان يأكل من عمل يده، «فهذا صريح في ترجيح الزراعة، والصنعة، لكونهما من عمل يده؛ لكن الزراعة أفضلهما؛ لعموم النفع بها للآدمي وغيره، وعموم الحاجة إليها». (٢)

وقال الحافظ: «والحق أن ذلك مختلف المراتب وقد يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص وقال الله تعالى. قال ابن المنذر:» إنما يفضل عمل اليد سائر المكاسب إذا نصح العامل» (٤)

لعل الأقرب مما تقدم أن عمل الرجل بيده هو الأفضل بناء على حديث المقدام ونحوه مما تقدم، هذا في الأصل؛ لكن قد يطرأ على هذا الأصل ما يجعل الفاضل مفضولا في حق شخص أو مكان أو زمان على حسب الاحتياج من الناس لصنعة معينة أو حرفة ونحو ذلك.

⁽١) شرح ابن بطال على البخاري (٢١٠/٦)، الفروع، شمس الدين محمد بن مفلح (٢٥٢/١١) الناشر: الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

⁽٢) النجم الوهاج في شرح المنهاج محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّميري أبو البقاء الشافعي (٩/ ٥٦٦)، ط/ دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – \dot{x} ٠٠٠م.

⁽٢) روضة الطالبين (٢/ ٢٨١).

⁽٤) فتح الباري (٤/ ٣٠٤).

المبحث الثالث: حدود حق الاحتطاب، وأخذ الحطب، وتملكه

المطلب الأول: محل الاحتطاب من الشجر.

المطلب الثاني: متى يملك الحطب؟

المطلب الثالث: الاحتطاب في الأراضي المملوكة.

المطلب الرابع: إعطاء الجذوة من النار.

المطلب الخامس: الاحتطاب من أشجار الحرم.

المطلب السادس: أخذ الحطب من أراضي الوقف.

المطلب الأول: محل الاحتطاب من الشجر.

عن أبي هُرَيْرَةَ - رضي الله عنه - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْ عَلَيْكَةٍ: «لأَنْ يَحْتَطِبَ أَحَدُكُمَ حُزْمَةً عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدًا فَيُعْطِيهُ أَوْ يَمْنَعُهُ».

^

وعن الزُّبَيْرِ بُنِ الْعَوَّامِ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لأَنْ يَأَخُدُ ذَ أَحَدُكُمُ أَحْبُلاً فَيَأْخُذَ حُزْمَةً مِنْ خَطَب فَيَبِيعَ فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهِ وَجْهَهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسَأَلُ النَّاسَ أُعْطِيَ أَمْ مُنْعَ» (١).

دلت هذه الأحاديث على الإطلاق في احتطاب الشجر من أي نوع كان مما يصلح للاحتطاب؛ لأن النبي عَلَيْكُ أطلق له الإباحة، ولم يقيده بقيود على الإطلاق وهذا المناسب للإباحة لما فيها من التوسعة.

قال تعالى: ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ﴾ سورة البقرة (٢٩).

والتقييد بالقواعد العامة في الباب:

١- ألا يكون مال مسلم أو معصوم الدم. بل الموات من الأرض، وهذا الأصل.

٢- ألا يكون فيه ضرر على الناس بأي وجه من وجوه الضرر الممنوع شرعًا. كأن تكون مستظلاً لعابر السبيل، ونحوه. فيقوم بقطع الشجر ليحتطب.

٣- جاء حديث في المنع من قطع نوع خاص وهو شجر السدر.

عن عبد الله بن حُبِشي، قال رسول الله على الله على الله على الله والله على الله وأسه في النار». سئل أبو داود عن معنى هذا الحديث فقال: «هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل، والبهائم عبثًا، وظلمًا بغير حق يكون له فيها صوّب الله رأسه في النار»(٢)

⁽١) تقدم تخريجهما.

⁽٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب ، باب في قطع السدر (٥٢٣٩)، الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٧/ ٤٢٤) (٢٩٧٦)، والبيهقي (٢٣٢/٦).

قال أحمد بن حنبل (ت٢٤١): «ليس فيه حديث صحيح»، وكان بعد هذا يكره قطعه

······

وقال العقيلي(٣٢٢٦): «والرواية في هذا الباب فيها اضطراب، وضعف، ولا يصح في قطع السدر شيء». (١)

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله عَلَيْهُ: «إن الذين يقطعون كأنه يعني السدر يصبون في النار على رؤوسهم صباً» (٢) وجاء من وجوه أُخر.

اختلف العلماء في توجيه الحديث والقول به:

 $(1-1)^{(7)}$ بالنسخ؛ للأثر عن عروة بن الزبير.

جاء من طريق حسان بن إبراهيم، قال: سألت هشام بن عروة عن قطع السدر، وهو مستند إلى قصر عروة فقال: «أترى هذه الأبواب، والمصاريع إنما هي من سدر عروة. كان عروة يقطعه من أرضه وقال: «لا بأس به» زاد حميد فقال: «هي يا عراقي جئتني ببدعة قال: قلت إنما البدعة من قبلكم» سمعت من يقول بمكة: «لعن رسول الله عليه من قطع السدر» ثم ساق معناه.

Y- وقال: «قيل: أراد به سدر مكة؛ لأنها حرم»

قال به سفیان بن عیینة (ت۱۹۸). (٥)

٣- وقيل: «سدر المدينة نهى عن قطعه؛ ليكون أُنسًا، وظلَّا لمن يهاجر إليها». (٢)

٤- القول بالكراهة مع تضعيف الحديث وبه قال أحمد.

٥- الجواز، وبه قال عروة بن الزبير (ت: ٩٤)، والشافعي. قال البيهقي (ت: ٤٥٨) في سننه (٢٠٤) فال أبو ثور (ت: ٢٠٤) سألت أبا عبد الله الشافعي (ت: ٢٠٤) عن قطع السدر فقال: «لا بأس به قد روي عن النبي عَلَيْكُ أنه قال: «اغسلوه بماء، وسدر».

⁽١) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (١٦٧/٢)، جمال الدين ابن الجوزي، المنتخب من العلل للخلال(ص٧٦).

⁽٢) أخرجه الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد في شرح مشكل الآثار (٧/ ٤٢٤) (٢٩٧٦)

تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط/ الرسالة- ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م ، (٧/ ٤٢٦)، والبيهقي أحمد بن الحسين في «السنن الكبير (٣٣٢/٦)، ط/ دار الكتب العلمية.

⁽٣) شرح مشكل الآثار (٢٦/٧).

⁽٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في قطع السدر (٥٢٤١)، والطحاوي في شرح المشكل (٧/ ٤٢٦)، والبيهقي في السنن الكبير (٣٣٢/٦).

⁽٥) المنتخب من علل الخلال (ص ٧٦) موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، ت عوض الله بن محمد

ط/ دار الراية، عون المعبود على سنن أبي داود (١٤/ ١٠٢) لمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقى، العظيم آبادي، ط/ دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الثانية، ١٤١٥ هـ.

والألباني محمد ناصر الدين في الصحيحة (٦١٤)، ط/ المعارف، الرياض ، وانظر: النهاية في غريب الحديث (٣٥٣/٢).

⁽٦) عون المعبود (١٤/ ١٠٢) النهاية في غريب الحديث (٣٥٣/٣) لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير ، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.

 $^{(\}Upsilon \Upsilon / 7) (Y)$

٦- فيكون محمول على ما حمله عليه أبو داود كما تقدم عند نقل الحديث في أول المسألة.
 وبه قال البيهقي قال: «وروينا عن عروة أنه كان يقطعه من أرضه وهو أحد رواة النهي، ويشبه أن
 يكون النهي خاصًا كما قال أبو داود (ت: ٢٧٥)»

·······

وفي كتاب أبي سليمان الخطابي (ت: ٣٨٨) أن المزني (ت: ٢٦٤) سئل عن هذا فقال: وجهه أن يكون وفي كتاب أبي سليمان الخطابي (ت: ٣٨٨) أن المزني أو ليتيم، أو لمن حرم الله أن يقطع عليه فتحامل عليه بقطعه فاستحق ما قاله فتكون المسألة سبقت السامع فسمع الجواب ولم يسمع السؤال واحتج المزني بما احتج به الشافعي من إجازته وفي أن يغسل الميت بالسدر؛ ولو كان حرامًا لم يجز الانتفاع به، قال: «والورق من السدر؛ كالغصن، وقد سوى رسول الله وفي فيما حرم قطعه من شجر الحرم بين ورقه، وغيره؛ فلما لم يمنع عن ورق السدر؛ دل ذلك على جواز قطع السدر». (١)

لعل الأقرب في هذه المسألة ما قاله أبو داود. ويبقى الأمر على الإباحة إلا ما كان فيه ظلم، وعبث وكانت السدرة مما ينتفع بها، وهذا الحكم يعم جميع الأشجار، ولا يختص المنع فقط بالسدرة فالمفهوم هنا مفهوم لقب، أو يقال من باب التنبيه على المساوي فهو خاص أريد منه العموم. والله أعلم.

المطلب الثاني: متى يملك الحطب

«وأما ما كان قد أُحرز بعد قطعه فلا شركة فيه بالإجماع» (٢)

أفاد هذا الاتفاق أن الإحراز للحطب يقطع الاشتراك بين الناس وأصبح ملكًا لمحرزه؛ كما دل عليه حديث الزُّبَيْرِ بُنِ الْعَوَّامِ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْكَ قَالَ: «لأَنْ يَأُخُذُ أَحَدُكُمُ أَحْبُلاً فَيَأُخُذَ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ فَيَبِيعَ فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهِ وَجْهَهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسَأَلُ النَّاسَ أُعْطِيَ أَمْ مُنِعَ» (٢)

المسلم وغير المسلم سواء في الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد . وهذا منصوص عليه عند الشافعية ، والحنابلة. (٤)

⁽۱) السنن الكبير للبيهقي (٢٣٦-٣٣٣)، وتوسع في تخريج الأحاديث، العلل المتناهية (٢/ ١٦٧)، المقاصد الحسنة (ص٠٤٤)، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ط/ الكتاب العربي،١٤٠٥، عون المعبود (١٠٢/١٤).

⁽۲) انظر حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) (۲/ ٤٤٠)، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت ١٢٥٢ هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصورتها دار الفكر - بيروت)، ط۲، ١٢٨٦هـ. البناية (٢١٦/١٦)، محمود العيني، ط/ دار الفكر، بيروت مجمع الضمانات (ص: ٢٢٤)، الفتاوى الهندية (٣٩٢/٥)، العزيز شرح الوجيز (٢/ ٢٠٨)، عبد الكريم الرافعي، ط/ دار الكتب، ١٤١٧، أسنى المطالب شرح روض الطالب (٢٥/١٦)، زكريا الأنصاري، ط/ الكتاب الإسلامي، الشرح الكبير (١/١١١)، نيل الأوطار (٥/ ٢٦٦)، المحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر،ط١، ١٤١٢هـ.

⁽٣) تقدم تخريجه.

⁽٤) العزيز (٥/ ٢٠٨)، الروضة (٢٥٩/٥)، الشرح الكبير (٢١/١٦).

المطلب الثالث: الاحتطاب في الأراضي المملوكة وغير المملوكة.

أولاً: الاحتطاب في الأراضي غير المملوكة:

أباح الشرع الاحتطاب وأخذ الحطب من الأرض الموات (غير المملوكة)

قال الفقهاء: (وإن كان غير ملك فلا بأس به، ولا يضر نسبته إلى قرية، أو جماعة ما لم يعلم أن ذلك ملك لهم)(١)

ودل على ذلك ما تقدم أول البحث من حديث عبد الله بن الزبير، وحديث أبي هريرة رضي الله عنهما السابقين في الاحتطاب.

وعن أبي هريرة أيضًا، أن رسول الله عَلَيْهِ قال: «ثلاث لا يمنعن: الماء، والكلاً، والنار». (٢)
وعن أبي خداش (بالدال المهملة)، عن بعض أصحاب النبي عَلَيْهُ قال: قال رسول الله عَلَيْهُ:
«المسلمون شركاء في ثلاثة: في الماء، والكلاً، والنار». (٢)

قال أبو عبيد: «فقد جاءت الأخبار والسنن مجملة، ولها مواضع متفرقة وأحكام مختلفة، فأول ذلك ما أباحه رسول الله عَلَيْكُ للناس كافة، وجعلهم فيه أسوة، وهو الماء، والكلأ، والنار». (٤)

ثانياً: الاحتطاب في الأراضي المملوكة:

إذا كانت الأشجار غير مستنبتة بفعل آدمى؛ فاختلفوا على قولين:

القول الأول: لا يملكه مالك الأرض، ولا يجوز بيعه، ومن أخذ منه شيئًا ملكه. إلا أنه لا يجوز له دخول ملك غيره بغير إذنه. وهذا قول عند المالكية (٥)، ووجه عند الشافعية (٦)، والحنابلة (٧).

أدلتهم: ١- لقوله عَلَيْكُ «الناس شركاء في ثلاث: الماء، والنار، والكلأ»(^). فالحكم في

⁽۱) انظر حاشية ابن عابدين (۲۰/۱۶)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (۹۰۹/۲)، لأبي محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ۱۲۲۳هـ – ۲۰۰۲م، الذخيرة (۱۹۵۲)، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۹۹۲هـ (۲ ۲۳)، ط/ دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۹۹۲م. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على خليل (۷۲/۲)، محمد بن عرفة، بدون ط. روضة الطالبين (۲۰۱۰)، الشرح مع الإنصاف (۷۷/۱۱)

⁽٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث (٢٤٧٣)، وصححه البوصيري في مصباح الزجاجة (٨٠/٣)، دار العربية، ت: الكشناوي، والألباني في تعليقه علي ابن ماجه.

⁽٣) أخرجه أحمد في مسنده (٣٤/٣٨)، وأبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب: في منع الماء (٣٤٧٧)، وصححه الألباني، ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الرهون، باب المسلمون شركاء في ثلاث (٢٤٧٢) من حديث ابن عباس، وزاد فيه «وثمنه حرام». وضعفها الألباني.

⁽٤) الأموال (ص: ٣٧٥).

⁽٥) البيان والتحصيل (٣٦٣/١٠)، لمحمد بن أحمد بن رشد الحفيد، دار الغرب، الذخيرة (٦٦٤/١).

⁽٦) مغنى المحتاج (١٩/٣).

⁽٧) الشرح الكبير(٨١/١١)، الإنصاف (٧٧/١١)، كشاف القناع (٨٩/٤).

⁽٨) تقدم تخريجه.

الحطب كالحكم في الكلأ(١).

- Y وقياسًا على الماء الذي يجريه الله تعالى على ظهر الأرضX.
- $^{(7)}$ وقياسًا على ما يفرخ في أرضه من الطير ألاّ يجره فيحمله فيبيعه $^{(7)}$.

القول الثاني: يملك ذلك بمجرد ملك الأرض؛ لذا يجوز بيعه من مالك الأرض. وهذا قول الحنفية (3)، والمالكية (6)، والشافعية في الأصح (1)، والحنابلة في رواية (7).

دلیلهم: أنه متولد من أرضه، ونماء لها، وهي مملوكة له $^{(\wedge)}$.

الترجيع: الذي يظهر رجعانه القول الأول؛ لقوة دليلهم وقياسهم، وأما تعليل المخالفين غايته القول بالتبعية وهي هنا ملغاة في الأصل؛ لأن المالك هنا لم يستنبتها بنفسه بل نبتت بنفسها فتلحق بالكلا كما في الحديث السابق.

وأما الاحتطاب من الأشجار التي استنبتها الآدمي فهذه الأشجار المستنبتة من الآدمي تكون ملكًا نصاحبها؛ تأخذ حكم بقية الأملاك حيث الأصل في مال المسلم التحريم؛ فلا يحل إلا بطيبة نفس منه (٩).

المطلب الرابع: إعطاء الجذوة (١٠٠) من النار

الحكم مختلف فيه بناء على الاختـ لاف في تفسير «الشركة في النـار» في الحديث السابق

⁽١) البيان والتحصيل (٢١/١٠).

⁽٢) الذخيرة (٦/١٦٤).

⁽٣) الذخيرة (٦/٤/٦) «هكذا في المطبوع»، الشرح الكبير لابن قدامة (٧٨/١١).

⁽٤) تحفة الفقهاء (٢٢٢/٢)، بدائع الصنائع (١٩٤/٦)، الفتاوى الهندية (٢٩٢/٥)، حاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٦/ ٤٤٠)، مجلة الأحكام العدلية (ص: ٢٢٩).

⁽٥) عقد الجواهر (٩٥٩/٣)، الذخيرة (١٦٤/١).

 ⁽٦) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (٣/٥١٩)، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي،
 (٥٤١/١))، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، أسنى المطالب(٤٥٥/٢).

⁽٧) الإنصاف (١١/٧٧).

 $^{(\}Lambda)$ الشرح الكبير (Λ) الإنصاف (Λ)

⁽٩) انظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٦/ ٢٤٠)، لبرهان الدين ابن مَازَةُ البخاري الحنفي (ت ٦١٦ هـ)، ت: عبد الكريم سامي الجندي، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ، حاشية الدسوقي (٤/ ٢٧)، المغني (٦/٦)، لموفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٥٤١ – ٦٢ هـ)، ت: عبد الله التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط/ دار عالم الكتب، الرياض، ط: الثالثة، ١٤١٧هـ الشرح الممتع (١٤١/٨)، لمحمد بن صالح العثيمين، (١١٤/٣)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ – ١٤٢٨هـ. نيل الأوطار (٢٦٦/٥).

⁽١٠) الجذوة والجذوة والجذوة: الجمرة الملتهبة، والجمع جذى وجذى وجذى. قال مجاهد في قوله تعالى: (أو جذوة من النار) أي قطعة من الجمر. قال: وهي بلغة جميع العرب. وقال أبو عبيدة: الجذوة مثل الجذمة، وهي القطعة الغليظة من الخشب، كان في طرفها نار أو لم يكن.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٢٠٠)، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين - بيروت، ط: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (ص٩٤). لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، ط/ المكتبة العلمية - بيروت.

«ثلاث لا يمنعن: الماء، والكلاً، والنار»

القول الأول: المراد بها الشجر الذي يحتطبه الناس؛ لأنه عبر بالنار، وأراد مادتها، ووقودها، بدليل السياق في الحديث بذكر الماء، والكلا^(۱).

القول الثاني: المراد بها الاستصباح منها، والاستضاءة بضوئها؛ وإليه ذهب الحنفية. $^{(7)}$ ، والشافعية. $^{(7)}$

لأدلة، منها:

1- أن ذلك فحم أو حطب قد أحرزه المُوقِد ليس مما تثبت فيه الشركة. وإذا أراد أن يأخذ من فتيلة سراجه أو شيئاً من الجمر فله منعه؛ لأنه ملكه. فالنار اسم لجوهر مضيء دائم الحركة علوًا. فليس لمن أوقدها أن يمنع غيره من الاصطلاء بها؛ لأن النبي عَلَيْكُمُ أثبت الشركة فيها فأما الجمر: فليس بنار وهو مملوك لصاحبه فله حق المنع؛ كسائر أملاكه.

7- وأنه لا ضرر عليه فيه، وقد قال الأصوليون؛ كالبيضاوي (ت: 300هـ)، وغيره:» إن انتفاع الغير بملك المالك بما لا مضرة فيه على المالك، ولا فيه مفسدة لماله مباح»(٤).

القول الثالث: المراد بها الحجارة التي تورى النار إذا كانت في موات الأرض.

القول الرابع: له أن يمنع من يريد أن يأخذ منها جذوة من الحطب الذي قد احترق فصار جمرًا وليس له أن يمنع من أراد أن يستصبح منها مصباحًا أو أدنى منها ضغثًا يشتعل بها لأن ذلك لا ينقص من عينها شيئًا (°).

قال الشوكاني (ت: ١٢٥٠ هـ): «وإذا كان المراد بها الضوء فلا خلاف أنه لا يختص به صاحبه، وكذلك إذا كان المراد بها الحجارة المذكورة، وإن كان المراد بها الشجر فالخلاف فيه كالخلاف في الحطب»(٦).

⁽۱) انظر: شرح السنة (۲۷۹/۸)، شرح سنن أبي داود لابن رسلان (۱۶/ ٤١٠)، النهاية (۱۲٥/۵)، نيل الأوطار (٥/ ٣٦٦)، مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود (٢/ ٨٥٥) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ هـ - ٢٠١٢م .

⁽۲) العناية شرح الهداية (۱۰/ ۸۰)، لأكمل الدين أبو عبد الله شمس الدين جمال الدين الرومي البابرتي ، مطبوع بهامش: فتح القدير للكمال ابن الهمام، ط: مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصوّرتها دار الفكر، لبنان)، الأولى، ۱۲۸۹ هـ = ۱۹۷۰ م، بدائع الصنائع (۲/ ۱۹۲۲)، لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط۲، ۱۵۰۳هـ، وحاشية ابن عابدين (۲/ ٤٤٠).

⁽٣) مغنى المحتاج (٣/ ٥٢١). شرح سنن أبي داود لابن رسلان (١٤/ ٤١٠).

⁽٤) شرح سنن أبي داود لابن رسلان (١/ ٢١٢).

⁽٥) انظر: شرح السنة (٢٧٩/٨)، شرح سنن أبي داود لابن رسلان (١٤/ ٤١٠)، النهاية (١٢٥/٥)، نيل الأوطار (٥/ ٣٦٦)، مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود (٢/ ٨٥٥).

⁽٦) نيل الأوطار (٥/ ٣٦٦).

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه القول إن الحديث يشمل جميع ما ذكر، وذلك لأمور:

1- لاشتراكها في العلة، فالنار في الحديث حقيقة، وحملها على وقود النار تأويل؛ لكن القول بهما جميعاً؛ فالأول للحقيقة وهي الأصل، والثاني؛ لدلالة السياق، وما ذكر معها من الماء، وجاءت بعض الآثار في استعارة الحطب للنار، ومنه حديث أبي هريرة «لأن يمشي معي ضغثان من نار أحب إلي من أن يسعى غلامي خلفي» أي: حزمتان من حطب، فاستعارهما للنار، يعني أنهما قد اشتعلتا وصارتا ناراً(۱).

٢- أن النار والكلأ يشتركان أن الله هو المُنبت لها، والشريعة لا تفرق بين المتماثلين؛ لكن هـ ذا كلـ ه في الموات، أو في أرضه ولم يحرزه، أما في المُحرز فلا يلزم إلا إذا طلب للمضطر، ولم يكن ضرر على صاحبه، الحديث فيه «ثلاث لا يمنعن...» يدل بعمومه على أنه ولو أحرز فلا يمنع.

وجاء حديث الزبير بن العوام «لأن يأخذ أحدكم أحبلاً...» خص منه المُحرَز فانتفت الشركة في ذلك.

المطلب الخامس: الاحتطاب من أشجار الحرم.

الأصل أن شجر الحرم المكى محرم وهذا مجمع عليه $^{(7)}$.

ويباح منه اتفاقًا اليابس من الشجر؛ لأنه بمنزلة الميت، والانتفاع بما انقلع من الشجرأو انكسر من الأغصان بغير فعل آدمى؛ لأنه بمنزلة ظفر الآدمي المنكسر^(٢).

أمَّا الانتفاع بما قلعه الآدمي من الشجر؛ فأقوال:

القول الأول: يحرم مطلقاً وهو مذهب الحنابلة (١٠).

دليلهم: قياساً على الصيد يذبحه المحرم $^{(\circ)}$.

يناقش: بالفارق بينهما؛ فالصيد يشترط له الذكاة.

القول الثاني: جواز انتفاع غير القالع، وهو قول للحنفية $^{(r)}$ ، وقول للحنابلة $^{(v)}$

⁽١) انظر: الغريب (١٧٩/٤)، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي

ت: الدكتور حسين محمد محمد شرف، الفائق(٢٤٢/٣) لجارالله محمود الزمخشري، ط/ المعرفة، ط٢، الغريب (١٢/٢)، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي،»/ دار الكتب، ط١، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/

٩٠). والأثر عن أبي هريرة لم أقف على من أخرجه فهو يذكره أهل كتب الغريب.

⁽٢) المغنى (١٨٥/٥)، الشرح الكبير (٤٨/٩).

⁽٢) المبسوط (١٠٤/٤)، عقد الجواهر (٢٠٢/١)، الذخيرة (٣٣٧/٢)، هداية السالك (٨٩٢/٢)، كشاف القناع (٢٧٠/١).

⁽٤) المغني (١٨٧/٥)، الإنصاف (٩٩/٩).

⁽٥) انظر: المصدرين السابقين.

⁽٦) المبسوط (١٠٤/٤).

⁽٧) المغنى (١٨٧/٥)، الشرح الكبير (٥٣/٩)، الإنصاف (٩/٩).

دليلهم: قياسا على ما لو قلعته الريح فإنه يجوز الانتفاع به^(۱).

القول الثالث: يكره انتفاع القالع إذا أدى قيمته دون غيره. وإليه ذهب الحنفية (٢).

دليلهم: لأن المقلوع لا حرمة له بعد القلع، وأصبح مملوكاً للقالع؛ لكن كره؛ لأنه جاء من كسب خبيث.

الترجيح:

لعل الأقرب هو القول الثاني القائل بجواز انتفاع غير القالع؛ لأنه بقلعه أصبح لا حرمة له، وليس كالصيد؛ لأنه لا يحتاج إلى ذكاة فافترقا.

أما دفع القيمة لا يؤثر في الحكم؛ لأن القيمة فدية للإثم وليست عوضًا.

وأما امتناع إباحة انتفاع القالع قياسًا على منع الأكل من الصيد إذا صاده الحلال للمحرم، فعقوبة للقالع وقطعًا للطمع من القالع من الانتفاع بذلك .

وأما ما أنبته الآدمي من الشجر في الحرم فهل يجوز قلعه، والانتفاع به؟ فهذا محل خلاف: القول الأول: يجوز قلع ما أنبته الآدمي من الشجر في الحرم. وإليه ذهب الحنفية (٢)، والمالكية (٤)، والحنابلة (٥)، وقول للشافعية (٢).

١- لحديث أبي هريرة، مرفوعًا: «لا يعضد شجرها»(٧)

وجه الدلالة: أضاف النبي عَلَيْهُ الشجر إلى الحرم؛ فدل ذلك على أن المحرم إنما هو شجر الحرم وهو ما أضيف إليه؛ لأنه لا يملكه أحد دون ما أنبته الآدمى؛ لأنه يضاف إلى مالكه $^{(\wedge)}$.

٢- قياسًا على إباحة أخذ ما أنبته الآدمي من الزرع وهو مجمع عليه، والأهلى من الحيوان (١٠). القول الثاني: يحرم. وهو مذهب الشافعية^(١٠).

١- عموم الحديث السابق(١١).

⁽١) المصادر السابقة.

⁽٢) المبسوط (٤/٤)، المسلك المتقسط (٢٥٥).

⁽٣) فتح القدير (١٠١/٣)، البناية (٤١٣/٤).

⁽٤) الشرح الكبير للدردير (٧٩/٢).

⁽٥) كشاف القناع (٢/٧٧).

⁽٦) المجموع (٧/٤٥٠).

⁽٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم (١١٢)، ومسلم في صحيحه ، كتاب الحج (١٣٥٥).

⁽۸) كشاف القناع (۲/۷۰).

⁽٩) الشرح الكبير (٥١،٤٨/٩). ونقل الاتفاق عن ابن المنذر.

⁽١٠) المجموع (٧ / ٤٤٧)، مغنى المحتاج (١/٥٢٨).

⁽١١) المصدرين السابقين.

يناقش العموم يما تقدم من تعليل القول الأول وأن العموم هنا منصرف إلى من أضيف إليه فتعلق الحكم به.

 $Y - e^{\dagger}$ ن ما حرم لحرمة الحرم استوى فيه المباح، والمملوك (1).

يناقش: أن هذا التعليل هو محل الخلاف.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه القول الأول؛ لقوة تعليلهم، ولما تقدم من مناقشة أدلة المخالفين.

أما حرم المدينة فالتحريم لشجره، وصيده عند المالكية (٢)، والشافعية (٦)، والحنابلة (٤)، ويستثنى عندهم المحتاج إليه .

دليلهم: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله. صلى الله عليه وسلم. قال: (اللهم إن إبر اهيم حرم مكة فجعلها حرامًا، وإني حرمت المدينة حرامًا ما بين مأزميها أن لا يهراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا تخبط فيها شجرة إلا لعلف)(٥).

وأولّها الحنفية بأن المراد بالتحريم التعظيم. (٢)

القول الثاني: عدم التحريم لشجر وصيد المدينة. وإليه ذهب الحنفية (٧).

دليلهم: حديث أنس يقول: إن كان النبي عَلَيْهُ ليخالطنا، حتى يقول لأخ لي صغير: «يا أبا عمير، ما فعل النغير»(^).

وجه الدلالة: ولو كان للمدينة حرم لكان إرساله واجباً عليه، ولأنكر عليه رسول الله والله وال

⁽١) المجموع شرح المهذب (٧/ ٤٤٧).

⁽٢) عقد الجواهر (٣٠٥/١)، الذخيرة (٣٣٨/٣).

⁽٣) المجموع (٧٨/٧).

⁽٤) شرح المنتهى (١/٥٦٨).

⁽٥) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج (١٣٧٤).

⁽٦) البحر الرائق (٣/ ٤٣).

⁽٧) البحر الرائق (٣/ ٤٤)، المبسوط (١٠٥/٤)، عمدة القارى (٢٢٩/١٠).

⁽٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس (٦١٢٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب (٢١٥٠).

⁽٩) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣/ ٤٤)، ، لزين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠ هـ)، تصوير: دار الكتاب الإسلامي، المبسوط (١٠٥/٤) لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأثمة السرخسي، مطبعة السعادة – مصر، وصوّرتها: دار المعرفة – بيروت، لبنان.

أحيب عنه: أن الأحاديث الصحيحة ترده(1).

ويحتمل أنه صيد في الحل ثم أدخل الحرم؛ فلذلك أبيح إمساكه $(^{(^{(^{(^{(^{(^{(^{()})}})}})}}$

يحتمل أن ذلك كان قبل تحريم صيد حرم المدينة (٢)

قوله «فيما تعم به البلوي....»

الأحاديث اشتهرت في الصحيحين بالتحريم مثل مكة .

قال الطوفي (ت: ٧١٦هـ) عند استدلاله لقبول خبر الآحاد فيما تعم به البلوى -: «قبول السلف من الصحابة وغيرهم خبر الواحد مطلقًا. وما ذكروه يبطل بالوتر، والقهقهة، وتثنية الإقامة، وخروج النجاسة من غير السبيلين، إذ أثبتوه بالآحاد، ودعواهم تواتره واشتهاره غير مسموعة، إذ العبرة بقول أئمة الحديث. ثم ما تعم به البلوى يثبت بالقياس؛ فبالخبر الذي هو أصله أولى «'').

الترجيح: الذي يظهر رجحانه القول الأول؛ لقوة أدلتهم، وأما دليلهم ليس صريحاً في التحليل فهو واقعة عين لا تصلح دليلاً على العموم وتطرق إليه احتمالات.

الخلاصة: أن حرم مكة والمدينة لا يجوز احتطاب شجرها إلا ما كان ميتاً أو ما أنبته الآدمي، أو ما قلع بسبب مباح.

المطلب السادس: أخذ الحطب من أراضي الوقف

وجدت سؤالا وجّه لبعض الحنفية عن الاحتطاب من المقبرة - والمقبرة وقف-:

« وسئل أبو حفص البخاري عن مقبرة فيها حطب هل يجوز للرجل أن يحتطب منها؟ قَالَ: «لا بأس به لأن فيه نفعاً للمقبرة» (٥)

هذا استثناء من مذهب الحنفية؛ لأنه تقدم في مسألة الاحتطاب في الأرض المملوكة ممنوع ولـوفعل لضمـن. وبين هنا وجه الاستثناء وهو النفع للمقبرة ؛ لكن لـوكان النفع في البقاء فتبقى المسألة على الأصل عندهم فيما يظهر؛ لأن الأوقاف مملوكة (١) ليست مواتًا، فهي أموال محبسة؛

⁽١) البحر الرائق (٣/ ٤٤).

⁽٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري (١٠/ ٥٨٥)، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط/ الريان، ط١.

⁽٣) المصدر السابق.

⁽٤) شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٣٢) لنجم الدين الطوفي، ط/ الرسالة، ت: عبد الله التركي، ط١.

⁽٥) عيون المسائل (ص: ٤٧٤). أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، ت: د. صلاح الدِّين الناهي، مطبعة أسعد، بُغْداد، عام النشر: ١٣٨٦هـ.

⁽٦) العين الموقوفة لمن تنتقل ملكيتها ؟ لله تعالى وهو مذهب الحنفية والشافعية، أو للموقوف عليه وهو مذهب الحنابلة، أو تبقى في مللك الواقف وهو مذهب المالكية. انظر اللباب (٣ /٣٥٢)، عقد الجواهر (٣/ ٩٧٢)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٨/ ١٦٧)، لمحمد عليش، الناشر: دار الفكر – بيروت. ط: الأولى: ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٨/ ٢٨٧)، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (٣٦ /٤٢٠ هـ)، ط/ دار الكتب العلمية الشرح الكبير (٢٦ /٤٢٠).

وبناء عليه المسألة لا تخرج عن حكم الاحتطاب في الأراضي المملوكة وقد تقدم التفصيل فيها.

المبحث الرابع أحكام الاحتطاب في العبادات والبيوع والحدود.

المطلب الأول: زكاة الحطب بعد تملكه.

المطلب الثاني: بيع الحطب بعد الحيازة أو قبلها.

المطلب الثالث: الإجارة والجعالة في الاحتطاب.

المطلب الرابع: التوكيل في الاحتطاب.

المطلب الخامس: الشركة في الاحتطاب.

المطلب السادس: تملك المُحتطب بالإحياء.

المطلب السابع: جعل الحمى للمُحتطب.

المطلب الثامن: سرقة الحطب بعد حيازته.

المطلب الأول: زكاة الحطب بعد تملكه إذا نوى بها التجارة

الحطب لا تجب عند أخذه الزكاة – أي زكاة الخارج من الأرض – وهذا ما عليه المذاهب الأربعة $^{(1)}$.

لكن لو تملكه بالاحتطاب مع نية التجارة فهل تجب فيه زكاة .

القول الأول: لا زكاة في الحطب بعد تملكه، وهذا قول الحنفية $^{(7)}$ ، والمالكية $^{(7)}$ ، والشافعية.

دليلهم: أنها ليست من أسباب التجارة، ولا أثر لاقتران النية بها، ولا يصير العرض للتجارة بها بلا خلاف؛ لفوات الشرط وهو المعاوضة؛ أشبه ما كان موروثًا (٥). فالموروث لا يزكيه في الحال، ولكن إذا حال عليه الحول فعليه زكاته ولكن إما زكاة المال وإما زكاة عروض تجارة إذا نواه للتجارة أو سامه للبيع.

القول الثاني: وجوب الزكاة، وهوالمذهب عند الحنابلة(١٠).

دليلهم: أنه ملكها بفعله؛ أشبه ما كان بعوض $^{(v)}$.

⁽١) انظر: اللباب (٢٤٧/٢)، التفريع (٢٩٠/١)، المجموع (٢١٠/٥)، الشرح الكبير ومعه الإنصاف (٢٩٩/٦).

⁽٢) البناية (٣/ ٢٠٩).

⁽٣) التوضيح (٢١٢/٢)، مبادئ التنبيه (٧٩٨/٢).

⁽٤) المجموع (٤٥١/٥)، كفاية الاختصار (١٧٣).

⁽٥) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (ص: ١٧٣)، الشرح الكبير (٥٨/٧).

⁽٦) الإنصاف (٧/ ٥٥)، الكشاف (٢٤١/٢).

⁽٧) الشرح الكبير (٧/٥٥).

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه من القولين وجوب الزكاة في ذلك ، فالتملك هنا بسب شرعي وهو السبق إلى المباحات، وهو مال ملكه بفعله اختيارًا بخلاف الموروث فهو جبري (١)؛ لذا الشبه هنا بالعوض أقرب من الميراث، والله أعلم.

المطلب الثاني: بيع الحطب بعد الحيازة أو قبلها

بيع الحطب بعد الحيازة، والإحراز،

من المقرر شرعًا أن الحطب بعد حيازته يصبح ملكًا لصاحبه فيجوز بيعه لما جاء عن أبي هُرَيْرَةً - رضى الله عنه -

قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره، خير له من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه».

عن الزبير بن العوام رضي الله عنه، عن النبي عَلَيْهُ قال: «لأن يأخذ أحدكم أحبُلا، فيأخذ حزمة من حطب، فيبيع، فيكفَ الله به وجهه، خير من أن يسأل الناس، أعطي أم منع»(٢)

وجه الدلالة: دل الحديث على صحة البيع وهو فرع عن الملك.

أما البيع قبل الحيازة (ما كان في البراري) فلا يجوز بيعه؛ لأنه لم يدخل ملكه (٢٠).

ا – لحديث حكيم بن حزام قال يا رسول الله، يأتيني الرجل يسألني البيع ليس عندي فأبيعه منه، ثم أبتاعه من السوق، فقال: لا تبع ما ليس عندك $^{(1)}$

۲- لانعدام سبب الملك^(٥).

أما ما كان في الأرض المملوكة فسبقت المسألة.

وأما بيع الحطب على أنه موصوف بالذمة وهو ما يسمى (بيع السلم) تعجيل الثمن وتأخير المثمن فهو بيع جائز في السنة.

عن ابن عباس، قال: قدم النبي عَلَيْكُ المدينة، وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين،

⁽۱) الميراث إذا ورثه الإنسان وتملكه ونواه للتجارة، لا يصير عرضاً للتجارة فلا تجب زكاة العروض فيه. انظر: الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٥٨/٧) ومعه الإنصاف للمرداوي (٥٥/٧).

⁽٢) تقدم تخريجهما وهما في البخاري (٢٣٧٢،٢٣٧٣).

⁽٣) بدائع الصنائع (١٤٦/٥).

⁽٤) أخرجه وأحمد (٢٥/٢٤)، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده (٢٥٠٣)، والترمذي في جامعه، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك (١٢٢٢)، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عندك (٤٦١٣)، وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك (٢١٨٧)، وحسنه الترمذي، وصححه في البدر المنير (٢/ ٤١٨)، والألباني في الإرواء (١٣٢/٥).

⁽٥) بدائع الصنائع (١٤٦/٥)، عقد الجواهر (٦٢٣/٢)، المنهاج للنووي (ص٩٤) ط، دار المنهاج، تحفة المحتاج شرح المنهاج ((٥) بدائع الصنائع (٢٤٢/٤) لابن حجر الهيتمي، الشرح الكبير(٨٩/١١).

فقال: «من أسلف في تمر، فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»(١)، والإجماع(٢). وله شروط مذكورة عند الفقهاء مع شروط البيع العامة؛ فمنها(7):

- ١- تسليم الثمن في مجلس العقد.
- ٢- وأن تكون على موصوف في الذمة (دين) لا عين.
 - ٣- وضبط مقداره بما جرت العادة بتقديره به.
 - ٤- وأن يكون المسلم فيه مؤجلاً (على خلاف).
 - ٥- وأن يكون مقدوراً على تسليمه.
 - ٦- ومعرفة مكان التسليم (على خلاف).

قال المرغيناني (ت:٥٩٣هـ): «ولا في الجلود عدداً ولا في الحطب حزماً ولا في الرطبة جرزاً» للتفاوت فيها، إلا إذا عرف ذلك بأن بين له طول ما يشد به الحزمة أنه شبر أو ذراع فحينئذ يجوز إذا كان على وجه لا يتفاوت»(1).

قال النووي (ت: ٦٧٦ هـ): «الخشب أنواع. منها الحطب، فيذكر نوعه، وغلظه، ودقته، وأنه من نفس الشجر، أو أغصانه، ووزنه، ولا يجب التعرض للرطوبة، والجاف، والمطلق محمول على الجفاف، ويجب قبول المعوج، والمستقيم»(٥).

قال البهوتي (ت:١٠٥١هـ) - شارحًا -: «(ويذكر فيما) أي في خشب (للوقود الغلظ) أو الدقة (واليبس، والرطوبة، والوزن)»(٦)

من خلال النقل السابق أفاد جواز بيع الحطب مع ذكر الضوابط في ذلك؛ لكن ينتبه أن الأوصاف المؤثرة هنا ليست نصًا بل تحقيق مناط للأعراف في زمانهم. فهي تختلف على حسب الرغبات، وكذلك التقدير للكميات.

قال ابن شاس (ت:٦١٦هـ): «قال الإمام أبو عبد الله: «الصفات التي تجب الإحاطة بها هي التي يختلف الثمن باختلاف أحوالها، فيزيد عند وجود بعضها وينقص عند انتقاص بعضها، ولا طريق إلى العلم بهذه الصفات التي يختلف الثمن باختلافها إلا بالرجوع إلى العوائد، واعتبار

⁽۱) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم (٢٢٤٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، (١٦٠٤).

 ⁽۲) الجوهرة النيرة (۲۱۷/۱)، عقد الجواهر(۲۰۵۰)، مغني المحتاج (۱۱/۲)، الشرح الكبير(۲۱۷/۱۲)، كشاف القناع
 (۲۸۸/۲).

⁽۲) الجوهرة النيرة (۲۱۷/۱)، عقد الجواهر (۷۵۰/۲)، مغني المحتاج (۱۱/۳)، الشرح الكبير (۲۱۷/۱۲)، كشاف القناع (χ

⁽٤) الهداية (٣/ ٧١).

⁽٥) روضة الطالبين (٤/ ٢٦).

⁽٦) كشاف القناع (٣/ ٢٩٦).

المقاصد.

قال: وقد تختلف العوائد باختلاف البلاد وأغراض سكانها، فيجب على الفقيه أن يجعل العمدة في هذا الإسناد إلى عوائد سكان البلد الذي يفتي أهله، فينظر ما يقصدون إليه من الصفات، ويزيدون في الثمن لأجله فيضبطه، ويشترط في صحة السلم ذكره»(١).

المطلب الثالث: الإجارة، والجعالة على الاحتطاب

قال ابن عابدين (ت:١٢٥٢ هـ): « وفي التنوير إذا استأجر اليصيد له، أو يحتطب، فإن وقت جاز وإلا لا؛ إلا إذا عين الحطب وهو ملكه» (٢).

هـذا النص يفهم منه جواز الاستئجار للاحتطاب إذا وقَت له زمانًا، أو إذا عين له الحطب جاز ذلك إذا كان في ملكه.

وهذا مبناه عند الحنفية على عدم جواز الجعالة عندهم إلا في رد العبد الآبق؛ لذا كانت هنا المقيدات حتى يخرج العقد من الجهالة فأمر الجعالة أضيق عند الحنفية (٢)

أما المالكية (٤)، والشافعية (٥)، والحنابلة (١) فتجوز الجعالة عندهم وهي التزام عوض معلوم على على عمل معين معلوم، أو مجهول يعسر ضبطه. ولا يستحق الجعل إلا بتمام العمل بدليل قول الله تعالى: ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم ﴿ (سورة يوسف٧٢)

ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإن العمل قد يكون مجهولًا، كرد الضالة والآبق، فلا تنعقد الإجارة عليه، وقد لا يجد من يتبرع به، فدعت الحاجة إلى بذل العوض فيه مع جهالة العمل؛ لأنها غير لازمة، بخلاف الإجارة، ألا ترى أن الإجارة لما كانت لازمة، افتقرت إلى تقدير مدة، والعقود الجائزة كالشركة، والوكالة لا يجب تقدير مدتها؛ لأن الجائزة لكل واحد منهما تركها، فلا يؤدي إلى أن يلزمه مجهول، بخلاف اللازمة (٧).

وبناءً على ما تقدم تجوز الإجارة بشرطها، والجعالة على الاحتطاب سواء كان في ملكه، أو في الموات، وهو الأقرب؛ لما تقدم.

المطلب الرابع: التوكيل في الاحتطاب.

في التوكيل في تملك المباحات؛ كإحياء الموات، والاحتطاب، والاصطياد، والاستقاء قولان.

⁽١) عقد الجواهر الثمينة (٢/ ٧٥٧).

 $^{(\}Upsilon)$ حاشیة ابن عابدین (رد المحتار) (Γ / ٤٤٠).

⁽٣) التجريد (٣٨٨٤/٨)، المعاملات المالية (٢٢/١٠).

⁽٤) بداية المجتهد (22 / 7 / 25)، شرح الخرشي (2 / 7 / 3))، عقد الجواهر (2 / 7 / 3 / 3).

⁽٥) البيان (٤٠٧/٧)، مغنى المحتاج (٦٢٠،٤٤٦/٢).

⁽⁷⁾ كشاف القناع (7/7)(37/7)، حاشية الروض المربع للمشيقح (7/1/7).

⁽٧) الشرح الكبير (١٦/ ١٦١)

القول الأول: الجواز؛ وإليه ذهب المالكية (١)، والشافعية في الأصح (١)، والحنابلة (٦)،

دليلهم:

- -1 أنه أحد أسباب الملك؛ فأشبه الشراء -1
- Y- أنه يملك بسبب Y يتعين عليه، فجاز، كاY والاتهاب Y
 - قلت: وهذا التعليل مقارب للأول؛ لكن زاده إيضاحًا.
- القول الثاني: المنع وإليه ذهب الحنفية(7)، ووجه عند الشافعية(8).

دليلهم: أن الملك فيها يحصل بالحيازة، وقد حدث من التوكيل، فيكون الملك له؛ لأنه لو قال: وكلتك على أن تحتطب، فاحتطب، كان ذلك للوكيل دون الموكل (^).

نوقش: بل الوكالة للرفق وهو حاصل. فهي تختلف عن العقود اللازمة (١٠).

الترجيع: الذي يظهر رجعانه القول الأول ؛ لقوة دليلهم. ولما نوقشت به تعليلات القول المخالف.

وعلى هذه المسألة بني الحكم في المسألة الآتية وهي «الشركة في الاحتطاب، وتملك المباحات».

المطلب الخامس: الشركة في الاحتطاب وتملك المباحات.

صورتها ما لو اشترك اثنان فأكثر في الاحتطاب، والصيد، ونحوه على أن ما وجده كل واحد فهو بينهما أو بينهم، فهذه محل نزاع بين أهل العلم على قولين:

⁽١) عقد الجواهر (٨٢٥/٢)، الذخيرة (٥،٤٠/٨).

⁽⁷⁾ العزيز شرح الوجيز (1/11)، روضة الطالبين (3/77)، أسنى المطالب (5/77).

⁽٣) الإنصاف (٤٤٥،٤٤٣/١٣) ومعه الشرح الكبير، كشاف القناع (٤٦٣/٣).

⁽٤) العزيز شرح الوجيز (٥/ ٢٠٨).

⁽٥) الإنصاف (١٣/ ٤٤٥)، كشاف القناع (٢٦٣/٣).

⁽٦) التجريد للقدوري (٦/ ٢٠٣٩) لأبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القَدَّوري، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د. محمد أحمد سراج - أ. د. علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٢٨٨)

عبد الله بن محمد بن سليمان المعروف بـ «داماد أفندي» ، تصوير: دار إحياء التراث العربي – بيروت، لبنان، الجوهرة النيرة شرح الكتاب (٢٠٩/١) لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبيدِيّ اليمني الحنفي الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ..

 $^{(\}lor)$ العزيز شرح الوجيز $(\land\land\land)$.

 $^{(\}Lambda)$ التجريد للقدوري (٦/ ٣٠٣٩)، العزيز شرح الوجيز (١١/ Λ).

⁽٩) الذخيرة (٨/٤).

القول الأول: تصح هذه الشركة. وإليه ذهب المالكية (١١)، والحنابلة ($^{(1)}$ ، وتسمى عندهم «شركة الأبدان».

۱ - عن عبد الله بن مسعود، قال: «اشتركت أنا وعمار، وسعد، فيما نصيب يوم بدر قال: فجاء سعد بأسيرين ولم أجئ أنا وعمار بشيء» (٢)

٢- أن الأصل الحل.

القول الثانى: $ext{لا تجوز. وإليه ذهب الحنفية}^{(1)}, والشافعية^{(0)}.$

أدلتهم:

١- أن الشركة تبع للوكالة، والوكالة في المباح تمتنع.

نوقش: أن الوكالة للرفق وهو حاصل. (٦)

Y- أنها شركة على غير مال؛ فالشركات على الأموال لا الأعمال(Y).

يناقش: أن هذا محل الخلاف.

 $^{-}$ ولما فيها من الغرر إذ لا يدري أن صاحبه يكسب أم لا؛ ولأن كل واحد منهما متميز ببدنه ومنافعه فيختص بفوائده $^{(\Lambda)}$.

يناقش: أنه ليس كل غرر ممنوع بل إذا فحش، وهنا الغرر ليس بالفاحش فمرة هو، ومرة صاحبه وقد يكونان معًا. وهذا باب المشاركات فيها اجتماع للذمم، والأعمال، والأموال، ويغنمون حميعًا.

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه القول بالجواز؛ لقوة دليلهم، وهو الموافق لأصل الإباحة.

⁽۱) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (۱۲/٤) لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، (۲۰۷۲)، ط/ دار ابن تيمية -تحقيق صبحي حلاق، تاريخ النشر:١٤١٥ روضة المستبين (۲/ ۱۰۷۹)، حاشية الصاوي اسمها "بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك" على الشرح الصغير (۱۷۲/۲) لأحمد بن محمد الصاوي المالكي، صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، عام النشر: ۱۲۷۲ هـ - ۱۹۵۲م.

⁽٢) الإنصاف مع الشرح (١٥٨/١٤).

⁽٣) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب البيوع، باب الشركة على غير رأس مال (٣٣٨٨) وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب الشركة والمضاربة (٢٢٨٨). وهو صحيح لأن رواية أبي عبيدة عن أبيه (عبد الله بن مسعود) محمولة على السماع عند الحفاظ. قال يعقوب بن شيبة:» إنما استجاز أصحابنا أن يدخلوا حديث أبي عبيدة عن أبيه في المسند، يعني في الحديث المتصل، لمعرفة أبي عبيدة بحديث أبيه وصحتها، وأنه لم يأت فيها بحديث منكر». شرح علل الترمذي (٥٤٤/١).

⁽٤) التجريد (٦/ ٣٠٣٩)، كنز الدقائق (٢٩٩)، الجوهرة النيرة (٢٠٩/١)، اللباب (٣٩٩/٣).

⁽⁰⁾ حلية العلماء (٥/ ٩٨)، النجم الوهاج (٥/ ٨).

⁽⁷⁾ الذخيرة (4/43)، التجريد للقدوري (7/779)، الجوهرة النيرة (109/11)، البناية (20/11)، الشرح الكبير (31/101).

⁽٧) مغنى المحتاج (٢/ ٢١٢)، الشرح الكبير (١٥٩/١٤).

 $^{(\}Lambda)$ مغنى المحتاج $(\Upsilon \setminus \Upsilon)$.

المطلب السادس: تملك المُحتطب بالإحياء

المحتطب المراد منه مكان احتطاب الناس (١).

يمنع تملكه بالإحياء؛ لأن هذا المكان مختص بمنافع الناس كالمرعى ومسيل الماء، ونحوه. وهـذا الحكم متفق عليـه بين أهل العلم؛ لأنه تابع للمملوك ولوجُّوز إحياؤه لبطل الملك في العامر على أهله.

ومالك المعمور مستحق لمرافقه، ولهذا سمي حريمًا لتحريم التصرف فيه على غيره (٢). المطلب السابع: جعل الحمى (٣) للمُحتطُب.

الأصل في الحمى المنع وعدم الجواز إلا لإمام المسلمين لأجل المصلحة العامة. أما النبي عَلَيْكُ فَكَانَ مِبَاحاً له الحمى خاصًا وعامًا، وبهذا قال الحنفية (٤)، والمالكية (٥)، والشافعية في الأصح (٢)، والحنابلة (٧).

أدلتهم:

١- روى الصعب بن جثامة، قال: سمعت رسول الله عَلَيْكَ يقول: «لا حمى إلا لله ولرسوله». (^)
 ٢- وقال عليه الصلاة والسلام: «الناس شركاء في ثلاث؛ في الماء، والنار، والكلاً» (^).

لما فيه من التضييق على الناس ومنعهم من الانتفاع بشيء لهم فيه حق.

القول الثاني: لا يجوز حتى للأئمة ؛ وهو قول لبعض الشافعية (١٠). بل كان خاصًا بالنبي صلى الله عليه وسلم على ظاهر حديث الصعب بن جثامة.

أجيب عنه: أن عمر رضي الله عنه حمى الشرف، والربذة. (وهو من بلاغات الزهري كما في البخاري بعد حديث الصعب)، وصح عن عمر كما في صحيح البخاري (١١١)، وهذا يكفي في إثبات عدم الخصوصية؛ لمقام النبوة بل حكم من الأحكام السلطانية، وأيضاً هو معقول المعنى

⁽١) شرح الخرشي (٦٧/٧).

⁽٢) الجوهرة النيرة (٢٦٣/١)، اللباب (٢١٨/٢)، حاشية الصاوى (٤/ ٨٨)، مغنى المحتاج (٣/ ٤٩٨)، الشرح الكبير (٨٩/١٦).

⁽٣) الحمى: «هو المكان المحمي، وهو خلاف المباح، ومعناه أن يمنع من الإحياء في ذلك الموات ليتوفر فيه الكلاً، وترعاه مواش مخصوصة ويمنع غيرها». نيل الأوطار (٥/ ٣٦٨).

⁽٤) التجريد (٢٧٦٠/٨).

⁽٥) الإشراف (٢/٨/٢).

⁽٦) المهذب (٦٢٥/٣)، مغنى المحتاج (٥٠٨/٣).

⁽٧) الشرح الكبير (١٦/ ١٥٦).

⁽A) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة ، باب في «لا حمى إلا لله ورسوله» (٢٣٧٢).

⁽٩) تقدم تخریجه.

⁽۱۰) المهذب (۲۲۵/۳)، مغنى المحتاج (۵۰۸/۳).

⁽١١) في كتاب الجهاد، باب إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال، وأرضون فهي لهم (٣٠٥٩).

ليس تعبديًا فيشاركه في هذا الحكم بقية الأئمة.

والفقهاء - رحمهم الله - عندما بينوا أحكام الحمى نصوا على المرعى ثم وجدت من المتأخرين وهو الشيخ محمد العثيمين وحمه الله - ممن نص على جعل الحمى للاحتطاب، وهذا يبدو أنه قياس منه على المرعى الذي جاء به النص وجعله - رحمه الله في المباحات المشتركة نظرًا للعلة التي من أجلها حرم الحمى، فقال: - عند كلامه عن جعل المرعى حمى لغير المصلحة العامة - : «ومثل المرعى منطقة في البحر كثيرة الحوت، فلا يجوز لأحد أن يحميها؛ لأن الناس فيها شركاء، ومثل ذلك المُحتطب، وهو المكان الذي يكثر فيه الحطب، فلو أن أحداً حماه، واختص به فلا يجوز؛ لأن الناس في هذا شركاء»(۱).

