



A white rectangular sticker with rounded corners is affixed to the bottom right of the dark textured surface. The sticker features a barcode with the number 0376588 printed below it. To the right of the barcode, the text 'Bibliotheca Alexandrina' is printed vertically. At the top of the sticker, there is a small logo consisting of a stylized 'A' and the word 'Library'.

Library
Bibliotheca Alexandrina

0376588

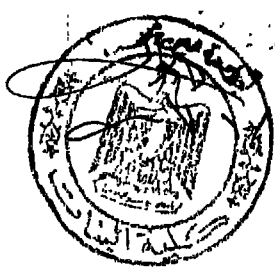
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

التفويض
١١ / ١٠ / ٢٠٠٠

ابراهيم ابراهيم صلال استاذ الدراسات
عبدالله بن عبد الرحمن
جامعة الملك سعود
جامعة الزهر

١٠ / ١١ / ٢٠٠٠

أحمد
١٠ / ١١ / ٢٠٠٠



جامعة عين شمس
كلية البنات
قسم اللغة العربية وآدابها

الإطلاق، والتقييد وأثرهما في فقه المعاملات والعقوبات

دراسة تطبيقية على الإحاديث الواردة في نيل
الأوطار شرح منتقى الأخبار للإمام الشوكاني

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

مقدم من
الطالبة / سماح صلاح الدين عبد العزيز شلبي

إشراف
أ.د. إبراهيم إبراهيم هلال
أ.د. إبراهيم هلال

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

جامعة عين شمس
الكلية : بنات عين شمس

اسم الطالبة : سماح صلاح الدين عبدالعزيز شلبي

الدرجة العلمية : الدكتوراه

القسم التابع له : اللغة العربية وآدابها

اسم الكلية : بنات عين شمس

الجامعة : عين شمس

سنة التخرج : ١٩٩٥

سنة المنح :

جامعة عين شمس

الكلية : بنات عين شمس

شكر

أشكر السادة الأساتذة الذين قاموا بالإشراف

وهم :

- ١- ٢٠٢٠/٢٠٢١
- ٢-
- ٣-
- ٤-

ثم الأشخاص الذين تعارضوا معى البحث وهم :

- ١-
- ٢-
- ٣-

وكذلك الهيئات التالية :

- ١-
- ٢-
- ٣-

جامعة عين شمس

الكلية : بنات عين شمس

رسالة : دكتوراه

اسم الطالبة : سماح صلاح الدين عبدالعزيز شلبي

عنوان الرسالة : الإطلاع والتقييد وأثرهما في فقه المعاملات والعقوبات

اسم الدرجة : الدكتوراه

لجنة الإشراف :

١- الإسم /	١- الإسم /
١- الإسم /	٢- الوظيفة /
١- الإسم /	٢- الوظيفة /

تاريخ البحث / / ٢٠٠٠

أجيزت الرسالة

الدراسات العليا

ختم الإجازة

/ / ٢٠٠٠

/ / ٢٠٠٠

موافقة مجلس الجامعة

موافقة مجلس الكلية

/ / ٢٠٠٠

/ / ٢٠٠٠

جامعة عين شمس
كلية البنات
قسم اللغة العربية وآدابها

الإطلاق، والتقييد وأثرهما في فقه المعاملات والعقوبات

دراسة تطبيقية على الإحاديث الواردة في نيل
الأوطار شرح منتقى الأخبار للإمام الشوكاني

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

مقدم من
الطالبة / سماح صلاح الدين عبد العزيز شلبي

إشراف
أ.د. إبراهيم إبراهيم هلال

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر

فى البداية لا يسعنى وقد يسر الله لى انجاز هذا العمل إلا
أن أتقدم بخالص الشكر وعظيم التقدير لكل من مدّ لى يد العون
والمساعدة فمن لا يشكر الناس لا يشكر الله.

وأخص بالشكر والاحترام أستاذى الجليل الأستاذ الدكتور /
إبراهيم هلال الذى تلقيت على يديه العلم وأصول البحث ولم يدخر
وسعا فى مساعدتى متحملا ما أثقلت به عليه من استفسارات
شجعتنى عليها حلمه وعلمه وكرمه الذى لا يمكن وصفه. فجزاه الله
عنى وعن كل تلاميذه خير الجزاء.

كما أشكر أستاذى الجليلين الذين تفضلا بقبول قراءة هذا
العمل وتوجيهى إلى أماكن عجزى وتقصيرى ببارك الله لهما فى
علمهما ونفعهما ونفع بها.

شكرا لوالدى وأخوتى وزوجى الذين أحاطونى بالرعاية
والتشجيع وبدلوا فى سبيل ذلك كل ما يمكن من مساعدة، فجزاهم
الله عنى خير الجزاء.

الباحثة

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، ونصلى ونسلم على سيد الخلق محمد عبدالله ورسوله وخاتم الرسل وإمامهم الذى أرسله ربه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله.

اللهم لك الحمد حتى ترضى ولك الحمد إذا رضيت ولك الحمد على

الرضا.

أما بعد ..

فقد لفت نظرى وشغل تفكيرى أثناء عملى فى بحثى الأول الذى كان عن مقاصد التشريع عندما كنت أقرأ فى الحدود تكرر القاعدة الأصولية "حمل المطلق على المقيد" وكنت ما زلت فى بداية الطريق لدراسة علم أصول الفقه ولا أزال.

ففى حد السرقة جاء قوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)^(١).

ورأيت أن العلماء قد حددوا قطع اليد من الكوع مع أنها تصدق على العضو كله من الكتف حتى أطراف الأصابع، وقالوا : إن الإطلاق فى الآية قيد بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم العملية والقولية عندما أمر بقطع يد السارق من الكوع، فأردت أن أتعرف على المطلق والمقيد ومتى يحمل الأول على الأخير، ولما انتهيت من بحثى الخاص بالمقاصد شرعت أقرأ فى كتب أصول

(١) سورة المائدة، آية (٣٨).

- ب -

الفقه حول هذا الموضوع. لكنى فوجئت بقلّة المكتوب فيه فى أمهات كتب الأصول وكثيرا ما كانوا يحيلون الأمر فى الإطلاق والتقييد على ما ذكروه بإسهاب فى العموم والخصوص مما يجعل القارىء فى حيرة عندما يريد الإمام والفهم الدقيق للمطلق والمقيد.

وكان لاختلاف علماء الأصول فى تحديد معانى المطلق والمقيد ما جعل صعوبة الموضوع تزيد لكنى توكلت على الله وعزمت على خوض غمار هذا الأمر نظرا لعدم وضوحه فى ذهنى فبدأت مستعينة بالله أقرأ فى كتب الأصول، وكتب الفقه والحديث والتفسير حتى يسر الله لى الأمر بإنجلاء الغموض فى هذا الموضوع، ورأيت أن أفضل وسيلة لتوضيح قواعد الأصول عموما والمطلق والمقيد على وجه الخصوص هو الدراسة التطبيقية المقرونة بتجلية القواعد نظريا، فتلك أفضل الطرق - على حد إدراكى - فى توضيح القواعد الأصولية وجعلها ملكة فى النفس، وكان أمامى عدة إختيارات فى تحديد ما أطبق عليه.. هل أختار بعض الأحاديث جزافا من كتب السنن أم أتخير كتابا يجمع الأحاديث ويرتبها على أبواب الفقه؟

ورأيت أن الإختيار الثانى هو الأفضل ليتم التطبيق على بعض أبواب الفقه فيسهل بعد ذلك معرفة كل إطلاق وتقييد فى أبواب الفقه الأخرى، ورأيت أن من أجود الكتب التى عرض صاحبها هذه القاعدة بشيء من اليسر وكثير من الاجتهاد هو كتاب "نيل الأوطار" للإمام الشوكانى الذى شرح فيه بإيجاز ما جاء فى "المنتقى" للإمام الجليل المجد بن تيمية جد شيخ الإسلام الشهير أحمد بن عبدالحليم بن تيمية.

فاخترت أبواب المعاملات والعقوبات فى هذا الكتاب الجليل لأقوم بالتطبيق عليها.

- ج -

ووضعت خطة ميدئية شملت المعاملات المالية وغير المالية وأبواب العقوبات جميعا طانة أننى سأجد فى كل تلك الأبواب إطلاقا وتقييدا فى الكتاب المختار لكنى عندما بدأت العمل واستعرضت المعاملات والعقوبات فى الكتاب موضوع التطبيق لم أجد فى الأحاديث الواردة فى بعض الأبواب إطلاقا وتقييدا. وكررت القراءة مرات ومرات فما عثرت إلا على خمسة وعشرين حديثا.

ثلاثة أحاديث فى البيوع

وحديث فى الربا

وحديث فى القرض

وحديث فى الرهن

وحديث فى التقليل

وحديث فى الحجر

وثلاثة أحاديث فى المزارعة والمساقاة .

هذا فى المعاملات المالية.

ولم أجد فى السلم، ولا فى الحوالة والضمان ولا فى الإجارة إطلاقا ولا تقييدا.

وفى المعاملات غير المالية وجدت :

فى إحياء الأرض الموات حديثين

وفى النهى عن منع فضل الماء حديثا

وفى الشفعة حديثين

وفى العمرى والرقبى حديثا

وفى تصرف المرأة فى مالها ومال زوجها حديثا

وفى الوصية حديثا.

بينما لم أجد شيئاً في الودیعة والعاریة ولا فی الغصب ولا فی اللقطة
ولا فی الهدیة والهبة ولا فی الوقف .
وفی العقوبات وجدت :
فی القصاص ثلاثة أحادیث
وفی الأشربة حدیثاً
وفی الحلف وكفارته حدیثین

وكنت قد نبهت فی الخطة التي تم بها تسجيل الموضوع أن الخطة قابلة
للتعديل.

وعلى هذا فقد جاءت خطة البحث المعنون بالإطلاق والتقييد وأثرهما
فی فقه المعاملات والعقوبات دراسة تطبيقية على الأحادیث الواردة فی "نیل
الأوطار فی شرح منتقى الأخبار" للإمام الشوكاني محمد بن علی بن محمد،
ت ١٢٥٠هـ، كالآتي :

- مقدمة : تتضمن سبب اختيار الموضوع ومنهج البحث وخطة موجزة.
- تقديم : تعريف بالكتابين والمؤلفين : كتاب المنتقى ومؤلفه، ونیل الأوطار
ومؤلفه.
- تمهيد : فی الدلالة وأنواعها فی اللغة وعند علماء المنطق وعلماء أصول الفقه.
وثلاثة أبواب وخاتمة :

الباب الأول : معنى المطلق والمقيد وفيه مبحثان :

المبحث الأول : معنى المطلق .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المطلق فی اللغة

المطلب الثاني : المطلق فی إصطلاح على أصول الفقه

المبحث الثاني : معنى المقيد وفيه مطلبان :

المطلب الأول : المقيد فى اللغة

المطلب الثانى : المقيد فى اصطلاح علماء أصول اللغة.

الفصل الثانى : دلالة المطلق والمقيد وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : دلالة المطلق

المبحث الثانى : دلالة المقيد

المبحث الثالث : دلالة الإطلاق والتقييد بين الأسماء والأفعال

الفصل الثالث : الفروق بين المطلق والمقيد وما يشبههما وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : المطلق والعام

المبحث الثانى : المطلق والنكرة

المبحث الثالث : المطلق والخاص

المبحث الرابع : المقيد والمقيد

الباب الثانى : أحوال المطلق والمقيد وأحكامها وفيه تمهيد وثلاثة فصول :

التمهيد : عقدته لبحت مقيدات المطلق ومراتب المقيد

الفصل الأول : للحديث على ما اتفق فيه على حمل المطلق على المقيد.

والفصل الثانى : لما اتفق فيه على عدم حمل المطلق على المقيد

والثالث : ما اختلفت فيه على حمل المطلق على المقيد

وأخيرا كان الباب الثالث بعنوان التطبيق على الأحاديث الواردة فى

المعاملات والعقوبات وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول: فى المعاملات المالية .. وفيه سبعة مباحث :

المبحث الأول : فى البيوع .. وفيه تمهيد، وثلاثة مطالب :

التمهيد : فى مشروعية البيع

المطلب الأول : فى تحريم ثمن الكلب

المطلب الثانى : فى تحريم بيع الطعام قبل قبضه

والمطلب الثالث فى جواز بيع المزايدة.

- و -

وكان المبحث الثانى فى الربا.. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى معنى الربا وحكمه

والمطلب الثانى : فى تحريم بيع الطعام بالطعام متفاضلا

وجاء المبحث الثالث فى القرض .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى القرض ومشروعيته

المطلب الثانى : فى جواز الزيادة عند الوفاء والنهى عنها قبله.

والمبحث الرابع : فى التقليل .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى معنى التقليل وحكمه

المطلب الثانى : فىمن وجد سلعة باعها من رجل عنده وقد أفلس

والمبحث الخامس : فى الحجر .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى معنى الحجر وحكمه

المطلب الثانى : فى الحجر على المدين وبيع ماله فى قضاء دينه.

وجاء المبحث السادس فى الرهن .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى مشروعية الرهن وحكمه

المطلب الثانى : فى جواز الرهن فى الحضر

المبحث السابع : فى المساقاة والمزارعة .. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : فى معنى المساقاة والمزارعة وحكهما

المطلب الثانى : فى جواز المزارعة والمساقاة

المطلب الثالث : فى فساد العقد إذا شرط جزء معين من الإنتاج أو

الأرض.

وجاء الفصل الثانى فى المعاملات غير المالية

واشتمل على ستة مباحث :

المبحث الأول : فى إحياء الموات وفيه مطلبان :

- ز -

المطلب الأول : فى معنى إحياء الموات ومشروعيته

المطلب الثانى : فى تملك الموات بإحيائها

المبحث الثانى : فى فضل الماء .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى الماء المباح

المطلب الثانى : فى النهى عن منع فضل الماء

المبحث الثالث : فى الشفعة .. وفيه مطلبان

المطلب الأول : فى معنى الشفعة ومشروعيتها

المطلب الثانى : فى ثبوت الشفعة للشريك والجار

المبحث الرابع : فى العمرى والرقيبى .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى معنى العمرى والرقيبى ومشروعيتهما

المطلب الثانى : فى تملك العمرى والرقيبى ذاتا أو منفعة

المبحث الخامس : فى تصرف المرأة فى مالها ومال زوجها.

وفيه تمهيد ومطلب واحد :

التمهيد فى نمة المرأة المالية

والمطلب كان فى ما جاء فى تصرف المرأة فى مالها ومال زوجها

المبحث السادس : فى الوصية .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى معنى الوصية ومشروعيتها وأنواعها

المطلب الثانى : فى كراهة مجاوزة الوصية للثلث والوصية لوarith.

وجاء الفصل الثالث : العقوبات .. واشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول فى القصاص .. وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : فى معنى القصاص ومشروعيته

المطلب الثانى : فى قتل المسلم بالكافر والتشديد فى قتل الذمى.

المطلب الثالث : فى ثبوت القصاص بالإقرار.

- ح -

المطلب الرابع : فى هل يستوفى القصاص والحدود فى الحرام؟

وجاء المبحث الثانى : فى الأشربة .. وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى مقصد الشارع من تحريم الخمر، ومعنى الشرب
عند الفقهاء

المطلب الثانى : فى تحريم الخمر والوعيد الشديد على مقارفتها

والمبحث الثالث : فى الحلف وكفارته .. وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الحلف ومشروعيته وأنواعه

المطلب الثانى : التثنية فى اليمين

المطلب الثالث : وفيه تمهيد عن الكفارة واليمين على المستقبل وتكفيرها
قبل الحنث وبعده.

وقد ختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج.

هذا وقد بذلت قصارى جهدى فى هذا البحث. ولم آل جهدا فى استيفاء
كل ما قبيل فى الإطلاع والتقييد - على قدر طاقتى - نظريا وتطبيقيا حتى خرج
على هذه الصورة بعون من الله تعالى ثم بإرشاد وتوجيه من أستاذى إبراهيم
هلال الذى منحنى من علمه وفضله ووقته، فقد كان نعم الموجه ولم يكن أستاذا
فقط بل كان والدا حنوننا.

أسأل الله سبحانه وتعالى ان يجزيه عنى خير ما جازى أستاذا عن
تلاميذه وأن ينفعه وينفع به كما أسأله جلت قدرته أن يجعل هذا البحث خالصا
لوجهه الكريم وأن يتقبله وأن يغفر لى عجزى وتقصيرى فعذرى أنى قد بذلت
كل ما أستطيع ولم أدخر وسعا.

تقديم

تحريف بالكتابين (نبيل الأوطار والمنتقى)

والمؤلفين (الإمام الشوكاني، والمجد بن تيمية)

التعريف بالإمام الشوكانى ومؤلفه نبيل الأوطار

أولاً : الحالة العامة

أ - الحالة السياسية

فى الفترة الممتدة من أواخر القرن الثانى عشر وحتى نهاية النصف الأول للقرن الثالث عشر الهجريين (١١٧٣-١٢٥٠هـ) والتي عانى فيها العالم الإسلامى من التمزق عاش الشوكانى^(١).
فى المشرق كانت الدولة العثمانية، والدولة الصفوية فى فارس والمغولية فى الهند.

فالدولة العثمانية بعد أن سادت وبلغت أوج شهرتها فى القرن العاشر الهجرى ووصلت فتوحاتها إلى أوروبا، بدأ نجمها يافل منذ أوائل القرن الثانى عشر الهجرى وأخذ الزوال والإنهيار يبدان فى أركانها وطمع فيها الأوربيون واتفقوا على اقتسام تركة الرجل المريض - كما أسموها - وخرج كثير من الولاة والأمراء عليها وكونوا حكومات مستقلة، وعمت الفوضى وكثر السلب والنهب وفقدان الأمن ولم تستطع الدولة إخضاع من انفصل عنها، وهكذا أصبحت لقمة سائغة فى أفواه المستعمر.

(١) انظر حاضر العالم الإسلامى د. جميل المصرى (١٦/١) وما بعدها ط الجامعة الإسلامية، المجددون فى الإسلام : د. عبدالمتعال الصعيدى، ص ٤٤٦ ط مكتبة الآداب - القاهرة، حاضر العالم الإسلامى لوثرروب (٢٢/١) وما بعدها.

أما الدولة الصفوية فلم تكن أكثر حظاً من العثمانية فعانت الضعف وعدم الاستقرار وهى دولة وإن كانت مسلمة إلا أنها كانت شيعية تغالى فى الرفض فهى دولة رافضية^(١). وكانت تحارب الدولة العثمانية التى تعتبر الدولة السنية، واشتد الصراع العقدى بينهما، حتى انتهت الدولة الصفوية بمقتل نادر شاه عام ١١٦٠هـ^(٢).

كذلك كانت الدولة المغولية تعاني الضعف والفساد بسبب فساد ملوكها، وتعاون الهندوس مع الإنجليز واستطاعوا تفتيتها والاستيلاء عليها، وتحولت إلى مستعمرة إنجليزية^(٣).

وهكذا كانت أحوال سائر البلاد الإسلامية فى المغرب وأواسط آسيا^(٤). وقد عاصر الشوكانى الكثير من الوقائع يؤيد ذلك ما سجله فى كتابه "البدر الطالع" من أحداث الحملة الفرنسية، قال (... إن الرزية العظمى والمصيبة الكبرى والبلية التى تبكى لها عيون الإسلام والمسلمين هى استيلاء طائفة من الفرنج يقال لهم الفرنسيين على الديار المصرية جميعها ووصولهم إلى القاهرة.. وهذا خطب لم يصب الإسلام بمثله^(٥)).

ولم تكن اليمن أحسن حالا من بقية البلاد الإسلامية^(٦).

(١) الروافض : كلمة تطلق على غلاة الشيعة الذين تتسم عقيدتهم بشيء من الانحراف والبعد عن الصواب. انظر "المجددون فى الإسلام" ص ٢٤٠، مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعري (١٣٦/١، ١٣٧) تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد. وسيأتى بعد قليل تفصيل لهذه الفرقة، انظر ص ٨٤٦ من البحث.

(٢) انظر المجددون فى الإسلام ص ٤٦٦، ٤٤٧.

(٣) انظر السابق ونفس المكان، حاضر العالم الإسلامى، د. جميل المصرى، ٣٣٣.

(٤) المرجع السابق، نفس المكان، انظر الدعوة إلى الإسلام، توماس أرنولد، ص ٢٧٨ وما بعدها.

(٥) البدر الطالع للشوكانى (٨/٢).

(٦) انظر مائة عام من تاريخ اليمن الحديث. د. حسين عبدالله العمرى، ص ١٢، ط ١، دار الفكر، دمشق.

وفى شمال الجزيرة العربية كانت الدعوة الوهابية ثم تأسست الدولة
السعودية^(١).

وقد عاش الشوكانى رحمه الله فى ظل حكم أربعة أئمة فى اليمن وهم :

١ - المهدي العباس بن الحسن بن القاسم (١١٣١ - ١١٨٩ هـ):

وكان ذا سيرة حسنة، نشر العدل وقرب أهل العلم وعم الخير فى
أيامه^(٢) وأثنى عليه الشوكانى ووصفه بأنه (... من أفراد الدهر ومن محاسن
اليمن)^(٣)، وقد ولد الشوكانى فى السنة العاشرة من حكم المهدي (١١٧٣ هـ)^(٤).

٢- الإمام المنصور بالله على بن عباس (١١٥١-١٢٢٤ هـ)

تولى الإمامة عام (١١٨٩ هـ). بعد وفاة والده المهدي العباس. وقد سلك مسلك
الملوك وجعل له ثلاثة وزراء، ولم يشتغل بشيء من أمور مملكته. وخرجت
بعض القبائل عليه، وكثر النهب والقتل وقطع الطرق، وحوصرت صنعاء وبلغ
الغلاء أشده فساعت الأحوال السياسية والاقتصادية^(٥). ومع ذلك فقد كانت له
بعض الحسنات فعمل على التعمير والإصلاح والتفقد لذوى الحاجات.

وقد تولى الشوكانى رحمه الله القضاء فى عهد هذا الإمام واستمر فى

عهد ولديه المتوكل على الله والمهدي عبدالله^(٦).

(١) انظر محاضرات وتعليقات فى تاريخ المملكة العربية السعودية. د. عبدالله الصالح
العثيمين ، ص ٦٣ وما بعدها، ط١، ١٤١١ هـ.

(٢) انظر تاريخ اليمن: عبدالواسع بن يحيى الواسع اليماني، ص ٢٢٩، ٢٣٠، ط الدار
اليمنية.

(٣) البدر الطالع للشوكانى (٣١/١).

(٤) انظر نشر العرف لنبلأ اليمن بعد الألف محمد زيارة ١٦/٢، ط القاهرة، ١٣٧٦ هـ.

(٥) انظر تاريخ اليمن: عبدالواسع يحيى ص ٢٣٠. وانظر كتاب تاريخ اليمن المسمى فرجة
الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن لعبد الواسع بن يحيى الواسع (٢٢٥/٢).

(٦) انظر البدر الطالع للشوكانى (٤٦٥/١).

٣- الإمام المتوكل على الله أحمد بن علي بن عباس (١١٧٠-١٢٣١هـ):
وكان حازماً عاقلاً يقرب العلماء وأصلح ما أفسده والده وقام بعدة
غزوات وجولات ومعه الشوكاني لتأديب الخارجين عليه^(١).

٤ - المهدي عبد الله (١٢٠٨-١٢٥١هـ):

وقد تولى الإمامة من عام (١٢٣١-١٢٥١هـ). وهو آخر من عاصر
الشوكاني.

يقول المؤرخ اليماني عبدالواسع يحيى اليماني (... ومن ضعف سيرته
أن الوزير بعد مدة يسيرة يعزله ويعذبه، فمن هنالك اختلت المملكة وتعاقب
الدولة الذهاب والهلكة كلما تولى وزير نظر إلى مصلحة نفسه، ولم ينظر إلى
مصلحة نظام الملك مع حصول الإيثار من البقاء فيما هو فيه فيجمع له مالا على
أى جهة كانت. والوزراء كانوا يعزلون من تحتهم من العمال وكل واحد من
العمال لا ينظر إلا إلى مصلحة نفسه فبذلك اختل نظام الملك وكل يوم إلى
ضعف وكان من طريقة المهدي وعادته الاحتجاج والميل إلى الشهوات واللذات
وسماع اللهو والتغافل عن الملك، وبهذه السيرة أخيفت السبل وذهبت
الأموال)^(٢).

(١) انظر البدر الطالع للشوكاني (٧٨/١) وما بعدها.
(٢) تاريخ اليمن، ص ٢٣١، ٢٣٢.

ب - الحالة الدينية والاجتماعية

كان للشوكانى رحمه الله مواقف الخاصة إزاء الفرق والمذاهب المختلفة التي ظهرت وعاصرها.

١ : الزيدية :

وهم فرقة من فرق الشيعة تنتسب إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. وكان زيد بن علي (٧٩-١٢٢ هـ) قد بويع له بالكوفة في أيام هشام بن عبد الملك وكان أمير الكوفة يوسف بن عمر النقفى. وكان زيد يفضل علي بن أبي طالب على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. ويتولى أبا بكر وعمر ويرى الخروج على أئمة الجور، فلما ظهر بالكوفة في أصحابه الذين بايعوه سمع من بعضهم الطعن على أبي بكر وعمر، فأنكر ذلك على من سمعه منه، ففرق عنه الذين بايعوه فقال لهم : رفضتمونى، فيقال إنهم سموا الرافضة لقول زيد لهم رفضتمونى وبقي في شردمة فقاتل حتى قتل^(١).

والزيدية مع أنهم يرون أن عليا رضى الله عنه هو الأفضل، فهم أيضا يرون صحة إمامة أبي بكر وعمر تطبيقا للقاعدة المشهورة عندهم وهى جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل^(٢).

وهم لم يكفروا أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يرفعوا الأئمة إلى رتبة الآلهة أو إلى درجة النبيين^(٣).

لكن يستثنى منهم فرقة تدعى الجارودية^(*) زعموا أن النبي صلى الله

(*) نسبة إلى أبي الجارود زياد بن المنذر الهمداني.

(١) مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعري (١٣٦/١، ١٣٧)، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

(٢) انظر الملل والنحل لأبى الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (١٥٥/١)، تحقيق محمد سيد كيلانى - دار المعرفة، بيروت - لبنان .

(٣) انظر الملل والنحل (١٥٥/١).

عليه وسلم نص على علي بن أبي طالب بالوصف لا بالتسمية وزعموا أيضا أن من دفع عليا عن هذا المكان فهو كافر وأن الأمة كفرت وضلت في تركها بيعته^(١).

وقبل أن ينتشر المذهب الزيدي في اليمن كان أهل اليمن متمذهبين بالمذهبيين المالكي والحنفي ثم الشافعي ثم الزيدي^(٢). وانتشر المذهب في اليمن على يد الإمام الهادي يحيى بن الحسين (٣٤٥-٣٩٨هـ) مؤسس دولة الشرفاء العلويين، ووضع أساس الفقه الهدوي في اليمن^(٣).

ولعل المذهب الزيدي يتميز عن باقي مذاهب الشيعة بالحرية الفكرية والاجتهاد، ولهذا ظهر عدد من الأئمة المجتهدين الذين خالفوا مذهب الزيدية واتجهوا نحو مذهب أهل السنة مثل أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى اليماني من آل الوزير المعروف بحمد بن الوزير اليماني (٧٧٥-٨٤٠هـ) من العلماء اليمانيين المجتهدين من كبار حفاظ الحديث ومن كتبه "العواصم والقواصم"^(٤).

ومحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (١٠٩٩-١١٨٢هـ) نفر عن التقليد وحض على الاجتهاد، له مؤلفات عديدة كسبل السلام، وإرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد^(٥).

ومحمد بن علي الشوكاني فقد درس المذهب الزيدي وتفقه عليه لكنه نبذ

(١) انظر فرق الشيعة للنويختي، ص ٢١، ط دار الأضواء.

(٢) انظر طبقات فقهاء اليمن عمر بن علي المهدي، ص ٧٩، تحقيق د. فؤاد سيد، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) وتولى منهم الإمامة سبعة وستون إماما أولهم الهادي (٢٨٤هـ) وآخرهم محمد بن أحمد البدر (١٣٨٢هـ). وانظر اليمن عبر التاريخ لأحمد حسين شرف الدين، ص ٢٤٥-٢٥٣، ط ٤، الرياض.

(٤) انظر البدر الطالع للشوكاني (٨١/٢)؛ الأعلام للزكلى (٣٠٠/٥).

(٥) انظر البدر الطالع (١٣٣/٢، ١٣٤).

التقليد والتمذهب وأصبح لا ينفيد بفرقة من الفرق واعتمد مباشرة على القرآن والسنة.

وقد خالف الشوكاني الزيدية فى مسائل كثيرة، وواجه فى سبيل ذلك صراعات من المتعصبين للمذهب، وتعرض لأذى كثير، قال الشوكاني : " .. إذا بلغ بعض معاصريهم إلى رتبة الاجتهاد وخالف شينا باجتهاده جعلوه خارجا عن الدين"^(١).

من العرض السابق عن الزيدية ومبادئهم واضطراب بعض فرقهم فى الأقوال والأفعال وتكفير بعضهم بعضا نجد أنهم يشكلون حوالى ثلث سكان اليمن ويقطنون فوق الجبال وخاصة شمال الهضبة، ويقبضون على زمام الحكم فى أغلب الأحيان، بينما السنية وهم أتباع المذهب الشافعى يبلغ تعدادهم ثلثى سكان اليمن ويسكنون السهول والهضاب الجنوبية والوسطى^(٢).

٣- الرفضة

وهم جماعة من غلاة الشيعة وهم فرق متعددة^(٣). وقد عاصر الشوكاني الإضطرابات التى أحدثتها تلك الطائفة وكان مواقفهم واضحة، فقد حذر منهم، وتكلم فى مؤلفاته عن مساوئهم، يقول : "انظر الرفضة كأنك تجد أكثر ما لديهم وأهم ما يشتغلون به ويكتبونه ويحفظونه مثالب الصحابة رضى الله عنهم المكذوبة عليهم ليتوصلوا بذلك إلى ما هو غاية لديهم من السب والتلب .. ثم يعتبرون الناس جميعا بهذه المسألة فمن وافقهم فيها فهو المسلم حقا المحق وإن

(١) انظر البدر الطالع(١٣٥/٢).

(٢) انظر تكوين اليمن الحديث - جامعة الدول العربية - معهد الدراسات العربية العالية(١٤/١).

(٣) انظر مقالات الإسلاميين، ص٦٦ وما بعدها ؛ الفرق بين الفرق للبغدادى، ص١٥:٢٢، ط دار الأفاق الجديدة ؛ المال والنحل(١٤٧/١) ؛ البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان لأبى الفضل عباس بن منصور التميمى السكسكى، ص٦٥ وما بعدها.

فعل ما فعل ومن خالفهم فى هذه المسألة فهو المبطل المبتدع وإن كان على جانب من الورع وحظ من التقوى"^(١).

ويقول موضحا خطرهم " ... وهكذا من ألقى مقاليد أمره إلى رافضى، وإن كان حقيرا فإنه لا أمانة لرافضى قط على من يخالفه فى مذهبه ويدين بغير الرفض بل يستحل ماله ودمه عند أدنى فرصة تلوح له لأنه عنده مباح الدم والمال وكل ما يظهره من المودة فهو تقيه يذهب أثره بمجرد إمكان الفرصة"^(٢). وعلق الشوكانى على سبب جرأتهم على الناس بأنهم قد سبوا الصحابة وتجروا عليهم فهان عليهم سب من عداهم يقول : " ... ولعل سبب هذا والله أعلم - أنهم لما جرؤوا على سب السلف الصالح رضوان الله عليهم هان عليهم سب من عداهم"^(٣).

فهم طائفة إلى الكذب أسرع وإلى التهاون فى بعض كتاب الله وتحريف الآخر وإنكار سنة رسول الله أميل.

يقول الشوكانى : " ... ولا غرو فأصل هذا المظهر الرافضى مظهر إلحاد وزندقة جعله من أراد كيدا للإسلام ستر له، فأظهر التشيع والمحبة لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم استجذابا لقلوب الناس لأن هذا أمر يرغب فيه كل مسلم.. ثم أظهر للناس أنه لا يتم القيام بحق القرابة إلا بترك حق الصحابة ثم جاوز ذلك إلى إخراجهم - صانهم الله - عن سبيل المؤمنين. ومعظم ما يقصده بهذا هو الطعن على الشريعة وإبطالها، لأن الصحابة رضى الله عنهم هم الذين روى للمسلمين علم الشريعة من الكتاب والسنة.. فهذا هو العلة الغائبة لهم وجميع ما يتظهرون به من التشيع كذب وزور، ومن لم يفهم هذا فهو حقيق بأن

(١) أدب الطلب للإمام الشوكانى، تحقيق عثمان الخشت، ص ٨٤، ٨٥.

(٢) أدب الطلب للإمام الشوكانى، ص ٩٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٥.

يتهم نفسه ويلوم تقصيره»^(١).

وقد ذكر الشوكاني رحمه الله ثلاثة من جهلاء الرافضة الذين أثاروا الفتن الكبيرة بين الناس وهم : يحيى بن محمد الحوشى الذى كان يجلس فى المساجد ويملى على العامة كتاب "تفريج الكرب" وهو فى مناقب على رضى الله عنه، ولكنه لم يتوقف على ما فيه بل أخذ يسب السلف . والسيد إسماعيل بن عز الدين النعمى - وهو أشدهم فى إثارة الفتن والقتال وقد وصفه الشوكاني بأنه رافضى جلد مع كونه جاهلا جهلا مركبا، وفيه حدة تفضى به إلى نوع من الجنون، وكان يجمع مؤلفات من كتب الرافضة، ويمليها فى الجامع على من هو أجهل منه، ويسعى فى تفريق المسلمين. وأحمد عبيد الخليفة اسمه ضرغام، ورأسماله الإطلاع على بعض كتب الرافضة المشتعلة على سب الخلفاء وغيرهم من أكابر الصحابة^(٢).

٣ - المعتزلة :

تنتسب هذه الفرقة إلى مؤسسها وأصل بن عطاء البصرى وسمى برأس المعتزلة وشيخها وهو من أئمة البلغاء والمتكلمين وهو أول من أظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين^(*).

وسموا بالمعتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن البصرى.

(*) يذكر الشهرستاني أنه داخل أحدهم ليسأل الحسن البصرى عن حكم مرتكبي الكبيرة وقبل أن يجيب قال وأصل بن عطاءك أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا، بل هو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل المجلس، فقال الحسن: اعتزل عنا وأصل فسمى هو وأصحابه معتزلة. انظر الملل والنحل (٤٨/١).

(١) انظر أدب الطلب للشوكاني، ص ٩٦.

(٢) انظر البدر الطالع (٣٤٧/٢).

وقيل لاعتزالهم منهج أهل السنة والجماعة وقيل غير هذا^(١).
وسموا أيضا بالقدرية لنفيهم قضاء الله وقدره في معاصي العباد وإضافة
خلقها إلى فاعلها.

" ويسمون أصحاب العمل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، والعدلية"^(٢).
ومن عقائدهم التي طبقوها القول بنفي صفات البارئ تعالى، من العلم
والقدرة والإرادة، والحياة. ونفي الرؤية، والقول بأن القرآن مخلوق والقول
بالقدر وأن الله تعالى لم يخلق أفعال عباده بل هم الخالقون لها، فهو حكيم عادل
ولا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم، وأن صاحب الكبيرة في منزلة بين
المنزلتين لا مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا مستدلين بأن: "الإيمان عبارة عن
خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح.
والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى
مؤمنا وليس بكافر مطلقا أيضا لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا
وجه لإنكارها لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل
النار.. إذ ليس في الآخرة إلا فريقان .. لكنه يخفف عنه العذاب، وتكون دركته
فوق دركة الكفار"^(٣)، ونفي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر
وغير ذلك^(٤).

وقد كان موقف الشوكاني رحمه الله من علم الكلام موقفا متميزا، فقد
خالف المعتزلة والزيدية فيما قالوا به من انحرافات، وقد نصح بعدم الاقتصار

(١) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ٩٨ ؛ التبصير في الدين للإسفرائيني، ص ٦٨.

(٢) المال والنحل للشهرستاني (٤٣/١).

(٣) المرجع السابق، (٤٨/١).

(٤) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي، ص ٩٥، ٥٤ ؛ التبصير في الدين للإسفرائيني، ٦٣: ٦٧؛

البرهان للسكسكي، ص ٥٠ ؛ منهج الإمام للشوكاني في العقيدة د. عبدالله نومسوك،

ص ٥١ ؛ مكتبة دار القلم والكتاب بالرياض، ط ٢.

على مؤلفات مذهب ما، وعلى الطالب أن يدرس مؤلفات الفرق الأخرى حتى لا يقع فى التقليد والعصبية. قال : " ... فإذا فعل كل هذا عرف الانتقادات كما ينبغى وانصف كل فرقة بالترجيح أو التجريح على بصيرة، وقابل كل قول بالقبول أو الرد" (١).

والشوكانى نفسه يرحمه الله - كانت تجربته مع الفرق والمذاهب تجربة شديدة عانى فيها الكثير إلى أن هدى للطريق الصواب ووصف تجربته بأنها كانت مريرة وأن من اشتغل بها دون التعمق فى الكتاب والسنة، فإن ذلك سيوصله إلى الحيرة، ومن ثم فقد دعا طلابه إلى نهج السلف الصالح والتمسك بالكتاب والسنة وهجر المصطلحات الكلامية. وعلى من أراد الاشتغال بعلم الكلام أو غيره أن تكون قدمه راسخة فى أدلة الكتاب والسنة (٢).

ويرى الشوكانى - رحمه الله "أن طرق المتكلمين لا توصل إلى يقين، ولا يمكن أن تصيب الحق فيما هدفت إليه، لأن معظمها قام على أصول ظنية لا مستند لها إلا مجرد الدعوى على العقل، والفرية على الفطرة، فكل فريق منهم قد جعل له أصولا تخالف ما عليه الآخر.

وقد أقام هذه الأصول على ما رآه عنده هو صحيحا من حكم عقله الخاص المبني على نظره القاصر، فبطل عنده ما صح عند غيره، وقاسوا بهذه الأصول المتعارضة كلام الله ورسوله فى الإلهيات وما يتصل بها من العقائد، فأصبح كل منهم يعتقد نقيض ما يعتقد الآخر وكل منهم يزعم أن العقل يقتضى ما يعتقد. وحاشا العقل الصحيح السالم عن تغيير ما فطره الله عليه، أن يتعقل

(١) أدب الطلب للشوكانى، ص ١٤٥، ١٤٦.

(٢) انظر المرجع السابق، ص ١٤٦، ١٤٧.

الشيء ونقيضه، فإن اجتماع النقيضين محال عند جميع العقلاء، فكيف تقتضى عقول بعض العقلاء أحد النقيضين، وعقول البعض الآخر النقيض بعد ذلك الاجتماع؟ وما هذا الأمر إلا الغلط البحت الناشئ عن العصبية^(١).
وعلى هذا فإن التناقض والاختلاف بين علماء الكلام طبعى طالما كانوا يهجون منهج الجدل وطالما ينسون فى كثير من الأحيان أنه لا يحق للباحث فى وسائل الدين أن يطبق الاعتبارات الإنسانية على الأمور الإلهية^(٢).

٤ - الأشاعرة

وهم طائفة من أهل الكلام ينسبون إلى أبى الحسن الأشعرى الذى كان ينتمى فى بادىء الأمر إلى المعتزلة يهجع نهجهم، ويقول بقولهم، ثم خرج عنهم وعارضهم بأساليب متوسطة بين مذهبهم ومذهب السلف. وقد سلك فى هذه المرحلة طريقة عبد الله بن سعيد بن كلاب، القائل بأن ليس لله كلام مسموع وأن الذى أنزل على الأنبياء حكاية كلام الله ليس فيه أمر ولا نهى ولا خير ولا استخبار، وأنه ليس له كلمات، ولا فى القرآن سور ولا آيات ولا لغة من اللغات، بل هو شيء واحد يعبر به عن ذلك^(٣). وفى هذه الفترة أطلق عليه ومن تبعه لقب الأشاعرة.

والأشاعرة فى الجملة لا يثبتون من صفات الله عز وجل إلا سبع صفات لأن العقل دل عليها. يقول أبو الحسن : "البارى تعالى عالم بعلم، قادر بقدره، حى بحياة، مرید بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر، وله فى البقاء

(١) كشف الشبهات عن المشتبهات للشوكانى، ص ٢٢، ٢٣.

(٢) انظر مناهج الأدلة فى عقائد الملة لإبن رشد تحقيق وتقديم د. محمود قاسم، ص ٩، ١٠؛ ولاية الله والطريق إليها، دراسة وتحقيق لكتاب قطر الولى على حديث الولى للإمام الشوكانى، د. إبراهيم هلال، ص ١٧.

(٣) انظر البرهان للسكسكى، ص ٣٦، ٣٧؛ منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة، ص ٥٦.

اختلاف رأى.

وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يقال هي هو، ولا هي غيره، ولا : لا هو، ولا : لا غيره. والدليل على أنه متكلم بكلام قديم ومريد بإرادة قديمة أنه قد قام الدليل على أنه تعالى ملك، والملك من له الأمر والنهى، وهو أمر، ناه.

فلا يخلوا ما أن يكون أمرا بامر قديم، أو بامر محدث، وإن كان محدثا فلا يخلو إما أن يحدثه فى ذاته، أو فى محل أو لافى محل ويستحيل أن يحدثه فى ذاته، لأنه يؤدي إلى أن يكون محلا للحوادث، وذلك محال ويستحيل أن يحدثه فى محل لأنه يوجب أن يكون المحل به موصوفا ويستحيل أن يحدثه لا فى محل، لأن ذلك غير معقول، فتعين أنه قديم قائم به صفة له، وكذلك التقسيم فى الإرادة والسمع والبصر" (١).

"وينتشر مذهب الأشاعرة فى اليمن مع المذهب الشافعى فى الفروع جنبا إلى جنب. فالأشاعرة - أى فى اليمن - غالبا ما يكونون شافعية المذهب.. وقد حدثت مصادمات دموية بين الأشاعرة والزيدية نتيجة الاختلاف بينهم.." (٢)
"ومن مؤلفات الشوكانى يظهر أنه خالف الأشاعرة كما خالف الفرق الأخرى" (٣).

٥ - الصوفية

هى فرقة دينية أخلاقية فلسفية قوامها الزهد فى ملذات الدنيا، وتتصرف إلى التأمل والتعبد والتقىف وما إلى ذلك من المجاهدات والرياضات الروحية مما لم يستند إلى دليل شرعى صحيح، وذلك للوصول إلى الغاية المنشودة وهى

(١) انظر الملل والنحل (١/٩٥).

(٢) تاريخ اليمن الثقافى لأحمد حسين شرف، ص ٩٤، ٩٧.

(٣) منهج الشوكانى فى العقيدة، ص ٥٧.

التجرد من الدنيا وما فيها والاتصال بالذات الإلهية والفناء فيها^(١).
 وقيل إن التصوف هو "علم بأصول يعرف بها إصلاح القلب وسائر
 الحواس. وفائدته: صلاح أحوال الإنسان؛ لما فيه من الحث على تصفية الاعتقاد
 وكمال الأعمال بالسداد"^(٢).
 وللتصوف تعريفات كثيرة :

ف "أقوال المشايخ فى ماهية التصوف تزيد على ألف قول ويطول
 نقلها، ونذكر ضابطاً يجمع جميع معانيها، فإن الألفاظ وإن اختلفت متقاربة
 المعانى، فنقول : الصوفى هو الذى يكون دائم التصفية لا يزال يصفى الأوقات
 عن شوب الأكدار بتصفية القلب عن شوب النفس ويعينه على كل هذه التصفية
 دوام افتقاره إلى مولاه، فبدوام الاقتدار ينفى من الكدر وكلما تحركت النفس
 وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة وفر منها إلى ربه فبدوام
 تصفية جمعيته وبحركة نفسه تفرقته وكدره، فهو قائم بربه على قلبه وقائم بقلبه
 على نفسه"^(٣).

وقد سموا بالصوفية أو المتصوفة لغلبة لبس الصوف عليهم، وقيل
 لتشبههم بأهل الصفة، وقيل : للصفاء، وقيل : لأنهم فى الصف الأول بين يدي
 الله عز وجل بار تفاع همهم وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم^(٤).

(١) انظر أضواء على التصوف د.طلعت غنام، ص ٢٨، ط عالم الكتب، القاهرة.
 (٢) شرح جوهرة التوحيد للعلامة الشيخ إبراهيم اللقانى المسماة "تحفة المرید" تأليف الشيخ
 إبراهيم بن محمد البيجورى، ص ٢٠٩، ٢١٠، ج ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ -
 ١٩٨٣م.
 (٣) إحياء علوم الدين للإمام أبى حامد محمد بن محمد الغزالي، ت ٥٠٥هـ، (٦٤/٥)، دار
 المعرفة، بيروت.
 (٤) انظر شرح جوهرة التوحيد، ص ٢١٠؛ إحياء علوم الدين، ص ٦٥، التعرف لمذهب أهل
 التصوف للكلابدادى، ص ٣٨: ٣٥، تحقيق محمود أمين النواوى، ط مكتبة الكليات
 الأزهرية.