المطلب الثامن: سرقة الحطب بعد حيازته.

لوسُرِق الحطب بعد تملكه، وبلغ نصابًا فهل يقام الحد على السارق؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يقام عليه الحد. وإليه ذهب المالكية $(^{7})$ ، والشافعية $(^{7})$ ، والحنابلة $(^{3})$

دليلهم: ١. قال تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ «سورة المائدة آية ٣٨» وجه الدلالة: هذا عام (٥).

 $^{(7)}$ وعموم الأحاديث الواردة في اشتراط النصاب $^{(7)}$ نحو حديث عائشة، أن رسول الله $^{(8)}$ قال: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا» $^{(8)}$.

القول الثانى: لا يقام عليه الحد. وإليه ذهب الحنفية $^{(\Lambda)}$.

أدلتهم: 1- في منع القطع فيما أصله مباح، الشبهة التي فيه لكل مالك، وذلك أنهم اتفقوا على أن من شرط المسروق الذي يجب فيه القطع أن لا يكون للسارق فيه شبهة ملك $^{(1)}$. وهي شبهة الشركة الواردة في الحديث «الناس شركاء…» $^{(1)}$

⁽١) الشرح الممتع (١٠/ ٣٤٣).

⁽٢) الجواهر(٣/١١٦٣)، المعونة (٣/١٤٢٠).

⁽٣) المهذب (٤٢٠/٥)، مغني المحتاج (٢٥/٥).

⁽٤) شرح المنتهى (٢٣٣/٦)، الإنصاف (٤٧٣/٢٦)

⁽٥) بدایة المجتهد ($2/\sqrt{5}$)، الشرح الکبیر ($1/\sqrt{5}$).

⁽٦) بداية المجتهد (٢/٤٤).

⁽٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى» والسارق والسارقة....»، (٦٧٨٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود (١٦٨٤) .

⁽٨) الهداية (٢/ ٣٦٣)، البناية (٣١٧/١٢)، اللباب (٤٠٦/٥).

⁽٩) بداية المجتهد (٤٠٧/٤).

⁽۱۰) البناية (۲۱۸/۱۲).

نوقش: بناء على هذا ينبغي أن لا يقطع في شيء ما؛ لأنه سبحانه وتعالى قال: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَميعًا ﴾ «البقرة: ٢٩» فيورث شبهة بهذا الطريق(١).

أجيب عنه: ليس لها نظير ذلك؛ لأن فيما نحن فيه شركة في الأشياء المخصوصة بعد ثبوت الشركة العامة، ولهذا فإن الشركة العامة لا تورث الشبهة في سقوط حد الزنا كما لوزنى بأمة الغير يجب الحد، ولوزنى بأمة مشتركة بينه وبين غيره لم يجب الحد (٢).

٢- وما يوجد جنسه مباحاً في الأصل بصورته غير مرغوب فيه حقير تقل الرغبات فيه، والطباع لا تضن به فقلما يوجد أخذه على كره من الملك فلا حاجة إلى شرع الزاجر، ولهذا لم يجب القطع في سرقة ما دون النصاب، ولأن الحرز فيها ناقص ألا يرى أن الخشب يلقى على الأبواب وإنما يدخل في الدار للعمارة لا للإحراز. (٢)

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه من القولين هو القول الأول؛ لدخول هذه الحالة في عمومات الأدلة، وعدم نهوض العلل التي ذكرها أصحاب القول الثاني على التخصيص.

⁽١) المصدر السابق.

⁽٢) المصدر السابق.

⁽٣) الهداية (٢/ ٣٦٣) اللباب (٥٠٦/٤).

المبحث الخامس: مدى سلطة ولى الأمر في تقييد الاحتطاب، وفيه مطالب:

المطلب الأول: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح وفيه فروع:

الفرع الأول: معنى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح.

الفرع الثاني: حكم تقييد المباح.

الفرع الثالث: ضوابط تقييد المباح.

المطلب الثاني: لائحة منع الاحتطاب في النظام السعودي.

المطلب الثالث: التأصيل الفقهي لهذه اللائحة.

المطلب الرابع: لائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب.

المطلب الخامس: التأصيل الفقهي للائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب. المطلب السادس: إعطاء رخصة بمقابل مادي للاحتطاب من الأشجار المقلوعة عند شق الطرق، أو حصول السيول، أو ما نتج عن أعمال التقليم للأشجار والصيانة بعد منع الاحتطاب.

المبحث الخامس: مدى سلطة ولى الأمر في تقييد الاحتطاب، وفيه مطالب:

المطلب الأول: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح وفيه فروع:

الفرع الأول: معنى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح.

معنى تقييد المباح: ترجيح أحد طرفي المباح (الفعل أو الإثبات) على سبيل المنع، أو الأمر لتحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة مالم يخالف شرعًا.

معنى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح: هي سلطة ولي الأمر في المنع أو الإلزام بما فيه مصلحة مباحة في الشريعة لعامة الناس، أو بعضهم (١١).

الفرع الثاني: حكم تقييد المباح.

اختلف العلماء في تقييد المباح هل جائز لولى الأمر فعله؟

القول الأول: جواز ذلك إذا كان فيه مصلحة. وإليه ذهب الحنفية (1)، والمالكية والشافعية (1)، والشافعية (1)

⁽١) تقييد المباح في الفقه ص٢٤، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح للحفناوي، تقييد المباح للموس(ص:٢٣،٢٠٢).

⁽٢) حاشية ابن عابدين (١٨٦/٥)، غمز عيون البصائر (٢٨٢/٢) في شرح الأشباه والنظائر

المؤلف: أحمد بن محمد مكي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

⁽٣) حاشية الدسوقي (٢/١٤).

⁽٤) تحفة المحتاج (٧١/٣).

⁽٥) تقرير القواعد وتحرير الفوائد المشهور به «قواعد ابن رجب» (١٤٠) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥

دليلهم:

 ١- أن مقصد الشريعة من تنصيب الحاكم هو حراسة الدين، وسياسة الدنيا، وهذه السياسة للدنيا رعاية المصالح ودفع المفاسد وهذه قد تقتضي تقييداً للمباح منعًا مطلقًا أو بعضًا.

٢- تصرف ولى الأمر منوط بالمصلحة؛ فالإذن بالشيء إذن بلازمه.

 7 جاء عن عمر رضي الله عنه أنه منع جمعًا من الصحابة من الخروج من المدينة إلا بإذنه، وإلى أجل للاحتياج إليهم $^{(1)}$ ، فهنا عمر قيد المباح وهو السفر للمصلحة $^{(7)}$.

القول الثاني: المنع لولي الأمر أن يقيد المباح. وهو قول ابن حزم $^{(7)}$ ، وبعض الشافعية $^{(1)}$. دليلهم: استدلالًا بالأصل وهو الإباحة وتقييد ولى الأمر تحريم له $^{(0)}$.

نوقش: أن التقييد ليس تحريمًا بل تنظيمًا للمصلحة (١٠).

وأيضًا: استدلوا بسد الذرائع خشية من التعسف في استخدام هذا التقييد.

نوقش: أن هذا التقييد ليس على إطلاقه، بل للمصلحة.

الترجيع: الذي يظهر مما سبق أن القول الأول أولى بالرجحان، لما فيه تحقيق المصلحة، ودرء المفسدة. وبناء عليه تجب طاعة ولي الأمر فيما قرره في مثل هذه المسائل فحكمه رافع للخلاف كما هو مقرر.

قال القرافي (ت: ٦٨٤ هـ): « وإذا تقرر أن الله تعالى جعل لكل مكلف ... الإنشاء في الشريعة لغير ضرورة، فأولى أن يجعل الإنشاء للحكام مع علمهم وجلالتهم؛ لضرورة درء العناد، ودفع الفساد، وإخماد النائرة، وإبطال الخصومة. فهذان بابان مؤنسان، بل بطريق الأولى كما ظهر لك.

وأما الدليل على ذلك فهو الإجماع من الأئمة قاطبة أن حكم الله تعالى ما حكم به الحاكم في مسائل الاجتهاد كما تقدم، وأن ذلك الحكم يجب اتباعه على جميع الأمة، ويحرم على كل أحد نقضه. وهذا شيء نشأ بعد حكم الحاكم لا قبله، لأن الواقعة كانت قبل هذا قابلة لجميع الأقوال، ولأنواع النقوض والمخالفات»(٧)

هـ) ،ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الرياض، ط: ١، ١٤١٩ هـ.

⁽۱) تاريخ الأمم والملوك للطبري (۲۷۹/۲) محمد بن جرير الطبري محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ۱۹۸۰ م). الناشر: دار المعارف بمصرالطبعة: الثانية ۱۲۸۷ هـ – ۱۹٦۷ م.

⁽٢) سلطة ولى الأمر (٦٤٨).

⁽٣) المحلى (٣٦٤/٩) لعلي بن أحمد بن حزم، دار الفكر.

⁽٤) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب (٤٣٩/١) لسليمان بن محمد بن عمر البُّجَيْرَميِّ المصري .دار الفكر، ١٤١٥هـ.

⁽٥) سلطة ولى الأمر (٦٤٩).

⁽٦) نظرية الإباحة (ص٣٢٠)

⁽٧) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص: ٤١) لشهاب الدين القرافي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط/ المطبوعات بحلب.

قال ابن عقيل (ت: ٥١٣ هـ): «السياسة ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول عليه ولا نزل به وحي. فإن أردت بقولك: «إلا ما وافق الشرع» أي لم يخالف ما نطق به الشرع: فصحيح. وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فغلط، وتغليط للصحابة»(١).

الفرع الثالث: ضوابط تقييد المباح.

قيد أهل العلم - رحمهم الله- هذه القاعدة بضوابط(٢):

ا- أن يكون المباح مما جعل للإمام حق التصرف فيه بسياسته، واجتهاده.

٢- أن يكون التقييد للمباح للمصلحة العامة.

٣- وأن تكون هذه المصلحة حقيقية.

٤- ألا يتأبد التقييد للمباح بل حسب الحاجة.

قال أبو الوليد الباجي (ت: ٤٧٤ هـ): «إن للإمام أن يمنع من الأمور العامة؛ كالمياه، والكلأ، وغير ذلك من المنافع التي يشترك فيها المسلمون لما يراه من المصلحة»(٢).

قال العزبن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ): «يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هـو الأصلح للمولى عليه درءاً للضرر والفساد، وجلباً للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يـؤدي إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم....وكل تصرف جر فساداً أو دفع صلاحاً فهـومنهي عنه؛ كإضاعة المال بغير فائدة، وإضرار الأمزجة لغير عائدة» (3).

المطلب الثاني: لائحة منع الاحتطاب في النظام السعودي.

صدر عن وزارة البيئة والمياه والزراعة قرارًا بمنع الاحتطاب، ويستثنى بعض الأنشطة التي تستدعيها الحاجة مثل نقل، وتقطيع الأخشاب، والمخلفات الشجرية الناتجة عن أعمال تقليم، وصيانة الأشجار سواء أكان ناتجاً عن المنتزهات الوطنية أم المراعي، ونحوها، والمزارع الخاصة والشوارع، والحدائق داخل المدن، والقرى.

وفق الضوابط والاشتراطات التي يضعها المركز المختص فيعطى الطالب لذلك تصريعًا ورخصة بعد استيفاء المقابل المالي المحدد من قبل المركز. وإليك نص اللائحة:

⁽١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (١/ ٢٩) لابن القيم. ط: عالم الفوائد.

⁽٢) المنتقى للباجي (٢٣٨/٢)، التحرير والتنوير لابن عاشور (٤١٨/٢)، (٤١٨/٢)، سلطة ولي الأمر (ص٦٥٢)، نور الصباح في تقييد المباح للطحان (ص٧)، سلطة ولي الأمر للحفناوي (٦٣١-٤١٦)، تقييد المباح للموس (ص١٨٦،١٤٢).

⁽٢) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٥٥)، لأبي الوليد الباجي، مصورة مطبعة السعادة.

⁽٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٨٩) لعزالدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

«يقتصر الترخيص أو التصريح لإنتاج الحطب أو الفحم المحليين، على عمليات التدوير من المنتجات الآتية:

منتجات تقليم وصيانة الأشجار أو الشجيرات في المنتزهات الوطنية أو المراعي والغابات والمناطق المحمية.

منتجات تقليم أو قطع الأشجار أو الشجيرات في المزارع وما في حكمها.

منتجات تقليم أو قطع الأشجار أو الشجيرات في الشوارع والحدائق والميادين داخل المدن والقرى والمصرح لها من قبل وزارة الشؤون البلدية والقروية أو الأمانات والبلديات.»(١)

ثالثاً: الضوابط العامة:(٢)

١- يجب على الشخص الحصول على ترخيص أو تصريح لممارسة أي من أنشطة
 الاحتطاب

٢- يقتصر الترخيص أو التصريح لإنتاج الحطب أو الفحم المحليين، على عمليات التدوير
 من المنتجات الآتية:

١ منتجات تقليم وصيائة الأشجار أو الشجيرات في المنتزهات الوطنية أو المراعي
 والغابات والمناطق المحمية.

٢- منتجات تقليم أو قطع الأشجار أو الشجيرات في المزارع وما في حكمها

٣- منتجات تقليم أو قطع الأشجار أو الشجيرات في الشوارع والحدائق والميادين داخل
 المدن والقرى والمصرح لها من قبل وزارة الشؤون البلدية والقروية أو الأمانات والبلديات.

٤- يبت المركز بطلبات التراخيص أو التصاريح خلال مدة (٣٠) يوم عمل من تاريخ تسحيل الطلب لدى المركز.

٥. يصدر الترخيص أو التصريح متضمناً مدة صلاحيته وأي اشتراطات يضعها المركز.

٦- يصدر الترخيص أو التصريح متضمناً الموقع، والكميات، والأنواع والمدة المطلوبة للنشاط، والوسائل، والمعدات المعتمدة المرخص بها.

٧- يصدر الترخيص أو التصريح بعد استيفاء المقابل المالي المحدد من قبل المركز.

 Λ يلتزم حاملو التراخيص والتصاريح باشتراطاتها».

المطلب الثالث: التأصيل الفقهي لهذه اللائحة

أشارت وزارة البيئة والزراعة إلى سبب قرار منع الاحتطاب هو خطورة عملية الاحتطاب

⁽¹⁾ https://:istitlaa.ncc.gov.sa/ar/Civil/Mewa/Logging/Pages/default.aspx

⁽٢) انظر: الرابط السابق

الحادث عندنا في السعودية وما ينتج عنها من المفاسد مثل:

 ١- تدهـور الغطاء النباتي مما ينتج عنه مشكلات تتعلق بالتصحر، والتنوع الحيوي، وتسبب في حدوث تعرية هوائية ومائية للتربة.

٢- وتزايد معدلات زحف الرمال، وما تسببه من خسائر مالية .

٣- ومما يؤدي بطريقة غير مباشرة إلى رفع نسبة ثاني أكسيد الكربون في الغلاف الجوي، وارتفاع في معدل درجات الحرارة.

فبعد استعراض أسباب المنع للاحتطاب فالقرار موافق لأحكام الشريعة:

 ١- لأجل ما فيه من حفظ ضرورة النفس، والمال الذي جاءت الشريعة بحفظهما، بل وجوب ذلك.

٢- القرار من باب دفع الضرر والمفسدة، وتحقيق المصلحة الأعلى منها. (١١)

قال ابن تيمية: «إن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها؛ وتعطيل المفاسد وتقليلها فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها: هو المشروع.» $^{(Y)}$

«وتمام الـورع» أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشريـن، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيـل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات»(٢).

قال إمام الحرمين (ت: ٤٧٨ هـ): «الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا. مهمتها حفظ الحوزة، ورعاية الرعية»(1)

مع ما تقدم من النقل عن أبي الوليد الباجي، والعز بن عبد السلام- رحم الله الجميع - .

المطلب الرابع: لائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب.

عند الرجوع إلى لائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب، ظهر لي أن العقوبات تنوعت بين الغرامة المالية، أو الغرامة مع السجن أو إحداهما، أو التعويض عن الضرر البيئى، وإرجاعه إلى ما كان عليه، والإبعاد للمقيمين، وكل ذلك على حسب المخالفة من حيث

¹ الاسترجاع بتاريخ ۹/۹/۲ (۱) 18487/۹ الاسترجاع بتاريخ ۹/۹/۹

 ⁽۲) مجموع الفتاوى (۲۸/ ۲۸٤) لأحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله وساعده: ابنه
محمد وفقه الله، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة – السعودية، عام النشر: ١٤٢٥
هـ - ٢٠٠٤م.

⁽٣) مجموع الفتاوي (١٠/ ٥١٢).

⁽٤) غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٢٢) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)ت: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين،ط٢، ١٤٠١هـ.

الكثرة، والقلة للمساحة، والتكرار للمخالفة، وما أعقبها من أضرار وكل ذلك مفصّل في الموقع الإلكتروني لوزارة البيئة.

والذي يعنيني هنا بيان التأصيل الفقهي لهذه العقوبات على سبيل الإجمال وهذا سيأتي في المطلب اللاحق.

نص لائحة المخالفات:

(۱-۹)» في تنفيذ أحكام المادتين (٣٨) و (٣٩) من النظام:

١. يعاقب كل من يخالف أحكام المادة (٦) من هذه اللائحة، على النحو المبين في جدول المخالفات في الملحق) ١).

٢. تحال العقوبات التي تزيد غراماتها عن (١٠٠,٠٠٠) مائة ألف ريال إلى اللجنة، وتستكمل اللجنة إجراءات إيقاع العقوبات على المخالفين حسب آليات العمل المعتمدة. ٣- للجنة تطبيق الإجراءات التي تتناسب مع طبيعة المخالفة وتشمل:

الطلب من المحكمة المختصة مصادرة المضبوطات محل المخالفة.

فرض غرامة عن كل يوم يستمر فيه المخالف في مخالفته بعد تبليغه بقرار اللجنة، على أن يبدأ احتساب هذه الغرامة من التاريخ الذي يحدده قرار اللجنة.

تعليق الترخيص أو التصريح لمدة لا تتجاوز ستة أشهر.

إلغاء الترخيص أو التصريح.

مضاعفة العقوبة الواردة في الفقرة (١) والفقرة (٤-ج) من هذه المادة الموقعة على المخالف في حال تكرار المخالفة نفسها خلال سنة من تاريخ صيرورة قرار العقوبة السابقة نفائياً.

تضمين القرار الصادر بالعقوبة النصى على نشر ملخصه على نفقة المخالف في صحيفة محلية تصدر في مكان إقامته أو في أقرب منطقة له، أو نشره في أي وسيلة أخرى مناسبة، بحسب نوع المخالفة المرتكبة وجسامتها وتأثيرها، على أن يكون نشره بعد تحصن القرار بمضي المدة المحددة نظاماً أو كان الحكم الصادر في شأنه مكتسباً الصفة القطعية.

عتمد الرئيس التنفيذي للمركز قرارات إيقاع العقوبات الصادرة بالغرامة التي لا تتجاوز (٥,٠٠٠,٠٠٠) خمسة ملايين ريال، وله تفويض من يراه لاعتماد قرارات إيقاع العقوبات التي لا تزيد عن (١٠٠,٠٠٠) مائة ألف ريال.
 عتمد الوزير قرارات اللجنة الصادرة بالغرامة التي تتجاوز (٥,٠٠٠,٠٠٠) خمسة ملايين ريال، أو بإلغاء الترخيص أو التصريح.

(۲-۹) في تنفيذ أحكام المواد (٤٠) و (٤١) و (٤٢) من النظام:

تحال للمحكمة المختصة المخالفات التي ترتكب للمرة الثانية وما بعدها خلال مدة سنة من ارتكابها للمرة السابقة – الواردة في الفقرتين (-1) و (-7) من المادة (7) من هذه اللائحة، للنظر فيها وإيقاع العقوبات المنصوص عليها فيها، وتتولى النيابة العامة التحقيق فيها والادعاء أمام المحكمة المختصة.

(٩-٩) في تنفيذ أحكام المادة (٤٣) من النظام:

على المخالف لأحكام هذه اللائحة إزالة الآثار المترتبة على المخالفة وإعادة التأهيل ودفع التعويضات، على النحو المبين في الملحق (٤) من هذه اللائحة.

($^{9-3}$) في حالة ضبط مخالفي أحكام هذه اللائحة من غير السعوديين فيتم إحالتهم إلى إمارة المنطقة للنظر في تسفيرهم إلى خارج المملكة على حساب المخالفين واعتبارها سابقة بعقهم». (()

المطلب الخامس:

التأصيل الفقهي للائحة العقوبات المترتبة على المخالفة لمنع الاحتطاب.

العقوبات التعزيرية متفق عليها في الجملة (٢).

«كما هجر النبي عَلَيْكُ وأصحابه «الثلاثة الذين خُلفوا»، وقد يعزر بعزله عن ولايته، كما كان النبي عَلَيْكُ وأصحابه يعزرون بذلك»

وقال ابن تيمية: التعزير على «المعاصي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة، كالذي يقبل الصبي والمرأة الأجنبية، أو يباشر بلا جماع أو يأكل ما لا يحل، كالدم والميتة، أو يقذف الناس بغير الزنا، أو يسرق من غير حرز، ولو شيئاً يسيراً، أو يخون أمانته، كولاة أموال بيت المال أو الوقوف، ومال اليتيم ونحو ذلك، إذا خانوا فيها، وكالوكلاء والشركاء إذا خانوا، أو من يغش في معاملته، كالذين يغشون في الأطعمة والثياب ونحو ذلك، أو يطفف المكيال والميزان، أو يشهد بالنزور، أو يلقن شهادة النزور، أو يرتشي في حكمه، أو يحكم بغير ما أنزل الله، أو يعتدي على رعيته، أو يتعزى بعزاء الجاهلية، أو يلبي داعي الجاهلية، إلى غير ذلك من أنواع المحرمات: فهولاء يعاقبون تعزيراً وتنكيلاً وتأديباً، بقدر ما يراه الوالي، على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقلته. فإذا كان كثيراً زاد في العقوبة؛ بخلاف ما إذا كان قليلاً. وعلى حسب حال المذنب؛ فإذا كان من المدمنين على الفجور زيد في عقوبته؛ بخلاف المقل من ذلك. وعلى حسب كبر الذنب وصغره»(٢)

⁽¹⁾ https://:istitlaa.ncc.gov.sa/ar/Civil/Mewa/Logging/Pages/default.aspx

⁽٢) تبيين الحقائق (٢٠٧/٣)، الذخيرة (١١٨/١٢)، مغني المحتاج (٥ / ٥٢٢)، نهاية المحتاج (٢١/٨)، المغني (٩ / ١٧٦)، كشاف القناع (٢١/٦) الإجماع (١١٣)

⁽٢) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (ص: ٩١) أحمد ابن تيمية، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم

العقوبات الواردة في اللائحة من باب التعزير إلا التعويض عن الضرر وهي على سبيل الإجمال:

- ١ العقوبة بالمال.
- ٢- العقوبة بالسجن وإبعاد المقيمين.
 - ٣- العقوبة بالتعويض عن الضرر.
 - ١- العقوبة بالمال.

التعزير بالمال مما اختلف فيه أهل العلم:

القول الأول: التعزير بالمال جائز. وإليه ذهب أبويوسف^(۱)، والمالكية في المشهور،^(۲) والشافعي في القديم^(۲)، والحنابلة^(٤).

أدلتهم:

1 - عـن بهـز بن حكيم، عن أبيه، عـن جده، أن رسول الله على قال: «فـي كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون، لا يفرق إبل عن حسابها من أعطاها مؤتجراً - قال ابن العلاء مؤتجراً بها - فله أجرهـا، ومـن منعها فإنا آخذوها وشطـر ماله، عزمة من عزمات ربنا عز وجـل، ليس لآل محمد منها شيء»(٥).

7- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الثمر المعلق؟ فقال: «من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع»(1)

٣- عن أبي هريرة، أن النبي عَلَيْكُ قال: «ضالة الإبل المكتومة غرامتها، ومثلها معها» (٧).

٤- أن سعداً ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبداً يقطع شجراً، أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع

⁽بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩

⁽۱) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشُلْبِيِّ، لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي (٣٠٨/٣)، ، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٤هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي ط/ ٢ حاشية ابن عابدين (٦١/٤).

⁽٢) انظر تبصرة الحكام (٢٩٣/٢) إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت ٧٩٩هـ) الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

⁽٣) انظر النجم الوهاج (٢٤٠/٩).

⁽٤) انظر مجموع الفتاوى (٢٨/ ١١١)، الكشاف (١٢٥/٦) .

⁽٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة (١٥٧٥)، وضعفه النووي في الروضة (٢٠٩/٢)، وصححه الألباني في تعليقه على السنن.

⁽٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة (١٧١٠)، والترمذي في جامعه، كتاب البيوع، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة (١٢٨٩) وحسنه.

⁽٧) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب اللقطة ،(١٧١٨)، وصححه الألباني في تعليقه على السنن.

سعد، جاءه أهل العبد فكلموه أن يرد على غلامهم – أو عليهم – ما أخذ من غلامهم، فقال: «معاذ الله أن أرد شيئاً نفلنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبى أن يرد عليهم»(١)

نوقشت الأدلة السابقة أنها منسوخة (٢).

وأجيب عن القول بالنسخ: أنه لا دليل عليه (٢).

قال أبوالعباس ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): «ومن قال: إن العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك عن أصحاب أحمد فقد غلط على مذهبهم. ومن قاله مطلقاً من أي مذهب كان: فقد قال قولاً بلا دليل. ولم يجئ عن النبي على النبي شيء قط يقتضي أنه حرم جميع العقوبات المالية؛ بل أخْذُ الخلفاء الراشدين، وأكابر أصحابه بذلك بعد موته دليل على أن ذلك محكم غير منسوخ. وعامة هذه الصور منصوصة عن أحمد، ومالك وأصحابه وبعضها قول عند الشافعي باعتبار ما بلغه من العديث. ومذهب مالك، وأحمد، وغيرهما: إن العقوبات المالية كالبدنية: تنقسم إلى ما يوافق الشرع؛ وإلى ما يخالفه. وليست العقوبة المالية منسوخة عندهما. والمدعون للنسخ ليس معهم حجة بالنسخ؛ لا من كتاب ولا سنة»(؛).

وبمثله قال ابن القيم $(ت: ۷۵۱ هـ)^{(\circ)}$.

القول الثاني: عدم الجواز. وإليه ذهب الحنفية $^{(1)}$ ، والشافعية $^{(2)}$ ، قول عند الحنابلة $^{(3)}$.

دليلهم: أن الأصل في مال المسلم التحريم ، ولا دليل على جواز أخذه بالتعزير.

نوقش بما تقدم في أدلة القول الأول، وأوردت الأدلة على جواز ذلك.

الترجيح:

لعل الأقرب القول الأول؛ لقوة دليلهم، ولما نوقشت به أدلة المخالفين، والقياس لا يعارضه والتعزير بالمال مما يحقق شيئاً من الردع، والدرء للمفاسد إذا كانت العقوبة مناسبة للجُرم؛ فالنفوس تختلف فمنها ما يردعها المال ومنها بالضرب ومنها بالحبس.

٢- عقوبة السجن.

⁽١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج ، (١٣٦٤).

⁽٢) البحر الرائق (٤٤/٥)، حاشية الدسوقي (٢٥٥/٤)، روضة الطالبين (٢٠٩/٥)، المغني (٢٢/١٢).

⁽٣) روضة الطالبين (٢٠٩/٢).

⁽٤) مجموع الفتاوي (٢٨/ ١١١).

⁽٥) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. ط/ عالم الفوائد (٢/ ١٩٢).

⁽٦) تبيين الحقائق (٣٠٨/٣)، حاشية ابن عابدين (٦١/٤).

⁽٧) الروضة (١٧٤/١٠) مغنى المحتاج (٥٢٤/٥).

⁽٨) الشرح الكبير (٢٦/٢٦)، كشاف القناع (١٢٥/٦).

السجن لغة: الحبس.(١)

اصطلاحاً: الجزاء المقرر على الشخص؛ لعصيانه أمر الشرع بتعويقه، ومنعه من التصرف بنفسه حساً كان، أو معنى؛ لمصلحة الجماعة، أو الفرد، إصلاحًا وتأديبًا (٢٠٠٠ وقال ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ):» الحبس الشرعي «ليس هو السجن في مكان ضيق، وإنما هو تعويق الشخص، ومنعه من التصرف بنفسه سواء كان في بيت، أو مسجد، أو كان بتوكيل نفس الخصم، أو وكيل الخصم عليه»(٢٠).

والسجن مشروع بالسنة والإجماع.

عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده «أن النبي عَلَيْكَ عبس رجلًا في تهمة». (٤)

وجه الدلالة:

فيه دليل على أن الحبس على ضربين حبس عقوبة وحبس استظهار. فالعقوبة لا تكون إلا في واجب. وأما ما كان في تهمة فإنما يستظهر بذلك ليستكشف به عما وراءه. $^{(0)}$

أما الإجماع فالحبس متفق عليه بين الأمة (٦).

قال ابن فرحون في قدر السجن ومدته:

«وأما قدر مدة الحبس فيختلف باختلاف أسبابه وموجباته، فحبس التعزير راجع إلى اجتهاد الحاكم بقدر ما يرى أنه ينزجر به ، وفي مختصر الأحكام السلطانية: والحبس في التعزير قد يكون يوماً ، ومنهم من يحبس أكثر بلا تقدير »(۷) . وقال ابن نجيم (ت: ۹۷۰ هـ): «وتقدير مدة الحبس راجعة إلى الحاكم كما لا يخفى»(۸).

وقال النووي: «بحبس أو ضرب أو صفع أو توبيخ، ويجتهد الإمام في جنسه، وقدره»(١)، وقال

⁽١) لسان العرب (٤٤/٦) مادة (حبس).

⁽٢) السجن وموجباته (٣٧/١)، لمحمد الجريوى، رسالة دكتوراة، جامعة الإمام، الرياض.

⁽٣) مجموع الفتاوى (٣٩٨/٣٥).

⁽٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره (٣٦٣٠) والترمذي في جامعه، كتاب الديات، باب ما جاء في الحبس في التهمة (١٤١٧)، و حسنه، وابن الجارود في المنتقى (١٠٠٢) وصححه الحاكم في المستدرك (١١٤/٤) وابن القيم في الطرق الحكمية (١/ ٢٦٨).

قال علي بن المديني: حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح.

⁽٥) معالم السنن شرح سنن أبي داود (٤/ ١٧٩). لحمد بن محمد الخطابي، الناشر: المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.

⁽٦) تبيين الحقائق (٢٠٧/٢)، تبصرة الحكام (٢٤٠/٢)، المنهاج مع المغني (٥٢٢/٥)، مجموع الفتاوى (٣٩٨/٢٥).

⁽٧) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (٢/ ٣٢٢).

⁽٨) البحر الرائق (٥/ ٤٦).

⁽٩) منهاج الطالبين مع مغنى المحتاج (٥٢٢/٥)

ابن قدامة: «والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ»(١).

٣- العقوبة بالتعويض عن الضرر.

وهـذا يدخـل تحت القاعدة العامـة في الشريعة في ضمـان المتلفات بالمثلـي فيما له مثل، وبالقيمة فيما سواه المندرجة تحت القاعدة الفقهية الكبرى «الضرر يزال» $^{(7)}$.

أما الإبعاد من البلد للمقيمين فيأخذ حكم بقية العقوبات التعزيرية، وفي معنى العزل الوظيفي.

المطلب السادس: إعطاء رخصة بمقابل مادي للاحتطاب من الأشجار المقلوعة عند شق الطرق، أو حصول السيول، أو ما نتج عن أعمال التقليم للأشجار والصيانة بعد قرار منع الاحتطاب.

هذا المقابل المادي للرخصة يخرج على أحوال:

١- أنه تعويض عن الحطب الناتج عن ملك بيت المال للحدائق، وأشجار الطرقات، ونحوها؛
 فتدخل في باب البيع الذي تقدم حكمه.

٢- ما كان ناتجاً عن الأرض الموات، أو المحميات التي لم تستنبت؛ وإنما كان من وزارة البيئة الحماية لها؛ فالتعويض هنا من مقابل خدمة الحماية لأصولها، وضمان جدية الاستفادة من الآخذين لها؛ لإعادة التدوير، والاحتطاب.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها:

- الأصل في الاحتطاب الإباحة، وأن المهن تتفاضل فيما بينها، ولكل وجهة فيها.
- الأصل جواز قطع الشجر للاحتطاب ولو كانت سدرة إلا ما فيه ضرر، وظلم، وعبث.
 - إذا أحرز الحطب أصبح ملكاً لمحرزه.
- الاحتطاب من الأرض الموات مباح، وكذلك المملوكة لكن لا بد من استئذان مالكها للدخول، وأما ما استنبته الأدمي فهو ملكه كبقية الأملاك.
 - أن الاشتراك في النار يشمل النار حقيقة، ومادتها.
- حرمة الاحتطاب من شجر الحرم إلا ما كان يابسًا، أو انكسر بفعل آدمي، وأما ما قلعه

⁽۱) الشرح الكبير على المقنع ($^{17}/^{13}$)

الآدمى فينتفع به غير القالع.

- أن الاحتطاب من أراضي الوقف كالأراضى المملوكة خلافًا و ترجيحًا.
 - وجوب الزكاة في الحطب بعد تملكه واستيفاء بقية الشروط.
 - جواز بيع الحطب عينًا، ووصفًا بشروط السلم.
- تجوز الإجارة بشرطها، والجعالة على الاحتطاب سواء كان في ملكه، أو في الموات.

- جواز التوكيل في تملك المباحات، كإحياء الموات، والاحتطاب، والاصطياد، والاستقاء.
 - جواز الشركة في الاحتطاب وتملك المباحات.
 - يمنع تملك المحتطّب وهو مكان احتطاب الناس بالإحياء اتفاقًا.
 - الأصل في الحمى المنع، وعدم الجواز إلا لإمام المسلمين لأجل المصلحة العامة.
 - إقامة حد السرقة على سارق الحطب بعد حيازته.
 - تصرف ولي الأمر في تقييد المباح منوط بالمصلحة العامة.
- ما يقرره ولي الأمر من تقييد للمباح للمصلحة العامة تجب طاعته فيه ، ومن عصى يستحق العقوبة التعزيرية اللائقة من (حبس مال- الضرب) ونحوها.

قائمة المصادر والمراجع:

الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لأحمد بن إدريس القرافى، ت عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، (١٤١٦)، دار البشائر.

الاستذكار، يوسف بن عبد البر، دار هجر، ت: عبد الله التركي، ط١ (١٤٢٦)، ومعه التمهيد.

الإشراف على نكت الخلاف، عبد الوهاب بن علي، ت: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، طبعت المراد، عبد العبيب بن طاهر، دار ابن حزم،

إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى، ت: يحي إسماعيل، دار الوفاء، ط١، (١٤١٩). الأموال لأبى عبيد القاسم بن سلام، ت خليل هراس، دار الفكر.

الإنصاف في معرفة الراجع من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، مطبوع مع الشرح الكبير.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم المصري، الكتاب الإسلامي، ط٢.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد (لمحمد بن أحمد ابن رشد الحفيد)، ط، مكتبة ابن تيمية، تحقيق محمد صبحي حلاق.

البناية شرح الهداية العينى، ط١، (١٤٢٠)، دار الكتب.

البيان والتحصيل، لمحمد بن أحمد ابن رشد الجد، ط٢، (١٤٠٨)، دار الغرب.

البيان، يحي العمراني، ت: قاسم النوري، ط١، (١٤٢١) ، دار المنهاج.

التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق، دار الكتب، ط١٠ (١٤١٦).

تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام، لإبراهيم بن علي بن فرحون، ط١، (١٤٠٦)، مكتبة الكليات الأزهرية.

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان الزيلعي، م الأميرية، ط١، (١٣١٢).

التجريد، أحمد بن محمد القدوري، ط، دار السلام، ط٢، (١٤٢٧).

التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور، ط (١٩٨٤)، الدار التونسية.

تقييد المباح، للحسين الموس، مركز نماء للبحوث، ط١،

التلخيص الحبير، أحمد بن حجر، دار الكتب، ط١ (١٣١٩).

التنبيه على مبادئ التوجيه للتنوخي المهدوي، دار ابن حزم، (١٤٢٨).

الجامع الكبير محمد بن عيسى الترمذي، المعارف، ط١ (١٤٢٤).

الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، المطبعة الخيرية، ط١، (١٣٢٢).

حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، ط، مصطفى البابي الحلبي.

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر.

الحاوى الكبير، لعلى بن محمد الماوردي، ت على معوض وعادل عبد الموجود، ط١ (١٤١٩).

حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، محمد بن أحمد القفال الشاشي، ت: ياسين درادكة، الرسالة، ط١، (١٩٨٨).

دقائق أولي النهى في شرح المنتهى، منصور البهوتي، عالم الكتب، ط١، (١٤١٤) الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب،ط١، (١٩٩٤).

الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور البهوتي، تحقيق خالد المشيقح وآخرون، دار الوطن.

روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى النووي، المكتب الإسلامي، ط٣، (١٤١٣).

سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف.

سلطة ولي الأمر في تقييد الحريات السياسية، لمحمد حلمي إبراهيم الحفناوي. مجلة الدراية على الشبكة العنكبوتية.

السنن الكبير، أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب، عبد القادر عطا، ط٢، (١٤٢٤). السنن محمد بن يزيد ابن ماجه، المعارف، ط١ (١٤٢٤).

السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث، المعارف، ط١ (١٤٢٤).

السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ط١، ١٤١٨)، وزارة الشؤون الإسلامية.

شرح الزركشي على مختصر الخرقي، محمد بن عبد الله، ت عبد الله الجبرين، العبيكان، ط١ (١٤١٣).

شرح السنة، البغوي، ط ٢ (١٤٠٣)، الرسالة، تحقيق شعيب الأرناؤوط.

شرح العلل، لعبد الرحمن ابن رجب، ت همام عبد الرحيم، ط١، (١٤٠٧)، مكتبة الزرقاء.

الشرح الكبير، عبد الرحمن بن محمد بن قدامة، هجر، ت: عبد الله التركى: ط١، (١٤١٥).

الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد العثيمين، ط١ (١٤٢٨)، دار ابن الجوزي.

شرح صحيح البخاري، لعلى بن خلف ابن بطال، ت: ياسر إبراهيم، ط١، مكتبة الرشد.

شرح مختصر الطحاوى، أحمد الجصاص، م محققين، دار البشائر، ط١، (١٤٣١).

شرح مشكل الآثار، أحمد بن محمد الطحاوي، ت: شعيب الأرناؤوط، الرسالة.

شرح معانى الآثار، أحمد بن محمد الطحاوى، عالم الكتب، ط١ (١٤١٤).

صحيح البخاري المطبوع مع فتح الباري.

الصحيح لابن حبان، الرسالة، ت: شعيب الأرناؤوط.

الصحيح لمحمد بن إسحاق ابن خزيمة، المكتب الإسلامي.

صحيح مسلم المطبوع مع المنهاج.

عقد الجواهر الثمينة، عبد الله بن شاس، ت: حميد لحمر، دار الغرب، ط١، (١٤٢٣).

العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، ت: إرشاد الحق، ط٢، إدارة العلوم الأثرية.

عـون المعبود شرح سنـن أبي داود، لشمس الحـق العظيم آبادي، دار الكتـب العلمية، ط٢، (١٤١٥هـ).

عيون الأدلة في مسائل الخلاف، علي بن أحمد القصار، نشر مكتبة الملك فهد الوطنية (١٤٢٦).

غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين عبد الملك بن يوسف الجويني، ت: عبد العظيم الديب، ط١ (١٤٠١). مكتبة إمام الحرمين.

الفتاوي الهندية، لجنة من علماء الهند، دار الفكر، ط٢، (١٣١٠).

فتح الباري ابن رجب، تحقيق طارق عوض الله، ط، دار ابن الجوزي.

فتح الباري شرح البخاري، أحمد بن على بن حجر العسقلاني، دار الريان.

فتح العزيز شرح الوجيز، عبد الكريم الرافعي، دار الفكر.

الفروع، محمد بن مفلح، الرسالة، ت: عبد الله التركي.ط١ (١٤٢٢) ومعه التصحيح للمرداوي.

الفواكه الدواني على الرسالة، أحمد بن غانم النفراوي، دار الفكر.

القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الرسالة، ط٨، (١٤٢٦).

القوانين الفقهية محمد ابن جزى، دار الكتب الثقافية.

الكسب، لمحمد بن الحسن الشيباني، ت سهيل زكار،ط١، (١٤٠٠).

كشاف القناع عن الإقناع، منصور البهوتي، دار الكتب.

اللباب شرح الكتاب، عبد الغنى الميداني، دار البشائر،ط١، (١٤٣١).

اللباب في الجمع بين السنة والكتاب.

لسان العرب لابن منظور، دار صادر، ط۳، (۱٤١٤).

المبسوط ، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، (١٤١٤).

المجموع شرح المهذب، شرف الدين النووي، إحياء التراث، ت: محمد المطيعي.

مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان الملا قاري، دار الفكر، ط١، (١٤٢٢).

المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم، دار الكتب، ط١، (١٤١١)

المسند، أحمد بن حنبل، الرسالة، مجموعة محققين، ط١، (١٤٢٤).

المسند، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ت: حسين الداراني، دار المغني، ط١، (١٤١٢).

مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى الرحيباني، المكتب الإسلامي، ط٢، (١٤١٥).

المغني، ابن قدامة، تحقيق عبد الله التركي، ط، عالم الكتب.

مغني المحتاج شرح المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب، ط١، (١٤١٥) المقاصد الحسنة، لعبد الرحمن السخاوي، ت: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط١، (١٤٠٥).

المنتخب من علل الخلال، لموفق الدين عبد الله بن محمد بن قدامة، ت: طارق عوض الله، دار الراية.

المنتقى لأبى الوليد الباجي، ط، مطبعة السعادة.

منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد عليش، دار الفكر، (١٤٠٩).

المنهاج على شرح مسلم ، شرف الدين النووى، دار المعرفة.

المهذب، إبراهيم الشيرازي، دار الكتب.

مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد الحطاب، دار الفكر، ط٣ (١٤١٢).

النجم الوهاج شرح المنهاج، لمحمد بن موسى الدميري، ت: لجنة علمية،ط١، (١٤٢٥) دار المنهاج.

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أحمد الرملي، دار الفكر، (١٤٠٤).

النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك محمد بن محمد بن الأثير، ت: طاهر الزاوى و محمود الطناحي، المكتبة العلمية ، (١٣٩٩).

نور الصباح في تقييد المباح، لأحمد خالد الطحان، على الشبكة العنكبوتية، شبكة الألوكة.

الهداية شرح بداية المبتدي، علي المرغيناني، إحياء التراث.

الهداية لأبى الخطاب محفوظ الكلوذاني، دار غراس، ط١، (١٤٢٥).

الدكتور فتحي توفيق الفاعوري أستاذ مساعد / جامعة البترا كلية الحقوق الأردن – عمان

وقف التنفيذ في التشريع الأردني

الملخص

تتمحور هذه الدراسة حول بيان وقف التنفيذ في التشريع الأردني، وهل وقف التنفيذ يعتبر بديلاً عن العقوبات السالبة للحرية داخل مراكز الإصلاح والتأهيل.

وقد تمت معالجة هذه المشكلة من خلال بيان مدى التزام القضاء بتطبيق وقف تنفيذ العقوبة، وقد تم تقسيم مشكلة البحث إلى أربعة مباحث، حيث تناولت بالمبحث الأول ماهية وقف التنفيذ والتطور التاريخي، أما المبحث الثاني فقد بينت فيه شروط وقف التنفيذ والتي تتعلق بالمجرم والجريمة والعقوبة أيضاً، ولا بد لوقف التنفيذ من آثار والتي تناولتها في المبحث الثالث، ولا بد لي كباحث أن أبين أوجه الشبه والاختلاف مع الأنظمة الأخرى البديلة التي يلجأ إليها القضاء للحد من الجريمة، مثل الاختبار القضائي والبارول وكذلك الإفراج الشرطي، وقد تناولتها بالبحث في المبحث الرابع، وقد قلنا من خلال هذه الدراسة إنه لا بد من تعديل على نصوص بالبحث في المبحث التنفيذ، لا سيما المادة (٥٤) مكرر من قانون العقوبات الأردني، والتوسيع في تطبيق العقوبات البديلة والأنظمة الأخرى المتعلقة بوقف التنفيذ بهدف الحد من الجريمة والخطورة الإجرامية.

الكلمات المفتاحية

وقف التنفيذ، الاختبار القضائي، الإفراج الشرطي، البارول

Abstract

This paper sheds light on stay of execution in the Jordanian legislation and explores whether this is considered an alternative for penalties that would restrict freedom in rehabilitation and correction centers. This issue has been dealt with by showing how the legislation is keen on implementing stay of execution. This is discussed in four sections. The first section defines the term stay of execution and it presents its historical development. The second section

presents the conditions of stay of execution, which are related to the criminal, crime and sentence. The third section presents the effects of stay of execution. The fourth section sheds light on the similarities and differences between stay of execution and other alternative systems, which are implemented by the judiciary system in order to reduce the number of crimes, including forensic test, parole and conditional release. In this paper, we argue that the text of articles related to stay of execution, especially article 54 (repeated) of the Jordanian penal code should be modified and there should encourage enforcing alternative penalties and other systems related to stay of execution, which aim to reduce the number of crimes and rates of danger.

خطة البحث:

سوف يتم تقسيم البحث إلى أربعة مباحث على النحو التالى:

أهمية الدراسة: تكمن أهمية الدراسة في بيان مفهوم وقف التنفيذ كبديل للعقوبات التي ترهق كاهل الدولة من كافة النواحي، وبيان مدى دور هذه العقوبة في تحقيق الردع العام والخاص مع الأخذ بالأنظمة الأخرى المتشابهة لوقف التنفيذ.

منهج الدراسة: لقد اعتمدت في هذه الدراسة على اتباع المنهج الوصفي والتحليلي للنصوص القانونية المتعلقة بوقف التنفيذ، ومقارنتها مع النصوص الأخرى في القوانين المقارنة، التي أصبحت لزاماً على قاضى الموضوع الأخذ بها وتطبيقها كبدائل للعقوبات السالبة للحرية.

مشكلة الدراسة

هل وقف التنفيذ يغني عن تنفيذ العقوبة بالكامل داخل مراكز الإصلاح؟ ويتفرع عن ذلك الأسئلة التالية:

هل نظام وقف التنفيذ معمول به في التشريع الأردني.

هل نظام وقف التنفيذ يختلف عن الأنظمة البديلة الأخرى للعقوبة.

ج. هل يساعد وقف التنفيذ في تحقيق أهداف العقوبة وأغراضها.

د. هـل نظام وقف التنفيذ بشروط ه خاصة في الجنايات والجنح التي لا تزيد عقوبتها عن سنتين كاف لمنح القاضي سلطته التقديرية باستخدام ذلك.

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى:

بيان النصوص القانونية في التشريع الأردني التي عالجت وقف التنفيذ.

مقارنة النصوص في التشريع الأردني مع التشريعات الأخرى المقارنة بهدف التوسع في تطبيق وقف التنفيذ والأنظمة المشابهة.

خطة الدراسة:

لإثراء الحديث عن وقف التنفيذ في التشريع الأردني، فقد تم تقسيم هذه الدراسة إلى أربعة مباحث وهي:

المبحث الأول: حيث تناولت فيه ماهية وقف التنفيذ والتطور التاريخي له.

المبحث الثاني: لقد تمحور هذا المبحث حول شروط وقف التنفيذ من حيث المجرم والجريمة والعقوبة.

المبحث الثالث: تناول هذا المبحث آثار وقف التنفيذ سواء أكان على المجرم أم على العقوبة.

المبحث الرابع: هذا المبحث بينا فيه المقارنة من حيث الشبه والاختلاف بين وقف التنفيذ والأنظمة الأخرى، سواء الإفراج الشرطي أم نظام الاختبار القضائي أو نظام البارول.

المقدمة

تعد الجريمة من أخطر ما يواجه المجتمعات الإنسانية منذ وجود البشرية، ولولا السلوك المنحرف والجريمة لاستغنت الشعوب عن القوانين والأنظمة المتعلقة بالحماية والجهات الأخرى الخاصة بمكافحة الجريمة، وذلك بسبب عدم وجود الجريمة، ولكن هذا استحالة كون الخير والشر موجود مع البشرية إلى أن تقوم الساعة، خاصة مع تطور الجريمة الحديثة وخاصة الجرائم الالكترونية.

وللتصدي لهدنه الجرائم على اختلاف أنواعها وتطورها، لا بد من العقوبات الرادعة من خلال التشريعات الوضعية، وتعتبر العقوبة المرآة العاكسة لتلك التشريعات، وقد يظهر لتنفيذ العقوبات آثار سلبية لا بد من الحد منها، خاصة عند التنفيذ الكلي للعقوبة داخل المؤسسات العقابية، ولذلك بدأت التشريعات تاره بتشديد العقوبة وتاره بتخفيفها، أو إباحة أفعال مجرمة أو تجريم أفعال مباحة، كل ذلك من أجل مواجهة فاعل الجريمة والحد منها، وقد بدأ التفكير جديا بالتخفيف من الآثار السلبية للعقوبة السالبة للحرية، ومن هنا جاء نظام وقف تنفيذ العقوبة، الذي يعد استغناء عن الأصل بحيث يحقق أغراض وأهداف العقوبة بطرق أنجح من التنفيذ ذاته، وهو يعد أسلوباً من أساليب المعاملة العقابية الحقيقية، ولكن ذلك يكون ضمن شروط منها ما يتعلق بالمجرم، وشروط تتعلق بالجريمة، وأخرى تتعلق بالعقوبة، وسنتناول ذلك تفصيلاً من خلال هذا البدحث، مع بحث أوجه الشبه بين نظام وقف التنفيذ والأنظمة الأخرى البديلة للعقوبة كالإفراج الشرطي ونظام البارول.

المبحث الأول: ماهية وقف التنفيذ والتطور التاريخي

يقصد بوقف التنفيذ: تعليق تنفيذ العقوبة على المتهم على شرط موقف خلال مدة يحددها

القانون، وبتحقق الشرط قبل انتهاء الفترة يلغى إيقاف التنفيذ. (١)

كما ويقصد بهذا النظام، (صدور حكم بالإدانة مع تحديد العقوبة المناسبة للجريمة التي ارتكبت مع الأمر بوقف تنفيذها لفترة يحددها القانون، وتعتبر هذه الفترة كاختبار للمتهم فإذا انقضت دون أن يرتكب المتهم جريمة أخرى غير التي حكم بها، اعتبر الحكم كأن لم يكن وتزول كافة آثاره، وعلى العكس من ذلك، اذا ارتكب المتهم جريمة جديدة أثناء فترة الاختبار سقط وقف التنفيذ ونفذت به العقوبة السابقة، إضافة إلى ملاحقته عن الجريمة الجديدة. (٢)

كما يقصد بوقف تنفيذ العقوبة تعليق تنفيذ العقوبة فور صدور الحكم بها على شرط موقف خلال الفترة التي يحددها القانون، ويطلق عليها فترة الاختبار. (٢)

ونحن نرى أن وقف تنفيذ العقوبة يقصد به إيقاف تنفيذ العقوبة على شرط موقف لفترة معلومة يحددها القانون بناءً على اعتبارات تقدرها المحكمة المختصة قبل صدور القرار، وبناءً عليه يبقى المحكوم عليه متمتعاً بكامل حريته، إذا لم يكن محبوساً ويتم الإفراج عنه إذا كان موقوفاً احتياطياً.

وقد عبر المشرع الأردني عن وقف تنفيذ العقوبة في قانون العقوبات، من خلال المادة (٥٤) من ذات القانون بالقول إن وقف التنفيذ يقصد به تعليق تنفيذ العقوبة لمدة محددة، وضمن شروط معينة، بحيث إذا تحققت هذه الشروط ضمن هذه المدة، نفذت العقوبة التي علق تنفيذها، أما إذا لم تتحقق خلال مدة الإيقاف، ولم يصدر حكم بإلغاء وقف التنفيذ، فإن العقوبة المحكوم بها تسقط، ويعتبر الحكم كأن لم يكن .(١)

أما فيما يتعلق بالتطور التاريخي فقد ظهرت الحاجة الملحة إلى بدائل العقوبات، ومن هذه البدائل نظام وقف التنفيذ الذي ظهر في أوروبا، وتحديداً في القانون البلجيكي عام (١٨٨٨)، كما تبنى المشرع الفرنسي هذا النظام عام (١٨٩١) وثم بدأ هذا النظام في الانتقال إلى بقية الدول، مثل مصر التي عملت به عام (١٩٠٤)، ثم انتقل إلى بقية دول العالم، بحيث لا يوجد تشريع عقابي معاصر لا يسمح بتلك الرخصة للقاضي، وذلك بهدف التخفيف على السجون والمجرمين ذوي الخطورة الإجرامية البسيطة أو المتوسطة .(٥)

وقد عرف هذا النظام في قانون العقوبات الأردني المعدل رقم (٩) لسنة (١٩٨٨)، والذي نشر في الجريدة الرسمية رقم (٣٥٣) تاريخ ١٩٨٨/٢/١٦ حيث كان القانون السابق لسنة

⁽۱).حسين الشمايله ، أهمية التنفيذ الكلي للجزاء خارج المؤسسات العقابية ، بحث غير منشور، جامعة مؤتة، ص٣ ، لعام ٢٠١٢

⁽٢). د. سلطان الشاوي واخرون، المبادئ العامة في قانون العقوبات، ص٣٨٩، لعام ٢٠١٢.

⁽٣). د. نظام المجالي ، شرح قانون العقوبات — القسم العام، دار الثقافة، الطبعة الخامسة، ص ٥١، لعام ٢٠١٥.

⁽٤). د. عبد الرحمن توفيق، قانون العقوبات - القسم العام، دار وائل للنشر، ص٤٥١، لعام ٢٠١٠.

⁽٥). بادي الهواوشه، التطبيقات المعاصرة لبدائل العقوبة، بحث غير منشور، أكاديمية الشرطة، ص٦، عام ٢٠١٢.