لكن للمتصوفة المتطرفين بدع كثيرة ابتدعوها فى الدين لا زالت آثارها تفسد الأمة الإسلامية. أما فى اليمن فقد انتشرت لكن بشكل محدود، وقد كان موقف الشوكانى - رحمه الله - منهم موقفا جادا. يدل على ذلك مؤلفاته "كشرح الصدور فى تحريم رفع القبور"، "الدر النضيد فى إخلاص كلمة التوحيد" وغيرهما. فقد نقد الشوكانى سلوكهم وعقائدهم المنحرفة، وما ابتدعوه وبين ما ترتب على ذلك من مفاسد.

وخلاصة القول أن الفرق التى عاصرها الشوكانى قد أثرت فكره وزادته عمقا، فقد كان لها الأثر الأكبر فى ظهور شخصية الشوكانى ومحاولات قيامه بالإصلاح.

ف "وجود الشوكانى فى هذا العصر ظاهرة عظيمة وحتمية لمصلح اجتماعى ظهر على قمة الانهيار الذى وصل إليه اليمن، فهو علامة أكيدة على أصالة الشعب اليمنى"^(١).

ج- الحالة العلمية :

كانت الحالة العلمية فى اليمن - بالرغم من تدهور الحالة السياسية والدينية وكثرة الصراعات والجمود - منتعشة فى حركة التأليف. فالمسجد بصفته المدرسة الأولى للقضاة والعلماء والأدباء كان مجالا حيويا ومؤثرا فى المناظرات الفقهية والاجتهادية بل والأدبية واللغوية وسائر المعارف الإنسانية، وقد نبغ الكثير من العلماء فى اليمن وذاعت شهرتهم. فكان الخليل بن أحمد الفراهيدى الأزدي، والكندى الفيلسوف،

(١) الشوكانى وجهوده فى الحديث، رسالة دكتوراه للباحث عبدالسلام مصطفى أبو المعاطى، ص ١٣، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين. .

والحسن بن أحمد الهمداني صاحب "الإكليل" ووصفه جزيرة العرب ونشوان الحميري صاحب الموسوعة الضخمة في النحو والأدب وابن خلدون وغيرهم^(١).

هكذا نبغ الكثير من العلماء في عصر تدنت فيه الحالة السياسية والدينية - كما سبق - ونشطت حركة التأليف ولعل ذلك لوجود الفرق والخصومات بينهم، فالكل يدافع عن مذهبه - كما أن طبيعة المذهب الزيدي الذي اشترط توافر الاجتهاد في الأئمة والحكام، كان عاملاً هاماً في استمرارية الإنتاج الفكري في فنون مختلفة، وبعد الشوكاني ومن سبقه من المصلحين اليمنيين داخل اليمن أمثلة حية لتواصل حركة الإنتاج الفكري والعلمي^(٢).

وقد ساهم الكثير من العلماء في التصنيف والتأليف في عصر الشوكاني منهم: عبد القادر بن أحمد الكوكباني (١١٣٥-١٢٠٧هـ)، وإبراهيم بن محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير (١١٤١-١٢١٣هـ)، والحسن بن أحمد بن الحسين السياغي الصنعاني (١١٨٠-١٢٢١هـ)، والحسن بن يحيى بن إبراهيم الديلمي الذماری (١١٤٩-١٢٤٩هـ) وغيرهم.

ويعد كتاب الشوكاني "البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع" موسوعة علمية أرخت للمفكرين والعلماء والأدباء وغيرهم منذ القرن الثامن وحتى عصر الشوكاني.

"وعلى الرغم من وجود الازدهار الفكري والأدبي في عصر

الشوكاني، فإن البيئة العلمية في صنعاء قد غلب عليها التقليد والتعصب وكان

(١) انظر تاريخ اليمن السياسي، ص ٢٢٠، الشوكاني وجهوده في الحديث، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث/ عبدالسلام مصطفى أبو المعاطي - جامعة الأزهر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص ١٢.

(٢) انظر الإمام الشوكاني حياته وفكره. د. عبدالغنى قاسم الشرجي، ص ١٢٩؛ منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، ص ٦٤.

أهلها يعارضون العلماء المنصفين المؤثرين لنصوص الأدلة على أقوال الرجال"^(١).

يؤيد ذلك ما ذكره الشوكاني قائلا: قال: "... شأن هذه الديار وأهلها، والعالم المنصف في غربة لا يزال يكابد شدائد، ويجاهد واحدا بعد واحد"^(٢).
ويصف الشوكاني أهل العلم في عصره قائلا: كانوا "يخافون على أنفسهم ويحمون أعراضهم فيسكتون عن العامة وكثير منهم كان يصوبهم مداراة لهم، وهذه الدسيسة هي الموجبة لاضطهاد علماء اليمن وتسلط العامة عليهم وخمول ذكرهم وسقوط مراتبهم لأنهم يكتمون الحق، فإذا تكلم به واحد منهم وثارت عليه العامة صانعوهم وداهونهم وأوهموهم أنهم على الصواب فيتجرون بهذه الذريعة على وضع مقادير العلماء وهضم شأنهم"^(٣). أضف إلى ذلك ما طبع عليه أهل العصر من غمط محاسن بعضهم لبعض ومناقب أفاضلهم.

يقول الشوكاني: "إن الزيدية مع كثرة فضلائهم ووجود أعيان منهم في كل مكرمة على تعاقب الأعصار، لهم عناية كاملة ورغبة وافرة في دفن محاسن أكابرهم وطمس آثار مفاخرهم، فلا يرفعون إلى ما يصدر عن أعيانهم من نظم أو نثر أو تصنيف راسا، وهذا مع توفر رغباتهم إلى الإطلاع على ما يصدر من غيرهم، والاشتغال الكامل بمعرفة أحوال سائر الطوائف والإكباب على كتبهم التاريخية وغيرها"^(٤).

(١) منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، ص ٦٦.
(٢) البدر الطالع (١/٣٩٥).
(٣) البدر الطالع (١/٢٣٤).
(٤) البدر الطالع (١/٦٠،٥٩).

ثانيا : حياة الشوكاني الخاصة

أ - اسمه ونسبه :

هو محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني ثم الصنعاني، وقد ذكر الشوكاني - رحمه الله - سلسلة نسبه في ترجمته لنفسه وقد وصل بنسبه حين ترجم لوالده إلى آدم عليه السلام، فبدأه بـ (علي بن محمد بن عبدالله بن الحسين بن محمد بن صلاح بن إبراهيم بن محمد العفيف بن محمد بن رزق... بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن هود بن عابر بن صالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح بن مالك بن متشولح بن أضوخ بن لو بن مهائيل بن قينان بن أنوش بن شيت بن آدم وحواء سلام الله عليهما... وقد ذكر المسعودي بعد ذلك أن أنساب اليمن تنتهي إلى حمير وكهلان ابني سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان. وأن قحطان هو ابن عابر. قال : هذا هو المتفق عليه عند أهل الخبرة»^(١).

والشوكاني نسبة إلى شوكان "وهي قرية من قرى السحامية إحدى قبائل خولان بينها وبين صنعاء دون مسافة يوم"^(٢).

والنسبة إلى شوكان ليست حقيقية^(٣) (لأن وطنه ووطن سلفه وقرابته هو مكان عدني شوكان بينه وبينها جبل كبير مستطيل يقال له الهجرة وبعضهم يقول له هجرة شوكان. وهذه الهجرة معمورة بأهل الفضل والصلاح والدين من قديم الأزمان، لا يخلو وجود عالم منهم في كل زمن ولكنه يكون تارة في بعض

(١) البدر الطالع للشوكاني(١/٤٧٨، ٣٧٩) ؛ وانظر ولاية الله والطريق إليها، ص ٣ ؛

منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، ص ٧٣ ؛ الشوكاني وجهوده في الحديث، ص ٣٩.

(٢) البدر الطالع (١/٤٨٠).

(٣) هو نسب على غير قياس، لأن النسب إلى المضاف يكون إلى صدره لا إلى عجزه.

البطون وتارة فى بطون أخرى^(١).

قال فى القاموس شوكان موضع بالبحرين، وحصن باليمن وبلدة بين سرخس وأبيورد^(٢).

"وهكذا نجد أن الإمام الشوكانى قد ذكر نسبه على الحقيقة التى يراها وأنه من نسب شريف ومن بيت علم وصلاح وزهد وتقوى، فالمعدن النقى أساس فى كل شىء فى هذه الحياة من صفات طيبة، ومآثر كريمة، وذكر نسبه هذا ليس من باب التفاخر وإنما يدل على أنه متواضع وأنه ابن آدم وحواء ككل ولد آدم عليه السلام، وليس كما يدعى ابن حريوة والكوثرى من أنه ذكر هذا النسب كبرا وتيها وإعجابا.." ^(٣).

ب - ميلاده ونشأته

ولد الشوكانى رحمه الله - بهجرة شوكان "حسبما وجد بخط والده فى وسط نهار يوم الإثنين الثامن والعشرين من شهر ذى القعدة سنة ١١٧٣هـ ثلاث وسبعين ومائة وألف"^(٤). "ولا مجال للاختلاف فى تاريخ ميلاده بعد هذا النص"^(٥).

وقد نشأ الشوكانى بصنعاء فى بيئة ميسورة الحال، وقد تربى فى حجر أبيه على الطهارة والعفاف، وكان أبوه من كبار العلماء البارزين، وكان يشغل منصب قاضى صنعاء فيه طيبة وصلاح. فكان ذلك من المؤثرات التى أثرت فى شخصية الشوكانى العلمية، حيث فرغ نفسه يرحمه الله - للعلم، وكفاه والده

(١) البدر الطالع (٤٨١/١).

(٢) انظر القاموس المحيط (شوك)

(٣) جهود الشوكانى فى الحديث، ص ٤٢.

(٤) البدر الطالع (٢١٥/٢).

(٥) ولاية الله والطريق إليها، ص ٢.

مؤونة طلب الرزق وكفل له وسائل الحياة. قال : "ولقد بلغ والدى معنى إلى حد من البر والشفقة والإعانة على طلب العلم والقيام بما أحتاج إليه مبلغا عظيما بحيث لم يكن لى شغلة غير الطلب فجزاه الله خيرا وكافاه بالحسنى"^(١).
وأخذ الشوكانى فى طلب العلم وسماع العلماء الأعلام وكان والده -
رحمهما الله - أستاذا له.

وقرأ الشوكانى - رحمه الله - القرآن الكريم على جماعة من المعلمين وجوده على جماعة من مشايخ القرآن بصنعاء، واتجه إلى المتون والشروح والمذتصرات فى فنون متعددة فحفظ "الأزهار" للإمام المهدي فى الفقه و "مختصر الفرائض" للعصيفرى، و "الملحة" للحريرى، و "الكافية" و "الشفافية" لابن الحاجب، و "التخليص فى علوم البلاغة" للقروينى، ومنظومة الجزرى فى القراءات، ومنظومة الجزاز فى العروض.

كذلك اطلع على كتب التاريخ والأدب، "وقد أحاط - إلى جانب العلوم العربية والدينية - بالعلوم الرياضية والطبيعية وعلم الهيئة، والمناظرة"^(٢).
ومن ثم فقد نشأ الشوكانى وتربى فى بيئة علمية هياته أن يكون عالما نابغا "وبالجملة فقد درس دراسة واسعة واطلع إطلاعا يندر أن يحيط به غيره. فليس من المستطاع سرد ما درسه من كتب أو استجازه من مراجع. ومن يرجع إلى كتابه - مثلا - "إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر" يدرك مدى ما كان عليه هذا الرجل من تنوع فى الثقافة واتساع فيها، وقد برع فى كل ذلك تقريبا وصنف ودرس فيه. ولا غرو أن رأينا بعض كتاب التراجم يعرف به فيقول : مفسد محدث، فقيه، أصولى، مؤرخ أديب، نحوى، منطقى، متكلم، حكيم هكذا كان - رحمه الله - متبحرا فى جميع المعارف العلمية على اخت

(١) البدر الطالع (١/٤٨٤).

(٢) ولاية الله والطريق إليها، ص ٤.

أنواعها، يعرف كل فن منها معرفة يظن من باحثه أنه لا يحسن سواه.
وهو من محاسن اليمن وعجائب الزمن يرجع إليه أهل كل فن في فنهم،
فيفيدهم ثم ينفرد عن الناس بفنون لا يعرفون أسماءها.
وفيه من لطف الطبع وحسن المحاضرة وجميل المذاكرة ما يأسر به
القلوب ويخاطب به العقول^(١).

وقد اشتغل الشوكاني - رحمه الله - بالتدريس - في جامع صنعاء وفي
مدرسة الإمام شرف الدين^(٢) في وقت مبكر لما كان عليه من تفوق ملحوظ فقد
كان كثير من التلاميذ يلجأون إليه في فنون مختلفة.

يقول: "كنت أدرس الطلبة في اليوم الواحد نحو ثلاثة عشر درسا منها
ما هو في التفسير كالكشف وحواشيه، ومنها ما هو في الأصول كالعضد
وحواشيه.. وجمع الجوامع وشرحه وحاشيته، ومنها ما هو في المعاني والبيان
كالمطول والمختصر وحواشيهما، ومنها ما هو في النحو كشرح الرضى على
الكافية، ومنها ما هو في الفقه كالبحر وضوء النهار، ومنها ما هو في الحديث
كالصحيحين وغيرهما"^(٣).

وتصدر الشوكاني للإفتاء وهو في سن مبكرة أيضا. "وكان في أيام
قراءته على الشيوخ وإقرانه لتلامذته يفتى أهل مدينة صنعاء بل ومن وفد إليها
بل ترد إليه الفتاوى من الديار التهامية.. وكانت الفتيا تدور عليه من عوام الناس
وخواصهم. واستمر يفتى من نحو العشرين من عمره فما بعد ذلك وكان لا يأخذ
على الفتيا شيئا تنزها، فإذا عوتب في ذلك قال: أنا أخذت العلم بلا ثمن فأريد

(١) ولاية الله والطريق إليها، ص ٥٤، ٥٥؛ وانظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة

(٥٣/١١)؛ جهود الشوكاني في الحديث، ص ٥٢.

(٢) انظر المدارس الإسلامية في اليمن لإسماعيل علي الأكوغ، ص ٣٦٨، ط مؤسسة الرسالة

(٣) اللبدر الطالع (٤٦٥/١).

إنفاقه كذلك^(١).

وتولى الشوكانى رحمه الله منصب القضاء فى صنعاء، وكان ذلك فى عهد الإمام المنصور على بن المهدي العباس (١١٨٩-١٢٢٤هـ) وكان عمره آنذاك حوالى السادسة والثلاثين. يقول الشوكانى: "لما كان فى شهر رجب سنة ١٢٠٩هـ.. وكنت إذ ذاك مشغلا بالتدريس فى علوم الاجتهاد والإفتاء والتصنيف.. فلم أشعر إلا بطلب لى من الخليفة بعد موت القاضى المذكور بنحو أسبوع، فعزمت إلى مقامه العالى، فذكر لى أنه قد رجح قيامى مقام القاضى المذكور، فاعتذرت له بما كنت فيه من الاشتغال بالعلم، فقال: القيام بالأمرين ممكن.. فقلت سيقع منى الاستخارة لله والاستشارة لأهل الفضل وما اختاره الله فيه الخير، فلما فارقت ما زلت مترددا نحو أسبوع، ولكنه قد وفد إلى غالب من ينتسب إلى العلم من مدينة صنعاء وأجمعوا على أن الإجابة واجبة وأنهم يخشون أن يدخل هذا المنصب الذى إليه مرجع الأحكام الشرعية فى جميع الأقطار اليمنية من لا يوثق بدينه وعلمه.. فقبلت مستعينا بالله ومثكلا عليه.. بل إنثال الناس من كل محل ما استغرقت فى ذلك جميع الأوقات إلا لحظات يسيرة قد أفرغتها للنظر فى شىء من كتب العلم.. وتكرر خاطر تكذرا زائدا لاسيما وأنا لا أعرف الأمور الإصطلاحية فى هذا الشأن ولم أحضر عند قاض فى خصومة ولا فى غيرها.. لكن شرح الله الصدر وأعان عليه القيام بذلك الشأن"^(٢).

وقد اعتبر الشوكانى تولية هذا المنصب امتحانا من ربه، كما اعتبره شيئا عارضا وأن قبوله للمنصب لا بد منه، إذ لو رفضه لذهب لمن ليس بأهله، كما وجد الشوكانى - رحمه الله - فى منصبه هذا فرصة عملية لتطبيق ما يدعو إليه من الاجتهاد، ونبذ التقليد والتعصب، وقد سلك فى قضائه مسلك العدل

(١) البدر الطالع (٢١٩/٢)

(٢) البدر الطالع (٤٦٥،٤٦٤/١).

والإنصاف وإرجاع الحق لأربابه وكان نظيف اليد فلم يقبل هدية الناس حتى وإن كانت من أقاربه. يقول: "فليحذر الحاكم المتحفظ لدينة المستعد للوقوف بين يدي ربه من قبول هدايا من أهدى إليه بعد تولية القضاء.. والقلوب مجبولة على حب من أحسن إليها.. ومن هذه الحيثية امتنعت من قبول الهدايا بعد دخولي فى القضاء ممن كان يهدى إلى قبل الدخول فيه، بل من الأقارب فضلا عن سائر الناس، فكان فى ذلك من المنافع ما لا يتسع المقام لبسطه، أسأل الله أن يجعله خالصا لوجهه"^(١).

ج - شيوخه وتلاميذه

نشأ الشوكانى فى مدينة صنعاء إحدى العواصم الإسلامية التى كان يوجد بها عدد كبير من العلماء فى مجالات شتى مثل القراءات، والتفسير، والفقه، والأصول، والحديث، والتاريخ، والأدب، وعلوم العربية المختلفة. فكان ينهل من علومهم ويستفرغ ما عندهم، ولقد أنعم الله على الشوكانى بشيوخ أجلاء وأساتذة عظام سلكوا الطريق القويم فتربى على موائد علمهم.

وهؤلاء الشيوخ مشهود لهم بالعلم والإمامة فى الفقه، والدين، وقد قال عنهم الشيخ محمد بن عابدين بن الشيخ أحمد السندى المكى وهو من تلاميذ الشوكانى، ولقد طفت بين العلماء فلم أجد مثل علماء صنعاء فى التحقيق للعلوم والأحاديث^(٢). وكان من شيوخ الشوكانى بعد والده على بن محمد الشوكانى (١١٣٠-١٢١١هـ) العلامة أحمد بن عامر الحدائى (١١٢٧-١١٩٧هـ)، والعلامة إسماعيل بن الحسن بن أحمد (١١٢٠-١٢٠٦هـ)، والقاضى عبدالرحمن بن الحسن الأكوغ (١١٣٥-١٢٠٦هـ)، وعبد القادر بن أحمد الكوكبانى (١١٣٥-١٢٠٧هـ)

(١) نيل الأوطار (٢٠٣/١).

(٢) انظر نيل الوطر لمحمد زيارة (٢٧٩/٢)، مصور بدار الكتب المصرية.

وغيرهم كثيرون^(١)، قرأ عليها واستفاد منهم.

وكما أخذ الشوكاني - رحمه الله - العلم من علماء أجلاء، فقد نتلمذ على يديه وأخذ عنه تلامذته الذين أصبحوا فيما بعد من أكابر العلماء وأعلام المحققين وفضلائهم، وكان لهم الفضل في الحفاظ على تراثه ونقله إلينا منهم :

ابنه علي بن محمد بن علي الشوكاني (١٢١٧-١٣٥٠هـ)، والعلامة عبدالرحمن بن أحمد الضمدي (١١٨٠-١٢٢٧هـ)، وأحمد بن عبدالله الضمدي (١١٧٠-١٢١٢هـ)، ومحمد بن أحمد بن سعد السوداني الصنائعي (١١٧٨-١٢٣٦هـ)، ومحمد بن حسن الشجني الذماری (١٢٠٠-١٢١٦هـ)، ومحمد بن محمد زيارة الحسيني صاحب نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر (ت ١٣٨١هـ). وقد ساهم في نشر بعض مؤلفات الشوكاني في مصر^(٢)، والفقير لطف الله بن أحمد بن لطف الله جحاف (١١٨٩-١٢٤٣هـ) وغيرهم كثير^(٣).

وكل هؤلاء كانوا بمثابة أداة فعالة للحفاظ على مؤلفاته وتداولها حتى وصلت إلينا، فتلاميذه - رحمه الله - كثيرون، كانوا يأتون إليه من بلاد قاصية ودانية، فمن آتاه الحظ قابله وأخذ منه مباشرة، وأما من تعذر عليهم الوصول أخذ عن تلاميذه وعن مصنفاته.

"وهؤلاء هم تلاميذه المباشرين أما غير المباشرين فما أكثرهم، ففي

(١) انظر البدر الطالع (١/٦٢، ٦٣، ١٤٥، ٣٣٥، ٣٦٠، ٣٦٨، ٤١٦، ٤٧٨، ٤٨٥)،

(٢/٥٢، ٥٤، ٣٥٦، ٣٥٧).

(٢) ولاية الله والطريق إليها، ص ٣١.

(٣) انظر البدر الطالع (١/٣١٨، ٣٢١، ٣٩١، ٣٩٢)؛ (٢/١٠٣، ١٠٦، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٥٧)؛

نيل الوطر لمحمد زيارة (٢٥/١٦٢، ٢٩٨)؛ الإمام الشوكاني حياته وفكره، ص ٢٢٨ وما بعدها.

اليمين لا تزال مدرسته قائمة إلى اليوم على أقوى ما تكون ورجالها يضيق عنهم نطاق الحصر وكلهم على مبدأ الاجتهاد^(١).

د- مؤلفاته :

على الرغم من اشتغال الشوكاني - رحمه الله - بالقضاء التدريس والإفتاء، فإن ذلك لم يؤثر على إنتاجه في التأليف وله مؤلفات كثيرة جدا منها ما طبع ومنها ما يزال مخطوطا.

وكان - رحمه الله - توجه إليه رسائل من مختلف الأمصار ليجيب عليها، فكان يجيب عليها ويحتفظ بنسخة من السؤال ويحرص على تدوين السؤال والإجابة حتى جمع مؤلفا ضخما في أربع أو خمس مجلدات تقريبا سماها "الفتح الرباني في فتاوى الشوكاني".

وكانت كل مؤلفات الشوكاني لأهداف معينة، فهو يعالج مشكلة أو يوضح جانبا من جوانب العلوم الشرعية، أو يسد ثغرة أو يقف في وجه تيار أو يدحض أباطيل افتراها البعض، يقول: "إنما التصنيف الذي يستحق أن يقال له تصنيف والتأليف الذي ينبغي لأهل العلم الذين أخذ الله عليهم بيانه وأقام لهم على وجوبه عليهم برهانه وهو أن ينصروا فيه الحق ويخذلوا به الباطل، ويهدموا بحججه أركان البدع ويقطعوا به حبال التعصب ويوضحوا فيه للناس ما نزل إليهم من البينات والهدى، ويبالغوا في إرشاد العباد إلى الإنصاف ويحببوا إلى قلوبهم العمل بالكتاب والسنة، وينفروهم من إتباع محض الرأي وزائف المقال وكاسد الاجتهاد.. فإن الله ناصر دينه وتم نوره، وحافظ شرعه ومؤيدا من يؤيده، وجاعل لأهل الحق ودعاة الشرع والقائمين بالحجة سلطانا وأنصارا

(١) ولاية الله والطريق إليها، ص ٣٣.

وأتباعا، وإن كانوا فى أرض قد إنغمس أهلها فى موجات البدع وتكسعوا فى متراكم الضلال"^(١). وقد تحدث الشوكانى فى البدر الطالع عن مؤلفاته وبلغت ستة وتسعين كتابا ورسالة، ثم قال: " .. هذا ما أمكن خطوره باليال حال تحرير هذه الترجمة ولعل ما لم يذكر أكثر مما ذكر"^(٢).

وقد ألف الشوكانى رحمه الله فى الفقه والحديث والأصول وفى صور شتى قال صاحب معجم المؤلفين وهو يعرف به (مفسر، محدث، فقيه، أصولى، مؤرخ، أديب، نحوى، منطقى، متكلم، حكيم)^(٣).

وقد بلغت مؤلفات الشوكانى رحمه الله (٢٧٨ مؤلفا) معظمها مخطوطات وعدد المفقود منها لا يقل عن سبعين بحثا ورسالة، كما قال صاحب كتاب الإمام الشوكانى حياته وفكره.

ولا يزال المجال مفتوحا أمام الباحثين ورواد العلم والمعرفة للتتقيب عن سائر مؤلفاته^(٤).

وتميز أسلوب الشوكانى بوضوح العبارة ودقة التعبير وروح الموضوعية والاجتهاد ونبذ التقليد وعدم التعصب، ويسود كتاباته فى كثير من الأحيان لون من العاطفة والحماس، وهذا راجع إلى روح العصر وطبيعة حياته العلمية التى كانت مليئة بالمناظرات والمناقشات مع المقلدين والمتعصبين من الفرق المختلفة.

(١) أدب الطلب، ص ١٠٦، ١٠٧.

(٢) البدر الطالع (٢٢٣/٢: ٢١٩).

(٣) معجم المؤلفين (١١/٥٣).

(٤) لاستقصاء المؤلفات انظر الشوكانى حياته وفكره، ص ١٩٤: ٢٢٩؛ منهج الإمام الشوكانى فى العقيدة، ص ١٠١: ١١٧؛ ولاية الله والطريق إليها، ص ٣٤: ٥٤.

د- مذهبه وعقيدته ودعوته إلى الاجتهاد :

نشأ الشوكاني - رحمه الله - على مذهب الزيدية الذي كان شائعا في ربوع اليمن فبرع فيه وألف المؤلفات، وأفتى به حتى صار قدوة فيه. ثم بعد ذلك لم يلبث أن تخطى عن التقليد والمتذهب وتحلى بمنصب الاجتهاد وأصبح لا يتقيد بفرقة من الفرق أو مذهب من المذاهب، واعتمد اعتمادا مباشرا على الكتاب والسنة مجتهدا في فهم نصوصها وفي استنباط الأحكام الشرعية منها ولو خالف مذهب الزيدية أو المذاهب الأربعة^(١).

هكذا أصبح الشوكاني ذا ثقافة واسعة فاتسعت مداركه، وتبحر في العلوم وأحاط بالكثير من السنة، ووثق في نفسه فتخطى عن المذهب الزيدى وعكف على استخلاص مذهب مطلق غير مقيد ليستقى منه خلاصة المذاهب ومن ثم يبنى عقيدته ومذهبه من الأحكام الفقيه المأخوذة من الكتاب والسنة. وقد دعا في قوة وعزم إلى الاجتهاد وأنكر التقليد والمقلدين بشدة في كثير من مؤلفاته. يظهر ذلك واضحا في كتابه "القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد"، و "أدب الطلب ومنتهى الأرب" و "السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار"، وفي تفسيره "فتح القدير"^(٢).

ولما خالف الشوكاني الزيدية والمعتزلة والفرق الأخرى^(٣) وحرّم التقليد ودعا إلى الاجتهاد وفقا للكتاب والسنة وألف المؤلفات النافعة التي تحقق الحق وتطل الباطل ثاروا عليه، ووقفوا في وجهه، وشنعوا عليه، واتهموه وقذفوه بالزندقة، وأنه سلك مسلك الخوارج الذين ناصبوا عليا العداء، وكل هذا كذب

(١) انظر منهج الإمام الشوكاني في العقيدة، ص ١١٨.

(٢) انظر على سبيل المثال فتح القدير (١/١٣٥، ١٦٧، ٥٢٦، ٥٢٧)؛ (٢/١٩٩، ٣٥٣).

(٣) وقد بينا موقفه منهم. انظر ص من البحث.

وبهتان افتروه على الإمام الشوكاني - رحمه الله - ففي كتابه "الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة" أفرد بابا في آخره بين فيه ما قيل في فضل علي كرم الله وجهه، وذكر في ذلك وضع الأحاديث التي لم تثبت من وجه صحيح، وحارب تلك الفئة الضالة الجاهلة الحاقدة التي تنسب الأحاديث كذبا على رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١).

وقد كرر الشوكاني أن التقليد والانتساب إلى عالم معين من العلماء دون غيره والتقييد بما جاء به من رواية ورأى وإهمال ما عداه من أعظم الخطوب ومن البدع المضلة وأن التقليد بقبول قول الغير دون مطالبة بحجة فيه تعطيل للعقل وهو بقوله هذا يخرج العمل بقول الرسول صلى الله عليه وسلم، والعمل بالإجماع والعمل من العامي بقول المفتي والعمل من القاضي بشهادة الشهود العدول فإن الحجة قد قامت في جميع ذلك. ويخرج من ذلك أيضا قبول رواية الرواة فإنه قد دل الدليل على قبولها ووجوب العمل بها، وأيضا ليست قول الراوي بل قول المرؤى عنه، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢).

وقد ذهب الشوكاني إلى أن من ترك الاجتهاد وهو قادر عليه مشرك كافر لأن ذلك فيه تعطيل لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

لكن الإمام - رحمه الله - مع أنه يعبر عن الروح الاجتهادية ويحث عليها بشدة إلا أنه قد تشدد في الحكم على المقلد القادر على الاجتهاد بالشرك.

(١) انظر الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني، ص ٣٤٢، باب ذكر علي رضي الله عنه، ط ٢، بيروت.

(٢) انظر السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني (٦/١)، تحقيق محمد إبراهيم زايد، إرشاد الفحول، ص ٢٦٥.

بينما نجد الإمام الغزالي يوجب الاجتهاد على القادر بدون إدانته بالشرك أو الكفر إذا أصر على التقليد^(١).

وقد قال الحاقدون على الشوكاني كيف تطلب من الجميع أن يجتهدوا فهذا تكليف بما لا يطاق، فالطبائع متفاوتة، فمنها ما هو قابل للعلوم الاجتهادية ومنها ما هو قاصر عن ذلك، فإذا قلنا بالزام الجميع بالاجتهاد فذلك بالطبع يؤدي إلى انخراط نظام الحياة.

يرد الشوكاني على هذا بأنه تشكيك قاصر ضال، فإننا لا نطلب من كل فرد من أفراد العباد أن يبلغ رتبة الاجتهاد، بل المطلوب هو أمر دون التقليد، وذلك بأن يكون القائمون بهذه المعايير والقاصرون إدراكا وفهما كما كان عليه أمثالهم في أيام الصحابة، فإنهم لم يكونوا مقلدين ولا منتسبين إلى فرد من العلماء، بل كان الجاهل يسأل العالم عن الحكم الشرعي الثابت في كتاب الله وسنته صلى الله عليه وسلم فيفتيه به ويروي له لفظا أو معنى فيعمل بذلك من باب العامل بالرواية لا بالرأى وهو أسهل وأخف من التقليد.

فالاجتهاد المطلوب هنا والذي يراه الشوكاني هو من باب العمل بالرواية لا بالرأى^(٢). والاجتهاد عند الشوكاني سهل وميسر متاح لكل مسلم يملك أبسط الرسائل لفهم كتاب الله وسنة رسوله.

ويرد الشوكاني على المقلدين الذين ادعوا بأن قعودهم عن الاجتهاد لأن العلم كان ميسرا لمن كان قبلهم بأن هذه دعوى باطلة يجانبها الصواب، فإنه لا يخفى على من له أدنى فہم أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت من الكثرة إلى حد لا

(١) انظر المستصفي من علم الأصول، ص ١٢ وما بعدها.

(٢) انظر القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، ص ٢٧ وما بعدها ؛ جهود الشوكاني في الحديث، ص ٩٣.

يمكن حصره، وكذلك السنة الطهرة، وتكلم الأئمة فى التفسير والتجريح والتصحيح والترجيح، بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد، وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر إلى قطر، فالاجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف فى هذا من له فهم صحيح وعقل سوى^(١).

هكذا لقى الإمام الشوكانى المتاعب والمصاعب والهجوم عليه وخاصة من الزيدية وأتباعهم. ولا يظن ظان أن الشوكانى يعادى المذهب الزيدى. فإن سر الحملة التى شنّها على الانحرافات الخاصة بالزيديين إنما كانت لتبرئة زيد بن على من تبعة تلك الاجتهادات الخاطئة التى حملت عليه ظلماً^(٢).

وكان الشوكانى - رحمه الله - يقابل الهجوم عليه والتدنيد به بصدر رحب وتفان فى خدمة العلم والدين وأفتى حياته طلباً للعلم النقى الخالى من شوائب الجهل والتقليد والتعصب.

هكذا نادى الشوكانى بالاجتهاد ووجوبه لتتحرك العقول والأذهان لتتفصل عن ضلالات المضلين وأوهام المغرضين وليكون لديها الوعى والثقافة الإسلامية.

مما سبق يتبين لنا أن الشوكانى - رحمه الله - كان صحيح العقيدة على مذهب السلف الصالح وأهل السنة والجماعة.

وكفاه فخراً أنه تمسك بأعظم ما ينبغى التمسك به وهو القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ولما له من جرأة وقوة فى الحق لا يخاف ولا يخشى لومة لائم، ولو سلم النبى صلى الله عليه وسلم من ألسن الناس لسلم الشوكانى - رحمه الله وأن أكابر العلماء وفضلائهم قد شهدوا له بالعلم والتبحر فيه، ولا ينكر

(١) إرشاد الفحول، ص ٢٢٣، ٢٢٤.

(٢) الشوكانى وجهوده فى الحديث، ص ١٠٦.

منزلة ومكانة الشوكانى إلا من غلبه الهوى وسيطر عليه التعصب .
وهو يعد من طليعة المجددين والمجتهدين ومن الذين شاركوا فى إيقاظ
الأمة الإسلامية والعربية. وقد أعانه فى هذا ثقافته الواسعة والعميقة وذكاؤه إلى
جانب إتقانه للحديث وعلومه، كل هذا وجهه الوجهة الاجتهادية وخلع ربة
التقليد، فجزاه الله خير الجزاء^(١).

و- وفاته :

توفى الشوكانى - رحمه الله - بصنعاء فى جمادى الآخرة ١٢٥٠هـ،
عن ست وسبعين سنة وسبعة اشهر ودفن بمقبرة خزيمة بصنعاء^(٢).
وقد حدد بعض الباحثين أنه توفى ليلة الأربعاء السابع والعشرين من
شهر جمادى الآخرة فى عام (١٢٥٠هـ) الموافق (١٨٣٥م) بعد حياة حافلة
بالجد والعلم والاجتهاد والعودة إلى الكتاب والسنة^(٣).

ويقال عندما قامت الثورة فى اليمن فى ٢٦ من سبتمبر سنة ١٩٦٢م
هدمت معظم مقابر خزيمة بهدف توسعتها وقد نقل رفات الشوكانى إلى مكان
يدعى "باب شعوب" فى مسجد هناك يسمى "الفليحي" نسبة إلى صاحب المسجد
الذى قام ببنائه، وهو مقبرة فى داخل زاوية صغيرة مستقلة بداخل المسجد من
الجهة الغربية^(٤).

رحم الله الإمام، وقد أتى القاضى يحيى بن صالح السحولى فى أبيات
كتبها إليه قبل موته بنحو عام - ولم يكن بينهما اتصال قال فيها :

(١) انظر ولاية الله والطريق إليها، ص ٥.
(٢) انظر نيل الوطر لمحمد زبارة (٣٠٢/٢).
(٣) انظر مقدمة نيل الأوطار (١١/١).
(٤) انظر الإمام الشوكانى وجهوده فى الحديث، ص ٤٨.

يا أنفع الناس في التدريس في البلاد
ويا جمال أولى التحقيق عن كمل
ومن له القلب يهدى بالمحبة في
بقيت تحيي ربوع العلم مجتهدا
ولا شغلت بأفات العلوم ولا
وياذلا نفسه في طاعة الصمد
عن تواضع أهل الفضل والرشد
حب المهيمن لا زلت على الأبد
في نشرها عن أولى التحقيق والسند
برحت في اللطف من خلاقنا الأحاد^(١)

(١) انظر البدر الطالع للشوكاني (٣٣٧/٢).

التعريف بنيل الأوطار

قبل أن نتحدث عن نيل الأوطار تجدر الإشارة إلى علم مصطلح الحديث:

علم الحديث رواية :

هو علم يشتمل على أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وروايتها وضبطها وتحريير ألفاظها.

أما علم الحديث الخاص بالدراية :

فهو علم يعرف به حقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها وحال الرواة وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلق بها. فحقيقة الرواية نقل السند ونحوها وإسناد ذلك إلى من عزى إليه بتحديث أو إخبار.

وشروطها : تحمل الراوى لما يرويه بنوع من أنواع التحمل من سماع أو عرض أو إجازة

وأنواعها : الاتصال والانقطاع ونحوها وأحكامها القبول والرد وحال الرواة والعدالة والجرح وشروطهم فى التحمل وفى الأداء.

وقيل : إن علم الحديث هو علم بقوانين يعرف بها أحوال السنة والمتمن. وغايته معرفة الصحيح من غيره^(١).

(١) تدريب الراوى فى شرح صحيح النووى جلال الدين بن عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطى، ت ٩١١هـ، تحقيق د. عبدالوهاب عبداللطيف (٤٠/١)، ط ٢، دار أحياء السنة النبوية، بيروت.

وقيل : هو علم موضوعه ذات رسول الله صلى الله عليه وسلم. فهم علم يعرف به أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأحواله، وغايته هو الفوز بسعادة الدارين^(١).

والسنة النبوية في الحجية تلى مرتبة الكتاب الكريم. إذ هي مفسرة لنصوصه ومبينة لمعناه بتخصيص عامه وتقيد مطلقه وتوضيح مشكله وتعيين مبهمه وتعيين محكمه واتباعها واجب كالكتاب بنص الكتاب : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)^(٢).

اشتمل كتاب "نيل الأوطار" على مزايا جليلة وفوائد نافعة قل أن توجد في غيره من الكتب المصنفة في بابه.

فقد تعرض الشوكاني رحمه الله لتخريج الحديث، وبيان طريقه، واختلاف الألفاظ، وما قيل فيه من صحة أو ضعف، وسبب ضعفه وأقوال العلماء فيه، وإبداء رأيه في ذلك وإن خالف الجمهور مستندا في رأيه إلى أدلة من الكتاب والسنة.

كذلك نجده قد تعرض لكشف معانى الألفاظ وأقوال علماء اللغة فيها، وبيان اشتقاق الكلمة إذا لزم الأمر وتوضيح المعنى في اللغة والاصطلاح. كذلك استنباط أحكام الفقه منها وكيفية دلالتها عليها، ومذاهب علماء الأمصار وأقوالهم، وبيان مذاهب الصحابة والتابعين والعترة ومن وافق منهم الحديث أو خالفه وحجة كل منهم مع بيان الحكم الراجح دون تعصب ولا تعسف كل هذا بقدر ما بلغت إليه ملكته واجتهاده. قال : "وأما في مواطن الجدال والخصام فقد أخذت فيها بنصيب من إطالة ذيول الكلام لأنها معارك تتبين عندها مقادير

(١) انظر تدريب الراوى (٤١/١) ؛ علوم الحديث لابن الصلاح، تحقيق نور الدين على،

ص ١٢، ١٣.

(٢) سورة الحشر، آية (٧).

الفتول، ومفاوز لا يقطع شعابها وعقابها إلا تحارير الأصول .. ومواطن تلجم عندها أفواه الأبطال بأحجار الجدال، ومواكب تعرق فيها جباه رجال حل الإثكال والأعضال إلى أن قال فدونك من لم تذهب يبصر بصيرته أقوال الرجال، ولا تدنست قطره عزماته بالقليل والقال، شرحا يشرح الصدور ويمشى على سنن الدليل وإن خالف الجمهور ومنها استنباط القواعد الأصولية وتطبيق الأحكام الجزئية الفرعية عليها، مع ذكر أقوال فحول علماء الأصول فى ذلك^(١).

وعلى هذا فيعد كتاب "نيل الأوطار" من أعظم الكتب المؤلفة فى الحديث الشريف .

السبب فى تأليف نيل الأوطار :

لما بلغ كتاب المنتقى من الأخبار فى الأحكام منزلة عظيمة وشأننا كبيراً فهو قد جمع من السنة الشريفة ما لم يجتمع فى غيره، وبلغ درجة كبيرة فى الإحاطة بأحاديث الأحكام تتقاصر عنها الدفاتر الكبار وشمل من دلائل المسائل جملة نافعة تغنى دون الظفر بها طول الأعمار، وصار مرجعاً للعلماء وتسابقت على الدخول فى أبوابه أحكام الباحثين من المحققين كما يقول الشوكانى: " حمل حسن الظن بى جماعة من حملة العلم بعضهم من مشايخى على أن التمسوا منى القيام بشرح هذه الكتاب وهو منتقى الأخبار وحسنوا لى السلوك فى المسالك الضيقة التى يتلون فيها الحديث فى مواعرات شعابها .. فأخذت فى إلقاء المعاذير وأبنت تعسر هذا المقصد على جميع النقادير، وقلت : القيام بهذا الشأن يحتاج إلى جملة من الكتب يعز وجودها فى هذه الديار والموجود منها محبوب .. ومع

(١) نيل الأوطار(١٠/١).

هذا فأوقاتى مستغرقة بوظائف الدرس والتدريس، والنفس مؤثرة لمطارحة مهرة المتدربين فى المعارف على كل نفيس، وملكتى قاصرة عن القدر المعتبر فى هذا العلم .. فلما لم ينقضى الإكثار من هذه الأعدار ولا خلصنى من ذلك المطلب ما قدمته من الموانع الكبار صممت على الشروع فى هذا المقصد المحمود، وطمعت أن يكون قد أتيت لى أنى من خدم السنة المطهرة محدود، وقد أفاض الله على وغمرنى بفضله وواسع رحمته، وفقنى للعمل بهذا الجهد العظيم الذى أسأل الله بسببه أن يجعله فى ميزان حسناتى يوم القيامة وقد استعنت بالله وقمت على الوجه الأكمل الذى وجهنى الله تبارك وتعالى لنيل مطلبى وغاية مقصودى قد بذلت فيه قصارى ما فى وسعى حتى خرج فى هذا النمط الذى استراح من أجله فؤادى وحمدت ربه كثيرا وسجدت له شكرا على هذا العمل الذى كنت أريد أن أتخلى عنه لولا عناية الله التى كانت معى فالحمد لله أولا وآخرًا^(١).

هكذا روى لنا الإمام الشوكانى - رحمه الله - سبب تأليفه لنيل الأوطار وكيف حثه مشايخه وكثير من العلماء على تأليف هذا الكتاب، وكيف أخذ يخلق الأعدار إلى ان شرح الله صدره لهذا الأمر ومن عليه بتصنيف ذلك المؤلف فى هذا الفن.

ثم يشرح الإمام - رحمه الله - فى بيان مسلكه فى هذا المصنف وعن المنهج الذى اتبعه فى تأليفه لنيل الأوطار يقول : " .. فإننى قد سلكت فى هذا الشرح لطول المشروح مسلك الاختصار وجردته عن كثير من التعريفات والمباحث التى تقضى إلى الإكثار لاسيما فى المقامات التى يقل فيها الاختلاف ويكثر بين أئمة المسلمين فى مثلها الانتلاف. وأما فى مواطن الجدل والخصام

(١) نيل الأوطار، ص ١١، ١٢.

فقد أخذت فيها بنصيب وافر، وقد قمت والله الحمد فى هذه المقامات مقاما لا يعرفه إلا المتأهلون ولا يقف على مقدار كنهه من حملة العلم إلا المبرزون فدونك يا من تذهب ببصر بصيرته أقوال الرجال وإنى معترف بأن الخطأ والزلل هما الغالبان على من خلقه الله - سبحانه - من عجل.

وقد قمت فى غالب الأحوال بالإشارة إلى بقية الأحاديث الواردة فى الباب مما لم يذكر فى الكتاب لعلمى بأن هذا من أعظم الفوائد التى يرغب فى مثلها أرباب الألباب من الطلاب.

ولم أطول ذيل هذا الشرح بذكر تراجم رواة الأخبار، لأن ذلك مع كونه علما آخر يمكن الوقوف عليه فى مختصر من كتب الفن من المختصرات الصغار وقد أشير فى النادر إلى ضبط اسم راو أو بيان حاله عن طريق التنبيه لاسيما فى المواطن التى هى مظنة تحريف أو تصحيف لا ينجو منه غير النبىة. وجعلت ما كان للمصنف من الكلام على فقه الأحاديث وما يستطرده من الأدلة فى غضونه من جملة الشرح فى الغالب ونسبت ذلك إليه، وتعقبت ما ينبغى تعقيب عليه، وتكلمت على ما لا يحسن السكوت عليه مما لا يستغنى عنه الطالب.

كل ذلك لمحبة رعاية الاختصار وكراهة الإملال بالتطويل والإكثار، وتقاعد الرغبات وقصور الهمم عن المطولات^(١).

هكذا ذكر الشوكانى - رحمه الله - المنهج الذى سار عليه فى مصنفه ومما يلاحظ على منهجه: "أنه أحيانا يذكر جملة من الآراء نقلا ولم يعقب عليها أى أنه ينقل جملة من الآراء لعدد من العلماء ولم يظهر رأيه فى ذلك ولم يعقب كقوله: قال جماعة كذا".

(١) ذيل الأوطار (١٣/١).

وهو فى شرحه يلجأ إلى أهل العترة ويذكر آراءهم مع ذكر بعض آراء الزيدية وعلى ما يبدو لى أن هذا ترضية لهم حتى لا يكونوا سببا فى معاكسته والوقوف أمام نشر هذا الكتاب لأن جمعهم باليمن كان غفيرا ولهم سلطة على الديار اليمينية فى ذلك الوقت والله أعلم.

والشوكانى فى شرحه لنيل الأوطار لم يذكر السند وإنما اكتفى بذكر الراوى الذى روى الحديث عن رسول الله فقط ولو ذكر لنا السند فى كتابه لكان أفضل من الاختصار، لأن ذكر السند ومعرفته دلالة قوية على الحرص والعناية بالحديث^(١).

لقد قام الشوكانى - رحمه الله - بمجهودات ضخمة فى تأليف كتابه وترتيبه لا يصبر عليها إلا أولو النهى الذين وهبوا حياتهم للعلم وخدمته.

وقد كانت مهمته صعبة لأن علوم الحديث خاصة فى اليمن قل المعنيون بها، لكنه كان لها فقد كان يقارن بين الروايات وينقض الرجال ويبرز مواضع الهنات والقوة وعلى هذا فلم يكتف الإمام رحمه الله بكتاب "المنتقى" فقد استظهر كتب الأحاديث وامتلك ناصية عدد كبير من المراجع حتى أصبحت حاضرة فى ذهنه من كثرة مراجعتها مثل الفتح لابن حجر، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد لابن حجر الهيثمى. ومعجم الطبرانى الكبير والأوسط، والمطلى لابن حزم وبلوغ المرام وشرحه سبل السلام لابن حجر، وتلخيص الحبير فى تخريج الشرح الكبير لابن حجر العسقلانى وغيرها من الكتب.

وقد رتب الشوكانى كتابه على أبواب الفقه فبدأ بالطهارة والصلاة حتى أكمل العبادات ثم تكلم عن المعاملات المالية وغير المالية ثم النكاح ثم العقوبات على حسب ترتيب أبواب الفقه وترتيب المنتقى الذى تولى شرحه فى نيل الأوطار،

(١) الشوكانى وجهوده فى الحديث، ص ٢٣٩.

وكل ذلك حتى يبسر للطالب الحصول على ما يريد من الأبواب.
 هكذا عدّ هذا الشرح الكبير من أهم المراجع التي تساعد الطالب في التعرف على الحديث ومصدره ودرجته بحيث أصبح مرجعا علميا يرجع إليه العلماء أيضا في الأحكام الفقهية، وتوخى فيه الأسلوب السهل مما يدل على براعته وهو على دراية قوية بالحديث وعلومه يدل على ذلك وقوفه على مسائل الخلاف والوفاق وقوة استنباطه.
 وهو حريص على ذكر آراء العلماء ولا يذكر رأيه أحيانا ويوافق الجمهور ويخالفهم.

وهو حين يختار بعض المذاهب يختارها عن وعى وحرص وليس ميلا لبعضهم كذلك إذا خالفهم ومن هذا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال :
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا أينما أدركتلى الصلاة تمسحت وصليت"^(١).

وعن أبى أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " جعلت الأرض كلها لى ولأمتى مسجدا وطهورا، فأينما أدركت رجلا من أمتى الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره"^(٢). يقول الشوكانى اختلف أهل العلم فيما يجزىء به التيمم.

قال مالك وأبو حنيفة والطبرى إنه يجزى بوجه الأرض كله ترابا كان أو رملا أو حجارة وحملوا قوله : "طيبا"^(٣) على الطاهر الذى ليس بنجس.
 وقال الشافعى وأحمد وأصحابهما إنه لا يجزى التيمم إلا بالتراب فقط

(١) انظر مسند الإمام احمد (١٥١/١).

(٢) انظر صحيح مسلم، ٣٢٠/١.

(٣) سورة المائدة آية (٦).

واستدلوا بقوله : "صعيدا زلقا"^(١) أى ترابا أملسا طيبا وقد يتتوع معنى الطيب فيكون : الطاهر ، أو الحلال .. ولكن ثبت فى صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا"^(٢) فهذا بيان لمعنى الصعيد المذكور .

قال الأزهرى ومذهب أكثر العلماء أن الصعيد فى قوله تعالى: "صعيدا طيبا" هو التراب الصعيد تراب وجه الأرض، ويقال الصعيد فى كلام العرب يطلق على التراب الذى على وجه الأرض وعلى الطريق ويؤيد حمل الصعيد على العموم تيممه صلى الله عليه وسلم من الحائط فلا يتم الاستدلال . وقد ذهب إلى تخصيص التيمم بالتراب العترة والشاقعى وأحمد وداود وذهب مالك وأبو حنيفة وعطاء والأوزاعى والثورى إلا أنه يجزىء بالأرض وما عليها . يقول الشوكانى وقد استدل به على عموم التيمم بأجزاء الأرض لأن قوله "فأينما أدركت رجلا" و"أيما رجل" صيغة عموم فيدخل تحته من لم يجد ترابا ووجد غيره من أجزاء الأرض .

قال ابن دقيق العيد ومن خصص التيمم بالتراب يحتاج إلى أن يقيم دليلا يخص به هذا العموم أو يقول دل الحديث على أنه يصلى . ثم يقول الشوكانى : وأنا أقول بذلك فيصلى على الحالة، وقد استدل بالحديث على اشتراك دخول الوقت للتيمم لتقييد الأمر بالتيمم بإدراك الصلاة وإدراكها لا يكون إلا بعد دخول الوقت قطعا، وعلى هذا نجد الإمام الشوكانى يذكر آراء العلماء فى المسألة الفقهية ويختار مع التوجيه والترجيح رأيه المطلق عن وعى واجتهاد، فاختار

(١) سورة الكهف آية (٤٠).

(٢) صحيح مسلم كتاب "المساجد ومواضع الصلاة"، حديث رقم ٨١١.

رأى الشافعى وأحمد وأبا داود وأهل العترة ودعم قوله بما ثبت فى السنة الصحيحة مستندا إلى الأحاديث النبوية الشريفة، فهو إمام سلفى يتمسك بظاهر النص^(١).

وأحيانا يذكر الشوكانى رأى العلماء ولا يدلئ برأيه، من ذلك :

- عن حبيبة بنت أبى تجرة قالت : " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعى حتى أرى ركبتيه من شدة السعى تدور به إزاره وهو يقول : اسعوا، فإن الله كتب عليكم السعى"^(٢).

يبين أراء العلماء فيقول : استدل بهذا الحديث الجمهور على ان السعى فرض، وعند الحنفية أنه واجب يجبر بدم، وحكاه فى البحر عن العترة، وبه قال الثورى فى الناسى خلاف العامد وبه قال عطاء، وعنه أنه سنة لا يجب بتركه شئ.. وبه قال أنس فيما نقله عنه ابن المنذر واختلف عن أحمد كهذه الأقوال الثلاثة، وقد أغرب الطحاوى فقال : قد أجمع العلماء على أنه لو حج ولم يطف بالصفا والمروة أن حجه قد تم وعليه دم والذى حكاه صاحب الفتح وغيره عن الجمهور أنه ركن لا يجبر بالدم ولا يتم الحج بدونه.

وأغرب ابن العربى فحكى أن السعى ركن فى العمرة بالإجماع، وإنما الخلاف فى الحج.

وأغرب أيضا المهدي فى البحر فحكى الإجماع على الوجوب قال ابن المنذر إن ثبت - يعنى حديث حبيبة - فهو حجة فى الوجوب.

من السابق نرى أن الإمام الشوكانى ذكر أقوال الأئمة فى حكم السعى بين الصفا والمروة، وأدلتهم ولم يصرح برأى.

(١) نيل الأوطار (٤٧/١) ؛ انظر الشوكانى وجهوده فى الحديث، ص ٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) مسند الإمام أحمد - كتاب مسند القبائل - حديث رقم ٢٦١٠١.

لكنه بعد ذلك يقول بأن الزيدية متفقون مع الحنفية في أن السعى واجب
يجبر تركه بدم^(١).

موافقة الشوكاني للجمهور :

عن أبي ثعلبة قال قلت يا رسول الله أنا بأرض قوم أهل كتاب أفأكل في
آبئتهم، قال " لئن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا
فيها". وفي رواية "أن أرضنا أرض أهل الكتاب وأنهم يأكلون لحم الخنزير
ويشربون الخمر فكيف نصنع بآبئتهم وقدورهم؟ قال : إن لم تجدوا غيرها
فأرخصوها بالماء واطبخوا فيها واشربوا" وللترمذي قال : "سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن قدور المجوس قال أنقوها غسلًا واطبخوا فيها"^(٢).
وعن جابر بن عبد الله قال : كنا نغزوا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم فنستصنع بها ولا نعيب ذلك
عليهم"^(٣).

في هذين الحديثين نجد الحديث الأول وهو حديث أبي ثعلبة استدل به
الهادي والقاسم والناصر ومالك على نجاسة الكافر وهذا مذهبهم. وفي الحديث
الثاني حديث جابر بن عبد الله استدل الجمهور من السلف والخلف على طهارة
الكافر. قال الإمام النووي : إن تقرير المسلمين على الاستمتاع بآنية الكفار مع
كونها مظنة لملاستهم ومحلًا للمنفصل عن رطوبتهم مؤذن بالطهارة، فلقد رد
الإمام الشوكاني على الزيدية وخطأ غيرهم ممن قالوا بنجاسة المشركين نجاسة
حسية عينية وبين أن نجاستهم نجاسة معنوية وهي نجاسة الاعتقاد والإستعداد ،

(١) انظر نيل الأوطار (٦/٤٦٦ وما بعدها) ؛ الشوكاني وجهوده في الحديث، ص ٢٤٧.

(٢) سنن الترمذي - كتاب الأطعمة - حديث رقم ١٧١٨.

(٣) سند أبي داود - كتاب الأطعمة - حديث رقم ٣٣٤١.

ولأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه أن يشربوا ويتوضأوا من مزادة مشرقة وأكل من طعام المشركين، وأكل من الشاة التي أهدتها إليه يهودية من خيبر.. وأكل من خبز الشعير لما دعاه يهودى وإن القرآن أحل طعام أهل الكتاب وأحل نكاح نسائهم.

وهو فى هذا يوافق رأى الجمهور ويقف معهم لا عن هوى وتعصب ولا عن تقليد أعمى إنما ما رآه موافقا للكتاب والسنة.

مخالفة الشوكانى للجمهور :

باب ما جاء فى التداوى بالمحرمات :

عن وائل بن حجر "أن طارق بن سويد الجعفى سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر فنهاه عنها، فقال : إنما أصنعها للدواء قال إنه ليس بدواء ولكنه داء"^(١).

فى الحديث الشريف دلالة قاطعة على تحريم الخمر وقول النبي صلى الله عليه وسلم : "هى ليست بدواء" فيحرم التداوى بها كما يحرم شربها، وكذلك سائر الأمور النجسة أو المحرمة وإليه ذهب الجمهور. وقوله "ولا تتداؤوا بحرام" أى لا يجوز التداوى بما حرمه الله من النجاسات وغيرها مما حرمه الله ولو لم يكن نجسا. قال ابن رسلان فى شرح السنن : والصحيح من مذهبنا - يعنى الشافعية - جواز التداوى بجميع النجاسات سوى المسكر لحديث العرنيين فى الصحيحين حيث أمرهم صلى الله عليه وسلم بالشرب من أبوال الإبل للتداوى، فنجد بهذا أن الإمام الشوكانى مال إلى ما قال به الشافعية، وخالف بذلك الجمهور.

(١) انظر صحيح مسلم - كتاب الأثرية - حديث رقم ٣١٧٠.

واستدل أيضا بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة قال : "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدواء الخبيث، يعنى السم" (١). وبهذا يكون فى هذه المسألة قد مال إلى الجواز بالتداوى من غير المسكر، ويقول بأن أبوال الإبل يمنع اتصافها بكونها حراما أو نجسا، وعلى فرض التسليم فالواجب الجمع بين العام وهو تحريم التداوى بالحرام وبين الخاص وهو الإذن بالتداوى بأبوال الإبل، بأن يقال : يحرم التداوى بكل حرام إلا أبوال الإبل (٢).

مخالفة الشوكانى للزيدية :

باب ما جاء فى المذى (*)

عن على بن أبى طالب قال : كنت رجلا مذاء فاستحييت أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال : " .. فيه الوضوء يغسل ذكره ويتوضأ" ولأحمد وداود يغسل ذكره وأنثيه ويتوضأ" (٣). يقول الشوكانى استدل بهذا الحديث على أن الغسل لا يجب لخروج المذى قال فى الفتح وهو إجماع وعلى أن الأمر بالوضوء منه كالأمر بالوضوء من البول، وعلى أنه يتعين الماء فى تطهيره. ولقد اتفق العلماء على أن المذى نجس، ولكن الزيدية قالوا بطهارته محتجين بأن النضح لا يزيله ولو كان نجسا لوجبت الإزالة ويلزمهم القول على ذلك بطهارة العذرة لأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بمسح النعل منها بالأرض والصلاة فيها والمسح لا يزيلها وهو باطل

(*) المذى ماء رقيق تفرزه الغدد المبالية من غير بول، انظر المعجم الوجيز، مادة (مذى).

(١) سنن الترمذى كتاب الطب حديث رقم ١٩٦٨.

(٢) انظر نيل الأوطار (١٧٢/١٠) وما بعدها، مكتبة الكليات الأزهرية.

(٣) سنن الدارمى - كتاب الطهارة - حديث رقم ٧٤٩ ؛ وانظر نيل الأوطار (٦٦/١).

بالإتفاق.

وقد اختلف أهل العلم فى المذى إذا أصاب الثوب فقال الشافعى وإسحاق وغيرهما : لا يجزيه إلا الغسل أخذا برواية الغسل وفيه ما سلف على أن رواية الغسل إنما هى فى الفرج لا فى الثوب الذى هو محل النزاع فإنه لم يعارض رواية الفتح المذكورة فى الباب معارض فالإكتفاء به صحيح مجز.

واستدل أيضا بما فى الباب على وجوب غسل الذكر والأنثيين من المذى وإن كان محل المذى بعضا منهما وإليه ذهب الأوزاعى وبعض الحنابلة وبعض المالكية وذهبت العترة والجمهور إلى أن الواجب غسل المحل الذى أصابه المذى من البدن ولا يجب تعميم الذكر والأنثيين.

ومن العجيب أن ابن حزم مع ظاهر يته ذهب إلى ما ذهب إليه الجمهور، وقال : إيجاب غسل كله شرع لا دليل عليه.

فترى مما سبق أن الإمام الشوكانى قد خالف الزيدية واستغرب لقولهم من أن المذى طاهر فرد عليهم وأبطل حجتهم وقال : ويلزم بطهارة المذى طهارة العذرة وهذا قول الإمامية وهو مردود عليهم وباطل ثم وافق الجمهور أخيرا فى مذهبهم وهو غسل الفرج لا الثوب من المذى، ثم قال والإكتفاء بذلك صحيح مجز^(١).

نموذج من كتاب نيل الأوطار مع بيان مجهود الشوكانى فيه

باب الحث على السواك وذكر ما يتأكد عنده

عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "السواك مطهرة للنفوس مرضاة للرب"^(٢). ويقول الإمام الشوكانى فى شرحه أخرجه أيضا

(١) انظر نيل الأوطار (٦٧/١) ؛ الشوكانى وجهوده فى الحديث، ص ٢٥٩، ٢٦٠.
(٢) سنن الدارمى، كتاب الطهارة، حديث رقم ٦٨١ ؛ مسند الإمام أحمد، كتاب مسند - الأنصار - حديث رقم ٢٣٧٧٨.

ابن حبان موصولا في حديث عبدالرحمن بن أبى عتيق سمعت عائشة بهذا قالت: ابن حبان: أبو عتيق هذا هو محمد بن عبدالرحمن بن أبى بكر بن أبى قحافة. وقال الحافظ: إنما هو من رواية ابنه عبدالله عنهما، قال ورواه أحمد بن حنبل عن عبدالله عنهما، وقد طول الكلام عليه في التلخيص في قوله أبواب السواك وسنن الفطرة، قال أهل اللغة: السواك بكسر السين، وهو يطلق على الفعل والعود الذى يتسوك به وهو مذكر.

قال الليث: وتؤنثه العرب، قال الأزهرى هذا من أغاليط الليث القبيحة، وذكر صاحب المحكم أنه يؤنث ويذكر، والسواك فعلك بالمسواك، ويقال ساك فمه يسوكه سوكا، فإن قلت استاك لم تذكر الفم، وجمع السواك سوك بضمين ككتاب وكتب.

وذكر صاحب المحكم أنه يجوز سوك بالهمزة، قال النووى: ثم قيل إن السواك مأخوذ من ساك إذا أدلك، وقيل من جاءت الأبل تستاك أى تتمايل هزالا. وهو فى اصطلاح العلماء استعمال عود أو نحوه فى الأسنان ليذهب الصفرة وغيرها عنها.

أما الفطرة فقد اختلف فيها العلماء فى المراد بها، قال الخطابى ذهب أكثر العلماء إلى أنها السنة وكذا ذكر جماعة غير الخطابى فقيل هى الدين حكاة فى الفتح عن طائفة من العلماء وبه جزم أبو نعيم، وقال أبو شامة: أهل الفطرة الخلقة المبتدأة ومنه "فاطر السموات والأرض"^(١) - أى مبتدئ خلقهن - وفيه إشارة إلى قوله تعالى: "فطرة الله التى فطر الناس عليها"^(٢). والمعنى أن كل أحد لو ترك فى وقت ولادته وما يؤديه إليه نظره لأداه إلى الدين الحق وهو التوحيد ويؤيده أيضا قوله تعالى: "فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر

(١) سورة فاطر، آية (١)
(٢) سورة الروم، آية (٣٠).

الناس عليها لا تبدل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (١).
ويؤيده أيضا قول الرسول صلى الله عليه وسلم : "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه" (٢).

والحديث يدل على شرعية السواك لأنه سبب لتطهير الفم وموجب لرضا الله على فاعله، وقد أطلق فيه السواك ولم يخصه بوقت معين ولا بحالة مخصوصة، فأشعر بمطلق شرعيته وهو من السنن المؤكدة، وليس واجبا بحال من الأحوال لما سيأتى فى حديث أبى هريرة : "لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك.." (٣).

ونحوه قال النووى بإجماع من يعتد به فى الإجماع وحكى أبو حامد الإسفرايينى عن داود الظاهرى أنه أوجب فى الصلاة، وحكى الماوردى عنه أنه واجب لا تبطل الصلاة بتركه، وحكى عن إسحاق بن راهويه أنه واجب تبطل الصلاة بتركه عمدا.

قال النووى وقد أنكر أصحابنا المتأخرون على الشيخ أبى حامد وغيره، نقل الوجوب عن داود وقالوا : مذهبه أنه سنة كالجماعة ولو صح إيجابه عن داود لم يضر مخالفته فى انعقاد الإجماع على المختار الذى عليه المحققون والأكثر.

قال : أما إسحاق فلم يصح هذا المحكى عنه انتهى.

وعدم الاعتداد بخلاف داود مع علمه وورعه ثم قال النووى : والسواك مستحب فى جميع الأوقات لكن فى خمسة أوقات أشد استحبابا.

أحدهما عند الصلاة، سواء كان متطهرا بماء أو بتراب أو غير متطهر

(١) سورة الروم، آية (٣٠).

(٢) انظر موطأ مالك - كتاب الجنائز - حديث رقم ٥٠٧،

(٣) صحيح مسلم - كتاب الطهارة - حديث رقم ٣٧٠.

كمن لم يجد ماء ولا تراباً. والثانى عند الوضوء، والثالث عند قراءة القرآن، والرابع عند الاستيقاظ من النوم، والخامس عند تغيير الفم، وتغييره يكون بأشياء منها ترك الأكل والشرب. ومنها : أكل ما له رائحة كريهة ومنها طول السكوت ومنها كثرة الكلام، وقد قامت الأدلة على استحبابه فى جميع هذه الحالات التى ذكرها. ومذهب الشافعى أن السواك يكره للصائم بعد زوال الشمس لئلا تنزل رائحة الخلوف المستحبة.

ويستحب أن يستاك بعود من أراك وبأى شىء أستاك مما يزيل

التغير. (١)

(١) نيل الأوطار (١٠٦/٢)، ط مؤسسة الرسالة.

تعريف بالمجد بن تيمية وكتابه "المنتقى فى الأحكام"

عصر المجد بن تيمية : سياسيا، واجتماعيا، وعلما

الحالة السياسية :

شهدت حياة المجد بن عبدالسلام أحداثا سياسية هامة سواء على مستوى العالم الإسلامى أو على مستوى مدينة حران التى ينتسب إليها، فقد عاش أكثر من ستين عاما.

عاش المجد بن تيمية فى العصر العباسى الثانى(٢٣٢-٦٥٦هـ) ومن المعروف أن السمة الغالبة على هذه الحقبة هى الضعف والتفكك واستقلال الدويلات الصغيرة عن جسم الدولة ومن ثم ضعفت الدولة وانتشرت الدعوات والحركات المنحرفة، وقد ابتلى العالم الإسلامى خلال هذا العصر بمحنتين عظيمتين :

إحداهما محنة الحملات الصليبية الحاقدة على الإسلام، والأخرى محنة الزحف التترى الكاسح للعالم الإسلامى التى وصلت إلى بغداد ٦٥٦هـ فنشرت الخراب والرعب فى كل مكان، وأخضعت حران والرها ولم يبق بعيدا عن قبضة التتار سوى مصر والحجاز واليمن حتى كسرت شوكتهم فى عين جالوت ٦٥٨هـ.

وبهذا النصر أنقذت البشرية من هولاء الهمج الذى لا يعلم إلا الله ماذا

كانوا سيفعلون لو لم تدر عليهم الدائرة^(١).

وقد مر العصر العباسي الثاني بأربع مراحل :

الأولى : استبد فيها المماليك الأتراك ٢٣٢-٣٣٤هـ.

الثانية : قويت فيها شوكة الملوك الشيعة البويهيين ٣٣٤-٣٤٧هـ.

الثالثة : استبداد السلجوقيين ٤٤٧-٥٣٠هـ.

أما الرابعة : فهي استعادة العباسيين شيئاً من نفوذهم ٥٣٩-٦٥٦هـ^(٢)

يقول ابن كثير واصفا هذه الحقبة : " .. ولم تكن أيدي بنى العباس حاكمة على جميع البلاد، كما كانت بنو أمية قاهرة لجميع البلاد والأقطار والأمصار، فإنه خرج عن بنى العباس بلاد المغرب ملكها في أوائل الأمر بعض بنى أمية من بقى منهم من ذرية عبدالرحمن بن معاوية بن هشام بن عبدالملك.. وقارن بنى العباس دولة المدعين أنهم من الفاطميين ببلاد مصر وبعض المغرب وما هنالك وبلاد الشام والحرمين في أزمان طويلة، وكذلك أخذت من أيديهم بلاد خراسان وما وراء النهر، وتداولتها الملوك دولا بعد دول حتى لم يبق مع الخليفة منهم إلا بغداد وبعض بلاد العراق وذلك لضعف خلافتهم واشتغالهم بالشهوات وجمع الأموال في أكثر الأوقات"^(٣).

أما مدينة حران والتي ينتسب إليها المجد فهي من أقدم المدن في أرض

الجزيرة الفراتية^(*) وهي قسبة من ديار مضر.

(*) الجزيرة الفراتية هي الأرض التي بين نهري دجلة والفرات مجاورة الشام وبها مدن وحصون وقلاع كحران والرها والرقّة وهي تشتمل على ثلاثة أصقاع : ديار ربيعة وديار مضر وديار بكر نسبة إلى القبائل العربية التي نزلت هذه الأقاليم قبل الإسلام، وتسمى هذه الجزيرة بـ(أقور)، كما ضبطها ياقوت أو (أشور)، انظر معجم البلدان (١٣٤/٢) ؛ دائرة المعارف الإسلامية (٣٥٤/٧).

(١) انظر موسوعة التاريخ الإسلامي (٢١٩/٥-٢٢٠)، وزارة الأوقاف بالكويت ؛ تاريخ الإسلام السياسي (١٥٤/٤ : ١٦٢).

(٢) انظر موسوعة التاريخ الإسلامي، (٢٠/٣، ٢١).

(٣) البداية والنهاية (٢٠٥/١٣).

ودخل الإسلام أرض الجزيرة في زمن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب^(١) ونعمت بالحكم الإسلامي، وفي عام ٤٩٧هـ اتجه إليها الصليبيون وحاصروها لكنهم لم يستطيعوا إسقاطها وكانوا دائما يغيرون عليها لكنهم لم يستطيعوا القضاء عليها. وفي عام ٦٥٣هـ استقرت حرّان في أيدي الخوارزمية إلى أن أخذها منهم المنصور بن إبراهيم بن الملك المجاهد صاحب حمص عام ٦٣٥هـ.

واستقرت حرّان إلى أن جاءها هولاء سنة ٦٥٨هـ وأخذها بعد أن سلمها إليه الشيخ يوسف بن عماد الحرّاني ومعه الصوراني فاجتمعوا مع هولاء وبذلوا له الطاعة فتسلم البلد وولى الصوراني رئاسة حرّان ودخلها التتار ولم يؤنّوا بها أحدا^(٢).

الحالة الاجتماعية

عندما نتحدث عن الحالة الاجتماعية نلاحظ أن هناك طبقتين من الناس : الأولى تتكون من الخاصة وهم قلة، والأخرى من العامة وهم الكثرة الغالبة وعادة ما تتكون من أهل الحرف والصنائع. وحالة المجتمع في عصر المجد بن تيمية تأثرت بعوامل عديدة منها الحالة السياسية العامة التي مرت بها البلاد فقد تركت أثرها على الأشخاص. فالنكبات التي مرت بها البلاد من حروب صليبية وتترية - كما أشرنا - قد أصابت المجتمع بهزات عنيفة.

(١) انظر الكامل في التاريخ لابن الأثير (٣٧٢/٢-٣٧٥)، البداية والنهاية لابن كثير (٧٨،٧٦/٧).

(٢) المغول في التاريخ الإسلامي، د. عبدالله عبدالرحمن (٢٩٢/١)، دار القلم، بيروت.

كما أن كثرة الأجناس الموجودة آنذاك من عرب و فرس وترك و نبط
و أرمن و جرکس و بربر جعل المجتمع يظهر فى صورة غير واضحة السمات .
ومن ثم نجد أن الخاصة قد غرقوا فى الترف واللهو والملذات زمن
الخليفة الناصر لدين الله (ت ٦٢٢ هـ) وظهرت الفتوة والبنديق^(١) وعاش العامة
من أهل بغداد زمن الخليفة الناصر لدين الله فى خوف ورعب، فقد كان ردىء
السيرة ظالما متعسفا .

ولما تولى الظاهر بأمر الله أظهر العدل وأزال الظلم فعم العدل .
قال ابن الأثير : " .. ولما ولى الخلافة (أى الظاهر بأمر الله) أظهر من
العدل والإحسان ما أعاد به سنة العمرين فلو قيل إنه لم يل الخلافة بعد عمر بن
عبدالعزیز مثله لكان صادقا^(٢)، وجاء المستنصر بالله (ت ٦٤٠ هـ)، فقرب أهل
العلم والدين وبنى المساجد والمدارس والمستشفيات، فاز دهر العلم والتعليم
وبيعت الكتب بأغلى الأثمان^(٣) .

وتتازع المجتمع فى بغداد إتجاهان : السنة والشيعة .
فقد كان الناصر لدين الله يتشيع ويميل إلى مذهب الإمامية^(٤) فقد ذكر
التاريخ أن فتنة كبيرة قامت بين الرافضة^(*) والسنة، قتل فيها كثير من أهل
الكرخ الشيعية^(٥) .

وفى عهد الظاهر بأمر الله والمستنصر والمستعصم تمسكوا بالسنة

(*) الرافضة : اسم يطلق على الشيعة الإمامية .

(١) انظر سير أعلام النبلاء (١٩٤/٢٢) .

(٢) الكامل فى التاريخ (٣٦١/٩) .

(٣) انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (١٥٧/٢٣) .

(٤) انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠٠/٢٢) .

(٥) انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٠٧/٢٢) .

ودعوا إليها^(١).

ومن الظواهر الاجتماعية التي ظهرت انتشار البدع والخرافات وغلب الجهل حتى أن أهل التتجيم قالوا : إن البلاد ستهلك في يوم كذا، فاستعد الناس لذلك وجمعوا الكعك وحفروا السراذيب^(٢).

وكل هذا يدل على أن المستوى الفكري لدى العامة في ذلك العصر شابته الكثير من الانحراف عن الصواب فقد شاعت الخرافات وتدننت الناحية الإيمانية لدى العامة.

الحالة العلمية

على الرغم من تدهور الحالة السياسية وضعف الدولة العباسية، إلا أننا نجد ازدهارا كبيرا في الحركة الفكرية ورواجا للثقافة.

ونرى هذه النهضة واضحة في بلاد الغزنويين في الشرق والفاطميين والأيوبيين في مصر والأمويين في الأندلس والمرابطين والموحدين في المغرب^(٣) وزخر العصر بكبار العلماء في كل أنواع العلوم. فقد كمل في هذا العصر تدوين المذاهب الأربعة واستخلصت قواعد الاستنباط فيها وتم إرجاع الفروع المذهبية إلى الأصول للتعرف على طرق الاجتهاد التي سلكها إمام كل مذهب.

وملخص القول : إن الحالة العلمية لم تتدهور بل بزغ نجم كثير من العلماء غير أن روح الاستقلال في الاجتهاد ضعفت وعم التقليد.

(١) انظر سير أعلام النبلاء للذهبي (١٧٥/٢٣).

(٢) انظر الكامل في التاريخ (١٧٥، ١٧٤/٩).

(٣) انظر تاريخ الإسلام السياسي (٤٢٠/٤).

التعريف بالمجد بن تيمية (*)

فى بيت اشتهر عنه التقى والصلاح وعرف بالعلم والدين ودراسة الحديث والفقہ ولد الإمام مجد الدين أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله بن أبى القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن إبراهيم بن على بن عبدالله المعروف بابن تيمية الحرانى (**). النميرى الحنبلى الفقيه الأصولى المفسر المحدث ولد فى عام ٥٩٠هـ (١). ونشأ فى كنف عمه فخر الدين الخطيب شيخ حران.

فقد كان يتيما كفه عمه وأحسن تربيته وتعليمه، ووجهه لحفظ القرآن الكريم والحديث الشريف وتعلم الفقه هو وابن عمه عبدالغنى بن فخر الدين فكان المجد يصحب ابن عمه (***) فى رحلاته العلمية، ومما يدل على نبوغ المجد أنه بالرغم من صغر سنة عن ابن عمه فقد حفظ الدرس كاملا حينما سمع ابن عمه يردده فسأله الشيخ ماذا حفظت فسرده له الدرس كاملا فسر الشيخ كثيرا وشهد له

(*) قيل سمي بابن تيمية لأن أم جده محمد بن الخضر كانت واعظة تسمى "تيمية" فنسب إليها وعرف بها وقيل إن الأسرة لقبت بهذا لأن أهم كانت من وادى تيم. ولعل الأول هو الأصح. انظر سير أعلام النبلاء (٢٨٩/٢٢)؛ وفيات الأعيان، ٣٨٨/٤؛ أوضح المسالك (٢٨/٣)؛ الشهادة الزكية فى ثناء الأئمة على ابن تيمية، ص ٢٣، ٢٤.

(**) نسبة إلى مدينة حران بتشديد الراء، وحران يجوز أن يكون فعلا من حرن الفرس إذا لم ينقد، ويجوز أن يكون فعلا من الحر، يقال: رجل حران وعطشان. انظر معجم ما استعجم (٤٣٥، ٣٨١/١)؛ معجم البلدان (١٣٤/٢) وما بعدها. والنسبة إلى حران حراننى بعد الراء الساكنة نون على غير قياس، كما قالوا منانى فى النسبة إلى منانى والقياس مانوى وحرانى والعامية عليها. انظر معجم البلدان (٢٣٧/٢).

(***) ولد عبدالغنى عام ٥٨١هـ، وولد مجد الدين ٥٩٠هـ.

(١) انظر سير أعلام النبلاء (٢٩٣، ٢٩١/٢٣)؛ العير فى خبر من غير (٢٦٩/٣)؛ طبقات المفسرين للداودى (٣٠٦-٣٠٣/١)؛ الاعلام للزركلى (٦/٤)؛ معجم المؤلفين (٢٢٧/٥).

بالنبوغ المبكر^(١).

رحلة المجد بن تيمية لطلب العلم:

فى عام ٦٠٣ هـ سافر المجد بن تيمية مع ابن عمه إلى بغداد وفى تلك الرحلة ظهر نبوغه وتوقد ذهنه مما غير مسار تلك الرحلة بالنسبة له فلم تعد مجرد مساعدة لابن العم بل اشترك مع ابن عمه فى الأخذ عن مشايخ بغداد. وقضى المجد ستة أعوام فى رحلته قضاها مكبا على العلم والاشتغال به وتلقى خلالها ألوانا شتى من العلوم منها :

القراءات على يد شيخه عبدالواحد بن عبدالسلام بن سلطان (ت ٦٠٤ هـ)^(٢)، وتلا عليه بالعشر^(*) وسمع الحديث من عمر بن طبرزد (ت ٦٠٧ هـ) وعبدالمولى بن أبى تمام بن باد (ت ٦٠٥ هـ)، وتعلم الفقه على يد محمد بن معالى بن غنيمة الحلوى، ت ٦١١ هـ).

وأثقن الأصول والخلاف على يد الفخر إسماعيل (ت ٦١٠ هـ). وتعلم الحساب والجبر والمقابلة والفرائض على يد أبى البقاء العكبرى (ت ٦١٦ هـ)^(٣).

وخلال السنة الأعوام التى قضاها المجد فى بغداد انكب فيها على العلم وأخذ ينهل منه. وبعد ذلك عاد المجد إلى حران عام ٦٠٩ هـ.

ثم عاد إلى بغداد مرة أخرى وهو فى بداية العقد الثالث من عمره، وهى رحلة تختلف عن الأولى، فهو هنا قد نضج واكتملت شخصيته فكانت رحلة

(*) أى القراءات العشر، انظر النشر فى القراءات العشر، وقد جمع فيه صاحبه تلك القراءات ووضحها.

(١) انظر سير اعلام النبلاء (٢٩٣/٢٣)؛ ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، ٢٥٠، ٢٢٢/٢؛ طبقات المفسرين للداودى (٣٠٣/١).

(٢) معرفة القراء الكبار (٦٥٣/٢)، ذيل طبقات الحنابلة (٢٥٠/٢).

(٣) انظر معرفة القراء الكبار (٦٥٣/٢: ٦٥٥)؛ سير اعلام النبلاء (٢٩٢/٢٣).

التزود من العلم والمعرفة.

قال الذهبي عن رحلة المجد الثانية : " .. ثم ارتحل إلى بغداد قبل العشرين وستمائة فتزود من العلم وصنف التصانيف مع الدين والتقوى وحسن الإتياع وجمالة العلم" (١).

شيوخ المجد بن تيمية :

تعلم مجد الدين على يد علماء وشيوخ أجلاء في حران وبغداد، فشيوخ العالم هم عمود نسبه ورجال عشيرته الذين ينتمى إليهم في العلوم والمعارف .
- ومنهم أبو علي ضياء بن أبي القاسم أحمد بن أبي علي البغدادي المعروف بابن الخريف (٥١٧-٦٠٢هـ).

وكان جارا لأبي بكر قاضي المرستان محمد بن عبد الباقي الأنصاري (ت ٣٥٠هـ) فسمع منه الكثير لقربه منه.
وسمع من أبي الحسين محمد بن محمد بن الفراء القاضي أبي يعلى الحنبلي البغدادي (ت ٥٢٦هـ) (٢).

وروى عنه جماعة من الأئمة منهم مجد الدين بن تيمية (٣).
وكان ابن الخريف أميا لا يكتب وتوفى في شوال سنة اثنتين وستمائة رحمه الله (٤).

- أبو الفضل عبد الواحد بن عبد السلام بن سلطان بن بختيار البيهقي العطار الأزجي (٥٢١-٦٠٤هـ).

(١) سير أعلام النبلاء (٢٩٣/٢٣).

(٢) انظر سير أعلام النبلاء (٦٠١/١٩) ؛ ذيل طبقات الحنابلة (١٧٦/١٢).

(٣) انظر سير أعلام النبلاء (٢٩/٢٣) ؛ ذيل طبقات الحنابلة (١٧٦/٢).

(٤) العبر (١٣٤/٣).

قرأ القرآن بالروايات على :

أبى محمد عبدالله على بن أحمد سبط أبى منصور الخياط (ت ١٥٤١هـ).
 وأبى الكرم المبارك بن الحسن بن أحمد الشهرزورى (ت ٥٥٠هـ)^(١)
 وأقرأ وحدث وروى عنه جماعة منهم المجد بن تيمية^(٢).
 توفى فى الخامس من شهر ربيع الأول عام أربع وستمئة^(٣).
 - أم عثمان درة بنت عثمان بن منصور الحلاوى البغدادى التسترى المعروف
 بابن قيامة (ت ٦٠٤هـ).

سمعت من أبى القاسم هبة الله بن أحمد الحريرى التسترى
 وحدثت وأخذ عنها الإجازة جماعة من أهل العلم منهم :
 زكى الدين أبو محمد عبدالعظيم بن عبدالقوى المنذرى، وعلى بن أحمد
 ابن عبدالواحد المقدسى^(٤).

ومجد الدين أبو البركات بن تيمية وغيرهم.
 وتوفيت فى الثالث والعشرين من شوال سنة أربع وستمئة رحمها
 الله^(٥).

- أبو العباس المقرى أحمد بن الحسن بن أبى البقاء بن حسن العاقولى البغدادى
 (٥٢٦-٦٠٨هـ).

قرأ القرآن الكريم بالقراءات على :

أبى الكرم المبارك بن الحسن بن الشهرزورى (ت ٥٥٠هـ) وغيره.

(١) انظر الكامل (١٦/٩) ؛ العبر (٤٦٠/٢).
 (٢) انظر نيل طبقات الحنابلة (٢٥٠/٢).
 (٣) انظر معجم البلدان (٣٠٧/١).
 (٤) انظر التكملة (١٤٣/٢) ؛ سير أعلام النبلاء (٤٠٩/٢).
 (٥) انظر التكملة (١٤٣/٢).

سمع الكثير من أبي منصور عبدالرحمن بن محمد القزاز (ت ٥٣٥هـ)،
 وأبي الفضل محمد بن عمر بن يوسف الأرموي (ت ٥٤٧هـ)، وغيرهما^(١).
 أخذ عنه جماعة منهم مجد الدين بن تيمية^(٢).
 قال الذهبي : "كان صدوقا قانعا متعففا حسن الأخلاق طيب الصوت
 بالقرآن"^(٣).

توفى فى الثامن من ذى الحجة سنة ثمان وستمئة رحمه الله.
 - الصالح أبو محمد عبدالله بن المبارك بن أحمد بن الحسين بن سكينه
 البغدادي (ت ٦١٠هـ).
 سمع من أبي محمد سبط الخياط (ت ٥٤١هـ) وعبدالخالق بن أحمد
 اليوسفي^(٤) وغيرهما.
 أخذ عنه الدينى (ت ٦٣٧هـ)^(٥)، و الضياء محمد المقدسى
 (ت ٦٤٣هـ)^(٦). وجماعة منهم : مجد الدين بن تيمية^(٧). توفى فى شعبان سنة
 عشر وستمئة رحمه الله.
 - أبو محمد عبدالعزيز بن معالى بن غنيمه بن الحسن البغدادي الأشناني
 المعروف بابن منينا (ت ٦١٢هـ).
 سمع من القاضي أبي بكر محمد بن عبدالباقي الأنصاري (ت ٥٣٥هـ)

(١) انظر سير اعلام النبلاء (٢١/٢٢) ؛ تاريخ الإسلام، ص ٣٠٩.
 (٢) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢٥٠/٢).
 (٣) سير اعلام النبلاء (٢٩٣/٢٣) وما بعدها.
 (٤) انظر سير اعلام النبلاء (٢٩٧/١٥).
 (٥) انظر سير اعلام النبلاء (٦٨/٢٣) ؛ طبقات الشافعية (٢٦/٥).
 (٦) انظر سير اعلام النبلاء (١٢٦/٢٣) ، ذيل طبقات الحنابلة (٢٣٦/٢).
 (٧) انظر طبقات المفسرين للداودي (٣٠٣/١).

وهو آخر من حدث عنه ببغداد^(١). وعبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنماطي (ت ٥٣٥هـ)، وأبى البدر الكرخي إبراهيم بن محمد بن منصور.
وأخذ عنه المجد بن تيمية^(٢).
توفى فى ليلة الثامن والعشرين من ذى الحجة سنة خمس وعشرين
وستمائة رحمه الله.

آثار المجد العلمية

ان سعة اطلاع المجد وتبحره فى العلوم وشغفه بها وقوة ملكته العلمية أهله للتأليف، فقد خلف مصنفاً شهيرة فى التفسير والفقه وغيرهما. وقد عرفنا أن المجد درس الفقه وسمع الحديث والتفسير وأتقن أصول الفقه، وعلم الخلاف كما درس العربية والحساب والجبر. بيد أنه لم يشتغل بالتصنيف فيها جميعاً لكنه اهتم اهتماماً بالغاً بالفقه ومع ذلك لم يهمل العلوم الشرعية الأخرى.
فألف كتابه فى التفسير "أطراف أحاديث التفسير" ويعد من التفسير بالمأثور. فى تلك الحقبة انحسر التفسير المأثور وغلب التفسير بالرأى فظهرت عدة تفاسير منها الكشاف للزمخشري والتفسير الكبير للرازي.
فى الفقه ألف المجد بن تيمية كتابه الشهير "الأحكام الكبرى" ثم عاد واختصره فى كتابه "المنتقى فى الأحكام". وكانت روح التقليد قد سادت فى تلك الحقبة من الزمن، فكان العصر بحاجة إلى من يظهر للناس المصدر الذى تستقى منه الأحكام وهو القرآن الكريم والسنة المطهرة، فاهتم بعض علماء ذلك العصر بالقرآن وبأحاديث الأحكام التى تبرز للناس سنة الرسول صلى الله عليه وسلم،

(١) انظر العبر (٤٤٨/٢) ؛ البداية والنهاية (٢١٧/١٢).

(٢) انظر ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (٢٥٠/٢).

فكان مؤلف المجد بن تيمية خير دليل على ذلك ووضع كتابه المسودة(*) فى أصول الفقه وكتاب النهاية فى شرح الهداية أو منتهى الغاية فى شرح الهداية، وألف كتابه المحرر.

وتلك المؤلفات تحمل بين جنباتها دليلا على علو كعب المجد فى التحرير والتحقيق، ويرغم أنه لم يترك لنا مؤلفات كثيرة لكنه كان رائدا لنهضة علمية فى الفقه الإسلامى لو قدر لها النهوض، لكن ظروف العصر حالت دون ذلك بيد أنها تحققت على يد حفيده تقي الدين أبى العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية رحمهم الله.

وتلك المؤلفات التى تركها المجد ظهرت فيها شخصيته العلمية بما بث فيها من اجتهادات واختيارات مما أعطاها مكانة متميزة.

ولم تكن آثاره العلمية قاصرة على التأليف بل كان له باع طويل فى التدريس. فقد كان عم المجد بن تيمية - الشيخ فخر الدين بن تيمية - يدرس بالمدرسة النورية التى أنشأها نور الدين محمود زكى. وبعد وفاته خلفه ابنه عبدالغنى بن فخر الدين فى الإمامة والخطابة والوعظ والتدريس، وبعد وفاته خلفه ابن عمه مجد الدين، وقد كان المجد عجبا فى الإطلاع على مذاهب العلماء^(١).

حكى برهان الدين أبو المثنى محمود بن عبدالله المراغى (ت ٦٨١هـ) أنه اجتمع بالشيخ مجد الدين بن تيمية فأورد على الشيخ نكتة، فقال : الجواب عنها فى ستين وجها: الأول كذا والثانى كذا... وسردها إلى آخرها وقال : قد رضينا منك بإعادة الأجوبة فخضع البرهان له وانبهر^(٢).