(١٩٦٠) لا يأخذ بهذا النظام، وقد نصت المادة (٥٤) فقرة (١) من قانون العقوبات الجديد، على الأخذ بهذا النظام بأنه (يجوز للمحكمة عند الحكم في جناية أو جنحة بالسجن أو الحبس، مدة لا تزيد على سنة واحدة، أن تأمر في قرار الحكم بإيقاف تنفيذ العقوبة، وفقا للأحكام والشروط المنصوص عليها في هذا القانون، إذا رأت من أخلاق المحكوم عليه أو ماضيه أو سنة أو الظروف التي ارتكب فيها الجريمة، ما يبعث على الاعتقاد بأنه لن يعود إلى مخالفة القانون، ويجب أن تبين في الحكم أسباب إيقاف التنفيذ، ويجوز أن تجعل الإيقاف شاملاً لأي عقوبة تبعية، ولجميع الآثار الجنائية الأخرى المترتبة على الحكم) .(١)

وكنا نتمنى على المشرع الأردني، وتماشياً مع الظروف التي تجتاح العالم بأسره، وإعطاء المدنب فرصة أخرى لمراجعة النفس، أن يجعل الأخذ بنظام وقف التنفيذ في الجنايات أو الجنح، التي لا تزيد عقوبتها عن ثلاث سنوات، وإبقاء الجنايات بما لا يزيد عن سنة، وذلك تماشياً بما فعل بالعقوبات البديلة في التعديل الأخير لسنة ٢٠٢٢.

المبحث الثاني: شروط وقف التنفيذ

سبق وذكرنا أن المقصود بوقف تنفيذ العقوبة هو تعليقها لفترة محددة من الزمن، وحتى يتم ذلك فلا بد من توافر شروط، منها ما يتعلق بالعقوبة، وأخرى تتعلق بشخصية الجانى، وهذه الشروط هى:

الفرع الأول: شروط متعلقة بالجريمة:

يتضح لنا من خلال استعراض المادة (٤٥) مكرر من قانون العقوبات، أن وقف التنفيذ جائز في الأحكام التي تصدر في القضايا الجنائية والجنحوية، إذا كان الحكم لا يتجاوز الحبس مدة سنة واحدة، أما في قضايا المخالفات، فلا يتصور وقف التنفيذ فيها (٢)، وتمنينا على المشرع أن يعدل هذه المادة، بحيث تصبح: يجوز للمحكمة عند الحكم في جناية أو جنحة مدة لا تزيد على ثلاث سنوات، أن تأمر في قرار الحكم، بإيقاف تنفيذ العقوبة وفقاً للأحكام والشروط المنصوص عليها في هذا القانون، إذا رأت من أخلاق المحكوم عليه أو ماضيه أو سنه أو الظروف التي التكب فيها الجريمة، ما يبعث على الاعتقاد بأنه لن يعود إلى مخالفة القانون "، وذلك تماشيا مع التعديلات الأخيرة على قانون العقوبات الأردني، بخصوص العقوبات البديلة لسنة ٢٠٢٢، حسب المادة (٢٥) مكرر من القانون المعدل رقم (١٠)، ويجب أن تبين في الحكم أسباب إيقاف التنفيذ، ويجوز أن تجعل الإيقاف شاملاً لأي عقوبة تبعية، ولجميع الآثار الجنائية الأخرى المترتبة على الحكم، «وأن العلة في استثناء المخالفات من وقف التنفيذ، يعود إلى عدم أهمية المترتبة على الحكم، «وأن العلة في استثناء المخالفات من وقف التنفيذ، يعود إلى عدم أهمية

⁽١). د. سلطان الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، مرجع سابق ،ص ٣٩١ / انظر ايضاً المادة ٥٤ فقرة ١ من قانون العقوبات الأردني.

⁽٢). د. عبد الرحمن توفيق، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٤٤٥.

هذه المخالفات، إضافة إلى أنها لا تعتبر قيداً جرمياً في سجل المحكوم عليه، هذا بالإضافة إلى أن الحكم بالغرامة، أولى من الحكم بالحبس مع وقف التنفيذ، إلا أن المتهم قد يتعرض للحكم بالحبس في مجال المخالفات، وبالتالي تتوافر العلة للأخذ بنظام وقف التنفيذ تحقيقاً للعدالة (۱۱)، ونرى أنه لا بد من التوسع في مجال وقف التنفيذ ليشمل المخالفات، لا سيما مخالفات قانون السير، والبيئة، والصحة، تحقيقاً للعدالة، ومراعاة لمبدأ الشمولية، وللحد من الاكتظاظ الهائل في أعداد المحكومين بمثل هذه الجرائم في مراكز الإصلاح والتأهيل، ومما ينبغي ذكره بالنسبة للجرائم التي هي من نوع الجناية، فإن الحبس يكون فيها لمدة سنة في حالتين، وهي حالة وجود أسباب مخففة تقديرية، كما هو الحال في جنايات السرقة المنصوص عليها في المادة (٤٠٥)، وجريمة الايذاء المفضية للإجهاض في المادة (٣٢٦)، وكذلك جريمة هتك العرض المنصوص عليها في المادة (٢٩٧) عقوبات، فإن بإمكان المحكمة عند الأخذ بالأسباب المخففة التقديرية، أن تخفض العقوبة إلى الحبس سنة على الأقل، أما الحالة الثانية فهي تكمن في الجنايات التي بعدر مخفف، ووفقاً للتعديل الأخير الذي جرى على المادة (٤٥) مكرر، والتي أصبح فيها وقف بعدر مخفف، ووفقاً للتعديل الأخير الذي جرى على المادة (٤٥) مكرر، والتي أصبح فيها وقف التنفيذ في الجنايات والجنح التي تزيد عقوبتها على سنتين.

الفرع الثاني: الشروط المتعلقة بالعقوبة المحكوم بها:

ويلاحظ أن النص الأردني الخاص بالوقف واضح في هذا المجال:

أ. فهو يحددها بالسجن أو الحبس بمدة لا تزيد عن سنة، ويعتبر البعض هذا الموقف منصفاً، لأنه إذا تجاوزه يعني أن ذلك الشخص صاحب خطورة إجرامية، ونرى أن رفع الحد الأعلى إلى ثلاث سنوات بالجنح، تبقى ضمن إطار الجنحة حسب قانون العقوبات الأردني.

ب. وقف التنفيذ من خلال النص جائز بالنسبة للعقوبة الجزائية، أصلية كانت أم تبعية، لذلك تعتبر الغرامة عقوبة أصلية، وليست تبعية فلا تشمل بالوقف.

ج. ولا يجوز وقف التنفيذ فيما يتعلق في التدبير الاحترازي أو الالتزامات المدنية كالقفل والمصادرة (٢).

ويترتب على وقف تنفيذ العقوبة الأصلية، شمول العقوبات التبعية وجميع الآثار الجنائية، أما الآثار غير الجنائية، فلا يشملها وقف التنفيذ، سواء كانت مدنية أو إدارية، ورغم أن المشرع لسم يشر لا من قريب ولا من بعيد إلى وقف تنفيذ الغرامات كعقوبة جزائية، إلا أن الأولى هو جواز شمولها، كون المحكوم عليه قد يعجز عن دفع الغرامة، وبالتالي يلجأ إلى الحبس، وعليه فإن شمول الغرامة بوقف التنفيذ لا قتصر فقط عليها عندما تكون عقوبة جزائية بحتة، كما أن وقف التنفيذ لا

⁽١). د. سلطان الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٣٩٢.

⁽٢). حسين الشمايلة، مرجع سابق، ص٦٠.

يشمل المصادرة العينية، لأنها تتضمن رد الشيء المضبوط، كذلك لا يشمل وقف التنفيذ التدابير الاحترازية المقررة للأحداث، لأن الغرض منها هو التهذيب والإصلاح. (١)

وقد اتجهت معظم القوانين ومنها القانون الأردني، إلى تحديد مدة العقوبة بسنة، وأصبحت فيما بعد سنتين، ومن هذه القوانين قانون العقوبات الإيطالي، وقانون العقوبات المصري، وأن العلة في ذلك أن استحقاق الجاني لعقوبة تزيد عن سنة، يدل على الخطورة الإجرامية، وجسامة الفعل، وأن وقف التنفيذ في ذلك، يؤدي إلى الإخلال بوظيفة العقوبة في تحقيق العدالة، والردع العام، والردع الخاص. (٢)، ونرى أنه لا بد من التوسع بذلك لتصبح ثلاث سنوات، كون الفعل يبقى ضمن إطار الجنحة، كما أن الجناية عندما تقترن بظرف مخفف تكون ضمن عقوبة الجنحة أيضاً.

وقد نصت المادة (٤٢٧) من قانون العقوبات والتي أضيفت بالقانون المعدل المؤقت رقم (٨) لسنة (٢٠١١) على الآتي: «باستثناء ما ورد النص عليه في المادة (٤٢١) من هذا القانون، يجوز وقف تنفيذ العقوبة في الجنح المنصوص عليها في الفصلين (الثاني) و (الثالث) من هذا الباب، ولو زادت مدة الحبس على سنة، إذا تنازل المشتكي عن شكواه بعد صدور الحكم القطعي، وعلى أن تتوافر جميع الأحكام الأخرى الواردة في المادة (٥٤ مكررة) من هذا القانون». (٢)

أما المشرع الفرنسي، فقد حدد في المادة (١٣١) الشروط الواجب توافرها في الجاني، من حيث أنه حسن السيرة والسلوك، وأن لا يكون قد ارتكب جريمة خلال آخر خمس سنوات، كما حدد المشرع في ذات المادة، أن وقف التنفيذ يكون في الغرامات والمخالفات والجنح والجنايات. (٤)

كما نص قانون العقوبات الفرنسي على عقوبات خدمة المجتمع كبدائل للعقوبات، ويا حبذا للو أن المشرع الأردني كان قد ساير المشرع الفرنسي، خاصة فيما يتعلق بتحديد المدة التي تكون قد ارتكب فيها الجاني جريمته، حيث أن ما جاء في المادة (٥٤) من قانون العقوبات، إن فترة الحكم هي شهر ولم يحدد المدة التي ترتكب فيها. (٥)

ونحن نرى أنه في ظل ازدياد نسبة الجرائم، وزيادة عدد مرتكبيها، خاصة الجرائم المستحدثة، والجرائم الإلكترونية، مما أدى ذلك إلى زيادة عدد نزلاء مراكز الإصلاح، مما يؤدي ذلك إلى زيادة النفقات المالية، والبشرية على النزلاء، وبالتالي يؤثر على الوضع الاقتصادي، فإنه يتحتم بتعديل هذه المادة (٥٤) من قانون العقوبات الأردني، لتشمل الجنح التي لا تزيد عقوبتها

⁽١). د. نظام المجالى، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥٠٣.

⁽٢). د. سلطان الشاوي، مرجع سابق، ص٣٩٣.

⁽٣). انظر نص المادة ٤٢٧ من قانون العقوبات قانون معدل رقم ٨ لسنة ٢٠١١.

⁽٤). انظر المادة ١٣١ من القانون العقوبات الفرنسي.

⁽⁵⁾ le sursis peut s'appliquer totalement ou partirellement à la peine prononcée. (article 131-31 et 131 – 39 du Code Pènal)

Le sursis avec mise à l'épreuve (ou sursis probation)

Le sursis assorti de l'obligation d'accomplir un travail d'intérèt general

عن ثلاث سنوات، خاصة التي يكون مرتكبوها ليسوا من ذوي الخطورة الإجرامية، خاصة أن نظم المنشآت العقابية الحديثة، تسعى إلى الحد من هذه الخطورة بتنفيذ العقوبة خارج المنشآت العقابية، لتزيل عن المحكوم عليه الوحدة والعزلة، وتقلل التكاليف على الدولة. (١)

^

الفرع الثالث: شروط تتعلق بشخصية الجاني (المجرم):

لقد ترك المشرع الأردني لمحكمة الموضوع تقديرها لهذه الشروط من حيث أخلاق المحكوم عليه، أو ماضيه، أو ظروف وملابسات الجريمة، مما يحملها على الاعتقاد بأنه لن يعود إلى مخالفة القانون، وتطبيقاً لذلك، قضت محكمة التمييز أن تقدير توافر شروط وقف تنفيذ العقوبة من عدمه، من شأن محكمة الموضوع، ولا رقابة لمحكمة التمييز عليها في ذلك، ما دام أن ذلك لا ينطوي على أي خطأ في تطبيق القانون، إضافة إلى أن وقف تنفيذ العقوبة الذي أجازته المادة (٤٥ مكرر) من قانون العقوبات، لا يتم إلا إذا كان الحكم في الجناية أو الجنحة بالسجن أو الحبس مدة لا تزيد على سنة واحدة، ولا مجال لتطبيقه إذا كانت العقوبة أشد من ذلك. (٢)

ويأخذ القاضي عند الحكم في وقف التنفيذ عدة اعتبارات، منها انتفاء الخطورة الإجرامية لدى المحكوم عليه، كأن يكون أعمى، أو أصم، أو وحيد والديه، أو يعاني من أمراض خطيرة، أو ظروف اجتماعية صعبة، أو أنه أسعف المجني عليه، أو تفاهة الشيء المسروق، أو أن المجني عليه من أصحاب أرباب السوابق، أو هو الذي جلب الحقارة إلى نفسه، ويتضح جلياً أن وقف التنفيذ أمر جوازي لمحكمة الموضوع، فإذا لم تأخذ به المحكمة رغم توافر شروطه، فإنها غير ملزمة بتعليل عدم أخذها بوقف التنفيذ، وعلى العكس من ذلك، فإذا أخذت به فإنه يسلتزم عليها بيان هده الأسباب في حكمها، ليتسنى لمحكمة التمييز من مراقبة كافة هذه الأسباب، وعطفاً على ما تقدم فيجوز للقاضي متى توافرت شروط وقف التنفيذ، أن يحكم به بغض النظر عن الجاني، سواء كان مبتدأ أو مكرراً، ولو لم يطلبه الجاني ذلك فإن وقف التنفيذ هـو رخصة للقاضي وليس حقاً للمحكوم عليه، ولا يوجد ما يمنع القاضي من أن يحكم بوقف التنفيذ لأكثر من مرة لنفس الجاني، طالما كانت الشروط متوافرة، والغاية منه تحقيق أغراض العقوبة، كما لا يمنع القاضي أن يحكم لبعض الجناة دون غيرهم بوقف التنفيذ وذلك في حالة تعدد الجناة. (٢)

المبحث الثالث: آثار وقف التنفيذ:

بالرجوع إلى نص المادة (٥٤) مكرر من قانون العقوبات الأردني الفقرة (٥)، نجد أنها تنصى على (إذا انقضت مدة إيقاف التنفيذ ولم يصدر خلالها حكم بإلغائه، فتسقط العقوبة المحكوم بها، ويعتبر الحكم بها كأن لم يكن)، والمعروف أن مدة إيقاف التنفيذ هي ثلاث سنوات،

⁽١). د. فتحي الفاعوري، أصول علم الإجرام والعقاب، دار وائل للنشر، ص١٩٣، لسنة ٢٠١٠.

⁽٢). د. عبد الرحمن توفيق، علم الإجرام والعقاب، دار الثقافة، ص٢٨٥، ٢٠١٢.

⁽٣). د. محمد وريكات، مبادئ علم العقاب، دار وائل للنشر، سنة ٢٠٠٩، ص ٢٧٦.

فإذا انقضت هذه المدة دون أن يلغى وقف التنفيذ بحكم من المحكمة المختصة، فإن العقوبة التي أوقف التنفيذ بها تسقط، ويعتبر الحكم كأن لم يكن، وعليه لا يجوز أن يعتبر هذا الحكم سابقة، ولا يسجل في سجل السوابق الجرمية^(۱)، أما إذا خالف المحكوم عليه الثقة التي منح من أجلها ميزة الوقف، ولم يتقيد بالشروط التي نص عليها القانون خلال فترة وقف تنفيذ العقوبة، جاز للقاضي إلغاء هذا الوقف استناداً إلى نص الفقرة الثانية من المادة (٥٤) مكرر من قانون العقوبات وهذا يكون في حالتين (٢):

الحالة الأولى: إذا صدر على المحكوم عليه خلال مدة وقف تنفيذ العقوبة، حكم آخر بالحبس مدة تزيد على شهر عن فعل ارتكبه قبل صدور وقف التنفيذ أو بعده، ويستفاد من ذلك أن إلغاء وقف التنفيذ يكون واجباً، متى صدر على المحكوم عليه بالحبس مدة تزيد عن شهر، سواء قبل صدور وقف التنفيذ لو علم به القاضي لما حكم قبل صدور وقف التنفيذ أو بعده، ذلك أن الحكم قبل وقف التنفيذ لو علم به القاضي لما حكم به، أما الحكم بعد وقف التنفيذ، فإنه يدل على الخطورة الجرمية للشخص لإخلاله للشروط التي حددها القانون، ومنها الحبس أكثر من شهر، وعلى العكس من ذلك، إذا كان الحكم أقل من شهر، فإنه لا يؤثر على حكم وقف التنفيذ (٢).

الحالة الثانية: إذا ظهر خلال مدة وقف تنفيذ العقوبة، أن المحكوم عليه كان قد صدر ضده قبل إيقاف تنفيذ العقوبة حكم بالحبس لمدة تزيد عن شهر، ولم تكن المحكمة على علم بذلك وقت صدور الحكم بوقف التنفيذ، والعلة في ذلك أن المحكمة لو كانت تعلم بهذا الحكم عندما أمرت بوقف تنفيذ العقوبة، لما أصدرت الحكم بوقف التنفيذ، ويبنى على ذلك أنه إذا انقضت مدة ثلاث سنوات ولم تعلم المحكمة بهذا الحكم، فإن ذلك لا يؤثر على وقف تنفيذ العقوبة ألى ويترتب على الأمر بإيقاف التنفيذ، عدم اتخاذ أي إجراء من إجراءات تنفيذ العقوبة التي شملت الوقف طوال مدة الإيقاف، ويعني ذلك أنه يشمل وقف التنفيذ عقوبة الحبس، ويترك المحكوم عليه حراً أثناء مدة الوقف، وإذا كان موقوفاً يفرج عنه، ولقد حدد المشرع مدة الإيقاف بثلاث سنوات، وتبدأ هذه المدة من تاريخ صدور الحكم بالعقوبة الموقوف تنفيذها قطعياً، (المادة ٤٥ عقوبات مكرر) والتي جاء نصها (يصدر الأمر بإيقاف تنفيذ العقوبة لمدة ثلاث سنوات، تبدأ من البوم الذي يصبح فيه الحكم قطعياً)، وعدم اتخاذ أي إجراء من إجراءات التنفيذ أثناء مدة الإيقاف قاصر على العقوبات التي أوقف تنفيذها، دون تلك التي لم يشملها وقف التنفيذ، فإذا قضي بالحبس والغرامة، وشمل وقف التنفيذ الحبس فقط طبقاً لخطة المشرع الأردني، فإذا قضي بالحبس والغرامة، وشمل وقف التنفيذ الحبس فقط طبقاً لخطة المشرع الأردني،

⁽١). نظام المجالي، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٥٠٤ ، د. عبد الرحمن توفيق، علم الإجرام والعقاب، مرجع سابق، ص ٢٨٥.

⁽٢). د. محمد وريكات، مبادئ علم العقاب، مرجع سابق، ص٢٧٧.

⁽٣). د. سلطان الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٢٩٨.

⁽٤). د. عبد الرحمن توفيق، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٤٥٨. + سلطان الشاوي، مرجع سابق، ص ٣٩٨.

فإن الغرامة تكون مستحقة الأداء، كما أنه لا يترتب على الإيقاف وقف تنفيذ الإلزامات المدنية المحكوم بها، وإذا انقضت مدة الإيقاف دون إلغاء، تسقط العقوبة المحكوم بها، وما يترتب عليها من عقوبات تبعية، كما تزول الآثار الجنائية المترتبة على الحكم، فلا يذكر في صحيفة السوابق، ولا يعتبر بالتالى سابقة في التكرار.(١)

وقد فصّل المشرع الفرنسي كما ذكرنا سابقاً، بأنه جعل الحكم الذي يلغي وقف التنفيذ محدداً بآخر خمس سنوات لكل الجرائم، المخالفات، الجنح، الجنايات، بينما لم يبين ذلك المشرع الأردني، ونرى أنه كان على المشرع الأردني، أن يحدد مدة الحكم شهراً في آخر ثلاث سنوات على الأقل، ذلك أن الحبس شهراً هو جنحة، وعقوبة الجنحة تسقط بالتقادم بعد مرور ثلاث سنوات وفقاً لأحكام القانون.

ومما تجدر الإشارة إليه، أن وقف تنفيذ العقوبة يصدر من المحكمة التي كانت قد قررته، سواء كانت محكمة الدرجة الأولى (صلح أم بداية)، أو محكمة الدرجة الثانية (استئناف)، إذ أنه من المتصور أن ترفض محكمة الدرجة الأولى طلب وقف التنفيذ، ولدى عرضه على محكمة الاستئناف تأمر به، وعليه يكون الإلغاء من صلاحية محكمة الاستئناف، باعتبارها هي من الاستئناف تأمر به، وعليه يكون الإلغاء من صلاحية محكمة الاستئناف، باعتبارها هي من أصدرت حكم وقف التنفيذ (٢)، تأسيساً على الفقرة الثالثة من المادة (٤٥) عقوبات مكرر، فإن الحكم بإلغاء وقف التنفيذ يقدم من النيابة العامة، بمعنى أن المحكمة لا تملك الإلغاء من تلقاء نفسها، إلا إذا كانت العقوبة التي بني عليها الإلغاء، قد حكم بها بعد وقف التنفيذ، ففي هذه الحالة يجوز للمحكمة أن تحكم بالإلغاء من تلقاء نفسها، أو بناءً على طلب النيابة العامة، ومما لا شك فيه، فإن هذه الفقرة تضمنت أن يبلغ المحكوم عليه بالحضور إلى المحكمة، للدفاع عن نفسه ضد أدلة النيابة العامة، لأن حق الدفاع حق مقدس لا يجوز المساس به. (٢)

ويثور التساؤل فيما إذا كانت محكمة الدرجة الأولى، قد أمرت بوقف التنفيذ، وأيدتها محكمة الدرجة الثانية (الاستئناف) أيضاً، ثم ظهرت إحدى الحالتين التي تجيز إلغاء وقف التنفيذ، فأي المحكمتين تكون المختصة بإصدار الحكم بالإلغاء؟ هل هي محكمة الدرجة الأولى؟ أم محكمة الدرجة الثانية؟ وفي هذا نرى، أنه ولكي لا يُحرم صاحب الشأن من درجة من درجات التقاضي، فإن محكمة الدرجة الأولى (صلحاً أم بداية)، هي التي يتعين أن يقدم لها الطلب بالإلغاء، وبذلك قضت محكمة التمييز أيضاً، إن وقف تنفيذ العقوبة طبقاً للمادة (٥٤) مكرر من قانون العقوبات، يكون في حالة الحكم في جناية، أو جنحة بالسجن، أو الحبس مدة لا تزيد على سنة واحدة، وحيث أن الطاعن محكوم عليه في جناية السرقة طبقاً للمادة (٤٠٤) من قانون العقوبات، بالوضع

⁽١). د. نظام المجالي، مرجع سابق، ص ٥٠٤.

⁽٢). د. عبد الرحمن توفيق، علم الإجرام والعقاب، مرجع سابق، ص٢٨٦.

⁽٣). د. عبد الرحمن توفيق، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص٤٥٨ وما بعدها.

بالأشغال الشاقة المؤقتة لمدة سنة ونصف، فلا يكون هناك محل لتطبيق حكم المادة (٥٤) مكرر من قانون العقوبات، ويكون مطالبة المتهم الطاعن بمنحه معاملة وقف التنفيذ فاقدة لسندها القانوني (١)، ويترتب على القاضي الذي أصدر حكماً بإلغاء وقف تنفيذ العقوبة، أن يبين سبب هذا الإلغاء، لأن وقف تنفيذ العقوبة يعتبر استثناء على تنفيذ العقوبة وهو الأصل. (٢)

المبحث الرابع: وقف التنفيذ والأنظمة الأخرى:

يهدف الجزاء الجنائي إلى إصلاح المحكوم عليه وتأهيله وفقاً لأساليب عقابية متطورة ومتنوعة، وتكون عادة هذه الأنظمة خارج المؤسسات العقابية، ورأينا أن وقف تنفيذ العقوبة من بين هذه الأنظمة، والذي يتشابه مع أنظمة أخرى، ومنها الاختبار القضائي، ونظام البارول، والإفراج الشرطي، ونستعرض هذه الأنظمة على النحو التالي:

الفرع الأول: وقف التنفيذ والاختبار القضائي:

يقصد بنظام الاختبار القضائي، الإفراج عن المتهم أو المحكوم عليه، دون الحكم عليه بالعقوبة بوضعه تحت الاختبار لمدة معينة، ويكون تحت الإشراف والرقابة، لتنفيذ الالتزامات المفروضة عليه، فإذا تجاوز هذا الاختبار بنجاح، اعتبر الحكم لاغياً، أما إذا أخل بالتزاماته، صدر عليه حكم بتنفيذ العقوبة. (٢)

وبمقارنة نظام وقف تنفيذ العقوبة، مع نظام الاختبار القضائي، نجد أن كليهما يهدف إلى تجنب المحكوم عليه مساوئ الاختلاط بالنزلاء داخل المؤسسات العقابية، وكذلك تجنب المحكوم عليه العقوبات سالبة الحرية قصيرة المدى، كما أن كلا النظامين يعتبر نظاماً تجريبياً، بحيث يمنح المحكوم عليه فترة تجربة لبيان مدى التزام المحكوم عليه، أو عدم التزامه بشروط النظامين. (4)

ويتفق النظامان في عدة أمور ومنها:

يطبق وقف التنفيذ بعد الحكم بالعقوبة، أما الاختبار القضائي، فإنه يتم قبل النطق بالعقوبة أو بعدها، وقد يطبق أثناء مرحلة التحقيق أمام النيابة العامة.

إن نظام وقف التنفيذ، يجعل المحكوم عليه يشق طريقه بنفسه دون أي رقابة تذكر، بينما نظام الاختبار يبقى المحكوم عليه تحت الرقابة والإشراف والتوجيه، مما يساعد في تأهيله واصلاحه.

⁽۱). د. عبد الرحمن توفيق، شرح قانون العقوبات، مرجع سابق، ص ٤٥٩+ تمييز جزاء رقم ٢٠٠٩/١٣٦ (هيئة خماسية) تاريخ ٢٠٠٩/٤/٢ منشورات مركز عدالة.

⁽٢). د. سلطان الشاوي، مرجع سابق، ص٣٩٩.

⁽٣). د. محمد وريكات، مرجع سابق، ص٣٧٨.

⁽٤). فوزية عبد الستار، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، الطبعة الخامسة، دار النهضة العربية، سنة ١٩٨٥، ص٤١٥.

يلغى وقف التنفيذ من قبل المحكوم عليه بارتكابه جريمة معينة خلال مدة الوقف، بينما يلغى الاختبار القضائي إذا بدر عن المحكوم عليه تصرف سيء، ولو لم يرتكب جريمة أثناء مدة الاختبار. (١)

الفرع الثاني: وقف التنفيذ ونظام البارول:

يهدف هذا النظام إلى الإفراج عن المحكوم عليه قبل انتهاء مدة محكوميته، إذا أثبت أنه حسن السيرة والسلوك، ويستجيب إلى إجراءات الإصلاح والتأهيل، وكذلك يتعهد بأن يكون مسلكه قويماً بعد الإفراج عنه، وإعطاء كلمة شرف بذلك(٢)، يتشابه نظام البارول مع الإفراج الشرطي ونظام وقف التنفيذ في:

إثبات حسن السلوك سواء قبل الحكم أو بعد الحكم.

يندرج نظام البارول والإفراج الشرطي تحت مبدأ تفريد العقوبة، من خلال منحه لأشخاص تتوقع المؤسسة العقابية من خلال دراساتها، القضاء على الخطورة الإجرامية خارج المؤسسات العقابية.

إن فشل المحكوم عليه في كل من وقف التنفيذ ونظام البارول والإفراج الشرطي، يعني تنفيذ العقوبة بحقه داخل المؤسسات العقابية.

تهدف هذه الأنظمة جميعها، إلى تخفيف أعداد النزلاء في مراكز الإصلاح والتأهيل، وتقليل النفقات اللازمة لخدمة ورعاية المحكوم عليهم. (٢)

الفرع الثالث: الإفراج الشرطي ويمتاز هذا الأسلوب بالإفراج عن المحكوم عليه قبل انقضاء مدة العقوبة المقررة، بحيث يمضي باقي المدة خارج المؤسسة العقابية، مع بقائه تحت المراقبة وتطبيقه للشروط اللازمة، ويلاحظ أن هذا النظام هو صورة من صور تعليق العقوبة، ولكن قبل انتهاء مدتها إذا أظهر المحكوم عليه التزاماً بشروط الإفراج عنه قبل انتهاء مدة الحكم مع بقائه تحت المراقبة، فإذا ثبت أنه لا يستحق هذه الثقة، فإنه يتوجب إعادته إلى المؤسسة العقابية لإكمال مدة العقوبة المقررة بحقه، ويعتبر هذا النظام فرصة للنزيل، للتخلص من الأوامر والتعليمات، وكذلك الإجراءات التي تحد من تحركه وتصرفاته التي تجري داخل المؤسسات العقابية. (٤)

ويلتقى هذا النظام مع نظام وقف التنفيذ والأنظمة الأخرى في مزايا عدة هي:

أن كافة هذه الأنظمة تهدف إلى تنفيذ العقوبة خارج المؤسسات العقابية، سواء بشكل

⁽١). د. محمود نجيب حسنى، شرح القانون اللبناني – القسم العام، من منشورات الحقوقية، ١٩٦٢

⁽٢). د. فتحي الفاعوري، مرجع سابق، ص٢٣٩.

⁽٣). د. فتحى الفاعوري، مرجع سابق، ص٢٤٠ وما بعدها .

⁽٤). د. محمود نجیب حسني، مرجع سابق، ص٥١٩ + د. فوزیة عبد الستار، مرجع سابق، ص٤٢٢ + د. فتحي الفاعوري، مرجع سابق، ص٤٢١.

جزئ*ى* أو كامل.

تهدف هذه الأنظمة جميعها إلى دراسة سلوك المجرم، سواء أثناء تنفيذ العقوبة، أو قبل تنفيذها، من حيث السيرة والسلوك، وظروف الجريمة، والظروف الاجتماعية الأخرى.

تشكل جميع الأنظمة مراجعات للذات والندم عند المحكوم عليه، خاصة ممن دفعتهم ظروف لارتكاب الجريمة لأول مرة، وليس لديهم خطورة إجرامية، مما يجعل حالة الإصلاح والتأهيل متوافرة لديهم.(١)

ويختلف هذا النظام عن الأنظمة الأخرى أنه:

يعطي المجرم فرصة للانطلاق بالحياة العامة بشكل تدريجي دون تعرضه لردة الفعل الناتجة التى قد يلقاها أثناء تواجده داخل المؤسسات العقابية.

يشترط هذا النظام، التغيير الإيجابي بسلوك المحكوم عليه، وهذا يشجع المحكوم عليه على إثبات قدرته على تحسين سلوكه وتعديله مما يتفق وأهداف العقوبة.

كما يشترط هذا النظام، أنه لا يوجد خطورة إجرامية لدى المحكوم عليه على الأمن العام في حالة خروجه إلى الحياة العامة.

يشترط هذا النظام، أن يكون المحكوم عليه قد أوفى بواجباته المالية، والمفروضة عليه بموجب الحكم القضائي، وأن هذا الوفاء والالتزام دليل حسن سلوكه. (٢)

ونرى أن تطبيق هذا النظام، يحافظ على تماسك الأسرة مع بعضها البعض، وعلى مكانتها الاجتماعية، من خلال حماية هذا الشخص من الابتعاد عن أسرته، وابتعاد المعيل والسند لها، لأن هذا الشخص قد يكون من أصحاب المكانة الاجتماعية المرموقة، أو صاحب مصلحة تجارية، أو أي مصلحة أخرى لها أهمية كبيرة.

الخاتمة:

من خلال استعراضنا ودراستنا للمباحث التي تناولت وقف التنفيذ وشروطه، سواء منها ما تتعلق بالمحكوم عليه، أو بالعقوبة، أو بالجريمة، وعلاقة هذا النظام بالأنظمة الأخرى، فإننا نجد أن هذا النظام والأنظمة الأخرى جديرة بالاهتمام، لا سيما آثارها المتعلقة بالإصلاح والتأهيل، والحد من الجريمة، وكذلك التخفيف من ازدياد عدد المحكومين بالمؤسسات العقابية، وتقليل النفقات الباهظة التي تكبد ميزانية الدولة التزامات كبيرة، كما تبين لنا أن نص المادة (٤٥) من قانون العقوبات الأردني، التي تعالج وقف تنفيذ العقوبة، بحاجة إلى مراجعة وإجراء بعض التعديلات عليه لتواكب التطورات الجرمية، لا سيما الجرائم المستحدثة، وكذلك مواكبة

⁽١). د. إحسان محمد الحسن، علم اجتماع الجريمة، دار وائل للنشر، ٢٠٠٨، ص١٣ وما بعدها.

⁽٢). د. فتحى الفاعوري، مرجع سابق، ص٢٣٥، وما بعدها + بادي مسلم الهواوشة، مرجع سابق، ص٨.

التشريعات الحديثة، لا سيما التشريع الجنائي الفرنسي، لتشمل جميع الجرائم مخالفات، جنح، وجنايات وكذلك الالتزامات الأخرى التي تقترن بالعقوبة، طالما أن هذه العقوبات تقع ضمن الجنح التي لا تزيد عقوبتها عن ثلاث سنوات.

النتائج:

من خلال دراسة هذا البحث فقد توصلنا إلى النتائج التالية:

أن المشرع الأردني، ومن خلال نص المادة (٥٤) مكرر، أخذ بنظام وقف التنفيذ، وكذلك أخذ بذات النظام في الجرائم الواقعة على الأموال في المواد ٢٧،٤٢٠ من قانون العقوبات، والمادة ٣٠٨ من ذات القانون، والتي ألغيت مؤخراً بشكل كامل.

أن المشرع الأردني، أخذ بنظام وقف التنفيذ بالجنايات والجنع، التي لا تزيد عقوبتها عن سنة، في حين أن المشرع قد ميز في العقوبات البديلة، بحيث جعلها شاملة لكافة الجنع، وفي الجنايات التي لا تزيد عقوبتها عن سنة فقط.

لم يواكب المشرع الأردني القوانين الأخرى الحديثة، كالقانون الفرنسي الذي حدد ارتكاب الجرم الذي يلغى وقف التنفيذ بآخر خمس سنوات.

لم يأخذ المشرع بالأنظمة الأخرى، التي تهدف إلى إصلاح وتأهيل المحكوم عليه، دون دخوله إلى المؤسسات العقابية كما هو الحال في نظام وقف التنفيذ.

أن هـذه الأنظمة جميعها، تهدف إلى عدم انفصال المحكوم عليه عن بيئته الطبيعية، وعدم اختلاطه بالنزلاء، وتجنيبه عدوى الجريمة.

أن جميع هذه الأنظمة، تشجع على السلوك الحسن، والاستمرار به، وبالتالي تحقق أهداف العقوبة وأغراضها التي تتعلق بالردع العام والردع الخاص.

التوصيات:

تعديل نص المادة (٥٤) من قانون العقوبات الأردني من حيث:

شمول وقف التنفيذ للجنايات، والجنح، والمخالفات، ولا سيما أن بعض المخالفات تكون عقوبتها الحبس، كما هو الحال في قانون السير، وقانون البيئة، وقانون الصحة.

تعديل المادة (٥٤) بحيث يكون الحكم بها في آخر ثلاث سنوات في الجنح، وفي الجنايات لمدة سنة واحدة فقط.

تطبيق العقوبات البديلة، خاصة ما يتعلق بخدمة المجتمع، والمرافق العامة، خاصة الدينية منها، وقد ساير المشرع مؤخراً التشريعات الأخرى، بالنص على العقوبات البديلة لكنها لازالت تنفذ على استحياء، والتي فرقت بين الجنح، بحيث تطبق العقوبات البديلة عليها جميعها، في حين اقتصرت على الجنايات التي لا تزيد عقوبتها عن سنة واحدة.

من حيث مدة العقوبة، فإنه يستلزم رفع الحد الأعلى للعقوبة التي يشملها وقف التنفيذ، لتكون ثلاث سنوات بدل سنة، وذلك بهدف التوسع في تطبيق نظام وقف التنفيذ، وبالتالي التخفيف من تزايد عدد المحكومين في مراكز الإصلاح وتخفيف النفقات عليهم، الذي يكبد ميزانية الدولة مبالغ طائلة، وتماشياً بما فعل المشرع في العقوبات البديلة، من خلال النص عليها في المادة (٢٥ مكرر) من قانون العقوبات الأردني المعدل رقم (١٠) لسنة ٢٠٢٢.

نوصي بأن يكون إلغاء وقف التنفيذ للمحكوم عليه أثناء فترة الاختبار، أن يكون قد ارتكب جريمة عقوبتها لا تزيد عن ثلاثة أشهر، لأن فترة الشهر المنصوص عليها في المادة (٥٤) في قانون العقوبات، قصيرة وبسيطة، وقد يحكم بها الشخص بسبب حادث سير مثلاً.

النص في قانون العقوبات الأردني، على الأخذ بنظام الاختبار القضائي، ونظام البارول، ونظام الإفراء الشرطي، كونها لا تختلف عن نظام وقف التنفيذ المعمول به في قانون العقوبات الأردني، إلا في بعض الجزئيات البسيطة.

المراجع

- د. إحسان محمد الحسن، علم اجتماع الجريمة، دار وائل للنشر، ٢٠٠٨.
- د. سلطان الشاوي وآخرون، المبادئ العامة في قانون العقوبات ، دار وائل للنشر، ٢٠١١.
 - د. عبد الرحمن توفيق، قانون العقوبات /القسم العام، دار وائل للنشر، ٢٠١٠.
 - د. عبد الرحمن توفيق، علم الإجرام والعقاب، دار الثقافة، ٢٠١٢.
 - د. علي عبد القادر القهوجي، أصول علمي الإجرام والعقاب، منشورات الحلبي، ٢٠٠٢.
 - د. فتحي الفاعوري وآخرون، أصول علم الإجرام والعقاب، دار وائل للنشر، ٢٠١٠.
- د. فوزية عبد الستار، مبادئ علم الإجرام والعقاب، دار النهضة العربية للنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٥.
 - د. كامل السعيد، شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات الأردني، دار الثقافة، ٢٠٠٩.
 - د. محمد عبد الله وريكات، أصول علمي الإجرام والعقاب، دار وائل للنشر، ٢٠٠٩.
 - د. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني/ القسم العام، ١٩٦٢.
- د. نظام المجالي، شرح قانون العقوبات /القسم العام، دار الثقافة، الطبعة الخامسة، ٢٠١٥.

القوانين:

قانون العقوبات الأردني رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠.

قانون العقوبات الأردني المعدل المؤقت رقم ٨ لسنة ٢٠١١.

قانون العقوبات الأردني المعدل رقم (١٠) لسنة ٢٠٢٢.

قانون العقوبات الفرنسي لسنة ١٩٩٢.

أحكام محكمة التمييز الأردنية رقم ١٣٦/ ٢٠٠٩.

الأبحاث:

بادي الهواوشة، التطبيقات المعاصرة لبدائل العقوبة، بحث غير منشور، أكاديمية الشرطة الملكية، ٢٠١٢.

حسين الشمايلة، أهمية التنفيذ الكلي للجزاء خارج المؤسسات العقابية، جامعة مؤتة، ٢٠١٢.

محمد سالم الشمري، الاختبار القضائي، بحث مقدم لدراسة الماجستير عدالة جنائية، جامعة مؤتة، ٢٠١٢.

عبد الله أحمد موسى السماره باحث دكتوراه –قسم الفقه وأصوله –كلية الشريعة –الجامعة الأردنية

العقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة دراسة تأصيلية

ملخص

بينت هذه الدراسة معنى العقوبات الجزائية السالبة للحرية، واستقرأت هذه العقوبات في القرآن الكريم والسنة الشريفة.

وتمثلت هذه العقوبات في القرآن الكريم بتسعة أنواع، هي: الصلب، والحبس، والسجن أو الإقامة الجبرية، وإعاقة الحركة والتنقل، والأسر، والنفي، والجلاء، والحجر، والمقاطعة أو الهجران.

وفي السنة الشريفة، ستة أنواع، هي: الحبس والسجن، والنفي أو التغريب، والحجر، والأسر والسبي، والمقاطعة والهجران، ومصادرة الكسب غير المشروع.

الكلمات المفتاحية: العقوبات، الجزائية، السالبة، الحرية.

Abstract

This study clarified the meaning of freedom-negating penal penalties, and these penalties were extrapolated from the Noble Qur'an and the Noble Sunnah.

These punishments were represented in the Noble Qur'an in nine types: crucifixion, imprisonment, prevention or house arrest, obstruction of movement and movement, captivity, exile, evacuation, confinement, boycott or desertion.

In the noble Sunnah, there are six types: Imprisonment and prevention, exile or alienation, confinement, captivity, boycott and desertion, and confiscation of illegitimate gain.

Keywords: penalties, penal, negative, freedom.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الطاهر الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه الكرام المباركين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد.

فقد اندرجت العقوبات الجزائية في الشريعة الإسلامية تحت ثلاثة أبواب، وهي أبواب الحدود، والقصاص، والتعازير.

ومعلوم أن الحدود عقوبات مقدرة شرعًا لا تقبل زيادة أو نقصانًا أو تراض.

وأن القصاص شامل لكل ما من شأنه المماثلة في العقوبة، ولكن يمكن الاستعاضة عنها بعقوبة مالية يتراضى بها الطرفان، وتسقط بعفو الطرف المتضرر.

وأما التعزير فبابُ واسعٌ يندرج تحته كل ما يتعارف الناس عليه من أسلوب عقابي لمجازاة المخطئ جراء ارتكابه لفعل محظور، بشرط عدم مخالفة هذا الأسلوب لتعاليم الشريعة الإسلامية. والعقوبات السالبة للحرية تندرج في معظمها تحت باب التعزير.

ولعل أول ما ذكر من عقوبات سالبة للحرية في القرآن الكريم هي ما ورد في مطلع سورة البقرة عندما قص ربنا - تبارك وتعالى - علينا قصة بدء الخلق لما أن أبى إبليس الطاعة، فعوقب بالطرد من الجنة.

ثم أغوى إبليس آدم وزوجه -عليهما السلام- فعصيا ربهما، فعوقبا كذلك بالإخراج من الحنة.

﴿ فَأَرَلَهُمَا ٱلشَّيْطُنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّاكَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضِ عَدُقُ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْنَقَرُ وَمَتَعُ إِلَى حِينِ ﴿ ﴾ (البقرة: ٣٦).

وهذا الإخراج لآدم وزوجه -عليهما السلام-، والطرد لإبليس، فيه إشارة ربانية لمشروعية العقوبة الجزائية السالبة للحرية، وأن المخطئ يعاقب جراء خطئه، وقد يستمر عقابه إلى أمد طويل، حتى وإن تاب من جرمه، وقبل الله توبته.

حيث تم إبعاد المخطئين عن الجنة إلى مكان أقل قيمة بما يشبه النفي، وذلك عبر الإهباط من علو الجنة إلى دنو الأرض؛ ليقاسوا في هذا المكان الدني شظف العيش، ومشقة الحياة، فلم يعد بوسع المنفيين بعد ذلك العودة إلى المكان الأول، جزاء لمخالفتهم للأمر الإلهي.

وفي هذا البحث تبرز عدة مجالات يمكن من خلالها التأصيل للعقوبات الجزائية السالبة للحرية، وفقًا لما ورد في القرآن الكريم، والسنة النبوية، كالحبس، والأسر، والحجر، وغيرها.

وسيعمد الباحث إلى استقراء تلك المواضع، مع إيراد شيء من أقوال مفسري القرآن الكريم، وشراح الحديث الشريف، بخصوصها.

مشكلة الدراسة:

وتتمثل مشكلة هذه الدراسة في إجابتها على الأسئلة التالية:

ما الذي نعنيه بالعقوبات الجزائية السالبة للحرية؟

ما هي أدلة مشروعية العقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم؟

ما هي أدلة مشروعية العقوبات الجزائية السالبة للحرية في السنة النبوية؟

أهمية الدراسة

تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها تعد تأصيلًا منظمًا للعقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وأنها تشرح نصوص الاحتجاج الشرعي وتربطها بالواقع المعاصر في بعض الجوانب.

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى ما يلى:

بيان المقصود بالعقوبات الجزائية السالبة للحرية.

استقراء أدلة مشروعية العقوبات الجزائية السالبة للحرية من القرآن الكريم.

استقراء أدلة مشروعية العقوبات الجزائية السالبة للحرية من السنة النبوية.

منهج الدراسة:

وقد اتبعت في هذه الدراسة مزيجًا من المنهجين: الاستقرائي، والتحليلي.

وذلك من خلال استقراء النصوص الشرعية، من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية الشريفة، وتحليل هذه النصوص بعد إيراد كلام المفسرين والشراح، وربطها بالواقع المعاصر.

الدراسات السابقة:

لم يجد الباحث -في حدود اطلاعه- أي دراسة شرعية سابقة بالخصوص، ولكنه وجد بعض الدراسات التي قاربت شيئًا من الموضوع، منها:

التوقيف الاحتياطي في نظام الإجراءات الجزائية والشريعة الإسلامية مقارنًا بالقانون الوضعي «دراسة تطبيقية».

وهي رسالة ماجستير، نال بموجبها الباحث عبد الله بن سعيد آل ظفران، درجة الماجستير في التشريع الجنائي الإسلامي، من جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، عام ٢٠٠٥م.

وقد تناولت الدراسة توضيح الأساس الشرعي والقانوني للتوقيف الاحتياطي، وبيان الضمانات القضائية، والموضوعية، المصاحبة لتوقيف المتهم، في الشريعة الإسلامية، وفي القانون الوضعى، وتعرضت لكيفية التعويض للمتضرر من التوقيف، ماديًا، ومعنويًا.

وخلصت إلى أن الشريعة قررت مبادئ البراءة الأصلية للمتهم، وأن القانون الوضعي السعودي وافق الشريعة في ذلك، وقيد التوقيف الاحتياطي بستة أشهر، يخلى سراح المتهم بعدها، أو يحال للمحاكمة.

التوقيف «الحبس الاحتياطي» في قانون الإجراءات الجزائية الفلسطيني «دراسة مقارنة».

وهي رسالة ماجستير أيضًا، نال بموجبها الباحث محمد ناصر أحمد ولد علي، درجة الماجستير القانون العام، من جامعة النجاح الوطنية، عام ٢٠٠٧م.

وقد تناولت الدراسة التفريق بين التوقيف وبين الاعتقال الإداري، وتعرضت لتطور عملية الحبس، عبر العصور المختلفة، منذ العصر المصري القديم، مرورًا بالعصر الروماني، وانتهاءً بالعصر الإسلامي.

وبينت الدراسة مبررات التوقيف القانونية، والشروط الموضوعية له، والجرائم التي يجوز فيها توقيف المتهم، ومدة التوقيف، والحد الأقصى لها، والسلطة التي تملك الحق في ذلك كله.

كما عرضت الدراسة إلى آثار التوقيف، واحتساب مدته من الحكم المبرم، وآراء الفقهاء في ذلك.

وخلصت الدراسة إلى أن الحبس الاحتياطي إجراء تقتضيه الضرورة من أجل تحقيق المصلحة العامة للمجتمع، ولكن يجب إحاطته بمجموعة من القيود، والضمانات، حتى لا يمس الحرية الشخصية للموقوف؛ من أجل الموازنة بين مصلحة الفرد، والمصلحة العامة، وأن القانون الفلسطيني ورغم حداثته، إلا أنه تطرق لبعض تلك الضمانات.

إلا أن كلتي الدراستين لم تُعنيا بسلب الحرية المتعلق بالحبس الجزائي، وليس الاحتياطي، وسيفيد الباحث منهما في الإطار العام لدراسته.

خطة الدراسة

وقد جاءت هذه الدراسة في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، وذلك على النحو التالي: المقدمة: وتحتوى على مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها ومنهجها والدراسات السابقة.

المبحث الأول: تعريف المصطلحات المتعلقة بعنوان الدراسة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العقوبة

المطلب الثاني: تعريف الجزاء

المطلب الثالث: تعريف السلب

المطلب الرابع: تعريف الحرية

المبحث الثاني: مشروعية العقوبات السالبة للحرية في القرآن الكريم، وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول: الصلب

المطلب الثاني: الحبس

المطلب الثالث: السجن أو الإقامة الجبرية

المطلب الرابع: إعاقة الحركة والتنقل

المطلب الخامس: الأسر

المطلب السادس: النفي

المطلب السابع: الجلاء

المطلب الثامن: الحجر

المطلب التاسع: المقاطعة أو الهجران

المبحث الثالث: مشروعية العقوبات السالبة للحرية في السنة النبوية، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الحبس والسجن

المطلب الثاني: النفي أو التغريب

المطلب الثالث: الحجر

المطلب الرابع: الأسر والسبي

المطلب الخامس: المقاطعة والهجران

المطلب السادس: مصادرة الكسب غير المشروع

الخاتمة.

المبحث الأول: تعريف المصطلحات المتعلقة بعنوان الدراسة

المطلب الأول: تعريف العقوبة لغة واصطلاحًا

الفرع الأول: العقوبة لغة

إن معنى العقوبة في اللغة يدور حول ما يُجازى به المرء لقاء فعله السيء.

جاء في لسان العرب: «والعقاب والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سوءًا؛ والاسم العقوبة. وعاقبه بذنبه معاقبة وعقابًا: أخذه به»(١).

⁽١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط٦، ج١٠، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ، ص٢١٨

الفرع الثاني: تعريف العقوبة اصطلاحًا

جاء في التعريفات الفقهية: «العقاب -بالكسر- تأديب للغضب، الجزاء بالشر»(١).

ولما أن كان تشريع العقوبة غايته ردع الجاني، وحفظ المجتمع، نستطيع أن نعرف العقوبة بأنها: الجزاء الشرعي الذي تنفذه السلطة تبعًا لخرق القانون الإسلامي تركًا أو فعلًا.

واحترزنا بقولنا: «الجزاء الشرعي» عن الجزاء الوضعي.

وبقولنا: «الذي تنفذه السلطة» عن الجزاء الأخروي، أو العقوبة الربانية التي قد تلحق المذنب في الدنيا من محنة وبلاء (٢).

وبقولنا: «القانون الإسلامي» عن القانون الوضعي.

وبقولنا: «تركًا أو فعلًا» لأن بعض العقوبات تترتب على الترك لا الفعل، كترك الصلاة.

المطلب الثاني: تعريف الجزاء لغة واصطلاحًا

الفرع الأول: الجزاء لغة

«الجزاء: المكافأة على الشيء، جزاه به وعليه جزاء وجازاه مجازاة وجزاءً» $^{(7)}$.

وتعددت تعريفات اللغويين لمعنى كلمة الجزاء؛ وذلك تبعًا لمفهوم الكلمة، وسياقها في الكلام.

فالجزاء قد يكون ثوابًا وقد يكون عقابًا كما ورد في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ فَمَا جَزَوُهُ وَإِن كُنْتُمُ كَذِبِينَ ﴿ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿ اللَّهُ اللّ اللَّهُ اللَّ

« والجراء القضاء. وجزى هذا الأمر أي: قضى، ومنه قوله تعالى: ﴿ واتقوا يومًا لا تجزي نفس عن نفس شيئًا ﴾ (البقرة: ٤٨) يقال: جزيت فلانًا حقه أي: قضيته. وأمرت فلانًا يتجازى ديني أي: يتقاضاه. وتجازيت ديني على فلان إذا تقاضيته. والمتجازي: المتقاضي» (٥).

الفرع الثاني: الجزاء اصطلاحًا

تقاربت تعريفات الجزاء عند من عرفوه، سواء في ذلك الفقهاء الشرعيون، أم فقهاء القانون.

⁽١) البركتي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م، ص١٤٩

⁽٢) انظر المرجع ذاته.

⁽٣) ابن منظور، مرجع سابق، ج٢، ص١٤٤

⁽٤) انظر المرجع ذاته.

⁽٥) المرجع ذاته، ص١٤٥

فقد عرفه صاحب التعريفات الفقهية بأنه: «ما فيه الكفاية من المقابلة خيرًا وشرًا» $^{(1)}$.

وعرف بعض القانونيين بأنه: «الأثر الذي يترتب قانونًا على سلوك يعد جريمة في قانون العقوبات» (٢).

وقد أوضح المعرفون محترزهم بالشطر الثاني من تعريفهم، بأن القاعدة الجنائية تتضمن عنصرين وهما التكليف والجزاء، فأما الأول فهو موجه لكافة الناس، حيث فيه الأمر بالبعد عن الفعل الجرمي، وأما الجزاء فيتضمن إنزال العقاب بالمخالف^(٢).

وعليه فإننا نستطيع القول بأن الجزاء: العقوبة المقررة في الدنيا، لقاء ارتكاب مخالفة للأوامر التكليفية المانعة من ممارسة فعل ما.

فقولنا: «العقوبة المقررة» يقتضى وجود العقوبة قبل الفعل الجرمي.

وقولنا: «في الدنيا» محترز عن العقوبات المقررة في الآخرة.

وقولنا: «مخالفة للأوامر التكليفية» تشمل الأمر والنهي، ومحترز عن مخالفة الأوامر غير التكليفية، كتلك التي أتت على سبيل التنزيه، أو الإباحة.

وقولنا: «المانعة من ممارسة فعل ما» إيضاح لما سبقها، بحيث أن الجزاء لا يكون إلا على سبيل ممارسة فعل ممنوع، لا ترك فعل مأمور به.

المطلب الثالث: تعريف السلب لغة واصطلاحًا

الفرع الأول: السلب لغة

قال ابن منظور: سَلَبَهُ الشَّيَءَ يَسَلُبُهُ سَلَبًا وَسَلَبًا، وَاسْتَلَبَهُ إِيَّاهُ. (...) والاستلاب: الاختلاس. والسلب: ما يُسلب. وفي التهذيب: ما يُسلب به، والجمع أسلاب. وكل شيء على الإنسان من اللباس فهو سَلَبٌ، والفعل سلبته أسلبه سلبًا إذا أخذت سلبه، ورجل سليب: مُسْتَلَبُ العقل، والجمع سَلْبَى. وناقة سالبُ وَسَلُوبٌ: مات ولدها أو ألقته لغير تمام، وكذلك المرأة، وشجرة سليب: سُلِبَتْ ورقها وأغصانها» (٤٠).

«وَالسَّلَبُ: ضرب من الشجر ينبت متناسقًا، ويطول فيؤخذ وَيُمَلُّ، ثم يشقق فتخرج منه مشاقة بيضاء كالليف، واحدته سَلَبَةٌ، وهو من أجود ما يتخذ منه الحبال.