(*) وقد تعاقب على تأليف هذا الكتاب ولده، وحفيده شيخ الإسلام كلاهما يزيد وينجح، والكتاب مطبوع ومعلون ب "المسودة" لآل تيمية.
 (١) ذيل طبقات الحنابلة (٢٢٢/٢) ؛ العبر، (٣٣٩/٣).
 (٢) انظر طبقات الشافعية (١٥٤/٥)، فوات الوفيات (٣٢٤/٢)، ذيل طبقات الحنابلة، (٢٥١/٢).

أما عن نشاط المجد في التحديث فقد سمع رحمه الله الكثير من مشايخه في حران وبغداد، فلما كبر وتمرس في العلم والتحصيل تصدى لنشر العلم وحدث بما سمع من مشايخه والكتب والأجزاء الحديثة والمشيات^(١).
ويبدو أن سوء الأحوال السياسية حالت دون ارتحال المجد للتحديث في مدن كثيرة لكنه حدث بحران، وبالعراق والحجاز وهو في طريقه للحج^(٢).

صفات المجد بن تيمية :

اتصف المجد بعدة صفات أهلت له ليكون في تلك المكانة التي صار إليها منها :

حافضة قوية واعية وهبها الله له صاحبته منذ نعومة أظافره وقال عنه حفيده نقي الدين أحمد بن الحليم. وكان جدنا عجباً في سرد المتون وحفظ مذاهب الناس وإيرادها بلا كلفة^(٣).
وقال الذهبي : .. كان عجباً في سرد الأحاديث وحفظ مذاهب السلف

(١) الجزء في اصطلاح أهل الحديث: تأليف الأحاديث المروية عن رجل واحد سواء كان ذلك الرجل في طبقة الصحابة أو من بعدهم كجزء حديث أبي بكر وجزء حديث مالك، وقد يختارون من المطالب الثمانية التي يتكون منها الجامع وهي : الأحكام - الرقاق - الآداب - التفسير - التواريخ والسير - الفتن - المناقب - العقائد - فقد يختارون منها مطلباً جزئياً ويصنفون فيه مبسوطاً كما صنف البخاري جزء القراءة خلف الإمام، وجزء رفع اليدين، انظر الحطة، ص ٦٨-٦٩.

والمشيات : ج مشيخة وهي التي تشتمل على ذكر الشيوخ الذين لقيهم وأخذ عنهم وأجازوه، وإن لم يلقهم دون عناية بالروايات، فإذا رتب على حروف المعجم قيل عنها معجم أو مشيخة، وتارة يكون صاحب المشيخة هو الجامع لشيوخه وتارة غيره، ومنها المشيخة البغدادية، ومشيخة ابن الجوزي. انظر كشف الطنون (١٦٩٦/٢، ١٦٩٧) ؛ الرسالة المستطرفة، ص ١٠١-١٠٥.

(٢) انظر سير أعلام النبلاء (٢٩٢/٢٣).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢٩٢، ٢٣) ؛ ذيل طبقات الحنابلة (٢٥١/٢).

وإيرادها بلا كلفة" (١).

ولعل كتابه المنتقى يحمل في جنباته الإشارة إلى ذلك فتراه يستحضر الأحاديث التي مرت معه ودلالاتها، وتراه يكتفى بالإشارة إلى أنه قد سبق حديث كذا مشيراً بذلك إلى أنه مما يدخل تحت هذا العنوان (٢).

حضور البديهية : فقد كان رحمه الله متقد الذهن حاد الذكاء ذا جواب قاطع وسريع ولعل قصته مع البرهان المراعى خير دليل.

ولعل ما يؤكد سرعته في الجواب ما قاله عنه الذهبي : " .. كان من عجائب الوجود في المناظرة وسرعة الإجابة قل أن ترى مثله العيون" (٣).

وبالرغم من أن المجد تفقه على مذهب الإمام احمد بن حنبل إلا أنه لم يكن من ذلك النوع الذي يجمد عند العبارات، بل يصح القول إنه كان متميزاً باستقلاله الفقهي.

ولما ألف كتابه المحرر ضمنه الكثير من آرائه واختياراته التي لم يسبق إليها أحد من علماء المذهب الحنبلي.

فتراه يقول بأن صلاة الجماعة فرض كفاية، فتعقبه ابن مفلح بقوله : "لم أجد أحداً من الأصحاب قال بفرض الكفاية قبل الشيخ مجد الدين" (٤).

ومن صفات المجد بن تيمية سعة الإطلاع ونلحظ هذا واضحا في كتابه "المنتقى في الأحكام" فيما ضمنه من إشارات إلى الخلاف والأدلة والتوجيهات بعبارة وجيزة تدل على علمه بالخلاف والحديث (٥).

وكان رحمه الله حريصاً على الوقت يحرص كل الحرص ألا يضيعه

(١) القراء (٦٥٥/٢).

(٢) انظر المنتقى في الأحكام (٤٣٨، ٢٢٨، ٢٠٥، ١١٢، ٣٠/١).

(٣) القراء (٦٥٥/٢).

(٤) النكت والفوائد السنوية على شكل المحرر لمجد الدين بن تيمية (٩٢/١).

(٥) انظر المنتقى في الأحكام (٤٥، ٣٩، ١٣، ١٢/١).

هباء دون جدوى.

ولعل ما رواه حفيده عبدالرحمن بن عبدالحليم بن تيمية عن أبيه أن جده كان إذا دخل الخلاء يقول له : اقرأ فى هذا الكتاب وارقع صوتك حتى أسمع، وهو بذلك يشير إلى قوة حرصه على العلم والوقت^(١).

عقيدة المجد بن تيمية :

لم يترك المجد بن تيمية كتابا فى العقيدة نستطيع أن نعرف منه معتقده، ولكن نستطيع أن نستشف عقيدته من كلامه ومؤلفاته، فنجد فى كتابه المحرر قوله رحمه الله :

"من أشرك بالله أو جحد ربوبيته أو صفة من صفاته أو بعض كتبه أو رسله أو سب الله أو رسوله فقد كفر.

ومن ترك نهارونا فرض الصلاة أو الزكاة أو الصوم أو الحج، بأن عزم أن لا يفعله أبدا، أو أخره إلى عام يغلب على ظنه موته قبله، استتيب كالمتردد فإن أصر قتل حدا وعنه كفرا، وعنه يختص الكفر بالصلاة وعنه بها والزكاة إذا قاتل الإمام عليها وعنه لا كفر ولا قتل فى الصوم والحج خاصة، ومن ارتد وهو عاقل بالغ مختار رجلا كان أو امرأة دعى إلى الإسلام واستتيب ثلاثة أيام وضيق عليه، فإن لم يسلم قتل بالسيف، وهل استتابته واجبة أو مستحبة؟ على روايتين.

أما الصبى المميز فيصح إسلامه وردته إذا كان له عشر وعنه سبع سنين وعنه لا يصحان منه حتى يبلغ وعنه يصح إسلامه دون رده ويحال بينه

(١) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢٠٢/٢).

ويبين أهل الكفر على الروايات كلها، وإذا صححنا ردة الصبي والسكران لم يقتلا حتى يستتابا بعد البلوغ والصحو ثلاثة أيام، ولا تقبل توبة الزنديق وهو من يظهر الإسلام ويبطن الكفر ولا من تكررت رده ولا الساحر المكفر بسحره، ولا من سب الله أو رسوله بل يقتلون بكل حال وعنه ثقيل توبتهم كغيرهم. وتوبة المرتد وكل كافر إسلامه بأن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، إلا من كان كفره بجحد فرض أو تحريم أو تحليل أو نبى أو كتاب أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم إلى غير العرب فتوبته مع الشهادتين إقراره بالمجود به^(١).

فهذه العبارات تدل على أنه كان فى معتقده على أصول أهل السنة والجماعة.

مكانة المجد العلمية :

كان المجد بن تيمية رحمه الله نجما فى سماء عصره شهد له بالنبوغ والذكاء. قال عنه الذهبى : "كان إماما كاملا معدوم النظير فى زمانه، رأسا فى الفقه وأصوله بارعا فى الحديث ومعانيه وله اليد الطولى فى معرفة القراءات والتفسير.. وكان فرد زمانه فى معرفة المذهب، مفرط الذكاء، متين الديانة كبير الشأن"^(٢).

وقال عنه الكتبى (ت ٧٦٤هـ) وكان إماما حجة بارعا فى الفقه والحديث وله يد طولى فى التفسير ومعرفة تامة فى الأصول والاطلاع على مذاهب الناس وله ذكاء مفرط ولم يكن فى زمانه مثله"^(٣).

(١) المحرر فى الفقه الحنبلى (١٦٧/٢، ١٦٨).

(٢) القراء (٦٥٤/٢).

(٣) فوات الوفيات، (٣٢٤/٢).

نبغ المجد فى علم القراءات وله أرجوزة مشهورة فى القراءات وقد عده ابن الجزرى رحمه الله (ت ٨٣٣هـ) من طبقات مشاهير القراء الذين أقرأوا وقرأوا بالعشرة^(١).

واشتغل بالتفسير وله كتابه أطراف أحاديث التفسير الذى حرص فيه أن يكون تفسيره بالمأثور^(٢).

وفى الحديث الشريف كان عجا فى سرد الأحاديث وكما قال عنه الذهبى فقد وهبه الله قوة استحضار وحفظ للحديث^(٣).
وأما الفقه فقد تفرد فيه وشهد له بالنبوغ.

قال ابن مالك جمال الدين (ت ٦٧٢هـ) "ألين للشيخ المجد الفقه كما ألين لداود الحديد"^(٤).

وهذا يدل على علو كعب المجد بن تيمية فى الفقه وفى كافة العلوم الأخرى.

أشهر تلاميذ المجد بن تيمية :

لما تولى المجد التدريس بعد ابن عمه - رحمهم الله - فى المدرسة النورية كانت مدة تدريسه قرابة ثلاثة عشر عاما، كان له خلالها الكثير ممن التفوا حوله ونهلوا من عمله وصار منهم أئمة وعلماء كبار منهم :

- شمس الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالوهاب بن منصور الحرانى الحنبلى (٦١٠ - ٦٧٥هـ).

تتلمذ على يد الشيخ مجد الدين بن تيمية بحران ولازمه حتى برع فى

(١) انظر مجد المقرئين ومرشد الطالبين، ص ٢٩، ٤١.

(٢) انظر القراء (٦٥٤/٢).

(٣) انظر السابق، (٦٥٤/٢، ٦٥٥).

(٤) القراء، (٤٥٤/٢) ؛ ذيل طبقات الحنابلة (٢٥١، ٢٥٠/٢).

الفقهاء.

وارتحل إلى مصر وحضر دروس الشيخ العز بن عبدالسلام
(ت ٦٦٠هـ).

وناب في القضاء في مصر عن تاج الدين بن بنت الأعز عبد الوهاب
ابن خلف بن بدر العلامى (ت ٦٦٥هـ) وهو بذلك أول حنبلى يحكم بمصر في
هذا الوقت^(١).

قال عنه الكتبى : "كان حسن العبارة طويل النفس فى البحث".
وقال عنه قطب الدين اليونينى (ت ٧٢٦هـ) : "كان فقيها إماما عالما
عارفا بعلم الأصول والخلاف حسن العبارة طويل النفس فى البحث كثير
التحقيق حسن المجالسة والمذاكرة.. وهو غزير الذمعة رقيق القلب جدا وافر
الديانة كثير العبادة.." ^(٢).

وقبل موته مرض وتوفى ليلة الجمعة لست خلون من جمادى الأولى
سنة خمس وسبعين وستمائة بدمشق رحمه الله^(٣).

- ضياء الدين أبو محمد عبدالله بن إبراهيم بن محمود الجزرى المقرئ
الفرضى (ت ٦٧٩هـ) :

أخذ عن المجد وسمع منه كتابه الأحكام وأسمعه، ألف فى القراءات
وتوفى سادس جمادى الآخرة سنة تسع وسبعين وستمائة بالموصل رحمه الله^(٤).

- نجم الدين أبو عبدالله بن أبى الثناء أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدانى

(١) انظر العبر (٢٩٩/٣) ؛ الشذرات (٣٠٢/٥) ؛ طبقات الشافعية (٣٣/٥) ، ذيل
طبقات الحنابلة (٢٨٨، ٢٨٧/٢) ، فوات الوفيات (٤٢٨/٣).

(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٢٨٨/٣).

(٣) انظر فوات الوفيات (٤٢٨/٣) ؛ ذيل طبقات الحنابلة (٢٨٨/٢).

(٤) انظر ذيل طبقات الحنابلة، (١٩٨/٢).

الحراني النميري (٦٠٣-٦٩٥هـ).

جالس المجد بن تيمية وتفقه على يديه وله معه مناظرات عديدة^(١).
وقال عنه ابن رجب : "برع فى الفقه وانتهت إليه معرفة المذهب
ودقائقه وغوامضه، كان عارفا بالأصلين والخلاف والأدب وصنف تصانيف
كثيرة"^(٢).

توفى رحمه الله يوم الخميس السادس من صفر بالقاهرة سنة خمس
وتسعين وستمائة.

- مفيد الدين أو محمد عبدالرحمن بن سليمان بن عبدالعزيز الحربى الضرير
الفقيه معيد الحنابلة بالمدرسة المستنصرية (ت ٧٠٠هـ).

سمع من المجد ومن غيره.

قال عنه ابن رجب : "كان من أكابر الشيوخ وأعيانهم عالما بالفقه
والحديث والعربية"^(٣).

- عفيف الدين أبو إبراهيم إسحاق بن يحيى بن إسحاق الأمدى الحنفى (٦٤١-
٧٢٥هـ).

أخذ وحدث عن المجد بن تيمية.

قال عنه ابن كثير : "كان شيخا حسنا بهى المنظر سهل الإسماع يحب
الرواية"^(٤).

وأخذ عنه جماعة منهم ابن كثير وتوفى رحمه الله فى عام ٧٢٥هـ.

(١) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢٥١/٢).

(٢) ذيل صفات الحنابلة (٣٣١/٢).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٣٤٤/٢).

(٤) البداية والنهاية (١٢٠/١٤).

وفاة المجد بن تيمية :

توفى رحمه الله يوم عيد الفطر بعد صلاة الجمعة عام اثنتين وخمسين
وستمئة هجرية بحران.

وقد حج في أواخر حياته.

قال ابن رجب واصفا يوم وفاته : "ولم يبق في البلد من لم يشهد جنازته
إلا معذورا، وكان الخلق كثيرا جدا"^(١).

ومما يستبشر به في حسن ختام المجد أنه توفى يوم جمعة. قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم : "ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه
الله فتنة القبر"^(٢).

وقد توفيت ابنة عمه وزوجه أم البدر بدرة بنت فخر الدين الخطيب بن
تيمية قبله بيوم واحد رحمهما الله^(٣).

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٢٥٣/٢).

(٢) سنن الترمذي كتاب الجنائز باب ما جاء فيمن مات يوم الجمعة، حديث رقم ٣٧٤.

(٣) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٢٥٣/٢).

تعريف بكتاب "المنتقى فى الأحكام"

من المعروف أن للمجد بن تيمية رحمه الله كتابا فى أحاديث الأحكام اسمه "المنتقى فى الأحكام".

ونسبة الكتاب إلى المجد غاية فى الشهرة، وللكتاب العديد من النسخ الخطية^(١) وهو مطبوع.

وقد أثنى على الكتاب جمع من أهل العلم.

قال ابن رجب : "المنتقى من أحاديث الأحكام" وهو الكتاب المشهور انتقاه من الأحكام الكبرى، ويقال إن القاضى بهاء الدين بن شداد^(*) هو الذى طلب منه ذلك بطلب^(٢).

وقال ابن بدران (ت ١٣٤٦هـ) : "أما كتاب الأحكام فأجلها وأوسعها وأنفعها كتاب "منتقى الأحكام انتقاه من الكتب السبعة صحيحى البخارى ومسلم ومسند الإمام أحمد بن حنبل، وجامع الترمذى وسنن النسائى وسنن أبى داود وسنن ابن ماجه. وتارة يذكر أحاديث من سنن الدارقطنى وغيره ورتب أحاديثه على ترتيب أبواب كتب الفقه، ورتب له أبوابا ببعض ما دلت عليه أحاديثه من

(*) هو بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم شهير بابن شداد توفى أبوه وهو صغير السن رباه أخواله بنو شداد فنسب إليهم، ولد فى الموصل فى العاشر من رمضان ٥٣٩هـ وتوفى بطلب الرابع عشر من صفر ٦٣٢، وكان ثقة عارفا بأمر الدين كان صالحا عابدا أنشأ دارا للحديث بطلب وصنف كتاب "دلائل الأحكام"، "ملجأ الحكام عن التباس الأحكام"، "فضائل الجهاد". انظر وفيات الأعيان، ٨٤/٧، التكملة، (٣٨٥/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٨٥/٢٢).

(١) توجد نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٤٣/حديث، وأخرى تحت رقم ٥٣٦، حديث بخط صلاح الدين خليل بن عيسى القيبرى، ونسخة لدى الشيخ أحمد شاكر كتبت فى السادس من شهر ربيع الأول ٧٢١هـ بمدينة بعلبك على يد الفقير إلى الله محمد بن بردس بن نصر الحنبلى، ذكرها الفقى فى مقدمة تحقيقه وتعليقه على كتاب المنتقى. (٢) ذيل طبقات الحنابلة (٣٥٢/٢).

العوائد بالجملة، فهو كتاب كاف للمجتهد"^(١).

وكان المجد بن تيمية فى كتابه ينقل كلاما عن الخطابى دون أن يذكر المصدر من كتب الخطابى، وكان ينقل عن مصدره ويذكره ولا يبين المحل الذى نقل منه بالضبط ويكون المصدر الذى نقل عنه يحتوى على مجلدات كثيرة، مما يجعل البحث عن نص صغير يعد مشكلة تحتاج إلى كثير من الجهد والوقت.

وليس هذا مما يقلل من فضل المجد أو كتابه لأن العلماء فى ذلك الوقت ما كانوا يتبعون فى التوثيق ما يتبع الآن، فأنداك لم يكن هناك طباعة كتب وترتيب نسخ ونحو ذلك مما يتوفر لدينا الآن.

فلكل عصر طريقة فى الكتاب سار عليها علماءه فى الاستفادة من المصادر والموارد وطريقة فى التوثيق.

فمن غير العدل أن نطالب علماء عصر بتطبيق معايير عصر آخر. وعلى هذا فلا يعد ذلك منقصة أو عيبا.

اهتمام العلماء بالمنتقى :

اهتم به العلماء أيما اهتمام واشتغلوا به شرحا وتعليقا ومن هؤلاء محمد بن أحمد بن عبدالهاده بن عبدالحميد بن عبدالهاده بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسى (ت ٧٤٤هـ) وله ست مجلدات فى التعليق على الكتاب ولم يكمل^(٢).

وشمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرح المقدسى

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ٤٦٦.

(٢) انظر ذيل طبقات الحنابلة (٤٣٩/٢) ؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ٤٦٧.

(ت ٧٦٣هـ) وله تعليقه على كتاب المنتقى^(١).

وسراج الدين عمر بن علي بن الملقن (ت ٨٠٤هـ) اهتم بالمنتقى

وامتدحه وشرع في شرحه لكنه لم يكمل^(٢).

ومحمد بن علي الشوكاني تصدى لشرحه في كتاب أسماه نيل الأوطار

ويقع في ثمان مجلدات، وطبع هذا الشرح وتداوله كل ذي ذهن وقاد وذكر يسمو

إلى مدارك الاجتهاد وغض الطرف عنه كل حسود مكابر على التقليد مطبوع^(٣).

مصادر كتاب المنتقى :

للمصادر والموارد التي يستقى منها المؤلف مادته دوره في المنهج الذي

يسلكه فأحيانا يكون الموضوع واحدا لكن المنهج مختلف، وذلك بسبب اختلاف

المصادر والموارد.

وللكتاب مصادر وموارد متعددة نوجز الحديث عنها في الصفحات

التالية:

أولا : كتب الحديث :

اعتمد المجد بن تيمية رحمه الله على كتب الحديث السبعة وفي مقدمتها

مسند الإمام أحمد بن حنبل، حيث استقى منها جلّ الأحاديث التي أوردها واعتمد

أيضا على الموطأ : لأبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي (ت ١٧٩هـ).

وقد خرج عنه مجد الدين بن تيمية في مواضع لم يقتصر فيها على

الأحاديث، بل أخرج عنه بعض الآثار^(٤).

(١) انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ٤٣٧.

(٢) انظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١٨٥١/٢) ؛ مقدمة تحفة المحتاج ١/٨٤.

(٣) انظر المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص ٤٦٧، ٤٦٨.

(٤) انظر على سبيل المثال المنتقى في الأحكام (٦٣٢/١) ، (١١٨، ٤/٢) ، (٢٩٢، ٢٩١).

المسند : للإمام محمد بن إدريس المطلبي الشافعي (ت ٢٠٤هـ).

وقد روى هذا الكتاب القاضي أبو بكر أحمد بن الحسن الحيري عن أبي العباس محمد بن يعقوب الأصم عن الربيع بن سليمان عن الإمام الشافعي^(١).
والشافعي رحمه الله لم يجمع أحاديث هذا المسند، وإنما التفتة بعض النيسابوريين من الأم على حد قول ابن حجر، وفي مسند الشافعي أحاديث من مسموعات أبي العباس الأصم.

المسند : لأبي داود سليمان بن داود الطيالسي (-٢٠٤هـ).

قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) : قال لنا أبو نعيم "صنف لنا أبو مسعود الرازي ليونس بن حبيب مسند أبي داود، يعنى الطيالسي"^(٢). وخرج المجد عنه.

المسند : لأبي بكر عبدالله بن الزبير الحميدي (-٢١٩هـ).

رواه عنه أبو علي بشر بن موسى بن صالح الأسدي، وخرج المجد عنه.

السنن : لأبي عثمان سعيد بن منصور الخرساني المروزي (ت ٢٢٧هـ).

المسند : للإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل (ت ٢٤٠هـ).

وقد اعتمد المجد رحمه الله على المسند اعتمادا كبيرا.

الناسخ والمنسوخ : للإمام أحمد بن حنبل.

المسند : لأبي محمد بن حميد بن نصر الكشي (ت ٢٤٩هـ).

الجامع الصحيح : لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ).

الجامع الصحيح : لمسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ).

(١) ترتيب مسند الإمام الشافعي (١/١).

(٢) سير أعلام النبلاء (٣٨٢/٩).

- السنن : لأبي بكر أحمد بن محمد بن هانيء الأثرم (ت ٢٧٣هـ).
- السنن : لأبي عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني (ت ٢٧٣هـ).
- السنن : لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٢هـ).
- كتاب المراسيل : لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني.
- المسند : لبقى بن مخلد بن يزيد الأندلسي (ت ٢٧٦هـ).
- الجامع (السنن): لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى (ت ٢٧٩هـ).
- السنن : للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ).
- صحيح ابن خزيمة : لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمى
النيسابورى (ت ٣١١هـ).
- صحيح ابن حبان : لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي
(ت ٣٥٤هـ).
- السنن : لأبي الحسن على بن عمر الدارقطنى (ت ٣٨٥هـ).
- المستخرج على الصحيحين : لأبي بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن زكريا
الشييبانى الخراسانى الجوزقى (ت ٣٨٨هـ).
- المستدرك على شرط الصحيحين : لأبي عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله
النيسابورى ، ٤٠٥هـ.
- المستخرج على الصحيحين : لأبي بكر أحمد بن محمد بن أحمد الخوارزمى
البرقانى (ت ٤٢٥هـ).

ثانياً : كتب شروم الحديث :

استفاد مجد الدين بن تيمية رحمه الله من تلك الكتب لذلك فإن إدراجها تحت المصادر والموارد يعد ضرورياً .
فكان يشرح منها المعنى أو يفسر لفظاً غريباً، بل إنه كان يعزو إلى بعضها عند تخريجه الحديث^(١).

ومن أهم ما رجع إليه منها .

غريب الحديث : لأبى عبيد القاسم بن سلام بن عبدالله (ت ٢٢٤هـ).

غريب الحديث : لأبى محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ).

غريب الحديث : لأبى إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي (ت ٢٨٥هـ).

معالم السنن شرح سنن أبى داود : لأبى سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي (ت ٣٨٨هـ).

أعلام الحديث شرح صحيح البخارى : لأبى سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ).

غريب الحديث : لأبى سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ).

شرح السنة : لأبى محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت ٥١٦هـ).

ثالثاً : كتب الفقه :

مسائل أحمد بن حنبل : لأبى بكر محمد بن الحكم الأحول (ت ٢٢٣هـ).

الأموال : لأبى عبد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ).

(١) انظر المنتقى فى الأحكام (٢/١٣٨، ٥٦٠، ٦٠٦).

مسائل أحمد بن حنبل : لأبي يعقوب إسحاق بن منصور المروزي (ت ٢٥١هـ).
مسائل أحمد بن حنبل : لأبي الفضل صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل
(ت ٢٦٦هـ).

مسائل أحمد بن حنبل . لأبي علي حنبل بن إسحاق بن حنبل الشيباني
(ت ٢٧٣هـ).

مسائل أحمد بن حنبل : لأبي بكر أحمد بن محمد بن هانيء الأثرم
(ت ٢٧٣هـ).

مسائل أحمد بن حنبل : لأبي بكر أحمد بن محمد بن الحاج بن عبدالعزيز
المروزي (ت ٢٧٥هـ).

مسائل أحمد بن حنبل : لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ).

مسائل أحمد بن حنبل : لأبي محمد حرب بن إسماعيل الكرمانى (ت ٢٨٠هـ)

مسائل أحمد بن حنبل : لعبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٩٠هـ).

مسائل أحمد بن حنبل : لأحمد بن حميد أبي طالب المشكاني.

مسائل أحمد بن حنبل : لأحمد بن محمد أبو الحارث الصائغ

مسائل أحمد بن حنبل : لأبي عبدالله مهنا بن يحيى الشامى السلمى.

السنن والإجماع والاختلاف ، الإشراف على مذاهب العلماء : لأبي محمد بن

إبراهيم بن المنذر النيسابورى (ت ٣١٨هـ).

التحقيق فى أحاديث الخلاف أو التحقيق فى أحاديث التعليق : لأبي الفرج

عبدالرحمن بن علي بن الجوزى (ت ٥٩٦هـ).

رابعاً : كتاب الرجال والسير

المغازى : لأبي بكر محمد بن إسحاق بن يسار القرشى المطلبى (ت ١٥٢هـ).

العلل ومعرفة الرجال : لأحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ).

التاريخ الكبير : لأبى عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى (ت ٢٥٦هـ).
الضعفاء والمتروكين : لأبى الفرج عبدالرحمن بن على بن الجوزى
(ت ٥٩٦هـ).

خامسا : كتب اللغة

الصاحح فى اللغة : لأبى نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ).

تنظيم كتاب المنتقى فى الأحكام :

قسم المجد رحمه الله كتابه إلى مجموعات كبيرة أطلق على كل مجموعة منها كتابا بلغ عددها ستة وخمسين كتابا.
ثم عقد مجاميع أصغر من الأولى سماها أبوابا بلغ عددها سبعة وخمسين مجموعة. ونراه فى ثنايا الكتب والأبواب يعقد مجاميع صغيرة أشبه بعناوين للمسائل يسميها بابا وهى كثيرة جدا.
أما بالنسبة للترتيب فنرى المجد رحمه الله يقدم فى كتابه "ربيع العبادات" المتضمن لأحاديث أحكام الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وتلاه ربيع المعاملات المتضمن لأحاديث أحكام البيوع وما إليها والهبة والهدية والوقف والوصايا والفرائض والعنق، ثم أعقبه أحاديث أحكام النكاح وما إليه، ثم أورد أحاديث أحكام الدماء والحدود والجهاد وما يتعلق به، ثم أورد أحاديث أحكام الأطعمة والأشربة والأيمان وكفاراتها والنذور والأفضية والأحكام.

ولعله بدأ بربيع العبادات تقدما للأمور الدينية على الدنيوية.

ثم تقديم ربع المعاملات على النكاح لأن سبب المعاملات وهو الأكل والشرب ونحوهما ضرورى يستوى فيه الكبير والصغير وشهوته مقدمة على شهوة النكاح وتقديم النكاح على الجنائيات والمخاصمات لأن وقوع ذلك فى الغالب إنما هو بعد الفراغ من شهوة البطن والفرج.

مراتب الحديث فى المنتقى :

وكتاب المنتقى فى الأحكام كغيره من كتب أحاديث الأحكام فنجده احتوى على الحديث الصحيح والحسن والضعيف(*) والمجد رحمه الله يحكم بصحة الحديث أو يضعفه.

والمقصود بتصحيحه للأحاديث تلك التى نص مجد الدين على صحتها أو مال إلى ثبوتها وتصحيحها، أو نقله عن بعض أهل العلم مما يشمل الصحيح لذاته أو لغيره والحسن لذاته أو لغيره.

وعند استقراء هذه المواضع نجد أنها ثلاثة أنواع :

الأول : أحاديث نص على صحتها وثبوتها :

وينقسم هذا النوع إلى :

أ - أحاديث أورد لفظها وذكر تخريجها ثم حكم عليها بالصحة.

ب- أحاديث لم يورد لفظها ولم يذكر تخريجها إنما أشار إليها مع الحكم بصحتها أو بثبوتها.

الثانى : أحاديث مال إلى تصحيحها وثبوتها.

(*) الصحيح: هو ما اتصل سنده برواية العدل الضابط عن مثله من غير شذوذ ولا علة تدريب الراوى (٦٢/١).

والحسن : هو ما اتصل سنده برواية العدل خفيف الضبط من غير شذوذ ولا علة، انظر تدريب الراوى (١٥٣/١ وما بعدها).

والضعيف : ما لم يجمع صفة الحسن.

الثالث : أحاديث نقل عن بعض أهل العلم تصحيحها.

والأحاديث الضعيفة هي التي نص مجد الدين بن تيمية على ضعفها أو وصفها بذلك أو أعل سندها براو من رواة الحديث أو نقل ذلك عن بعض أهل العلم. وجردها على نوعين في كتاب المستق

الأول : أحاديث نص على ضعفها أو أعل إسنادها بعلة من العلل.

الثاني : أحاديث نقل عن بعض أهل العلم تضعيفها أو إعلالها بعلة من العلل.

والأصل أن يكون الاحتجاج بالحديث الصحيح أو الحسن وذلك في الأحكام والعقائد واستثنيت بعض أحوال يعتبر فيها بالضعيف^(١).

مختلف الحديث ومشكله في كتاب "المنتقى"

تعريف مختلف الحديث :

في اللغة : المختلف مأخوذ من الاختلاف ومثله التخالف وهو ضد الاتفاق، يقال تخالف الأمران واختلفا إذا لم يتفقا وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف.

وتدور مادة "خلف" حول عدة معان منها :

أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه ومنه قولهم اختلف الناس في كذا.

(١) انظر الأجوبة الفاضلة للعلامة اللكنوي، ص ٣٦-٦٥.

وذلك إما لأن الحديث الضعيف مما تتوارد عليه أنظار العلماء تحسينا أو تضعيفا، فيكون الحديث ضعيفا عند بعضهم مقبولا عند آخرين، أو لأن يكون لبعض العلماء متمسك في الأخذ بالضعيف على حسب المعرفة والاجتهاد فيه، وإما أن الأخذ بالضعيف يدخل في باب الاحتياط، أو أن هذا الحديث الضعيف مما جرى عليه العمل عند العلماء وقد عد هذا النوع من الصحيح المختلف فيه، وإما لأنه لا يوجد في الباب غيره، أو لأنه يدخل في باب فضائل الأعمال أو الترغيب والترهيب انظر قواعد في علوم الحديث، ٤٩ : ٦٠، تدريب الراوي (٦٧/١).

والناس خلفه أى مختلفون لأن كل واحد منهم ينحى قول صاحبه ويقيم نفسه مقام الذى نحاه^(١).

وفى الاصطلاح :

هو أن يوجد حديثان متضادان فى المعنى فى الظاهر فيجمع أو يرجح بينها وقيل هو الحديث المقبول المعارض بمثله فى الظاهر^(٢).

حكم مختلف الحديث :

إذا اختلف الحديثان ظاهرا هناك حالان :

الأول : أنه يمكن الجمع بينهما فى هذه الحال يجب الجمع بينها ويتعين، ولا يصار إلى غيره لأن فى ذلك إعمال للدليلين معا وهذا أولى من إهمال احدهما أو إهمالهما معا.

الثانى : أنه لا يمكن الجمع بينها وفى هذه الحال ينظر هل يعلم المتقدم من المتأخر فإن عرف اعتبر المتأخر ناسخا للمتقدم، وإن لم يعلم عمل بالأرجح منهما فإن لم يظهر لأحد الحديثين وجه يرجح أحدهما على الآخر يهمل الحديثان حتى يتوصل المجتهدون إلى وجه للترجيح أو النسخ^{(٣)*}.
والحنفية يقولون بتقديم النسخ على الجمع "إن علم المتأخر منهما فناسخ

(*) وتلك الصورة ليس لها وجود فى الواقع إنما فرضها الأصوليون قال ابن خزيمة : لا أعرف أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان بإسنادين صحيحين متضادين من كان عنده فليأتنى به لأؤلف بينهما" علوم الحديث، ٢٥٨.

(١) انظر لسان العرب، ٩١/٩ ، معجم مقاييس اللغة، (٢١٣/٢) ، محيط المحيط لبطرس البستاني، بيروت، مادة خ ل ق.

(٢) انظر المنهل الروى، ص ٦٠ ؛ تدريب الراوى (١٩٦/٢).

(٣) علوم الحديث، ص ٢٥٧، ٢٥٨. وحكم العمل يختلف الحديث موضوع واسع مسجل "رسالة دكتوراه" بجامعة المنوفية للباحث فتحى عباس غنيم بإشراف د. صلاح الدين شلى.

وإلا فإن أمكن الجمع بينهما باعتبار مخلص من الحكم أو المحل أو الزمان فذاك وإلا يترك العمل بالدليلين^(١).

وفى مسلم الثبوت : "حكمه النسخ ان علم المتقدم والمتأخر وإلا فالترجيح إن أمكن وإلا فالجمع بقدر الإمكان وإن لم يمكن تساقطا..."^(٢).

مشكل الحديث :

وهو الحديث المقبول الذى يوهم ظاهره معنى مستحيلا أو يعارض ظاهرة آية أو قاعدة شرعية ونحوهما.

وعلى هذا فمختلف الحديث وقوع التعارض فيه بين حديثين، أما المشكل فأعم من ذلك، فلا يقتصر على التعارض بين حديثين بل يتجاوز ذلك إلى أنواع أخرى، وعلى هذا كل مختلف مشكل وليس العكس^(٣).

والملاحظ أن المجد رحمه الله إذا أورد حديثين بينهما تعارض فى الظاهر أو لمح ذلك فإنه يهتم بإزالة هذا التعارض بدقة وإيجاز فأحيانا يشير إلى هذا التعارض فى ترجمة الباب وأحيانا يعلق بكلمة وجيزة فيزيل هذا التعارض أو الإشكال الظاهر. وهو يقدم الجمع إن أمكن ذلك، وإن لم يكن اعتبر النسخ إن علم المتقدم من المتأخر وإلا فالترجيح وإلا فالتوقف عن العمل بكلا الحديثين.

(١) التلويح (١٠٣/٢).

(٢) مسلم الثبوت (١٨٩/٢).

(٣) انظر حكم العمل بمختلف الحديث رسالة دكتوراه بجامعة المنوفية للباحث فتحى عباس غنيم.

فقه الحديث وغريبه فى كتاب المنتقى :

تدور مادة "فقه" فى اللغة حول معنى واحد وهو إدراك الشئ والعمل به تقول فقّهت الحديث أفقهه وكل علم بشئ فهو فقه^(١).
والمقصود بفقه الحديث هو استنباط وبيان دلالة حديث على حكم شرعى بحسب الأصول الشرعية والقواعد الفرعية فهو يختلف عن علم شرح الحديث لأن علم شرح الحديث يعمل على بيان المعنى المراد من الحديث سواء كان حكماً أو لا .

أما غريب الحديث :

فقد قال الخطابى : "الغريب من الكلام إنما هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس إنما هو البعيد عن الوطن المنقطع عن الأهل"^(٢). المقصود هنا بغريب الحديث : الألفاظ الغامضة البعيدة المعنى من الفهم الواقعة فى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم^(٣).

وفى كتاب المنتقى نجد المجد رحمه الله تارة يعلق لبيان معنى الحديث وبيان المراد منه، وتارة يعلق لبيان بعض ما يستفاد من الحديث أو للإشارة إلى موقف بعض أهل العلم أو لبيان حجية الحديث، أو لبيان وجه دلالة الحديث على الحكم الذى أشار إليه.

والملاحظ أن المجد رحمه الله فى تعليقه على فقه الحديث يستعمل فى

(١) معجم مقاييس اللغة (٤/٤٤٢).

(٢) غريب الحديث للخطابى (١/٧٠).

(٣) انظر النهاية فى غريب الحديث والأثر (١/٤٠٥) ؛ غريب الحديث للخطابى (١/٦٨، ٧٠).

ذلك علم أصول الفقه والخلاف^(١) بطريقة تدل على تمكنه.
أما بالنسبة لتعامله مع الألفاظ الغريبة التي وردت فى الأحاديث. فنجده
قد اهتم بها لكن ليس كاهتمامه بفقهاء الحديث ومعانيه لذا جاءت المواضع التي
فسر فيها الغريب من الحديث قليلة.

تأثر المجد بمن قبله :

تأثر المجد بن تيمية رحمه الله بسابقيه من العلماء وسار على خطاهم
ولكن هذا التأثير لم يبلغ شخصية المجد ولم يمحاها. بل كان رحمه الله يسم كل
شئ فى كتابه بميسم روحه الفقهية المتميزة فكان ذا طابع خاص مميز مصبوغ
بروحه.

فى عنوان الكتاب : سماه "المنتقى فى الأحكام" وهذه التسمية قد سبق
إليها علماء سابقين منهم ابن الجارود النيسابورى (ت ٣٠٦هـ) ألف مصنفا فى
أحاديث الأحكام سماه "المنتقى فى السنة المسندة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم".

كما صنف أبو على سعيد بن عثمان بن السكن مصنفا فى أحاديث
الأحكام سماه "الصحيح المنتقى".

وفى الرواية

كان المجد يورد الحديث دون ذكر سنده فيكتفى بالإشارة إلى من خرج
من الأئمة فى كتبهم دون إيراد سند الحديث فى الكتب التي خرجته. وعلل المجد

(١) علم الخلاف هو علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية أو
التفصيلية الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء، والبعض يجعله من فروع علم أصول
الفقه. مقدمة ابن خلدون، ص ٤٢١، ٤٢٢، ط كتاب الشعب.

ذلك بقوله : "واستغنيت بالعزو إلى هذه المسانيد عن الإطالة بذكر الأسانيد^(١) .

وقد سار على هذا النهج علماء سبقوا المجد رحمهم الله منهم :

أبو المحاسن بهاء الدين بن شداد (ت ٦٣٢هـ) فى كتاب "دلائل الأحكام".

وأبو محمد عبد الغنى بن عبد الله المقدسى (ت ٦٠٠هـ) عمدة الأحكام حيث جرده من الأسانيد.

وأبو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء البغوى (ت ٥١٦هـ) فى كتابه

"مصاييح السنة" وجعله محذوف الأسانيد.

أما فى الدراية

فكان رحمه الله يعلق على الحديث بعد إيراده وهو بذلك مقتف لأثر

سابقه. وتعليقه على الحديث يكون لبيان درجته أو غريبه أو معناه وفقهه أو لإزالة اختلاف بينه وبين نص شرعى.

وهذا النهج الذى انتهجه المجد سبقه إليه كثير من العلماء منهم :

الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) فى الموطأ فله الكثير من التعليقات على الأحاديث وذلك ليبين معناها أو أن عليها العمل فى المدينة.

الإمام أبو محمد البغوى (ت ٥١٦هـ) فى كتابه "شرح السنة" وغيرهم.

وجاءت تعليقات المجد بن تيمية تحمل الكثير من شخصيته وروحه فلم

تكن مجرد نقول بل كانت ذات طابع خاص ومميز.

فى كتاب النكاح باب الشهادة فى النكاح، أورد المجد رحمه الله حديثنا

عن ابن عباس قال فى تخريجه "رواه الترمذى وذكر أنه لم يرفعه غير

عبد الأعلى وأنه وقفه مرة وأن الوقف أصح، وهذا لا يقدر، لأن عبد الأعلى ثقة

(١) المنتقى (٣/١).

فيقبل رفعه وزيادته وقد يرفع الراوى الحديث وقد يقفه .. قلت وعبدالأعلى ثقة والرفع زيادة، والزيادة من الثقة مقبولة ..".

هكذا سار المجد على نهج سابقيه فتأثر بهم لكن تأثره بهم لم يمح شخصيته. فقد كان رحمه الله يطبع كل شيء فى كتابه بروحه الفقهية المتميزة فيأتى الكلام على طابع خاص به.

وكما تأثر المنتقى بمن قبله فقد أثر فيمن بعده.

فقد صنفت كتب فى أحاديث الأحكام بعده منها :

الأحكام الكبرى والوسطى والصغرى لأحمد بن عبدالله بن محمد بن أبى بكر بن محمد بن إبراهيم. محب الدين الطبرى المكى الشافعى (ت ٦٩٤هـ) تأثر بالمنتقى لابن تيمية كما سيأتى توضيحه.

كتاب مجموع الحديث على أبواب الفقه لمحمد بن عبدالوهاب (ت ١٢٠٦هـ).

فقد صرح محققا الكتاب بتأثره بكتاب المنتقى فى الأحكام فقالا : " ... إن المصنف .. قد استفاد كثيرا من المصنفات فى أحاديث الأحكام التى صنفت قبله لاسيما كتابى "المنتقى" و "المحرر" فإنه كثيرا ما نرى سياق الأحاديث والتصرف فيها واقتطاع مكان الشاهد منها متوافقا ."^(١)

هكذا نرى أن هناك مصنفات كثيرة قد تأثرت بكتاب المنتقى فقد سارت على النهج الذى انتهجه المجد حيث أوردت الأحاديث مجردة عن أسانيدھا مع ترتيب متقارب فى الكتب والأبواب.

هكذا كان كتاب المجد بن تيمية رحمه الله "المنتقى فى الأحكام" كما

(١) مقدمة تحقيق كتاب مجموع الحديث على أبواب الفقه لمحمد بن عبدالوهاب (١/٣-٤).

صرح صاحبه بأنه "كتاب يشتمل على جملة من الأحاديث النبوية التي ترجع أصول الأحكام إليها ويعتمد علماء الإسلام عليها.
وقد رتب المجد رحمه الله أحاديث هذا الكتاب على ترتيب فقهاء أهل زمانه وترجم لها أبوابا ببعض ما دلت عليه من الفوائد. وقد انتقى الأحاديث من صحيحى البخارى ومسلم ومسند الإمام أحمد بن حنبل وجامع الترمذى وسنن النسائى وسنن أبى داود وسنن ابن ماجه كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

تَهْمِيْد

فِي الدَّلَالَةِ وَأَنْوَاعِهَا فِي اللُّغَةِ

وَعِنْدَ عُلَمَاءِ الْمَنْطِقِ

وَعِنْدَ عُلَمَاءِ أَصُولِ الْفِقْهِ

الدلالة لغة :

الدلالة : بفتح الدال وكسر ها اسم مصدر وهو بيان المعنى الذى يفهم

من اللفظ عند إطلاقه .

وفعله دلّ يدل بالضم من باب قتل يقتل، واسم الفاعل الدال وصيغة

المبالغة الدليل وهو المرشد والكاشف .

وقيل الدلالة بمعنى الهداية والإرشاد^(١)

الدلالة عند علماء المنطق :

موضوع الدلالات من موضوعات علم المنطق فى قسمه الأول وهو

التصورات^(٢) ولكى يفهم معنى الدلالة الوضعية اللفظية - وهى التى تهمنى هنا

(١) انظر المصباح المنير، لأحمد بن على الفيومى المقرئ، مكتبة لبنان ، بيروت ١٩٨٧ ، مادة (دال) والصحاح فى اللغة والعلوم لإسماعيل بن حماد الجوهري (٤١٦/١)، ط١، دار الكتاب العربى - مصر ١٣٧٦هـ، محيط المحيط لبطرس البستاني، ص٢٨٩، لبنان. مادة (دال)، القاموس المحيط لمجد الدين أحمد بن يعقوب الفيروزآبادى مادة (دال) المؤسسة العربية للطبع والنشر، بيروت - لبنان.

(٢) فموضوعات علم المنطق هى :

التصورات والتصديقات، ولكل منهما مباد ومقاصد.

فمبادئ التصورات الكليات الخمس وهى : الجنس، النوع، الفصل، الخاصة،

العرض العام. ومقاصدها القول الشارح أى التعريف.

ولكى تتضح هذه المبادئ والمقاصد لابد من دراسة الموضوعات الآتية : الدلالة

وأنواعها، واللفظ وأقسامه، ونسبة الألفاظ للمعاني (التواطؤ ، والتشاكك والتشارك

والتزادف والتباين)، والطلب والخبر، والكل والكلية، والجزء والجزئية.

وأما التصديقات فمبادئها القضايا وأحكامها.

ومقاصدها القياس .

هذا هو علم المنطق القديم المعروف بالمنطق الأرسطى نسبة إلى الفيلسوف اليونانى

أرسطوطاليس. انظر علم المنطق ميزان العقول لمحمد حسين النجار، المطبعة

المحمودية التجارية بالأزهر ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م، ص٣ ومابعدها.

إذ هي التي تستخدم في العلوم، حيث يعبر بالألفاظ عن المعانى - ينبغي عرض معنى الدلالة بوجه عام.

فالدلالة هي : فهم أمر من أمر آخر كفهمننا الجرم^(١) المعهود من لفظ الجبل فإنه يسمى دالا، والجرم المعهود مدلولاً.

والدلالة بحسب الدال ستة أقسام، لأن الدال إما أن يكون لفظاً كما مثلنا، أو غير لفظ كالدخان الدال على النار.

وكل منها إما أن يكون دالاً بالوضع أو بالطبع أو بالعقل^(*).

ومثال الدلالة الوضعية غير اللفظية دلالة الإشارة باليد على معنى نعم

أو لا، ودلالة النقوش على الألفاظ^(٢).

ومثال الدلالة الطبيعية : دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل^(٣).

(*) والمراد بالطبع : هو ما كان اللزوم فيه بين الدال والمدلول بحيث الغالب في ما اعتاد عليه الناس فالعالب في اصفرار الوجه أن يكون ملزوماً للخوف وقد يكون ملزوماً لشيء آخر كالمرض مثلاً وكذلك احمرار الوجه بالنسبة للخجل في غير الدلالة اللفظية وفي الدلالة اللفظية الغالب أن يكون الأتئين ناتجاً عن المرض، وقد يكون ناتجاً عن حمل ثقيل مثلاً.

أما الوضع : فالمراد به الاتفاق والاصطلاح بين مجموعة من البشر فليس السواد يدل على الحزن عند طائفة معينة من الناس، وقد يدل على غير ذلك عند غيرهم. وكذلك في الدلالة اللفظية تدل كلمة شجرة على النبات المعروف في اللغة العربية، وتدل لفظة أخرى على نفس المعنى في لغة أخرى.

أما الدلالة العقلية فهي ما كان الارتباط فيها بين الدال والمدلول بحسب العقل وهو أمر لازم عام عند جميع الناس لا يتخلف ولا يتبدل.

انظر إيضاح المبهم من معانى السلم في المنطق لأحمد الدمنهورى، ص ٦، ٧، مصطفى البابى الحلبي ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م، الطبعة الأخيرة، شرح العلامة الأخرى صاحب السلم المورق في علم المنطق، ص ٢٥، ٢٦، مصطفى البابى الحلبي، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

(١) الجرم هو الجسم من الحيوان وغيره. انظر محيط المحيط، ص ١٠٤، مادة (جرم).

(٢) انظر إيضاح المبهم من معانى السلم في المنطق لأحمد الدمنهورى، ص ٦، مصطفى البابى الحلبي، مصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

(٣) الوجل : الخوف. انظر مختار الصحاح، مادة (وج ل).

ومثال الدلالة العقلية : دلالة العالم على موجدته هو البارى جل

وعلا، والدلالة اللفظية تنقسم إلى ثلاثة أقسام : وضعية ، وعقلية ، وطبيعية .

مثال الوضعية اللفظية : المسجد : للمكان الذى يصلى فيه .

والعقلية : كدلالة كلام المتكلم من وراء الجدار على حياته .

والطبيعية : كدلالة الضحك على السرور ودلالة الأنين على المرض .

والدلالة اللفظية الوضعية وهى دلالة اللفظ على ما وضع له^(١) وتنقسم

إلى ثلاثة أقسام :

الدلالة المطابقية ، والدلالة التضمنية ، والدلالة الإلتزامية .

فالدلالة المطابقية : هى دلالة اللفظ على كل معناه، كدلالة الشجرة على

جزعها وفروعها وأوراقها، ونسبتها إلى المطابقة بمعنى الموافقة أى موافقة

المعنى للفظ^(٢) .

والدلالة التضمنية : هى دلالة اللفظ عن جزء معناه كدلالة الشجرة على

فروعها وأوراقها، سميت بذلك لفهم الجزء فى ضمن الكل .

والدلالة الإلتزامية : هى دلالة اللفظ على لازم معناه، كدلالة الشجرة

على ظلها عند وجود الضوء، فإن ذلك من لوازمها فى هذه الحال .

والمراد باللازم الذى سميت من أجله هو اللازم البين بالمعنى الأخص

وهو الذى كلما تصور المعنى تصور اللازم من غير حاجة إلى وجود شىء آخر

كالجسم . فإنه كلما تصور تصور التحيز .

بخلاف اللازم البين بالمعنى الأعم وهو مايلزم فى الجزم به تصور الطرفين

اللازم والملزوم كالإنسان والتفكير فإنهما إذ تصور تصور اللزوم بينهما، وهذا

التقسيم باعتبار المعنى الحقيقى .

(١) انظر شرح العلامة الأخرى للسلم، ص ٢٥ .

(٢) انظر ليضاح المبهم، ص ٧٠٦ .

وأما باعتبار المعنى المجازى فإنه يفهم من اللفظ لا باعتبار اللفظ دلا عليه، بل باعتباره مرادا منه بالقرينة^(١).

وذلك لأن المجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة وقرينة، وقد يكون استعمل فيه مجازا فى غير المعنى الحقيقى أو لازمة، فالمعاني المجازية مرادات لا مدلولات، فإذا أطلق اللفظ على المعنى المجازى كإطلاق النور على العلم لا يقال دل العلم على النور بل يقال أريد منه النور بقرينة كقولك هذا الكتاب ملء نورا.

وتحتاج كل من الدلالة المطابقية والتضمنية إلى انتقال ذهنى واحد فإن الذهن إذا انتقل من اللفظ إلى معناه فقد انتقل إلى كل المعنى أو جزئه معا.

أما الدلالة الالتزامية فتحتاج إلى انتقالين :

انتقال من اللفظ إلى المعنى ، وانتقال ثان من المعنى إلى اللازم.

وهناك القسم الثالث من أقسام اللزوم وهو اللزوم غير البين كلزوم الحدوث للشجرة فإنه لا يمكن الجزم بحدوثها إلا بالدليل وهو تغيرها من عدم إلى وجود ومن صغر إلى كبر، فلا يكفى فيه تصور اللازم والملزوم بل لابد مع ذلك من تصور سبب اللزوم^(٢).

الدلالة اللفظة الوضعية وتقسيماتها عند الأصوليين :

الدلالة الوضعية اللفظية : هى ما للوضع مدخل فى الانتقال من اللفظ

إلى المعنى سواء أكان الانتقال من اللفظ إلى تمام المعنى بنفس اللفظ أو كان

(١) انظر المنهج القويم فى المنطق الحديث والتقديم، جمع وتأليف : أمين الشيخ، محمد على سلامة، محمد الشافعى الظواهرى، محمد العربى رزق، الجامع الأزهر - كلية أصول الدين، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م، ص ٤٧.

(٢) انظر إيضاح المبهم، ص ٤٨، أى المنهج القويم.

الانتقال بالقرينة إلى جزء المعنى أو لازمة(*) .

فيشمل الدلالة الحقيقية والمجازية وعلى هذا فالانتقال إلى جزء المعنى أو لازمة بالقرينة وهو المراد من اللفظ لا مدلوله كما قلنا في اصطلاح المناطقة ولم يشترط الأصوليون في اللازم أن يكون بيننا بالمعنى الأخص أم بينما بالمعنى الأعم^(١) .

اختلف الأصوليون في أقسام الدلالة الوضعية اللفظية باعتبار معانيها وأسمائها وإثبات أقسام عند بعض العلماء لم يثبتها الآخرون كمفهوم المخالفة، حيث أثبتته الشافعية دون الحنفية .

وتنقسم الدلالة الوضعية اللفظية عند الأصوليين إلى : دلالة منطوق ودلالة مفهوم .

(*) اللزوم بين المناطقة وعلماء الأصول .

اللزوم ثلاثة أنواع : لزوم في الذهن أى العقل وفى الخارج معا كلزوم الزوجية للأربعة . أى قبول العدد أربعة للقسمة على اثنين فهو عدد زوجى فى الذهن وفى الخارج .

وقد يكون اللزوم ذهنيا فقط كلزوم البصر للعمى . وقد يكوم لزوما فى الخارج فقط كلزوم السواد للغراب .

والمناطقة لا يعتبرون اللزوم إلا فى النوعين الأولين يقول صاحب السلم

دلالة اللفظ على ما وافقه يدعوها دلالة المطابقة

وجزئه تضمنا وما لزم فهو التزام إن بعقل التزم

أما علماء الأصول فيعتبرون اللزوم فى الأنواع الثلاثة، فاللزوم عندهم أعم من اللزوم عند المناطقة . انظر إيضاح المبهم، ص ٧٠٦ ، شرح العلامة الأخرى، ص ٢٥، ٢٦ .

(١) انظر التقرير والتحرير، شرح العلامة المحقق محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحج الحلبي الملقب بشمس الدين الفقيه الحنفى الأصولى ، الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية (١٠٢/١) ، ط ٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

فدلالة المنطوق هي : دلالة اللفظ على معنى فى محل النطق بأن يكون ذلك المعنى حكماً لأمر مذكور^(١)، وذلك كما فى وجوب الزكاة المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم "وفى سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة.." ^(٢).

فوجوب الشاة فى الأربعين إذا كانت سائمة هو معنى منطوق وهو سائمه وهو كذلك حكم لهذا المذكور أى سائمة.

ودلالة المفهوم : هى دلالة اللفظ على معنى فى غير محل النطق بأن يكون ذلك المعنى حكماً لأمر غير مذكور.

وذلك كدلالة الحديث السابق على عدم وجوب الزكاة فى المعلوفة وهى غير مذكورة فى الكلام، فإن هذا معنى ثبت فى غير محل النطق وهو أيضاً حكم له فاللفظ الواحد هنا دال على معنيين، معنى ثابت لمذكور فى اللفظ وهو السائمة ومعنى آخر لمسكوت عنه وهو المعلوفة وفى كل من المعنيين حكم شرعى^(٣).

(١) انظر شرح القاضى العضد لمختصر المنتهى الأصولى، لابن الحاجب المالكى (١٧١/٢)، ط٢، دار الكتب العلمية، لبنان، الإحكام فى أصول الأحكام لسيف الدين أبى الحسن على بن أبى على محمد بن سالم التغلبى الأمدى، راجعه وحققه جماعة من العلماء (٩٣/٣)، دار الحديث، القاهرة.

(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب الزكاة، باب فى السائمة الزكاة، تحقيق محمد حامد الفقى، حديث رقم ١٥٠٩، (١٨٢/٢)، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة.

(٣) هذا عند جمهور الأصوليين القائلين بمفهوم المخالفة وهم المالكية والشافعية والحنابلة ومن تبعهم لم يخالف ذلك إلا الأحناف ومن تبعهم من المذاهب الأخرى وهم قلة. انظر التقرير والتحجير (١١٧/١)؛ الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى (١٠٣/٣)؛ المستصطفى من علم الأصول لحجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى (١٩٢/٢)، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان؛ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبدالعلى محمد بن نظام الدين (٤١٤/١)، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير فى أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهام السكندرى (١٠٠/١)، دار الفكر للطباعة والنشر، المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى، اعتنى بتهديبه وتحقيقه محمد حميد الله بتعاون محمد بكر وحسن حنفى (١٥٢/١، ١٥٣)، المعهد العلمى للدراسات العربية دمشق = ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م

الأول : وجوب الزكاة.

والثاني : نفي وجوبها.

فالأول هو المنطوق والثاني هو المفهوم.

وينقسم المنطوق إلى قسمين : صريح ، وغير صريح.

فالصريح : معنى دل عليه اللفظ بالوضع سواء أكان بطريق المطابقة أو

التضمن^(١).

والمطابقة : دلالة اللفظ على كل معناه كما سبق.

مثال المطابقة . دلالة قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)^(٢)

على وجوب الوفاء بما التزمه كل من شخصين نحن أخيه.

والتضمن : دلالاته على جزء معناه ومثال التضمن دلالة هذه الجملة

على وجوب الوفاء فقط.

وغير صريح : دلالة اللفظ على لازم معناه فإن كان اللازم مقصودا فهو

قسمان : اقتضاء وإيماء.

فالاقتضاء : دلالة اللفظ على معنى توقف عليه صدق الكلام أو صحته

العقلية أو الشرعية^(٣).

ومثال ذلك ما رواه عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

= إرشاد الفحول لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدرى، ص ٣٠٧، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ، التمهيد في أصول الفقه لمحمود بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوزاني الحنبلي، دراسة وتحقيق مفيد أبو عمشة، (١٩٠/٢)، دار المندى للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

(١) انظر شرح العضد (١٧١/٢) ؛ حاشية العلامة البناني على شرح الجلال لشمس الدين محمد بن أحمد المصطفي على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبدالوهاب السبكي، (٢٣٥/١٠)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ؛ والأحكام للأمدى، (٤٩/٣).

(٢) سورة المائدة، آية(١).

(٣) انظر شرح العضد(١٧٢/٢).

"وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"^(١).
فإن الخطأ والنسيان لم يرفعا عقلا، فلا بد من تقدير معنى يصح رفعه وهو الإثم
والمؤاخذة.

فالدلالة على هذا المرفوع تسمى دلالة اقتضاء والمرفوع يسمى
بالمقتضى^(٢).

ومثال الثاني : قوله تعالى (واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإننا
لصادقون)^(٣).

فإن سؤال القرية لا يصح عقلا، فوجب تقدير (أهل).
والمراد واسأل أهل القرية، فالأهل مقتضى توقف عليه صحة الكلام
عقلا.

ومثال الثالث : قف أرضك عنى، فإن طلب وقف أرض الغير عن
المتكلم لا يصح شرعا فلزم تقدير معنى فى الكلام شرعا، وهو معنى قولنا : بع
أرضك منى فمعنى بع أرضك منى مقتضى توقف عليه صحة الكلام شرعا^(٤).
وقد اعترض بأن وأسأل القرية من باب المحذوف لا من باب المقتضى،
لأن المقتضى معنى توقف عليه صحة الكلام وهذا لفظ توقف عليه صحة
الكلام^(٥).

(١) رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف واختلف الرواة فى
قبول حديثه انظر تهذيب التهذيب للإمام شهاب الدين أبى الفضل أحمد بن على بن حجر
العسقلانى(٣٧٤/٥)، ط ١، دائرة المعارف النظامية حيدرآباد، الدكن - الهند ١٣١٢هـ،
والحديث أخرجه الهيثمى فى مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب فى الناسى والمكره
للحافظين الجليلين العراقى وابن حجر (٢٥٣/٦)، ١٤٠٦م، مؤسسة المعارف
للطباعة والنشر بيروت - لبنان.

(٢) انظر فواتح الرحموت (٤١٣/١).

(٣) سورة يوسف آية (٨٢).

(٤) انظر شرح العضد (١٧٢/٢).

(٥) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٤١٢/١).

والفرق بين الصحة العقلية والشرعية أن الأولى : مبنية على الإمكان العقلي، والثانية : مبنية على الإمكان الشرعي^(١).

والإيماء : هو قران وصف لحكم لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره علة لذلك الحكم لكان هذا القران بعيدا في رأى العارفين باللغة^(٢).

مثاله : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : "بينما نحن جلوس عند النبى صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل فقال : يا رسول الله هلكت، قال : مالك؟ قال : وقعت على امرأتى وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تجد رقبة تعتقها، قال : لا ، فقال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين، قال : لا، فقال : فهل تجد إطعام ستين مسكينا، قال : لا ، قال : فمكث النبى صلى الله عليه وسلم، فبينما نحن على ذلك أتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق^(٣) فيه تمر، قال : أين السائل؟، فقال : أنا، قال : خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل : أعلى أفقر منى يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها^(٤) يريد الحرّتين : أهل بيت أفقر من أهل بيتى، فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنياباه، ثم قال : أطعمه أهلك"^(٥).

فقول النبى صلى الله عليه وسلم : "هل تجد ما تعتق الرقبة" استفهام يدل على الأمر بالإعتاق المفيد للوجوب وهو حكم وقد اقترن به قول الأعرابى وقعت على أهلى وأنا صائم، فهذا القران يدل لغة على أن مسيس الزوجة فى

(١) انظر فواتح الرحموت (٤١٢/١).

(٢) انظر التقرير والتحرير (١١١/١) ، تيسير التحرير (٩٢/١).

(٣) وهو المكث والزنبيل، ويقال إنه خمسة عشر صاعا. انظر المصباح المنير مادة (عرق).

(٤) اللابة أى الحرة وهو الأرض ذات الحجارة السوداء يريد بها الحرّتين لأن المدينة المنورة

وقعت بين الحرّتين، انظر محيط المحيط والمصباح المنير مادة (لوب).

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه كتاب الصيام، باب إذا جامع فى رمضان لأبى عبد الله محمد

بن إسماعيل ابن إبراهيم البخارى (٤١/٣)، دار إحياء التراث، المطبعة الأميرية.

رمضان علة لوجوب الإعتاق أو وجوب ما بعده، إذا لم يوجد^(١).
فهذا القرآن يسميه الأصوليون بالإيماء بمعنى أنه يدل على العلية من
طرف خفي، ويسمى كذلك بالتنبيه على علة الحكم وقصد المتكلم العلية فيه
ظاهر^(٢)

وإن كانت دلالاته على لازم غير مقصود للمتكلم، فدلالته عليه تسمى
دلالة الإشارة وذلك كقوله تعالى: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن
لباس لكم وأنتم لباس لهن، علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا
عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم
الخيوط الأبيض من الخيوط الأسود من الفجر)^(٣).

فإن المقصود بالآية التوسعة على الصائمين بالفطر في ليالي رمضان
إلى مطلع الفجر.

فإذا كان الفطر جائزا إلى مطلع الفجر حل المسيس إلى مطلع الفجر
فتثبت بطريق اللزوم حل إصباح كل من الزوجين جنبا وأن ذلك لا يضر
بالصوم. ولكن الدلالة على هذا اللازم دلالة غير مقصودة إذ لم تسق لها الآية
ولذلك سميت دلالة الآية على هذا اللازم دلالة إشارة^(٤).

وبهذا تبين أن دلالة المنطوق تحتها أربعة أقسام دلالة اللفظ الصريح
ودلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء ودلالة الإشارة^(٥).

(١) انظر تفسير التحرير (٩٢/١).

(٢) انظر ابن قدامة وآثاره الأصولية، عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، ص ٢٩٩. مطبوعات
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط٢، مختصر المنتهى الأصولي مع شرح
العضد (١٧٢/٢).

(٣) سورة البقرة، آية، ١٨٧.

(٤) انظر مختصر المنتهى مع شرح العضد، ١٧٢/٢، وحاشية العلامة التفتازاني لسعد الدين
التفتازاني (١٧٢/٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان؛ الإحكام للآمدى (٩٣، ٩٢/٣).

(٥) انظر شرح العقد (١٧٢/٢)، الأحكام للآمدى (٩٣/٣).

أقسام المفهوم :

قلنا إن المفهوم معنى أو حكم دل عليه اللفظ في غير محل النطق وهو ينقسم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة.

فمفهوم الموافقة هو دلالة اللفظ على حكم لمسكوت موافق لحكم منطوق لفهم مناط حكم المنطوق بمجرد فهم اللغة.

والمراد بالمناط العلة كقوله تعالى : في الإحسان إلى الوالدين : (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما)^(١).

فإن نهى الولد عن قول أف لأبويه معلل بأن في ذلك إيذاءهما فيدل اللفظ لغة على تحريم كل ما فيه إيذاء، لها كشتمهما وتجويعهما فدلالته على تحريم قول "أف" من باب الصريح ودلالته على تحريم الشتم والتجويع من باب مفهوم الموافقة^(٢).

فخرج بقيد (حكم موافق لحكم منطوق) مفهوم المخالفة فإن دلالته على حكم مخالف كما يأتي.

وخرج بقيد (بمجرد فهم اللغة) القياس، فإنه يدل على حكم المسكوت بالاستنباط والاجتهاد لا بمجرد فهم اللغة، لأن علته اجتهادية لا لغوية.

وعلم مما تقدم أن مفهوم الموافقة من إضافة الموصوف إلى صفتها، لأن المراد المفهوم الموافق أي الذي وافق حكمه حكم المنطوق ويسمى مفهوم الموافقة فحوى الخطاب ولحنه^(٣).

وكل من الفحوى واللحن هو المعنى المتبادر إلى الفهم.

(١) سورة الإسراء، آية (٢٣).

(٢) انظر التقرير والتحرير (١١٢/١) ؛ تيسير التحرير (٩٤/١).

(٣) السابق نفس المكان.

فمن بيده عقدة النكاح يحتمل معنيين^(١) ولم يبين الشارع المراد من هذه المعانى، وترك أمر ذلك إلى المجتهد، ولذا نرى المجتهد يرجح حمل من بيده عقدة النكاح على الزوج لأن الخطاب للأزواج وإلا لزم تفكيك النظم.
قال ابن العربي :

قوله تعالى : (إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح).

الواجب لهن من الصداق أذن الله تعالى لهن فى إسقاطه بعد وجوبه إذ جعله خالص حقهن يتصرفن فيه بالإمضاء والإسقاط كيف شئن إذا ملكن أمر أنفسهن فى الأموال ورشدين.

(او يعفو الذى بيده عقدة النكاح)

وهى معضلة اختلف فيها العلماء :

فقيل هو الزوج؛ قاله على وشريح وسعيد بن المسيب وجبير بن مطعم ومجاهد والنوى، واختاره أبو حنيفة والشافعى فى أصح قولييه.
ومنهم من قال إنه الولى، قاله ابن عباس والحسن وعكرمة وطاوس وعطاء وأبو الزناد وزيد بن مسلم وعلقمة ومحمد بن كعب وابن شهاب والأسود بن يزيد وشريح الكندى والشعبى وقتادة.
واحتج من قال إنه الزوج بوجوه كثيرة لبابها ثلاثة :

الأول : أن الله تعالى ذكر الصداق فى هذه الآية ذكرا مجملا من الزوجين فحمل على المفسر فى غيرها، وقد قال تعالى "أتوا النساء صدقاتهم نحلة، فإن طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا"^(٢). فأذن الله تعالى للزوج فى قبول الصداق إذا طابت نفس المرأة بتركه. وقال أيضا : "وإن أردتم

(١) من بيده عقدة النكاح مشترك بين الزوج وولى الزوجة، ولم يبين الشارع المراد منه.

(٢) سورة النساء، آية (٤)

وينقسم المَجْمَل إلى ثلاثة أنواع :

الأول : مجمل مفسر :

وهو اللفظ الذى ازدحمت معانيه وبين الشارع المراد من هذه المعانى.

مثاله قوله تعالى : (وأقيموا الصلاة)^(١).

فالصلاة فى اللغة معناها الدعاء، وفى الشرع أقوال وأفعال مخصصة مفتتحة بالتكبير ومختمة بالتسليم^(٢) وقد بين الشارع حقيقة الصلاة فى الشرع فصار مفسرا.

يرى صاحب التحرير وشارحه ابن أمير الحاج :

أن المفسر هو الذى تم بيانه بيانا شافيا بقطعى، فإن بين بيانا شافيا بظنى فهو المؤول، وإن كان البيان غير شاف فهو المشكل. جاء فى التقرير والتحبير. والحنفية قالوا إمكان البيان شافيا بقطعى فمفسر .. كبيان الصلاة والزكاة، أو كان البيان شافيا بظنى فمؤول .. كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة فى صحيح مسلم، أو كان البيان غير شاف خرج المَجْمَل عن الإجمال إلى الإشكال .. كبيان الربا بالحديث الوارد فى الأشياء الستة فى الصحيحين^(٣).

النوع الثانى : المَجْمَل المشكل :

وهو اللفظ الذى ازدحمت معانيه ولم يبين الشارع المراد منها وترك أمر

ذلك إلى المجتهد.

مثاله قوله تعالى : (إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح)^(٤).

(١) سورة البقرة، آية (٤٣)

(٢) الروض المربع شرح زاد المستنقع للشيخ منصور بن يوسف البهوتى، تحقيق سعيد اللحام، ص ٥١، ط ١، دار الفكر للنشر والتوزيع.

(٣) التقرير والتحبير (١/١٦١، ١٦٢).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٣٧).

مثاله قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)^(١).
فلفظ قرء مشترك بين الحيض والطهر، ولا يدرك منه إلا بدليل.

· حكم المشكل

اعتقاد حقيقته فيما أريد منه، ثم الاجتهاد فى استخراج المراد بالقرائن والأدلة^(٢).

وقال السرخسى : "فحكمه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد، ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه إلى ان يتبين المراد فيعمل به"^(٣).

(٧) المجمل :

مأخوذ من الجملة وهو ضد المفسر وهو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد.

أو هو اللفظ الذى ازدحمت معانيه ولا يفهم المعنى المراد منه إلا لمعين^(٤).

وقد عرفه القاضى أبو يعلى بتعريف أوضح فقال : "وأما المجمل فهو :
ما لا ينبىء عن المراد بنفسه، ويحتاج إلى قرينة تفسره"^(٥).

وعرفه إمام الحرمين بقوله . "المجمل فى اصطلاح الأصوليين هو

المبهم، والمبهم هو الذى لا يعقل معناه ولا يدرك المقصود اللفظ ومبتغاه"^(٦)

(١) سورة البقرة، آية (٢١٨).

(٢) انظر تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوى، ص ٨٨.

(٣) أصول السرخسى (١٦٨/١).

(٤) انظر أصول السرخسى (١٦٨/١) ؛ أصول الفقه للبرديسى، ص ١٩٩.

(٥) العدة فى أصول الفقه للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادى الحنبلى،

٣٨٠-٤٥٨ هـ، تحقيق د أحمد بن على سير المباركى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١،

١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠ م، (١/١٤٢).

(٦) البرهان (١/٤٩٩).

خفى فى النباش والنشال، فالنشال فيه جرأة تجعله أكثر من السارق، والنباش فيه نقص يجعله أقل من السارق لأنه أخذ مالا غير من مملوك ولا محبوب، واختصا باسم آخر وهو سبب سرقة ما يعرفان به فاشتبه الأمر أن اختصاصهما بهذا الاسم للنقصان فى معنى السرقة أو زيادة فيها^(١).

حكم الخفى :

قال الإمام السرخسى : "ثم حكم الخفى : اعتقاد الحقيقة فى المراد ووجوب الطلب إلى أن يتبين المراد"^(٢).
وقال المحلوى : "النظر فيه ليعلم أن اختفاء ما خفى هل هو للنقصان أو للزيادة فيه"^(٣).

(٦) المشكل :

هو اللفظ الذى يحتمل المعانى المتعددة ويكون المراد واحدا منها، لكنه قد دخل فى أشكاله وهو تلك المعانى المتعددة، فاخفى سبب هذا الدخول عن السامع وصار محتاجا إلى نظرين: الطلب ثم التأمل المتميز عن إشكاله.
فالفرق بينه وبين الخفى أن الخفاء فى الخفى لا فى ذات اللفظ وإنما بسبب التطبيق وأما المشكل فالخفاء فيه فى ذات اللفظ ولا يفهم المراد منه إلا بدليل^(٤).

-
- (١) انظر أصول السرخسى (١٦٧/١) ؛ أصول الفقه للبرديسى، ص ٣٩٧.
النباش : يقال نبش الشيء المستور ينشئه نبشا أى أبرزه، والنباش فعال للمبالغة، وهو الذى ينش القبور.
النشال يقال نشل فلان الشيء نشلا أسرع نزعه وخطفه، والنشال فعال للمبالغة. انظر محيط المحيط مادة (نبش)(نشل).
(٢) أصول السرخسى (١٦٨/١).
(٣) تستقبل الوصول إلى الأصول للمحلوى، ص ٨٩.
(٤) انظر أصول الفقه للبرديسى، ص ٣٨٧، أصول السرخسى(١٦٨/١).

حكم المحكم :

يجب العمل به قطعاً، ولا يحتمل التأويل ولا التخصيص ولا النسخ. والظاهر والنص والمفسر والمحكم كل منهن موجب للحكم قطعاً، ولا يظهر التفاوت بينهما إلا عند التعارض ليعتبر الأقوى على الأدنى، وبصير الأدنى متروكاً بالأعلى، فالنص يترجح على الظاهر والمفسر عليهما، والمحكم على الكل بشرط التساوى في الرتبة^(١)

لكن للمحكم عند إمام الحرمين معنى آخر عام يشمل الأنواع الأربعة السابقة. يقول : "والمختار عندنا : أن المحكم : كل ما علم معناه، وأدرك فحواه"^(٢). فهو عنده مقابل للمتشابه الذى هو المجمع عنده^(٣).

(٥) الخفى :

هو اسم لما أشتبته معناه وخفى المراد منه بعارض فى الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب. أو هو اللفظ الذى لاغموض فى دلالاته على المراد منه، وإنما الغموض فى انطباق معناه على بعض الأفراد بوجود وصف زائد فى الفرد أو نقص وصف فيه أو لأنه سبب من أسباب الاشتباه^(٤). مثاله قوله تعالى : (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله)^(٥).

فإنه ظاهر فى السارق الذى لم يختص باسم آخر سوى السرقة، وهو

(١) انظر أصول السرخى (١٦٥/١، ١٦٦) ؛ انظر أصول الفقه للبرديسى، ص ٣٧٨، ٣٧٩
 (٢) البرهان فى أصول الفقه (٤٢٤/١)
 (٣) السابق (٤٢٤/١).
 (٤) أصول السرخى (١٦٧/١) ؛ وانظر أصول الفقه للبرديسى، ص ٣٨٦) ؛ وانظر التعريفات للجرجاني، ص ١٠.
 (٥) سورة المائدة، آية (٣٨).

وقد رأينا في تعريف إمام الحرمين للنص أنه يدخل فيه المفسر، لأن ما لا يتطرق إلى فحواه، إمكان التأويل، كذلك لم يذكره في أقسامه.
 مثال المفسر : قوله تعالى : (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة، واعلموا أن الله مع المتقين)^(١).

فإن لفظ المشركين وإن كان يحتمل التأويل إلا أن كلمة كافة نفت هذا الاحتمال. فالنص يدل على المراد منه دلالة قطعية ولا يحتمل التأويل ولا التخصيص. ويرى صاحب العدة أن المفسر والنص بمعنى واحد، فيقول : "فأما المفسر فما ينبىء عن المراد بنفسه، أو يعرف معناه من لفظة ولا يفتر إلى قرينة تفسره، وهذه صفة النص"^(٢).

حكم المفسر :

قطعي الدلالة على معناه ويجب العمل بما دل عليه حيث لا مجال لتأويله فهو لا يقبل التخصيص ولا التأويل لكنه يقبل النسخ^(٣).

(٤) الممكن :

هو اللفظ الذي وضحت دلالاته على معناه ولم يحتمل تأويلا ولا تخصيصا ولا نسخا.

مثاله قوله تعالى : (إن الله بكل شيء عليم)^(٤) ، وقوله تعالى : (والله على كل شيء قدير)^(٥).

(١) سورة التوبة، آية (٣٥).
 (٢) للعدة (١٥١/١).
 (٣) انظر أصول الفقه للبرديسي، ص ٣٨٠.
 (٤) سورة الأنفال، آية (٣٥).
 (٥) سورة الحشر، آية (٦٠).

أو كما عرفه الجوينى : "ما لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل"^(١).
 مثاله قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) فإنه ظاهر فى حل البيع
 وتحريم الربا، نص فى التفرقة بين البيع والربا لأنها سيقّت للرد على من سوى
 بينهما كما سبق بيانه.

حكم النص :

يجب العمل بمعناه حتى يقوم الدليل على خلافه.
 ويظهر الفرق بين النص والظاهر عند التعارض، فإنه يرجح النص
 على الظاهر عندئذ فى الدلالة^(٢).

مثاله قوله تعالى : (أحل لكم ما وراء ذلكم)^(٣) بعد بيان المحرمات.
 وقوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)^(٤).
 فالآية الأولى من قبيل الظاهر فى إباحة ما زاد على الأربع من غير
 المحرمات، والثانية من قبيل النص فى تحريم الزيادة على الأربع من غير
 المحرمات. لأن هذا هو المعنى المقصود من السياق فيترجح النص على الظاهر
 ويكون الحكم تحريم الزيادة على الأربع.

(٣) المفسر :

هو اللفظ الذى يدل على معناه دلالة قطعية بحيث لا يبقى معه احتمال
 التأويل فيكون أعلى من النص والظاهر^(٥).

(١) البرهان (٥١٢/١).
 (٢) انظر أصول السرخسى (١٦٥، ١٦٤/١) ؛ انظر أصول الفقه للبرديسى، ص ١٨١.
 (٣) سورة النساء، آية (٢٤).
 (٤) سورة النساء، آية (٣).
 (٥) انظر أصول السرخسى (١٥٦/١) ، انظر التعريفات، ص ٢٢٤.

مثاله قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا)^(١).

فإن إحلال البيع وتحريم الربا من قبيل الظاهر، فهذا هو المتبادر فهمه من خلال النص دون احتياج إلى قرينة خارجية، وهو غير مقصود من السياق أصالة لأن المقصود هو التفرقة بين البيع والربا ردا على من سوى بينهما، وقال (إنما البيع مثل الربا)^(٢).

أما حكمه :

فيجب العمل بمعناه الظاهر حتى يقوم ما يدل على خلاف ذلك^(٣). لأنه يقبل التأويل والتخصيص والنسخ.

فإذا تعارض الظاهر مع النص، فإن النص يرجح بشرط التساوى فى الرتبة كأن يكونا حديثين متواترين أو مشهورين أو خبرى آحاد، فإن لم يتحقق شرط التساوى فى الرتبة فلا رجحان للنص على الظاهر^(٤).

وذكر إمام الحرمين الجوينى أنه يعمل به حيث لا يطلب العلم، فالمكلف محمول على الجريان على ظاهره فى عمله، ولا يستدل بالظاهر فيما المطلوب منه القطع، لأن ظهور معناه غير مقطوع به^(٥).

(٢) النص :

هو اللفظ الذى دل على المعنى الذى سبق له أصالة^(٦).

(١) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

(٣) انظر أصول الفقه للشيخ محمد زكريا البرديسى، ص ٣٨٢، ط ٥، دار النهضة العربية، القاهرة.

(٤) السابق، ص ٣٨٣.

(٥) انظر البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين أبى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى ٤١٩-٤٨٧ هـ. تحقيق د. عبدالعظيم الديب، ط دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الثانية (٥١٤، ٥١٣/١).

(٦) أصول الفقه للبرديسى، ص ٣٨٠، التعريفاً، ص ٢٤١.

تفاسيم اللفظ :

اللفظ ينقسم إلى أقسام عديدة باعتبارات مختلفة كما عرفنا أنفاً .
فباعتبار دلالاته على المعنى من حيث وضوح الدلالة وعدم وضوحها
ينقسم إلى ثمانية أقسام هي :

الظاهر، النص، المفسر، المحكم، الخفي، المشكل، المجمل، المتشابه.

وباعتبار استعمال المتكلم في المعنى ينقسم إلى أربعة أقسام وهي :

الحقيقة، المجاز، الصريح، الكناية

وباعتبار وقوف السامع على معناه ينقسم إلى خمسة أقسام :

عبارة النص، إشارة النص، دلالة النص، اقتضاء النص، مفهوم

المخالفة.

وباعتبار شموله على الأفراد والأوصاف الخاصة ينقسم إلى أربعة

أقسام هي : العام، الخاص، المطلق، المقيد^(١).

وسيكون الحديث عن تلك الأنواع موجزًا يقتصر على تعريف كل

مصطلح من تلك المصطلحات ثم بيان حكم الأخذ به.

(١) الظاهر :

هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة بحيث لا يتوقف فهم المراد

منه على قرينة خارجية ولم يكن معناه هو المقصود الأصلي من السياق^(٢).

(١) انظر تسهيل الوصول إلى علم الأصول لمحمد بن عبد الرحمن المحلاوي الحنفي، ص ٨٣
١٠١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

(٢) أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ضبط أصوله أبو
الوفا الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن
(١٦٣/١، ١٦٥)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ؛ وانظر التعريفات للشريف على
بن محمد الجرجاني، ص ١٤٣، دار الكتب العلمية.

فاللفظ مصدر يدل على معنى الطرح وغالب ذلك يكون من الفم. نقول:
 لفظ يلفظ لفظاً ولفظت الشيء من فمى أى طرحته من فمى أو تقول لفظت
 بالكلام وتلفظت به أى تكلمت به، واللفظ واحد الألفاظ.
 وقد استعمل اللفظ فى عرف النحاة بمعنى الملفوظ كالخلق بمعنى
 المخلوق أى ما يتلفظ به الإنسان.

وخص فى عرف اللغة بما صدر من الفم من الصوت المعتمد على
 المخرج حرفاً واحداً أو أكثر مهملاً أو مستعملاً، فلا يقال لفظ الله بل يقال كلمة
 الله^(١) تحاشياً للمعنى العرفى وتنزيهاً للفظ الجلالة، كما يقال - فى جانب الله
 تعالى : "الله واحد" حكماً لله بالوحدانية ولا نقول : حكماً عليه.

واللفظ فى الإصطلاح :

هو ما يتلفظ به الإنسان أو ما ينطق به لسانه^(٢).

اللفظ المهمل واللفظ المستعمل :

اللفظ قد يكون موضوعاً لمعنى، وقد يكون غير موضوعاً لمعنى، فإن
 كان غير موضوعاً لمعنى فهو المهمل، ومثاله ديز مقلوب زيد، وإن كان
 موضوعاً لمعنى فهو المستعمل الذى تنتوع دلالاته على المعنى.
 ومن هنا اهتم الأصوليون بمباحث الألفاظ الموضوعات لمعانيها دون
 الألفاظ المهملة وذلك لكون معرفتها وسيلة إلى معرفة استنباط الأحكام الشرعية
 من أدلتها اللفظية.

(١) انظر محيط المحيط مادة (لفظ) تاج اللغات وصحاح العربية مادة (لفظ)، معجم مقاييس
 اللغة لأبى الحسن محمد أحمد بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون (٢٥٩/٥)، ط٢،
 ١٣٩٢هـ.

(٢) انظر شرح الكافية فى النحو للإمام جمال الدين أبى عمرو عثمان بن عمر المعروف
 بابن الحاجب النحوى المالكى (٣/١)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان؛ انظر شرح
 المفصل للشيخ موفق الدين يعيش بن على بن يعيش النحوى، مكتبة المتنبى، القاهرة.

المراد أدنى مناسبة بالحكم على الأعلى مناسبة به ففي الجملتين تنبيهه بالأدنى مناسبة بالحكم على الأعلى مناسبة به^(١).
ومنه قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً)^(٢).
وإن الآية تدل بمفهومها على النهي عما هو أعلى مناسبة بالحكم من الأكل وهو الإلتفاف. وبناء على أنه لا فرق عند الأخفاف بين أن يكون المسكوت عنه أولى أو مساوياً أوجبوا الكفارة على من أكل في نهار رمضان عمداً لأن العلة في إيجابها بالوقوع هي انتهاك حرمة الصوم بفعل المحرم والأكل يساويه^(٣).

تقسيمات اللفظ الموضوع للدلالة على معنى :

وإذا نظرنا إلى تقسيمات اللفظ الموضوع للدلالة على معنى فسنجد أنه ينقسم إلى تقاسيم متعددة باعتبارات مختلفة نوجزها فيما يلي^(٤) :
وإنما كان الاهتمام بمعرفة اللفظ وتقسيماته لأن الإطلاق والتقييد من خصائص الألفاظ فلا بد من البحث عن الألفاظ ودلالاتها قبل البحث عن الإطلاق والتقييد.
وذلك أن معرفة الإطلاق والتقييد متوقفة على معرفة اللفظ ودلالة على المعنى.

(١) انظر شرح العنبر (١٧٣/٢) ؛ التقرير والتحرير (١١٣/١).
(٢) سورة النساء آية (١٠).
(٣) انظر التقرير والتحرير (١١٣/١) ، تيسير التحرير (٩٥/١).
(٤) سنذكر في هذه التقسيمات على الأنواع من وجهة نظر علماء أصول الفقه فهي التي تهتمنا في هذا البحث.

ومن أمثلة مفهوم الموافقة قوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)^(١).

مثقال ذرة أى أقل الأشياء كراس النملة ويره أى يجازيه بمنطوق الآية
أى يجازى على اصغر الأعمال خيرا أو شرا، فتدل الآية بمفهوم الموافقة أن الله
يجازى على أكثر من ذلك.

هل يشترط فى المسكوت أن يكون أولى بالمنطوق فى الحكم أو تكفى المساواة؟
ظاهر كلام الشافعيّ الأول كما فهم من كلام الشافعيّ فى الرسالة^(٢)
ونص إمام الحرمين^(٣) ولا فرق عند الحنفية بين أن يكون أولى أو مساويا.
ولما شرط الشافعية الأولوية سموا مفهوم الموافقة التنبية بالأدنى على
الأعلى.

مثلها قوله تعالى : "ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك
ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما"^(٤).
فإن من أوّتمن من أهل الكتاب على القنطار تدل الآية على أنه لأمانته
يؤدى ما هو أقل منه.

ومن أهل الكتاب من أن تأمنه على دينار بخيانتته لا يؤدى أكثر منه.
ففى الجملة الأولى تنبيه بالأعلى على الأدنى، وفى الثانية تنبيه بالأدنى
على الأعلى.

(١) سورة الزلزلة، آية (٨،٧).
(٢) انظر الرسالة للشافعية تحقيق أحمد شاكر، ص ٤٧٩، دار التراث، القاهرة،
١٩٧٩/١٣٩٩م.
(٣) انظر البرهان فى أصول الفقه لعبدالمك بن عبدالله بن يوسف الجوينى النيسابورى،
تحقيق د. عبدالعظيم الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر (٢٩٨/١)، ط ١،
١٤١٢/١٩٩٢م.
(٤) سورة آل عمران، آية (٧٥).

استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا..^(١)، فنهى الله تعالى الزوج أن يأخذ مما آتى للمرأة إن أراد طلاقها.

الثاني : قوله تعالى : "إلا أن يعفون" يعنى النساء أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح : يعنى الزوج، معناه يبذل جميع الصداق يقال : عفا بمعنى بذل كما يقال عفا بمعنى أسقط ومعنى ذلك وحكمته أن المرأة إذا أسقطت ما وجب لها من نصف الصداق تقول هى : لم ينل منى شيئا ولا أدرك ما بذل فيه هذا المال بإسقاطه فقد وجب إيقاء للمروءة واتقاء فى الديانة "يقول الزوج : أنا أترك المال لها لأنى قد نلت الحل وابتذلها الطلاق فتركه أقرب للتقوى وأخلص من اللائمة.
الثالث : أنه تعالى قال : "ولا تنسوا الفضل بينكم وليس لأحد فى هبة مال لآخر فضل " وإنما ذلك فيما يهبه المنفصل من مال نفسه وليس للولى حق فى الصداق.

واحتج من قال إنه الولى بوجوه كثيرة أهمها أربعة .

الأول : قالوا : الذى بيده عقدة النكاح الولى، لأن الزوج قد طلق، فليس بيده عقده. ومنه قوله تعالى : (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) وهذا يتسق مع الشافعى دون أبى حنيفة الذى لا يرى عقدة النكاح للولى.
الثاني : أنه لو أراد الأزواج لقال : إلا أن تعفوا أو تعفون فلما عدل عن مخاطبة الحاضر المبدوء به فى أول الكلام إلى لفظ الغائب دل على أن المراد غيره.

الثالث : أنه تعالى قال : (إلا أن يعفون) يعنى يسفطن. وقوله تعالى : (أو

(١) سورة النساء، آية (٢٠)

يعفو الذى بيده عقدة النكاح) لا يتصور الإسقاط فيه إلا من الولى فيكون معنى اللفظ الثانى هو معنى اللفظ الأول بعينه، وذلك أنظم للكلام.
 الرابع: قال تعالى: (إلا أن يعفون) يعنى يسقطن. (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) يعنى يسقط، فيرجع القول إلى النصف الواجب بالطلاق الذى تسقطه المرأة، فأما النصف الذى لم يجب فلم يجر له ذكر "(١)".