وقيل: السَّلَبُ ليفُ الْمُقُل، وهو يؤتى به من مكة. وقال أبو حنيفة: السَّلَبُ نَبَاتُ ينبت أمثال

⁽۱) (۱)البركتي، مرجع سابق، ص٧٠

⁽۱) (۲)أبو عامر وعبد المنعم، محمد زكي وسليمان، القسم العام لقانون العقوبات، د. ط، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ۲۰۰۲م، ص ۱٤٥.

⁽۱) (۳) انظر أبو عامر وعبد المنعم، مرجع سابق، ص١٤٥

⁽۱) (٤) ابن منظور، مرجع سابق، ج٧، ص٢٢٥

الشمع الذي يستصبح به في خلقته، إلا أنه أعظم وأطول يُتخذ منه الحبال على كل ضرب. السَّلَبُ: لحاء شجر معروف باليمن، تُعمل منه الحبال(1).

والذي يظهر من التعريفات أعلاه أنها تحوم حول معنيين بينهما التقاء يخدم بحثنا: أولهما: ما يؤخذ من الشخص. والآخر: ما يصنع منه الحبال.

ولعل الالتقاء بين الأمرين -والذي يخدم بحثنا- يكمن في أن أغلب حال مسلوب الحرية أنه يوثق بالحبال، وكأن السالب لحريته ربط حرية مسلوبه بحبسه إياه.

الفرع الثاني: السلب اصطلاحًا

لم يتعرض الفقهاء القدامى للسلب بمعناه المبتغى في بحثنا، وأورد صاحب التعريفات الفقهية المعنى المراد في معجمه، حيث عرف السلب بأنه: «نزع الشيء من الغير على القهر» $^{(r)}$.

المطلب الرابع: تعريف الحرية لغة واصطلاحًا

الفرع الأول: الحرية لغة

إن الحرية في اللغة هي الاسم من الحر بفتح الحاء وتشديد الراء، «قَال ابن الأُعرابي: حَرَّ يَحَرُّ حَراراً إذا عَتَقَ، وحَرَّ يَحَرُّ حُرِّيَّةً منَ حُرِّيَّة الأُصل» (٢).

«والحَرَارُ، بالفتح: مصدر من حَرَّ يَحَرُّ إِذا صار حرًا، والاسم الحُرِّيَّةُ» (ف).

والذي يبحث في لسان العرب حول معنى الحر، يجده يحوم حول نقيض العبودية، وحول الخير، والفضل، والشرف، والشيء الفاخر، والفعل الحسن، بل وورد فيه أيضًا، أن لفظ الحُر يُطلق على الصقر، ولا يخفى ما لذلك من دلائل العلوّ، والشرف، والقوة، والبعد عن الاسترقاق، والترويض، وهي كلها تعطى دلالات لمعنى الحرية المراد (٥).

الفرع الثاني: الحرية اصطلاحًا

إن للحرية في الاصطلاح معان متعددة ومختلفة أوصلها بعضهم لنحو مئتي تعريف، وذلك نابع من اختلاف نظرة كل من يعرفها لها، واختلاف قواعده التي ينطلق من خلالها في تعريفها؛ فما من جانب من جوانب الحياة إلا ولها صلة به، سواءً على المستوى الفردي، أو الجماعي، أو على المستوى السياسي، أو الاجتماعي، أو الفكري والديني والمعرفي، ما حدا ببعض الفلاسفة أن

⁽۱) ابن منظور، مرجع سابق، ج۷، ص۲۲٦

⁽٢) البركتي، مرجع سابق، ص١١٤

⁽٣) ابن منظور، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٧٨

⁽٤) المرجع ذاته، ص ١٧٨

⁽٥) المرجع ذاته، ص ١٨١–١٨٣

يجازف بالقول بأنه لا يمكن إيجاد تعريف مقنع للحرية(١٠).

ولكننا باستقصاء تعريفات الحرية نجدها تدور حول مجموعة معان، أبرزها: عدم الاسترقاق، وتحقق السيادة للدول والشعوب بالخروج من السيطرة الأجنبية، والتخلص من القيود، وعدم الالتزام بالموروثات، والقدرة على التصرف والقيام بالأفعال من منطلق ذاتي نابع من إرادة خالصة، والحقوق التي تخولها القوانين والدساتير للشعوب^(۱).

والملاحظ على تلك التعريفات أنها لم تكن تعريفًا مجردًا مانعًا جامعًا، ولكنها كانت انعكاسًا للواقع الذي وجدت فيه، فمثلًا من عرفها بعدم الاسترقاق، عاش في زمن كان غاية الإنسان فيه أن يتحرر من الرق، وأن لا يقع تحت عبودية أحد، ومن عرفها بالخروج من احتلال السلطة الأجنبية، عاش في زمن الاحتلال وتسلطه وظلمه، ومن عرفها بالتخلص من القيم وعدم الالتزام بالموروثات، فقد عاش في زمن طغيان رجال الدين المسيحي وتسلط الكنيسة، وهكذا (٢).

إلا أن مدار بحثنا حول سلب الحرية، وعليه فإن الحرية التي نعنيها تحوم حول إمكانية أن يصدر الإنسان عن رأى، أو فكر، أو معتقد، وأن يعبر عنه، دون إكراه، أو خشية من العواقب.

وعليه نستطيع أن نعرف الحرية بأنها: قدرة الإنسان على فعل الشيء أو تركه بإرادته الذاتية، وأن يُصدّر بها أفعاله وأقواله، بعيدًا عن سيطرة الآخرين(٤٠).

وأن نخرج بالمحترز الأخير، من أُخذ بعد السلم أو الأمان، لأن ذلك يعد خطفًا، والمأخوذ حينها يعد رهينة.

المبحث الثاني: مشروعية العقوبات السالبة للحرية في القرآن الكريم

المطلب الأول: الصلب

﴿ إِنَّمَا جَزَآؤُا ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ, وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَـتَّلُوٓاْ أَوَ يُصَكَلَّبُوٓاْ ﴾ (المائدة: ٣٣).

«والصلب: وضع الجاني الذي يراد قتله مشدودًا على خشبة ثم قتله عليها طعناً بالرمح في موضع القتل. وقيل: الصلب بعد القتل. والأول قول مالك، والثاني مذهب أشهب والشافعي»(°).

«والظاهر أنهم يصلبون أحياء ليموتوا بالصلب كما قال الجمهور، وإلا لم يكن الصلب عقوبة

⁽١) انظر الورتي، ياسين عبد الله رسول، ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الشريعة الإسلامية والمذاهب الفكرية المعاصرة، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة العراقية، بغداد، ٢٠١١، ص ٩، وانظر الخادمي، نور الدين بن مختار، «الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته»، مجلة الأمة، الجزء ٢، العدد ٢٦، قطر، ١٤١٩ هـ، ص ١٧-٢٥

⁽٢) انظر الورتى، مرجع سابق، ص ١٠-١٤

⁽٣) انظر المرجع ذاته، ص١٤

⁽٤) انظر حمدان، خالد حسين عبد الرحيم، «حرية الرأي في واقعنا المعاصر»، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد ١٦، العدد ١، غزة، ٢٠٠٨، ص ٣٤٠

⁽٥) رضا، محمد رشيد على، تفسير المنار، د.ط، ج٦، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، القاهرة، ص٢٩٨

ثانية»^(۱).

وكيفيت ه أن «يربط الشخص على خشبة أو نحوها ، منتصب القامة ممدود اليدين حتى يموت، وكانوا يطعنون المصلوب ليعجلوا موته، والشكل الذي يشبه المصلوب يسمى صليبًا» (٢) ٢)

وعلى القول بأن الصلب عقوبة ثانية حال الحياة، فإن هذه العقوبة وإن كانت مؤقتة، وتفضي في نهايتها إلى سلب الروح عن الجسد، إلا أنها تسلب حرية المصلوب إلى حين موته، وذلك أقسى صور سلب الحرية الجزائي، بحيث تُسلب حرية المجرم سلبًا كاملًا بالصفة المذكورة، بما يشبه الحبس حتى الموت، ولكنه هنا موت معجل.

ولا يؤتى مثل هذا الحد بطريق العقوبة، إلا في مثل هذه الحالة الإجرامية التي تتطلب هكذا نوع من أنواع العقاب الرادع لتحقيق الأمن المجتمعي.

المطلب الثاني: الحبس

﴿ يَكَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَةِ اَثَنَانِ ذَوَا عَدْلِ مِنكُمْ أَوْ ءَاخُرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنَ أَنتُدُ ضَرَيْهُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتَكُم مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَعَيْسُونَهُ مَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَوْةِ فَيُ الْأَرْضِ فَأَصَابَتَكُم مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَعَيْسُونَهُ مَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَوْةِ فَيُعْ مِنْ بَعْدِ الصَّلَوةِ فَيُعْمَانِ بِاللَّهِ إِنِ الرَّبَتُدُ لَا نَشَتْرَى بِهِ وَتَمَنَّا وَلَوْكَانَ ذَا قُرَّبِي وَلَا نَكْتُدُ شَهَدَةَ اللَّهِ إِنَّ آ إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ الْمَالِمَةُ مِنْ اللَّهِ إِنَّ الْمَائِدةَ : ١٠٦).

وقد أشار الطبري (ت٣١٠هـ) -رحمه الله- إلى أن المقصود بالحبس هنا هو الاستيقاف، وأن ذلك يكون بعد الارتياب أي الاتهام (٤).

بينما رأى ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) -رحمه الله- أن الحبس هنا بمعنى: «الإمساك أي المنع من الانصراف. فمنه ما هو بإكراه كحبس الجاني في بيت أو إثقافه في قيد. ومنه ما يكون بمعنى الانتظار، وهذا هو المراد في الآية، أي تمسكونهما ولا تتركونهما يغادرانكم حتى يتحملا الوصية.

وليس المراد به السجن أو ما يقرب منه، لأن الله تعالى قال: (ولا يضار كاتب ولا شهيد). وقوله من بعد الصلاة توقيت لإحضارهما وإمساكهما لأداء هذه الشهادة $^{(0)}$.

وعلى كلا الحالتين فإن الإمامين الطبري وابن عاشور متفقان على مشروعية الحبس في حال الاتهام -ولولساعة الإدلاء بالشهادة - ما دل على مشروعية سلب الحرية بهذه الطريقة، سواءً أكان ذلك في مكان مخصص، أم كان احتجازًا للحرية بوقت مخصص، مع الأخذ بعين الاعتبار

⁽١) المرجع ذاته، ص٢٩٨

⁽٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ط١، ج٦، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م، ص١٨٢

⁷⁾

⁽٤) انظر الطبري (ت٣١٠هـ)، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت محمود محمد شاكر، ط١، ج١١، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص١٧٣

⁽٥) ابن عاشور، مرجع سابق، ج٧، ص٨٦

أن هذا الاحتجاز ليس عقوبة، ولكنه دل على مشروعية الحبس من حيث أصله؛ فإن كان الحبس قد شرع في حالة الشك الجرمي بحق المتهم، أو في حال الشهادة بحق الشاهد، فإنه فيما توقع فيه العقوبة بعد الإدانة أولى بالجواز.

المطلب الثالث: السجن والإقامة الجبرية

لقد ورد ذكر السجن -كمكان مخصص لتنفيذ العقوبة - في عدة آيات من القرآن الكريم، كان أغلبها في سورة يوسف -عليه السلام-، ولم يرد في القرآن ما ينهى عن اتخاذه، بل جاءت آية أخرى تدل على مشروعية الإمساك في البيوت كعقوبة سالبة للحرية، والتي تكون في هذه الحالة بمثابة السجن المتخذ لتنفيذ هذا العقاب(١).

منها قوله تعالى: ﴿ وَقَدُ أَحْسَنَ بِنَ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِّنَ ٱلْبَدُو مِنْ بَعَدِ أَن نَّزَعَ الشَّيْطَنُ بَيْنِي وَيَيْنَ إِخُوتِ ﴾ (يوسف: ١٠٠).

وهذا السجن بحق سيدنا يوسف -عليه السلام-، هو حبس واعتقال في المكان المخصص لتنفيذ العقوبة بحق المجرمين^(۲).

وهو مكان «الاعتبار بأحكام الملوك وأعوانهم من الوزراء والقضاة على من يسخطون عليهم بحق أو بغير حق»^(۲).

وبين ابن عاشور أن المراد بالسجن الحبس، حيث «كان الحبس عقابًا قديمًا في ذلك العصر، واستمر إلى زمن موسى عليه السّلام، فقد قال فرعون لموسى عليه السّلام: ﴿لئن اتخذت إلهاً غيرى لأجعلنك من المسجونين﴾ "(أ).

وقد كان السجن عندهم قطعًا للمسجون عن ممارسة شؤونه الحياتية الطبيعية بلا وقت معين لقضاء العقوبة ومن ثم الخروج من السجن بعد ذلك، ولذا نُسي يوسف - عليه السلام - في السجن بضع سنين (٥).

وهـذا متوافق مع ما أسلفنا بيانه من أن المراد بالسجن المكان المعد لتنفيذ العقوبة، حيث أن «لفظ السجن يطلق على البيت الذي يوضع فيه المسجون»(٦).

﴿ وَٱلَّذِي يَأْتِينَ ٱلْفَحِشَةَ مِن نِسَكَ إِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمٌ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُ كَاللَّهُ لَمُنْ سَكِيلًا ﴿ فَأَنْ سَكِيلًا ﴿ وَالنساء: 10).

⁽۱) انظر رضا، مرجع سابق، ج٤، ص٣٥٨

⁽٢) انظر رضا، مرجع سابق، ج١٢، ص٢٤٤

⁽٣) المرجع ذاته، ص٢٤٥

⁽٤) ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٣، ص٢٥٧

⁽٥) انظر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢٠، ص١٢٢

⁽٦) المرجع ذاته، ج١٣، ص٢٥٧

إن نص الآية القرآنية الكريمة يتحدث عن الإمساك في البيوت كعقوبة جزائية سالبة لحرية مرتكبة الفاحشة، وهذا الإمساك حبس باعتبار انتظار الحكم النهائي، وسجن، أو إقامة جبرية، باعتبار أنه حكم جزائي، وفي الآية دليل على مشروعيتهما.

·

«والمراد بالبيوت: البيوت التي يعينها ولاة الأمور لذلك. وليس المراد إمساكهن في بيوتهن بل يُخرجن من بيوتهن إلى بيوت أخرى إلا إذا حولت بيت المسجونة إلى الوضع تحت نظر القاضي وحراسته، وقد دل على هذا المعنى قوله تعالى في آية سورة الطلاق عند ذكر العدة ﴿لَا يَخُرِجُوهُنَ مِنْ بُيُوتِهِنَ وَلَا يَخُرُجُنَ إِلّا أَن يَأْتِينَ بِفَكِحِسَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ (الطلاق: ١)»(١).

وبتحويل بيت المسجون لنظر القاضي يغدو المرء قيد الإقامة الجبرية في منزله، ولا يسعه الخروج منه إلا بإذن الجهة القضائية، أو انقضاء مدة العقوبة.

وإن كانت الآية الكريمة تحتمل التوجيه بأن يُقال إن الحبس لهذه الحالات كان في بيوتهن، فذلك يدل على مشروعية ما يعرف في وقتنا المعاصر بالإقامة الجبرية للمحكوم في منزله، وعلى ذلك فإن كان المنزل على ضيقه قد شرع فيه مثل هكذا عقوبة، ففرض الإقامة الجبرية على محكوم ضمن نطاق أوسع من المنزل أولى بالمشروعية.

المطلب الرابع: إعاقة الحركة والتنقل

ودليله قوله تعالى في حد الحرابة: ﴿ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِ مْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ ﴾ (اللمائدة: ٣٢).

فقطع اليد تعويق للمرء عن أخذ متاع الناس؛ فاليد هي العضو الذي يأخذ. وقطع الرجل يعوق الحركة بها، فيصعب تنقل صاحبها؛ حيث أن هذا العضو هو الذي تحصل به الإخافة من خلال المشى وراء الناس، والتعرض لهم (٢).

ولم تقطع كلتا اليدين أو الرجلين تيسيرًا ورحمةً؛ «لأن ذلك أمكن لحركة بقية الجسد بعد البرء وذلك بأن يتوكأ باليد الباقية على عود بجهة الرجل المقطوعة»(٢).

ومن ذلك أيضًا قوله عز وجل: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوۤ أَيَّدِيهُ مَا جَزَآءُ بِمَاكَسَبَا نَكَلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزُ حَكِيمٌ ﴿ ﴿ فَنَ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمُ ﴿ ﴾ (المائدة: ٣٨-٣٩).

«فالنكال هنا: ما ينكل الناس ويمنعهم أن يسرقوا» (٤٠). «والنكال: العقاب الشديد الذي من شأنه أن يصد المعاقب عن العود إلى مثل عمله الذي عوقب عليه، وهو مشتق من النكول عن

⁽۱) ابن عاشور، مرجع سابق، ج٤، ص٢٧١

⁽٢) انظر المرجع ذاته، ج٦، ص١٨٤

⁽٣) المرجع ذاته، ص١٨٣

⁽٤) رضا، مرجع سابق، ج٦، ص٢١٤

الشيء، أي النكوص عنه والخوف منه ، فالنكال ضرب من جزاء السوء، وهو أشده» $^{(1)}$.

«إن قطع اليد الذي يفضح صاحبه طول حياته، ويسمه بميسم الذل والعار هو أجدر العقوبات بمنع السرقة وتأمين الناس على أموالهم، وكذا على أرواحهم؛ لأن الأرواح كثيرًا ما تتبع الأموال إذا قاوم أهلها السراق عند العلم بهم»(٢).

« فحكمة مشروعية القطع الجزاء على السرقة جزاء يقصد منه الردع وعدم العود، أي جزاء ليس بانتقام ولكنه استصلاح» $^{(7)}$.

ووجه التلاقي بين المحاربين واللصوص، أن كلاهما يأخذ أموال الناس ويأكلها بالباطل، فإن كان الأولون يأخذونها عنوة، فإن الآخرين يأخذونها خفية، ولا بد من رادع لهؤلاء، فجمع القرآن الكريم بين الوازع النفسي بالحث على التوبة والصلاح، وبين الوازع الإجرائي وهو الخوف من العقاب والنكال(1).

كما أن من وجوه التلاقي أن جمهور الأئمة رأوا معاقبة مكرر السرقة بقطع رجله المخالفة ليده المقطوعة، وفي ذلك تعويق ظاهر، ولكن خالفهم الإمام علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- في التكرار الثالث وما بعده، حيث رأى الحبس والضرب، وقضى بذلك عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، وهو مذهب أبى حنيفة -رحمه الله-(٥).

والذي يراه الباحث من هذا المنحى أن عليًا -رضي الله عنه- لم يَحدُ عن القطع إلى الحبس إلا لفهم ه مراد النص بطريقة مغايرة لما فهمه الآخرون، حيث أن فعل يُستشف منه أن القطع الثاني قطع تعزيري لاحدي، وأن الغاية التشريعية منه تعويق حركة المقطوع لوقف استمرارية جرائمه، وأن المراد إن لم يحصل بذلك، نحصله بعد ذلك بالحبس إلى حين ارتداعه، لا بالإعاقة الأبدية التامة.

ومن التعويق أيضًا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشَّهُرُ ٱلْحُرُمُ فَأَقَّنُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدَتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقَعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكُوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ مَ إِنَّ ٱللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمُ ﴿ وَالتوبة: ٥)

«والأخذ: الأسر. والحصر: المنع من دخول أرض الإسلام إلا بإذن من المسلمين. والقعود: مجاز في الثبات في المكان، والملازمة له؛ لأن القعود ثبوت شديد وطويل»^(۱).

⁽۱) ابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٩٢-١٩٣

⁽٢) رضا، مرجع سابق، ج٦، ص٣١٤

⁽۲) ابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٩٣

⁽٤) انظر رضا، مرجع سابق، ج٦، ص٣١٣-٣١٤

⁽٥) انظر ابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٩٢ وانظر ابن الهمام، كمال الدين بن عبد الواحد، فتح القدير، د.ط، ج٥، دار الفكر، د.ت، ص٣٩٤-٣٩٧

⁽٦) ابن عاشور، مرجع سابق، ج١١، ص١١٥

«ومعنى واحصروهم يريد عن التصرف إلى بلادكم والدخول إليكم، إلا أن تأذنوا لهم فيدخلوا إليكم بأمان»(١).

والقعود لهم بكل مرصد يشي بعظم الحث على تعويقهم عن الحركة، من خلال المراقبة والرصد الحثيثين لمظان طرقهم، وأماكن مرورهم، بحيث لا يتمكنون من التنقل بشكل سلس إلى بلاد الإسلام (٢).

وفي ذلك ما يعطي نموذجًا لأشكال إعاقة الحركة والتنقل لغير المسلمين كنوع من العقاب السالب لهذه الحرية.

«والأمر في «فاقتلوا المشركين» للإذن والإباحة باعتبار كل واحد من المأمورات على حدة، أي فقد أذن لكم في قتلهم، وفي أخذهم، وفي حصارهم، وفي منعهم من المرور بالأرض التي تحت حكم الإسلام، وقد يعرض الوجوب إذا ظهرت مصلحة عظيمة، ومن صور الوجوب ما يأتي في قوله: ﴿ وَإِن نَّكُثُوا أَيْمَنَهُم مِّنُ بَعَدِ عَهدِهِم وَطَعَنُوا فِي دِينِكُم فَقَانِلُوا أَيْمَنَهُم مِّنُ بَعَدِ عَهدِهِم وَطَعَنُوا فِي دِينِكُم فَقَانِلُوا أَيْمَنَهُم مِّنُ بَعَدِ عَهدِهِم وَطَعَنُوا فِي دِينِكُم فَقَانِلُوا أَيْمَنَهُم مِّنُ بَعَدِ عَهدهم والتوبة: ١٢)

والمقصود هنا: أن حرمة العهد قد زالت. والأخذ: الأسر. والحصر: المنع من دخول أرض الإسلام إلا بإذن من المسلمين» (٢).

«وحقيقة فخلوا سبيلهم اتركوا طريقهم الذي يمرون به، أي اتركوا لهم كل طريق أمرتم برصدهم في برصدهم في اتركوهم يسيرون مجتازين أو قادمين عليكم، إذ لا بأس عليكم منهم في الحالتين، فإنهم صاروا إخوانكم، كما قال في الآية الآتية ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوْةَ وَءَاتُواْ الرَّكَوْةَ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوْةَ وَءَاتُواْ الرَّكَوْةَ فَإِنْ تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلَوْةَ وَءَاتُواْ

وهـذا المركب مستعمل هنا تمثيلاً في عدم الإضرار بهم ومتاركتهم، يقال: خلّ سبيلي، أي دعني وشأني، كما قال جرير: خلّ السبيل لمن يبني المنار به ... وأبرز ببرزة حيث اضطرك القدر $(x^{(1)})$.

المطلب الخامس: الأسر

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّفَابِ حَتَى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآةً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ (محمد: ٤).

لقد أوردت هذه الآية الكريمة إشكالات عديدةً لدى كثير من الفقهاء، ومكمن تلك الإشكالات أنها متعارضة مع آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا نَتْقَفَنَّهُمْ فِي ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدُ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ

⁽١) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ط١، ج٨، دار الفكر، دمشق، د.ت، ص١٢

⁽۲) انظر ابن عاشور، مرجع سابق، ج۱۱، ص۱۱٥

⁽٣) ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٠، ص١١٥

⁽٤) ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٠، ص١١٦

لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿ ﴿ ﴾ (الأنفال: ٥٧).

وقوله عـز مـن قائـل: ﴿ مَا كَاكَ لِنَيِّ أَن يَكُونَ لَهُۥ أَسَرَىٰ حَتَّى يُثْخِرَ فِي ٱلْأَرْضِ ثُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُٱلْآخِرَةُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزُ حَكِيدٌ ﴿ ﴿ ﴾ (الأنفال: ٦٧).

وقوله جل وعلا: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْخُرُمُ فَأَقَنْلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدَتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَكُلُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَقُولُمُ وَاللَّهُمُ وَاللَّهُمُ وَاللَّهُ مَا اللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ عَلَمُواْ اللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿ وَاللَّهِ عَفُورٌ رَحِيمُ ﴿ وَاللَّهِ عَفُورٌ رَحِيمُ ﴿ وَاللَّهِ اللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمُ ﴿ وَاللَّهِ عَنْ اللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمُ ﴿ وَاللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمُ اللَّهُ عَنْ وَاللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ عَنْ وَاللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ عَنْ وَاللَّهُ اللَّهُ عَنْ وَاللَّهُ مَا اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَنْ وَاللَّهُ اللَّهُ عَنْ وَاللَّهُ مَا اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْكُوا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْكُوا اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْكُوا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُوا اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْكُوا اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْكُوا اللَّهُ عَلَيْكُوا اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْمُ اللَّهُ عَلَيْكُوا اللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ عَنْ اللَّهُ عَنْمُ وَاللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُوا اللّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُولُولُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكُوا اللَّهُ اللَّهُ عَلَيْكُولُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّ

فبينما تحدثت الآية الأولى عن المن أو الفداء كمخرج وحيد من الأسر، تحدثت الآيات الأخرى عن القتل كخيار ثالث، أو خيار وحيد، وقد سلك العلماء في إزالة هذا التعارض مسلكين، فأكثرهم سلك مسلك السادة الحنفية، وهو النسخ، وبعضهم سلك مسلك الجمهور من خلال الجمع والتوفيق (۱).

والني يميل إليه الباحث، ما ذهب إليه جمهور العلماء في الجمع والتوفيق بين الآيات، لا القول بالنسخ؛ وذلك لما يلى:

إن ادعاء نسخ آية سورة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بآية سورة التوبة، أو غيرها، لا دليل عليه، ولا حاجة إليه؛ لإمكان الجمع بين الآيات، بحمل آيات الأمر بالقتال في حالة وجود العدوان، وفي أثناء قيام الحرب مع الأعداء، وقصر آية المن على حالة ما بعد الانتهاء من الحرب والوقوع في قيد الأسر، وحينها لا يغدو أمام الإمام غير المن أو الفداء، وهو ما حُكي إجماعًا عن الصحابة، وما يعضده ظاهر النص القرآني في آية سورة محمد على الله الله المعامد على المن المعامة المعامة القرآني في آية سورة محمد المعلمة المعامة المعامة القرآني في آية سورة محمد المعلمة المعامة المعام

لأن العمل بالدليلين أولى من إهمال أحدهما، وفي الجمع والتوفيق إعمال لجميع الأدلة، عوضًا عن إسقاطها، والعودة للبراءة الأصلية (٢).

وبعد أن رجحنا كون الأسر هو المعمول به بحق الأعداء حال انتهاء الحرب، فما حكم هذا الأسر؟ هل هو عقوبة جزائية سالبة للحرية، أم أنه حالة مؤقتة بانتظار ما سيصدر بحقه من قبل السلطان؟ أو افتدائه من قبل ذويه؟

إن الحاكم يغدو في هذه الحالة أمام خيارين هما: استمرارية أسره إلى أن يتم فداؤه، أو المن عليه بإطلاق سراحه. لكن أغلب الفقهاء رأوا مخرجًا ثالثًا ألا وهو الاسترقاق (١٠)، وفي هذه

⁽١) انظر: السماره، عبد الله أحمد، غاية القتال ودور التعارض والترجيح في بيان أحكام الأسرى عند الأصوليين-دراسة تأصيلية تطبيقية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج١٨، ١٤، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م، جامعة آل البيت، المفرق، ص١٠٧-١٠٩

⁽۲) انظر: الزحيلي، وهبة مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، ج٦، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م، ص٤٧٥، وانظر: ابن رشد، محمد بن أحمد (ت ١٩٥ههـ/١٩٨٨م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١، د.ط، دار الفكر، بيروت، ٢٠١٤م، ص٢٠٦، وانظر: ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢٧، ص ٨١

⁽٣) السماره، مرجع سابق، ص١٠٩

⁽٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٤، ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار السلاسل، الكويت، ١٩٨٦م، ص٢٠٠٠

الحالة تسلب حرية الأسير سلبًا معنويًا يفقده كثيرًا من الحقوق والواجبات التي يتمتع بها الحر وتطلب منه، وهو من أشد أنواع الإجراءات الجزائية السالبة للحرية.

وحينتنذ يغدو الاسترقاق الناتج عن الأسر، عقوبة جزائية سالبة لحرية المسترق؛ لقاء قتاله المسلمين.

المطلب السادس: النفي

﴿ إِنَّمَا جَزَّوُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ, وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواً أَوْ يُصَلَّبُواً أَوْ يُصَلِّبُواً أَوْ يُصَلِّبُواً أَوْ يُنفَوْا مِنَ أَلْأَرْضِ ذَالِكَ لَهُمْ خِزْيُ فِي اللَّهُ مَا يَكُولُكُ لَهُمْ خِزْيُ فِي اللَّهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿ المائدة: ٣٣).

والنفي من الأرض في الآية الكريمة قد يحصل بعدة صور، فقد يكون بإخراجهم من أرض الإسلام إلى أرض الكفر، وذلك عبر مطاردتهم وقتالهم إلى أن يضطروا للخروج إليها، أو بإخراجهم من أرض الفساد إلى أرض أخرى بعد نزع سلاحهم، وكسر شوكتهم؛ وذلك لئلا يتذكر أهلها ببقائهم ما كان من فعالهم، فتهيج الثارات، أو بإخراجهم من أرض الحرية إلى أرض سلب الحرية، وهي السجن، فيتحقق بذلك الخزي في الدنيا، وقد يكون هذا السجن في بلد آخر غير البلد التي أفسدوا فيها، ويُبقوا في السجن إلى أن يظهروا التوبة، وهذا مروي عن بعض الفقهاء والتابعين كسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز ومالك وأبي حنيفة (۱).

«على أن من العلماء من قال: «ينفون إلى بلد بعيد منحاز إلى جهة بحيث يكون فيه كالمحصور. قال أبو الزناد: كان النفي قديمًا إلى (دهلك) وإلى (باضع) وهما جزيرتان في بحر اليمن»(٢).

قال أبو جعفر الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب، قول من قال: معنى «النفي من الأرض» في هذا الموضع، هو نفيه من بلد إلى بلد غيره، وحبسه في السجن في البلد الذي نفي إليه، حتى تظهر توبته من فسوقه، ونزوعه عن معصيته ربه»(٢).

ثم علل اختياره بالقول: «وإنما قلت ذلك أولى الأقوال بالصحة، لأن أهل التأويل اختلفوا في معنى ذلك على أحد الأوجه الثلاثة التي ذكرت. وإذ كان ذلك كذلك وكان معلومًا أن الله جل ثناؤه إنما جعل جزاء المحارب: القتل، أو الصلب، أو قطع اليد والرجل من خلاف، بعد القدرة عليه، لا في حال امتناعه كان معلومًا أن النفي أيضًا إنما هو جزاؤه بعد القدرة عليه، لا قبلها. ولو كان هربه من الطلب نفيًا له من الأرض، كان قطع يده ورجله من خلاف في حال امتناعه وحربه على وجه

وما بعدها.

⁽۱) انظر: رضا، مرجع سابق، ج٦، ص٢٩٨-٢٩٩ وانظر: الطبري، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٦٨-٢٧٦ وابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٨٥-١٨٦

⁽۲) ابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٨٤

⁽٣) الطبري، مرجع سابق، ج١٠، ص٢٧٤

القتال، بمعنى إقامة الحد عليه بعد القدرة عليه. وفي إجماع الجميع أن ذلك لا يقوم مقام نفيه الذي جعله الله عز وجل حدًّا له بعد القدرة عليه، بطل أن يكون نفيه من الأرض هربه من الطلب.

وإذا كان كذلك، فمعلوم أنه لم يبق إلا الوجهان الآخران، وهو النفي من بلدة إلى أخرى غيرها، أو السجن. فإذا كان كذلك، فلا شك أنه إذا نفي من بلدة إلى أخرى غيرها، فلم ينف من الأرض، بل إنما نفي من أرض دون أرض. وإذا كان ذلك كذلك وكان الله جل ثناؤه إنما أمر بنفيه من الأرض كان معلومًا أنه لا سبيل إلى نفيه من الأرض إلا بحبسه في بقعة منها عن سائرها، فيكون منفيًّا حينئذ عن جميعها، إلا مما لا سبيل إلى نفيه منه»(١٠).

وعارض ذلك ابن عاشور بالقول بأن مجرد النفي يحصل به دفع الضر؛ لأن المرء إذا أخرج من وطنه ذلّ وكسرت شوكته، فحاله في بلده وقومه من الإقدام ما ليس في غير بلده(7).

وعلى القولين فإن الآية الكريمة تدل بوضوح على مشروعية النفي كعقوبة سالبة للحرية، سواء أقلنا بأنه النفي الحقيقي على الوجه الظاهر من الآية، أو على الوجه الذي اختاره الطبري -ويميل إليه الباحث- بأنه نفي من أرض الحرية إلى أرض سلبها، وهي السجن، ويكون هذا السجن في أرض غير أرضه التي عثا فيها فسادًا، وبذلك يُجمع عليه النفي الحقيقي والمجازي.

المطلب السابع: الجلاء

﴿ هُوَالَذِى ٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ أَهْلِ ٱلْكِئْكِ مِن دِيْرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشَرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا ۗ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمُ حُصُونَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَنْهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِمُوا ۗ وَقَذَفَ فِي قُلُومِمُ ٱلرُّعَبُ يُخْرِبُونَ بَيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَتَأْفِلِ ٱلْأَبْصَارِ اللَّ وَلَوَلَا أَن كَنَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلاَء لَعَذَبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ (٣) ﴿ (الحشر: ٢-٣).

ويظهر من الآيتين الكريمتين أن عقوبة الجلاء كانت بحق الذين كفروا بالرسالة المحمدية من أهل الكتاب، ولكن سبب إجلائهم لم يكن محض الكفر بالرسالة، بل كان نقض العهد، وتبييت الغدر للنبي الكريم عَلَيْكُم، فكان العقاب بإجلائهم من المدينة المنورة، إلى خيبر وبلاد الشام (٢٠).

قال القرطبي: «والجلاء مفارقة الوطن يقال: جلا بنفسه جلاء، وأجلاه غيره إجلاء. والفرق بين الجلاء والإخراج وإن كان معناهما في الإبعاد واحدًا من وجهين:

أحدهما: أن الجلاء ما كان مع الأهل والولد، والإخراج قد يكون مع بقاء الأهل والولد. الثاني: أن الجلاء لا يكون إلا لجماعة، والإخراج يكون لواحد ولجماعة»(٤).

⁽۱) الطبرى، مرجع سابق، ج۱۰، ص۲۷۶-۲۷۵

⁽٢) انظر: ابن عاشور، مرجع سابق، ج٦، ص١٨٤

⁽٣) انظر: ابن عاشور، مرجع سابق، ج٢٩، ص٦٧-٦٨

⁽٤) القرطبي، مرجع سابق، ج١٨، ص٨-٩

ويوضح ابن عاشور أن هذا الإخراج لليهود من قريتهم كان عقابًا جراء مشاققتهم لله وللرسول، وأن الله عز وجل لولم يعاقبهم بالجلاء لعاقبهم بغيره من أصناف العقوبات كالأسر والقتل؛ لأنهم كانوا مستحقين للعقوبة، فقذف الله في قلوبهم الرعب، ولولم يفعل، لكان عاقبهم بالجوع جراء الحصار، وبفتح ديارهم عنوة، وما يلحق ذلك من قتل وأسر(۱).

«والمراد بالتعذيب: الألم المحسوس بالأبدان، بالقتل، والجرح، والأسر، والإهانة، وإلا فإن الإخراج من الديار نكبة ومصيبة، لكنها لا تدرك بالحس، وإنما تدرك بالوجدان»(٢).

وقد وقع الخلاف بين العلماء في مصالحة الحربيين على الجلاء، فمنهم من رأى الجواز أخذًا بالآية الكريمة، ومنهم من رأى أن الأمر كان جائزًا أول الإسلام ثم نسخ^(٢).

وفصل الجصاص في ذلك، فقال: «قد انتظم ذلك معنيين: أحدهما مصالحة أهل الحرب على الجلاء عن ديارهم من غير سبي ولا استرقاق ولا دخول في الذمة ولا أخذ جزية، وهذا الحكم منسوخ عندنا إذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم على الإسلام؛ أو أداء الجزية؛ وذلك لأن الله قد أمر بقتال الكفار حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية، فغير جائز إذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم، وإدخالهم في الذمة أو في الإسلام، أن يجلوهم، ولكنه لو عجز المسلمون عن مقاومتهم في إدخالهم في الإسلام أو الذمة، جاز لهم مصالحتهم على الجلاء عن بلادهم.

والمعنى الثاني: جواز مصالحة أهل الحرب على مجهول من المال؛ لأن النبي على صالحهم على مجهول من المال؛ لأن النبي على صالحهم على أراضيهم وعلى الحلقة وترك لهم ما أقلت الإبل، وذلك مجهول وقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ فيه أمر بالاعتبار، والقياس في أحكام الحوادث ضرب من الاعتبار، فوجب استعماله بظاهر الآية (').

ويميل الباحث إلى تفصيل الجصاص، بحيث لا يلجأ للصلح على الجلاء، إلا في حال عدم تمكن الدولة من إتمام عملية مقاتلة هذه الفئة، واضطرارها لحصارها، ما قد يستهلك وقتًا ومالًا وأنفسًا الأولى حفظها.

والذي يعنينا من هذا المطلب، هو مشروعية هذه العقوبة في بعض الحالات، وأنها عقوبة خاصة بالحربيين، ولا يتم إسقاطها على المسلمين أو غيرهم من المنضوين تحت لواء الدولة، الموفين بعقودهم.

⁽۱) انظر: ابن عاشور، مرجع سابق، ج۲۹، ص۷۲

⁽٢) المرجع ذاته.

⁽٣) انظر: السيوطي (ت٩١١هـ-١٥٠٥م)، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإكليل في استنباط التنزيل، ت سيف الدين عبد القادر الكاتب، ط١، ج١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١م، ص٢٥٨

⁽٤) الجصاص (ت٣٧٠هـ-٩٨١م)، أبو بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن، ت محمد الصادق قمحاوي، د.ط، ج٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٢م، ص٣١٧-٢١٨

المطلب الثامن: الحجر

﴿ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْضَعِيفًا أَوْلَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَ هُوَ فَلْيُمُولِلُ وَلِيُّهُ وِالْعَدَٰلِ ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

«جعل الله الذي عليه الحق أربعة أصناف: مستقل بنفسه يمل، وثلاثة أصناف لا يملون وتقع نوازلهم في كل زمن، وكون الحق يترتب لهم في جهات سوى المعاملات كالمواريث إذا قسمت وغير ذلك، وهم السفيه والضعيف والذي لا يستطيع أن يمل.

فالسفيه: المهلهل الرأي في المال الذي لا يحسن الأخذ لنفسه ولا الإعطاء منها، مشبه بالثوب السفيه وهو الخفيف النسج. والبذيء اللسان يسمى سفيها؛ لأنه لا تكاد تتفق البذاءة إلا في جهال الناس وأصحاب العقول الخفيفة. والعرب تطلق السفه على ضعف العقل تارة وعلى ضعف البدن أخرى»(١).

«وفُسر السفيه بضعيف الرأي، أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله، وقيل: هو العاجز الأحمق. وقيل: الجاهل بالإملال، وقال الإمام الشافعي: هو المبذر لماله المفسد لدينه، وهو بمعنى الأول. وولي الإنسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه»(٢).

فما العمل مع هذا السفيه وحاله كذلك؟ أتسلب حريته في التصرف المالي؟ أم تبقى أهليته المالية تامة غير منقوصة؟

«اختلف العلماء فيمن يخدع في البيوع لقلة خبرته وضعف عقله فهل يحجر عليه أو لا، فقال بالحجر عليه أحمد وإسحاق. وقال آخرون: لا يحجر عليه، والصحيح الأول؛ لهذه الآية»(").

والذي يعنينا هنا هو مشروعية الأمر، فالحجر الوارد في الآية الكريمة وإن لم يكن عقوبة سالبة لحرية التصرف المالي، ولكنه قيد أريد به الحفاظ على مال السفيه من الضياع، فهو سالب لحرية تصرفه المالى على أي حال، وإن لم يكن على سبيل العقاب، بل على سبيل الحفظ.

ويمكن أن يُستدل بالآية الكريمة على مشروعية سلب حرية التصرف المالي، إن كان في ذلك مصلحة تعود بالنفع على المسلوب منه، ويؤخذ من هذا المعنى جواز سلب حرية التصرف المالي على سبيل العقاب؛ حفظًا للمال العام، والاقتصاد الوطني، وصيانة لهما عن التصرفات غير المسؤولة من بعض من تكون أيديهم مطلقة فيهما.

إذ إن المصلحة الفردية التي اعتبرتها الآية الكريمة، تقتضي -بالضرورة- اعتبار المصلحة الجماعية، وهو ما يمكن النظر إليه من حيث مسؤولية الدولة الرعائية إزاء تبذير الأموال من قبل

⁽١) القرطبي، مرجع سابق، ج٣، ص٣٥٠

⁽۲) رضا، مرجع سابق، ج۲، ص۱۰۲

⁽٣) القرطبي، مرجع سابق، ج٣، ص٣٥١

السفهاء، ومن شابه حالهم من المسؤولين غير المؤهلين، ومردود ذلك السلبي على الاقتصاد الوطني.

سـواء أكان ذلك بإهـدار المال العام، أم ببيع بعض المقدرات الوطنية بثمن بخس، أم بعدم المعرفة بكيفية إدارة الشأن المالى للدولة، أم بغيرها.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤَتُّوا السُّفَهَاءَ أَمُولَكُمُ الَّتِي جَعَلَاللَّهُ لَكُمُ قِينَمَا وَارْزُقُوهُمْ فِهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعُرُوفًا ﴿ فَ وَالْمُنْكُواْ الْيُنَمَىٰ حَتَى إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسَتُم مِّنَهُمْ رُشُدًا فَادُفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمُولَهُمُّ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبُرُواْ ﴾ (النساء: ٥-٦).

«والسفيه الذي لا يجوز لوليه أن يؤتيه ماله هو المستحق للحجر عليه، وهو أن يكون مبذرًا في ماله أو مفسدًا في دينه، فقال جل ذكره: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَاءَ ﴾ أي: الجهال بموضع الحق ﴿ أَمُولَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلُ اللهُ لَكُرُ قِيدُمًا ﴾ "(١).

«ودلت الآية على جواز الحجر على السفيه؛ لأمر الله عز وجل بذلك في قوله: ﴿ وَلَا تُؤَوُّوا السُّفِهَا اللّهِ عَن وجل بذلك في قوله: ﴿ وَلَا تُؤَوُّوا السُّفِهَا اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى السفيه السُّفَهَا اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى السفيه كما أَثبتها على الضعيف. وكان معنى الضعيف راجعًا إلى الصغير، ومعنى السفيه إلى الكبير البالغ؛ لأن السفه اسم ذم، ولا يذم الإنسان على ما لم يكتسبه، والقلم مرفوع عن غير البالغ، فالذم والحرج منفيان عنه» (٢).

وهـذا يشي بأن الحجر على المذموم إنما هو عقوبة، يجازى بها جراء سوء تصرفه، فيسلب حريته في التصرف المالي والحالة هذه، إلى أن تزول عنه الأسباب الموجبة لهذا السلب.

وقد ذكر القرطبي أقوالًا منها ما يفيد أن المقصود من السفهاء الجهال بالأحكام الشرعية المتعلقة بالبيوع، ومنها أن المقصود بهم كل من يستحق الحجر، ثم أورد الحالات التي يحجر فيها على السفيه، وذكر منها من كان الحجر عليه لسوء نظره لنفسه في ماله، وبين أن هذا الصنف من المحجور عليه في حق نفسه، ثم ذكر أصنافًا يحجر عليهم لحق غيرهم، منهم المفلس، والمريض في الثلثين، والمديان، حيث ينزع ما بيده للغرماء (٢).

«فأما الصغير والمجنون فلا خلاف في الحجر عليهما. وأما الكبير فلأنه لا يحسن النظر لنفسه في ماله، ولا يؤمن منه إتلاف ماله في غير وجهه، فأشبه الصبي، ولا فرق بين أن يتلف ماله في المعاصى أو القرب والمباحات»(٤).

⁽۱) البغوي (ت٥١٠هـ)، الحسين بن مسعود، تفسير البغوي، ت محمد عبد الله النمر وآخرون، ط١٠، ج٢، دار طيبة، الرياض،

⁽٢) القرطبي، مرجع سابق، ج٥، ص٢٨

⁽٣) القرطبي، مرجع سابق، ج٥، ص٢٦-٢٧

⁽٤) المرجع ذاته، ص٢٧

وحاصل الكلام أن الحجر هنا قد يرقى ليكون عقوبة سالبة لحرية التصرف المالي بحق بعض الأصناف، وأن هذا الحجر ينتهى بانتهاء أسبابه الموجبة، وهو مراد البحث.

المطلب التاسع: المقاطعة والهجران

﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ ٱنْفُسُهُمْ وَظُنُّواْ أَن لَا مَلْجَا مِنَ ٱللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوَّا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلنَّوَابُ ٱلرَّحِيمُ اللَّهُ ﴿ التوبة: التوبة: ١١٨).

وقد أبهم الله أمر هؤلاء المخلفين حتى شعروا بأن الأرض قد ضاقت عليهم بما وسعت من مخلوقاته؛ وذلك لخوفهم من عاقبة فعلهم، وألماً منهم جراء إعراض الرسول عليه والمؤمنين عنهم، ومقاطعتهم لهم، وهجرهم في المجالسة والمحادثة والتحية (١).

قال القرطبي: «أي ضاقت عليهم الأرض برحبها؛ لأنهم كانوا مهجورين لا يعاملون ولا يكلمون. وفي هذا دليل على هجران أهل المعاصى حتى يتوبوا»(٢).

ويوضح ابن عاشور: «وهؤلاء فريق له حالة خاصة من بين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك غير الذين ذكروا في قوله: فرح المخلفون بمقعدهم... الآية، والذين ذكروا في قوله: وجاء المعذرون... الآية.

والتعريف في (الثلاثة) تعريف العهد فإنهم كانوا معروفين بين الناس، وهم: كعب بن مالك من بني سلمة، ومرارة بن الربيع العمري من بني عمرو بن عوف، وهلال بن أمية الواقفي من بني واقف، كلهم من الأنصار تخلفوا عن غزوة تبوك بدون عذر. ولما رجع النبي عليه من غزوة تبوك سألهم عن تخلفهم فلم يكذبوه بالعذر ولكنهم اعتذروا بذنبهم وحزنوا.

ونهى رسول الله على الناس عن كلامهم، وأمرهم بأن يعتزلوا نساءهم. ثم عفا الله عنهم بعد خمسين ليلة. وحديث كعب بن مالك في قصته هذه مع الآخرين في صحيح البخاري وصحيح مسلم طويل أغر»(٢).

المبحث الثاني: مشروعية العقوبات السالبة للحرية في السنة النبوية

إن مشروعية العقوبات السالبة للحرية في السنة النبوية الشريفة وردت في مواضع متعددة في كتب السنن والسيرة، وبصيغ رواية مختلفة، وبدرجات صحة متمايزة، فمنها الصحيح، ومنها الضعيف، ومنها غير ذلك.

والـذى يعنينا في هذا المبحث هو استقراء ما يسعنا من تلـك المواضع، مع ايراد شيء من

⁽۱) انظر رضا، مرجع سابق، ج۱۱، ص٥٣

⁽٢) القرطبي، مرجع سابق، ج٨، ص٢٠٤

⁽٣) ابن عاشور، مرجع سابق، ج١٢، ص٥١-٥٢

أقوال شراح الحديث إن اقتضت الحاجة.

المطلب الأول: الحبس والسجن

برز الحبس في العهد النبوي كصورة متحضرة من صور الإمهال إلى حين صدور قرار نهائي بحق المتهم عوضًا عن بقائه رهن البحث حال ثبوت التهمة، أو الاعتداء عليه من قبل الخصوم قبل ثبوتها.

إلا أن الحبس في العهد النبوي الشريف لم يكن يتم في صورته المعاصرة من إيداع في السجن أو المكان المعد لذلك، حيث لم يُتخذ في عهده على السجن بالصورة النمطية للسجون، وإنما كانت تقام العقوبات بشكل مباشر على مستحقيها، الذين قد يحبس بعضهم في مكان محدد -كالمسجد ونحوه- ريثما يصدر قرار قضائي بشأنهم، من خلال الرسول الأعظم على الله الله المسجد ونحوه المسجد ونحوم المسجد ونحوه المسجد ونحوم المسجد ونحوه المس

وقد تكرر ذلك في عدد من الحالات، والتي ورد ذكرها في كتب السنن والسيرة الشريفة.

من ذلك ما رواه البخاري: أن أبا هريرة -رضي الله عنه-قال: «بعث النبي عليه خيلاً قبل نجد فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي عليه فقال: (ما عندك يا ثمامة)؟ فقال عندي خير يا محمد إن تقتلني تقتل ذا دم وإن تنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريد المال فسل منه ما شئت فترك حتى كان الغد ثم قال له: (ما عندك يا ثمامة)؟

فقال: ما قلت لك، إن تُنعم على شاكر، فتركه، حتى كان بعد الغد فقال: (ما عندك يا ثمامة)؟ قال: عندي ما قلت لك، فقال: (أطلق وا ثمامة)، فانطلق إلى نَخُل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، يا محمد والله ما كان على الأرض وجه أبغض إلى من وجهك، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلى، والله ما كان من دين أبغض إلي من دينك، فأصبح دينك أحب الدين إلى، والله ما كان من بلد أبغض إلى من دينك، فأصبح دينك أخذ تني وأنا أريد العمرة، فماذا ترى؟ فبشره من بلدك، فأصبح بلدك أحب البلاد إلى وإن خيلك أخذ تني وأنا أريد العمرة، فماذا ترى؟ فبشره رسول الله على الله على الله قائل: صبوت! قال لا والله، ولكن أسلمت مع محمد رسول الله، ولا والله لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبي على (*).

يقول ابن حجر: « وفي قصة ثمامة من الفوائد ربط الكافر في المسجد» $^{(7)}$.

ويرى الباحث أن وجود ثمامة في المسجد وربطه بالسارية لم يكن عقوبة جزائية، إنما

⁽۱) انظر: الزيلعي (ت ٧٤٢هـ)، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، ج٤، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ١٣١٤هـ، ص١٧٩

وقد اتخذ السجن بشكله الرسمي في عهد علي -رضي الله عنه- وكان هو أول من بناه في الإسلام. انظر المرجع ذاته، ص١٨٠ (٢) محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م)، صحيح البخاري، ج٤، ط١، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٩٣م، ص٢٥٩٠ كتاب

۱) محمد بن إسماعيل البحاري (ت ۱ ۱۵ هـ ۱۸۷۰م)، صحيح البحاري، ج2، ط۱، دار ابن هير، بيروت، ۱۹۹۱م، ص ۱۵۹۰ هـاد المغازي، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال، حديث رقم: ٤١١٤

⁽٣) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٧، ص٦٩٠

حالة مؤقتة تشبه الحبس الاحتياطي ريثما يصدر القرار القضائي في التكييف الجرمي للمتهم، أو الإجراء العقابي للمدان.

ولا أدل على ذلك من مناقشة النبي ﷺ له في أقواله، وعما لديه من دفع ورد، والذي انتهى بالعفو الشريف عنه.

إلا أن الحديث دل على مشروعية العقوبة السالبة للحرية، حيث أنا إن جوزنا حبس المتهم قبل إيقاع العقوبة عليه ريثما يصدر قرار بحقه، كان من باب أولى أن نجوز معاقبته بذلك الأمر الذي استسيغ رضاه له قبل الإدانة.

ومن أمثلة ذلك ما رواه النسائي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ علياً عليه على الله علياً الله علياً على الله علياً الله على ال

ورواه الترمذي أيضًا بلفظ: «أن النبي عليه حبس رجلاً في تهمة ثم خلى عنه» وعلق عليه بالقول: «حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده حديث حسن»(٢).

ورواه أبو داود بذات اللفظ «أن النبي عَلَيْكُ حبس رجلاً في تهمة»(١).

وفي رواية أخرى لأبي داود: «عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده: إنه قام إلى النبي عَلَيْهُ وهو يخطب، فقال: جيراني بما أخذوا، فأعرض عنه مرتين، ثم ذكر شيئاً، فقال النبي عَلَيْهُ: (خلوا له عن جيرانه)»(1).

قال المباركفوري معلقًا على الحديث: «قوله: (حبس رجلاً في تهمة) أي: في أداء شهادة بأن كذب فيها، أو بأن ادعى عليه رجل ذنبًا، أو دينًا فحبسه عليه صدق الدعوى بالبينة، ثم لما لم يقم البينة خلى عنه (ثم خلى عنه) أي: تركه عن الحبس بأن أخرجه منه، والمعنى خلى سبيله عنه، وهذا يدل على أن الحبس من أحكام الشرع، كذا في المرقاة، وقال في اللمعات: فيه أن حبس المدعى عليه مشروع قبل أن تقام البينة»(٥).

جاء في سيرة ابن هشام عن ابن إسحاق في غزوة بني قريظة: «ثم استنزلوا، فحبسهم رسول الله عَلَيْكَ بالمدينة في دار بنت الحارث، امرأة من بني النجار»(٢).

⁽١) النسائي، سنن النسائي، كتاب قطع السارق، باب امتحان السارق بالضرب والحبس، حديث رقم: ٤٨٧٥

⁽٢)كتاب الديات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الحبس في التهمة، ١٤١٧، ص٢٠، ج٤، الترمذي، محمد بن عيسى، ت أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

⁽٣) أبو داود، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، حديث رقم: ٣٦٣٠ حسن

أُبو داود السجستاني (ت٢٧٥هـ)، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، ج٢، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، د.ط، د.ت، ص٢١٤

⁽٤) المرجع ذاته، حديث رقم: ٣٦٣١ حسن الإسناد.

⁽٥) محمد عبد الرحمن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، د.ط، ج٤، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص٥٦٣

⁽٦) عبد الملك بن هشام المعافري (ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تسعيد محمد اللحام، د.ط، ج٢، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٥م، ص١٦٢.

ومنه ما جاء من خبر أبي لبابة وارتباطه بإحدى سواري المسجد النبوي الشريف لستة ليال لا يُفكُ إلا للصلاة، حتى تيب عليه، وذلك بعد أن أفشى شيئًا لبنى قريظة (١).

وفي ذلك يروي ابن هشام عن ابن إسحاق: أنه لما بلغ رسول الله على الخبر، قال: (أما إنه له على ابن إسحاق: أنه لما بلغ رسول الله على الله علىه) (٢٠).

وفي هذه الرواية إقرار نبوي لفعل أبي لبابة، وبالرغم من كون هذا الفعل كان بالطوع والاختيار، وأن الأجل كان موقوتًا بتوبة الله عز وجل، إلا أنه يتضمن الإقرار بمشروعية الحبس.