النوع الثالث : مجمل مشترك

وهو اللفظ الذى إزدحمت معانيه وانتقت القرينة المعينة لإحدى هذه المعانى وتعذر ترجيح إحداها.
 وذلك مثل لو أوصى الرجل لمواليه وكان للموصى عبيد أعتقهم وأسياد أعتقوه ومات الموصى قبل البيان (٢).

حكم المجمل :

عدم جواز العمل به حتى يرد بيان المراد منه، فإن بين الشارع بيانا وإفيا صار المجمل بعد البيان مفسرا، وإن لم يبين بيانا كافيا صار المجمل مشكلا وللمجتهد أن يزيل ما به من إشكال (٣).
 وقال الإمام السرخسى "موجبه اعتقاد الحقيقة فيما هو المراد، والتوقف فيه إلى أن يتبين بيان المجمل ثم استفساره ليبينه" (٤).
 وفى كلام إمام الحرمين ما يفيد عدم جواز العمل بالمجمل يقول: "كل ما يثبت التكليف العلم به فيستحيل استمرار الإجمال فيه، فإن ذلك يجر إلى تكليف

(١) أحكام القرآن لأبى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى، ت٥٤٣هـ تحقيق على محمد البجاوى (٢١٩-٢٢١)، ط دار الفكر
 (٢) نظر أصول الفقه للبرديسى، ص ٣٩٠.
 (٣) السابق، وذات المكان.
 (٤) أصول السرخسى (١٦٨/١) ؛ البرهان (٤٢٥/١).

المحال" (١).

(٨) المتشابه

هو اللفظ الذى خفى معناه ولا سبيل إلى إدراكه.
وقيل هو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه (٢).
وقال إمام الحرمين : "والمتشابه : هو المجمل" (٣).
وقد اتفق على وجود المتشابه فى القرآن يؤيد ذلك قوله تعالى : (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) (٤).
ولكن اختلفوا فى مواضعه، فبعض العلماء يقول لا متشابه إلا الحروف المقطعة مثل : ألم، حم، وقسم الله فى القرآن بمخلوقاته مثل (والفجر وليال عشر) (٥)، "والضحى والليل إذا سجى" (٦).
وبعض العلماء يزيد على ما ذكر الآيات التى فيها ما يوهم تشبيهه الله تعالى بالحوادث مثل : (يد الله فوق أيديهم) (٧).
وقد ثبت بالاستقراء أن المتشابه بالمعنى السابق لا يوجد فى الآيات والأحاديث الواردة لبيان الأحكام الشرعية، فالأحكام كلها مبينة واضحة إما فى ذات نفسها، وإما بمبين من السنة النبوية.

-
- (١) البرهان (٤٢٥/١).
(٢) انظر أصول السرخى (١٦٨/١) ، أصول الفقه للبرديسى، ص ٣٩ ، التعريفات للجرجاني، ص ٢٠٠.
(٣) البرهان (٤٢٤/١).
(٤) سورة آل عمران، آية (٧).
(٥) سورة الفجر، آية (١).
(٦) سورة الضحى، آية (٢،١).
(٧) سورة الفتح، آية (١٠).

حكم المتشابه :

"اعتقاد الحقيقة والتسليم بترك الطلب والاشتغال بالوقوف على المراد

منه" (١).

التقسيم الثاني . باعتبار استعمال المتكلم فى المعنى وينقسم إلى أربعة أقسام :

١ - الحقيقة

وهو اسم لكل لفظ موضوع فى الأصل لشيء معلوم.

وقيل هو اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً فى الإصطلاح الذى به

التخاطب. وأوجز من هذا عبارة القاضى أبى يعلى : "كل لفظ بقى على

موضوعه" (٢).

وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام (٣).

الأول : حقيقة لغوية

مثل الأسد المستعمل فى الحيوان الجرى العريض الأعلى.

الثانى : حقيقة عرفية :

كلفظ الدابة المختص بنوات الأربع عرفاً وإن كان فى أصل اللغة لكل

ما يدب على الأرض.

الثالث : حقيقة شرعية :

كالصلاة والزكاة والحج، المستعملة فى العبادات المعروفة التى هى من

(١) أصول السرخسى (١/١٦٩).

(٢) العدة فى أصول الفقه (١/١٧٢). انظر أصول السرخسى (١/١٧٠) ؛ الإحكام للأمدى

(٢٧/١) ؛ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار مع شرح نور الأنوار على

المنار للإمام أبى البركات عبدالله المعروف بحافظ الدين النسفى (١/٢٢٦)، ط١، دار

الكتب العلمية، بيروت ؛ مختصر ابن الحاجب لشمس الدين أبى التتاء محمود بن

عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق د محمد مظهر بقا، ١/١١٣-١٨٥، التعريفات، ص ٨٩.

(٣) انظر البحر المحيط فى أصول الفقه للشيخ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله

الشافعى (٢/١٥٤) حرره عبدالقادر عبدالله العالى، راجعه د. عمر الأشقر.

أركان الإسلام الخمسة.

فالصلاة فى اللغة تعنى الدعاء، والحج القصد، والزكاة الطهارة، ثم خصت كل واحدة بأسماء شرعية ورد الدليل بها.

حكم الحقيقة :

وجوب العمل : باللفظ على حقيقته دون بحث عن المجاز^(١).

٢- المجاز :

هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له أولاً فى الاصطلاح الذى به التخاطب لما بينهما من التعلق كإطلاق الأسد على الإنسان الجرى، لاشتراكهما فى الجراة، وهى الصفة الظاهرة فى الأسد الحقيقى.

وسمى بالمجاز لتعديده عن الموضع الذى وضع فى الأصل له إلى

غيره^(٢).

وتعريف أبى يعلى أدق يقول : "كل لفظ تجوز به عن موضوعه، وصح نفيه عنه"^(٣). مثل الجد يصح نفي الأب عنه بمعنى أنه يقال للجد أب فيكون ذلك مجازاً ويصح أن يقال : الجد ليس أباً.

حكم المجاز :

وجود ما أريد به خاصاً كان أو عاماً.

وقيل وجود ما استعير لأجله كما هو حكم الحقيقة خاصاً أو عاماً^(٤).

(١) انظر البحر المحيط للزركشى (١٥٤/٢) ؛ تسهيل الوصول إلى علم الأصول،

ص ٩٢، ٩٣ ؛ أصول السرخسى (١٧١/١)

(٢) انظر أصول السرخسى (١٧٠/١) ؛ الأحكام للآمدى (٢٨/١).

(٣) العدة (١٧٢/١).

(٤) انظر المعنى فى أصول الفقه لجلال الدين بن أبى محمد بن عمر بن محمد الخبازى،

تحقيق د. محمد مظهر بقا، ص ١١٣، ط ٢ ؛ أصول السرخسى، ١٧١/١.

٣ - الصريح :

"هو كل لفظ مكشوف المعنى والمراد، حقيقة أم مجازاً"^(١).

حكم الصريح :

انه يوجب الحكم فيه لكونه صريحا في المعنى ولا يحتاج إلى النية أي ثبوت موجبه بنفسه من غير حاجة إلى عزيمة^(٢).
مثل قول الرجل لزوجه : "انت طالق" فإن الطلاق يقع من غير نية عن الزوج.

٤ - الكناية

هو ما يكون المراد به مستورا إلى أن يتبين بالدليل، أو هي اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ كقوله في الطلاق أنت خلية^(٣).

حكم الكناية :

"أن الحكم فيها لا يثبت إلا بالنية أو ما يقوم مقامها في دلالة الحال"^(٤).
كان تكون العبارة قيلت في معرض غضب من الزوج على زوجه.
التقسيم الثالث : باعتبار وقوف السامع على معناه.

١ - عبارة النص :

هي دلالة اللفظ على ما كان بالكلام مسوقا لأجله أصالة أو تبعا وعلم قبل التأمل أن ظاهر اللفظ يتناوله.
قال السرخسي : " وأما الثابت بالعبارة فهو ما كان السياق لأجله ويعلم

(١) أصول السرخي (١٨٧/١)

(٢) انظر أصول السرخسي (١١١/١)

(٣) انظر البحر المحيط (٢٤٩/٢) : أصول السرخسي (١٨٧/١).

(٤) أصول السرخسي (١٨٨/١)

قبل التأمل أن ظاهر اللفظ متناول له^(١).

مثاله قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا)^(٢).

دللت هذه الآية على حكمين :

أحدهما : حل البيع وحرمة الربا.

والثاني : نفي المماثلة.

وكلاهما مستفاد من طريق العبارة لأن كليهما مقصود بالكلام وإن كان تناولهما للحكم الأول تبعا وللحكم الثاني أصالة لأن الآية سيقت للرد على من ساووا بين البيع والربا وقالوا : "إنما البيع مثل الربا"^(٣).

حكم عبارة النص :

أنه يفيد معناه قطعا إذا تجرد عن العوارض الخارجية، فإن كان من قبل العام الذي خص منه البعض لا يفيد قطعا وتكون دلالاته على الأحكام المستفادة منه بعد التخصيص دلالة ظنية ويترجح على إشارة النص عند الحنفية عند التعارض^(٤).

٢ - إشارة النص :

"هو ما لم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز"^(٥).

مثاله قوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد

أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)^(٦).

(١) انظر كتف الأسرار (٣٧٤/١) ، أصول السرخسى (٢٣٦/١)

(٢) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

(٤) انظر أصول الفقه للبرديسي، ص ٣٦٥ ، وانظر كشف الأسرار (٣٨٢/٣٨١/١).

(٥) أصول السرخسى (٢٣٦/١).

(٦) سورة البقرة، آية (٢١٣).

إن هذا النص يدل بعبارة النص على أن نفقة الوالدات واجبة على آباء الأولاد لأن هذا المعنى هو المسوق من أجله وهو المتبادر من ظاهر اللفظ. وهو يدل بإشارة لفظ النص على أن نسب الولد إلى أبيه لأن النص فى قوله تعالى : (وعلى المولود له) أضاف الولد إليه بحرف اللام التى هى للاختصاص، ومنه الاختصاص بالنسب^(١).

حكم إشارة النص :

إنه يفيد الحكم قطعاً إذا لم يوجد احتمال ناشئ عن دليل ولا يفيد ظناً^(٢).

٣ - دلالة النص :

هى دلالة اللفظ على ثبوت الحكم المنطوق به للمسكوت عنه لوجود معنى فيه يدرك كل عارف باللغة أن الحكم فى المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى من غير حاجة إلى نظر واجتهاد^(٣).

يؤخذ الحكم فى هذه الدلالة من معنى النص لا من لفظه، وتسمى بفحوى الكلام أى معناه ويسمىها الشافعية بمفهوم الموافقة^(٤).

مثاله قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف)^(٥).

دل بعبارته على تحريم التأفيف وكل عارف باللغة العربية يدرك أن المعنى الذى من أجله حرم التأفيف إنما هو الإيذاء للوالدين وأن المقصود من تحريم التأفيف هو كف الأذى عنهما ومراعاة حرمتهما لأن الآية سيقنت لتكريم

(١) انظر أصول السرخسى (٢٣٦/١).

(٢) كشف الأسرار (٣٨٠/١).

(٣) انظر التوضيح لصدر الشريعة الحنفى (٢٤٥/١، ٢٤٦)، أصول الفقه للبرديسى، ص ٣٦٧.

(٤) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق فى علم الأصول لمحمد بن على الشوكانى، ص ١٧٩، دار المعرفة العلمية، بيروت - لبنان.

(٥) سورة الإسراء، الآية (٢٣).

والوالدين. والإيذاء موجود قطعاً في الضرب والشتم وما أشبه ذلك فيتناولهُ النص فيكون حراماً ويعطى حكم التأفيف الذي ثبت بعبارة النص ويكون ثبوت التحريم فيها بطريق دلالة النص على الشتم والضرب وما على شاكلتهما، وهى أولى بالتحريم من التأفيف لأن الإيذاء الذى هو موجب الحكم موجود فيها بشكل أقوى وأوضح.

وكذا ما كان مساوياً للمنطوق يعد من المفهوم الموافق مثل قوله تعالى:

(إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم ناراً)^(١).

دل بعبارته على تحرير أكل ما لليتيم ظلماً.

المعنى الذى حرم أكل مال اليتيم لأجله هو الإلتاف وهذا المعنى موجود قطعاً فى إحراق مال اليتيم فىكون حرقه مثل أكله ظلماً. والشافعية يسمون هذا النوع فحوى الخطاب أى معناه، وتنبية الخطاب ومفهوم الموافقة^(٢).

حكم دلالة النص :

يجب الأخذ به قطعاً أو ظناً، الأول فى الأولى وبعض المساوى، والثانى

فى بعض المساوى الآخر.

فالثابت بدلالة النص كالثابت بإشارة النص ولكن عند التعارض مع

إشارة النص يقدم إشارة النص على دلالة النص^(٣).

مثاله قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية

مسلمة إلى أهله)^(٤).

(١) سورة النساء، آية (٤).

(٢) انظر نهاية السؤل شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للإمام جمال الدين الإسئوى

(٢٢٩/١ : ٢٤٠)، مطبوع بحاشية التقرير والتحبير عن الطبعة الأولى بالمطبعة

الأميرية سنة ١٣١٦ هـ، والطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) انظر أصول السرخسى (٢٤٢/١) ، كشف الأسرار (٣٨٥/١).

(٤) سورة النساء، آية (٨٢).

فإنه لما أوجب الشارع الكفارة على القاتل بعبارة النص وهو أدنى حالاً من العامد لأنه يعذر بعذر الخطأ وجبت الكفارة في حالة قتل العمد فوجوب الكفارة على العامد بطريق دلالة النص لأن علة المنطوق وهي جنائية القتل موجودة في المسكوت عنه بشكل أقوى لأن الجنائية في العمد أقوى من الجنائية في الخطأ.

فالحنفية لم يأخذوا بما استفيد من طريق دلالة النص لأن هذه الدلالة عورضت بإشارة النص الواضحة في قوله تعالى : (من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها)^(١).

فهذه الآية تفيد بإشارتها أن القاتل العامد لا يستحق إلا الخلود في جهنم، لأن الله عز وجل اقتصر في مقام البيان على هذا الجزاء وهذا الإقتصار في مقام البيان يفيد الحصر، فلا يكون هناك كفارة على القاتل العامد، فلا جزاء له سوى الخلود في جهنم فتقدم الآية الثانية على الآية الأولى^(٢).

٤ - دلالة الإقتضاء :

"هي دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً"^(٣).

والمقتضى عند عامة الأصوليين ثلاثة أقسام :

١ - ما وجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه كقوله صلى الله عليه وسلم "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"^(٤) أي إثمهن.

(١) سورة النساء، آية (٩٣).
 (٢) انظر أصول الفقه للبرديسي، ص ٣٧٠.
 (٣) إرشاد الفحول، ص ٢٦٦.
 (٤) رواه ابن ماجه في سننه كتاب الطلاق باب المكره والناسي (٥٦٥/١).

- ٢- ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه شرعا : كقولك لمن يملك عبدا :
أعتق عبدك عنى بألف، فإن هذا يدل على التملك. فكأنك قلت ملكنى إياه
بألف ثم أعتقه عنى، فلا يصح العتق إلا بعد التملك^(١).
- ٣- ما وجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه عقلا : كقوله تعالى : (وأسأل
القرية)^(٢).

حكم دلالة الاقتضاء :

كالحكم الثابت بدلالة النص فى إفادة الحكم قطعا وعند التعارض تترجح
دلالة النص على دلالة الاقتضاء بالأقوى لأن النص يوجب اعتبار المعنى لغة
والمقتضى ليس من موجباته لغة وإنما ثبت شرعا للحاجة إلى إثبات الحكم به.

٥- مفهوم المخالفة : (دليل الخطاب، ولحن الخطاب)^(٤).

هو دلالة اللفظ على ثبوت الحكم المسكوت عنه مخالفا لما دل عليه
المنطوق لانقضاء قيد من القيود المعتبرة فى الحكم ويسمى دليل الخطاب^(٥).
مثاله قوله صلى الله عليه وسلم . "فى سائمة الغنم الزكاة"^(٦).

-
- (١) انظر حاشية العلامة البنانى على شرح الجلال لشمس الدين محمد بن أحمد المطى على
متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبدالوهاب السبكي (٢١٩/١)، ط٢، مطبعة البابى
الطيبى بمصر، ونهاية السؤل بحاشية التقرير والتحرير (٢٣٩/١).
- (٢) سورة يوسف، آية (٨٢).
- (٣) انظر أصول السرخى (٢٤٨/١)، كشف الأسرار (٣٩٨/١) ؛ المستصفى للغزالي
تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، ط مكتبة الجندي بمصر، ص ٣٧١
- (٤) نهاية السؤل (٢٣٩/١)، المستصفى، ط، مكتبة الجندي، ص ٣٧٤.
- (٥) انظر الأحكام للأمدى، (٦٧/٢)، المختصر فى أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن
حنبل للإمام على بن محمد بن على بن عباس الدمشقى الحنبلى المعروف بابن اللحام
(٦٧٠/٢)، تحقيق د. مظهر بقا، والمستصفى، ص ٣٧٤.
- (٦) رواه أبو داود فى سننه باب زكاة السائمة (٣٦١/١)، تعليق الأستاذ أحمد سعد على،
ط١، مطبعة الطيبى.

أثبت الرسول صلى الله عليه وسلم الزكاة فى السائمة التى ترعى فى الكلا المباح فلا زكاة فى المعلوفة عن طريق مفهوم المخالفة.
 وقوله صلى الله عليه وسلم : "من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع"^(١).
 وجميع المفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور ما عدا مفهوم اللقب، وأنكر الحنفية الجميع والخلاف بين الحنفية والجمهور فى خطابات الشرع.
 وأما فى اصطلاح الناس وعرفهم فهى حجة عند الجميع^(٢).
 وهذه الدلالات ليست فى قوة واحدة فى الاستنباط فعند الحنفية يكون الترتيب كالاتى : عبارة النص أولا ثم إشارة النص ويليهما دلالة النص ثم دلالة الاقتضاء.

أما الشافعية فيقولون بعبارة النص ثم دلالة النص ثم إشارة النص ثم اقتضاء النص، فالشافعية يقدمون دلالة النص على إشارة النص.

التقسيم الرابع : باعتبار شموله على الأفراد والأوصاف الخاصة :

وينقسم إلى أربعة أقسام هى :

العام :

العام فى اللغة : شمول أمر لمتعدد سواء كان الأمر لفظا أو غيره، ومنه: عمهم الخير، إذا شملهم، وأحاط بهم^(٣).

والمناطقه يرون أن العام ما لا يمنع تصور الشركة فيه كالإنسان فهم يجعلون المطلق عاما^(٤).

لم يتفق الأصوليون على تعريف العام ومبنى اختلافهم فى الاستغراق

(١) رواه البخارى فى صحيحه - كتاب الشروط - حديث رقم ٢٥١٥

(٢) انظر إرشاد الفحول، ص ٢٦٧.

(٣) القاموس المحيط مادة ع م م

(٤) شرح السلم للأخضرى، ص ٢٣.

هل هو شرط فى العموم أم لا .

فأبو الحسين البصرى اشترط الاستغراق فى تعريف العام فقال : "كلام مستغرق لجميع ما يصلح له"^(١)

كالرجال مثال على شرط الاستغراق، وعرفه الزركشى بأنه "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر"^(٢). وممن لم يشترط الاستغراق فى تعريف العام الإمام السرخسى فقال . هو : "كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى" ومن هؤلاء ابن الحاجب^(٣). كرجال مثال على عدم شرط الاستغراق.

حكم العام :

اختلف العلماء فى دلالة العام على معناه هل هى ظنية أم قطعية. فالحنفية يقولون بقطعية دلالة العام على أفرادها ما لم يخصص فإن خصص أصبحت دلالته ظنية.

كقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا)^(٤).

يشمل كل من توفى عنها زوجها إذا خصص فتكون دلالته على الأفراد الباقية ظنية.

أما جمهور العلماء فدلالة العام على كل أفرادها قبل التخصيص ظنية، ولذلك جار تخصيصه ابتداء بالقياس وخبر الواحد الظنيين^(٥).

(١) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى (٢٣/١)،

تحقيق محمد حميد الله بتعاون محمد بكر وحسن حنفى، دمشق، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

(٢) البحر المحيط (٥/٣).

(٣) أصول السرخسى (١٢٥/١) ؛ وانظر البحر المحيط (٥/٣).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٣٤).

(٥) انظر البحر المحيط (٢٩-٢٦/٣).

فالخلاف بين الحنفية والجمهور قبل التخصيص هل هو قطعى أم ظنى؟
أما بعد التخصيص فيتفق الجميع على أنه ظنى.

ومعنى القطعية عند الأحناف هى : نفى الاحتمال الناشئ عن دليل
يعنى تخصيص الدليل وأما الاحتمال الناشئ من غير دليل فلا ينفيه الحنفية
يعنى التخصيص من غير دليل^(١).

الخاص :

عرف الأصوليون الخاص بتعاريف عدة تكاد تكون كلها متقاربة وتلتقى
كلها فى أن الخاص هو : لفظ وضع وضعا واحدا للدلالة على فرد أو كثير
محصور، وهو لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد، فإذا اريد به خصوص
الجنس قيل : إنسان، وإذا أريد به خصوص النوع قيل : رجل، وإذا أريد به
خصوص العين قيل : زيد^(٢).

وقد عرفه الزركشى بأنه : "اللفظ الدال على مسمى واحد، وما دل على
كثرة مخصوصه"^(٣).

حكم الخاص :

معرفة المراد باللفظ ووجوب العمل به فيما هو موضوع له لغة، ولا
يصح أن يصرف عن معناه الخاص إلا بدليل يصرفه عنه^(٤).

المطلق :

هو "اللفظ الدال على مدلول شائع فى جنسه"^(٥).

(١) انظر أصول السرخسى، ص ١٥٢ وما بعدها ، والبحر المحيط للزركشى (٢٧، ٢٦/٣).
(٢) انظر أصول السرخسى، ١٢٤/١ ، التعريفات للجرجانى، ص ٩٥.
(٣) البحر المحيط (٢٤٠/٣).
(٤) انظر أصول السرخسى (١٢٨/١).
(٥) الإحكام للأمدى (٥/٣).

كرجل ورجال وطالب وطلبة.

المقيد :

هو ما أخرج عن الشيوع بوجه ما (١).

بمعنى أنه لفظ يدل على فرد أو أفراد على سبيل الشيوع لكن اقترن به ما يدل على تقييده وبصفة من الصفات : كرجل عالم ، ورجال مؤمنون ، وطالب ذكي ، وطالب أذكيا.

وسياتى توضيح هذا فى المباحث المتعلقة بالمطلق والمقيد إن شاء الله تعالى.

(١) التلويح على التوضيح لمتن التفتيح فى أصول الفقه للشيخ سعد الدين مسعود عمر التفتازانى الشافعى (٦٤، ٦٣/٢)، مكتبة محمد على صبيح وأولاده.

الباب الأول

المعنى والدلالة و الفروق

الفصل الأول : معنى المطلق والمقيد

المبحث الأول : معنى المطلق

المطلب الأول : المطلق فى اللغة

المطلب الثانى : المطلق فى اصطلاح علماء الأصول .

المبحث الثانى : معنى المقيد

المطلب الأول : المقيد فى اللغة .

المطلب الثانى : المقيد فى اصطلاح علماء الأصول .

الفصل الثانى : دلالة المطلق والمقيد

المبحث الأول : دلالة المطلق

المبحث الثانى : دلالة المقيد

المبحث الثالث : دلالة الإطلاق والتقييد بين الأسماء والأفعال .

الفصل الثالث : الفروق بين المطلق والمقيد وما يشبههما

المبحث الأول : المطلق والعام

المبحث الثانى : المطلق والنكرة

المبحث الثالث : المطلق والخاص

المبحث الرابع : المقيد والمخصص

- ۱۲۶ -

الفصل الأول

معنى المطلق

المبحث الأول : معنى المطلق

المطلب الأول : المطلق فى اللغة

المطلب الثانى : المطلق فى اصطلاح علماء الأصول .

المبحث الثانى : معنى المقيد

المطلب الأول : المقيد فى اللغة .

المطلب الثانى : المقيد فى اصطلاح علماء الأصول .

المبحث الأول

معنى المطلق

المطلب الأول : المطلق فى اللغة

المطلب الثانى : المطلق فى اصطلاح علماء الأصول

المطلب الأول : معنى المطلق فى اللغة

المطلق مشتق من الإطلاق وهو بمعنى الحل والإرسال.
يقال أطلقت الأسير إذا حلت قيده فخليت عنه، ومنه أطلقت القول إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط، وأطلقت البينة إذا شهدت من غير تقييد بتاريخ.
ويقال للإنسان طليق إذا أعتق أى صار حراً، ويقال أطلق الناقة من عقالها إذا تركها ترعى وحدها، ويقال : الماء المطلق إذا سقط عنه القيد.

ويقال الطليق : الأسير الذى أطلق عنه إيساره وخلقى سبيله^(١).
ومنه الطلقاء وهم كفار قريش الذين عفا عنهم الرسول صلى الله عليه وسلم وأطلقهم عندما فتح مكة وقال لهم : "إذهبوا فأنتم الطلقاء"^(٢).
قال الرسول عليه الصلاة والسلام :
"خير الخيل الأدهم، الأقرح، والأرثم، محجل الثلاث، مطلق اليمين"^(٣).

(١) انظر محيط المحيط، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومى، ط٢، المطبعة الأميرية، مصر، مادة (طلق)، تاج العروس للسيد محمد مرتضى الزبيدي (٤٢١/٦)، مادة (طلق) الناشر دار ليبيا بنغازى، تهذيب الصحاح لمحمود بن أحمد.

(٢) أخرجه البيهقي فى السنن الكبرى مع الجوهر النقى للحافظ ابن أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقي (١١٨/٩)، ط١، دار المعارف، بيروت.

(٣) الأدهم: الأسود، الأقرح : هو ما كان فى جبهته بياض قليل دون الغرة، الأرثم هو ما كان شفته العليا وأنفه بياض وأنفه أبيض، المحجل : ما كانت قوائمه بياض، مطلق اليمين: أى لا تحجيل فيها. انظر محيط المحيط مادة (دهم) ، (قرح)، (رثم)، (حجل).
والحديث رواه الإمام أحمد فى مسنده (٣٠٠/٥) بحاشيته منتخب كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، توزيع دار الباز، مكة المكرمة، ورواه الترمذى فى سننه، ٢٠٣/٤، تحقيق إبراهيم عطوة عوض إحياء التراث العربى.

- ١٣٣ -

المرأة مطلقة، أى حلت من عقد الزواج، وأرسلت عن التعلق بعصمة
من تزوجها^(١).

(١) انظر القاموس المحيط، ولسان العرب، والصحاح، مادة ط ل ق.

المطلب الثانى المطلق فى اصطلاح علماء أصول الفقه

اختلفت تعريفات علماء أصول الفقه للمطلق، والمقيد لاختلاف أنظارهم. فمن نظر إلى وجود حقيقة كل منهما فى الأفراد اختلف تعريفه عن نظر إلى وجود حقيقتهما فى الذهن.

ومن أشهر التعريفات التى ذهب إليها الفريق الأول :

المطلق : "ما دل على فرد منتشر"^(١)

وعرفه ابن قدامة فقال : وهو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"^(٢).

وقيل المطلق هو : "اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها"^(٣).

وقال الأمدى : المطلق هو : "اللفظ الدال على مدلول شائع فى جنسه"^(٤)

وعرفه ابن الحاجب : بأنه : "مادل على شائع فى جنسه"^(٥).

أما ابن النجار فقال : "هو ما تناول واحدا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه"^(٦).

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم. الثبوت فى أصول الفقه مطبوع مع المستصطفى للغزالي، (٣٦٠/١)، ط ١.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه للإمام موفق الدين محمد بن عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسى (١٩١/٢)، مكتبة المعارف، الرياض..

(٣) كتاب الحدود فى الأصول لأبى الوليد سليمان بن خلف الباجى، تحقيق نزيه حماد، ص ٤٧.

(٤) الأحكام (٥/٣).

(٥) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٤٩/٢).

(٦) شرح الكوكب المنير لمحمد بن شهاب الدين أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى المصرى الشهير بابن النجار، تحقيق د. محمد الرحيلي ونزيه حماد (٣٩٢/٣).

وتشترك هذه التعريفات جميعا فى اعتبار الشيوع وإن كانت تختلف فى العبارات وبعض القيود.

وررد فى التعريفات لفظ "واحد" ولفظ "فرد" وليس المقصود بها المفرد كما هو المتبادر بل المقصود بها الحصّة من الجنس المتناول للقليل والكثير^(١).

والفريق الثانى وهم الذين نظروا إلى حقيقة المطلق من حيث وجودها فى الذهن فقط لهم عدة تعريفات منها :

تعريف الزركشى له بأنه : "ما دل على الماهية من حيث هى هى"^(٢).
وقد عرفه الإمام الرازى فقال: "هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث إنها هى هى من غير أن يكون بها دلالة على شىء من قيود تلك الحقيقة سلبا كان ذلك القيد أو إيجابا"^(٣).

وقال صاحب ميزان الأصول : "هو أن يكون متعرضا للذات دون الصفات"^(٤).

وقال صاحب كشف الأسرار وهو اللفظ المعترض للذات دون الصفات لا بالنفى ولا بالإثبات"^(٥).

وعرفه تاج الدين السبكي فقال : "المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد"^(٦).

-
- (١) انظر فوائح الرحموت (٣٦٠/١).
(٢) البحر المحيط للزركشى (٤١٣/٣).
(٣) المحصول للرازى (٣٥٦،٣٥٥/١).
(٤) ميزان الأصول فى نتائج العقول للشيخ علاء الدين أبى بكر محمد بن أحمد السمرقندى، تحقيق د. محمد زكى عبدالبر، ص ٣٩٦.
(٥) كشف الأسرار للبيزوى (٢٨٦/٢).
(٦) جمع الجوامع لتاج الدين عبدالوهاب بن على بن عبدالكافى السبكي (٤٤/٢)، ط ٢، مصطفى البابى الحلبي بمصر.

وقد استدلل الفريق الأول على ما ذهبوا إليه بما يأتي :

أ - أن اللفظ المطلق عند الإطلاق على مدلوله يدل على شائع في جنسه وهذه الدلالة من غير قرينة دليل وضعه له إذ التبادر أمارة الحقيقة^(١).

ب- الأحكام المتعلقة بالمطلق لا تقع إلا على الأفراد، فثبوت الأحكام للأفراد دليل وضع المطلق لها حقيقة، لأن دلالاته على الأفراد هي التي يمكن توجيه الخطاب إليها والتكليف بها، والماهية لا تنفك عن الفرد بخلاف الماهية المجردة فإنه لا يمكن توجيه الخطاب إليها^(٢).

أما الفريق الثاني فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بأن المطلق دال على الماهية من حيث هي هي وذلك لسببين :

الأول : أن الماهية هي حقيقة المطلق وذلك لأن الماهية هي المعنى الظاهر من اللفظ المطلق^(٣).

ونوقش هذا القول بأن وضع المطلق للدلالة على الماهية حقيقة غير مسلم؛ لأن وضع اللفظ يكون للاستعمال والاستعمال يكون للأفراد ولا يستعمل في الماهية المطلقة، إلا في القضايا الطبيعية وهي لا تصلح أن تكون دليل الوضع لأنها نادرة جدا ولا نسبة بينها وبين استعمال اللفظ في الأفراد الخارجية الشائعة، والقواعد تبنى على الغالب، فيكون حقيقة المطلق على الفرد الشائع^(٤).

والثاني : أن الفرق بين المطلق والنكرة هو : أن المطلق يدل على

الماهية من حيث هي هي، والنكرة تدل على الماهية مع قيد الوحدة الشائعة.

وقد نوقش هذا الدليل : بأن هذا التفريق بين المطلق والنكرة غير مسلم،

(١) انظر تيسير التحرير (٣٢٨/١).

(٢) انظر تيسير التحرير (٣١١/١) ، فواتح الرحموت (٣٦٠/١).

(٣) انظر تقرير شيخ الإسلام عبدالرحمن الشرييني على حاشية العلامة البناني (٤٥/٢)، ط٢، مصطفى البابی الحلبي بمصر.

(٤) انظر تيسير التحرير (٣٢٨/١) ، فواتح الرحموت (٣٦٠/١)

إذ لا خلاف فى أن لفظ (رقبة) فى قوله تعالى : (فتحرير رقبة)^(١) لفظ مطلق ولا شك أنه نكرة أيضا^(٢).

بل النسبة بين النكرة والمطلق عموم وخصوص من وجه التضاد لتصادقهما فى نحو (رقبة). والتفارق من جانب الأول فى النكرة العامة مثل "لا رجل فى الدار".

ومن جانب الثانى فى المعهود الذهنى مثل الرجل خير من المرأة^(٣).

القول الراجح :

مما سبق يتضح أن قول الفريق الأول وهو أن دلالة المطلق على الماهية من حيث وجودها الخارجى فى الأفراد، هو الموافق لأسلوب العرب. فالتكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمر ذهنى، بل معناه التكليف بفرد من الأفراد الموجودة فى الخارج^(٤). فإذا قال : اعتق رقبة : فالمراد إيقاع العتق على فرد مما يصدق عليه لفظ الرقبة، وهذا هو الذى تعرفه العرب.

ويتفق هذا كذلك مع نظر علماء أصول الفقه، لأن بحثهم فى أحكام التكليف والتكليف يتعلق بالأفراد دون المفهوم الذهنى. والخلاف بين الفريقين لفظى إذ لا ثمره لهذا الخلاف فى الفروع الفقهيية. وذلك أن الفريق الثانى عندما يقول : إن المطلق يدل على الماهية من حيث هى، يقول إن تعلق الأحكام بالماهية ليس باعتبار أنها أمور ذهنية بل تتعلق الأحكام

(١) سورة المجادلة، آية (٣).

(٢) تيسير التحرير (٣٣٠/١).

(٣) انظر فواتح الرحموت (٣٦٠/١).

(٤) انظر الموافقات للشاطبى، ص ١٢٩.

بها من حيث وجودها في أفرادها^(١).

لكن التعريف الأفضل هو ما ذهب إليه ابن الحاجب وهو أن المطلق (مادل على شائع في جنسه)، أو ما ذهب إليه الإمام الأمدى في قوله : " هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه " فكل من التعريفين جامع مانع.

شرح تعريف ابن الحاجب :

قوله ما : جنس في التعريف والمراد منه اللفظ.

وقوله دل : أى يفيد معنى، ويحترز به عن المهملات.

وقوله شائع : أى لا يكون متعينا بحيث يمتنع صدقه عن كثيرين ويحترز به عن المعارف لكونها معينة عدا المعرف "بال" الدالة على الجنس مثل الدم، السوق، الكتاب، اللحم عند كثير من علماء أصول الفقه^(٢).

وقوله في جنسه : أى له أفراد مماثلة كل واحد بعد حذف ما به صار فردا واحترز به عن النكرة المستغرقة في سياق الإثبات نحو كل رجل واحترز كذلك عن النكرة في سياق الاستغراق لأن المستغرق لا يكون له أفراد مماثلة^(٣).

شرح تعريف الأمدى :

قوله : (اللفظ) كالجنس^(*) للمطلق وغيره.

وقوله : (الدال) احتراز عن المهملات.

(*) التعبير بقوله (كالجنس) ليس دقيقا، إنما الصواب أنه (جنس) لأن الجنس هو جزء الماهية الذى يصدق عليها وعلى غيرها وكلمة (لفظ) في التعريف ينطبق عليها هذا التعريف.
(١) انظر حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المطلى على متن جمع الجوامع للسبكي وبها منتها تقرير شيخ الإسلام عبدالرحمن الشربيني، ٤٧٢، ط٢.

(٢) انظر تيسير التحرير (٣٢٨/١).

(٣) انظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٥٠-٣٤٩/٢).

وقوله : (على مدلول) ليعم الوجود والعدم.
وقوله : (شائع فى جنسه) احتراز عن أسماء الأعلام, وما مدلوله معين
أو مستغرق^(١).

ومن أمثلة المطلق فى القرآن الكريم :

قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله
به)^(٢).

فقد ورد لفظ (الدم) فى الآية الكريمة مطلقا سواء أكان مسفوحا أم غير
مسفوح.

وقال تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير
رقبة)^(٣).

وردت كلمة رقبة فى الآية مطلقة سواء أكانت الرقبة مؤمنة أم
كافرة.

ومن أمثلة المطلق فى السنة النبوية المطهرة :

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم: "ظهور إناء أحكم إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات إحداهن
بالتراب"^(٤).

(١) انظر الإحكام للأمدى (٥/٢).

(٢) سورة المائدة، آية (٣).

(٣) سورة المجادلة، آية (٣).

(٤) داود فى سننه (١٩/١) المكتبة العصرية - صيدا - لبنان.

قوله: "احدهن بالتراب" مطلقه سواء كانت اولاهن أو أخراهن أو غيرهما.

وعن بسرة بنت صفوان رضی الله عنها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "من مس ذكره فليتوضأ"^(١).

فقوله "مس ذكره" مطلق سواء كان المس مباشرا أم غير مباشر.

(١)سند أبى داود، ٤٦/١، رقم الحديث ١٨٨.

المبحث الثانى

معنى المقيد

المطلب الأول : المقيد فى اللغة

المطلب الثانى : المقيد فى اصطلاح علماء الفقه

المطلب الأول : المقيد فى اللغة

المقيد : مشتق من التقييد، يقال : قيد الرجل وقيده تقييدا. إذا جعل القيد فى رجليه وأعاقه، والمقيد كمعظم موضع القيد من رجل الفرس وموضع الخلال من المرأة وما قيد من بعير ونحوه والجمع مقاييد، وهؤلاء أجمال مقاييد أى مقيدات والقيد جمعه قيود وأقياد.

وقولهم للفرس (قيد الأوبد) على الاستعارة معناه أن الفرس لسرعة عدوه يدرك الوحوش ولا تقوته فهو يمنعها الشراد كما يمنعها القيد.

ويقال قيده تقييدا إذا جعلت المقيد فى رجليه ومنه مجازا تقييد الألفاظ فيما يمنع الاختلاط ويزيل الالتباس.

وكذلك يقال قيده بالإحسان أى ملك قلبه.

ويقال قيد الكاتب والمتكلم إذا حددا وعينا غرضها^(١).

والقياد ككتاب : حبل يقاد به الدابة.

والتقييد التأخية مجازا، وقالت امرأة لعائشة رضى الله عنها : "أقيد جملى" أرادت بذلك تأخيئها إياه من النساء سواها.

فقال عائشة بعدما فهمت مرادها : وجهى من وجهات حرام.

قال ابن الأثير : أرادت أن تعمل لزوجها شيئا يمنعها من غيرها من

(١) انظر محيط المحيط، تاج العروس (٤٧٩/٢)، مادة (قيد).

النساء كأنها تربطه وتقيده عن إثيان غيرها^(١).

وقال الطوفى: الإطلاق والتقييد فى الألفاظ مستعاران منهما فى الأشخاص، يقال رجل أو حيوان مطلق إذا خلا من قيد وعقال، ومقيد إذا كان فى رجليه قيد أو عقال يمنع الحيوان من الحركة الطبيعية الاختيارية التى ينتشر بها بين أقرانه^(٢).

(١) انظر المصباح المنير (٨٠٤/٢) ؛ المعجم الوسيط (٧٦٩/٢)، دار الباز بمكة، ط٢، تاج العروس للزبيدى (٤٨٠/٢).

(٢) انظر شرح مختصر الروضة لنجم الدين ابن الربيع سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم بن سعيد الطوفى تحقيق د. عبدالله عبدالمحسن التركى (٦٣٢/٢)، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

المطلب الثاني : المقيد عند علماء أصول الفقه

عرف علماء أصول الفقه المقيد بتعريفات متعددة سأعرض أشهرها ثم أرجح أحدها مع إظهار سبب هذا الترجيح.
تعريف ابن الحاجب :

قال : المقيد هو "ما أخرج من شائع بوجه كرقبة مؤمنة"^(١).

وقال صاحب كشف الأسرار :

المقيد هو : "اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة"^(٢).

وقال صاحب التلويح : المقيد هو : "ما أخرج عن الشيعوع بوجه ما كرقبة مؤمنة"^(٣).

وعرف الأمدى المقيد بقوله : "وأما المقيد فإنه يطلق باعتبارين :

الأول : ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين كزيد وعمر وهذا

الرجل، ونحوه.

والثاني : ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله بصفة زائدة عليه

كقولك دينار مصرى ودرهم مكى"^(٤).

وقال ابن قدامة : المقيد : "هو المتناول لمعين أو لغير معين موصوف

بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه"^(٥).

تعريف ابن النجار :

المقيد هو "ما تناول معيناً أو موصوفاً بزائد أى بوصف زائد على

(١) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٤٩/٢).

(٢) كشف الأسرار للبردوى (٢٨٦/٢)، دار الكتب العربية، بيروت.

(٣) التلويح على التوضيح (٦،٦٣/٢) ٤.

(٤) الإحكام للأمدى (٥/٣).

(٥) روضة الناظر وجنة المناظر (١٩١/٢).

حقيقة جنسه^(١)

تعريف ابن الهمام :

بعد تعريفه للمطلق بقوله هو : "ما دل على بعض أفراد شائع لا قيد معه مستقلا لفظا، قال والمقيد ما معه أى والمقيد ما دل على بعض أفراد شائع مع قيد مستقل لفظا"^(٢).

والراجع من التعريفات :

هو ما ذهب إليه ابن الحاجب وهو (ما أخرج من شائع بوجه)
وما ذهب إليه صاحب التلويح هو (ما أخرج عن الشيوع بوجه ما).
وما ذهب إليه الأمدى فى التعريف الثانى وهو (ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله بصفة زائدة عليه.
ولعل السبب فى رجحان هذه التعريفات أن كل واحد منها جامع مانع،
وأما التعريفات الأخرى فتخلو عن هذه الصفة.

فتعريف الأمدى الأول وتعريف ابن قدامه وابن النجار غير مانعة، حيث يدخل فيها المعارف وهى ليست من المقيد كما أنها ليست من المطلق^(٣).

وأما تعريف ابن الهمام فإنه غير جامع وذلك أنه يخرج منه المعهود الذهنى، حيث قيد تعريف المقيد "بقيد مستقل لفظا" والمعهود الذهنى مقيد كما سيأتى^(٤).

(١) شرح الكوكب الملبى المسمى بمختصر التحرير فى أصول الفقه للشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز المعروف بابن النجار (١٩٣/٣).

(٢) تيسير التحرير (٣٣٠/١).

(٣) انظر تيسير التحرير (٣٣٠/١)، المعارف ليست من المطلق ولا المقيد على وجه الإجمال، فالمعارف المشخصات لا تدخل فى المطلق ولكن بعض المعارف تدخل فى المقيد كما سيأتى بيانه فى المعهود الذهنى وهو المعرف بالعهدة الذهنية.

(٤) انظر ص ١٧١ من البحث.

الفصل الثاني

دلالة المطلق والمقيد

المبحث الأول : دلالة المطلق

المبحث الثاني : دلالة المقيد

المبحث الثالث : دلالة الإطلاق والتقييد بين الأسماء

والأفعال

المبحث الأول

دلالة المطلق

المبحث الأول

دلالة المطلق

المطلق يدل دلالة قطعية على أنه باق على الإطلاق ما لم يتم دليل يصرفه عنه. فإذا وجد دليل يصرفه عن الإطلاق يصير من المقيد. وذلك أن المطلق من أنواع الخاص، ومن المعلوم أن الخاص يدل على معناه الذى وضع له دلالة قطعية ما لم يتم دليل يصرفه إلى معنى آخر. مثال ذلك قوله تعالى : (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر)^(١).

فقد جاءت لفظة أيام مطلقة ولم تقيد بالتتابع ولا بالتفرق وكذا لم يرد فى نص آخر مقيدا بالتتابع فيعمل بإطلاقه. وقال عز وجل : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا)^(٢).

فقد وردت لفظة (أزواجا) مطلقة عن التقييد بالدخول أو عدمه ولا يوجد دليل على تقييدها فيعمل بالنص على إطلاقه، وبالتالي يجب على الزوجة عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر ليال سواء دخل بها الزوج أو لم يدخل عملا بمقتضى المطلق. يقول الزركشى : "اعلم أن الخطاب إذا ورد مطلقا لا مقيد له حمل على إطلاقه"^(٣).

(١) سورة البقرة، آية (١٨٤).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٣٤).

(٣) البحر المحيط فى أصول الفقه (٤١٦/٣).

وقال تعالى : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقية)^(١).

فوردت لفظ (رقية) مطلقة فتحمل على إطلاقها وبالتالي يجب على المظاهر أن يحرر أى رقية عند إرادته العودة إلى زوجته عملاً بمقتضى المطلق.

ومثال المطلق الذى قام الدليل على تقييده قوله تعالى : (من بعد وصية يوصى بها أو دين)^(٢). فكلمة وصية وردت مطلقة ويقتضى ذلك جواز الوصية بأى مقدار، ولكن جاء الحديث الشريف بتقييدها بالثلث فعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه حيث منعه الرسول صلى الله عليه وسلم من الوصية بأكثر من الثلث، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : "الثلث والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تنذرهم عائلة يتكفون الناس"^(٣).