وروى الطبري أن رَبَطُ أبي لبابة نفسه، كان بسبب تخلفه عن غزوة تبوك -ورجح ذلك - وأنه لم يفعل هذا الأمر بمفرده، بل كان معه عدة أشخاص من الذين تخلفوا عن رسول الله عليه فعلوا ذات الشيء، فالمتخلفون في بعض الروايات كانوا عشرة، «فلما حضر رُجوع النبي عَلَيهم، أوثق سبعة منهم أنفسهم بسواري المسجد، فكان ممر النبي عَلَيهم إذا رجع في المسجد عليهم.

قلما رآهم قال: (من هؤلاء الموثقُون أنفسهم بالسواري؟) قالوا: هذا أبو لبابة وأصحابً له تخلفوا عنك، يا رسول الله، وحلفوا لا يطلقهم أحد، حتى تطلقهم، وتعذرهم. فقال النبي -عليه الصلاة والسلام-: (وأنا أقسم بالله لا أطلقهم ولا أعذرهم، حتى يكون الله هو الذي يطلقهم، رغبوا عني وتخلفوا عن الغزو مع المسلمين!) فلما بلغهم ذلك قالوا: ونحن لا نطلق أنفسنا حتى يكون الله الذي يطلقنا ! فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحًا وآخر سيئًا عسى الله أن يتوب عليهم ﴿ و «عسى» من الله واجب. فلما نزلت أرسل إليهم النبي عليهم فأطلقهم وعَذَرَهُم» (٢٠).

ثم ذكر الطبري الاختلاف في عددهم، وذكر نفرًا منهم، ثم قال: «وهم الذين قيل فيهم: ﴿ خُذُ مِنْ أُمُوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ ﴾ (٤).

ومن ذلك حبس بعض الأسرى في ناحية إحدى حجرات زوجات الرسول، كسهيل بن عمرو، حيث جمعت يداه إلى عنقه، وتم تفريق بقية الأسرى بين الصحابة، وأمروا أن يستوصوا بهم خيرًا^(٥).

ثم افتدى سهيل أحد أصحابه، بأن جعل نفسه مكانه حتى يأتى بفداء نفسه، فتم تخلية سبيل

⁽۱) انظر ابن هشام، مرجع سابق، ج٣، ص١٦١

⁽٢) المرجع ذاته، ص١٦١

⁽٣) الطبري، مرجع سابق، ج١٤، ص٤٤٧-٤٤٨

⁽٤) المرجع ذاته، ص٤٥٠

⁽٥) انظر: ابن هشام، مرجع سابق، ج٣، ص٢٢٤

سهیل، وحبس صاحبه مکانه(۱).

وفي هذه الحادثة مشروعية الحبس، وكذلك مشروعية الكفالة فيه، حيث أن النبي ﷺ قَبِلَ أن يَحلُّ أحدُّ مكانَ أحد، حتى يوفي الآخر منهما فداءه.

ومنه ما ورد في صحيح مسلم أن رسول الله عَلَيْكَ قال: (مطل الغني ظلم وإذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع) (٢٠).

وفي رواية للحاكم وأبي داود واللفظ له: (لي الواجد يحل عرضه وعقوبته) قال ابن المبارك: يحل عرضه يغلظ له، وعقوبته يحبس له (٢٠).

قال النووي: «مطل الغني ظلم وحرام، ومطل غير الغني ليس بظلم ولا حرام لمفهوم الحديث، ولأنه معذور، ولو كان غنياً ولكنه ليس متمكناً من الأداء لغيبة المال أو لغير ذلك جاز له التأخير إلى الإمكان، وهذا مخصوص من مطل الغني. أو يقال: المراد بالغني المتمكن من الأداء، فلا يدخل هذا فيه. قال بعضهم: وفيه دلالة لمذهب مالك والشافعي والجمهور أن المعسر لا يحل حبسه، ولا ملازمته، ولا مطالبته حتى يوسر، وجاء في الحديث الآخر في غير مسلم. «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته». (اللي) بفتح اللام وتشديد الياء وهو المطل، (والواجد) بالجيم الموسر. قال العلماء: يحل عرضه بأن يقول: ظلمني ومطلني، وعقوبته الحبس والتعزير» (أ).

وما أشار إليه النووي هنا من جواز التعزير والحبس، يدخل فيه كل عقاب من شأنه سلب حرية المتهم في القضايا المالية إن كان واجدًا، ولما أن كانت الغاية من هذا السلب هو إيفاء المسلوب بما في ذمته من حق للغرماء، كان سلب حرية تصرفه المالي أبلغ في العقاب وتحقيق الردع، وأكثر تأثيرًا وتضييقًا عليه.

ومنه ما رواه البخاري معلقًا عن النبي عَلَيْهُ: (ليُّ الواجد يحل عقوبته وعرضه) قال سفيان: عرضه يقول مطلتني، وعقوبته الحبس (٥).

قال ابن حجر: «اللي بالفتح المطل، لوى يلوي. والواجد بالجيم الغني، من الوجد بالضم بمعنى القدرة. قوله: (قال سفيان: عرضه يقول: مطلني، وعقوبته الحبس) وصله البيهقي من طريق الفريابي وهو من شيوخ البخاري عن سفيان بلفظ «عرضه أن يقول مطلني حقي وعقوبته

⁽۱) انظر: ابن هشام، مرجع سابق، ج٣، ص٢٢٨

⁽٢) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على مليء، حديث رقم: ١٥٦٤

⁽٢) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، حديث رقم: ٢٦٢٨. الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الأحكام، باب حبس الرجل في التهمة احتياطا، حديث رقم: ٧١٤٧، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

⁽٤)النووي (٦٧٦هـ)، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، ج١٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٢٩٢هـ، ص٢٢٧

⁽٥) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب لصاحب الحق مقال.

أن يسجن» وقال إسحاق: فسر سفيان عرضه أذاه بلسانه وقال أحمد: لما رواه وكيع بسنده. قال وكيع: «عرضه شكايته» وقال كل منهما: عقوبته حبسه. واستُدل به على مشروعية حبس المدين إذا كان قادرًا على الوفاء تأديبًا له وتشديدًا عليه كما سيأتي نقل الخلاف فيه، وبقوله: «الواجد» على أن المعسر لا يحبس.

(تنبيه): وقع في الرافعي في المتن المرفوع «لي الواجد ظلم وعقوبته حبسه» وهو تغيير، وتفسير العقوبة بالحبس إنما هو من بعض الرواة كما ترى»(١).

وموطن الشاهد من الحديث الشريف أن العقوبة المشار إليها فيه -التي فسرها قسم من العلماء بأنها الحبس- عقوبة جزائية سالبة للحرية، وليست حبسًا احتياطيًا، على الرغم من أن هذه العقوبة مؤقتة، بحيث أنها مقرونة ومعلقة بإيفاء الحق المالي، وليست محددة بمدة زمنية.

وهو ما يمكن اسقاطه على بعض الجرائم المعنوية بحيث تقرن مدة العقوبة السالبة للحرية فيها بإزالة آثار الجريمة، كالاعتذار عن جرائم التشهير، وتصحيح أو توضيح الإشاعات والأخبار المغلوطة بذات الطريقة التي نشرت فيها، وإزالة بعض المواد الإلكترونية، والتراجع عن الأفكار الضالة، وما إلى ذلك.

وكل ما سلف من الروايات الحديثية خلا من النص الصريح في الحبس الجزائي، ويبدو أن النص الوحيد الذي ورد في ذلك هو ما روي بحق من أمسك رجلًا لآخر ليقتله، فقد أورد الدارقطني في سننه عددًا من الروايات التي اختلف في صحتها، وكذا في رفعها للرسول وقفها على الصحابي، أو أنها من مراسيل التابعين، ولذا أخر الباحث إيرادها، ولم يجزم بوقوعها في العهد النبوى الشريف^(۲) وهي على النحو التالي:

عن سعيد بن المسيب قال: أتي النبي عَلَيْكُ برجلين أحدهما قتل، والآخر أمسك، فقتل الذي قتل، وحبس الممسك^(۲).

عن إسماعيل بن أمية -رفع الحديث- أن النبي عَلَيْهُ قال: (يقتل القاتل، ويُصبر الصابر) (1). وعنه قال: فقال: (يقتل القاتل، وعنه قال: فقال: (يقتل القاتل، ويحبس الممسك) (٥).

وهذه الروايات ظاهرة الإرسال، فلم يورد الدارقطني فيها عمن من الصحابة حدث سعيد

⁽۱) ابن حجر، مرجع سابق، ج٥، ص٧٦

⁽٢) انظر: المطيعي (ت١٤٠٧هـ/١٩٨٥م)، محمد نجيب بن إبراهيم، المجموع شرح المهذب- تكملة المطيعي، ط١، ج١٨، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، د.ت، ص٢٨٦

انظر: المطيعي، مرجع سابق، ج١٨، ص٣٨٢

⁽٣) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره، حديث رقم: ٣٢٦٨

⁽٤) المرجع ذاته، حديث رقم: ٣٢٦٩

⁽٥) المرجع ذاته، حديث رقم: ٣٢٧١

بما حصل في العهد النبوي الشريف، وكذا عمن حدث إسماعيل، إلا أنه أورد ذلك في الحديث التالى، وهو أصح ما ورد في المسألة(١).

عن إسماعيل عن نافع عن ابن عمر عن النبي عَلَيْكَةً: (إذا أمسك الرجلُ الرجلُ ، وقتله الآخر، يُقتل الدي قتل، ويُحبس الذي أمسك) (٢). وهذا الحديث صححه ابن القطان، ووثق رجاله ابن حجر، فيما خالف في ذلك البيهقي ورجح الإرسال، وقال إن وصله غير محفوظ (٢).

وعلى فرض صحته، فهو الدليل الوحيد الصريح -في السنة النبوية الشريفة - على مشروعية الحبس الجزائى، بحسب استقراء الباحث.

المطلب الثاني: النفي أو التغريب

ما رواه مسلم في صحيحه، عن سيدنا رسول الله عليه و خذوا عني خذوا عني قد جعل الله عليه الله البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة...) (١٠).

وفي ظاهر هذا الحديث دلالة على أن النفي عقوبة جزائية سالبة لحرية البقاء في مكان السكن، وذلك عبر التغريب عن الموطن، والتي ترتبت هنا نتيجة لجرم الزنا، وهو ما ذهب إليه بعض الفقهاء بخلاف جمهورهم (٥).

بينما نقل ابن المنذر الإجماع على جواز النفي بحق البكر، مع إشارته لخلاف النعمان ومحمد بن الحسن (٦).

ومع تقديرنا لابن المنذر إلا أن خلاف أبي حنيفة وصاحبه يخرم زعم الإجماع، إلا أن استشهادنا بذلك النقل استدلال على تجويز الأعم الأغلب لهذه العقوبة.

واختلف العلماء فيمن يوقع عليه النفي على ثلاثة أقوال: أولها: أن النفي يوقع على الجميع، الحر والعبد، ذكرًا كان أو أنثى.

والثاني: أنه يوقع على الحر بخلاف العبد؛ لأن ايقاعه على العبد يضر سيده، ولا جناية للسيد.

والثالث: أنه يوقع على الذكر دون الأنثى؛ لأن نفيها تضييع لها، وتعريض للفتنة (٧).

⁽١) انظر: المطيعي، مرجع سابق، ج١٨، ص٣٨٢

⁽٢) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره، حديث رقم: ٣٢٧٠

⁽٣) انظر: المطيعي، مرجع سابق، ج١٨، ص٣٨٢

⁽٤) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنى، حديث رقم: ١٦٩٠

⁽٥) انظر: النووي (ت٦٧٦هـ)، محيي الدين يحيى بن شرف، شرح النووي على مسلم، دار الخير، ٦مج، ١٩٩٦م، بيروت، ج١١، ص٣٣٧

⁽٦) انظر ابن المنذر، ص١١٨

⁽٧) انظر: النووي، مرجع سابق، ج١١، ص٣٣٧

كذا ما رواه البخاري عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «لعن النبي عليه المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال: (أخرجوهم من بيوتكم) وأخرج فلانًا، وأخرج عمر فلانًا»(۱).

·······

وقد جعل البخاري عنوان الباب: «باب نفي أهل المعاصي والمخنثين» وفي ذلك يقول ابن حجر: «قوله: (باب نفي أهل المعاصي والمخنثين) كأنه أراد الرد على من أنكر النفي على غير المحارب، فبين أنه ثابت من فعل النبي عَلَيْ ومن بعده في حق غير المحارب، وإذا ثبت في حق من لم يقع منه كبيرة، فوقوعه فيمن أتى كبيرة بطريق الأولى»(٢).

ويفهم من كلام ابن حجر الموضح لتبويب البخاري، أن النفي جائز بحق من لم يرتكب كبيرة، أو جريمة حدية، وعليه فإن مرد هذا النفي يعود لما تراه السلطة من مصلحة في ايقاعه، توقيتًا، ومكانًا، وأشخاصًا.

وقد بين الشافعي رحمه الله أن النفي ثلاثة وجوه: أحدها: ما ورد في القرآن الكريم بحق المحاربين، ويطبق إلا إن تابوا قبل القدرة عليهم، «فيسقط عنهم حق الله وتثبت عليهم حقوق الأدمين» (٢٠).

ووجهان في السنة النبوية: «أحدهما: ثابت عن رسول الله عليه وهو نفي البكر الزاني، يجلد مائة وينفى سنة، الثاني: أنه يروى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- مرسلا أنه نفى مخنثين كانا بالمدينة، ويحفظ في أحدهما أنه نفاه إلى الحمى، وأنه كان في ذلك المنزل حياة النبي عليه وحياة أبي بكر، وحياة عمر، وأنه شكا الضيق فأذن له بعض الأئمة أن يدخل المدينة في الجمعة يومًا؛ يتسوق ثم ينصرف. وقد رأيت أصحابنا يعرفون هذا ويقولون به، حتى لا أحفظ عن أحد منهم أنه خالف فيه، وإن كان لا يثبت كثبوت نفي الزنا»(؛).

وكلام الإمام الشافعي -رحمه الله- في هذه المسألة يفهم منه أن هذا العقاب السالب للحرية كان تعزيرًا لاحدًا؛ فالحد في السنة النبوية الشريفة مقرون بزمن، وهو تغريب عام، وليس على التأبيد، وأن هذا العقاب مشروط بأن لا يضر أصل حياة المعاقب بشكلها السليم، خصوصًا وأن نفيه لم يكن إلى مصر آخر -كما الحال في نفي الزنا- بل كان إلى أطراف المدينة المنورة، بحيث تم إبعاده عن الكثافة السكانية التي يُحتمل معها حصول الضرر الأشد على المجتمع، فتقدمت مصلحة الجماعة الأخلاقية، على حرية الفرد الشخصية، ثم تم تقديم قيام حياته بشكلها القويم، على مفسدة دخوله لقضاء حوائجه في وقت محدد ومضبوط.

⁽١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب نفي أهل المعاصي والمخنثين، حديث رقم: ٦٤٤٥

⁽٢) العسقلاني، مرجع سابق، ج١٦، ص١٦٥

⁽٣) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، د. ط، ج٦، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م، ص١٥٧

⁽٤)المرجع ذاته، ج٦، ص١٥٧-١٥٨

ويرى الباحث أن مثل هذه الحالة بالإمكان إسقاطها اليوم على كثير من الممارسات غير السوية في مجتمعاتنا، بما يحفظ على المجتمع أمنه الأخلاقي، ويقيه سوء استخدام الحريات الشخصية، وهو ما تغطيه القوانين الوضعية بشكل كبير في بنود القوانين التي تضبط مخالفات الآداب والأخلاق العامة عبر التعهدات، والكفالات، والترحيل من المنطقة، والحبس المؤقت.

وروى أبو داود في سننه عن أبي هريرة: «أن النبي عَلَيْهُ أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء، فقال النبي عَلَيْهُ: (ما بال هذا؟) فقيل: يا رسول الله يتشبه بالنساء. فأمر به فنفي إلى النقيع، فقالوا: يا رسول الله ألا نقتله؟ فقال: (إني نهيت عن قتل المصلين) قال أبو أسامة والنقيع ناحية عن المدينة وليس بالبقيع»(۱).

وفي هذا الحديث دليل على عدم جواز قتل المصلين ما لم يرتكبوا جرمًا لا يردعه عقاب، فيتم تخليص المجتمع من شرورهم، كما هي الحال مع المحاربين الذي سعوا في الأرض فسادًا.

وفيه - كما في الحديث الذي سبقه - دليل على جواز العقاب السالب للحرية بحق من يشكل خطرًا على أمن المجتمع الأخلاقي، بما يؤدي لتوجه أفراده نحو الانحراف السلوكي.

وروى الطبراني في المعجم الكبير عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «إنما كان نفي النبي عَلَيْ الحكم بن أبي العاص من المدينة إلى الطائف، بينما النبي -صلى الله عليه وسلم- في حجرته فإذا هو إنسان يطلع عليه، فقال النبي عَلَيْ : (الوزغ، الوزغ) فَنَظَرَ فإذا هو الحكم، فقال النبي عَلَيْ : (اخرج لا تساكني بالمدينة ما بقيت) فنفاه إلى الطائف»(٢).

ويرى الباحث أن في هذا الحديث دليل على جواز النفي، ويتفرع عليه غيره من العقوبات السالبة للحرية، بحق مرتكبي بعض الجرائم المجتمعية -سواء أكانت أخلاقية أم أمنية- إن كان الغرض منها التجسس على حياة الآخرين، ويـزداد العقاب شدة إن كان هذا التجسس على قيادة الدولة، أو على شؤونها الأمنية، سواء أقانا إن اطلاع الحكم كان انتهاكًا لحُرَم رسول الله -صلى الله عليه وآله وسلم-، أم محاولة منه لرصد تحركاته الشريفة، ومعرفة أسراره المتعلقة بشؤون الدولة.

⁽١) أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في الحكم في المخنثين، حديث رقم: ٤٩٢٨

⁽٢) الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٢٦٠هـ)، المعجم الكبير، ت: حمدي عبد المجيد ط٢، ج١٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٨٨م، ص١٤٨

المعجم الكبير، باب العين، من اسمه عبد الله، أحاديث عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، وما أسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أبو صالح عن ابن عباس، حديث رقم: ١٢٧٢٤

ونقله الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه الطبراني، وفيه مدرك بن سليمان ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات ا.هـ. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب الأدب، باب في الاستئذان وفيمن اطلع بغير إذن، حديث رقم: ١٢٨٠٥.

الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، د.ط، ج/، مكتبة القدسي، ١٩٩٤م، القاهرة، د.ت، ص٤٣.

المطلب الثالث: الأسر والسبي

مـا رواه أحمد في مسنده عن عمر بـن الخطاب -رضي الله عنه- حول معركة بدر الكبرى، وفيـه: «...فهزم الله المشركيـن فقتل منهم سبعون رجـلاً، وأسر منهم سبعون رجـلاً، فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر وعليًا وعمر...»(١).

وموطن الشاهد هو أسر المسلمين لسبعين رجلًا من المشركين، ولما أن كان هذا الأسر بحضور الرسول الكريم عَلَيْكُ، وبإشرافه المباشر، دل على مشروعيته.

روى الحاكم في مستدركه عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: «لما أصاب رسول الله عنها بني المصطلق وقعت جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار في السهم لثابت بن قيس بن الشماس، فكاتبته على نفسها وكانت امرأة حلوة مليحة لا يكاد يراها أحد إلا أخذت بنفسه، قال: فأتت رسول الله على تعين به على كتابتها» (٢).

وفي رواية: «فقالت: يا رسول الله أنا جويرية بنت الحارث سيد قومه وقد أصابني من الأمر ما قد علمت، فوقعت في سهم ثابت بن قيس، فكاتبني على تسع أواق في فكاكي، فقال: (أو خيرًا من ذلك) قالت: ما هو؟ قال: (أؤدي عنك كتابتك وأتزوجك) قالت: نعم يا رسول الله، قال: (فقد فعلت) فخرج الخبر إلى الناس فقالوا: أصهار رسول الله عليه يُسترقون! فأعتقوا من كان في أيديهم من سبى بنى المصطلق فبلغ عتقهم مائة أهل بيت بتزوجه إياها...»(٢).

وأورد ابن هشام في سيرته رأيًا آخر في مسألة زواج النبي عَلَيْكُ من جويرية، وأنه إنما تم بعد فدائها من قبل أبيها، وإسلامهما، «وحُسن إسلامها؛ فخطبها رسول الله عَلَيْكُ إلى أبيها، فزوجه إياها...»(٤).

وموطن الشاهد هذا، هو سبي الرسول رسي المصطلق، وأن هذا السبي كان عقوبة جزائية سالبة لحرية هؤلاء، فلم يكن أحد منهم يستطيع أن يفتك من عقوبته التي اقتضت رقه، إلا بالمكاتبة أو الفداء، أو أن يمن عليه مسترقه، وهو الذي حصل بعد زواج الرسول الأعظم رسي الله عنها-.

وهـذه العقوبة السالبة لحرية المسبي، هي جزء من العقاب الجماعي المضروب على قومه

⁽۱) أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد: مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند الخلفاء الراشدين، مسند عمر بن الخطاب رضى الله عنه، حديث رقم: ۲۰۸ و۲۲۱

إسناده حسن، رجاله رجال الصحيح، انظر ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، ط١، ج١، دار الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م، ص٣٢٦

⁽٢) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، ذكر جويرية بنت الحارث أم المؤمنين رضي الله عنها، حديث رقم: ٦٨٥٣

⁽٣) المرجع ذاته، إعتاق النبي جويرية ونكاحه بها، حديث رقم: ٦٨٥٥

⁽٤) ابن هشام، مرجع سابق، ج٢، ص٢٩٥-٢٩٦

جراء كونهم جزءًا من الحرب على الدولة الإسلامية؛ فسبيم واسترقاقه كسرٌ لشوكة قومه، وهو العرف الذي كان يسود تلك الحقبة الزمنية في معظم الحروب بين الدول والقبائل في الجزيرة العربية، ومحيطها، الأمر الذي انتهى في وقتنا المعاصر، ولم يعد موجودًا.

ومثل ذلك ما حدث مع اليهود في بني قريظة، وخيبر، وسنكتفي بالروايتين الأوليين للتدليل على حدوث ذلك الأمر في العهد النبوي الشريف؛ بعدًا عن الإطناب.

إلا أن ما أوردناه في الروايتين الأوليين كان خاصًا بالأسر والسبي الجماعي الناجم عن وقوع الحرب، مما قد يجعل البعض يظن أنه ليس بمقدور الدولة أن تأسر أحدًا بمفرده دون معركة، لذا نورد نموذ جًا للأسر الفردى دون حرب.

قال ابن حجر في معرض شرحه للحديث: «وفي قصة ثمامة من الفوائد ربط الكافر في المسجد، والمن على الأسير الكافر، وتعظيم أمر العفوعن المسيء، وفيه بعث السرايا إلى بلاد الكفار، وأسر من وجد منهم، والتخيير بعد ذلك في قتله أو الإبقاء عليه»(٢).

ومع أن ابن حجر أشار إلى أن هذه السرايا بعثت إلى بلاد الكفار، إلا أن الذي يظهر للباحث أن أسر ثمامة إنما كان لوقوعه تحت واحد من أمرين: إما لدخوله نطاق النفوذ للدولة الإسلامية حيث وصلت خيل فرسانها.

أو أن أسره كان عملية عسكرية نوعية، تم تنفيذها عبر التوغل في أرض العدو، وأن ثمامة

⁽١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال، حديث رقم: ٤١١٤

⁽٢) العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د.ط، ج٧، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٩٨٦م، ص١٩١٦

كان مطلوبًا بعينه، خصوصًا وأن ظاهر الحديث يشي بمعرفة الرسول الكريم عَلَيْكُم المسبقة له، ومعرفة ثمامة للرسول كذلك.

وأن ثمامة كان مطلوبًا بدم استحق عليه القتل، فيحتمل أن يكون معنى قوله «إن تقتلني تقتل ذا دم» أن لا لوم على الرسول ال

وفي كل الأحوال، فموطن الشاهد هو سلب حرية الفرد الحربي، بعد أن تضع الحرب أوزارها، ولا يعصم المأسور من ذلك كونه داخل أرضه، بما أن دولته والدولة الإسلامية لم توقعا عهدًا وميثاقًا ينظم علاقتهما بعد.

وهـذا السلب وإن لـم يكن عقابًا جزائيًا بحد ذاته، وإنما مرحلة مؤقتة بانتظار صدور قرار الإمام بحقه، بدليل أن الخيار كان بين القتل أو العفو، إلا أنه يدل على مشروعية الأسر كوسيلة من وسائل سلب الحرية.

المطلب الرابع: الحجر

روى البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم إني أخدع في البيوع، فقال: (إذا بايعت فقل لا خلابة) فكان الرجل يقوله»(٢).

وقد جعل البخاري عنوان الباب: «باب ما ينهى عن إضاعة المال وقول الله تعالى: ﴿والله لا يحب الفساد ﴾ (البقرة: ٢٠٥) ﴿ولا يصلح عمل المفسدين ﴾ (يونس: ٨١) وقال في قوله: ﴿ أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء ﴾ (هود: ٨٧) وقال: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم ﴾ (النساء: ٥) والحجر في ذلك وما ينهى عن الخداع»(٢٠).

وعقب ابن حجر على تبويب البخاري للحديث شارحًا: «قوله: (وقال: أصلاتك تأمرك أن نترك -إلى قوله- ما نشاء) قال المفسرون: كان ينهاهم عن إفسادها فقالوا ذلك، أي: إن شئنا حفظناها وإن شئنا طرحناها.

قوله: (وقال: ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية) قال الطبري بعد أن حكى أقوال المفسرين في المراد بالسفهاء: الصواب عندنا أنها عامة في حق كل سفيه صغيرًا كان أو كبيرًا ذكرًا كان أو أنثى، والسفيه هو الذي يضيع المال ويفسده بسوء تدبيره.

قوله: (والحجر في ذلك) أي في السفه، وهو معطوف على قوله: «إضاعة المال» والحجر في اللغة المنع، وفي الشرع: المنع من التصرف في المال، فتارة يقع لمصلحة المحجور عليه

⁽١) انظر المرجع ذاته، ص٦٩٠

⁽٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال، حديث رقم:

⁽٢) العسقلاني، مرجع سابق، ج٥، ص٨٢

وتارة لحق غير المحجور عليه، والجمهور على جواز الحجر على الكبير، وخالف أبو حنيفة وبعض الظاهرية ووافق أبو يوسف ومحمد، قال الطحاوي لم أر عن أحد من الصحابة منع الحجر عن الكبير ولا عن التابعين إلا عن إبراهيم النخعي (ت٢٩هه) وابن سيرين (ت١١٠هه) وفيه توجيه الاحتجاج به للحجر على الكبير، ورد قول من احتج به لمنع ذلك»(١).

والشاهد هنا أمرين: أولهما: أن شعيبًا -عليه السلام- احتج عليه قومه بأن لهم حرية التصرف المالي في أموالهم، الأمر الذي أورده القرآن الكريم في معرض الذم، وساقه البخاري في عنوان الباب مشيرًا إلى أنه من الفساد الذي يحجر فيه على المفسد، فجعل السفيه مفسدًا.

وهـومـا يمكن معه ترتيب عقاب سالـب لحرية التصرف المالي بحق كل مـن يفسد بأمواله المجتمع.

والثاني: قول الشارح «فتارة يقع لمصلحة المحجور عليه، وتارة لحق غير المحجور عليه».

ويفهم من هذه العبارة أن الحجر قد يكون في بعض الحالات عقوبة سالبة لحرية المحجور عليه، حفظًا لحق الآخرين في ماله، لا حفظًا لماله من الضياع.

«وذهب الجمهور إلى أن من ظهر فلسه فعلى الحاكم الحجر عليه في ماله حتى يبيعه عليه ويقسمه بين غرمائه على نسبة ديونهم، وخالف الحنفية واحتجوا بقصة جابر حيث قال في دين أبيه «فلم يعطهم الحائط ولم يكسره لهم» ولا حجة فيه لأنه أخر القسمة ليحضر فتحصل البركة في الثمر بحضوره فيحصل الخير للفريقين وكذلك كان»(٢).

وحديث جابر الذي أشار إليه ابن حجر هو موطن الشاهد التالي:

«قال جابر: اشتد الغرماء في حقوقهم في دين أبي فسألهم النبي عَلَيْهُ أن يقبلوا ثمر حائطي فأبوا فلم يعطهم الحائط ولم يكسره لهم وقال: (سأغدو عليك غدًا) فغدا علينا حين أصبح، فدعا في ثمرها بالبركة، فقضيتهم»(٢٠).

وقد جعل البخاري الحديث تحت باب: «إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به»(1). وكأن البخاري عنى بالعنوان أن المفلس مسلوب الحرية المالية لصالح الدائن.

والمفلس في الشرع: «من تزيد ديونه على موجوده، سمي مفلسًا لأنه صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم ودنانير، إشارة إلى أنه صار لا يملك إلا أدنى الأموال وهي الفلوس، أو سمى

⁽١)المرجع ذاته.

⁽٢) العسقلاني، مرجع سابق، ج٥، ص٨٠

 ⁽۲) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به، حديث رقم: ۲۲۷۲

⁽٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به.

بذلك لأنه يمنع التصرف إلا في الشيء التافه كالفلوس لأنهم ما كانوا يتعاملون بها إلا في الأشياء الحقيرة، أو لأنه صار إلى حالة لا يملك فيها فلسًا»(١).

والذي يظهر للباحث أن الحجر في حال الإفلاس ليس عقوبة جزائية، وإن كان يؤصل لسلب حرية التصرف المالي في حالات الضرورة؛ وذلك لأنه حبسٌ ماليٌ احتياطيٌ لصالح الدائنين، فلو قُدر أن صفح الدائنون عن حقوقهم، أو تبرع أحدٌ بإيفاء ما بذمة المفلس، لم يعد بوسع الحاكم الحجر عليه.

المطلب الخامس: المقاطعة أو الهجران

وقد ورد في ذلك رواية كعب بن مالك التي قص فيها حكايته وصاحبيه، وهم الثلاثة الذين تخلفوا عن الرسول عليه في غزوة تبوك (٢).

وفيه: «ونهى رسول الله عَلَيْكُ المسلمين عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه، قال: فاجتنبنا الناس. وقال: تغيروا لنا، حتى تنكرت لي في نفسي الأرض، فما هي بالأرض التي أعرف! فابثنا على ذلك خمسين ليلة»(٢).

قال النووي في شرحه: «وفي هذا هجران أهل البدع والمعاصي» $^{(1)}$.

قال كعب: «فأما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتهما يبكيان، وأما أنا -فكنت أشب القوم وأجلدهم - فكنت أخرج فأشهد الصلاة، وأطوف في الأسواق، ولا يكلمني أحد.

وآتي رسول الله عليه وهو في مجلسه بعد الصلاة، فأقول في نفسي: هل حرك شفتيه بعرد السلام أم لا؟ ثم أصلي قريبًا منه، وأسارقه النظر، فإذا أقبلت على صلاتي نظر إلى، وإذا التفت نحوه أعرض عني، حتى إذا طال ذلك علي من جفوة المسلمين، مشيت حتى تسورت جدار حائط أبي قتادة -وهو ابن عمي وأحب الناس إلى- فسلمت عليه فوالله ما رد علي السلام!»(٥).

وظاهر في هذا الجزء من الرواية تركيز الراوي على عدم رد السلام عليه على الرغم من وجوبه؛ ويبرر ذلك النووي -رحمه الله - بأنه: «لعموم النهي عن كلامهم، وفيه أنه لا يسلم على المبتدعة ونحوهم» (٦) وهذا نص منه أن المقاطعة والهجران عقوبة مترتبة على فعل يضر بسلامة المجتمع، أو أمنه الفكرى.

⁽۱) العسقلاني، مرجع سابق، ج٥، ص٧٦

⁽٢) رواه مسلم، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، حديث رقم: ٢٧٦٩

⁽٣)المرجع ذاته.

⁽٤) النووي، مرجع سابق، ج١٧، ص٢٤٣

⁽٥)سبق تخريجه.

⁽٦) النووي، مرجع سابق، ج١٧، ص٢٤٤

حيث ذكر النووي أن من فوائد هذا الحديث: «استحباب هجران أهل البدع والمعاصي الظاهرة، وترك السلام عليهم، ومقاطعتهم؛ تحقيرًا لهم وزجرًا»(۱).

ويرى الباحث أن هذه المقاطعة النبوية للثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، والتي أمر المصطفى ويله مواطني الدولة بتنفيذها تنفيذًا صارمًا بحق هؤلاء النفر، حتى ازدادت يومًا بعد يوم -فلم تستثن أحدًا من الالتزام بمضمونها، بما في ذلك نساءهم- لم تكن مجرد حالة من الانتظار، وإنما كانت عقابًا قاسيًا جعلهم يشعرون بتضايق الأرض عليهم، رغم رحابتها.

هذه الحالة من العقاب، وإن كانت عقابًا مؤقتًا، إلا أنها أظهرت مشروعية هذا العقاب السالب لحرية التواصل مع الناس، فمثل هذه الحالة كمثل الأمر بحبس اللاتي يأتين الفاحشة في البيوت حتى يتوفاهن الموت، أو يجعل الله لهن سبيلًا، فذلك الحبس لم يكن انتظارًا وتريثًا، بل كان عقوبة مؤقتة، ريثما تُعدل التشريعات الجزائية بحقهن.

والسلب هنا كان لحرية التواصل مع الناس، عبر المقاطعة الصارمة، والهجران الكامل، فه والمخلفون وإن بقوا مطلقي اليدين، والحركة البدنية، يتنقلون ويتجولون حيثما أرادوا، إلا أنهم كانوا مكبلي العلاقات مع بقية أفراد المجتمع، بما في ذلك أزواجهم، وأرحامهم.

وعليه، فقد شرع الرسول عليه المقاطعة والهجران كوسيلة لسلب حرية مرتكبي بعض الجرائم المتعلقة بالأمن القومي، كتوهين عزائم الأمة، والتخلف عن أداء الواجب الجهادي المقدس، وذلك كأسلوب عقابي زاجر ومحفز على ندم المخطئ وتوبته، وعزمه على عدم تكرار فعله، وردع غيره من مشابهته.

المطلب السادس: مصادرة الكسب غير المشروع

إن سبب تملك المال في الإسلام لا بد أن يكون من طريق مشروع، كالميراث، أو التجارة، أو الهبة، أو الهدية، ولكن هل كل أحد مخول بقبول الهدية؟

لقد بينت السنة النبوية الشريفة أن الوالي، أو العامل في أمور الدولة، لا يحق له قبول الهدية الناجمة عن توليه لمنصبه، ومن ثم إن ظهر عليه علامات الكسب غير المشروع بعد تقلده لمنصبه، فإنه تتم محاسبته، ويؤمر برد هذا المال لخزينة الدولة.

روى البخاري في صحيحه عن أبي حميد الساعدي أنه قال: «استعمل رسول الله وَاللَّهُ وَاللّهُ وَاللَّهُ وَاللَّالِي اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّالِمُ اللّلَّالِي اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّالِمُواللَّالِمُواللَّاللَّا ل

جاء في فتح الباري: «قال المهلب: حديث الباب أصل في محاسبة المؤتمن، وأن المحاسبة

⁽١) المرجع ذاته، ص٢٤٩

 ⁽۲) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى والعاملين عليها ومحاسبة المصدقين مع الإمام، حديث رقم:
 ۱٤۲٩

تصحيح أمانته»(١).

قال ابن حجر: «والذي يظهر من مجموع الطرق أن سبب مطالبته بالمحاسبة ما وجد معه من جنس مال الصدقة، وادعى أنه أهدى إليه» $^{(r)}$.

ويظهر من ذلك أن الرسول الكريم ﷺ أخضع هذا العامل لمحاسبة مالية لقاء ما ظهر عليه من أموال بعد تقلده لمنصبه، وكانت القاعدة الأبرز في هذه المحاسبة على منوال السؤال الشهير: من أين لك هذا؟!

وهـذا يؤصل لمبدأ تقييـد الحرية المالية، وسلب ملكية الكسب غير المشروع، وذلك عبر سلب المسؤول حرية الكسب المالي إن تم بغيـر الطرق المسموحة في القوانين الناظمة لعمله، أو إن ثبـت أنه من طرق مشروعة لكن بغير موافقـة مسبقة من قبل الجهات الرقابية في الدولة؛ لأنه يغدو -حينذاك- مظنة التهمة.

ورواه مسلم أيضًا مع مزيد إيضاح، وبأكثر من صيغة، جميعها عن أبي حميد الساعدي، منها: «استعمل رسول الله علي و الله عمر و وابن أبي عمر: على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا لي أهدي لي، قال: فقام رسول الله على المنبر فحمد الله، وأثنى عليه، وقال: (ما بال عامل أبعثه فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي، أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه؛ حتى ينظر أيهدى إليه أم لا. والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئًا الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر) ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه ثم قال: (اللهم هل بلغت) مرتين» (٢).

قال النووي معلقًا: «وفي هذا الحديث بيان أن هدايا العمال حرام وغلول؛ لأنه خان في ولايته وأمانته، ولهذا ذكر في الحديث في عقوبته وحمله ما أهدي إليه يوم القيامة، كما ذكر مثله في الغال، وقد بين -صلى الله عليه وسلم- في نفس الحديث السبب في تحريم الهدية عليه، وأنها بسبب الولاية، بخلاف الهدية لغير العامل، فإنها مستحبة، وقد سبق بيان حكم ما يقبضه العامل ونحوه باسم الهدية ، وأنه يرده إلى مهديه ، فإن تعذر فإلى بيت المال»(أ).

وهـذا الإيضاح من النووي بأن حكم هذا الكسب غير المشروع، إعادته إلى المُهدي، أو إلى بيت المال إن تعذرت الإعادة، يعطي مشروعية لمصادرة هذه الأموال التي شابتها شبهات فساد، أو قد اعترتها عملية استغلال لنفوذ العامل.

ويقاس على ذلك المعاقبة على كل استغلال للنفوذ الوظيفي، ومحاسبة جميع عاملي الدولة

⁽۱) ابن حجر، مرجع سابق، ج۳، ص٤٢٨

⁽٢) ابن حجر، مرجع سابق، ج٣، ص٤٢٨

⁽٢) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، حديث رقم: ١٨٣٢

⁽٤) النووي، مرجع سابق، ج١٢، ص٥٣٣

على كسبهم غير المشروع.

ومنه ما روى مسلم أيضًا عن عدي بن عميرة الكندي أنه قال: «سمعت رسول الله عَلَيْ يقول: (من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطًا فما فوقه كان غلولا يأتي به يوم القيامة) قال: فقام إليه رجل أسود من الأنصار، كأني أنظر إليه، فقال: يا رسول الله اقبل عني عملك. قال: (وما لك) قال: سمعتك تقول كذا وكذا. قال: (وأنا أقوله الآن: من استعملناه منكم على عمل فليجئ بقليله وكثيره، فما أوتى منه أخذ، وما نهى عنه انتهى)»(۱).

وفي هذا الحديث الشريف يظهر مقدار تعظيم حرمة الكسب غير المشروع في الشريعة الإسلامية، والتأكيد على عدم التهاون في أي مبلغ يتحصل جراء استغلال المنصب - ولوكان بمقدار ضئيل- كما يفهم الباحث منه مشروعية مصادرة الأموال المتأتية جراء ذلك، حيث يُلزم العامل بإحضار جميع الأموال التي بحوزته، حتى تصبح في حيازة الدولة، ثم لا يعطى منها إلا ما يستحقه جراء عمله.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

أولا: إن العقوبات الجزائية السالبة للحرية ثابتة بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ثانيًا: وجد الباحث تسعة مظان للعقوبات الجزائية السالبة للحرية في القرآن الكريم، تمثلت بالصلب، والحبس، والسجن أو الإقامة الجبرية، وإعاقة الحركة والتنقل، والأسر، والنفي، والجلاء، والحجر، والمقاطعة أو الهجران.

ثالثًا: وجد الباحث ستة مظان في السنة الشريفة، تمثلت بالحبس والسجن، والنفي أو التغريب، والحجر، والأسر والسبي، والمقاطعة والهجران، ومصادرة الكسب غير المشروع.

هذا والله أعلى وأعلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي، ط٣، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، ١٩٩٤م أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، ت محمد الصادق قمحاوي، د. ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٢م

أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د. ط، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٩٨٦م

⁽١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، حديث رقم: ١٨٣٢

أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، ط١، دار الرسالة، بيروت، ٢٠٠١م

جـ لال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، تسيف الدين عبد القادر الكاتب، ط١٠، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١م

الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي، تمحمد عبد الله النمر وآخرون، ط١، دار طيبة، الرياض، ١٩٨٩م

خالد حسين عبد الرحيم حمدان، «حرية الرأي في واقعنا المعاصر»، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد ١٦، العدد ١، غزة، ٢٠٠٨

سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، ت: حمدي عبد المجيد ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٣م

سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، د. ط، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، د.ت

عبد الله أحمد السماره، غاية القتال ودور التعارض والترجيح في بيان أحكام الأسرى عند الأصوليين-دراسة تأصيلية تطبيقية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج١٨، ١٤، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٦م، جامعة آل البيت، المفرق

عبد الملك بن هشام المعافري، السيرة النبوية، ت سعيد محمد اللحام، د. ط، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٥م

علي بن عمر الدارقطني، سنن الدارقطني، ت شعيب الأرناؤوط وآخرون، د. ط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٤م

فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ١٣١٤هـ

كمال الدين بن عبد الواحد ابن الهمام، فتح القدير، د. ط، دار الفكر، د.ت

محمد بن أحمد ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د. ط، دار الفكر، بيروت، ٢٠١م

محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط١، دار الفكر، دمشق، د.ت

محمد بن إدريس الشافعي، الأم، د. ط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠م

محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط١، دار ابن كثير، بيروت، ١٩٩٣م

محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت محمود محمد شاكر، ط١، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٠م محمد رشيد علي رضا، تفسير المنار، د. ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،

محمد زكي أبو عامر وسليمان عبد المنعم، القسم العام لقانون العقوبات، د. ط، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٢م

محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، التحرير والتنوير، ط١، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، د. ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت

محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، د. ط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٨م

محمد عميم الإحسان البركتي، التعريفات الفقهية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، ت أحمد محمد شاكر، د. ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

محمد نجيب بن إبراهيم المطيعي، المجموع شرح المهذب-تكملة المطيعي، ط١، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، د.ت

مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، د. ط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت

الموسوعة الفقهية الكويتية، ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار السلاسل، الكويت، ١٩٨٦م

نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، د. ط، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٩٤م

نور الدين بن مختار الخادمي، «الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته»، مجلة الأمة، العدد ٦٦، قطر، ١٤١٩ هـ

وهبة مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م

ياسين عبد الله رسول الورتي، ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الشريعة الإسلامية والمذاهب الفكرية المعاصرة، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة العراقية، بغداد، ٢٠١١

يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ

طلال نوري جاسم جامعة الجنان

ماهية العقوبة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

الملخص

لقد شرع الله عز وجل العقوبة ليس الغاية منها الإيذاء أو الانتقاص من الإنسان، وإنما جاءت لتقويم السلوك المنحرف وتساوي الحقوق والواجبات، وفي بحثنا هذا قسمت البحث إلى مبحثين: المبحث الأول: تناول تعريف العقوبة في اللغة والاصطلاح وأنواعها. والمبحث الثاني تناول ماهية العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي وذيلت البحث بخاتمة تناولت فحوى البحث.

Abstract

God has legislated punishment, whose purpose is not to harm or degrade the human being, but rather came to correct deviant behavior and equal rights and duties. The second topic dealt with the nature of punishment in Islamic jurisprudence and positive law, and the research was appended with a conclusion that addressed the content of the research

المقدمة

الحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله النبي العربي الأمي الذي أرسله الله إلى الناس بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، وأصلي وأسلم على آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿مُومِّي هُدُكُ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاكَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٣﴾ وَمَنَ أَعُرَضَ عَن خِصَّرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَعَشُرُهُ وَيُومَ ٱلْقِيدَ مَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٣﴾ ﴿١)

من خلال الآية الكريمة يتبين لنا جلياً واضحاً أن السعادة والعزة والطمأنينة لا تتحقق إلا بالطاعة واتباع الهدى وأن الذل والشقاء لا يحل إلا بأهل المعصية وبمن أعرض عن ذكر الله تعالى واتبع الشيطان والهوى.

وحتى يسود الأمن في المجتمع ويأمن الناس على أنفسهم وممتلكاتهم، فإن الحق تبارك وتعالى شرع العقوبات الرادعة لكل من تسول له نفسه الاعتداء على غيره، فنجد أن المجتمعات

⁽١) سورة طه الآية: ١٢٢-١٢٤

قديماً وحديثاً قد سنت القوانين التي تكفل حماية الفرد والجماعة.

وحيث إن المجرم الذي يقترف العديد من الجرائم المتجانسة والمختلفة والذي لم يرتدع وليس عنده وازع من دين أو ضمير تعد حالته أكثر اعتداءً على أمن الفرد والجماعة، وتعد حالته أخطر من المجرم الذي يقع في الجريمة لأول مرة، وفي مثل هذه الحالات، أي حال تعدد ارتكاب الجريمة، هل يلزم إيقاع عقوبة لكل جريمة يقترفها الجاني.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في النقاط التالية:

- ان موضوع العقوبات موضوع مهم يتعلق بصون أمن المواطن والمجتمع، فإذا تحقق الأمن تحقق الرخاء والرفاهية للمواطن والمجتمع على حد سواء.
- ٢. بيان حرص الشريعة الإسلامية في وضع حد رادع للجرائم ولمن تسول له نفسه أن يقترف أى جريمة.
- 7. إظهار أن الشريعة الإسلامية قد عالجت مشكلة الجرائم والمجرمين، ووضعت العلاج الناجع لمن يستخف بالعقوبة ولمن تسول له نفسه تكرار الجرائم وتعدد أنواعها.

أهداف البحث

تكمن أهداف البحث في معالجة الأمور التالية:

- ١. بيان أن العقوبة ما شرعت إلا لمصلحة الفرد والجماعة.
- ٢. إظهار عدالة الشريعة الإسلامية في إنصاف المجنى عليهم.
- ٣. توضيح سياسة الشريعة الإسلامية في المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات.
 - ٤. إبراز جهود القانون والقضاء في معالجة الجريمة ومحاربة أسبابها .

الدراسات السابقة

إن الدراسات في هذا الموضوع شحيحة ومنثورة في ثنايا كتب الفقه القديمة والجديدة وسأذكر عدداً منها كما يلي:

1- مقاصد العقوبة في الشريعة الإسلامية ، جمال زيد الكيلاني ، جامعة النجاح الوطنية وللسطين ، ١٠ ٢٠ ، جاء في ثلاثة مباحث ومقدمة وخاتمة ، بين من خلالها : مفهوم الجريمة في اللغة والاصطلاح ، وأنواع العقوبات المطبقة في الإسلام ، وأنها على ثلاثة أنواع : حدود وقصاص وتعازير . ثم تحدث عن المقاصد والأهداف من تشريع العقوبة وهي : حفظ نظام الحياة والمصالح الكبرى للمجتمع ، وأنها رادعة وزاجرة للجناة من معاودة جرائمهم ، وأن في تطبيقها تحقيقاً لمبدأ العدالة وأخذ الحق من الجانى – دون تعد بعضاء لغيظ أولياء المجنى عليه ، ومنعاً لبروز عادة

الثأر التي أخذت تطل برأسها وبما تحمله من ظلم وبغي وعدوان.

٢- تداخل العقوبات في الشريعة الإسلامية، وهي رسالة ماجستير للطالب عادل سلامة محيسن مقدم إلى الجامعة الإسلامية في غزة، ٢٠٠٨، وقد قسم البحث إلى مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول وخاتمة، وتناول البحث أنواع العقوبات في الشريعة الإسلامية منها عقوبات جرائم التعزي، وعقوبات جرائم القصاص.

منهجي في كتابة البحث:

المنهج الذي سأسلكه في هذا البحث هو المنهج الاستدلالي حيثُ سيتم اتباع طريقة (الاستقراء) كأحد طرق هذا المنهج، لذا سأقوم بتتبع جزئيات المسألة وحجتها وأدلتها واستخلاص النتائج.

وسيكون البحث مكوناً من مقدمة ومبحثين وخاتمة:

المبحث الاول: تعريف العقوبة وأنواعها

المطلب الأول: تعريف العقوبة لغةً

المطلب الثاني: تعريف العقوبة اصطلاحا

المطلب الثالث: أنواع العقوبات في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني: ماهية العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي

المطلب الأول: ماهية العقوبة في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: ماهية العقوبة في القانون الوضعي

المبحث الأول: تعريف العقوبة وأنواعها:

المطلب الأول: تعريف العقوبة لغة:

⁽۱) لسان العرب ، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) ، دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ: ١٩/١

⁽٢) مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ) المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا،١٩٩٩م، ١٩٩١م

⁽٣) سورة الكهف، الآية:٤٤

⁽٤) سورة الرعد، الآية:٢٢

والعقاب أن تجزي الرجل بما فعل سواءً، وعاقبه بذنبه معاقبة وعقاباً، أخذه به وتعقبت الرجل إذا أخذته بذنب كان منه، وتعقبت من الخبر إذا شككت فيه وعدت للسؤال عنه، فالعقوبة والمعاقبة والعقاب يختص بالعذاب، والتعقيب أن يأتي الشيء بعد الآخر. قال تعالى: ﴿ لَهُ مُعَقِّبُتُ مُّ فَنَا بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ ﴾ (١) ، أي ملائكة يتعاقبون عليه حافظين له (٢). ما سبق من تعريف العقوبة لغة يتبين أن للعقوبة معان مختلفة، منها العقاب، وهو الجزاء بالشر، ومنها العاقبة، وهي الجزاء بالخير، كما أن منها أن يتبع شيء شيئاً آخر، ومن ذلك أيضاً العقوبة هي الجزاء في الدنيا، والعقاب هو الجزاء في الآخرة (٢).

·······

المطلب الثاني: تعريف العقوبة اصطلاحاً:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفهم للعقوبة على النحو التالي:

عرفها الحنفية: «هي الألم الذي يلحق الإنسان مستحقاً على الجناية (٤) ، أو هي الضرب أو القطع ونحوهما، وسمى بها لأنها تتلو الذنب من تعقبه إذا تبعه بعده» (٥)

وعرفها الشافعية: «بأنها زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر $^{(7)}$

أما المالكية والحنابلة فلم أجد لهم تعريفاً للعقوبة، لعلهم وجدوا أن المعنى واضح ولا يحتاج إلى تعريف.

وعرفها بعض الفقهاء المعاصرين فقال: «هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع، أو هي جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهي عنه وترك ما أمر به» $^{(\vee)}$.

وهنده التعريفات في مجموعها تؤدي إلى أن العقوبة هي الجزاء الذي يستحقه الجاني نظير معصيته لأمر الشارع أو نهيه سواء أكان الجزاء مقدراً من قبل الله تعالى وهو الحدود، وهي جرائم القصاص، أو مقدراً من قبل ولى الأمر بما خوّل الله له من سلطة وهي ما يطلق عليها

⁽١) سورة الرعد، الآية:١١

⁽٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت: ٤١٩/٢

 ⁽٢) حاشية الطحاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في مذهب الإمام أبي حنيفة، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي،
 المحقق الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي: ٢٨٨/٢

⁽٤) المصدر السابق: ٢٨٨/٢

⁽٥) رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٨هـ) دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٧هـ - ١٤٠٩، ١٤٠٨هـ

⁽٦) الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٥٠٤هـ)، دار الحديث – القاهرة: ص٢٧٥.

⁽۷) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقوانين الوضعية، عبد القادر عودة، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م ، ٢٠٩/١ م

جرائم التعازير.

المطلب الثالث: أنواع العقوبات في الفقه الإسلامي:

إن العقوبات في الإسلام ترتبط بمقاصدها الشرعية، تتمثل بدرء المفاسد وجلب المنافع إلى المجتمع والفرد، ومن أنواع العقوبة في الفقه الإسلامي:

أولاً: الحدود

الحد في اللغة:

هـوحاجـزبين شيئيـن ومنتهى الشيء، وهـو المنع، حدَّ الرجـل على الأمريحـدّه حداً أي: منعـه، وحدَدت فلاناً عن الشر، أي: منعته من حرية التصرف، ولذا سمي البواب حداداً، وسميت عقوبات المعاصي حدوداً؛ لأنها في الغالب تمنع العاصي من العود إلى تلك المعصية التي حد من أجلها. ويطلق الحد على نفس المعصية. قال تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ ءَايَتِهِ عِلِلنّاسِ لَعَلّهُمُ يَتَقُونَ ﴿ البقرة: ١٨٧).

ثانياً: الحد في الاصطلاح الشرعي:

هـ وعقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى (٢). أو هو عقوبة مقدرة شرعًا في معصية لتمنع من الوقوع في مثلها، أي أنها لا تقبل الإسقاط من الأفراد أو من الجماعة. ومعنى أنها حق لله تعالى: أنها تمس المجتمع، وإن وقعت على فرد واحد فإن ضررها لا يقتصر على هذا الفرد وإنما يتعداه إلى مجموع الناسس بحيث أنها تمس مصالحهم الضرورية وهي الكليات الخمس وهي: النفس والدين والمال والعقل والنسل. وإن اختلف العلماء في ترتيبها.

ومعنى أنها مقدرة بنص شرعي: أنه لا يجوز الزيادة عليها أو النقص أو التخفيف منها أو الشفاعة فيها بأي حال من الأحوال^(٢).

⁽۱) لسان العرب، لابن منظور: ۸۱۰/۲، مادة (حد)؛ القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى: ۸۱۷هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الثامنة، ۱٤۲٦ هـ – ۲۰۰۸ م، ۲۰۲۱، مادة (حد)

⁽٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ) ، دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٠٤١هـ – ١٩٨٦م، ٥/ ٤٨٦، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ) ، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م: ١٥٥/٤

 ⁽٣) الروض المربع شرح زاد المستقنع: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ما ١٠٥١هـ) ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد – مؤسسة الرسالة: ١٦٦/١. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م: ١٦٥/٤.

وقد سارت تعريفات الفقهاء للحد في اتجاهين:

الاتجاه الأول: توسع في التعريف ليشمل كل عقوبة قدرها الشارع: فجاء تعريف الحد عندهم بأنه: «العقوبة المقدرة شرعاً على معصية مخصوصة حقاً لله أو لآدمي تمنع من الوقوع في مثلها(۱). فيكون داخلاً فيه إضافةً إلى العقوبات التي حقُ الله فيها غالبٌ، العقوبات التي حقُ العبد فيها غالبٌ كالقصاص والديات، وإلى هذا الاتجاه ذهب الجمهور(۲).

الاتجاه الثاني: خص الحد بالعقوبة على المعصية المتعلقة بحق لله تعالى فقط، فكان تعريف الحد عندهم بأنه: «عقوبة مقدرة وجبت حقًا لله تعالى» (٢).

ثانياً: التعزير

معنى التعزير في اللغة:

لفظ التعزير مشتق من عزر. قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) في مقاييس اللغة: والعين والزاء والراء كلمتان: إحداهما التعظيم والنصر، والكلمة الأخرى جنس من الضرب(1).

والعزر: اللوم. وعزره يعزره عزراً، وعزره: رده، وأدبه، ونصره، فهو من أسماء الأضداد.

والملاحظ أن التعزير في اللغة يطلق على عدة معان منها:

١ - التعظيم والتوقير (٥): ﴿ لِّتُوَّمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بَكَرَةً وَأَصِيلًا اللهِ ﴿ وَالنَّهِ وَالنَّهِ وَاللهِ وَاللّهِ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهِ وَاللّهُ وَاللّهِ وَاللّهُ وَاللّهُولُولُولُولُولُولّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ وَاللّهُ

تقول: عزرت فلاناً إذا أدبته، ورددته عن كل سوء وقبيح.

- النصر باللسان والسيف: لأن أصل التعزير المنع والرد، فكأن من نصرته قد رددت عنه أعداءه، ومنعتهم من أذاه (7).

7- التأديب: ومنه سمي الضرب دون الحد تعزيراً (٧) وقد عقب الإمام الرملي (ت٩٥٧هـ) على هذا المعنى بقوله: (الظاهر أن هذا الأخير غلط، إذ هو وضع شرعي لا لغوي، لأنه لم يعرف إلا من جهة الشرع، فكيف ينسب لأهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله، والذي في «الصحاح» بعد

⁽۱) فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ: ٢١٢/٥.

⁽٢) الفقه الإسلامي وأدلته وهبة الزحيلي، دار الفكر بيروت، لبنان، ١٩٩١ ٥٢٧٥/٠.

⁽٣) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م: ٣٨٥٠

⁽٤) مقاييس اللغة لابن فارس، ٤/ ٣٨. مادة (عزر)

⁽٥) الصحاح في اللغة، للجوهري، ١٠٩/٢

⁽٦) لسان العرب، لابن منظور، ٧٦٤/٢

⁽٧) الصحاح في اللغة والعلوم، مج ١٠٩/٢

تفسيره بالضرب: ومنه سمي ضرب ما دون الحد تعزيراً، فأشار إلى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد هو: كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي، فهو كلفظ الصلاة والزكاة ونحوهما، المنقولة لوجود المعنى اللغوي فيها بزيادة)(١).

واصطلاحا: «هو عقوبة غير مقدرة شرعاً تجب حقاً لله تعالى أو لآدمى في كل معصية ليس في على معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالباً» (٢). «والتعزير مشروع لردع الجاني وزجره وإصلاحه وتهذيبه، والزجر معناه: منع الجاني من معاودة الجريمة، ومنع غيره من ارتكابها، ومن ترك الواجبات كترك الصلاة والمماطلة في أداء حقوق الناس» (٢).

وليس التعزير للتعذيب أو إهدار الآدمية أو الإتلاف حيث لا يكون ذلك واجباً، وقد أجمع الفقهاء على أن ترك الواجب أو فعل المحرم معصية فيها التعزير إذا لم يكن هناك حد مقدر^(٤).

يجوز في مجال التعزير: إيقاع عقوبات مختلفة يختار منها الحاكم في كل حالة ما يراه مناسباً محققاً لأغراض التعزير منها:

(أ) العقوبات البدنية: التعزير بالقتل: والأصل أنه لا يبلغ بالتعزير القتل، لقول الله تعالى: ﴿ وَلاَ نَقْتُلُواْ النَّفَسُ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُئِلَ مَظْلُومًا فَقَدَّ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ عَسُلُطَنَا فَلَا يَسُوف فِي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُ وَكَانَ مَنصُولًا ﴿ الإسراء: ٣٣)

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى جواز القتل تعزيرا في جرائم معينة بشروط مخصوصة من ذلك: قتل الجاسوس المسلم إذا تجسس على المسلمين، وقتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة كالجهمية.

- (ب) التعزير بالجلد، لا يبلغ الحد.
- (ج) التعزير بالحبس ومدته يقدرها الحاكم.
 - (د) التعزير بالنفى.
- (هـ) التعزير بالمال وفيه خلاف بين العلماء، والتعزير بالمال يكون بحبسه أو بإتلافه، أو بتغيير صورته، أو بتمليكه للغير.

وهناك أنواع أخرى من التعزير منها: الإعلام المجرد، والإحضار لمجلس القضاء والتوبيخ والهجر (٥).

⁽١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي،١٨/٨.

⁽٢) المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٢هـ) ، دار المعرفة – بيروت الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م، ٣٦/٩

⁽٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي،٧٤/٧

⁽٤) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الماوردي، ص٢٩٣

⁽٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي،٧/١٧٤

المبحث الثاني: ماهية العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي: المطلب الأول: ماهية العقوبة في الفقه الإسلامي:

لا تخرج العقوبة في التشريع الإسلامي عن الإيلام المقصود بالجاني، كأثر قانوني لارتكابه الجريمة، أو عن طريق السلطة المنوط بها القضاء بعد اتباع الإجراءات القانونية، غير أن هذا الأذى ليس مقصوداً لذاته، وإنما يرمي لتحقيق أهداف لا تخرج بالأساس على نفس المجرم من جهة و في نفوس الآخرين من جهة أخرى، و تتناسب العقوبة في التشريع الإسلامي و جسامة الجريمة، وهذه الجسامة تستفاد من جسامة الضرر الذي تحققه الجريمة بالمصالح المحمية بنصوص التجريم والتي تقررت لأمن المجتمع وسلامة تطوره، وأساس العقوبة هو الردع والزجر فهي تفترض توافر أهلية الجاني لتحمل النتائج المترتبة على سلوكه (۱).

«والعقوبة في ذاتها ناتجة عن إتيان فعل منهي عنه، أو ترك فعل مأمور به شرعاً، وتحصل إذا ارتُكبت الجريمة بأركانها الثلاثة، الركن المادي، والركن الشرعي والركن المعنوي، مع انعدام أسباب الإباحة وموانع المسؤولية» (٢).

«وإذا تأملنا في مفهوم العقوبة نجد أنها أذى ينزل بالجاني زجراً له، فالقاتل الذي تسبب في إزهاق روح إنسان عند قتله أضر بالقاتل إضافة إلى إلحاقه ضرراً بالمجتمع من حيث إنقاص فرد منه، غير أننا إذا تمعنا بتبصر لاحظنا أن هذا الضرر سبقه ضرر أخطر منه، وهو الاعتداء على حق الحياة ظلماً وعدواناً، وإذا لم نعالج هذا المشكل تصبح حياة الناس كلهم في خطر ولا بد لنا من إيجاد حل لها يضمن مصلحة المجتمع .. ولذلك نجد كثيراً من العلماء نظروا إلى العقوبة من ناحية المصلحة، فعالجوها من باب درء المفاسد، وجلب المصالح وهو أمر متفق عليه بين أصحاب النظريات الوضعية وتحليلات علماء الشريعة الإسلامية، إلا أنهم اختلفوا من حيث المنهج الذي به تتحقق النتيجة» (٢).

وقد أطلق الفقهاء على العقوبة حدوداً لكونها مانعةً من ارتكاب أسبابها و حدود الله محارمه ومما يؤيد هذا التعريف والتعليق عليه تعريف الحد عند جمهور الحنفية حيث عرف الحنفية الحد بأنه «عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى، فلا يسمى التعزير حداً؛ لأنه ليس بمقدر، ولا يسمى القصاص أيضاً حداً؛ لأنه وإن كان مقدراً، لكنه حق العباد، فيجري فيه العفو والصلح، وسميت هذه العقوبات حدوداً؛ لأنها تمنع من الوقوع في مثل الذنب»(٤) وعند الجمهور الحد هو: «عقوبة مقدرة في الشرع؛ لأجل حق الله»، و«عقوبة مقدرة شرعاً في معصية؛ لتمنع من الوقوع في مثلها أو

⁽۱) العقوبة و خصائصها في التشريع الإسلامي مأمون سلامة : مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثامنة والأربعون مارس يونيو سنة ١٩٤٨م ، مطبعة جامعة القاهرة : ص٥٩.

⁽٢) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقوانين الوضعية ، عبد القادر عودة : ٢٠٩/١

⁽٣) الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي، ١٢/٦

⁽٤) المبسوط، للسرخسى: ٣٦/٩

في مثل الذنب الذي شرع له العقاب». والحدود شُرِعَت لتكون زجرًا للنفوس عن ارتكاب المعاصي والتعدي على حرمات الله سبحانه، فتتحقق الطمأنينة في المجتمع ويشيع الأمن بين أفراده (۱) ومن التعريفات الشاملة للعقوبة، التعريف الذي أورده عبد القادر عودة في كتابه التشريع الجنائي الإسلامي بقوله: «العقوبة هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع (۱) ولا شك أن هذه التعريفات تتميز عن بعضها البعض، وأهم هذه المميزات، من حيث تعميم التعريف وتخصيصه، فمن أصحاب التعريفات من اعتبر العقوبة كجزاء عن مخالفة أمر الشارع عموماً سواء كانت هذه العقوبات محددة في الكتاب أو السنة أو الإجماع، وهي ما تسمى بعقوبة الحدود، أو غير مقدرة في الشرع وتُرك أمر التقدير لولي الأمر أو المجتهدين حسب ظروف العال والأحوال وفق مبادئ الشريعة، وتسمى عقوبة التعزير، فمن سار على هذا الرأي تبنى مصلحة الجماعة من العقوبة سواء كانت مقدرة كالحدود، أو غير مقدرة كالتعازير (۱).

أقسام العقوبة في الشريعة الإسلامية

أولاً: أقسام العقوبة باعتبار الجرائم التي فرضت عليها

وتنقسم العقوبة باعتبار الجرائم التي فرضت عليها إلى ثلاثة أقسام: منها عقوبة جريمة القصاص، وعقوبة جريمة الحدُّود، وعقوبة جريمة التعزير. وفيما يلى تفصيل بيان لهذه الأقسام:

١. عقوبة جريمة القصاص؛

والقصاص في الاصطلاح الشرعي: هو عقوبة مقدرة من الشارع وجبت حقاً للعبد أو للأفراد أو المجنى عليه أو أوليائه، وهو أن يفعل بالجاني مثل فعله بالمجني عليه؛ أصلها حق المقتول وينتقل الحق إلى الورثة. ومعنى أنها مقدرة أنها ذات حدّ واحد فليس لها حدّ أعلى وحدّ أدنى، أما معنى أنها حق للأفراد فإن للمجنى عليه أو أوليائه أن يعفو عنها إذا شاءوا(١)

⁽١) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٨م،٢٠٩٨

⁽٢) النشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٨م، ١٦٦/٢

⁽٣) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق، ٦/ ٤٢٤

⁽٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ١١/٥. وعمر، أحمد مختار. (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨) معجم اللغة العربية المعاصرة. القاهرة: عالم الكتب. ٢/-١٨٢٣.

⁽٥) سورة البقرة: ٢/١٧٩.

⁽٦) الإيضاح في شرح الإصلاح في الفقه الحنفي. ابن سليمان، الإمام شمس الدين أحمد. (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م). لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية. ٤/٢ والسيد، يونس عبد القوي. (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٢م). الجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي. لبنان.

٢. عقوبة جريمة الحدود:

الحدُّود لغة : كلمة أصلها حدّ، الحاء والدال أصلان: الأول المنع، والثاني طرف الشيء. فالحدّ: الحاجز بين الشيئين. ويقال للبوّاب حَدّاد، لمنعه الناسَ من الدخول، وحدود الله: الأشياء التي بيّن تحريمها وتحليلها، وأمر أن لا يُتعدى شيء منها فيتجاوز إلى غير ما أمر فيها (۱)، بدليل قوله تعالى ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا ﴾. (٢)

والحدُّود في الاصطلاح الشرعي: هي العقوبات التي رتبها الشارع على أنواع مخصوصة من الجرائم، أي عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى؛ فإنها شرعت ليمنع الجاني من المعاودة ووقاية لغيره من الوقوع في مثله. ومعنى أنها عقوبة مقدرة ، أن الله عين نوعها وحدّد مقدارها، فإذن ليست لها حدّ أدنى ولا حدّ أعلى، وليس للقاضي ولا لغيره أن يزيدها أو ينقصها. فالحدود تتعلق بمصلحة العامة وهي دفع الفساد عن الناس وتحقيق السلامة لهم، ولا تقبل الإسقاط من الأفراد والحماعة (٢).

٣.عقوبة جريمة التعزير:

التعزير لغة : كلمة أصلها عزر، العين والزاء والراء كلمتان: إحداهما التعظيم والنصر، والكلمة الأخرى جنس من الضرب. فالأولى النصر والتوقير، والأصل الآخر التعزير وهو الضرب دون الحدّ، كقوله تعالى ﴿ وَتُعَرِّرُوهُ وَتُوَيِّرُوهُ ﴾. (أ) عزّر القاضي المذنب: عاقبه بما دون الحد الشَّرعيّ، أدّبه. ومعنى عزره أي أعانه وقواه ونصره بالسيف ثم اشتهر معنى التعزير في التأديب والإهانة دون الحدّ؛ لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب (٥)

والتعزير في الاصطلاح الشرعي: هو العقوبة على كل معصية لم تشرع فيها عقوبة مقدرة أو لا حدّ فيها ولا كفارة. وقد جرت الشريعة الإسلامية على عدم تحديد عقوبة كل جريمة تعزيرية، بل تركت للقاضي أن يختار العقوبة الملائمة في كل جريمة تعزيرية من حيث ظروف الجريمة وظروف المجرم كمباشرة أجنبية في غير الفرج وشهادة الزور والرشوة (١).

بيروت: دار الكتب العلمية. ص٨.

⁽۱) ابن منظور، نسان العرب، مرجع سابق، جـ٣، صـ١٤٠. والفيروزآباديّ، مجد الدين. محمد بن يعقوب. (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م). القاموس المحيط، ط٨. لبنان. بيروت: مؤسسة الرسالة. صـ٢٧٦.

⁽٢) سورة البقرة: ٢/٢٩/٢.

⁽٣) بدائع الصنائع، للكاساني. ٢٣/٧. والماوردي، الإمام أبي الحسن علي. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). الحاوي الكبير. لبنان. بيروت: دار دال الفكر.٢٠١٧ الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، عبد الله بن محمد. (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م). ط٦٠ لبنان. بيروت: دار المعرفة. ٤/٢٤ وأبو زيد، بكر بن عبد الله. (١٤١٥هـ). الحدود والتعزيرات عند ابن القيم «دراسة وموازنة». المملكة العربية السعودية. الرياض: دار العاصمة. ص٢٢

⁽٤) سورة الفتح: ٩/٤٨.

⁽٥) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ٤/ ٥٦٢. والفيروز آباديّ، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص-٤٣٩.

⁽٦) النَّووي، الإمام أبو زكريًّا. يحيى بن شرف. (ت ٦٧٦ه). روضة الطَّالبين. فؤاد بن سراج عبد الغفار (محقق). مصر.

المطلب الثاني: ماهية العقوبة في القانون الوضعي:

عرف أغلب علماء القانون الجنائي العقوبة في العصر الحديث بأنها: الجزاء الذي يوقع على مرتكب الجريمة لمصلحة المجتمع، وأصول هذا التعريف القانوني يعود إلى المدارس الجنائية القديمة والحديثة حيث لم يخرج عنها رغم الخلاف الشديد بينهما. وهذه المدارس انقسمت إلى رأيين في تعريفهما للعقوبة، التعريف الشكلي والتعريف الموضوعي:

فأنصار التعريف الشكلي يعرفونها حسب شكلية النصوص بالتعريف التالي: (العقوبة هي النتيجة القانونية المترتبة كجزاء على مخالفة النصوص التجريمية والتي تطبق باتباع الإجراءات الخاصة بالدعوى الجنائية وبواسطة السلطة القضائية على من ثبتت مسؤوليته عن الجريمة) (١)، ومن خصائص هذا التعريف أنه يشترط صفتين في العقوبة وجوباً وهما:

الشرعية والمساواة :ويعني بالشرعية عند هذا الفريق خضوع التجريم للنص الجنائي المنصوص على العقوبة قبل توقيعها وأثناء سريان هذا النص طبقاً للقواعد المعمول بها في العقاب، ومن هذه القواعد نجد القاعدة المشهورة (لا جريمة ولا عقوبة أو تدابير أمن بغير قانون) (٢).

وقد توسعوا في شرح هذه القواعد عند التطبيق، فاشترطوا عدم تطبيق عقوبات مغايرة للنص التجريمي للفعل عند ثبوت المسؤولية الجنائية، حيث لا بد من تطبيق كل عقوبة مقررة للجريمة، ولا يجوز التعدي على الحد الأقصى ولا النزول عن الحد الأدنى بحجة الردع، لكون حرية القاضى ليست مطلقة وفق النظرية الشكلية بل مقيدة بالنصوص (٢).

أما الصفة الثانية والتي هي المساواة:

فيعني بها تطبيق العقوبة على كل من ثبتت مسؤوليته في الجريمة دون استثناء، وهو ما يعرف بعمومية العقاب، وفندوا النقد الموجه إلى نظريتهم فيما يخص سلطة القاضي في تطبيق العقوبة من حيث اختياره الحد الأقصى والأدنى حسب الظروف الخاصة بكل جريمة، وكذا الظروف الاجتماعية لكل جان، حيث أن هذا المبدأ هو المساواة بعينها وهو العدل المحض ما دامت الظروف هي التي يؤخّذ بها. وقد وجهت انتقادات شديدة لهذا الاتجاه أهمها: أن العقوبة ليست مجرد نتيجة قانونية لكل من خالف النصوص التجريمية بل هي حالة اجتماعية لها مميزاتها من

القاهرة: المكتبة التوفيقية. ٧/٣٨٤. وابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين. محمد بن أبي بكر. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م). إعلام الموقّعين عن رب العالمين. رائد بن صبري (محقق). الرياض: دار طيبة. صـ٢٥٥. وابن عمر، الشيخ سليمان. (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). حاشية البجيرميّ على شرح منهج الطلاّب. لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية. ٢١٨/٤.

⁽١) قانون العقوبات (القسم العام) مأمون محمد سلامة دار الفكر العربي بيروت - لبنان الطبعة الرابعة ص ٦١٥.

⁽٢) نص المادة الأولى من قانون العقوبات العراقي الصادر في ١٩٦٦/٠٦/٠٨ المعدل و المتمم.

⁽٣) غاية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة ماجستير للطالب بن عقون الشريف، كلية العلوم الإسلامية، الحزائر، ٢٠٠٥: ص٧٢.

حيث ردع الجاني وتقويمه ووقاية المجتمع من خطره، إضافة إلى كونها تمس الإنسان في حريته وماله وشرفه، وهذه الأمور كلها مقدسة تستوجب الدراسة والتحليل لا مجرد شكليات متبعة عند اقتراف خطأ فتطبق على المخطئ (١).

إن العقوبة تصيب الإنسان ولا يمكن لنا أن نغفل عن حاله والأسباب التي جعلته يفضل الانحراف عن الحالة الاجتماعية السليمة. ومن هذه الانتقادات نشأت النظرية الموضوعية في تعريف العقوبة، غير أن أصحاب هذه النظرية ذهبوا في هذا التعريف الآتي ذكره إلى اتجاهات مختلفة نذكر أهمها:

الرأي الأول: . يعرف العقوبة على أنها «انتقاص أو حرمان من الحق. والحقوق الشخصية للمحكوم عليه» (۲) . واعتمدوا في شروحهم لهذا التعريف على مبادئ موضوعية للخصها في النقاط التالية:

۱- إن العقوبة أذى يصيب الجاني في حقوقه الشخصية، رغم أن قانون العقوبات يحمي هـنه الحقوق، غيـر أن صاحب هذا الحق. وقد تعدى على مصلحة المجتمع المحمية قانونا فكانت العقوبة رد فعل هذا المجتمع للحفاظ على أمنه.

7- إن الجانبي قبل عقابه تعدى على نصوص شرعية وهذا الاعتداء هو عبارة عن تمرد على الدولة التي من مهامها حماية المجتمع ومصلحته الأساسية والجوهرية، ولذلك فالعقوبة هي وسيلة لتأكيد سيادة القانون، وليست تعويضاً للضرر الاجتماعي، ويقرون - أي أصحاب هذا الرأي - بأن العقوبة لابد وأن تكون معادلة لخطر الجريمة، وهو ما يعرف بتعادل أذى الجريمة مع أذى العقوبة.

وخلاصة هذا الاتجاه أنه يقرر أن العقوبة يجب أن تؤدي وظيفة عامة هي تأكيد سيادة القانون.

الـرأي الثانـي: يرى أنصار هذا الاتجاه أن العقوبة هي «إنقاص أو حرمان المحكوم عليه من بعض حقوقه الشخصية لغاية معينة ، وهـي مكافحة خطر ارتكاب جرائم جديدة من قبل الجاني ذاته أو بقية الأفراد الآخرين المخاطبين بأحكام القانون الجنائي»(٢).

وبنى أصحاب هذا الرأى تعريفهم على أمرين هما:

الأمر الأول: «إن العقوبة صفة وقائية لمنع ارتكاب جرائم في المستقبل للفاعل نفسه أو لغيره، فللفاعل جزاء مانع للعودة ولغيره تهديد بالجزاء».

الأمر الثاني: أن تطبيق العقوبة لابد وأن يقترن بجسامة الخطر الإجرامي في المستقبل أكثر

⁽١) قانون العقوبات (القسم العام) مأمون محمد سلامة دار الفكر العربي بيروت - لبنان الطبعة الرابعة: ص ٦١٥.

⁽٢) مأمون محمد سلامة، قانون العقوبات (القسم العام) مرجع سابق ص ٦١٥.

⁽٣) مأمون محمد سلامة، قانون العقوبات (القسم العام) مرجع سابق ص ٦١

منه بالواقعة الإجرامية المعاقب عليها.

وخلاصة هذا الرأى أن العقوبة يجب أن تؤدى وظيفة مكافحة الإجرام

الخاتمة

وأهم النتائج من هذا البحث هي كالآتي:

ان العقوبة في الشريعة الإسلامية حقيقتها: الزواجر التي وضعها الله تعالى لمن يخالف أوامر الشارع ردعاً له وللآخرين لكيلا يقعوا في الجريمة مثله.

- ٢. إنّ العقوبة بكل صورها وأشكالها تنطوي على الألم أو الأذى بالجاني؛ ولكن في أثرها رحمة أو مصلحة للجاني نفسه والمجتمع عامة. فالألم أو الأذى الذي يظهر في العقوبة يكون وسيلة إيجابية تمنع كل إنسان من ارتكاب الجريمة، وهذه هي مصلحة ظاهرة.
- ٣. إن تطبيق العدالة في العقوبة من إحدى الفضائل المهمة لخصائص الشريعة الإسلامية. وقد أمر الشارع على كل قاض أن يحكم بالعدل، ولهذا فلا يجوز للقاضي أن يفرق بين الأغنياء والفقراء، أو بين الأقوياء والضعفاء في تطبيق العقوبة.
- ٤. إنّ العقوبات في الشريعة الإسلامية في أغلبها عقوبات بدنية ولا تعني أن مقدار العقوبة تكون مساوية في جميع الأحوال مع مقدار الضرر الذي ينزل بالمجني عليه، بل قد يزيد مقدار الألم الناتج من العقوبة عن مقدار الجريمة.
- ٥. إنّ العقوبة في الشريعة الإسلامية شديدة وتتضمن الألم للمحكوم عليه، ولكن لا ينافي الكرامة الإنسانية. لقد حظرت الشريعة الإسلامية ضرب الأعضاء الحساسة المخوفة التي قد تؤدي إصابتها إلى القتل.
- 7. إنّ الشريعة الإسلامية أقامت العقوبة لرعاية مصالح الأمة ودرء المفاسد عنها، ولهذا فيان رعايتها واجب أساسي على كل مسلم ومسلمة؛ فلا مجال لأحد على إسقاط تلك المصالح والتي منها: الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال؛ لأن فواتها يكون مفسدة عظيمة لا قيام لها بعد فواتها.

المصادر والمراجع

- ١- الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي،
 الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) الناشر: دار الحديث القاهرة
- ٢- الاختيار لتعليل المختار. ط٦. الموصلي، عبد الله بن محمد، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
 لبنان. بيروت: دار المعرفة
- ٣- إعلام الموقّعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين. محمد بن أبي
 بكر. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م). رائد بن صبرى (محقق). الرياض: دار طيبة.

٤- الإيضاح في شرح الإصلاح في الفقه الحنفي. ابن سليمان، الإمام شمس الدين أحمد. (٢٠٠٧هـ/٢٠٠م). لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية.

٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م،

٦- التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٨م

٧- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقوانين الوضعية، عبد القادر عودة، دار إحياء
 التراث العربي بيروت، لبنان الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م

٨- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ١٦٨هـ)
 المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان الطبعة:
 الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

٩- الجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي. السيد، يونس عبد القوي. (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م). لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية.

۱۰- حاشية البجيرميّ على شرح منهج الطلاّب. ابن عمر، الشيخ سليمان. (۲۰۰۰م). لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية.

11- حاشية الطحاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في مذهب الإمام أبي حنيفة، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي، المحقق الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي

١٢- الحاوي الكبير. الماوردي، الإمام أبي الحسن علي. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). لبنان. بيروت: دار الفكر.

١٣ - الحدود والتعزيرات عند ابن القيم «دراسة وموازنة» أبوزيد، بكر بن عبد الله.
 ١٤١٥).. المملكة العربية السعودية. الرياض: دار العاصمة

11- الروض المربع شرح زاد المستقنع: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ) ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدى خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير الناشر: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة

10 - روضة الطّالبين. النّووي، الإمام أبي زكريّا. يحيى بن شرف. (د.ت). تحقيق: فؤاد بن سراج عبد الغفار . مصر. القاهرة: المكتبة التوفيقية.

١٦ - شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك المؤلف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصرى الأزهري تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: مكتبة الثقافة الدينية -

القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

١٧ - العقوبة و خصائصها في التشريع الإسلامي مأمون سلامة مجلة القانون والاقتصاد،
 السنة الثامنة والأربعون مارس يونيو سنة ١٩٤٨م، مطبعة جامعة القاهرة

1۸ - غاية العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة ماجستير للطالب بن عقون الشريف، كلية العلوم الإسلامية، الجزائر، ٢٠٠٥

١٩ - فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

٢٠- الفقه الإسلامي وأدلته وهبة الزحيلي، دار الفكر بيروت ، لبنان، ١٩٩١

٢١ - الفِقَــهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، أ. د. وَهُبَة بن مصطفى الزُّحَيَليِّ، الناشر: دار الفكر - سوريَّة - دمشق، طعَ ، المنقَّحة - دمشق، طعَ ، المنقَّحة

٢٢ - القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

٢٣ قانون العقوبات (القسم العام) مأمون محمد سلامة دار الفكر العربي بيروت - لبنان
 الطبعة الرابعة

٢٤ لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) ، دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ

70 - رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) الناشر: دار الفكر -بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

7٦- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازى (المتوفى: ٦٦٦هـ) المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا،١٩٩٩

۲۷ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم
 الحموى، أبو العباس (المتوفى: نحو ۷۷۰هـ) الناشر: المكتبة العلمية - بيروت

٢٨ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

د. مهند علي يحيى كحيل
 طالب دكتوراه في الجامعة الأردنية
 أ.د. محمد محمود أبو ليل
 أستاذ الفقه وأصوله – الجامعة الأردنية

قاعدة تقديم الأهم على المهم عند الإمام الجويني في كتابه الغياثي وتطبيقاتها

ملخص البحث باللغة العربية:

يتناول هذا البحث إحدى القواعد الشرعية والسياسة المهمة، وهي قاعدة: تقديم الأهم على المهم، وقد تناول هذا البحث رأي الجويني في هذه القاعدة من خلال كتابه: الغياثي، كما تناول القواعد التي تندرج تحت هذه القاعدة من خلال كتاب الجويني، وهي ثلاث قواعد: قاعدة حفظ الدين أعلى المقاصد، وقاعدة واجب الوقت حاكم على الأفعال، وقاعدة سد فروض الكفايات أولى الأولويات.

كما تنازل هذا البحث تأصيل القاعدة والأدلة الشرعية عليها، وانتهى البحث ببيان قيمة هذه القاعدة في العمل السياسي والدعوي.

Abstract:

This research deals with one of the important legal and policy rules, which is the rule: giving priority to the important. Hiding religion is the highest purpose, the rule of time is a ruler over actions, and the rule of blocking the obligations of competencies is the first priority.

This research also gave up the rooting of the rule and the legal evidence for it, and the research ended with a statement of the value of this rule in political and advocacy work.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه، وبعد:

فإن من العلماء الأجلاء الكبار في باب السياسة الشرعية: الإمام الجويني (ت: ٤٧٨هـ) وهو من أوائل من كتب في السياسة الشرعية كتاباً مستقلاً، وهو كتاب: غياث الأمم في التياث الظلم، حيث وضع في هذا الكتاب قواعد وتطبيقات مهمة في باب السياسة الشرعية يمكن لكل العاملين للإسلام الرجوع إليها عند الحاجة.

فمن القواعد التي أشار إليها الجويني في كتابه: قاعدة تقديم الأهم على المهم، وهي قاعدة شرعية أصيلة لها أدلتها في الكتاب والسنة وأقوال العلماء، كما ذكر الجويني في كتابه قواعد أخرى يمكن جعلها تحت هذه القاعدة فتكون فرعاً عنها وتطبيقاً لها.

ولهذا جاءت فكرة هذا البحث لما لهذه القاعدة من الأهمية والمكانة في العمل الإسلامي والساحة الإسلامية، وأرجو الله أن ينفع بهذا البحث وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

مشكلة البحث:

ما مفهوم وأدلة قاعدة: تقديم الأهم على المهم؟

ما موقف الإمام الجويني من هذه القاعدة؟

ما هي تطبيقات هذه القاعدة في كلام الجويني؟

حدود البحث:

البحث في كلام الجويني بشكل رئيسي

البحث في كتاب الغياثي دون غيره من كتب الجويني

أهداف البحث:

بيان مفهوم وأدلة قاعدة تقديم الأهم على المهم بيان موقف الجويني من قاعدة تقديم الأهم على المهم بيان تطبيقات الجويني على هذه القاعدة

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي والتحليلي

خطة البحث:

مقدمة

المبحث الأول: مفهوم وأدلة قاعدة تقديم الأهم على المهم

المبحث الثاني: موقف الإمام الجويني من قاعدة تقديم الأهم على المهم المبحث الثالث: تطبيقات قاعدة تقديم الأهم على المهم عند الجويني

المبحث الأول: مفهوم وأدلة قاعدة تقديم الأهم على المهم:

هذه القاعدة تعني أن الشريعة وأحكامها ليست على درجة واحدة ولا مرتبة واحدة، فهي على درجات وفيها ما هو مهم وفيها ما هو أهم، وفيها ما هو أفضل من غيره وما هو أحب إلى الله من غيره، وعلى هذا التفاضل بين الأحكام الشرعية جاءت جملة من الآيات والأحاديث، فمن الآيات:

قوله تعالى: ﴿ أَجَعَلَمُ عِنَا اللّهِ وَ اللّهُ وَ اللّهُ وَ اللّهُ وَ اللّهُ وَ الْمَوْمَ الظّرِينَ اللّهِ اللهِ على الإطلاق، وما بعده تابع له، وقد روى الطبري بإسناده عن ابن عباس بالله عز وجل أهم شيء على الإطلاق، وما بعده تابع له، وقد روى الطبري بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية أنه قال: «ذلك أن المشركين قالوا: عمارة بيت الله، والقيام على السقاية، خير ممن آمن وجاهد، وكانوا يفخرون بالحرم ويستكبرون، من أجل أنهم أهله وعُمَّاره. فذكر الله استكبارهم وإعراضهم، فقال لأهل الحرم من المشركين: (قَدُ كَانَتُ آيَاتِي تُتَلِّى عَلَيْكُمُ فَكُنُتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تَتْكَصُونَ × مُسْتَكُبرين بهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ) (١٠)، يعني أنهم يستكبرون بالحرم. وقال: بهِ سَامِرًا، لأنهم كانوا يسمرون، ويهجرون القرآن والنبيَّ عَلَيْكُمْ فَيْ الله والجهاد مع نبي الله صلى الله عليه وسلم، على عمران المشركين البيتَ وقيامهم على السقاية. ولم يكن منفعهم عند الله مع الشرك به، أن كانوا يعمرون بيته ويخدمونه» (٢)

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَيْرِ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَحِشَ إِلّا ٱللَّمَ ۚ إِنّ رَبّكَ وَسِعُ ٱلْمَغْفِرَةَ هُوَ أَعَامُ بِكُو إِذْ ٱللّهُ مَا أَكُمُ مِنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ ٱلتَّمُ أَجِنَةٌ فِي بُطُونِ أُمّهَا لَكُمْ فَلا تُرَكُّوا ٱلفُسكُمُ هُو أَعَلَمُ بِمَنِ ٱتّقَى ﴿ آ اللّهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ الطّبري (ت: ٢١٠هـ): «بما دون كبائر الإشم، ودون الفواحش الموجبة للحدود في الدنيا، والعداب في الآخرة، فإن ذلك معفولهم عنه، وذلك عندي نظير قوله جل ثناؤه: (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً) فوعد جل ثناؤه باجتناب الكبائر، العفو عما دونها من السيئات، وهو اللمم». (٥)

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَبِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَبِعُونَ ٱلْوَالَٰثِ ٱللَّهُ ۗ وَٱلْوَالَٰثِ اللَّهُ وَٱلْوَالَٰثِ اللَّهُ تعالى: هُمُ أَوْلُوا ٱلْأَلْبَبِ اللهِ اللهِ اللهِ الله تعالى: (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم)، وهذا واضح المعنى فالواجب أحسن من المندوب،

⁽١) التوبة: ١٩

⁽٢) المؤمنون: ٦٦، ٦٧

⁽٣) الطبرى، جامع البيان، (١٧٠/١٤)

⁽٤) النجم: ٣٢

⁽٥) الطبرى، جامع البيان، (٥٣٨/٢٢)

⁽٦) الزمر: ١٨

والمندوب أحسن من المباح. (١)

وكذلك قد ورد في السنة النبوية ما يدل على تفاضل أحكام الإسلام وأنها ليست على درجة واحدة، فمن ذلك:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سَأَلَتُ النبيَّ عَلَيْهُ: أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إلى اللَّه؟ قالَ: «الصَّلَاةُ علَى وقَتِهَا» قالَ: «أَمُّ أَيُّ؟ قالَ: «الجِهَادُ في سَبيلِ اللَّه» ((⁽⁾))، فالنبي صلَى الله عليه وسلم لم يجعل العمل المحبب إلى الله سبحان وتعالى على درجة واحدة بل على درجات ومراتب.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سُئل رَسولُ الله عَنَيْ الْأَعُمال أَفْضَلُ؟ قالَ: « إيمانُ بِاللَّهِ»، قالَ: ثُمَّ ماذا؟ قالَ: «حَجُّ مَبْرُورٌ». (٢)

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنَّ رَسولَ الله صَلَّى الله عليه وسلَّم لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ الله عنه علَى قَوْم أَهُل كتَاب، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدَعُوهُمْ إِلَيْه عبَادَةُ اللَّه، فَلْ عَنْه علَى قَوْم أَهُل كتَاب، فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدَعُوهُمْ إِلَيْه عبَادَةُ اللَّه، فَلْ عَلْواً، فَعَلُواً، فَعَرُفُ وا الله هُ فَرَضَ عليهم خَمْسُ صَلُوات في يَومهمْ ولَيْلَتهِمْ، فَإِذَا فَعَلُواً، فَا فَرَضَ عليهم زَكَاةً مِن أَمُوالهِم وَتُرَد على فُقَرَائِهُمْ، فَإِذَا أَطَاعُوا بَهَا، فَخُذَ منهم وَتَرَد عَلَى فُقرَائِهُم أَنَّ الله فَرضَ عليهم زكاةً مِن أَمُوالهِم وتُرد على فُقرَائِهُم، فَإِذَا أَطَاعُوا بَهَا، فَخُذَ منهم وتَلُوقٌ كَرَائِمَ أَمُوالِ النَّاسِ» فَا مَوالنبي عَلَيْكُ في هذا الحديث أشار إلى أن الإسلام على مراتب، وأن أول وأهم مرتبة هي التوحيد وأن ما بعدها تبع لها، فلابد من البدء بالدعوة إلى التوحيد قبل أي شيء آخر، فبدأ دعوته بالأهم قبل المهم.

بل إن النبي عَلَيْ اعتبر من يستطيع معرفة مراتب الإسلام هو صاحب الفقه، فعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله عَلَيْ: «يا أبا المُنَدْر، أتَدْري أيُّ آيَة من كتابِ الله معكَ أعْظَمُ؟» قالَ: قُلتُ: اللهُ وَرَسولُهُ أعْلَمُ. قالَ: «يا أبا المُنْذر أتَدْري أيُّ آيَة من كتابِ الله معكَ أعْظَمُ؟» قالَ: هُلتُ: ﴿ اللهُ لاَ إِللهُ هُو ٱلْعَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ (البقرة: ٢٥٥). قالَ: فَضَرَبَ في صَدري، وقالَ: «والله ليَهْنِكَ العِلْمُ أبا المُنْذرِ». (٥)

بل يدل هذا الحديث على تربية النبي على أصحابه على معرفة مراتب الدين، ولولا هذه التربية لما استطاع أبي بن كعب معرفة الآية الأعظم في كتاب الله سبحانه وتعالى.

ومن خلال هذه الآيات والأحاديث فإنه يمكننا استخلاص ما يلي:

⁽١) الشنقيطي، أضواء البيان، (٣٥٦/٦)

⁽٢) البخاري، صحيح البخاري، مواقيت الصلاة فضل الصلاة لوقتها، (١١٢/١): رقم الحديث: ٥٢٧ ، ومسلم، صحيح مسلم، الإيمان بالله أفضل الأعمال، (٦٣/١): رقم الحديث:١٢٩

⁽٢) مسلم، صحيح مسلم، الإيمان الإيمان بالله أفضل الأعمال، (٦٢/١): رقم الحديث: ١٣٥

⁽٤) البخاري، صحيح البخاري، الزكاة لا تؤخذ كرائم أموال الناس، (١١٩/٢): رقم الحديث: ١٤٥٨، ومسلم، صحيح مسلم، البخاري، طحيح البخاري، الزكاة لا تؤخذ كرائم أركاً): رقم الحديث: ٢٦

⁽٥) مسلم، صحيح مسلم، المساجد ومواضع الصلاة فضل سورة الكهف وآية الكرسي، (١٩٩/٢): رقم الحديث: ٨١٠

أن الدين ليس على مرتبة واحدة، بل يتفاوت ويتفاضل.

أن التفاضل بين مراتب الدين يترتب عليه أن تقدم الأعلى درجة وفضلاً على الأقل حال التزاحم وعدم القدرة على فعل الجميع.

أن من أعلى مراتب الفقه الشرعى: معرفة مراتب المسائل وقدر كل مسألة.

أن الداعية إلى الله سبحانه وتعالى بحاجة لمعرفة مراتب الدين، لأن الدعوة تقوم عليها، ولا ينبغى تقديم المهم على الأهم، بل الواجب على الدعاة في دعوتهم تقديم الأهم على المهم.

أن التوحيد الذي هو أساس الدين هو أعلى مراتب الإسلام، ويقابل ذلك: أن أعلى المفاسد وأشدها: الكفر بالله.

المبحث الثاني: موقف الإمام الجويني من قاعدة تقديم الأهم على المهم:

أشار الجويني في كتابه إلى قاعدة: تقديم الأهم على المهم، وقد ذكر بعض التطبيقات على ذلك، فقد قال الجويني:

«وَالرُّكَ نُ الْأَعْظَمُ فِي الْإِيَالَةِ الْبِدَايَـةُ بِالْأَهَمِّ فَالْأَهَمِّ، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ تَتَرَتَّبُ مُنَابَذَةُ الْكُفَّارِ، وَوَالرُّكَ نُ الْأَعْظَةُ مُنَابَذَةُ الْكُفَّارِ وَالْيَجِدُوا فَيكُمْ عَلَظَةً ﴾. (١)

وَعَلَى هَـذِهِ الْقَاعِدَةِ يَنْبَنِي مُهَادَنَـةُ الْكُفَّارِ عَشْرَ سِنِيـنَ، إِذَا اسْتَشْعَرَ الْإِمَامُ مِـنَ الْمُسْلِمِينَ لِعَفًا». (٢)

أي أن الله عز وجل ذكر قتال الكفار الأقرب إلى المسلمين قبل قتال الكفار الأبعد عن ديار المسلمين، فإن خطر الكفار الأقرب أعظم من خطر الكفار الأبعد، وهم الأولى بالقتال من غيرهم، يقول الألوسي رحمه الله (ت:١٢٧٠هـ): «من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب أولى ممن بعد، ولأن ترك الأقرب والاشتغال بقتال الأبعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذراري والضعفاء، وأيضاً الأبعد لا حد له بخلاف الأقرب فلا يؤمر به، وقد لا يمكن قتال الأبعد قبل قتال الأقرب، وقال بعضهم: المراد قاتلوا الأقرب فالأقرب حتى تصلوا إلى الأبعد فالأبعد وذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة، فهذا إرشاد إلى طريق تحصيله على الوجه الأصلح.

ومن هنا قاتل على الله أولاً قومه ثم انتقل إلى قتال سائر العرب ثم إلى قتال قريظة، والنضير، وخيب وأضرابهم، ثم إلى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الأقرب فالأقرب وجرى أصحابه على سننه صلّى الله عليه وسلم إلى أن وصلت سراياهم وجيوشهم إلى ما شاء الله تعالى

⁽١) التوبة: ١٢٣

⁽٢) الجويني، الغياثي، (ص٢٧٨)

(1).»

وقد أشار الإمام الرازي (ت:٢٠٦هـ) إلى عدد من الحكم والغايات التي لأجلها جاء الأمر بقتال الكافر الأقرب قبل الكافر الأبعد، فمما ذكره:

أن الابتداء بقتال الأقرب أولى من الأبعد لأن التكلفة المالية بقتال الأقرب أقل وأيسر من الأبعد.

أن الكافر الأقرب إما أن يكون قوياً أو ضعيفاً، فإن كان قوياً فإنه سيتسلط على ديار المسلمين فوجب ردعه، وإن كان ضعيفاً كان استيلاء المسلمين عليه يسير سهل.

أن النبي عَلَيْهُ كان ينشغل في كل مهماته بالأقرب فالأقرب، فقد انشغل في بداية الدعوة بدعوة الأقرب، ولأن المصلحة المتحصلة بالأقرب أعلى من المتحصلة بالأبعد. (٢)

ثم ذكر الجويني اعتراض المعترضين على سياسة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه عندما قاتل مع معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه على أنه لم يراع تقديم الأهم على المهم، فرد عليهم بأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كان يرى أن الأصلح هو ما فعله.

وكذلك فقد أشار قبل إقرار القاعدة إلى مثال مهم وهو أنه في حال اختلال ثغر من ثغور المسلمين واحتاج الأمر إلى صرف كل الجهود والجنود إلى ذلك الثغر فإنه يرى أن الإمام يترك قطاع الطريق ويلتفت إلى ذلك الثغر فإنه أولى بالاهتمام من الاشتغال بقطاع الطريق، فقال: «أَنَّ طُوائفَ منْ قُطَّاع الطُّرُق إِذَا كَانُوا يَرْصُدُونَ الرِّفَاقَ، وَيسَعَوْنَ فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَاد، فَحَقُّ عَلَى الْإِمَام أَنَّ يُلَّحِقُ مَنْ قُطَّاع الطُّرُق إِذَا كَانُوا يَرْصُدُونَ الرِّفَاقَ، وَيسَعَوْنَ فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَاد، فَحَقُّ عَلَى الْإِمَام أَنَّ لَكُنُوا يَرْصُدُونَ الرِّفَاقَ، وَيسَعَوْنَ فِي الْأَرْضِ بِالْفَسَاد، فَحَقُّ عَلَى الْإِمَام أَنَّ لَكُ اللَّهُ الْمَنْقَ لَا يَلْتَكُمُ إِلَّا بِصَرِّفِ جَمِيعٍ جُنُّودِ الْإِسَلَامِ إِلَى تِلْكَ الْجِهَةِ، فَإِنَّهُ الْإِسَلَامِ إِلَى تِلْكَ الْجِهَةِ، فَإِنَّهُ يَبَدَأُ بِذَلِكَ، وَيَتَرَبُّصُ بِالْقُطَّاع الدَّوَائِرَ» (٢) أهـ

وكذلك فقد ذكر الجويني في بداية كتابه مسألة تدل على تقديم الأهم على المهم: وهي مسألة اشتغال الصحابة الكرام بالإمامة عن دفن رسول الله على قديم وتجهيزه، وما كان منهم هذا إلا لأنهم يقدرون الأمور وينزلون الأمور منازلها الصحيحة، فقد قال رحمه الله: «أَمَا أَصُحَابُ رَسُولِ الله عَلَي وَوَقَل الله عَلَي وَوَق الله وَالله والله وال

⁽١) الألوسي، روح المعاني، (٦/٤٧)

⁽٢) الرازي، مفاتيح الغيب ، (١٦ / ١٧٣)

⁽٣) الجويني، الغياثي، (ص٢٧٨)

⁽٤)()الجويني، الغياثي، (ص٢١٨)

سواه مع أهمية ما سواه.

يقول ابن حجر الهيتمي (ت:٩٧٤هـ): «اعلَم أَيْضا أَن الصَّحَابَة رضوان الله تَعَالَى عَلَيْهِم أَجْمَعين أَجمعُوا على أَن نصب الإِمَام بعد انْقرَاض زمن النُّبُوَّة وَاجِب بل جَعَلُوهُ أهم الُوَاجِبَات حَيْثُ اشتغلوا بِه عَن دفن رَسُول الله عَلَيَهُ (أَ)، وفي كلام ابن حجر دلالة على أن الصحابة رأوا تقديم الأهم على المهم، فاجتماع الناس على إمام واحد وضبط مسارهم أولى من اشتغال الجميع بانتظار تجهيز رسول الله عَلَيْهُ، وهذا من فقه الصحابة وبُعد نظرهم عليهم رضوان الله.

كما أن العلماء قد ذكروا أموراً يصح إتلافها لإصلاح ما هو أعلى منها، فقد قال العزبن عبد السلام (ت:٦٦٠هـ) وهو يتحدث عن الإتلاف: «وهو أضرب أحدها: إتلاف لإصلاح الأجساد وحفظ الأرواح، كإتلاف الأطعمة والأشربة والأدوية، وذبح الحيوان المباح حفظاً للأمزجة والأرواح، ويلحق به قطع الأعضاء المتآكلة حفظاً للأرواح، فإن إفساد هذه الأشياء جائز للإصلاح. الضرب الثاني: إتلاف الدفع وهو أنواع. أحدها: القتل والقطع والجرح؛ لدفع ضرر الصيال على الأرواح والأبضاع والأموال». (١)

المبحث الثالث: تطبيقات قاعدة تقديم الأهم على المهم عند الجويني

ذكر الإمام الجويني في كتابه الغياثي مجموعة من القواعد التي يمكن إدراجها تحت قاعدة: تقديم الأهم على المهم، فمن ذلك ثلاث قواعد:

قاعدة حفظ الدين أعلى المقاصد

قاعدة واجب الوقت حاكم على الأفعال

قاعدة سد فروض الكفايات أولى الأولويات

وإليك كلام الجويني وكلام أهل العلم في كل واحدة منها:

قاعدة حفظ الدين أعلى المقاصد

⁽٥) الهيتمى، الصواعق المحرقة، (٢٥/١)

⁽٦) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (٢/ ٨٧)

⁽٧) الجويني، الغياثي، (ص٢٧٠)

وقد نقل القاضي عياض (ت: ٤٤٥هـ) إجماع العلماء على أن الإمام إذا ارتد فإنه يعزل ويجب انخلاعه أن الإمام إذا ارتد فإنه يعزل ويجب انخلاعه أ⁽¹⁾، وقد أشار إلى هذا المعنى من كتب في الأحكام السلطانية عند حديثهم عن واجبات الإمام إنما هي حفظ الدين وسياسة الناس بالدين، فلو فرض ترك الإمام للدين لم يعد مؤدياً لواجباته ولا ساداً لثغره. (٢)

وهـذا رد على من يرى المصالح بمنظ ور دنيوي محض ولا يراعي النظر الشرعي في تقدير المصالح واعتبارها، فإن المصالح إنما يقدر وزنها وقيمتها بالنظر الشرعي لا بمجرد النظر العقلي المحض، وقد يقول بعض الجهلة: إن اجتماع الناس ولوكان اجتماعهم على باطل ومنكر وكفر أولى من تفرقهم ولوكان تفرقهم على حق، وهذا من الجهل العريض، فإن الشريعة لا تنظر للاجتماع وحده دون نظر في بقية الاعتبارات، بل بالنظر إلى كل الاعتبارات معاً ثم الخروج بحكم يُظن أنه يوافق المقصد الشرعي الأعلى ويسعى لحفظه.

وينبغي الإشارة إلى أن قاعدة: حفظ الدين أعلى المصالح، هي قاعدة يطبقها المسلمون حال استضعافهم وحال تمكينهم، فهم في حالة الاستضعاف عليهم رفع الاستضعاف بالسعي لإقامة الدين، وكذلك الحال عند التمكين، فإن المسلمين حال التمكين عليهم أن يعملوا على إقامة الدين واستقراره وحفظه، فهو المصلحة العليا التي لأجلها طلب المؤمنون التمكين في الأرض، فقد قال تعالى: ﴿ إلَّذِينَ إِن مُّكّنَّا هُمُ فِي الْأَرْضِ أَقَامُ وا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعَرُوفِ وَنَهَوًا عَن الْمُنكر وَللَّهِ عَاقِبَةٌ الْأُمُور ﴾. (٥) قاعدة واجب الوقت حاكم على الأفعال

إن الإنسان ينظم حياته على وفق احتياجاته واهتماماته وأوقاته، فمن المرجحات عند الإنسان في أداء الواجبات عند التزاحم: التقديم والتأخير بناء على الوقت، فمثال ذلك: لو أن إنساناً تعارضت عنده مهام في عمله فإنه يقدم المهمة التي يجب تسليمها أولاً قبل المهمة التي

⁽۱) النووى، شرح مسلم، (۲۲۹/۱۲)

⁽٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، (ص٤٠)

⁽٢) الجويني، الغياثي، (ص٢٢٨)

⁽٤) الجويني، الغياثي، (ص ٣٠٧)

⁽٥) الحج: ٤١

يجب تسليمها ثانياً، وكذلك فقد ذكر الفقهاء أحكاماً مبنية على الوقت، فمن ذلك: أنهم أباحوا التيم م لفاقد الماء إذا غلب على ظنه أنه لن يجد الماء إلا بعد خروج وقت الصلاة الحاضرة (۱۱)، وكذلك في الحادثة المشهورة عندما قال النبي على الطريق إنما عمل بواجب الوقت، حيث علم أن صلاة فاجتهد الصحابة في ذلك، فمن صلى على الطريق إنما عمل بواجب الوقت، حيث علم أن صلاة العصر قد دخل وقتها وأنه لابد أن يصلي قبل أن يفوت الوقت، فهو بذلك قد عمل بواجب الوقت.

وعلى هذا فإننا نجد أن الإمام الجويني كذلك أشار إلى واجب الوقت وأن الإمام عليه مراعاة واجب الوقت عند أفعاله وتصرفاته، فقد قال: «فَلُوْ فَرَضَنَا مُسْتَجُمعًا للشَّرَائِط بَالغًا في الْوَرَعِ النَّالَةُ الْقُصُوي، وَقَدَّرُنَا آخَرَ أَكُفَأَ مِنْهُ، وَأَهْدَى إِلَى طُرُقِ السِّيَاسَةِ وَالرِّيَاسَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْوَرَعِ مَثُلُه، فَالْأَكُفَأُ أُولَى بالتَّقَدُّم.

وَلَـوَ كَانَ أَحَدُّهُمَا أَفَقَهَ، وَالثَّانِي أَعْرَفَ بِتَجْنِيد الْجُنُّود، وَعَقَـد الْأَلُوية وَالْبُنُود، وَجَرِّ الْعَسَاكرِ وَالْمَقَانِ، وَتَرْتِيبِ الْمَرَاتِ وَالْمَنَاصِب، فَلْيَنْظُّرْ ذُو الرَّأْيِ إِلَى حُكْم الْوَقْت، فَإِنْ كَانَتَ أَكْنَافُ خطَّة الْإِسْلَامَ إِلَى الْاَسْتَقَامَة، وَالْمَمَالِكُ مُنْتَفضَةً عَنْ ذَوِي الْعَرَامَة، وَلَكَنْ ثَارَتُ بِدَعٌ وَأَهْوَاءٌ، وَاضْطَرَبَتُ مَذَّاهَبٌ وَمَطَالَبٌ وَآرَاءٌ، وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إِلَى مَنْ يَسُوسُ الْأُمُورَ الدِّينِيَّةَ أَمَسُ، فَالْأَعْلَمُ أَوْلَى». (٢)

وعلى هذا فإن الأمة إنما تختار بحسب حكم الوقت: فإن كان الوقت وقت جهل وغلبة بدع فإن المقدم هو الأعلم، وإن كان الزمن زمن اعتداء على الإسلام وخوف على بلاد المسلمين فإن الذي يقدم هو الأقوى ولو كان أقل علماً، والفيصل في هذا: حاجة الوقت.