وقال عز وجل : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير)^(٤).

فجاءت لفظة (الدم) مطلقة سواء كان مسفوحاً أو غير مسفوح وقام دليل على تقييده فى نص آخر. قال تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً)^(٥).

فلفظ دم وردت مقيدة بالمسفوح دون غيره فيحمل الدم المطلق على المقيد بالمسفوح ويكون المحرم من الدم هو الدم المسفوح دون غيره.

(١) سورة المجادلة، آية (٣).

(٢) سورة النساء، آية (١٢).

(٣) أخره البخارى فى صحيحه كتاب الجنائز حديث رقم ١٢١٣، وأخرجه فى كتاب الوصايا حديث رقم ٢٥٣٧.

(٤) سورة المائدة، آية (٣).

(٥) سورة الأعام آية (١٤٥).

المبحث الثانى

دلالة المقيد

المبحث الثانى

دلالة المقيد

يدل المقيد على وجوب العمل بمقتضى قيده ما لم يقد دليل صارف عنه فلا يجوز إلغاؤه بدون دليل^(١).

ومن أمثله :

قال تعالى فى سياق تعداد المحرمات : (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن)^(٢).

فالبنات تحرم على من تزوج أمها ودخل بها لأن حرمة البنات مقيدة بنكاح أمها والدخول بها، لا بمجرد العقد عليها.

أما كلمة (حجوركم) فهى ليست بقيد احترازى بدليل قوله بعده : (فإن لم تكون دخلتم بهن فلا جناح عليكم).

وقال تعالى فى كفارة الظهار : (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن ينمسا)^(٣).

صيام الشهرين مقيد بالتتابع فلا تجزى كفارة الظهار إلا بصيام شهرين متتابعين عملاً بمقتضى المقيد.

وقد ورد فى كفارة القتل الخطأ قوله تعالى : (فتحرير رقبة مؤمنة)^(٤) فافظة (رقبة) مقيدة بالمؤمنة عملاً بمقتضى المقيد.

(١) انظر الوجيز فى أصول الفقه د. عبدالكريم زيدان، ص ٢٨٤، ط ٦ الدار العربية للطباعة والنشر، أصول الفقه الإسلامى د. أحمد محمود الشافعى، ص ٣٣٤، ١٢٣.

(٢) سورة النساء، آية (٢٣).

(٣) سورة المجادلة، آية (٤).

(٤) سورة النساء، آية (٩٢).

ويلاحظ أن المقيد فيما عدا ما قيد به يعتبر مطلقا بمعنى أن المقيد يعتبر بالمقيد الموصوف به ولا يجوز تقييده بغيره بلا دليل.^(١)

فقولنا : رجل مصرى مقيد من جهة الجنسية المصرية فقط، أما ما عدا هذا القيد فهو مطلق يشمل أى رجل مصرى سواء كان من المدينة أو القرية أو غنيا أو فقيرا وهكذا. وسيأتى إيضاح أكثر فى موضع لاحق^(٢).

فائدة:

إن العام فى الأشخاص مطلق فى الأزمان والبقاع والأحوال والتعلقات فلا يعم الصيغة فى شىء من هذه الأربع من جهة ثبوت العموم فى غيرها لأن العام فى الأشخاص للدلالة له على خصوص يوم معين ولا مكان معين ولا حالة مخصوصة، فإذا قال تعالى : (وقاتلوا المشركين كافة)^(٣) عم كل مشرك بحيث لا يبقى فرد، ولا يعم فى الأحوال وبالتالي لا يقتل فى حال الهدنة والذمة وكذلك لا يعم المكان ولا الزمان، وبالتالي لا يدل على خصوص من المكان، فيشمل المشركين فى كل بلدة، ولا يدل على خصوص الزمان فيشمل كل الأيام^(٤).

(١) انظر الوجيز فى أصول الفقه د. عبدالكريم زيدان، ص ٢٨٣.

(٢) انظر ص من البحث والبحر المحيط (٤٣٣/٣).

(٣) سورة التوبة، آية (٣٦).

(٤) انظر نفائس الأصول فى شرح المحصول للإمام شهاب الدين المشهور بالقرافى،

(١٢٨/٤)، ط ١، مكتبة الباز بمكة، البحر المحيط للزركشى، ٣/٣٠.

المبحث الثالث

دلالة الإطلاق والتقييد

بين

الأسماء والأفعال

المبحث الثالث

دلالة الإطلاق والتقييد بين الأسماء والأفعال

أولاً : دلالة الإطلاق والتقييد فى الأسماء

عرفنا أن الإطلاق والتقييد وصفان يعرضان للألفاظ ومن ثم فهما يعرضان للأسماء والأفعال.

فالإطلاق والتقييد فى الأسماء تارة يكونان فى الأمر مثل أعتق رقبة وأعتق رقبة مؤمنة، وتارة يكونان فى الخبر مثل قوله عليه الصلاة والسلام : "لا نكاح إلا بولي وشاهدين"^(١)، وقوله صلى الله عليه وسلم : "لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدى عدل"^(٢).

وقال الطوفى : يقال رجل مطلق أو حيوان مطلق إذا خلا عن قيد أو عقال كما يقال رجل مقيد أو حيوان مقيد إذا كان فى رجليه قيد أو عقال ونحوه من موانع الحيوان من الحركة الطبيعية^(٣).

الإطلاق والتقييد فى الأفعال :

كما يجرى الإطلاق والتقييد على الأسماء يجرى على الأفعال.
قال ابن قدامة : " ويبقى الفعل مطلقاً نظراً إلى ما هو من ضرورته من

(١) أخرجه البيهقى فى سننه (١٢٤/٧) ..

(٢) أخرجه البيهقى فى سننه (١١٢/٧).

(٣) شرح مختصر الروضة للطوفى (٦٣٢/٢، ٦٣٣).

الزمان والمكان والمصدر والمفعول به والآلة فيما يفتقر إلى الآلة والمحل للأفعال المتعدية وقد يتقيد بأحدها دون بقيتها^(١).

فالفعل قد يقيد ببعض مفاعيله دون البعض، فيكون مقيدا ومطلقا بالإضافة إلى بعضها دون البعض، كقولك أصوم الإثنين فالصوم هنا مقيد من جهة الزمان وقولك نصوم بالمدينة يوما فالصوم مقيد بالمكان دون الزمان^(٢). وقال بعض الأصوليين: إن الإطلاق والتقييد لا يوصف بهما الفعل لأن اللفظ في المطلق والنكرة واحد، وذلك أن النكرة في سياق الإثبات مطلق والمطلق في سياق الإثبات نكرة^(٣).

وهم بهذا نظروا إلى صيغة الفعل، فالفعل من جهة صيغته لا يوصف بالإطلاق ولا بالتقييد، وبالتالي لا يوصف بالنكرة.

نعم يوصف الفعل بالإطلاق والتقييد بتقدير مصدره، وذلك إذا كان في سياق الإثبات (افعل) يقتضى مصدرا أى أفعال فعلا، فيكون الثابت بمقتضى هذه الصيغة نكرة في سياق الإثبات فيكون مطلقا بهذا الاعتبار.

ومن ذلك قوله عليه السلام: "من مس ذكره فليتوضأ"^(٤)

حيث ورد في الحديث بذكر فعل (مس ذكره) مطلقا سواء كان المس مباشرا أو غير مباشر، ولم يقيد بشيء منهما.

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ص ٢٣٠، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، مراجعة سيف الدين الكاتب.

(٢) انظر نزهة خاطر العاطر لإبن بدران الدمشقي (١٩٢/٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٣٤/٢).

(٣) انظر حاشية البناني (٤٧/٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٣٤/٢).

(٤) أخرجه النسائي في سننه كتاب الطهارة، حديث رقم ١٦٣.

الفصل الثالث

الفرق بين المطلق والمقيد وما يشبههما

المبحث الأول : المطلق والعام

المبحث الثاني : المطلق والنكرة

المبحث الثالث : المطلق والخاص

المبحث الرابع : المقيد والمخصص

المبحث الأول

المطلق والعام

المبحث الأول المطلق والعام

يظهر الفرق بين المطلق والعام من خلال التعريف لكل منهما، وقد عرف الأصوليون المطلق كما سبق بيانه^(١). وهو ما دل على شائع فى جنسه يعنى على فرد شائع أو أفراد شائعة. أما العام فقد عرفه الأصوليون بتعاريف كثيرة، منها: "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر"^(٢).

والفرق بين المطلق والعام يظهر واضحا من جهتين:

الجهة الأولى: من حيث التعريف.

الجهة الثانية: من حيث الحكم.

فأما من الجهة الأولى: فالفرق بينهما أن العموم فى العام شمولى والعموم فى المطلق بدلى والعموم فى العام من حيث الأفراد، والإطلاق فى المطلق من حيث الصفات.

وأما من الجهة الثانية: فالمطلق يتأدى بأى فرد من الأفراد، فى مثل قوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة)^(٣).

تبرأ ذمة المكلف بذبح بقرة واحدة ولا يلزمه أن يذبح أخرى.

وكذلك "أعط فقيرا" يكون ممثلا بإعطاء فقير واحد.

بخلاف العام فإنه يشمل جميع الأفراد ولا يقتصر على فرد واحد ولا

تبرأ ذمته بأى فرد من أفراده بل يلزمه أن يتأدى بكل أفراده. قال تعالى: (فاقتلوا

(١) انظر ص ١٣١ من البحث.

(٢) البحر المحيط للزركشى (٥/٣).

(٣) سورة البقرة، آية (٦٧).

المشركين^(١).

يشمل جميع الشركين فإذا وجد مشركا قتله، ثم إذا وجد مشركا آخر
وجب عليه قتله وهكذا، امتثالا بمقتضى العام.

وكذلك فإن المكلف بالمطلق له حرية الاختيار بأن يأتى بأى فرد من
أفراد ذلك المطلق وتبرأ ذمته بهذا.

فإذا قيل : اعتق رقبة يصح له أن يعتق أى رقبة سواء كانت سوداء أو
بيضاء أو طويلة أو قصيرة ونحو ذلك من الصفات والهيئات.
بخلاف العام فإنه لا تبرأ ذمته حتى يستغرق جميع أفراداه.

ومجمل الفروق بين العام المطلق تتلخص فى الآتى :

أ - العموم من حيث الأفراد والإطلاق من حيث الصفات.

ب- العام عمومه شمولى والمطلق عمومه بدلى.

ج- العام لا يجزى بفرد واحد بل لا يتأدى إلا بجميع أفراداه والمطلق يتأدى بفرد
عن أفراداه^(٢).

(١) سورة التوبة، آية (٥).

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول للقرافى، ص ٣٢٠، العقد المنظوم فى الخصوص والعموم
للقرافى، ص ٤٠٣، إرشاد الفحول للشكوكانى، ص ١٧٢، ١٧٣، أصول الفقه
د. عبدالوهاب خلاف، ص ١٨٢.

المبحث الثاني

المطلق والزكـرة

المبحث الثاني

المطلق والنكرة

سبق أن ذكرنا في تعريف المطلق أن علماء الأصول انقسموا إلى فريقين :

فريق عرف المطلق بأنه "ما دل على الماهية من حيث هي هي" وهؤلاء فرقوا بين المطلق والنكرة، فالمطلق كما عرف، والنكرة هي : "الدلالة على الحقيقة مع وحدة غير معينة"، وعلى هذا فالمطلق مغاير للنكرة وممن ذهب إلى هذا الإمام البيضاوي^(١).

والفريق الثاني عرفه : بأنه ما دل على شائع في جنسه

والنكرة كما ذكر هي ما دلت على غير معين شائع في جنسه.

ومن هنا يظهر لنا أن المطلق يساوي النكرة بشرط أن لا يدخلها شيء يدل على عمومها أو شيء يحد من شيوعتها أو تقترن "بال" الدالة على العهد الذهني مثل الرجل خير من المرأة بمعنى حقيقة الرجل خير من حقيقة المرأة فإنه مطلق وليس نكرة^(٢).

فالنكرة إذا أعم من المطلق لأن المطلق عبارة عن النكرة في سياق الإثبات.

ولم يفرق النحاة بين المطلق والنكرة لأن كلا منهما يدل على غير معين

(١) انظر منهاج الوصول في علم الأصول (٧٩/٢)، مع شرحه نهاية السؤل للأسنوي.

(٢) انظر فواتح الرحموت (٣٦٠/١).

شائع فى جنسه وهو فى غير المثل الأخير خال من "أل" وذلك هو النكرة.
أو على حد تعبير النحاة بأن النكرة "مبهم الدلالة" أى أنه ينطبق على
فرد شائع بين أفراد كثيرة من نوعه تشابهه فى حقيقته" (١).

فهذا اتفاق للنحاة على عدم التفريق بين النكرة والمطلق بوجه عام. لكن
هذا الاتفاق مردود عليه، إذ أن كلمة رقية فى قوله تعالى : (قتحري رقية) (٢).
وكلمة بقرة فى قوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) (٣) كلاهما
نكرة ومطلق عند النحاة وعلماء أصول الفقه لأن النكرة فى سياق الإثبات مطلق
عند الأصوليين (٤).

لكن يفترقان عند علماء أصول الفقه والفقهاء وذلك إذا دلت النكرة على
العموم كما إذا جاءت فى سياق النص مثل : لا رجل فى الدار أو ورد معها
مايدل على تقليل الشبوع مثل : لا رقية كافرة تجزىء فى الكفارة أو اقترنت
"بال" التى للعهد الذهنى كما سبق التمثيل لها.

والذى دعا النحاة إلى عدم التفريق بين النكرة والمطلق أنه لا غرض لهم
فى ذلك حيث لا تتعلق الأحكام بهذا الاختلاف.

ثم إن الضابط للمعرفة عندهم هو قبول النكرة لـ "أل" حقيقة أو حكماً،
حقيقة مثل رجل لأنه يقبل "أل" فنقول الرجل.

وحكماً مثل ذو بمعنى صاحب يقول ابن مالك :

"نكرة قابل "أل" مؤثراً .: أو واقع موقع ما قد ذكرنا" (٥).

(١) النحو الوافى لعباس حسن، ط٢، دار المعارف، ١٩٦٣، (١٣٧/١).، وانظر شرح ابن
عقيل لقاضى القضاة بهاء الدين عبدالله بن عقيل الهمدانى المصرى (ت ٨٧٦٩هـ) تحقيق
محمد محبى الدين عبدالحميد (٦٨/١).

(٢) سورة المجادلة آية (٣).

(٣) سورة البقرة آية (٦٧).

(٤) انظر الإحكام للأمدى (٥/٣) ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ٣٥٠/٢.

(٥) انظر شرح ابن عقيل (٦٨/١).

أما الأصوليون والفقهاء فقد رتبوا على الاختلاف بين النكرة والمطلق أحكاما ولذا فقد اهتموا بإبراز الفرق بينهما.

والنكرة الدالة على العموم يترتب عليها حكم غير المترتب على النكرة التي هي مطلق، وقد سبق بيان الفرق بين المطلق العام آنفا بما يغنى عن إعادته^(١).

وقد ذكر الفقهاء أمثلة توضح الفرق بين المطلق والنكرة. منها ما ذكره الزركشي في محيطه أنه لو قال أحدهم لزوجته : إن كان حملك غلاما أعطيتك كذا، فكان غلامين فلا شيء لها لأن التوكيد يشعر بأنه واحد، وكذا لو قال لامرأته : إن كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين فقيل : لا تطلق لهذا المعنى وقيل تطلق حملا على الجنس من حيث هو^(٢).

وقد ذكر جلال الدين المحلى الفرق بين المطلق والنكرة فقال : "اللفظ المطلق والنكرة واحد.. والفرق بينهما بالاعتبار. إن اعتبر في اللفظ دلالاته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم.

أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة، والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول في مسمى المطلق.. ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد"^(٣).

ومن هنا قال صاحب مسلم الثبوت : "إن العلاقة بين المطلق والنكرة هو عموم وخصوص من وجه فهما يصدقان على نحو "رقبة" و "بقرة" ويختلفان

(١) انظر ص ١٥٨ من البحث.

(٢) انظر البحر المحيط (٣/٤١٤ : ٤١٥).

(٣) حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبدالوهاب السبكي، (٤٧/٢)، دار الفكر، بيروت.

في نحو "كل رجل"

و "لا رجل" و "الرجل خير من المرأة" فالمثالان الأولان يصدق عليهما لفظ
النكرة ولفظ المطلق والمثالان المتوسطان يصدق عليهما لفظ النكرة ولا
يوصفان بالإطلاق، والمثال الأخير مطلق وليس نكره^(١).

(١) انظر مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٣٦٠/١) ، تيسير التحرير (٣٢٩/١).

المبحث الثالث

المطلق والخاص

المبحث الثالث

المطلق والخاص

عرفنا أن المطلق هو : "ما دلّ على شائع في جنسه"، فهو يشمل الفرد كرجل، والجمع المنكر كرجال.

والخاص : وهو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل محمد، أو واحد بالنوع كرجل أو على أفراد متعددة محصورة مثل ثلاثة عشر، مائة ونحو ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ولا تدل على استغراق جميع الأفراد^(١).

وهو نفس المعنى الذى عبر عنه الزركشى بقوله : "اللفظ الدال على مسمى واحد، وما دل على كثرة مخصوصه"^(٢).

وبالنظر إلى تعريف المطلق والخاص وأمثلة كل منهما يتضح لنا أن المطلق نوع من الخاص بمعنى أن كل مطلق خاص وليس كل خاص مطلق. فالعلاقة بينهما عموم وخصوص مطلق لتصادقهما فى نحو رقبة ورجل واختلافهما فى نحو عمرو وزيد، فإن الخاص يصدق عليه ولا يصدق عليه المطلق وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين^(٣).

وقال بعض الأصوليين : إن المطلق ليس من العام ولا الخاص وذلك بناء على أن تعريف المطلق عندهم هو : " ما دل على الماهية من حيث هي

(١) انظر أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص ١٥٠.

(٢) البحر المحيط (٢٤٠/٣).

(٣) انظر تيسير التحرير (١٨٥/١) ؛ التوضيح على التنقيح بحاشية التلويح (٣٤/١) ؛ فواتح الرحموت (٣٦٥-٣٦٣/١).

هي".

فالمطلق متعرض للذات دون الصفات، فلا دلالة على وحدة ولا كثرة. وقد سبق بيان مرجوحية هذا التعريف عند الحديث عن معنى المطلق^(١).

المعهود الذهني

سبقت الإشارة عند بيان العلاقة بين المطلق والنكرة أن المعهود الذهني من المطلق، ونزيد هنا الأمر توضيحاً فنقول :

بيان معنى المعهود الذهني الذي هو أحد أنواع المعرف بأل، ومن ثم لزم بيان معاني (أل) المعرفة وهي تأتي لأربعة معان نوجزها فيما يلي :

الجنس ، الاستغراق ، العهد الخارجي ، العهد الذهني.

والضابط لمعرفة كل واحد منها هو :

إن كان هناك قرينة لفظية أو حالية حسب المقام تدل على أحد المعاني يعمل بها، وإن لم يكن هناك قرينة ولا عهد خارجي ولم يكن هناك معهود معين بين المتكلم والمخاطب قبل هذا التخاطب :

فإن أمكن الاستغراق أو الجنس دون الآخر يتعين الذي أمكن ، فإن أمكن كل واحد منهما ففيه قولان :

القول الأول : إنه يتعين الجنس لأنه موجود ضمن الاستغراق والمتعين أولى بالإرادة عند التردد.

والقول الثاني : إنه يتعين الاستغراق لأنه أكثر استعمالاً على ما يشهد به التتبع والاستقراء^(٢).

(١) انظر ص ١٣٨ من البحث.
(٢) انظر تيسير التحرير (٢١٢/١، ٢١٣) ؛ منهاج العقول في شرح البدخشى ومعه شرح الإسنى (٨٥/٢).

وأما المعهود الذهني فقد عرفه صاحب التحرير فقال : "إنه الإشارة إلى الحقيقة باعتبارها بعض الأفراد غير المعينة للعهدية الذهنية لجنسها"^(١).
فالمقصود بالمعهود الذهني هو مسمى مدخول "أل" باعتبار تحققه في ضمن فرد منتشر غير معين لم يكن معروفا من قبل بين المتكلم والمخاطب فهو أمر معلوم معهود في ذهن المخاطب مثل السوق، الكتاب، اللحم في نحو ادخل السوق، واشترت الكتاب اشترت اللحم.
فإذا عرفنا المعهود الذهني، وعرفنا من قبل المطلق وهو "المدال على شائع في جنسه" وعرفنا أن المعهود الذهني فيه قيد ذهني فيمكننا الآن أن نعرف هل المعهود الذهني من المطلق أم من المقيد.

اختلف الأصوليون في ذلك :

ففرق منهم قال : إن المعهود الذهني مطلق^(٢).

واستدل هذا الفريق على ما ذهب إليه بدليلين :

- ١- أن المعهود الذهني يدل على شائع في جنسه كما أن المطلق يدل على شائع في جنسه.
- ٢- أن المعهود الذهني من حيث المعنى نكرة وإن كان معرفا لفظا ولذا جاز أن يوصف بالنكرة باعتبار معناه، وبالمعرفة باعتبار لفظه^(٣).

أما الفريق الثاني فقال : إن المعهود الذهني مقيد^(٤). واستدلوا بدليلين

(١) انظر تيسير التحرير (٢١٣/١).
(٢) انظر تيسير التحرير (٣٢١/١) ؛ فواتح الرحموت (٣٦٠/١) ، حاشية سعد الدين التفتازاني على شرح العضد على مختصر المنتقى (١٥٥/٢) ، التلويح شرح التفتيح، (٥٢/١).
(٣) تيسير التحرير (٣٢٩/١).
(٤) انظر حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (٨٠/٢) ؛ فصول البدائع (٨٢/٢).

كذلك :

- ١- أن المعهود الذهني يتعين في ذهن المخاطب قبل التخاطب والعبارة بمن
يجرى التخاطب لا بمن يسمع.
- ٢- أن العرب تستخدم (أل) العهدية للإشارة إلى المعهود الذهني المتعين لدى
المخاطب.

والراجع أن المعهود الذهني من المقيد وليس من المطلق :

أولا : لأنه موافق لأسلوب العرب.

حيث لو قال السيد لخادمه اشتر لي اللحم والمعهود بينهما لحم البقر
فاشترى مثلا لحم الضأن لا يعد ممثلا لأمر السيد ولا عذر له بدليل أنه مطلق
يطلق على لحم البقر ولحم الضأن وغيرها.

ثانيا : الدليل الأول للفريق الأول فيه نظر لأن المعهود الذهني ليس
كالمطلق بل بينهما فرق والمعهود الذهني فيه أمر معلوم معهود في ذهن
المخاطب فهو متعين من ناحية.

بخلاف المطلق، فإنه شائع في جنسه من غير تعيين إطلاقا،

كذلك الدليل الثاني فيه نظر: حيث قالوا: إنه نكرة من وجه، معرفة من وجه آخر
فهو يحتمل الأمرين النكرة والمعرفة، فمن حيث المعرفة مقيد لا مطلق.

المبحث الرابع

المطلق والمنصص

المبحث الرابع المقيد والمخصص

سبق بيان أن التقييد مشتق من القيد، والتقييد فى الحيوان معناه وضع القيد فى رجل الحيوان^(١).

وعرفنا أن التقييد معناه تحديد شيوع اللفظ بشيء يقلل من انتشاره فى أفراد جنسه.

أما التخصيص فهو : "إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه"^(٢).

والفروق بين المقيد والمخصص هى :

١ - أن التقييد : إخراج بعض ما يصلح له اللفظ المطلق من طريق البدل. أما التخصيص فهو إخراج بعض الأفراد التى استغرقها اللفظ العام^(٣).

٢ - التقييد تصرف فيما سكت عنه اللفظ المطلق، فالمطلق فى قوله تعالى : (فتحرير رقبة) يقيد بالإيمان فى قوله تباركت أسماؤه : (فتحرير رقبة مؤمنة)، وهذا القيد ساكت عنه المطلق إذ لم يقيد بالإيمان ولا بعدمه فجاء التقييد فيما سكت عنه اللفظ بقيد منطوق.

أما التخصيص : فهو تصرف فيما تناوله اللفظ ظاهرا نحو : اقتلوا

المشركين، ولا تقتلوا أطفالهم ونساءهم.

فقوله : اقتلوا المشركين يشمل الأطفال والنساء بالوضع اللغوى عملا

(١) انظر ص ١٤٤ من البحث.

(٢) انظر المحصول فى علم الأصول للرازى (٣٩١/١) ؛ إرشاد الفحول، ص ٢١٢-٢١٣.

(٣) انظر فواتح الرحموت (٣٦٤/١).

بدلالة العموم، غير أن قوله : "ولا تقتلوا أطفالهم ونساءهم" جاء مخرجا لهم من اللفظ العام وهو (المشركين) ومبينا عدم شموله لهم.

٣- التقييد من حيث هو يقتضى إيجاب شيء زائد على المطلق فيصلح ناسخا. وأما التخصيص فهو من حيث حقيقته لا يتقضى الإيجاب أصلا، بل إنما يقتضى الدفع لبعض الحكم فقط^(١).

٤- إن التخصيص يعمل فيه بالأصل وهو العام نحو : أكرم الطلاب ولا تكرم المسيئين منهم. فإن العام هو أكرم الطلاب يعمل به بعد إخراج النص الخاص منه وهو "لا تكرم" المسيئين منهم".

أما التقييد : فلا يعمل فيه بالأصل : وذلك مثل قولك :

"الجندي لا تجب على المواطنين الصغار، فإن الأصل هو الجندي لا تجب على المواطنين أصبح غير معمول به وإنما يعمل به بموجب القيد وهو قولك "الصغار"^(٢).

(١) انظر فواتح الرحموت (٣٦١/١) ؛ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (١٥٦/٢)، مكتبة الكليات الأزهرية.
(٢) انظر المدخل إلى علم أصول الفقه لمحمد معروف الدواليبي، ص ٢١٠، ٢١٢، طه، مطابع دار العلم للملايين.

الباب الثانى

أحوال المطلق والمقيد وأحكامها

تمهيد : مقيدات المطلق ومراتب المقيد

الفصل الأول : ما اتفق فيه على حمل المطلق على المقيد

الفصل الثانى : ما اتفق فيه على عدم حمل المطلق على المقيد

الفصل الثالث : ما اختلف فيه فى حمل المطلق على المقيد

تمهيد

مقيادات المطلق
ومراتب المقيد

تمهيد : مقيدات المطلق ومراتب المقيد

أولاً : مقيدات المطلق :

اكتفى معظم الأصوليين عن الكلام فى المقيدات بما قالوه فى التخصيص والمخصصات فى العموم نظراً لما بين المقيدات والمخصصات من شبه.
قال الأمدى : "وإذا عرف معنى المطلق والمقيد فكل ما ذكرناه فى مخصصات العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمزيف والمختار فهو بعينه جار فى تقييد المطلق فعليك باعتباره ونقله إلى هنا"^(١).

وقال ابن السبكى : "ومسألة المطلق والمقيد كالعالم والخاص"^(٢).
وعلى هذا فكل ما يخص به العام يقيد به المطلق، وذلك أن المطلق من حيث المعنى عام على سبيل البدل، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة وتقييد السنة بالكتاب وبالسنة، ويجوز تقييدهما بالإجماع والقياس. ومذهب الصحابي ونحو ذلك على الأصح فى الجميع"^(٣).

ولما كانت مخصصات العموم هى مرجع مقيدات المطلق لمعرفة أقوال الأصوليين فيها ثم اعتبارها ونقلها فى المقيدات للمطلق كان علينا أن نرجع إلى كل ما قيل فى مخصصات العموم واعتباره هنا إن صلح للتقييد فلعل فى كلام الأصوليين عموميات فى العبارة، فوجدنا فيها ما لا يتعارض مع أحكام المطلق وخصائصه، فقيدنا به المطلق وفيها ما يتعارض معها فلم نجز تقييد المطلق به.

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للأمدى (٦/٣).

(٢) جمع الجوامع مع شرح الجلال شمس الدين (٤٨/٢).

(٣) انظر غاية الوصول شرح لب الأصول لشيخ الإسلام أبى يحيى زكريا الأنصارى الشافعى، ص ٧٦، ط الأخيرة، شرح الكوكب المنير (٣٩٥/٣).

وقد قسم الجمهور المقيدات إلى قسمين :
متصلة ومنفصلة^(١) وذلك بناء على تقسيم المخصصات إلى متصلة
ومنفصلة.

أما الأحناف فقد قصرُوا المقيدات على المقيدات المنفصلة فقط وذلك
لسببين :

السبب الأول : أن التقييد بالصفة والشرط والغاية ونحوها من المقيدات
المتصلة لا يتصور إلا مع القول بمفهوم المخالفة والحنفية لا يقولون به^(٢).
والسبب الثاني : أن الحكم لا يستفاد إلا بتمام الكلام والمتصل من تمام
الكلام فلا يسمى مقيداً، فالمراد بالمقيدات المتصلة : ما لا يستقل بنفسه من اللفظ
بأن يقارن اللفظ المطلق يعنى أنها لا تقيّد فائدة تامة إلا باتصالها بما قبلها
كالصفة والشرط والاستثناء ونحو ذلك.

وقد اختلف جمهور الأصوليين فيما يعتبر من المقيدات المتصلة
لاختلافهم في مخصصات العموم، وكان حصيلة الخلاف منحصرة في أقوال
ثلاثة :

القول الأول ذهب إليه غالبيتهم^(٣) أن المخصصات المتصلة أربعة
وهي: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية.

والقول الثاني : قال به ابن الحاجب وابن السبكي^(٤) أن المخصصات

(١) انظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، ص ٢١٧ ، شرح
الجلال شمس الدين على جمع الجوامع (٢٤/٢) ؛ الأحكام (٤٤٤/٢) ؛ المختصر في
أصول الفقه لابن اللحام، ص ١١٧.

(٢) انظر تيسير التحرير لأمير بادشاه (٢٨٢/١)، دار الفكر ، المختصر في أصول الفقه
لابن اللحام، ص ١٧.

(٣) انظر إرشاد الفحول، ص ٢١٨.

(٤) انظر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، ص ١٢، دار
الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

المتصلة خمسة الأربعة المذكورة بالإضافة إلى بدل البعض.
 أما القول الثالث فذهب إليه الشوكاني أن المخصصات المتصلة اثنا عشر مخصصا الخمسة المذكور بالإضافة إلى الحال، والتمييز، وظرفا الزمان والمكان، والجار والمرور، والمفعول مع، والمفعول لأجله.
 تلك خلاصة ما ذكره الأصوليون فيما يعتبر من المخصصات المتصلة للعموم وقد ذكرنا أن ما يخص به العام يقيد به المطلق عند الأصوليين وقد جمعها الإمام الشوكاني وسنتبّعها لنرى ما يصلح أن يقيد به المطلق وما لا يصلح.

الاستثناء :

ذكر جمهور الأصوليين أن الاستثناء من مخصصات العموم فهل يكون من مقيدات المطلق؟
 والإجابة على هذا السؤال تقتضى أن نتعرف أولا على الاستثناء عند الأصوليين.

فقد عرفه البيضاوى بقوله : " هو الإخراج بإلا غير الصفة ونحوها" (١).
 وقال ابن السبكي : " هو الإخراج بإلا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد" (٢).

وقبل أن نعرف أن الاستثناء يصلح أن يكون مقيدا للمطلق أو لا يصلح، لابد أن نعرف حكم الاستثناء من النكرة في سياق الإثبات بناء على ما قال به بعض الأصوليين : وهو أن المطلق عبارة عن النكرة في سياق الإثبات كما ذكر

(١) منهاج الوصول للإمام البيضاوى مع شرح البدخشى، (١٢٩/٢)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) جمع الجوامع مع حاشية العلامة البناني (١٠،٩/٢).

من قبل^(١).

وهنا مسألة يعتمد عليها فى أحكام تقييد المطلق وهى :

أن الإستثناء هل هو إخراج ما لولاه لوجب دخوله فى اللفظ؟ أو هو ما لولاه لجاز دخوله فى اللفظ؟

اختلف فى ذلك، ففريق يرى أن الاستثناء هو إخراج ما لولاه لوجب دخوله فى اللفظ المستثنى منه وبناء على هذا فلا يجوز الاستثناء من النكرة لأن النكرة نحو رجل ورجال إذا كانت فى سياق الإثبات فإنها تدل على رجل من رجال غير معينين. فإذا ذكر رجل بعينه فإنه لا يلزم منه أن يكون مراداً بلفظ رجل، بل يجوز أن يكون داخل فى لفظ النكرة لصلاحيتها، ويجوز ألا يكون داخل فيه فلا يجوز الاستثناء منه لقيام احتمال عدم الدخول تحت اللفظ.

أما الفريق الثانى : فيرى أن الاستثناء هو إخراج ما لولاه لجاز دخوله فى اللفظ المستثنى منه، وعلى هذا يجوز الاستثناء من النكرة^(٢).

وعند تدقيق النظر نجد أن إخراج بعض أفراد المفهوم من اللفظ فرع العلم باندماجه تحته من حيث الإرادة ولا علم بذلك فيما لا استغراق فيه لأن النكرة فى سياق الإثبات غير مستغرقة فكان القول الراجح هو عدم جواز الاستثناء من النكرة فى سياق الإثبات، إذا ثبت هذا فلا يعتبر الاستثناء من النكرة من مقيدات المطلق وأما الاستثناء من المعرفة فظاهر أنه لا يعتبر من مقيدات المطلق وذلك أن المطلق لا يجوز أن يكون معرفة إلا فى المعهود الذهنى كما سبق بيانه، وهو نكرة معنى، لكن جواز الاستثناء منه يجعل الاستثناء مقيداً لإطلاقه.

(١) انظر ص ١٥٧ من البحث ، والعقد المنظوم فى الخصوص والعموم للقرافى، ص ١٨.

(٢) انظر العدة لأبى يعلى (٢٧٣/٢)، تحقيق د. أحمد بن على سير المباركى، ط ٢،

الشروط:

هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته^(١).
وينقسم الشرط إلى ثلاثة أقسام :
شرط عقلي : كالحياة للعلم. شرط شرعي : كالطهارة للصلاة.
شرط لغوي : وهو الذى يقع به التقييد مثل اعتق رقبة إن كانت مؤمنة^(٢).
وقد يقع فى الحكم الواحد أكثر من شرط إما على البديل أو على الجمع.
فمثال الأول : أكرم الطالب إن دخل المدرسة أو دخل الفصل، فأى الشرطين وقع استحق الطالب الإكرام.
ومثال الثانى وهو ماكان على الجمع أكرم رجلا إن دخل الدار وسلم عليك وأكل الطعام. فالإكرام معلق على حصول الأمور الثلاثة جميعا.
لكن إذا وقع الشرط بعد الجمل المعطوفة فإلى أى الجمل يرجع؟
اختلف الأصوليون فى ذلك.
حكى الإمام الرازى : أن الشرط يختص بالجملة التى تليه، إن كان مقدما أى يختص بالجملة الأولى وإن كان متأخرا اختص بالجملة الأخيرة^(٣).
والراجع أنه يرجع إلى الجميع وذلك لأن الأصل فى العطف اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى المتعلقات^(٤).

(١) انظر جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٠/٢) ، تنقيح الفصول للقرافي، ص ٢٦٢.
(٢) انظر شرح الإسئوى المسمى نهاية السؤل مع شرح البدخشى (١٤٩/٢)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، شرح الكوكب المنير (٣٤٠/٣) ؛ المحصول (٤٢٢/١).
(٣) انظر المحصول للرازى (٤٢٤/١).
(٤) انظر نهاية السؤل للإسنوى مع شرح البدخشى (١٤٦/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٤٥/٣)، تحقيق د. نزيه حماد.

الصفة :

يراد بها هنا مطلق التقبيد بلفظ آخر وليس بشرط ولا عدد ولا غاية لا مجرد النعت المذكور عند النحويين^(١).

مثال ذلك "أعتق رقبة مؤمنة" فإن الرقبة بدون صفة "مؤمنة" صارت مطلقة تشمل أى رقبة فإذا وصفت بالمؤمنة صارت مقيدة فلا يجزىء إلا إعتاق الرقبة المؤمنة. والصفة قد تزيد وقد تقل فكلما زادت الصفات قل الموصوف، وكلما قلت الصفات زاد الموصوف.

وقد تذكر الصفة عقب شيء واحد، فهذا لا اختلاف فى عودها إليه، وقد تكون مذكورة عقب شيئين فأكثر عطف بعضها على بعض بالواو فإنها تعود إلى ما يجاورها بالاتفاق^(٢).

لكن اختلف العلماء هل تعود إلى ما قبل الذى يجاورها، كما اختلفوا فى عود الاستثناء الواقع بعد جمل معطوفة فكما قيل فى الاستثناء يقال هنا^(٣).

وينبغى أن نعلم أن الخلاف فى هذه المسألة إذا لم يقم دليل يدل على ما تعود إليه الصفة. أما إذا قام دليل يدل على ما تعود إليه الصفة، فإنه يجب العمل به ولا خلاف فيه سواء عادت إلى الجميع أو إلى البعض.

أما إذا لم يقم دليل يدل على ما تعود إليه الصفة فاختلف فيه العلماء على

ثلاثة أقوال :

الأول : أن الصفة تعود إلى الجميع، وقال بهذا : مالك والشافعى وأحمد

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكانى، ص ٢٢٩.

(٢) انظر الأحكام للامدى (١٦/٢) ، المحصول (٤٢٦/١).

(٣) انظر الأحكام للامدى، والمحصل الموضوع السابق ؛ تنقيح الفصول للقرافى، ص ٢١٣.

رحمهم الله^(١).

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة ثلاثة :

الدليل الأول : أن الجمل المعطوف بعضها على بعض بمنزلة الجملة

الواحدة^(٢).

الدليل الثاني : أن الشرط والحال يعودان إلى الجميع فكذلك الصفة^(٣)

بجامع أن كلا منها مخصص غير مستقل.

الدليل الثالث : أن الصفة صالحة لأن تعود إلى الجميع وليس بعضها

أولى من بعض فوجب العود إلى الجميع^(٤).

والقول الثاني : قال به الحنفية وهو أن الصفة تعود إلى الأخير

خاصة^(٥). واستدلوا على ذلك بدليلين :

الدليل الأول : أن الصفة لا تستقل بنفسها فلا تفيد معناها إلا بتعلقها

بغيرها فدعت الحاجة إلى أن تعود إلى غيرها. وهذه الحاجة مندفة بعودها إلى

ما يسبقها مباشرة، فلا حاجة لعودها إلى غيره^(٦).

وأجيب عنه : بأننا لا نسلم أن الصفة لا تعود إلا إلى القدر الذى تستقل

به بل إن الصفة تعود إلى الجميع عند وجود ما يدل على ذلك، ثم هذا ينتقض

بالشرط والاستثناء بالمشيئة لأن ذلك غير مستقل ومع ذلك تعود إلى الجميع^(٧).

(١) انظر المختصر فى أصول الفقه لابن اللحام، ص ١٢١ ، الكوكب المنير، ٣/٣٤٨ ،
الإحكام للأمدى (٥٠٧/٢).

(٢) انظر الإحكام للأمدى (٥٠٦/٢) ، شرح البدخشى مع شرح الإسئوى (١٤٧/٢).

(٣) انظر شرح الإسئوى مع شرح البدخشى (١٤٧/٢).

(٤) انظر الإحكام للأمدى (٥٠٧/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣/٣٤٨).

(٥) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٣٣٢).

(٦) انظر شرح الإسئوى مع شرح البدخشى (٢/١٤٧) ، فواتح الرحموت (١/٣٣٤).

(٧) انظر المعتمد (١/٢٦٩).

والدليل الثاني : أن اللفظ المطلق الأخير حائل بين الصفة واللفظ المطلق

الأول، فيكون مانعا من العود إليه^(١).

وأجيب عنه : بأنهما صاروا كالشيء الواحد، ثم ينتقض قولكم بالشرط

والاستثناء إذ لا فرق بين الصفة والشرط من حيث الوجود بعد متعدد من حيث

عدم الاستقلال لإفادة المعنى، والشرط يعود إلى الجميع اتفاقا^(٢).

القول الثالث : ذهب إليه بعض العلماء منهم القاضي أبو بكر الباقلاني

والإمام الغزالي وهو التوقف وذلك لعدم العلم بأنه حقيقة في أيهما في

الأخيرة فقط أو في الكل^(٣).

واستدلوا : بأن الصفة التي وردت بعد متعدد لا ندرى بحكمه هل هي

عائدة إلى الكل أو إلى الأخير أيهما الحقيقة وأيها المجاز فتتوقف في الحكم على

العود إلى الجميع أو إلى الأخير حتى يقوم دليل عليه^(٤).

وأجيب على هذا : بأن عود الصفة إلى البعض تارة وإلى الجميع تارة

أخرى لا يلزم منه المجاز، بل هي حالات مختلفة تبعا لسياق الكلام وما يشتمل

عليه من قرائن والعطف هنا قرينة على عودها إلى الجميع حيث لم يقد دليل يمنع

ذلك^(٥).

والراجع في هذه المسألة :

هو أن تعود الصفة إلى الجميع إذا لم يقد دليل يمنع من ذلك فإن قام مانع

فله حكمه، وقد تبين لنا سبب الترجيح وهو ضعف أدلة المذهبين الثاني والثالث،

(١) انظر تيسير التحرير (٣٠٤/١) ؛ فواتح الرحموت (٣٣٣/١).

(٢) انظر الأحكام للآمدى (٥١٠، ٢٥٩/٢) ؛ مختصر المنتهى (١٤٨/٢).

(٣) انظر الأحكام للآمدى (٥٠٦/٢) ؛ نهاية السؤل مع شرح البديشى (١٤٤-١٤٣/٢) ،

فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٣٣/١).

(٤) انظر إرشاد الفحول، ص ٢٢٧.

(٥) انظر العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ص ٢٦٥.

حيث أمكن ردها.

الغاية :

قال الشوكاني رحمه الله: هي "نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها"^(١).

وللغاية لفظان : حتى ، إلى

قال تعالى : (ولا تقربوهن حتى يطهرن)^(٢).

وقال تعالى : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)^(٣)

ومثل : "أكرم عليا حتى يسمع الكلام"

فالمطلوب إكرام على حتى يسمع الكلام أما بعد ذلك فلا يطلب بمقتضى الأمر السابق فلو لم يقيد الإكرام بالغاية لكان إكرامه واجبا في كل حال قبل وبعد سماعه الكلام، لكن لما ذكرت الغاية قيدت الإكرام.

وقد تدخل غايتان أو أكثر على الحكم الواحد، إما على سبيل البديل مثل "أكرم الطالب حتى يسمع كلامك أو حتى يسلم على أستاذه" فأيهما فعل سقط عنه وجوب الإكرام.

وإما على سبيل الجمع مثل : "أكرم بنى تميم حتى يدخلوا الدار ويسلموا على أهلها" فيصير الفعل الثانى منهما بعد الفعل الأول هو الغاية فى التحقيق، فلا يسقط وجوب الإكرام إلا بوجود السلام مع دخول الدار، وحكم الغاية فى عودها كحكم الصفة^(٤). وعلى هذا فالغاية من مخصصات العموم.

(١) إرشاد الفحول للشوكاني، ص ٢٣٠.

(٢) سورة البقرة، آية (٢٢٢).

(٣) سورة المائدة، آية (٦).

(٤) انظر شرح البديشى، ٥٨ / ٢ ، إرشاد الفحول للشوكاني، ص ٢٣١.

وبالنسبة إلى تقييد المطلق :

قال ابن السبكي : المراد بالغاية هنا هي الغاية التي تقدمها عموم يشملها لو لم تأت . مثاله قوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)^(١).

فالغاية هنا تقدمها عموم يشملها وهو قوله : "قاتلوا الذين" فلو لم تأت الغاية لقاتلوهم سواء أعطوا الجزية أو يعطوها.

أما إذا لم يتقدمها لفظ يشملها فلا تكون مخصصة للعموم، مثاله قوله تعالى : "سلام هي حتى مطلع الفجر"^(٢).

فالغاية هنا هي "حتى مطلع الفجر" ليست من الليلة التي تشملها بل الغاية هنا لتحقيق عموم الليلة لأجزائها لا للتخصيص^(٣).

وهذا الشرط في الغاية لا يتوفر في حالة تقدم لفظ مطلق عليها لأنه لا يدل على الشمول كالعام وإنما يدل عليه على سبيل البديل، وبناء على ذلك لا تكون الغاية مقيدة للمطلق وإن كانت مخصصة للعام.

ولكن يمكن أن تكون الغاية مقيدة للمطلق إذا كان الإطلاق في جانب الأفعال. مثل : صم زمانا إلى رجب ، وسر حتى الكوفة .