وهذه مسألة مهمة غابت عن كثير من العاملين لدين الله عز وجل، فبعضهم يبدأ بما لا يحتاجه الناس اليوم على الذي يحتاجه الناس، وبعضهم يقدم القيادة العالمة وإن كانت ضعيفة في زمن نحتاج فيه القوة ولو كان أقل علماً، ويشهد على ذلك ما رواه الشيخان عن أنس قالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى الله عليه وَسلَّم - في السَّفَر فَمنَّا الصَّائِم وَمنَّا المُفطرُ، قَالَ: فَنَزَلنَا مَنزلاً في يَوم حَارً، النَّبِيِّ -صَلَّى الله عَليه وَسلَّم - في السَّفَر فَمنَّا الصَّائِم وَمنَّا المُفطرُ وَالَّذَ فَسَقَطَ الصُّوَّام ، وَقَام المُفطرُ ونَ النَّبِيِّ مَنَّا المُفطرُ ونَ المُفطرُ ونَ المُفطرُ ونَ المُفطرُ ونَ المُفطرُ ونَ اليوم بالأَجر. (نُ)، قال أبو فضرَبُ وا الأَبنية ، وَسَقُوا الرِّكَاب ، فقال رَسُولُ الله وَيَهِ المفطرون اليوم بالأَجر) ؛ يعني: أنهم لما قاموا العباس القرطبي (ت:١٥٦ه): «وقوله: (ذهب المفطرون اليوم بالأجر)؛ يعني: أنهم لما قاموا بوظائف ذلك الوقت، وما يحتاج إليه فيه؛ كان أجرهم على ذلك أكثر من أجر من صام ذلك اليوم، ولم يقم بتلك الوظائف (واجب الوقت واشتغلوا ولم يقم بتلك الوظائف (واجب الوقت واشتغلوا واجم الوقت واشتغلوا

⁽١) ابن قدامة، المغني، (٩١/١)

⁽٢) البخاري، صحيح البخاري، صلاة الخوف، (١٥/٢): رقم الحديث: ٩٤٦

⁽٣) الجويني، الغياثي، (ص٣١٩)

⁽٤) البخاري، صحيح البخاري، الجهاد والسير فضل الخدمة في الغزو، (٣٥/٤): رقم الحديث: ٢٨٩٠، ومسلم، صحيح مسلم، الصيام أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل، (١٤٢/٣): رقم الحديث: ١١١٩

⁽٥) أبو العباس القرطبي، المفهم لما أشكل من صحيح مسلم، (١٨٢/٣)

بما يساعدهم في أداء واجب وقتهم الحالي وهو الجهاد، وكلما قام الإنسان بواجب الوقت فإن الله عز وجل يأجره أكثر مما يأجر غيره، لأنه قام بأمرين:

الأول: أدى الواجب المطلوب منه.

الثاني: سد على الأمة ثغراً من ثغور فروض الكفايات، فنال بذلك الأجر مضاعفاً.

قاعدة سد فروض الكفايات أولى الأولويات:

الفرض نوعان: فرض عيني، وفرض كفائي:

فالفرض العيني: هـ و الفعـل المطلـوب أداؤه مـن كل واحـد بالـذات أو معيـن وأمـا الفرض الكفائي: وهو الفعـل المطلوب أداؤه دون النظر إلى فاعلـه. (١) فالفرض الكفائي أي ما تحصل بفعله من البعض الكفاية، فلا نطلب من الجميع القيام به إن قام به من يسد الحاجة.

وهـذا الفرض الكفائي من أوجب الأمور في السد، وتقدم على غيرها، وتقديمها على غيرها لأنها واجبة أولاً، ولحاجة الناس لها ثانياً، فمن فروض الكفايات: الجهاد وتعلم العلم وتعليمه والتفرغ لمصالح المسلمين والدفاع عن شريعة رب العالمين والدعوة إلى الله وإقامة الجماعات وغير ذلك، وكل هذه الفروض تحتاجها الأمة في نهضتها وعزتها، بل أستطيع القول إن الأمة لا تقوم إلا بهذه الفروض الكفائية لا بالفرض العيني وحده، وقد رأى بعض العلماء أن الواجب الكفائي أفضل من الواجب العيني، وقد نسب الطوفي القول بتفضيل الواجب الكفائي على الواجب العيني إلى إمام الحرمين الجويني(ت)، وهو منقول عن غيره مثل الإسفراييني (ت:٤٧١هـ). (ما يقول الإمام الجويني في بيان أهمية فروض الكفايات: «ثم الذي أراه أن القيام بما هو من فروض الكفايات أحرى بإحراز الدرجات، وأعلى في فنون القربات من فرائض الأعيان فإن ما تعين على المتعبد المكلف، لو تركه، ولم يقابل أمر الشارع فيه بالارتسام، اختص المأثم به، ولو أقامه، فهو المثاب.

ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات لعم المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، فالقائم به كاف نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وآمل أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين في القيام لمهم من مهمات الدين»(٤)

وهـذا النقل في غاية الأهمية، ففروض الكفايات أساس قيام الأمة وعزها وتمكينها، وليست فروض الكفايات على درجة واحدة كما الحال في فروض الأعيان، فهي درجات ومراتب، وقد ذكر الجويني أن مـن أعلى فروض الكفايات وأهمها: الجهاد، ويكون هذا الفرض في حالة التمكين وحالة الاستضعاف، فالمستضعفون يحتاجون الجهاد ليتمكنوا في الأرض، والممكنين في الأرض

⁽١) ()ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٢٧٥/١)

⁽٢) الطوفي، شرح روضة الناظر، (٤٠٩/٢)

⁽٣) ابن اللحام، القواعد، (ص ٦٧٧)

⁽٤) الجويني، الغياثي، (ص ٢٥٩)

يحتاجوا للجهاد ليدفعوا عنهم عدوهم المتربص بهم والذي يحاول إسقاطهم بكل جهده، ويشير الجويني إلى هذا المعنى بقوله: «وإذا كنا لا نسوغ تعطيل شيء من فروض الكفايات، فأحرى فنونها بالمراعاة الغزوات»(۱) ثم قال: «ومما يجب الإحاطة به أن معظم فروض الكفاية مما لا تتخصص بإقامتها الأئمة، بل يجب على كافة أهل الإمكان أن لا يغفلوه، ولا يغفلوا عنه، كتجهيز الموتى، ودفنهم، والصلاة عليهم.

وأما الجهاد فموكول إلى الإمام، ثم يتعين عليه إدامة النظر فيه على ما قدمنا ذكره، فيصير أمر الجهاد في حقه بمثابة فرائض الأعيان $^{(7)}$ وقال بعد ذلك: « لو شغر الزمان عن وال، تعين على المسلمين القيام بمجاهدة الجاحدين، وإذا قام به عصب فيهم كفاية سقط الفرض عن سائر المكلفين $^{(7)}$ ، فعلم بذلك أن فروض الكفايات لا تتوقف على التمكين، بل تحتاجها الأمة حال تمكينها وحال استضعافها.

وكذلك فقد أشار الجويني إلى أن فرض الكفاية إذا لم يقم به من يسد الحاجة ويزيل الفاقة فإنه يجوز للإمام أن يفرضه على ذوي الكفاءة، وذكر على ذلك مثال أصحاب الأموال إذا احتاجت الأمة إلى أموال للجهاد ولم تجد ما يسد حاجتها فإن الإمام الجويني يرجح جواز أن يفرض الإمام على الأغنياء دفع الأموال لتجهيز الجيوش وسد الحاجات. (٤)

وكذلك فقد أطال الحديث في فروض الكفايات وأثرها على الأمة الإمام الشاطبي، وذكر مثالاً على ذلك العلم، وأن أهل العلم عليهم رعاية من يتقدم لطلب العلم حتى تحصل الكفاية في هذا العلم، كما جعل مدار صلاح الدنيا والآخرة على فروض الكفايات. (٥)

الخاتمة:

بعد تأصيل القاعدة في الكتاب والسنة وذكر كلام الجويني وكلام أهل العلم في القاعدة وما يندرج تحتها، نخلص إلى ما يلى:

أن قاعدة تقديم الأهم على المهم من أهم قواعد الإسلام بشكل عام، ومن أهم القواعد في الباب السياسي، بل إن من معالم فقه الإنسان: معرفة المصالح والمفاسد بدرجاتها.

أن الإمام الجويني يرى قاعدة تقديم الأهم على المهم من أهم القواعد التي يجب على إمام المسلمين العمل بها والأخذ بها في كل مصالح المسلمين.

أن الإمام الجويني ذكر عدداً من القواعد تحت هذه القاعدة، فمن هذه القواعد: قاعدة

⁽١) الجويني، الغياثي، (ص ٢٦٢)

⁽٢) الجويني، الغياثي، (ص ٢١٠)

⁽٣) الجويني، الغياثي، (ص ٢٦٨)

⁽٤) الجويني، الغياثي، (ص ٢٦٩)

⁽٥) الشاطبي، الموافقات، (٢٨٦/١)

حفظ الدين أعلى المقاصد، وقاعدة واجب الوقت حاكم على الأفعال، وقاعدة سد فروض الكفايات أولى الأولويات.

التوحيد أعلى المصالح والكفر أعظم المفاسد.

قاعدة تقديم الأهم على المهم يحتاجها المسلمون والعاملون للإسلام حال الاستضعاف وحال التمكين

والله ولى التوفيق

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

القرآن الكريم.

ابن اللحام، علي بن محمد. (١٩٩٩م). القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية. ت: عبد الكريم الفضيلي. بيروت: المكتبة العصرية.

ابن النجار، محمد بن أحمد. (١٩٩٧م). شرح الكوكب المنير. ت: محمد الزحيلي، نزيه حماد. ط٢. جدة: العبيكان.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (١٩٦٨م). المغني. القاهرة: مكتبة القاهرة.

أبو العباس القرطبي، أحمد بن عمر. (١٩٩٦م). المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. ت: محيي الديب ديب ميسو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود بزال. ط١. بيروت: دار ابن كثير.

الألوسي، محمود بن عبد الله. (١٤١٥). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. ت: علي عبد الباري عطية. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢ه). صحيح البخاري. ت: محمد زهير الناصر. ط١٠. دار طوق النجاة.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. (٢٠١٤م). غياث الأمم في التياث الظلم. ت: عبد العظيم الديب. ط٤. جدة: دار المنهاج.

الرازي، محمد بن عمر. (١٤٢٠ه). مفاتيح الغيب. ط٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (١٩٩٧م). الموافقات. ت: مشهور حسن. ط١. القاهرة: دار ابن عفان.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. (١٩٩٥م). أضواء البيان في إيضاح القرآن

الطبري، محمد بن جرير. (٢٠٠٠م). جامع البيان في تأويل القرآن. ت: أحمد محمد شاكر. ط١. لبنان: مؤسسة الرسالة.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي. (١٩٨٧م) . شرح مختصر الروضة. ت: عبد الله التركي. ط١٠ بيروت: مؤسسة الرسالة.

العزبن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام. (١٩٩١م). قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

الماوردي، علي بن محمد. الأحكام السلطانية. القاهرة: دار الحديث.

مسلم، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. ت: محمد فؤاد عبد الباقي. لبنان: دار إحياء التراث العربي.

النووي، يحيى بن شرف. (١٣٩٢ه). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. ط٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الهيتمي، أحمد بن محمد. (١٩٩٧م). الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة. ت:عبد الرحمن التركي. ط١. لبنان: مؤسسة الرسالة.

حنان محمد إبر اهيم عوض
 الجامعة الأر دنية: كلية الشريعة / الفقه وأصوله

أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم مصادر التشريع التبعية (الاستحسان، قول الصحابي، المصالح المرسلة، سد الذرائع، العرف)

الملخص

تتناول الدراسة مفهوم بعض الأدلة التبعية عند الأصوليين ومدى تأثير هذا المفهوم على الأحكام التي يستنبطها من هذه الأدلة، ومدى اعتبارها أو عدمه عندهم، وتوضح مدى استقلالها في الدلالة على الأحكام الشرعية، وقد توصلت الدراسة للعديد من النتائج منها: أنه لم يختلف الأصولي ون في المفهوم العام لها، وأنهم عملوا بها بالجملة، فبعضه م كان متوسعًا بالعمل بها، وبعضه م كان مضيقًا لاعتبارات عنده، فهي تعتبر مناطات للأحكام كاشفة عنها، فهي ليست أدلة، ولكنها شبيهة بالأدلة، لدلالة الأدلة الأصلية على مضمونها، ولم يكن الاختلاف في المضهوم، ولكن كان الاختلاف في تطبيق المصدر على الفروع، فكلُّ أعمل المصدر بما غلب على ظنّه تحقق مناط الحكم بهذا المصدر في المسألة المطروحة.

الكلمات المفتاحية: أثر، اختلاف، مفهوم، مصادر تبعية.

Abstract

The study deals with the concept of some consequential evidence among fundamentalists and the extent to which this concept affects the judgments that it derives from these evidences, and the extent to which it is considered or not in them, and clarifies the extent of its independence in denoting Sharia rulings, and the study has reached many conclusions, including: that the fundamentalists did not differ in the general concept of it, and that they worked with it in bulk, some of them were expanding to work with it, and some of them were narrow for considerations in it, it is considered a source of judgments revealing it, it is not evidence, but similar to evidence, to indicate evidence The difference in the consequential sources was not a difference in concept, but the difference in the application of the source to the branches, as

each worked the source in what he thought was the fulfillment of the mandate of judgment on this source in the matter at hand.

Key words: effect, difference, concept, dependent evidence.

مقدمة

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا، والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد عَلَيْهُ.

أما بعد:

الأدلة الشرعية هي المرجع الأول للمجتهد فيما ينزل من مستجدات حياتية، تحتاج إلى حكم شرعي، فمنها ما هو متفق عليها ومنها ما هو مختلف فيها، وهي ما يسمى بالمصادر التبعية، حيث ستتناول الدراسة مفهوم هذه المصادر عند الفقهاء، وأثر هذا المفهوم في اختلاف الفقهاء، وما يترتب عليه عند الفقيه عند التطبيق في المسائل المختلفة، فقد يلجأ أحدهم لاعتماد مصدر، لكن الآخر قد يرده، ليس رفضًا له ولكن لاعتبارات عنده، حيث ستقوم هذه الدراسة بعض الأدلة التبعية، وتحليل مفهوم الفقهاء لها، وبيان آثار ذلك في تطبيق هذا المفهوم في أحكامهم.

مشكلة الدراسة:

تظهر مشكلة الدراسة في بيان مفهوم المصادر التبعية عند الفقهاء، وتحديد أوجه الاختلاف بينهم فيه، وتتناول الآثار المترتبة على هذا الاختلاف في المسائل الفقهية في المجالات المختلفة. وتحاول الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ١- ما مفهوم مصادر التشريع التبعية في المذاهب الفقهية الأربعة؟
- ٢- ما الأثر المترتب على اختلاف الأصوليين في مفهوم المصادر التبعية؟

أهداف الدراسة :

تهدف الدراسة إلى ما يأتي:

١- بيان مفهوم مصادر التشريع التبعية في المذاهب الفقهية الأربعة.

٢- تحليل مفهوم الأصوليين للمصادر التبعية، وتوضيح المقصود منها، وبيان الأثر المترتب
 على الاختلاف في مفهومها من ناحية اعتمادها كمصادر للدّلالة على الأحكام.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في دراسة موضوع المصادر التبعية دراسة أصولية. والخروج بمفهوم مناسب للمصادر التبعية متفق عليه بين الأصوليين.

الدراسات السابقة :

١- أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية) في الفقه الإسلامي، للباحث

مصطفى ديب البُغا، أصل الكتاب رسالة دكت وراه في أصول الفقه مقدمة لجامعة الأزهر في القاهرة، نشر وتوزيع: دار الإمام البخاري، دمشق. وقد تناول الباحث المصادر التبعية واختلاف الفقهاء فيها، وأثر اعتمادهم هذه المصادر وتطبيقها في المسائل الفقهية المختلفة. وتختلف دراستي بأنها تعمل على تحليل مفهوم الأصوليين للمصادر التبعية، وتوضح مدى تأثير هذا المفهوم في اعتمادهم لها كمصادر للدلالة على الأحكام.

······

7- أسباب اختلاف الفقهاء: لعلي الخفيف، الناشر: دار الفكر العربي، بحث في المبحث المعنون أسباب اختلاف الفقهاء فيما لا نص فيه المصادر التبعية، وبين أوجه الخلاف في هذه المصادر، وما ترتب عليه من خلاف في تطبيق الأحكام على المسائل المختلفة. وتختلف دراستي بأنها تعمل على تحليل مفهوم الأصوليين للمصادر التبعية، وتوضح مدى تأثير هذا المفهوم في اعتمادهم لها كمصادر للدلالة على الأحكام.

منهج البحث:

١- اعتمدت الباحث قطى المنهج الاستقرائي، وذلك بجمع جزئيات المادة العلمية من أهم كتب الفقه، وأصول الفقه، والمراجع الحديثة التي تتناول موضوع الدراسة، ومن ثم الخروج برؤية متكاملة عن الموضوع قيد الدراسة وحلها.

٢- كما اعتمدت الباحثة على المنهج التحليلي، وذلك بتحليل آراء الفقهاء التي يستند إليها
 في المسائل المعروضة في البحث.

خطة البحث:

المبحث الأول: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم الاستحسان.

المبحث الثاني: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم قول الصحابي.

المبحث الثالث: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم المصالح المرسلة.

المبحث الرابع: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم سد الذرائع.

المبحث الخامس: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم العرف.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة.

المبحث الأول: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم الاستحسان المطلب الأول: مفهوم الاستحسان، وسأبحثه في مسألتين: المسألة الأولى: مفهوم الاستحسان في اللغة

الاستحسان من الحسن في اللغة: وهو ضد القبح. $^{(1)}$ ويأتي بمعنى الميل: أي أن الاستحسان قد يطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعانى وإن كان مستقبحاً عند غيره. $^{(7)}$

فالمعنى اللغوي للاستحسان هو رؤية الشيء حسنًا من وجهة نظر المستحسن، فهي تتبع الذوق العام للشخص، فما يراه شخص حسنًا ليس بالضرورة أن يكون حسنًا عند شخص آخر.

المسألة الثانية : مفهوم الاستحسان عند الأصوليين

لقد كان الاستحسان مثار الخلاف بين الأصوليين، فبعضهم أخذ به كالحنفية، والمالكية، والحنابلة، وبعضهم عارضه كالشافعية. وليس الخلاف بين الأصوليين في اللفظ لوروده في القرآن والسنة وعبارات بعض الأصوليين، (⁷⁾ وإنّما الخلاف في معناه، والذي عُرّف بعدة تعاريف لا يخلو بعضها من إبهام وغموض.

ورفَض الشافعي الاستحسان كمصدر من مصادر التشريع وجعله تشريعًا بالهوى، فقد ذكر في (الرسالة) أنّ الاستحسان تلذُّذ، (ن) ولم يُجِز في (الأم) لمن كان حاكمًا أو مفتيًا الحكم أو الإفتاء إلا من جهة خبر لازم وذلك من الكتاب، ثم السنة، أو من قول أهل العلم الذي لا يختلفون فيه، أو من قياس على بعض ذلك، ولم يُجِز له الحكم ولا الإفتاء بالاستحسان، (٥) وجاء في (المنخول): «قال الشافعي من استحسن فقد شرع». (١)

أما سبب رفض الشافعي للاستحسان فيعود إلى تعبير متقدمي الحنفية بأنه: «دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه». (٧) وإلى رواية ابن القاسم عن مالك أنه قال: «تسعة أعشار العلم الاستحسان»، (٨) فهل هو حقيقة مبني على رأي المجتهد دون الاستناد إلى الأدلة المعتبرة في التشريع وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس؟ وهل الاستحسان تسعة أعشار العلم؟ فمن المعلوم أنّ العلوم الشرعية واسعة، أيعقل ألا يتبقى لها من العلوم إلّا العشر!! وهل رفض أحمد بن حنبل الاستحسان كما قال أبو يعلى؟

والني يظهر للباحثة أنّ ما أنكره الشافعي غير ما عناه الحنفية، فقد قال التفتازاني (ت: «إنكار العمل به عند الجهل بمعناه مستحسنًا حتى يتبين المراد منه إذ لا وجه لقبول العمل

⁽۱) ابن منظور، لسان العرب، (۱۳/ ۱۱۶).

⁽٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (٤/ ١٥٧).

⁽٣) المصدر نفسه، (٤/ ١٦٥).

⁽٤) الشافعي، الرسالة، (١/ ٥٠٧).

⁽٥) الشافعي الأم، (٧/ ٣١٣).

⁽٦) الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ص ٤٧٦.

⁽٧) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، (٢/ ١٦٣).

⁽٨) الشاطبي، الاعتصام، (٢/ ٦٣٨).

بما لا يعرف معناه». (١)

فمفه وم الاستحسان عند متقدمي الحنفية يوحي بأنه فكرة تمر في نفس المجتهد (۲) تدفعه لأن يعدل عن الحكم الأصلي إلى نظيره، فالفكرة قد تكون مستندة إلى الشرع، وقد تكون مستندة إلى الشرع، وقد تكون مستندة إلى المجتهد نفسه، ونحن نعلم أن المجتهد لا يجوز له أن يقول من رأي نفسه، دون الاستناد إلى دليل من الشرع، وإنما المجتهد المتمرس في الفقه، واسع الاطلاع، العالم والمحيط بنصوص الشارع ومقاصده، تتولد عنده دربة وملكة يستطيع بها معرفة ما هو موافق للشارع وما هو مخالف له، فكما قال ابن حجر الهيتمي (ت: ٤٧٤هـ): «من خاض غمرات الفقه حتى اختلط بلحمه، وحما، وصار فقية النفس بحيث لوقضى برأيه في مسألة لم يطلع فيها على نقل لوجد ما قاله سبقه إليه أحد من العلماء»، (٢) وانطلاقًا من ذلك فإن أبا حنيفة عندما كان يقول أستحسن لم يكن قولًا برأيه، وإنما كان عن علم ودراية بنصوص الشارع ومقاصده وإن لم يُفصح عن دليله، فقد كان يعدل عن حكم في مسألة إلى خلاف حكم نظائرها للدليل، كما قال الكرخي في تعريفه للاستحسان: «هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضى العدول». (٤)

ويرد الاحتمال أنّ استعمال لفظة «الاستحسان» من قبيل طريقة في التدريس عند أبي حنيفة، حيث كانت على شكل مدارسة ونقاش مع تلاميذه، فيفسح لهم المجال لإبداء آرائهم ومناقشة الآراء المطروحة، بل قد يناقشونه وينازعونه في الأقيسة، إذ إنه قد يظهر دليل عند أبي حنيفة أويرى أن يلحقه بدليل آخر أولى بالإلحاق به لسعة اطلاعه، كما أشار محمد بن الحسن بأنّ أبا حنيفة «كان يناظر أصحابه في المقاييس، فينتصفون منه فيعارضونه، حتى إذا قال أستحسن للم يلحقه أحد منهم، ويسلمون له». (٥) وأوضح ذلك الجصاص عندما بيّن متى يُعمل بالاستحسان فقال: «يُترك الاستحسان للقياس، والغرض في مثلها تنبيه المتعلم على أن للحادثة شبهًا بأصل آخر، قد يجوز إلحاقها به إلّا أن إلحاقها بالقياس أولى، ويُترك القياس للاستحسان، ويُرجع إلى قياس الأصل، وبسمى قياس الأصل استحسانًا. (٢)

وأما قول مالك بأنّ «تسعة أعشار العلم الاستحسان»؛ لا يعني أنّ العلم يقتصر على الاستحسان؛ بل يعنى أنّ الذي يريد أن يستحسن يجب أن يحيط بتسعة أعشار العلم الشرعى؛ أي

⁽١) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، (٢/ ١٦٣).

⁽٢) دُوزي، تكملة المعاجم العربيّة، (٨/ ١٩٢).

⁽٣) ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى، (٤/ ١٩٢).

⁽٤) البخاري، كشف الأسرار، (٤/٣).

⁽٥) الصَّيْمَري، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ص ٢٥.

⁽٦) الجصاص، الفصول في الأصول، (٤/ ٢٤٢).

أن يكون عالمًا بعلوم الآخرة، فقيهًا في مصالح الخلق في الدنيا، (١) وما يدل على ذلك أنّه عندما استشهد عمر – رضي الله عنه: «لقد دفن بموته تسعة أعشار العلم». ((٢) فلا يعني ذلك أنه دفن الاستحسان معه، فكلمة العلم كلمة عامة، لا تقتصر على نوع واحد من العلوم، وبهذا يكون مفهوم الاستحسان عندهم كما نقله الباجي عن ابن خويز (ت: ٤٧٤ه) أنّ الاستحسان: هو «القول بأقوى الدليلين». (٢)

وجاء في (العدة) على لسان أبي طالب عن أحمد أنه قال: «إنّ أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئًا خلاف القياس، قالوا: نستحسنُ هذا وندع القياس، فيد عون الذي يزعمون أنه الحق بالاستحسان، وأنا أذهب إلى كل حديث جاء، ولا أقيس عليه». وعلق أبو يعلى (ت: ٥٥٨هـ) قائلًا: إن ظاهر هذا القول إبطال الاستحسان. (أن فهل هذا يعنى أنّ أحمد رفض الاستحسان؟

فقول أحمد «وأنا أذهب إلى كل حديث جاء، ولا أقيس عليه» لا يعني أنّه يرفض الاستحسان، بل يعني أنّه يترك القياس للخبر، وهذا هو الاستحسان بالدليل - كما قال أبو الخطاب (ت: ٥١٠ه)، فالاستحسان: هـو أن بعض الأمارات قد تكون أقوى مـن القياس فيعدل إليها مـن غير أن يفسد القياس. (٥) وهو قول بحجة، وإنه أولى القياسين، وقد سمي استحسانًا للفصل بينه وبين ما لم يكن معدولًا إليه لكونه أولى مما عدل إليه عنه. (١)

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في مفهوم الاستحسان

إنّ الاستحسان المقبول عند الأصوليين هو كما عرفه الكرخي (ت: ٣٤٠هـ): «هو العدول عـن حكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول»، (٧) فالاستحسان بهذا المفهوم يقتضي وجود الأحكام المعدول إليها، فلا يكون الاستحسان تشريعًا بالهوى.

فرفّض الشافعي للاستحسان فلأن أصوله تنحصر في أربعة هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس على أن يكون عائدًا على ما قبله، (^) فما لم يكن عائدًا على هذه الأصول رفضه، كالاستحسان بالرأي المجرد الذي يصدر عن الهوى، حيث لم يعمد متقدمي الحنفية إلى توضيح ماهية الاستحسان، واكتفوا بالقول بأنه «دليل ينقدح في ذهن المجتهد»، إذ كان مفهومه عندهم

⁽١) أبو شامة، خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، ص ١٥٤.

⁽٢) ابن الضياء، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، ص ٢٣٤.

⁽٣) الباجي، الإشارة في أصول الفقه، ص ٧٩.

⁽٤) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، (٥/ ١٦٠٥).

⁽٥) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، (٤/ ٨٩- ٩٠/ ٩٦).

⁽٦) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، (٥/ ١٦١٥ / ١٦١٠).

⁽٧) البخارى، كشف الأسرار، (٤/ ٣).

⁽٨) الشافعي، الرسالة، (١/ ٥٠٧).

واضحًا ولكنهم لم يؤصلوا له، فلما جاء عصر التأصيل عمدوا إلى تعريفه وبيان حقيقته، وأنّه ليس قولًا بالهوى، (۱) حيث استقر رأي المتأخرين منهم على أنّ الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام، وهو حجة؛ لأنه ثبت بالدلائل التي هي حجة كالأثر، أو الإجماع، أو الضرورة، أو القياس الخفي، والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياسًا جليًا. (۲) ولا نزاع في صحة الاستدلال بمثله فلم يتحقق استحسان مختلف فيه في المعنى، (۲) فالاستحسان المستند إلى دليل شرعي لم يرفضه الشافعية، كما أشار الشيرازي: «إنّ ترك أضعف الدليلين لأقواهما واجب وترك القياس بدليل أقوى منه واجب».

وبعد اتضاح ماهية الاستحسان أجازه بعض أصوليي المذهب الشافعي كالغزالي (ت: ٥٠٥هـ) وفقًا لما قاله الكرخي في تعريفه للاستحسان (٥) وكذلك أجازه الآمدي (ت: ٦٣١هـ) بعد عرضه للشبه التي تمسك بها القائلون بالاستحسان وناقشها ورد عليها، وذكر أنّ الاستحسان وهم فاسد فلا خلاف في امتناع التمسك به، فإذا تحقق أنّه دليل من الأدلة الشرعية فلا نزاع في جواز التمسك به، لأن حاصله الرجوع عن حكم دليل خاص كالقياس الذي هو أصل إلى دليل طارئ وهو الاستحسان. (٦)

أما الاستحسان عند المالكية فيحتاج إلى علم، ودراية، وتبحر في العلوم الشرعية للعدول عن القياس في بعض المواضع لإيثار معنىً في الحكم اختص به ذلك الموضع. (*) وقد توسع بعضهم في بيان ماهيته كابن العربيّ حيث قسمه إلى: ترك الدليل للعرف، أو لإجماع أهل المدينة، أو للمصلحة، أو للتيسير وإيثار التوسعة على الخلق لرفع المشقة عنهم، (^) واختصره الشاطبي بأنه «العمل بأقوى الدليلين»؛ (*) ومعناه تخصيص جزئية معينة من دليل كلي، سواء كان الدليل ثابتًا بالنص، أم بالقياس. (*) فالاستحسان بهذا المفهوم عائد للتيسير ورفع الحرج، وهو أصل ثابت في الشريعة، ولما كان الحرج أو المشقة الجالبة للتيسير غير منضبطين، لم يعلقوا الأحكام بهما، ولجؤوا إلى وسائل أخرى منضبطة وهي الأدلة التي يعدلون بها عن الأقيسة، والمسماة استحسان،

⁽١) شلبي، أصول الفقه الإسلامي، ص ٢٧٤- ٢٧٧.

⁽٢) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، (٢/ ٥٧٦).

⁽٣) الأرموي الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، (٨ / ٤٠١٠).

⁽٤) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص ٤٩٤.

⁽٥) الغزالي، المستصفى، ص ١٧٣.

⁽٦) الآمدى، الإحكام في أصول الأحكام، (٤/ ١٧٥).

⁽٧) ابن رشد، البيان والتحصيل، (٤/ ١٥٦).

⁽٨) ابن العربيِّ، المحصول في أصول الفقه، ص ١٣١ – ١٣٢, ١٩٩٩

⁽٩) الشاطبي، الموافقات، (٥/ ١٩٧)).

⁽١٠) موسى، أصول فقه الإمام مالك، (١/ ٣٤٠)، بتصرف.

كالمصلحة، أو العرف وغيرها.(١)

وقد نقل ابن قدامة بأن الاستحسان معتبر في مذهب أحمد ومعناه: بأن تترك حكمًا إلى حكم أولى منه وهذا مما لا يمكن إنكاره، وإن اختلُف في تسميته، فلا فائدة في الاختلاف في المصطلحات مع الاتفاق في المعاني. (٢)

وبعد اتضاح مفهوم الاستحسان عند الأصوليين، وبيان ما أُبهم منه، نلحظ أنهم أجازوه ولم يعد تلذذًا وتشريعًا بالهوى، فمرجعه إلى الأدلة المعتبرة في الشريعة، أما الاستحسان المرفوض فهو ما كان صادرًا من غير أهله، فمن أراد أن يخوض غمار الاستحسان يجب أن يحيط بتسعة أعشار العلم الشرعى، وأن يتحلى بملكة فقهية تؤهله لذلك.

المبحث الثاني: أثر اختلاف الفقهاء في مفهوم قول الصحابي

الصحابي كما عرفه البخاري (ت: ٢٥٦هـ) هو: الذي صحب النبي عَلَيْكُ من المسلمين أو رآه. (٢) فهم يطلقون اسم الصحابي على كل من روى عنه حديثاً أو كلمة ويُعدّون من رآه رؤية من الصحابة. (٤)

أما عند الأصوليين فقد جاء في كتاب (فواتح الرحموت) أنّ الصحابي هو: المسلم الذي طالت صحبته مع النبي عَلَيْهُ واتبعه مدة بحيث يمكن معها أن يطلق عليه صاحب عرفًا. (°)

وعرّفه صاحب كتاب المهذّب هو: ما تم نقله إلينا عن أحد أصحاب رسول الله عَلَيْكُ من فتوى، أو رأي، أو قضاء، أو مذهب في مسألة لم يرد نص في حكمها ولم يحصل إجماع عليها. (٦)

والمراد بقول الصحابي ليس كلّ من صحب الرسول أو رآه يؤخذ قوله في الأحكام الفقهية، وذلك لأنّ الصحابة - رضي الله عنهم- لم يكونوا على درجة واحدة من الفقه والاستنباط، كما أنّهم لم يكونوا سواء بكثرة الرواية عنه علي فقد اشتهر جماعة منهم عرفوا بالفتوى والعلم، (٧) فكانوا مرجعًا للمسلمين في فهم الشريعة، وهذا ما عناه الجويني بقوله: «قول الصحابي المحتهد». (٨)

ولا خلاف بين الفقهاء في أنه يجب الأخذ بقول الصحابي فيما لا مجال للرأى والاجتهاد

⁽١) الباحسين، الاستحسان حقيقته- أنواعه- حجيته -تطبيقاته المعاصرة، ص ١٥٣- ١٥٥.

⁽٢) ابن قدامة المقدسى، روضة الناظر وجنة المناظر، (١ / ٤٧٣).

⁽٣) البخاري، صحيح البخاري، (٥/ ٢)، باب فضائل أصحاب النبي عَلَيْةٍ.

⁽٤) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، (١/ ٣٩٢).

⁽٥) السهالوي، فواتح الرحموت، (٢/ ١٩٦).

⁽٦) النملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، (١/ ٩٨١).

⁽٧) لقد فصل ابن القيم في الصحابة الذين عرفوا بالفتوى، انظر: محمد بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (١٠/١) وما بعدها).

⁽٨) الجويني، الاجتهاد، ص ١١٩.

فيه؛ لأنّه في حكم المرفوع، ولا خلاف أيضًا فيما أجمع الصحابة عليه صراحة، أو كان مما لا يعرف له مخالف. (١) أما قوله فيما فيه مجال للاجتهاد، فليس حجة على غيره من الصحابة المجتهدين، إلّا إذا انتشر بينهم ولا مخالف له، فهو حجة، لأنّه من قبيل الإجماع السكوتي. هذا على قول الأكثر، أما ظهور المخالفة فإنّه ينفى الحجية. (٢)

المطلب الأول: مفهوم قول الصحابي عند الأصوليين

اختلف الأصوليون في مفهوم قول الصحابي كدليل لاستنباط الأحكام الشرعية من أقوالهم كالكتاب، والسنة، والإجماع دون البحث عن مستندهم في الحكم، فالحنفية يعدّونه من أصول مذهبهم وهو مقدم على القياسي فقد كان أبو حنيفة إذا لم يجد حكم المسألة في كتاب الله ولا في سنة رسول الله على القياسي فقد كان أبو حنيفة إذا لم يجد حكم المسألة في كتاب الله ولا في سنة رسول الله على أخذ من أقول الصحابة - رضي الله عنهم - من شاء ويدع قول من شاء ثم لا يخرج عن قولهم إلى قول غيرهم. (٢) وذلك كرامة لهم لصحبتهم رسول الله على وأن احتمل قولهم الغلط. (٤) ولما للصحابي من فضل ومزية بمعرفته بأحوال النصوص، وما نزلت فيه، وعلمه بتصاريف الكلام، ووجوه الخطاب، ولهذا يقدم قياس الصحابي واجتهاده على اجتهادهم فيكون بتصاريف الكلام، ووجوه الخطاب، ولهذا يقدم قياس الصحابي من علماء العصر. (١)

ونقـل الدهلوي (ت: ٨٩١هـ) عن الكرخي (ت: ٣٤٠هـ) بأنه يجب تقليد الصحابي- رضي الله عنـه- فيما لا يـدرك بالقياس فقط، (٢) وكذلك نُقل عنه السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) رفضه لقول الصحابي، وأن قول الواحد منهم- رضي الله عنه- لا يكون مقدمًا على الرأي، (٨) وعلل البخاري (ت: ٧٧هـ) سبب رفض الكرخي لقول الصحابي هو لاحتمال الخطأ في اجتهاده لكونه غير معصوم عن الخطأ كسائر المجتهدين، فكان قولهم متردداً بين الصواب والخطأ كقول غيرهم؛ والدليل على أن قولهم محتمل للخطأ هو مخالفة بعضهم بعضًا ورجوع الواحد منهم عن فتواه إلى فتوى غيره من الصحابة، وكانوا -رضوان الله عليهم- لا يدعون الناس إلى أقوالهم، فلو لم يكن محتملًا الخطأ لما جاز مخالفة بعضهم بآرائهم ولكان من الواجب عليهم دعوة الناس إليه؛ لأنه يكون حينتًـذ دليلًا قطعيًا، ومخالفة دليل قطعـي حرام، والدعوة إليه تكون واجبة مثل الدعوة إلى العمل

⁽۱) البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (۲/ ۲۱۷)، وانظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٥، والرازي، المحصول، (٤/ ٤٤٩)، والمرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، (٦/ ٢٦٧٨).

 ⁽٢) الدّبوسيّ، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ص ٣١، وانظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، (٩/ ٤٠٤٦)،
 والغزالي، المستصفى، ص ١٤٩، ابن مفلح، أصول الفقه، (٤/ ١٤٥٠).

⁽٣) الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، ص ٣٣.

⁽٤) الدّبوسيّ، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ص ٢٥٦.

⁽٥) الجصاص، الفصول في الأصول، (٣/ ٣٦٢).

⁽٦) السرخسي، أصول السرخسي، (٢/ ١١٣ - ١١٥).

⁽٧) الدهلوي، إفاضة الأنوار، ص ٣٧٠.

⁽٨) السرخسى، أصول السرخسى، (٢/ ١٠٨)

بكتاب الله، وسنة نبيه، والإجماع. (١)

وترى الباحثة أنّ توجيه البخاري لرأي الكرخي لا يصح؛ لأنه أجاز تقليدهم فيما لا يُدرك بالقياس، وعلى هذا فإن الكرخي يُقدم القياس على قول الصحابي، وما نقله السرخسي دل على ما أشرنا.

·······

ونفى الباجي (ت: ٤٧٤هـ) احتجاج مالك بقول الصحابي بمجرده. (٢) ويرى ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) أن مالكًا لا يرى قول الصحابي حجة إلا فيما لا يقال من قبل الرأي؛ وأنه رد قول الصحابي إذا خالف اجتهاده المستند للقياس وغيره، وأما قول ابن القيم بأن مالكًا تمسك بقول الصحابي في الموطأ (٢) فهو على معنى تأييد قوله واجتهاده. (٤)

وترى الباحثة أنّ قول الباجي لا يعني أنّ مالكًا لا يحتج بقول الصحابي، فإضافة كلمة بمجرده والتي تعني بمفرده، (٥) تشير إلى أنّ مالكًا كان يحتج بقول الصحابي، ولكن ليس بمفرده، إنما يحتج به إذا كان معه دليل آخر، وهذا ما أكّده قول ابن عاشور عندما علل تمسك مالك بقول الصحابي في الموطأ أنّه كان لتأييد اجتهاده، إذ إنّ الاجتهاد يكون مستندًا لدليل.

ولكن علماء الأصول في المذهب المالكي يرون أنّ مالكًا كان يحتج بقول الصحابي ويُقدمه على القياس؛ لأن أقوال على القياس، فالقرافي يقول: كان مالك يحتج بقول الصحابي ويقدمه على القياس؛ لأن أقوال الصحابة تنبني على مشاهدتهم الرسول على ومعرفتهم مجاري كلامه، ومناهج أموره، وإشاراته، وإن رسول الله على عندما كان يبعث أحد الصحابة إلى الأمصار ليعلم النّاس دينهم لا يبعث من يخترع الشرع، (١) فالصحابة يمتازون بالصدق، والتحري، والديانة، فمجموع هذه القرائن تفيدهم العلم. وباستقراء حال الصحابة يفيد ظنًا غالبًا بشدة انقيادهم للحق. (٧)

وقيل إنّ الشافعي في الجديد لا يعتبر قول الصحابي حجة. (^) حيث كان يحتج به في القديم؛ لأن اتباعهم أولى من اتباع من بعدهم ويقدم قولهم على القياس. (٩)

ونفى ابن القيم القول بعدم احتجاج الشافعي بقول الصحابي في الجديد، (١٠٠) وبعد تحقيق

⁽١) البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (٣/ ٢٢١).

⁽٢) الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، (١/ ٢٦٠).

⁽⁷⁾ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (7/9).

⁽٤) ابن عاشور، حاشية التوضيح، (٢/ ٢١٩).

⁽٥) مرتضى الزبيدى، تاج العروس، (٧/ ٤٨٩).

⁽٦) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، (٩/ ٤٠٤٥).

⁽٧) المصدر نفسه، (٧/ ٤٤٤/ ٢٩٣٣/ ٢٠٣٦).

⁽٨) البخاري، كشف الأسرار، (٢/ ٣٠٨)، وانظر: القرافي، نفائس الأصول، (٩/ ٤٠٤٠)، والسبكي، الإبهاج، (٣/ ١٩٢)، وأبو يعلى، العدة، (٤/ ١١٨٥) .

⁽٩) الشافعي، الأم، (٧/ ٢٨٠).

⁽١٠) ابن القيم، إعلام الموقعين، (٤/ ٩٢).

أبوزهرة لكتاب الرسالة للشافعي تبين أنه يحتج به ويقدمه على القياس (١) فمقتضى قوله في الرسالة: «ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب، والسنة والإجماع، والآثار، وما وصفت من القياس عليها». (٢) يعني أن ترتيب قول الصحابة يأتي بعد الإجماع وقبل القياس، وفي موضع آخر دار حوار بين الشافعي وآخر فقال –موجهًا كلامه للشافعي: أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة، ولا خلافًا أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه، فيكون من الأسباب التي قلت بها خبرًا؟

قلت له: ما وجدنا في هذا كتابًا ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة، ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم.

قال: فإلى أي شيء صرت من هذا؟

قلت: إلى اتباع قول واحد، إذا لم أجد كتابًا، ولا سنة، ولا إجماعًا، ولا شيئًا في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس. وقل ما يوجد من قول الواحد منهم، لا يخالفه غيره من هذا». (٢)

ففحوى جوابه «اتباع قول واحد» يعنى أنّه يتبع قول الصحابي إذا انفرد ولم يكن هناك نص ولا إجماع، أو إذا وافق القياس، وأنه من النادر وجود قول الصحابى المنفرد الذى لا يخالفه غيره.

ولا يرى علماء المذهب كالغزالي، والشيرازي، والآمدي (ت: ٦٣١هـ) أن الصحابي إذا قال قـولًا ولم ينتشر حجة، وإن مشاهدتهم للوحي والتنزيل لا تجعلهم أعلم بالأحكام، ولا الثناء عليهم في النصوص يوجب حسن الاعتقاد في علمهم، ودينهم، ولا يوجب تقليدهم لا جوازًا، ولا وجوبًا، ولا يعطيهم طول الصحبة وقصرها مزية في الاجتهاد، لجواز أن يكون اجتهادهم الصادر عن رأي دون غيره في الاجتهاد، وأن تقليد العالم للعالم لا يجوز. (أ) وأن في جعل قول الصحابي حجة كقول رسول الله عليه وخبره يؤدي إلى إثبات أصل من أصول الأحكام ومداركه، وذلك لا يثبت إلا بدليل قاطع كسائر الأصول. (٥)

فتفرد الصحابي في قول ما، وعدم انتشاره بين الصحابة، وبالتالي لم يُعرف أنّ أحدًا منهم أنكره، أدى إلى اعتبار قوله صادر عن اجتهاد منه في نظرهم، وبما أنّه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر، قالوا بعدم الاحتجاج بهذا القول المتصف بتلك الصفات، ولكن الشافعي قال: إنه

 ⁽۱) انظر تحقيق مذهب الشافعي في الرسالة من كتاب: محمد أبو زهرة، الشافعي (حياته وعصره وآراؤه الفقهية)، ص ٣٣٢ ٣٣٤.

⁽٢) الشافعي، الرسالة، (١/ ٥٠٧).

⁽٣) المصدر نفسه، (١/ ٥٩٨)

⁽٤) الغزالي، المستصفى، ص ١٧٠، وانظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ص ٣٨١، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٥، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (٤/ ١٤٩/ ١٥٥/ ٢٥٥) .

⁽٥) الغزالي، المستصفى، ص ١٧٠.

قول من النادر وجوده، (١) «والأحكام تُبنى على الأعم الأغلب دون القليل النادر»، والأحكام تُبنى على الأعم الأغلب دون القليل النادر»، أن قول الصحابي حجة عندهم.

واختلفت الروايات عن أحمد بن حنبل في احتجاجه بقول الصحابي، فقد روي عنه عندما تكلم عن أصوله أن قول الصحابي من أحد الأصول التي تعتبر دليلًا للاستنباط عنده، وأن هذا لا يعتبر تقليدًا له وإنما احتجاجًا به، (٢) لما للصحابي من مزية فلا يخلو ما قاله أن يكون عن توقيف أو اجتهاد، فإن كان عن توقيف فهو أولى، وإن كان عن اجتهاد فاجتهاده أولى بمشاهدة التنزيل وحضور التأويل. (٤)

فالصحابي الذي يُعتد بقوله عند أحمد كما قال أبو يعلى (ت: ٤٥٨هـ) يجب أن يمتاز بأمرين هما: العلم والصحبة، فإن تخلف العلم لم يكن قوله حجة، فإن تحقق الأمرين فإنه يجب أن يكون قوله أقرب إلى الكتاب والسنة، وإلا لم يكن حجة. (٥)

ونقل أبو الخطاب (ت: ٥١٠هـ) رواية بعدم الاحتجاج بقول الصحابي؛ إذ لو كان حجة لم يكن لمن بعده من الأئمة مخالفته، وقد خالف الصحابة بعضهم بعضًا، وهذا يعني أنهم حكموا بما أدى إليه اجتهادهم. (١)

أما ابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) وهو من متأخري العنابلة فينفي الاحتجاج بقول الصحابي إذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد؛ لأن مقام الصحبة العظيم، والفضيلة، وارتفاع الدرجة، وعظمة الشأن لا تجعلهم بمنزلة رسول الله عليه في حجية قوله، وإلزام الناس باتباعه. (٧)

ويعود تعدد الروايات عن ابن حنبل إلى عدم صدور قول صريح منه عن رأيه بقول الصحابي، إذ استخرجه تلاميده من فتاويه، فوجدوه تارة يحتج به، وتارة أخرى يعدل عنه، ويرجع ذلك لبعض الشروط التي ذكرها أبو يعلى في روايته عن أحمد، فعدم انطباق هذه الشروط على قول الصحابي أدى إلى عدم اعتماد رأيه، وترى الباحثة أنها شروط شكلية، فلم يثبت أنّ صحابيًا أفتى عن غير علم، فقد شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل، فقد قال على الخَبرُ كُالمُعُاينَة». (^) فالمشاهدة تعطى قوّة في العلم والفهم، أما شرط الصحبة فمن لم يكن له صحبة مع النبى صلى

⁽١) الشافعي، الرسالة، (١/ ٥٩٨).

⁽٢) التفتازاني، شرح التلويح، (١/ ٤٠٦)

⁽٣) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (٢/ ٥٧٩/ ٥٨٢)، وانظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (١/ ٢٥)، (٨/ ٤١٣) .

⁽٤) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، (٤/ ١١٦٣ / ١١٦٢) . (٤)

⁽٥) المصدر نفسه، (٤/١١٠٧/١١٠٨).

⁽٦) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، (٣/ ٢٨٢ / ٢٨٤) .

⁽٧) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ٢٩٠.

⁽٨) ابن حنبل، مسند أحمد، (٤/ ٢٠٦)، حديث رقم: ٢٤٤٦، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عباس. وصححه الشيخ شعيب الأرناؤوط.

الله عليه وسلم - فلا يكون صحابيًا. أما أن يكون قوله قريبًا من الكتاب أو السنة؛ فما خالفهما وابتعد عنهما كان مردودًا سواء من صحابي أو من غيره، وقد ثبت أن قول الصحابي إذا انفرد حجة مقدم على القياس في الصحيح من قول الحنابلة. (١)

أما قول ابن بدران بعدم الاحتجاج بقول الصحابي فمن الواضح أنّه يعبر عن رؤيته هوولا يعبر عن رؤيته المذهب، إذ لم ينسبه لابن حنبل ولا للمذهب.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في مفهوم قول الصحابي

خلصت الباحثة بعد عرض مفهوم قول الصحابي في المذاهب الأربعة وتحليل أقوالهم، إن الخلاف تمحور حول قوله إذا انفرد، ولم ينتشر، ولم ينكره أحد من الصحابة، وهذا ما يندر وجوده كما قال الشافعي، فالقول باحتمال وجوده أدى إلى اختلاف الآراء، فبعضهم احتج به وقدمه على القياس، والبعض الآخر نفى الاحتجاج بقوله واعتبر الصحابي مجتهدًا كغيره من المجتهدين، وقوله يحتمل الصواب والخطأ، وأن اتباع قوله يُعدّ نوع من التقليد، وتقليد العالم للعالم لا يجوز. أما قول الصحابي الذي تجرّد من تلك الصفات فهو أصل من أصولهم مُقدّم على القياس؛ فما امتاز به الصحابة من ميزات جعلت اجتهادهم ليس كاجتهاد غيرهم، لصحبتهم النبي عَلَيْقًا، ومشاهدتهم التأويل.

المبحث الثالث: أثر اختلاف الأصوليين في مفهوم المصالح المرسلة

المصلحة في اللغة: ضد المفسدة، وهي المنفعة. والمرسلة: المطلقة. (^{†)} فتصبح المنفعة المطلقة. وأمّا في الاصطلاح فهي ضربان: الأول مجازي وهو السبب الموصل إلى النفع وهو من باب تسمية السبب بالمسبب، والثاني حقيقي: وهو نفس المسبب الذي يترتب على الفعل من خير ومنفعة ويعبر عنه باللذة، والفرح، والخير. (^{†)} والمرسلة سميت بهذا الاسم لأنها لم تعتبر ولم تلغ. (^{؛)}

المطلب الأول: مفهوم المصالح المرسلة عند الأصوليين

لا نجد في كتب الحنفية ذكرًا للمصلحة المرسلة كدليل مستقل، حيث أجمع علماء الأمة على أن هناك دليلًا شرعيًا اختلفوا في تشخيصه، فقيل هو الاستصحاب، أو الاستحسان، أو المصالح المرسلة. (٥)

وجاء في (فواتح الرحموت) أنّ عدم اعتماد الحنفية الغريب من المرسل وهو المسمى

⁽١) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، (١١٦١/٤/١١٨٨ /١١٨١).

⁽٢) الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (١/ ٣٤٥/ ٢٢٦).

⁽٣) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (١ / ١٤).

⁽٤) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (٨/ ٨٣).

⁽٥) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، (7/100).

بالمصالح المرسلة أصلًا من أصولهم؛ لأنه لا دليل دون الاعتبار من الشارع وإن كان على سنن العقل. (١)

فعدم استعمال الحنفية للمصلحة المرسلة في فروعهم عائد إلى الاختلاف في تشخيص مفهوم الدليل المتخذ عند عدم وجود نص في المسألة، إذ إن المقصود من هذه المصادر كما قال ابن أمير الحاج (ت ٩٧٨هـ) في مصطلح الأصوليين الاتخاذ: أي ما اتخذوه دليلًا، وسبب جعلها متخذة دون كتاب الله، وسنة نبيه، والإجماع، والقياس أن تلك الأدلة غير متنازع فيها وقاطعة عند المعتبرين بها، فهي شيء قاله كل إمام بمقتضى تأدية اجتهاده فكأنه اتخذه دليلًا، فأب و حنيفة يستدل بالاستحسان، ومالك بالمصالح المرسلة، والشافعي بالاستصحاب. (٢) فمعنى ذلك أن أساس هذه الأصول واحد ولكن اختلف العلماء في تسميتها، فما أثبته بعضهم بناءً على المصلحة أثبته غيرهم بطرق أخر.

أما المالكية فقد كانت المصالح المرسلة من أصول مذهبهم كما أشار ابن العربي فأصول الأحكام عندهم خمسة، منها أربعة متفق عليها في المذاهب الأربعة وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، أما المصلحة فهي

الأصل الخامس الذي انفرد مالك به. (۲)

والصحيح أن المالكية ذهبوا إلى اعتبار المصالح إذا لم تناقض الأصول، ولم يوجد في الشرع ما يصد عنها، وخلت عن المعارض، فليس المقصود بالمصلحة مجرد جلب المنفعة ودفع المضرة، وإنما المقصود بها المحافظة على رعاية مقصود الشرع، وهذا إنما يعرفه العلماء دون العوام. (1) فلاعتبار المصلحة المرسلة يجب اشتراط السلامة من معارضة الأدلة؛ فلمعرفة حكم مسألة معينة في باب معين فإنهم يعتبرون من النصوص الأصول الخاصة بذلك الباب في نوعه دون ما هو أعم منه، فإذا كانت المصلحة في الإجارات، اعتبروا نصوص الإجارات، أو في الجنايات اعتباروا نصوص الجنايات، أما نص يشمل ذلك الباب وغيره فلا عبرة به؛ لأن هذه المصلحة أخص منها، والأخص مقدم على الأعم - لاسيما - إذا كان النص يشمل جميع الشريعة، فقد كثر تخصيصه، فضعف التمسك به. (٥) فالمعتبار في مصلحة العباد ما يكون على الحد الذي حده الشرع لا على مقتضى الأهواء والشهوات. (١)

⁽١) السهالوي، فواتح الرحموت، (٢/ ٣١٦).

⁽٢) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، (٣/ ١٥٠).

⁽٣) ابن العربيّ، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ص ٢٨٣.

⁽٤) الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، (٤/ ١٤٥/ ١٥٠/ ٣٣٣).

⁽٥) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، (٩/ ٤٠٩٤).

⁽٦) الشاطبي، الموافقات، (٣/ ٨).

ونُقل عن الشافعي تردده في هذا الدليل، (۱) وجزم البيضاوي أن الشافعي يحتج به ولو لم يصرح بالأخذ به كدليل مستقل في أصوله، (۲) وأشار الزنجاني إلى أنّ الشافعي أجاز التمسك بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة، ومثاله ما ثبت من إجماع الأمة بأن العمل القليل لا يبطل الصلاة والعمل الكثير يبطلها، وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع، ولا دل عليها نص كتاب، ولا سنة بل هي مستندة إلى كلي الشرع، وقد علّل سبب لجوء المجتهدين إلى المصالح المرسلة في إيجاد أحكام بعض المسائل هو أن الوقائع الجزئية لا نهاية لها، وكذلك أحكام الوقائع لا حصر لها، والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، فلا بد إذًا من طريق آخر يتوصل بها إلى إثبات الأحكام الجزئية، وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع ومقاصده على نحو كلي وإن لم يستند إلى أصل جزئي. (۲)

ولم يتفق علماء الأصول في المذهب الشافعي على الاحتجاج بالمصالح المرسلة، (أ) فالغزالي يعتبر المصلحة المرسلة هي كل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودًا بالكتاب، والسنة، والإجماع فليس خارجًا من هذه الأصول، وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب، والسنة، وقرائن الأحوال، (أ) وتفاريق الأمارات، وإذا فُسرت المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة، فذلك ليس حكمًا بمجرد مصلحة لا يعتضد بأصل معين بل تشهد له الأصول المعينة. (أ) وكل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع لا يرده أصل مقطوع به مقدم عليه من كتاب، أو سنة، او إجماع فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين، فقد يتفق معنىً مرسل يفيد أمرًا كليًا بمجمله، وقد يفيد حكمًا جزئيًا في صورة خاصة. (٧)

والاستدلال عند الجويني (ت: ٤٧٨هـ) هو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه، ويؤكد ذهاب الشافعي إلى اعتماد الاستدلال، وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في الأصل، ويسوع تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول في الشريعة، فالأصول وأحكامها ليست

⁽١) الغزالي، شفاء الغليل، ص ٢٠٨.

⁽٢) البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ص ٢٢٨.

⁽٣) الزُّنُجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص ٣٢٠- ٣٢٣.

⁽٤) الغزالي، شفاء الغليل، ص ٢٠٨.

⁽٥) القرينة: القرينة هي بيان لما أريد باللفظ في عرف الشرع والعادة، انظر: أُبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، (١/ ١٨٣)، وقرائن الأحوال: هي إشارات، ورموز، وحركات وسوابق، ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختص بدركها المشاهد لها، فتوجب علما ضروريا بفهم المراد أو توجب ظنا، انظر: الغزالي، المستصفى، ص ١٨٥.

⁽٦) المصدر نفسه، ص ١٧٩.

⁽٧) الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ص ٤٦٥.

حججًا وإنما الحجج في المعنى، والمعنى لا يدل بنفسه حتى يثبت بطريق إثباته، وأعيان المعاني ليست منصوصة، فقد خرجت المعاني عن ضبط النصوص وهي متعلق النظر والاجتهاد، وإنّ من تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقًا بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول. (١)

·······

والمناسب المرسل كما قال الآمدي هو الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق ولا ظهر إلغاؤه في صورة، وقد اتفق الفقهاء من الشافعية على امتناع التمسك به، فالمصالح منقسمة إلى ما عهد من الشارع اعتبارها، وإلى ما عهد منه إلغاؤها. وهذا القسم متردد بين ذينك القسمين، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، فامتنع الاحتجاج به دون شاهد بالاعتبار. (٢)

والسبب في تعدد أقول الأصوليين في مذهب الشافعية في مفهوم المصلحة المرسلة هو الاكتفاء بالتراجم والمعاقد دون التهذيب بالأمثلة. (٢) فمن استقرأ الأصول التي اعتمدها الشافعي في مسائله المختلفة كالجويني وجده يعتمدها في بعض المواضع فقال إنها حجة، ومن نظر إلى المصطلح دون النظر في الأمثلة، وقام بتحليله اعتبرها حكمًا بلا دليل يدل على وجوب العمل به، نفاها وقال بوجوب تركها وعدم العمل بها.

ورد الحنابلة المصلحة التي لا تستند إلى أصل كلي في الشريعة شهد لها الشرع بعمومياته أو قواعده الكلية وأصوله العامة، فهي مصلحة غير مستقلة ببناء الأحكام عليها، فابن قدامة يرى أن الصحيح عدم الاحتجاج بالمصالح المعلومة من مقاصد الشرع بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب، والسنة، وقرائن الأحوال، وتفاريق الأمارات؛ لأنه إذا ثبت حكم لمصلحة من المصالح لم يعلم أن الشرع حافظ على تلك المصلحة بإثبات ذلك الحكم، كان وضعًا للشرع بالرأي، وحكمًا بالعقل المجرد. (٤)

ويرى ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه؛ طريق فيها خلاف وإن من الأصوليين من يسمي المصلحة المرسلة بالرأي، وبعضهم يقرّب إليها الاستحسان، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وهي ليست كذلك، بل هي أحد القسمين، والقول بالمصالح المرسلة تشريع من الدين ما لم يأذن به الله غالبًا، وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة التحسين العقلي، والرأي، ونحو ذلك، بل إنّ الشريعة لم تهمل المصلحة قط، فقد أكمل الله تعالى الدين فما من شيء وقد بينه، أما ما اعتقده بعضهم بعقله أنه مصلحة، فإنه إما أنه لم يعلم أن الشرع قد دل

⁽١) الجويني، البرهان في أصول الفقه، (٢/ ١٦١- ١٦٣).

⁽٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (٣/ ٢٨٤)، (٤/ ١٦٠- ١٦١) .

⁽٣) الغزالي، شفاء الغليل، ص ٢٠٨.

⁽٤) ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر، (١/ ٤٨٤ - ٤٨٤)

عليه أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة؛ فالمصلحة هي المنفعة الغالبة أو الحاصلة وكثيرًا من الناس يتوهمون أن الشيء هذا ينفع في الدين والدنيا ويكون منفعته مرجوحة بالمضرة. (١)

والصحيح كما قال ابن النجار (ت: ٩٧٢هـ) إنّ المصلحة المرسلة ليست بحجة، بل من قال بها رأى الشارع اعتبرها في مواضع من الشريعة، فاعتبروها حيث وجدت؛ لعلمهم أن جنسها مقصود له. (٢)

وذهب ابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) إلى أنّ مذهب أحمد اعتبر المصلحة المرسلة في فتاوه. وهدذا الرأي لم يثبته ابن بدران عن المذهب وإنما نقل فيه رأي الطوفي حيث قال: «وقال الطوفي (ت: ٧١٦هـ) الراجح المختار اعتبار المصلحة المرسلة» (ت)

ونسب إلى الطوفي رسالة في شرح الأربعين النووية تكلم فيها على حديث: «لا ضرر ولا ضرار» وقال فيها بتقديم المصلحة على النص بطريق التخصيص والبيان بشرط أن يكون الحكم من أحكام المعاملات، أو العادات، أو السياسات الدنيوية، أو شبهها، لا أن يكون من أحكام العبادات، أو المقدرات ونحوها، لأن العبادات حق للشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كمًا، وكيفًا، وزمانًا، ومكانًا إلا من جهته فيأتي به العبد بما رسم له، فأحكام العبادات والمقدرات لا مجال للعقل في فهم معانيها على التفصيل. (٤)

ولكن الطوفي قد صرح في شرح مختصر الروضة بأن المصلحة إذا كانت تخالف النص، أو الإجماع، أو معقول النص لا تكون معتبرة؛ «لأن حكم الشرع هو ما استفيد من دليل شرعي: إجماع، أو نص، أو معقول نص»، فإن كانت المصلحة لا تستند إلى شيء من ذلك، فإنها تكون رأيًا مجردًا، فما شهد الشرع ببطلانه من المصالح «كقول من يقول: إن الموسر كالملك ونحوه يتعين عليه الصوم في كفارة الوطء في رمضان، ولا يخير بينه وبين العتق والإطعام؛ لأن فائدة الكفارة الزجر عن الجناية على العبادة، ومثل هذا لا يزجره العتق والإطعام لكثرة ماله، فيسهل عليه أن يعتق رقابا في قضاء شهوته، وقد لا يسهل عليه صوم ساعة، فيكون الصوم أزجر له فهذا وأمثاله ملغى غير معتبر»، لأنه تغيير الشرع بالرأي غير جائز، فلو أراد الشرع ذلك لبينه أو نبه عليه كما في حديث الأعرابي، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإيهام التسوية بين الأشخاص في الأحكام مع افتراقهم فيها لا يجوز. (٥)

ولكنه في موضع آخر من الكتاب نفسه يقول: «إن الذين قسموا المصلحة إلى معتبرة، وملغاة

⁽۱) ابن تیمیة، مجموع الفتاوی، (۱۱/ ۳٤۲ - ۳٤٤)

⁽٢) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ١٦٩ - ١٧٠)

⁽٣) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ٣٩٥ - ٣٩٦،

⁽٤) انظر التفصيل في رأي الطوفي في كتاب: مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، أصل الكتاب رسالة علمية قدمت إلى كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ص ٧٤- ٨٦.

⁽٥) الطوفى، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٢٠٧).

ومرسلة ضرورية، وغير ضرورية قد تعسفوا وتكلفوا، فقد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعًا، فإذا أدى إليه اجتهاد مجتهد إلى تحصيل مصلحة، فهو ليس ذلك من باب وضع الشرع بالرأي، بل هو من باب الاجتهاد بحسب المصلحة، أو من باب تخصيص العام المستفاد من ترك الاستفصال، كتعيين الصوم في كفارة رمضان على الموسر، فالعام في حديث الأعرابي هو عام ضعيف فيخص بهذا الاجتهاد المصلحي المناسب، وقد فرق الشرع بين الغني والفقير في غير موضع، فليكن هذا من تلك المواضع». (١)

·······

ومن الملحوظ أنّه تارة يقول بعدم اعتبار المصلحة إذا خالفت النص أو الإجماع، ويضرب مثال الأعرابي، وتارة أخرى يعتبر المصلحة في تعيين الصوم في رمضان ككفارة على الموسر دون غيرها، إذ إنّ المشهور من مذهب أحمد أن كفارة الوطء في نهار رمضان ككفارة الظهار في الترتيب، فيلزم العتق إن أمكن، فإن عجز عنه انتقل إلى الصيام، فإن عجز انتقل إلى إطعام ستين مسكيناً. (٢) وهو بهذا خالف أكثر المذاهب في ترتيب الكفارة مقدمًا الصيام للمصلحة، ومعنى قوله «العام في حديث الأعرابي هو عام ضعيف فيخص بهذا الاجتهاد المصلحي المناسب» أنّ العام في النص يخصص بالاجتهاد المبني على المصلحة، ولم يذكر علماء الأصول أنّ المصلحة المرسلة من المخصصات المنفصلة المستقلة.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في مفهوم المصالح المرسلة

إن مفهوم المصلحة المرسلة المتفق عليه عند علماء الأصول، أنّ المصلحة المرسلة المعتبرة هي ما فهم رعايته في حق الناس من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل شهد برده، كان مردودًا باتفاق المسلمين». (٢) فالنظر المصلحي ملائم لما قرره الشرع، ولتصرفاته وإن لم يعضده نص على التعيين. (١) فمن قدم المصلحة قدمها مستندًا إلى الدليل لا من باب التشهي أو حسب رؤية المجتهد، ومن رفضها اعتبرها تشريعًا بالهوى لعدم الدليل الدال على اعتبارها، أو لاستواء طرفيها فهي مصلحة لم يرد اعتبارها ولا إلغاؤها، والقول باعتبارها ليس أولى من إلغائها.

أما الطوفي فمفهومه للمصلحة غير واضح ففي موضع لا يعتبر المصلحة المخالفة للنص، وفي موضع آخر يرجح المصلحة المخالفة للنص ويعتبرها من باب الاجتهاد المصلحي المناسب، والمصلحة في أصلها عائدة إلى النص وليس إلى الهوى والتشهي، وقد أجمعوا أنّ المصلحة التي مرجعها العقل مردودة، فالأصل في اعتبار المصلحة شهادة الشارع لها بعمومياته، إذ المقصود

⁽١) الطوفى، شرح مختصر الروضة، (٣/ ٢١٤- ٢١٦).

⁽٢) ابن قدامة، المغنى، (٣/ ١٤٠).

⁽٢) الشاطبي، الاعتصام، (٢/ ٢٠٩).

⁽٤) المصدر نفسه، (٢/ ٢٠٨/ ٢٢٦) .

بالإرسال ليس عن الدليل الكلي ولكن عن الدليل الخاص الذي يدل عليها، فكل أصل شرعي شهد له نص معين، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، ومأخوذًا معناه من أدلته؛ فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها. (١)

والصحيح فإن المذاهب إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدًا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة. (٢)

المبحث الرابع: أثر اختلاف الأصوليين في سد الذرائع

الذرائع لغة: جمع ذريعة، وهي الوسيلة والسبب إلى الشيء. (٢) ويوجد في اصطلاح الأصوليين اتجاهين في تعريف الذرائع، منهم من عرفها قريبًا من التعريف اللغوي، ومنهم القرافي: فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة». (٤)

وأما الاتجاه الثاني فقد عرّفها بحقيقتها وما توصل إليه، وذلك كما عرّفها الباجي: «سد الذرائع، وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور». (٥)

فتعريف الاتجاه الأول هو المتبادر للذهن، ولكن الاتجاه الثاني كان الأقرب لما اصطلح عليه في عرف الأصوليين لسد الذرائع، وهو منع أمر مباح لعدم اتخاذه وسيلة للتوصل إلى المحظور.

وعكس سد الذرائع يوجد اصطلاح فتح الذرائع، والفتح لغة: نقيض الإغلاق $^{(7)}$ ، أما في الاصطلاح معناه الأخذ بالذرائع إذا كانت النتيجة مصلحة؛ لأن المصلحة مطلوبة شرعًا. $^{(Y)}$

فالأصل في الاعتداد بالذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فإن أدى إلى فعل هو مطلوب فهو مطلوب فهو مطلوب، وإن أدى إلى شر فهو منهي عنه، فالنظر في المآلات ليس إلى نية الفاعل، بل إلى نتيجة العمل وثمرته، وبحسب النتيجة يمنع أو يقبل الفعل. (^)

المطلب الأول: مفهوم سد الذرائع عند الأصوليين

لم يرد في المذهب الحنفي مصطلح سد الذرائع، ولكن باستقراء فروعهم نجد أنّها مستعملة

⁽١) الشاطبي، الموافقات، (١/ ٢٢).

⁽٢) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٣٩٤

⁽٢) المعجم الوسيط، (١/ ٢١١)

⁽٤) القرافى، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٩

⁽٥) الباجي، الإشارة في أصول الفقه، ص ٨٠.

⁽٦) ابن منظور، لسان العرب، (٢/ ٥٣٦).

⁽٧) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٩-٤٥٠، وانظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، (٣/ ١١٩) .

 $^{(\}Lambda)$ أبو زهرة، أصول الفقه، ص (Λ)

عندهم، ولكن ليس كدليل مستقل، حيث أشار المنبجي (ت: ١٨٦هـ) بأن «حسم الذرائع فيما لا يكون من اللوازم أصل في الدين». (١) وقال إنّ أبا يوسف كره إتباع رمضان بست من شوال خوفًا من أن يلحق ذلك بالفرضية. $(()^{()})$ وأنه عندما تكلم عن حالات إعطاء الأمان للكفّار واعتماده على الحالة التي يكونها المسلمون، قال: «الوسيلة إلى الشيء حكمها حكم ذلك الشيء». $()^{(7)}$

ووقوع النهي على المندوب أو المباح كما أكّد السمعاني يكون لما يُفضي إليه ذلك الفعل المندوب أو المباح «فما أدى إلى باطل فهو باطل». (أ) فالمباح «إنما يجوز تركه، والإتيان به إذا لم يترتب عليه محرم»، كما قال ابن الهمام (ت: ٨٦١هـ) ، فإذا ترتب عليه المحرم صار حرامًا، «لأن ما أفضى إلى الحرام حرام». (٥)

وقد كره الكاساني (ت: ٥٥٨هـ) خروج النساء الشابات إلى الجماعات في المسجد سدًا لذريعة الفتنة. (٢) والعيني (ت: ٥٥٨هـ) سد الذرائع في معرض رده على من قال: «إنّ إضافة الإثم إلى ترك المباح من باب فساد الوضع»؛ فقال: «إنّ المباح إنما يجوز تركه والإتيان به إذا لم يترتب عليه محرم»، فإذا ترتب عليه المحرم صار حرامًا، «لأن ما أفضى إلى الحرام حرام». (٧) ومنع ابن أبي العز (ت: ٧٩٧هـ) الإفتاء بجواز التحكيم للفاسق، والجاهل، والمرأة في سائر المجتهدات سدًا للذريعة. (٨) وقد استعمل ابن أبي العز مصطلح سد الذرائع في مقابل إبطال الحيل. (١)

وتعتبر سد الذرائع أصلًا من الأصول المعتمدة عند المالكية، (۱۱) فالذرائع كما قال الباجي: «هــي ما يتوصل به إلـى محظور العقود من إبـرام عقد أو حله». (۱۱) ويعود سبب تخصيص مالك للذرائع بالعقود كما قال ابن تيمية؛ إن مالكًا يحـرم الربا ويشدد فيه، فقـد دلت النصوص على شـدة تحريمه وعظـم مفسدته، ويمنع الاحتيال له بكل طريق يُتخذ ذريعة مفضية إليه. (۱۲) إذ ليس كل ذريعـة محظورة، وإنما يختص بالحظر الذريعة في باب الربا. (۱۲) وقد نوه الشاطبي أنّ السبب

⁽١) المنبجى، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، (١/ ٣٢٠).

⁽٢) المصدر نفسه، (٢/ ٧٨).

⁽٣) المصدر نفسه، (٧/ ١٠٧).

⁽٤) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، (١/ ١٢٧).

⁽٥) بن الهمام، فتح القدير، (١/ ١٢٧)

⁽٦) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (١/ ١٥٧).

⁽٧) العينى، البناية شرح الهداية، (١١/ ٥٢).

⁽ Λ) ابن أبى العز، التنبيه على مشكلات الهداية، (χ ٤٨٥ – ٤٨٥).

⁽٩) المصدر نفسه، (١/ ٣٤١/ ٤٧٧)، (٤/ ٣١٦/ ٤٨٦).

⁽١٠) الباجي، الإشارة في أصول الفقه، ص ٨٠، وانظر: الشاطبي، الموافقات، (٥/ ١٨٣))، وابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ص ٧٨٦، وابن العربي، أحكام القرآن، (٢/ ٢٧٠)، المازري، شرح التلقين، (٢/ ٢١٧).

⁽١١) الباجي، الحدود في الأصول، ص ١٢٠، وانظر: ابن رشد، المقدمات الممهدات، ص (٢/ ٢٩).

⁽١٢) ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، ص ١٧٣.

⁽۱۲) المازري، شرح التلقين، (۱/ ۲۸۷).

المباشر في سد الذرائع في العقود هو عقود الآجال، للتنبيه على الخلاف الحاصل بينهم وبين الشافعية في هذه البيوع. (١)

وعبّ ر القاضي عبد الوهاب عن لفظ الذرائع بالتهمة، فهي الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في النطرق به إلى الممنوع. $^{(7)}$ والتهمة تعني القصد إلى الربا. $^{(7)}$

ورد القرافي على من قال إنّ الذرائع خاصة بالمذهب المالكي، أنها ليست خاصة بهم، ولكنهم قالوا تفسد الذرائع أكثر من غيرهم. (٤)

أما الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) لم تكن الذرائع من أصول مذهبه، ولكن يمكن استخلاص بعض الفروع التي سد الذرائع بها من كتابه الأم، حيث قال: «في منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة الله عام يحتمل معنيين: أحدهما أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله تعالى، فإن كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معانى الحلال والحرام». (٥)

منع الشافعي الذريعة التي تؤدي خلاف مقصد الشارع، في قوله: «... تشبه معاني الحلال والحرام»، إذ هي تحمل معنى ما تؤول إليه، وتأخذ حكمه حسب المآل التي تؤول إليه إذا ظهرت نية الفاعل، أو غلب الظن أنّ نية الفاعل هي التذرع للحرام.

وفي قتل أحدهم لشخص دخل بيته متهمًا إياه بإرادة السرقة دون بينة. (1) فمن قام بقتل شخص دخل بيته بحجة أنه سارق، ولم يكن عنده بيّنة، فإنه يُحكم عليه بأنه قاتل، سدًا لذريعة قتل من في أنفسهم شيئًا تجاه المقتول فيرمونه كاذبين.

وإذا كان للمسجد إمام راتب ففاتت رجلًا، أو رجالًا فيه الصلاة صلوا فرادى، ولم يُحب أن يصلوا فيه جماعة، فإن فعلوا أجز أتهم الجماعة فيه وإنما كره ذلك لهم لتفرق الكلمة. $(^{\vee})$ وكراهته للجماعة الثانية في مسجد له إمام راتب كان سدًا لذريعة تفرق الكلمة، وأن تتخذ ذريعة للتخلف عن صلاة الجماعة في وقتها.

وكره أن يبيع رجل العنب لمن يراه أنه يعصره خمرًا ولا يفسد البيع إذا باعه إياه؛ لأنه باعه

⁽۱) الخلاف كان في بيع العينة: «هي شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن». انظر: النسفي، طلبة الطلبة، ص ۱۱۲، وانظر الخلاف فيها عند الشاطبي، الموافقات، (۲/ ۱۲۷) وما بعدها، وانظر تحرير محل النزاع عند الشافعية والمالكية في: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (۲/ ۵۹) وما بعدها.

⁽٢) عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (٢/ ٥٦٠).

⁽٣) بن رشد، بداية المجتهد، (٣/ ٢١٥).

⁽٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ٤٤٨

⁽٥) الشافعي، الأم، (٤/ ٥١).

⁽٥) الشائعي، الأم، (٥/ ١٠).

⁽٦) المصدر نفسه، (٦/ ١٤٩)

⁽٧) المصدر نفسه، (١/ ١٨٠).

حلالًا، إذ يُحتمل ألا يجعله خمرًا ، فالعقد الذي في الظاهر صحيح لم يبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين، وأجازه بصحة الظاهر، ويكره النية لهما إذ لو أُظهرت كانت تفسد البيع. (١)

وأبطل حكم الإزكان^(۲) من الذرائع في البيوع وغيرها في معرض رده على من حرّم بيع العينة سدّاً للذريعة، فيحرم الشخص الشيء الحلال بإزكانه، وغيره أولى بالتحريم منه إن كان له التحريم بالإزكان فلا يحرمه، وإن لم يفسد على نية المتبايعين، أو كلامهما، فكيف يفسد عليهما بأن أزكن عليهما أنهما نويا، والعقد صحيح فيفسد العقد الصحيح بإزكانه أنه نوى فيه ما لو شرط في البيع أو النكاح فسد. فعقد البيع إذا وقع على صحة، فالنية لا تصنع شيئًا إذا لم يكن معها كلام يفسد به بيع. (٢) ولو جاز إبطال البيوع بأن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل، كان اليقين من البيع بعقد ما لا يحل أولى بالرد من الظن. (١)

فالعقود تُحمل على ظاهرها عند الشافعي ما دامت في الظاهر صحيحة مكتملة الأركان، ولم يُصرَّح فيها بنية العاقدين، لا حقيقة ولا مجازًا، فالحكم على الناس ينبغي أن يكون بما أظهروا، فللا يجوز الحكم على الناس بدلالة، أو قرينة، أو أمارة على ظهور فساد في عملهم. (٥) وبعدم تحريمه بيع العينة لظن المجتهد أنّ نية المتعاقدين التذرع به إلى الربا المحرم، فإنه يكون قد سد ذريعة إبطال العقود بناء على النية وهي أمر باطن لا يمكن التنبؤ به.

واعتمد المذهب الحنبلي سد الذرائع في أصوله كما قال ابن بدران. (١) وباب سد الذرائع عند ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) «أحد أرباع التكليف؛ فالتكليف أمر ونهي، والأمر نوعان؛ أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان؛ أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين». (٧)

وحرّم الحنابلة بيع العينة سـدّاً لذريعة الربا، فإن علة التحريم في العينة وإن لم يكن قصد البائع الربا، حيث إن الله سبحانه ورسوله سدا الذرائع التي تفضي إلى المحرم بأن حرماها ونهيا عنها، فالذريعة هي التي تفضي إلى فعل محرم، فإن تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها المفسدة، فهي الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم وأن هذه المعاملة يغلب

⁽١) المصدر نفسه، (٣/ ٧٥).

⁽٢) الإزكان: هو الفطنة والحدس، حزر وخمن، والتشبيه، واللبس، والظنون التي تقع في النفوس، انظر: مرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (٣٥/ ١٥٠- ١٥١).

⁽٣) الشافعي، الأم، (٤/ ١٢٠- ١٢١).

⁽٤) المصدر نفسه، (٧/ ٣١١).

⁽٥) المصدر نفسه، (٧/ ٣١٢).

⁽٦) ابن بدران، المدخل، ص ٢٩٦.

⁽٧) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، (٣/ ١٢٦).

فيها قصد الربا فيسد هذا الباب لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا.(١١)

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في مفهوم سد الذرائع

إنّ الخلاف بين المذاهب لم يكن في العمل بسد الذرائع، فقد كان مفهومه واضحًا كدليل تُبنى الأحكام عليه، فكل المذاهب عملت على سد الوسيلة التي أصلها الإباحة وتتخذ ذريعة للوصول إلى المحرم، ولكن الخلاف كان في تطبيق هذا الدليل على بعض الفروع، حيث كان أصلًا قائمًا بذاته داخلًا في الأصول المقررة عند المالكية والحنابلة، وأعملوه الحنفية والشافعية في فروعهم دون التصريح به في أصولهم.

فأصل الخلاف كان في تطبيق سد الذرائع على بيع العينة، فبيع العينة عقد ظاهره الإباحة، ولكن غلب على ظن المجتهدين أنّه يُتخذ وسيلة إلى الربا المحرم، فمن نظر إلى أنه عقد صحيح كامل الأركان، أجازه -واقعًا وليس ديانة - دون النظر إلى نية العاقدين، وقال إن النية أمر خفي لا يمكن التنبؤ بها دون تصريح، وسد ذريعة إبطال العقود بناء على النية وأجاز بيع العينة، ومن نظر إلى مال العقد وأنه يكثر القصد التوصل به إلى الربا المحرم منعه وسد الذريعة إلى ذلك، حتى لو كانت نية العاقد غير ذلك، فكل منهم سد الذريعة بطريقته، فسد الذرائع هو مسلك اجتهادي من مسالك الاجتهاد بالرأي، يؤدي إلى منع مفسدة متوقعة من فعل مباح شرعًا، يعمل على حماية النّاس من الوقوع في المحرم.

المبحث الخامس: أثر اختلاف الفقهاء في مفهوم العرف

العرف: العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة. فالأول العرف: عرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه. والثاني: المعرفة والعرفان، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئًا توحش منه ونبا عنه، ومن الباب العرف: وهي الرائحة الطيبة، وهي القياس، لأن النفس تسكن إليها. (٢)

والعرف في اصطلاح الأصوليين هو: «ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول». (٢)

ومفه وم العرف والعادة عند ابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ): هو الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس، وعرفته، وتحقق في قرارتها وألفته مستندة فيه إلى استحسان العقل، ولم ينكره أصحاب الذوق السليم في الجماعة، وإنما يحصل استقرار الشيء في النفوس وقبول الطباع له بالاستعمال الشائع المتكرر الصادر عن الميل والرغبة. أما العادة فهي من المعاودة، وهي بتكررها مرة بعد

⁽١) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، (٦/ ١٧٢ - ١٧٣).

⁽٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (٤/ ٢٨١).

⁽٣) ابن مفلح، أصول الفقه، (٣/ ٩٧١).

أخرى أصبحت معروفة في العقول والنفوس، ومتلقاة بالقبول حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف من حيث المقصد بمعنى واحد وإن اختلفا من حيث المفهوم. (١)

فالعرف مفهوم شائع لا يحتاج إلى تحليل، فهو أفعال أو أقوال اعتادها النّاس، وتقبلتها العقول والطبائع السليمة، وهي إما أنّ يكون خاصًا ببلد معين، أو أن يكون عامًا يعم جميع البلدان دون استثناء، وليس هذا ما تعول عليه الدراسة، بل المعول عليه هو هل كان العمل بالعرف كدليل يُستدل به على حكم المسائل المختلفة هو نقطة الخلاف؟ هذا ما ستوضحه الدراسة فيما يأتي.

المطلب الأول: مفهوم العرف عند الأصوليين

لم يكن الخلاف بين الأصوليين في مفهوم العرف، فقد كان واضحًا لديهم وطبقوه في أصولهم، ووضعوا له ضوابطه وشروطه، فالثابت بالعرف كما يقول السرخسي ثابت بدليل شرعي، فتعامل الناس من غير إنكار منكر يُعد أصلًا من الأصول، وهو حجة؛ لأن المتعارف ولا يوجد نص في عينه يبطله فإن القول بجوازه واجب؛ لما في نزع الإنسان عن العادة حرج بيّن، فالثابت بالعرف كالثابت بالشرط. (٢)

والعرف نوعان: خاص وعام. وقد يوافق كلّ منهما الدليل الشرعي أو لا، فإذا وافقهما فلا كلام، فإن خالف العرف الدليل الشرعي من كلّ وجه يلزم منه ترك النص فلا شك في رده. (٢) وقد غلب لفظ العرف عند الإطلاق على العرف العام. (١)

والعرف يُعد من الأصول المعتمدة في المذاهب الأربعة، وترتيبها بين أصول أبي حنيفة تأتي بعد الاستحسان، فهو يأخذ بالثقة ويفر من القبح، وينظر في معاملات الناس، وما يستقيموا على عليه ويصلح عليه أمورهم، حيث يُمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس فإنه يُمضيها على الاستحسان، فإذا لم يمض له يرجع إلى ما تعامل به المسلمون. (٥)

وقد استقرأ القرافي أصول المذهب المالكي فكانت تسعة عشر: وهي كتاب الله، وسنة نبيه، وإجماع الأمة، ومن ثم إجماع أهل المدينة، ويأتي بعدها القياس، وقول الصحابي، والمصالح المرسلة، ...، والعوائد...». (1)

ولا بد، في فهم الشريعة كما قال الشاطبي من اتباع معهود العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان لهم في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم

⁽۱) ابن عابدین، مجموعة رسائل ابن عابدین، (۲/ ۱۱٤)

⁽٢) السرخسي، المبسوط، (٥/ ٦٩)، (١٢/ ١٤)، (٣٣/ ٨٥)، (١٢/ ٢٨/ ٦٣/ ٧٧/ ١٩٨/ ١٩٩)، (١٩/ ٤١).

⁽٣) ابن عابدین، رسائل ابن عابدین، (٢/ ١١٦)

⁽٤) العرف العام: هو الذي يكون في كلّ الأمصار والبلاد. انظر: محمد أبو زهرة، أبو حنيفة حياته وعصره وآراؤه الفقهية، ص ٢٩٩.

⁽٥) الموفق المكي، مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، ص ٨.

⁽٦) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٥

يكن ثمة عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، فالعوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي، فهي إما حسنة عند الشارع أو قبيحة؛ فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحًا ولا القبيح حسناً، فالشارع غير قاصد لها في الحكم، وإجراء الأحكام على العوائد من أصول الشرع. (١)

واعتمد الشافعي على العادة والرجوع إليها وبني عليها من المسائل الفقهية ما لا يكاد يَتَعَدُّد. (٢) ولا يرى الاستمساك بالمفهوم في النص إذا جرى التخصيص موافقًا لما يصادف ويلقى في مستقر العرف، ويحمل الاختصاص على محاولته تطبيق الكلام على ما يلقاه جاريًا في العرف. (٢)

ويرى الجويني أنّ ما ورد في الشرع غير محدد، واختلف في تفصيله، فإنه يرجع فيه إلى العرف، والسبب أن الشرع اقتصر على الإطلاق هو أن يُحيل الفن الذي ورد الخطاب فيه على ما يفهمه أهل العرف. (٤) وذكر القاضي الحسين من الشافعية أن الرجوع إلى العرف أحد القواعد الخمس التي يبنى عليها الفقه. (٥)

وتحكُّم العادة من أدلة الفقه في المذهب الحنبلي كما قال المرداوي (ت: ٨٨٥هـ)، فهي قاعدة لها شبه بالأدلة وليست بأدلة، لكن مضمونها ثبت بالدليل، وأصبحت يقضى بها في الجزئيات كأنها دليل على ذلك الجزئي. (٦)

ويرى ابن النجار (ت: ٩٩٧٢) أنّ تحكيم العادة من أدلة الفقه. ($^{()}$ فالعرف يُعد قرينة حالية تعين الحكم بها كما أشار ابن المنقور. ($^{()}$ وقال ابن قاسم: يُعد العرف والعادة في مسائل كثيرة، حتى تم جعلها أصلًا. ($^{()}$)

أما نقطة الخلاف فسيتم توضيحها في المطلب الآتي:

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في مفهوم العرف

لم يختلف الأصوليون في أن العرف العام المقارن يخصص النص ما لم يخالف الشرع، أما العرف الخاص في بلدة معينة فلا يسري الحكم الذي تعلق به ذلك العرف على المناطق الأخرى

⁽۱) الشاطبي، الموافقات، (۲/ ۱۳۱)، (۲۸۸/۲)، (۳/ ۲۳۹).

⁽٢) الحصني، القواعد، (١/ ٢٦٠).

⁽٣) الجويني، البرهان في أصول الفقه، (١/ ١٧٧).

⁽٤) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، (٨/ ٢٩٢)، (المقدمة/ ٢٧٦)، (Λ / ٤٩٨).

⁽٥) ابن حجر، فتح الباري، (٤/ ٤٠٦).

⁽⁷⁾ المرداوي، التحبير شرح التحرير، (1/700).

⁽٧) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١/ ١٩٩).

⁽ Λ) ابن المنقور، الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، (Υ / Λ).

⁽٩) ابن قاسم، حاشية الروض المربع، (٥/ ١٩٧).

ما لم يكن معتبرًا عندهم، والعرف معمول به في المعاملات، والأيمان، والنذور، إلا ما دل الشرع على اعتباره من خلال النص، فالعرف لا يُنشئ حكمًا لكنه يخصص النص الوارد فيه الحكم عامًا. وما جرى به العرف فهو كالشرط، فهو أصل من أصول الشريعة يُقضى به في الأحكام، ويُعدّ أصلاً من أصول الشريعة يُقضى به في الأحكام، ويُعدّ أصلاً من أصول الملة، ودليل من جملة الأدلة بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام، وقيد به المطلق، وخصص به العام، (۱) إن علم وجودها في زمن الخطاب والتلفظ مقارنًا له، (۱) فما كان غير ذلك فلا يُخصص ولا يُقيد به حديثًا نبويًا، ولا آية في كتاب الله تعالى. (۱)

فإذا قابل المنصوص عليه بالعرف الخاص فلا اعتبار له؛ فالحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص، وقيل: يثبت. (٤) والعرف العملي يُعدّ مخصصًا كالقولي لاتحاد الموجب، فلا يجوز الرجوع إلى العرف في مخالفة الصريع، ويجوز في تخصيص العموم. (٥)

وقد كانت نقطة الخلاف بين الأصوليين وهي جواز تخصيص النص العام بالعرف العملي، فالحنفية (٢) وبعض المالكية (٤) قالوا بجواز تخصيص العرف العملي للنص العام، لأن المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق هو ما جرى عليه العرف العملي، (٨) فتجويز الاستصناع تخصيصًا للنص الذي ورد في النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان. (٩) وكذلك إخراج المرأة الشريفة من عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَلِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَ حَوْلَيُنِ كَامِلَينٍ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتَم الرَّضَاعَة ﴿ (البقرة: ٢٣٣) بعدم وجوب الإرضاع. (١٠)

وأن القول بتخصيص العرف القولي دون العملي تحكم، فمن جهة غلبة العادة إذا انجر إلى غلبة الاسم صار المخصص عرفًا قوليًا، كتقييد الدراهم بالنقد الغالب، فأصله عرف عملي أدى إلى عرف قولى، فقد اشتركا في المناط. (١١)

ولكن الرأى الآخر للمالكية، (١٢) وقول الشافعية، (١٢) والحنابلة (١٤) عدم تخصيص النص

⁽۱) ابن العربيّ، أحكام القرآن، (٢٨٨/٤)، (٣/ ٥٠٠)، (٤/ ٢٨٩).

⁽٢) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٢١١، ٢١٢، ٤٨٨

⁽٣) القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، (٢٩٦/٢).

⁽٤) التفتازاني، شرح التلويح، (١/ ١٣١) وانظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٨٠/ ٨٨.

⁽٥) امير بادشاه، تيسير التحرير، (١/ ٢١٧)، وانظر: القدوري، التجريد، (٦٤/ ٦٤٧٦).

⁽٦) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (٢/ ٣٧)

⁽٧) الرهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، (٣/ ٢٤٥).

⁽٨) السهالوي، فواتح الرحموت، ص ٣٥٨.

⁽٩) ابن عابدین، رسائل ابن عابدین، ص ١١٦.

⁽١٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٣/ ١٦١).

⁽۱۱) السهالوي، فواتح الرحموت، ص ۳۵۹.

^{(1) (1) = 11 11 11 (1)}

⁽١٢) القرافي، الفروق، (١/ ١٧١).

⁽١٣) الإسنوي، نهاية السول، ص ٢١٧.

⁽١٤) آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص ١٢٤.

العام بالعرف العملي، لأن الشرع لم يوضع على العادة وإنما وضع في قول بعض الناس على حسب المصلحة، وفي قول الباقين على ما أراد الله تعالى وذلك لا يقف على العادة. (١) وإخراج مالك للمرأة الشريفة لم يكن من قبيل العرف، وإنما كان بسبب إقرار الرسول على فهو ثابت بالسنة التقريرية، وليس بتخصيص العرف العملي للنص. (٢)

فالشريعة جاءت بتغيير العوائد وحسم موادها، فلا يجوز أن يكون ما وردت الشريعة قاضية عليه، أن يكون قاضيًا عليها، ومزيلًا لعمومها، ولأن الشرع يكون إما لمصلحة أو تحكم بالمشيئة، والعادات قد تقع بالمفاسد، ومخالفة للمصالح؛ لأنها واقعة ممن لا معرفة له بالمصالح، وتحكم الشرع إذا ورد إنما يرد على ألسنة الرسل، فلا وجه لقضاء العادة على عموم لفظ الشارع ونطقه، ولأنه لو خصص العموم بالعوائد؛ لما عمل بعموم قط؛ لأن العادات قد تتجدد أبدًا، والخصوص بيان، فيفضي إلى خلونطق الشرع عن بيان. (٢)

أما العرف الخاص فيترك به القياس الظني في علته ولا يُطبق إلا بالنسبة لأهل البلدة التي تتعارف به، ولا يُترك لغيرهم، والعرف الذي تجري به الأحكام هو العرف في صفة القبوض، والإحراز، والنقود الذي اعتبره الكتاب. (٤)

خاتمة

بعد البحث في مفهوم مصادر التشريع التبعية واختلاف الفقهاء فيه، توصلت الباحثة إلى النتائج الآتية:

1 – المفهوم العام لهذه المصادر كان معتبرًا به بالجملة عند الأصوليين، فبعضهم كان متوسعًا بالعمل في بعضها لاعتبارات عنده.

٢- بعد الاستقراء تبين أنها لم تُذكر مصادر التشريع التبعية من ضمن الأصول التي اعتمدها الفقهاء الأربعة في استنباط الأحكام، ولكن ذُكرت في فروعهم، واستنبطها تلاميذهم من فروعهم.

٣- تُعد مصادر التشريع التبعية كاشفة عن مناطات الأحكام، ولا تُنشئ حكمًا خارجًا عمّا حدده الشرع، فهي في أصلها تابعة للمصادر الأصلية غير مستقلة عنها، فلا يُستنبط منها الأحكام، ولكن يُستدل بها على الحكم أو يُخصص بها النص.

٤- مصادر التشريع التبعية هي مصادر تشبه الأدلة وليست بأدلة، ولكن ثبت مضمونها

⁽١) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص ٣٧.

⁽٢) أبو الحسن البصري، المعتمد، (٢/ ٥٧)

⁽٣) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، (٣/ ٤٠٧).

⁽٤) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، (١/ ٢٩).

بالدليل، وصارت يُقضى بها في جزئياتها، كأنها دليل على ذلك الجزئي. (١١)

٥- من آثار الاختلاف في مفهوم مصادر التشريع التبعية كان الاختلاف في مفهوم الاستحسان حيث دار حول مفهومين:

أ- هو «ما ينقدح في ذهن الفقيه»، وهذا لا يعني أنه تشريع بالهوى، إنما المتمرس في الفقه، العالم والمحيط بنصوص الشارع ومقاصده، تتولد عنده دربة وملكة يستطيع بها معرفة ما هو موافق للشارع وما يخالفه.

ب- و»تسعة أعشار العلم الاستحسان» ولا يعني ذلك استئثار الاستحسان بتسعة أعشار العلم، وإنما تعني أن الذي يريد أن يستحسن يجب أن يحيط بتسعة أعشار العلم الشرعي.

٦- لـم يكن الاختلاف في المصادر التبعية هو اختلاف في المفهوم، ولكن كان الاختلاف في تطبيق المصدر على الفروع، فكل أعمل المصدر بما غلب على ظنّه تحقق مناط الحكم بهذا المصدر في المسألة المطروحة.

ثبت المصادر والمراجع

- الأبياري، علي بن إسماعيل، (ت: ٦١٦ هـ)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء الكويت، ط ١، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣ م
- أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود، (ت: ٩٧٢هـ)، تيسير التحرير، مصطفى البابي التحرير، مصطفى البابي التحرير، مصطفى البابي مصر، (د. ط)، ١٩٣٠هـ ١٩٣٢م
- الأرموي الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم، (ت: ٧١٥هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان سعد بن سالم، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط ١، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م
- الإسنوي، جمال الدين، عبد الرحيم بن الحسن، (ت: ٧٧٢هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م
- الآمدي، سيد الدين، علي محمد بن سالم، (ت: ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي- بيروت، (د. ط)، (د. ت)
- الباحسين، يعقوب عبد الوهاب، ١٤٢٨ه- ٢٠٠٧م، الاستحسان حقيقته- أنواعه- حجيته تطبيقاته المعاصرة، مكتبة الرشد -السعودية -الرياض، ط ١
- الباجي، سليمان بن خلف، (ت: ٤٧٤ هـ)، الإشارة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م

⁽۱) – محمد بن النجار، شرح الكوكب المنير، (٤/ ٤٣٩)، ١٩٩٧هـ – ١٩٩٧ م

- الباجي، سليمان بن خلف، (ت: ٤٧٤ه)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد الله محمد، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط ١، ١٤٠٩ه- ١٩٨٩م

- الباجي، سليمان بن خلف، (ت: ٤٧٤ هـ)، الحدود في الأصول، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م
- البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، (ت: ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي- القاهرة، (د. ط)، (د. ت)
- البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت: ٢٥٦ هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط ١ ، ١٤٢٢هـ
- ابن بدران، عبد القادر بن أحمد، (ت: ١٣٤٦هـ)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ٢، ١٤٠١ه
- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله، منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم- بيروت، ط ١، ١٤٢٩ه- ٢٠٠٨م
- التفتازاني، سعد الدين مسعود، (ت: ٧٩٣هـ)، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح-مصر، (د. ط)، (د. ت)
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (ت: ٧٢٨هـ)، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزى- السعودية، ط ١، ١٤٢٢هـ
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ، (ت: ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية- السعودية، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م
- آل تيميـة [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٢٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: ٢٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الكتاب العربي.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة-بيروت، ١٢٧٩هـ
- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، (ت: ٩٧٤هـ)، الفتاوى الفقهية الكبرى، جمع: عبد القادر بن أحمد بن على، (ت: ٩٨٢هـ)، المكتبة الإسلامية، (د. ط)، (د. ت)
- ابن حنبل، أحمد بن محمد، (ت: ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب

الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

- الجصاص، أحمد بن علي، (ت: ٣٧٠هـ)، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (ت: ٤٧٨هـ)، الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم، دارة العلوم الثقافية دمشق- بيروت، ط ١ ، ١٤٠٨هـ
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (ت: ٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط ١، ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، (ت: ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م
- الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن، (ت: ٨٢٩هـ)، القواعد، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله، جبريل بن محمد بن حسن، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ط ١٠١٤١هـ ١٩٩٧م
- الحموي، أحمد بن محمد، (ت: ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية بيروت، (د. ط)، (د. ت)
- أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن، (ت: ٥١٠ هـ)، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٦ هـ ١٩٨٥ م
- الدّبوسيّ، عبد الله بن عمر بن عيسى، (ت: ٤٣٠هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيى الدين، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م
- الدهلوي، محمود بن محمد، إفاضة الأنوار، تحقيق: خالد محمد عبد الواحد، ط١، مكتبة الرشد- السعودية- الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م
- الذهبي، محمد بن أحمد، (ت: ٧٤٨هـ)، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، ط ٢، ١٤٠٨هـ
- الـرازي، محمد بن عمر بن الحسن، (ت: ٢٠٦هـ)، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط ٢، ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م
- ابن رشد، محمد بن أحمد، (ت: ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجى وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨

هـ - ۱۹۸۸ م

- ابن رشد، محمد بن أحمد، (ت: ٥٢٠هـ)، المقدمات الممهدات، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، (ت: ٥٩٥هـ)، بدايـة المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث - القاهرة، (د. ط)، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م
- رينهارت بيتر آن دُوزِي، (المتوفى: ١٣٠٠هـ)، تكملة المعاجم العربيّة، ترجمة: محمَّد سَليم النعيمي، وزارة الثقافة والإعلام- العراق، ط ١، ١٩٧٩ ٢٠٠٠ م
- الرهوني، يحيى بن موسى، (ت: ٧٧٣ هـ)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق: يوسف الأخضر، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي، الإمارات، ط ١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م
- الزركشي، بدر الدين، محمد بن عبد الله، (ت: ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م
- الزُّنُجاني، شهاب الدين، محمود بن أحمد، (ت: ٦٥٦هـ)، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة بيروت، ط ٢، ١٣٩٨ه
 - أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربيّ، (د. ط)، ١٣٧٧ه- ١٩٥٨م
- أبوزهرة، محمد، أبوحنيفة حياته، وعصره وآراؤه الفقهية، دار الفكر العربيّ، ط ٢، ١٩٧٧م
- أبوزهرة، محمد، الشافعي (حياته وعصره وآراؤه الفقهية)، دار الفكر العربيّ، ط ٢، ١٩٧٨م
- زيد، مصطفى، المصلحة في التشريع الإسلامي، أصل الكتاب رسالة علمية قدمت إلى كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م
- السبكي، تقي الدين، علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين، عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية -بيروت، (د. ط)، ١٤١٦هـ ١٩٩٥ م
- السرخسي، محمد بن أحمد، (ت: ٤٨٣هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة بيروت، (د. ط)
- السرخسي، محمد بن أحمد، (ت: ٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة- بيروت، (د. ط)، ١٤١هـ- ١٩٩٣م
- السمعاني، منصور بن محمد، (ت: ٤٨٩هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٨ه- ١٩٩٩م

- السهالوي، عبد العلي بن نظام الدين فواتح الرحموت، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٠٢٥ه- ٢٠٠٢م

- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (ت: ٧٩٠هـ)، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان- السعودية، ط ١، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (ت: ٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
- الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، (ت: ٢٠٤هـ)، الأم، دار المعرفة بيروت، (د. ط)، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م
- الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، (ت: ٢٠٤هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٥٨هـ- ١٩٤٠م
- أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل، (ت: ٦٦٥هـ)، خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، أضواء السلف، ط ١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م
- شلبي، محمد مصطفى، ١٣٩٤ه- ١٩٧٤م، أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية-بيروت، (د. ط)
- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت: ٤٧٦هـ)، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر دمشق، ط ١، ١٤٠٣ه
- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت: ٤٧٦هـ)، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية بيروت، ط ٢، ٢٠٠٣ م ١٤٢٤ه
- الصيرمي، الحسين بن علي بن محمد، (ت: ٣٦١هـ)، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، عالم الكتب بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م
- ابن الضياء، محمد بن أحمد، (ت: ٨٥٤هـ)، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، تحقيق: علاء إبراهيم، أيمن نصر، دار الكتب العلمية بيروت، ط ٢، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م
- الطوفي، نجم الدين، سليمان بن عبد القوي، (ت: ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٧٠٤هـ ١٩٨٧م
- ابن عابدين، محمد أمين، مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي- بيروت، (د. ط)، (د. ت)
- ابن عاشور، محمد الطاهر، (ت: ١٣٩٣ هـ)، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول، مطبعة النهضة – تونس، ط ١، ١٣٤١هـ

- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز ، (ت: ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، (د. ط)، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.

- عبد الوهاب، علي بن نصر، (ت: ٤٢٢هـ)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
- ابن العربي، محمد بن عبد الله، (ت: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله، (ت: ٥٤٣هـ)، القبس في شرح موطاً مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٢ م.
- ابن العربيّ، محمد بن عبد الله، (ت: ٥٤٣هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين على اليدري سعيد فودة، دار البيارق عمان، ط ١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩
- ابن أبي العز، عليّ بن عليّ، (ت: ٧٩٢ هـ)، التنبيه على مشكلات الهداية، تحقيق: أنور صالح أبو زيد، مكتبة الرشد ناشرون السعودية، ط ١، ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣ م .
- ابن عقيل، علي بن عقيل بن محمد، (ت: ١٣٥هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عُبد الله بن عُبد المُحسن، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م.
- العيني، محمود بن أحمد، (ت: ٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠م.
- أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، (ت: ٥٠٥ هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، الناشر: مطبعة الإرشاد بغداد، ط ١، ١٣٩٠ هـ ١٩٧١ م
- أبوحامد الغزالي، محمد بن محمد، (ت: ٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م
- أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، (ت: ٥٠٥هـ)، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت، ط ٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م
- ابن فارس، أحمد بن زكريا، (ت: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د. ط)، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م
 - فاديغا موسى، أصول فقه الإمام مالك، دار التدمرية- الرياض، ط ١، ١٤٢٨ه- ٢٠٠٧م
- ابن قاسم، عبد الرحمن بن محمد، (ت: ١٣٩٢هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، (د.ن)، ط ١، ١٣٩٧هـ

- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، (ت: ٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م

- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، (ت: ٦٢٠هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، (د. ط)، ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م
- القدوري، أحمد بن محمد، (ت: ٤٢٨ هـ)، التجريد، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام- القاهرة، ط ٢، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (ت: ٦٨٢ هـ)، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبى مصر، ط١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (ت: ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة- القاهرة، ط ١، ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (ت: ٦٨٤هـ)، الفروق، عالم الكتب، (د. ط)، (د. ت)
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (ت: ٦٨٤هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٦١٦هـ ١٩٩٥م
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، (ت: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيشدار، الكتب المصرية القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤ م
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (ت: ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١،١١١هـ ١٩٩١م
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد ، (ت: ٥٨٧هـ) ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية- بيروت، ط ٢ ، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م
- المازري، محمد بن علي بن عمر، (ت: ٥٣٦هـ)، شرح التلقين، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٨م
 - مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة.
- مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزَّاق، (ت: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د. ط)، (د. ت)
- المرداوي، علي بن سليمان، (ت: ٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، مكتبة الرشد- الرياض - السعودية، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

- ابن مفلح، محمد بن محمد، (ت: ٧٦٣هـ)، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

- المنبجي، علي بن زكريا، (ت: ٦٨٦هـ)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق: محمد فضل عبد العزيز، دار القلم - بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
- ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت: ۷۱۱هـ)، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط ۳، ۱۵۱هـ
- ابن المنقور، أحمد بن محمد بن أحمد، (ت: ١١٢٥ هـ)، الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، شركة الطباعة العربية السعودية، ط ٥، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م
- الموفق بن أحمد المكي، (ت: ٥٦٨)، مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، مجلس دائرة المعارف -حيدر اباد- الهند، ١٣٢١ه- ١٩٠٣م
- ابن النجار، محمد بن أحمد، (ت: ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط ٢، ١٨ ١٨هـ ١٩٩٧ م
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت: ٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيَّفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ ١٩٩٩ م
- النسفي، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، (ت: ٥٣٧هـ)، طلبة الطلبة، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، (د. ط)، ١٣١١هـ
- النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد الرياض، ط ١
- ابن الهمام، كمال الدين محمد، (ت: ٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر، (د. ط)، (د. ت)
- أبويعلى، محمد بن الحسين، (ت: ٤٥٨هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، (د. ن)، ط ٢، ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م



ISSN:2708-1796 E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

The Islamic Academic Quest Journal
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

Nineteenth Year 1444H / 2023 Issue No.: 47

Temporarlly Issued Every 3 Months



PROFESSORIATE CONSULTATIVE MEMBERS

Prof. Dr. Bassam khodor Al Shati

A Professor in the faculty of Sharia'h in kuwait University

Prof. Dr. Omar Abd-Assalam Tadmury

A formerly Professor in the Lebanese University

Prof. Dr. Waleed Al Menesi

President of the Islamic University of Minnesota

Prof. Dr. Ahmad Sabalek

President of the International Islamic University

Prof. Dr. Bashar Hussein AL Ejel

A Professor in the Jinan University, Lebanon

Prof. Dr. Khaled Mustafa Merheb

President of the Islamic History Department - Jinan University

Dr. Shawki Nazir

Professor, University of Gardaiah, Algeria, Editor-in-Chief of Ijtihad for Legal and Economic Studies

Dr. Saleh Abdel Kawi Al Sanabani

A Professor at Al-Iman University and Head of the Department of Scientific Miracles - Yemen

Dr. Abdel Wasee Yehya Al Maezebi Al Azdi

College of Arts and Sciences, Najran University, Sharurah Branch

Dr. Khalifah Farag Al Gray

Dean of the Faculty of Sharia Sciences at Al-Marqab University - Libya

In addition to the cooperation of Professors from the Islamic and the Arabic world

included their land their dead their plans

The Islamic Academic Quest Journal Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

- 1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity—a current case accident.
- 2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
- 3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
- 4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
- 5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
- 6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
- 7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
- 8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
- 9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.

DITORIAL BOARD

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

Issue No. 47 – The Nineteenth Year - 30 / 3 / 2023 G.

• Prof. Dr. Saad Eddin Muhammad El Kebbi Editor-in-Chief and Managing Director

- Prof. Dr. Mahmoud Safa Al-Sayyad Al-Akla Managing Editor
- Dr. Ahmad Ibrahim Al-Hajj Editorial Member
- Dr. Fadel Khalaf Al Hamada Editorial Member
- Dr. Ali Melhem Hassan Editorial Member
- Dr. Wasim Essam Shibli Editorial Member
- Dr. Walid Ahmed Hammoud Editorial Member
- Dr. Waseem Mohammed Hassan Al-Khatib Editorial Member
- Sheikh Yusuf Abdel Halim Taha
 Editorial Secretary
- Musab Saad Eddin El Kebbi Administrative Secretary





ISSN:2708-1796 E-ISSN: 2708-180x

An Islamic Academic Arbitral Journal concerned in the Islamic quests and studies

The chief editor and managing director

Pr. Dr. Saadeddine Mohamad El Kebbi

The Managing editor

Pr. Dr Mahmoud Safa Al Sayad Alakla

Bank transfers

*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli

Account no 13903

*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences
Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli
Telefax: 009616471788
e-mail:
albahs alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:





The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical



Issue No. 47 - The Nineteenth Year - 30/3/2023 G.



ISSN:2708-1796 E-ISSN: 2708-180x