فإن الفعل هنا يقدر مصدره نكره في سياق الإثبات فهو إذا مطلق قيد بالغاية.

(١) سورة التوبة، آية (٢٩)

(٢) سورة القدر، آية (٥).

(٣) انظر حاشية العلامة البناني (٢٣/٢).

الجال :

قال ابن مالك

الجال وصف فضله منتصب X مفهوم فى حال كذا^(١).
والمراد هنا بالجال فى المعنى كالصفة مثاله قولك أطعم من جاعك سائلا
فكلمة "سائلا" تفيد تقييد الإطعام بمن جاء متصفا بكونه سائلا.
وإذا جاءت الجال بعد متعدد ففيها الخلاف الجارى فى الصفة.
وقد حكى الشوكانى فى كتابه عن البيضاوى أنه متفق فى عودها إلى
الجميع، وحكى عن الفخر الرازى أنه يختص بالجملة الأخيرة على قول أبى
حنيفة، ويختص بالكل كما قال الشافعى^(٢).
فالجال متفق على أنها تخصص العام، لأنها صفة فى المعنى وقد عرفنا
أن المراد بالصفة ليس مجرد النعت عند النحاة بل كل ما يفيد وصفا يخص
العموم، ويضيق الشمول، فهل تقييد الجال المطلق؟
لا يخلو صاحب الجال عن واحد من أربع حالات :
الحالة الأولى : إما أن يكون معرفا كقوله تعالى : (خشعا أبصارهم
يخرجون"^(٣)). فقوله "خشعا" وقع حالا من الضمير فى يخرجون والضمير من
أعرف المعارف.

(١) ألفية ابن مالك محمد بن عبدالله بن مالك الطائى مع شرحه : أوضح المسالك (٢/٢٩٥)،
المكتبة العصرية، وانظر شرح قطر الندى وبل الصدى لجمال الدين بن هشام
الأنصارى، ص ٣٢٨، دار الفكر العربى.
(٢) انظر إرشاد الفحول، ص ٢٣٢ ؛ شرح البديخشى، (٢/١٥٤) ؛ المحصول
للرازى (١/٤٢٦). وقد سبق بيان أن العدد لكل مذهب مالك والشافعى وأحمد. انظر ص
١٧٧ من البحث
(٣) سورة القمر، آية (٧).

الحالة الثانية : أن يكون نكرة عامة كقوله تعالى : (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون)^(١) فجملة "لها منذرون" حال من قرية والقرية نكرة صارت عامة لوقوعها فى سياق النص.

الحالة الثالثة : أو يكون مخصصا مثل قابلنى ولد صالح مشرقا وجهه (فمشرقا) حال من ولد موصوف بالصفة وهى صالح فصار مخصصا .
والحالة الرابعة : أن يكون مؤخرا مثل فى الدار جالسا رجل (فجالسا) حال من رجل وهو صاحب الحال مؤخر عن الحال^(٢).

ففى الحال الأولى لا يجوز أن تكون الحال مقيدة للمطلق لأن صاحب الحال معرف ولا يجوز أن يكون المطلق معرفا إلا فى المعهود الذهنى الذى هو نكره فى المعنى.

وفى الحال الثانية عام ولا يجوز أن يكون المطلق عاما^(٣) وعليه فلا يجوز تقييده بالحال.

أما فى الحال الثالثة والرابعة فيجوز أن تكون الحال مقيدة لأن صاحب الحال إما أن يكون مخصصا أو يكون مؤخرا وفى كلا الحالين يجوز تقييد المطلق بالحال شرط ألا يكون هناك مانع.

التمييز

هو كالصفة فى المعنى، ويجوز تقييد المطلق بالتمييز لعدم وجود مانع، قال تعالى : "إنى رأيت أحد عشر كوكبا^(٤) فالتمييز هنا "هو كوكبا" جاء مقيدا

(١) سورة الشعراء، آية (٢٠٨).

(٢) انظر شرح قطر الندى وبل الصدى لابن هشام، ص ٣٣١، ٣٣٢.

(٣) انظر ص ١٥٤ من البحث.

(٤) سورة يوسف، آية (٤).

للفظ المطلق وهو "أحد عشر".

وإذا وقع التمييز بعد جمل نحو "عندى له صاع وعندى له قفيز برا"
فإن التمييز يرجع إلى الجميع عند البيضاوى^(١).

الظرف والجار والمجرور

ومن مخصصات العموم الظرف والجار والمجرور فهل يجوز أن تكون
مقيدة للمطلق؟

يجوز أن تقيد المطلق مثال : أكرم رجلا اليوم وأكرم طلابا أمام
المدرسة وأكرم امرأة فى البيت.

وإذا تعقب أحدهما جملا عديدة يعود إلى الجميع كما حكى الشوكانى عن
البيضاوى وحكى عن أبى البركات بن تيمية^(٢).

لكن الزركشى نقل عن أبى البركات أنه ينبغي أن يتعلق بالجميع قولاً
واحد، لتعلقه بالكلام لا بالإسم، فهو بمنزلة الشرط اللفظى وذلك خاص بالجار
والمجرور^(٣).

بدل البعض

اختلف الأصوليون فى بدل البعض هل يخصص العام؟

وحكى الشوكانى أن جماعة من الأصوليين منهم ابن الحاجب قالوا : إنه
من المخصصات المتصلة.

وحكى عن السبكى أنه قال لم يذكره الأكثرون لأن المبدل منه فى نية

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكانى، ص ٢٣٢.

(٢) السابق، نفس المكان.

(٣) انظر البحر المحيط (٣/٣٥١).

الطرح.

فالبديل هو المقصود بالنسبة فلا اعتداد به فلا يعم ولا يخص^(١)

وقال صاحب مسلم الثبوت : فيه نظر؛ لأن الذى عليه المحققون فى

تحقيق كون البديل مقصودا بالنسبة، أن المبدل منه فى غير بدل الغلط ليس فى حكم المهدر مطلقا حتى لا يعتبر عموما وخصوصه، بل جىء به للتمهيد لذكر البديل ليفاد بمجموعها فضل تأكيد وتبيين لا يكون فى الأفراد لأن النسبة متكررة^(٢).

مثال بدل البعض قولك : أكلت الرغيف ثلثه أو نصفه أو ثلثيه.

هذا خلاصة ما ذكر فى بدل البعض فهل يعتبر من مقيدات المطلق أم

لا؟

اختلف العلماء فى تقييده للمطلق كما اختلفوا فى تخصيصه العموم،

ولكن الظاهر أن بدل البعض يقع به التقييد وذلك لأن :

أ - بدل البعض لا يكون إلا من الكل والمطلق لا يكون إلا كليا.

ب- أن بدل البعض هو جزء من الكل ومقيد المطلق لا يكون إلا جزئيا^(٣).

المفعول له والمفعول معه

قال الشوكانى : إن كل واحد منهما يصلح أن يكون مقيدا لفعله بما

تضمنه من المعنى، فالمفعول له معناه التصريح بالعلة التى لأجلها وقع الفعل

نحو ضربته تأديبا فذلك الفعل فعل لتلك العلة فقط.

(١) انظر إرشاد الفحول، ص ٢٣١.

(٢) انظر مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت، ص ٣٢٤، ٣٤٥.

(٣) انظر رسالة الماجستير الدليل الشرعى بين الإطلاق والتقييد، ص ١٧٩، جامعة أم القرى.

والمفعول معه معناه : تقييد الفاعل بتلك المعية نحو ضربته وزيدا فيفيد أن ذلك الضرب واقع على المفعول به مقيدا بتلك الحال التي هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد^(١).

المقيدات المنفصلة :

وهي ما يستقل بنفسه عن المطلق من لفظ وغيره .
يعنى يستقل المقيد المنفصل عن اللفظ المطلق فلا يقارنه^(٢) .
وهي كثيرة^(٣) فصلها فيما يلي :

تقييد الكتاب بالكتاب :

ومثال ذلك أن يرد لفظ مطلق في آية ويورد نفس اللفظ مقيدا في آية أخرى فيقيد المطلق به .
واختلف العلماء في تقييد مطلق الكتاب بالكتاب بناء على اختلافهم في تخصيص الكتاب بالكتاب :
فذهب الجمهور إلى أنه يجوز تقييد مطلق الكتاب بالكتاب^(٤) .
واستدلوا على ما قالوه :

بأن تقييد مطلق الكتاب بالكتاب قد وقع في القرآن الكريم والوقوع أقوى

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكاني، ص ٢٣٢-٢٣٣ .
(٢) انظر غاية الوصول شرح لب الأصول لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، وشرح الجلال شمس الدين مع حاشية البناني (٢٤/٢) .
(٣) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٤٥/١) .
(٤) انظر المحصول للرازي (٤٢٨/١) ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب تحقيق د. محمد مظهر بقا (٣١١/٢) ؛ إرشاد الفحول للشوكاني، ص ٢٣٥ ؛ الإحكام للآمدي (٥٢٠/٢) .

دليل على الجواز.

قال تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله)^(١).

وقال تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس)^(٢).
فالأية الأولى ورد فيها لفظ الدم مطلقا أما الثانية فقيدها فيها بالمسفوح فلا يحرم الدم إلا إذا كان مسفوحا، فقيدت الآية الأولى بالأية الثانية بناء على جواز تقييد مطلق الكتاب بالكتاب.

وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز تقييد مطلق الكتاب بالكتاب واستدلوا على قولهم بالآتي :

أن المقيد يبين المراد من اللفظ المطلق والبيان لا يكون إلا بالسنة بدليل قوله تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)^(٣).

ووجه الاستدلال أن الآية تدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي يبين ما نزل إليهم فلا يصح البيان إلا بقوله صلى الله عليه وسلم^(٤).

وأجاب الجمهور عن ذلك بجوابين :

الأول : إن إضافة البيان إلى الرسول صلى الله عليه وسلم لا يلزم أن يكون مانعا لكون الكتاب بيانا للكتاب فالكل وارد على لسانه صلى الله عليه وسلم سواء أكان متلوا أم غير متلو فالكل وحي من عند الله^(٥).

والثاني : أنه معارض لقوله تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل

(١) سورة المائدة، آية (٣).

(٢) سورة الأنعام، آية (١٤٥).

(٣) سورة النحل، آية (٤٤).

(٤) انظر الأحكام للآمدى (٥٢١/٢) ؛ إرشاد الفحول، ص ٢٣٥.

(٥) انظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣١٤/٢).

شئ) (١). فالقرآن الكريم مبين لكل شئء سواء كان من القرآن أو من غيره.

تقييد الكتاب بالسنة المتواترة :

العلماء على اتفاق فى أنه يجوز تقييد مطلق الكتاب بالسنة المتواترة لأن الخبر المتواتر يوجب العلم كما أن الكتاب يوجب العلم. قال الأمدى : "لم أعرف فيه خلافا" (٢).

ويقول الأحناف إنه يجوز تقييد الكتاب بالسنة المشهورة كما يجوز تقييده بالسنة المتواترة (٣).

هذا فى السنة القولية.

أما عن جواز التقييد بالسنة الفعلية والسنة التقريرية :

فقد قال الأصوليون : إنه يجوز تقييد الكتاب بفعله وتقريره صلى الله عليه وسلم (٤). لكن الواقع الفعلى لا يدل على ذلك.

فالرسول صلى الله عليه وسلم لو أعتق رقبة مؤمنة فى كفارة الظهار مثلا، لم يكن هذا الإعتاق دليلا على جواز تقييد مطلق الرقبة فى كفارة الظهار فى قوله (فتحرير رقبة) بكونها مؤمنة لأنه صار بعمله هذا ممثلا للأمر المطلق إذا الرقبة وردت فى الآية مطلقة، وهى تحتل رقبة مؤمنة كما تحتل أخرى غير مؤمنة.

كذلك لو أعتق أحد عبدا مؤمنا أمام الرسول صلى الله عليه وسلم فى كفارة الظهار وأقره النبى فهذا الإقرار لا يدل على جواز تقييد الرقبة المطلقة فى

(١) سورة النحل، آية (٨٩).

(٢) الإحكام للأمدى، ٢، ص ٥٢٥ ، وانظر المحصول للرازى (٤٣٠/١).

(٣) انظر تيسير التحرير (١٣/٣).

(٤) انظر المحصول للرازى (٤٣٠/١-٤٣١) ؛ شرح الجلال شمس الدين على متن جمع الجوامع مع حاشية البنانى (٤٩/٢) ؛ شرح الكوكب المنير (٣٧١/٣).

آية الظهار.

أما القول بأن السنة الفعلية والتقريرية يجوز تخصيص العموم بها فيجوز تقييد مطلق الكتاب بها فلا نسلم بذلك.

إذ الفرق قائم بين التقييد والتخصيص لأن التعارض بين المطلق والمقيد يختلف عن التعارض بين العام والخاص، فالتخصيص بالفعل متصور لأنه يمكن أن الرسول صلى الله عليه وسلم فعل فعلا مما نهى عنه بلفظ عام أو يترك فعلا مما وجب عليه بأمر عام، بخلاف التقييد فلا يتصور^(١). ثم هناك الفروق بين التقييد والتخصيص وقد ذكرت من قبل^(٢).

وقد يقال : إن لنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة فينبغي أن نقتدى بما فعل وبما أقر. فنقول : إن غاية ما في الأمر أنه يدل على أن ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الأولى، لكن لا يوجبه بحيث يقضى بالمقيد على المطلق.

تقييد السنة بالكتاب :

ويقصد به أن يأتى لفظ مطلق فى حديث ويأتى لفظ مقيد فى آية من كتاب الله فيقيد إطلاق اللفظ فى الحديث بالقيد الوارد فى الآية.

اختلف العلماء فى تقييد السنة بالكتاب :

فذهب الجمهور إلى أنه يجوز تقييد السنة بالكتاب كما يجوز تقييد الكتاب بالسنة المتواترة^(٣). وعن أحمد بن حنبل روايتان^(٤).

(١) انظر الدليل الشرعى، ص ١٩٠.

(٢) انظر ص ١٦٧ من البحث.

(٣) انظر إرشاد الفحول للشوكاني، ص ٢٣٥، روضة الناظر لابن قدامة (١٦٢/٢).

(٤) انظر روضة الناظر (١٦٢/٢، ١٦٣).

وذكر عن بعض أصحاب الشافعى عدم جواز التقييد للسنة بالكتاب (١).
واستدل أصحاب المنع من تقييد السنة بالكتاب، بقوله تعالى : (وأنزلنا
إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) (٢).
فالرسول صلى الله عليه وسلم هو الذى يبين ما نزل إلى الناس فالقرآن
أصل السنة مبينة فلو جوزنا تقييد السنة بالكتاب ينعكس الأمر يعنى يصير
القرآن تابعا للسنة (٣).
وأجاب الجمهور بأنه لا يلزم من إضافة البيان إلى الرسول صلى الله
عليه وسلم امتناع كون القرآن مبينا للسنة لأن السنة والقرآن كل واحد منهما
صادر منه سواء كان مثلوا أو غير مثلوا فهما من الوحي والوحي من عند الله.
قال تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى) (٤).
فلا مانع أن يكون أحد الوحيين بيانا للآخر.
ثم هذا القول معارض لقوله تعالى : (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل
شئ) (٥). فدخلت السنة فى هذا العموم ويكون الكتاب بيانا للسنة وبهذا بطل
ماذهب إليه المانعون.

(١) انظر إرشاد الفحول للشوكانى، ص ٢٣٥.

(٢) سورة النحل، آية (٤٤).

(٣) انظر روضة الناظر لابن قدامة (١٧٣/٢) ؛ إرشاد الفحول، ص ٢٣٥.

(٤) سورة النجم، آية (٣، ٤).

(٥) سورة النحل، آية (٨٩).

تقييد الكتاب والسنة المتواترة بخبر الأحاد :

اختلف العلماء فى تقييد مطلق الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد. فذهب الجمهور إلى أنه يجوز تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد. وقال الأمدى : إن هذا مذهب الأئمة الأربعة^(١). أما الأحناف فقد قالوا بعدم جواز تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الأحاد ما لم يقيد المطلق بقاطع فإن قيد بقاطع جاز تقييده بخبر الأحاد^(٢).

وهذا الخلاف بين الجمهور والأحناف مبنى على الخلاف الجارى بينهم فى دلالة العام قبل التخصيص هل هو قطعى أم ظنى؟

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بالآتى :

إن خبر الأحاد يجب العمل به كما أن الخبر المتواتر والخبر المشهور عندهم يجب العمل بهما، فإذا جاز تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة بالسنة المتواترة والخبر المشهور جاز تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد بجامع وجوب العمل بكل واحد منهما.

فإذا قيل إن الخبر المتواتر يوجب العلم القطعى كمطلق الكتاب فيجوز تقييده به بخلاف خبر الواحد، فإنه لا يوجب العلم، فلا يجوز تقييد العلم القطعى بالظنى.

(١) انظر الإحكام للأمدى (٥٢٥/٢) ؛ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣١/٢) ؛ غاية الوصول شرح لب الأصول، ص ٧٦ ؛ شرح الكوكب المنير (٣٨/٣) ؛ المحصول (٤٣٢/١).
(٢) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٤٥/١) ؛ تيسير التحرير (١٢/٣) ، أصول السرخسى (١٣٣/١).

أجيب : بأن هذا المعنى لا يوجب الفرق بين مطلق الكتاب وخبر الواحد فى باب التقييد كما لم يوجب الفرق بين مطلق الكتاب والخبر المتواتر فى باب العمل، مع أن بينهما فرقا حيث إن الخبر المتواتر وإن أوجب العلم لكن لم يصل إلى درجة مطلق الكتاب، لأن مطلق الكتاب ينفرد بكونه معجزا ومتعبدا بتلاوته، والخبر المتواتر ليس كذلك ومع ذلك يجوز تقييد مطلق الكتاب بالخبر المتواتر^(١).

إن المطلق معرض للتقييد ومحتمل له، وخبر الواحد غير محتمل له، فجاز أن يقضى بخبر المحتمل على المحتمل كالمجمل والمفسر، فإنه يجوز تفسير المجمل بالمفسر وبالتالى تقييده به، كذلك هنا^(٢).

إن خبر الواحد وإن لم يكن مقطوعا به، فإنه يثبت العمل به بأمر مقطوع به^(٣) وما ثبت عن أمر مقطوع به جرى مجراه فى العمل. كما أن شهادة الشاهدين لا يقطع الحكم بها ولكنها تثبت بأمر مقطوع به، فكذلك خبر الواحد فى تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة^(٤).

واستدل الأحناف على ما ذهبوا إليه بما يلى :

أن المطلق من الكتاب والسنة المتواترة قطعى الثبوت وخبر الواحد ظنى الثبوت فلو جاز تقييد المطلق من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد لزم تقديم الدليل الظنى على الدليل القاطع وهو باطل^(٥).

(١) انظر العدة للقاضى لأبى يعلى (٥٥٦/٢).

(٢) انظر العدة للقاضى أبى يعلى (٥٥٧/٢) ؛ التمهيد للكلوذانى (١١٠/٢).

(٣) التمهيد (١١٠/٢).

(٤) التمهيد للكلوذانى (١١٠/٢).

(٥) انظر تيسير التحرير (١٣/٣) ؛ فواتح الرحموت (٣٤٥/١).

وأجيب : بأن خبر الواحد وإن لم يكن قطعى الثبوت فإن حكمه ثابت بأمر مقطوع به، لأن المقطوع به فى الدليل المطلق من الكتاب والسنة المتواترة إنما هو أصل الحكم بإعتاق رقبة فى نحو "فتحري رقة" ولسنا نرفعه إنما نقيده شيوحه المحتمل فهو ظنى بهذا الاعتبار وإن كان قطعى الثبوت وخبر الواحد ظنى الثبوت وقطعى الدلالة فتساويا فيجوز تقييده أحدهما بالآخر^(١).
أن الكتاب أقوى من خبر الواحد بدليل أنهما إذا تعارضا اسقطنا خبر الواحد بالكتاب فإذا ثبت أنه أقوى فلا يجوز تقييده بالضعيف.

أجيب : لا نستطع خبر الواحد بالكتاب وإنما نعمل بكل واحد منهما قدر الإمكان ولا يمنع الجمع بين القوي وما هو دونه فى باب التقييد ألا ترى أن الخبر المتواتر دون الكتاب فى الرتبة والدرجة ومع هذا يجوز تقييده بالمتواتر^(٢).

التقييد بالإجماع :

اتفق العلماء على جواز تقييد الكتاب والسنة بالإجماع :
قال الأمدى : لا أعرف فيه خلافا^(٣) وحكى الشوكانى مثل ذلك^(٤).
ومما يدل على هذا :
أن إجماع الأمة حصل على تقييد آية القذف بتصنيف الجلد فى حق العبد كالأمة.

أن الإجماع دليل قاطع فيجوز تقييد القاطع بالقاطع كما يجوز تقييد غير

(١) العدة لأبى يعلى (٥٥٧/٢).
(٢) السائق ؛ التمهيد للكلوذانى (١١٠/٢).
(٣) الإحكام للأمدى (٥٢٨/٢).
(٤) إرشاد الفحول، ص ٢٤٠.

القاطع بالقاطع.

ثم الذى يقع به التقييد هو دليل الإجماع والإجماع دال عليه لا نفس الإجماع إذ لا بد للإجماع من دليل يستند إليه عند الجمهور، فيكون ذلك الدليل هو المقيد فى الحقيقة^(١).

(١) انظر العدة لأبى يعلى (٥٧٨/٢) ؛ المحصول للرازى (٤٣٠/١).

ثانيا : مراتب المقيد

ما يقيد اللفظ المطلق قد يكون قيذا واحدا أو متعددا
مثل : اعتق رقبة مؤمنة ، اعتق رقبة مؤمنة شابة ، اعتق رقبة مؤمنة شابة
سنية وهكذا .

ومن ثم تتفاوت مراتب المقيد بحسب كثرة القيود وقلتها، فكلما كثرت
القيود قلت الأفراد، ومن ثم تكون رتبة التقيد فيها أعلى، وكلما قلت القيود كثرت
الأفراد وبالتالي تكون رتبته أدنى.

بمعنى أنه كلما كثرت الأوصاف المخصصة المميزة للذات كانت رتبة
التقيد فيها أعلى^(١).

مثال ذلك قوله تعالى : (أن يبذله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات
قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا)^(٢).

وقال عز وجل : (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال إنه يقول إنها
بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين
لنا ما لونها قال إنه يقول إنها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون قال إنه يقول
إنها بقرة لا تلول تثير الأرض ولا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن
جئت بالحق فذبوها وما كادوا يفعلون)^(٣).

فالتقيد في اختيار هذه البقرة كثيرة مما جعلها قليلة الأفراد أو نادرة .

(١) انظر شرح مختصر الروضة (٦٣٣/٢) ، نزهة الخاطر العاطر (١٩١/٢).

(٢) سورة التحريم، آية (٥).

(٣) سورة البقرة، الآيات (٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١).

أما مثال قلة القيود فقوله تعالى : (فتحري رقة مؤمنة)^(١) .
والإطلاق والتقييد من صفات الألفاظ دون المعانى يعرضان للألفاظ .
فاللفظ قد يكون مطلقا من جهة وقد يكون مقيدا من جهة أخرى ومن ثم
يمكن الإطلاق والتقييد فى لفظ واحد، ولكن باعتبارين مختلفين فهو مطلق من
جهة ومقيد من جهة أخرى.
فحينما يقول القائل اعتق رقة مؤمنة فالرقة هنا مقيدة من جهة الإيمان
وهى فى نفس الوقت مطلقة من جهة الصحة والسقم والطول والقصر ونحو ذلك
فهما من باب النسب والإضافات^(٢) .
قال القرافى : "ضابط الإطلاق : أنك تقتصر على مسمى اللفظة المفردة
نحو إنسان أو حيوان ونحو ذلك من الألفاظ المفردة فهذه كلها مطلقات، ومتى
زدت على مدلول اللفظة مدلولاً آخر باللفظ أو بغير لفظ صار مقيداً، كقولك :
إنسان صالح، أو حيوان ناطق، فهذان مقيدان وهما فى نفس الوقت مطلقان إذا
قلت إنسان وحيوان فصار الإطلاق والتقييد أمرين نسبيين"^(٣) .
وما ذكر من أن الإطلاق والتقييد أمر نسبي مسلم، فإذا ورد نص مقيد
يفيد بالأحكام تستفاد من النص فيميز محل القيد على أنه مطلق لكن هذا لا يرقى
إلى درجة الاصطلاح الذى ذكرناه من قبل فى مبحث التعريف وإلا يصح أن
نقول إن كل مطلق مقيد وكل مقيد مطلق ويحصل اضطراب فى تعريف المطلق
والمقيد ومن ثم يضطرب استنباط الأحكام من النصوص المطلقة والمقيدة.

(١) سورة المجادلة، آية (٣).
(٢) نظر روضة الناظر لإبن قدامة (١٩٢، ١٩١/٢) ؛ الإحكام للأمدى (٦٠٥/٣) ؛ شرح
مختصر الروضة للطوفى (٦٣٤، ٦٣٣/٢).
(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافى، تحقيق طه عبدالرؤوف سعيد، ص ٢٦٦، دار الفكر،
القاهرة.

وللمطلق والمقيد أحوال أربع :

الحال الأولى : اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم والسبب ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم.

الحال الثانية : اختلاف المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم والسبب.

الحال الثالثة : اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على السبب.

الحال الرابعة : اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والسبب واختلافهما فى الحكم.

ونضرب مثالا لتوضيح الموضوع والسبب والحكم .

فقد ورد فى آية الوضوء من سورة المائدة قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)^(١). وفى نفس الآية قوله تعالى : (فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وردت الأيدي مقيدة فى الوضوء بكونها إلى المرافق وأطلقت فى التيمم.

فالموضوع فى الحالين مختلف فى الأول هو الوضوء، وفى الثانى هو التيمم والحكم فيهما كذلك مختلف فى الوضوء وجوب الغسل، وفى التيمم وجوب المسح لكن السبب فيهما متحد وهو إرادة الصلاة. وسيأتى بيان حكم ذلك فيما بعد إن شاء الله.

(١) سورة المائدة، آية (٦).

شروط حمل المطلق على المقيد :

وقبل أن نتحدث عن كل حالة ينبغي أن نعرف شروط حمل المطلق على

المقيد :

فالقائلون بحمل المطلق على المقيد اشترطوا لذلك شروطاً سبعة^(١)

وهي:

الشرط الأول : أن يكون القيد من الصفات كالإيمان مع ثبوت الذوات في الموضوعين، فأما في إثبات أصل الحكم من زيادة خارجية أو عدد فلا يحمل أحدهما على الآخر، كالإطعام في كفارة القتل، فإن أظهر القولين أنه لا يجب وإن ذكره الله في كفارة الظهار لأن هذا إنما هو إثبات لحكم لا صفة، وكإيجاب غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء مع الاقتصار على عضوين في التيمم فإن الإجماع منعقد على أنه لا يحمل إطلاق التيمم على تقييد الوضوء حتى يلزم التيمم في الأربعة الأعضاء لما فيه من إثبات حكم لم يذكر وحمل المطلق على المقيد يختص بالصفة كما ذكر من قبل.

ولهذا حمل الشافعية - كما ذكر الماوردي - إطلاق البيدين في التيمم على المرافق لتقييد ذلك في الوضوء لأن ذكر المرفق صفة وذكر الرأس والرجلين أصل أي ذات^(٢) وممن ذكر هذا الشرط : القفال الشاشي، وأبو حامد الإسفرائيني، والماوردي والرويانى والأبهري من المالكية^(٣).

قال الزركشى : "ومن صور المسألة أن الأصح في مذهبنا أن المحرم إذا قتل صيدا واختار من الخصال إخراج الطعام أنه يفرقه على ثلاثة مساكين

(١) انظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ص ٢٤٧، ٢٤٩.

(٢) انظر الحاوى للماوردي (٢٩٨/١)، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، تحقيق يس الخطيب وآخرون.

(٣) انظر البحر المحيط (٤٢٦/٣).

فصاعدا؛ لأنه أمر بإعطائه إلى جمع فى قوله تعالى : (أو كفارة طعام مساكين)^(١). وأقله ثلاثة مع أنه ورد فى كفارة الإلتلاف فى الحج اعطاؤها لجمع مقيدا بكونهم ستة لكل مسكين نصف صاع ولم يحملوا ذلك المطلق فى الجمع على هذا المقيد وما ذلك إلا لأن فى حمله زيادة أجراء وهى ثلاثة مساكين وإلا فلم لا يحمل"^(٢).

الشرط الثانى : أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد كاشتراط العدالة فى الشهود على الرجعة والوصية وإطلاق الشهادة فى البيوع وغيرها فهى شرط فى الجميع وكذا تقييد ميراث الزوجين بقوله تعالى : "ومن بعد وصية توصون بها أو دين"^(٣).

وإطلاق الميراث فيما أطلق فيه وكان ما أطلق من الموارىث كلها بعد الوصية والدين، فأما إذا كان المطلق دائرا بين قيدين متضادين نظر.
فإن كان السبب مختلفا لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل.
جاء فى شرح الكوكب : "فإذا حملنا المطلق على أحد المقيدين فيكون الحمل على أشبه المقيدين بالمطلق .. وإن لم يختلف السبب ولم يكن حمل المطلق على أحد المقيدين قياسا بجامع بين المطلق وأحد المقيدين تساويا فى عدم الحمل على واحد منهما وسقطا كأن لم يكونا.

قال البرماوى : وإن كان السبب واحدا، فإن كان حمله على أحدهما أرجح من الآخر بأن كان القياس فيه أظهر قيد به لأن العمل بالقياس الأجلى أولى. فإن تساويا عمل بالمطلق ويلغى المقيدان كالبيئتين إذا تعارضا فإن

(١) سورة المائدة، آية (٩٥).

(٢) البحر المحيط (٤٢٦/٣).

(٣) سورة النساء، آية (١٢).

الأرجح فيهما التساقط وكان كمن لا بينة هناك^(١).

ومثاله قوله تعالى في صيام كفارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)^(٢) ورد ثلاثة أيام مطلقا.

وورد في كفارة صوم الظهار قوله تعالى : (فصيام شهرين متتابعين)^(٣).

وورد في صوم التمتع قوله تعالى : (فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت)^(٤).

فصيام كفارة اليمين وقع بين قيديين متضادين، فإن آية كفارة الظهار وردت مقيدة بالتتابع وصيام التمتع ورد مقيدا بالتفريق، فلا يحمل المطلق على أحدهما لأن حملة على أحدهما ليس أولى من حملة على الآخر، فترك على إطلاقه هكذا ذكره الأصوليون ومنهم أبو إسحاق والكي الهراسي وحكى القاضي عبدالوهاب المالک الاتفاق فيه والفقال الشاشي والماوردي والرويانى وكل من يرى أن التقييد يكون بالدليل سواء كان قياسا أو غيره^(٥).

وذكر الطوفى مثالا آخر : وهو أن مسح الأيدي ورد في التيمم مطلقا وورد غسلها في الضوء مقيدا بالمرافق وقطعها في السرقة وقع مقيدا بالكوع فلا يحمل المطلق على أحدهما إلا بدليل يرجح حملة على أحدهما^(٦).

وإن كان السبب واحدا كما في حديث ولوغ الكلب "طهور إناء أحدكم

(١) شرح الكوكب المنير (٤٠٥،٤٠٤/٣).

(٢) سورة المائدة، آية (٨٩).

(٣) سورة المجادلة، آية (٤).

(٤) سورة البقرة، آية (١٩٦).

(٥) انظر البحر المحيط (٤٢٧،٤٢٦/٣) ؛ العدة (٦٢٧/٢) ؛ شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص ٢٦٩ ؛ شرح الكوكب المنير (٣٠٥-٤٠٣/٣) ؛ شرح مختصر الروضة للطوفى (٦٣٥/٢) ؛ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن، ط ٥، ٣١٤هـ.

(٦) انظر شرح مختصر الروضة للطوفى (٦٤٥/٢).

إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات إحداهن بالتراب"^(١) وفي رواية
"أخرهن بالتراب" وفي رواية "عفروا الثامنة بالتراب"^(٢).

فالمطلق يبقى على إطلاقه إذ ليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر
فيتعارضان^(٣).

يقول الفتوحى "فلما كان القيدان متنافيين تساقطا ورجعنا إلى الإطلاق
فى "إحداهن" فى أى غسلة جعل جاز إذا أتى عليه من الماء ما يزيله ليحصل
المقصود منه"^(٤).

الشرط الثالث : أن يكون فى باب الأوامر والإثبات، أما فى جانب النهى
والنفى فلا، فإنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النهى وهو غير
سائغ.

قال الأمدى وابن الحاجب لا خلاف فى العمل بمدلولهما والجمع بينهما
لعدم التعذر^(٥).

مثاله لو قال : لا تعتق مكاتبا، لا تعتق مكاتبا كافرا لم يجزئه أن يعتق
مكاتبا لا كافرا ولا مسلما.. إذ لو أعتق واحا منهما لم يعمل بهما، وقد يقال : لا
يتصور توارد المطلق والمقيد فى جانب النهى والنهى، وما ذكره فى المثال إنما
هو من قبيل أفراد بعض مدلول العام^(٦).

والحق عدم حمل المطلق على المقيد فى النهى والنهى كما ذكره

(١) سنن الترمذى كتاب الطهارة (٦١/١).
(٢) صحيح مسلم (٢٩٧/١) كتاب الطهارة.
(٣) انظر شرح الكوكب المنير (٤٠٦،٤٠٥/٣).
(٤) انظر شرح الكوكب المنير (٤٠٦/٣).
(٥) انظر الإحكام للأمدى (٧/٣) ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣٥٦/٢).
(٦) انظر البحر المحيط للزركشى (٤٣٠،٣).

الشوكاني^(١).

لكن للفخر الرازي والفتوحى الحنبلى اتجاه آخر فى هذا يقول الفتوحى :
"وإن كانا - أى المطلق والمقيد نهيين نحو "لا تعتق مكاتبا:" "لا تعتق مكاتبا
كافرا" أو لا تكفر بعثق كافر قيد .. المطلق بمفهوم اللفظ المقيد على الصحيح من
كون المفهوم حجة، لأن المقيد دل بالمفهوم.

قال ابن العراقى : فالقائل بأن المفهوم حجة يقيد قوله "لا تعتق مكاتبا
بمفهوم قوله : لا تعتق مكاتبا كافرا" فيجوز إعتاق المكاتب المسلم، وبهذا صرح
الفخر الرازى فى "المنتخب" وهو مقتضى كلام المحصول.

ومن لا يقول بالمفهوم يعمل بالإطلاق ومنع إعتاق المكاتب مطلقا،
وبهذا قال الآمدى، وابن الحاجب^(٢).

الشرط الرابع : أن يكون فى جانب الإباحة قال ابن دقيق العيد : إن
المطلق لا يحمل على المقيد فى جانب الإباحة إذ لا تعارض بينهما وفى المطلق
زيادة.

قال الزركشى وفيه نظر^(٣).

وملخص القول أن الإباحة فيها قولان : يحمل المطلق على المقيد عند
طائفة من الأصوليين وعند طائفة أخرى لا يحمل المطلق على المقيد ففيهما
مثل ما قيل فى النهيين اللذين سبق الحديث عنهما فى الشرط الثالث، جاء فى
المسودة : "وإذا كانا إباحتين فهما فى معنى النهيين، وكذلك إذا كانا كراهيتين
وإن كانا نديبين ففيه نظر وإن كانا خبرين عن حكم شرعى فينظر فى ذلك

(١) انظر إرشاد الفحول ص ٢٤٨.

(٢) شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٩، ٤٠٠)، والمحصل حاق (٣/٢١٧) ؛ الإحكام
للآمدى (٥/٣) ؛ مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعصدي (٢/١٥٦) ؛ نهاية السؤل
للأسنوى (٢/١٤٠) ؛ المسودة ص ١٤٦.

(٣) انظر البحر المحيط (٣/٤٣٠).

الحكم" (١).

الشرط الخامس : أن لا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل، فإن أمكن بغير الحمل فإنه أولى من تعطيل ما دل عليه أحدهما.
والمثال على ذلك إذا اتحد سبب المطلق والمقيد وكان أحدهما أمرا والمقيد نهيا كما لو قال : "إن ظهرت فأعتق رقبة" وقال : "لا تملك رقبة كافرة ولا تعنفها" فقد نهى عن عتق الرقبة الكافرة، كما نهى عن تملكها، مع أنه قبل ذلك أمر بعتق رقبة مطلقة فلا يمكن العمل بالمطلق إلا في خصوص الرقبة المؤمنة فيقيد بها تحقيقا للإمتثال (٢).

يقول الفتوحى الحنبلى : "إن كانا - أى المطلق المقيد - أمرا ونهيا أى كان أحدهما أمرا والآخر نهيا فالمطلق منهما مقيد بصد الصفة نحو (إن ظهرت فأعتق رقبة) و (لا تملك رقبة كافرة) فلا بد من التقييد بنفى الكفر لاستحالة إعتاق الرقبة الكافرة فالحمل فى ذلك ضرورى" (٣).

وقد ذكر الزركشى مثالا آخر فى قوله : "ومثاله حديث ابن عمر " من باع عبدا وله مال فما له للبائع إلا أن يشترط المبتاع" (٤).

جاء فى رواية "من ابتاع عبدا فماله للذى باعه إلا أن يشترط المبتاع" (٥).

فإن الرواية الأولى تقتضى أن بعض العبيد لا يكون له مال فتكون

(١) المسودة، ص ١٤٧.

(٢) انظر أصول الفقه لمحمد أبى النور زهير، دار الطباعة المحمدية بالأزهر، القاهرة (٣٢٦/٢، ٣٢٧).

(٣) شرح الكوكب المنير (٤٠١/٣)، تحقيق د. محمد الزحيلي ونزيه حماد، انظر شرح العنود (١٥٦/٢) ؛ الإحكام للآمدي (٤/٣)، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه (٥١/٢).

(٤) أخرجه ابو داود فى سننه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٧٧.

(٥) أخرجه ابن ماجه فى سننه - كتاب التجارات - حديث رقم ٢٢٠٢.

الإضافة فيه للتمليك والمال فيه محمول على ما يملكه السيد إياه وليس كل عبد يملكه السيد مالا .

والثانية : تشمل كل عبد فكانت الإضافة فيها إضافة تخصيص لا تمليك فيحمل على ثيابه التي عليه لأن كل عبد لا يبد له من ثياب تختص به .. فهذه الرواية مطلقة تنزل على ما ذكرنا وهو أولى من تقيدها بحالة تمليك السيد المال له .. ولا يحمل المطلق على المقيد هنا لأن الجمع ممكن^(١) .

الشرط السادس : أن لا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد فلا يحمل المطلق على المقيد ها هنا قطعاً، كما لو قال : أعتق رقبة ثم قال : لا تعتق مكاتباً كافراً فقد ذكر مع المقيد قدر زائد هو كونه "مكاتباً" يحتمل أن يكون القيد (الكفر) ذكر من أجله فلا يحمل المطلق هنا على المقيد .

وقد مثل له الزركشى بقوله : "مثاله إن قتلت فأعتق رقبة مع : إن قتلت مؤمناً فأعتق رقبة مؤمنة، فلا يحمل المطلق هناك على المقيد هنا فى المؤمنة؛ لأن التقييد هنا جاء للقدر الزائد وهو كون المقتول مؤمناً"^(٢) .

الشرط السابع : أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد فإن قام دليل فلا تقييد^(٣) .

ومثال ذلك ما قاله الأحناف فى صيام كفارة اليمين على تقدير أنه ورد مطلقاً كما فى قراءة الجمهور (فصيام ثلاثة أيام)^(٤) .

وورد مقيداً فى قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) لأن

(١) البحر المحيط (٤٣٢/٣) .

(٢) البحر المحيط (٤٣٢/٣) .

(٣) انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٧، ٢٤٩ .

(٤) سورة المائدة ، آية (٨٩) .

السبب الواحد لا يوجب المتتافيين في وقت واحد^(١).

حمل المطلق على المقيد بين البيان والنسخ :

اختلف العلماء في ذلك :

ذهب الجمهور إلى أنه يعتبر بيانا ولا يعتبر نسخا في جميع الحالات التي قالوا فيها بالحمل، جاء في نهاية السؤل للإسنوى : "ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره أن هذا الحمل بيان للمطلوب، أى دال على أنه كان المراد من المطلق هو المقيد، وقيل يكون نسخا أى دالا على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارىء"^(٢).

أما الأحناف فاختلف الحكم عندهم في هذه المسألة حسب ورود الخطاب المطلق والخطاب المقيد وذلك في أربع صور.

الصورة الأولى : أن يردا معا فإذا ورد الخطاب المطلق والخطاب المقيد معا في وقت واحد، فإن حمل المطلق على المقيد يكون بيانا لا نسخا، والمراد بالمطلق هو المقيد والقرينة في ذلك هي المعية^(٣).

ومثل الحنفية لذلك بصوم كفارة اليمين على تقدير أنه ورد مطلقا كما في قراءة الجمهور (قصيام ثلاثة أيام)^(٤) وورد مقيدا في قراءة ابن مسعود (قصيام ثلاثة أيام متتابعات) لأن السبب الواحد لا يوجب المتتافيين في وقت واحد.

(١) انظر الصفحة التالية من البحث.

(٢) نهاية السؤل للإسنوى (٢، ٤٩٩)، بحاشية الشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفى، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٥هـ.

(٣) انظر تيسير التحرير (١/٣٣٠، ٣٣١) ؛ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/٣٦٢).

(٤) سورة المائدة آية (٨٩).

والصورة الثانية : أن يجهل تاريخ ورودها بحيث لا يعلم هل ورودهما معا أو تأخر أحدهما عن الآخر، فالحكم كحكم الصورة الأولى يعنى يحمل المطلق على المقيد بيانا له لعدم الترجيح لأحدهما بالحكم بالتأخر حتى يكون ناسخا فيحمل على المقارنة فيترجح البيان ويقيد المطلق، وقال ابن الهمام : هو الأوجه عندى^(١).

الصورة الثالثة : أن يتأخر المقيد عن المطلق فالمقيد المتأخر عن المطلق ناسخ له عند الأحناف مطلقا سواء تأخر المقيد عن وقت الخطاب المطلق أو عن وقت العمل به لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الخطاب عندهم^(٢). وعند المحققين من الشافعية كابن السبكي ذهب إلى أن المقيد إذا تأخر عن وقت العمل بالخطاب المطلق يكون ناسخا له^(٣).

الصورة الرابعة : أن يتأخر المطلق عن المقيد فالأحناف يرون أن المطلق المتأخر ناسخ للمقيد سواء تأخر المطلق عن وقت الخطاب بالمقيد أو عن وقت العمل به كالعام المتأخر عن الخاص ينسخه^(٤).

يقول الشيخ محمد بخيت - رحمه الله - : "إذا علم التاريخ وتأخر المطلق، وتقدم المقيد فالمطلق ناسخ عند الحنفية سواء تراخى المطلق عن المقيد أو قارنه"^(٥).

والراجع من هذه الصورة :

إن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق كان ناسخا للإطلاق ولا يكون

(١) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٦٢/١) ؛ تيسير التحرير (٣٣١/١).

(٢) السابق ونفس المكان.

(٣) انظر جمع الجوامع بحاشية العلامة البناني (٥٠/٢).

(٤) انظر تيسير التحرير (٣٣٣/١).

(٥) سلم الوصول لشرح نهاية السؤل لمحمد بخيت المطيعى الحنفى (٤٩٩/٢)، المطبعة السلفية، القاهرة.

بيانا وذلك أن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة.
 إذا تأخر المطلق عن المقيد واستلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة،
 فالمطلق ناسخ للمقيد وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم فى المدينة فى بيان ما
 يلبس المحرم "من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل الكعبين"^(١).
 ثم قال صلى الله عليه وسلم "من لم يجد نعلين فليلبس خفين"^(٢) فقد قيد
 لبس الخف بالقطع أسفل الكعبين فى رواية المدينة وأطلقها فى رواية عرفة وكان
 الإطلاق متأخرا عن التقييد فالإطلاق فى عرفة حيث حضر معه خلق كثير لم
 يسمعوا خطبته فى المدينة وهم فى أمس الحاجة إلى البيان، فلو قلنا بأن المطلق
 محمول على المقيد فلا يجوز للمحرم لبس الخف إلا مع قطعه مع أن من حضر
 معه فى عرفة لم يسمع بحديث القطع فيكون فى ذلك تأخير للبيان عن وقت
 الحاجة وهذا لا يجوز، ومن ثم قال الإمام أحمد ومن تبعه إن القطع منسوخ
 بإطلاقه اللبس بعرفة.

جاء فى شرح منتهى الإرادات "ويحرم قطعها أى الخفين، لحديث ابن
 عباس : "سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات يقول : من لم يجد
 نعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس السراويل... " متفق عليه. رواه
 الأئبات وليس فيه (بعرفة) ولم يذكرها إلا شعبة وتابعه ابن عيينه عن عمرو
 ولمسلم عن جابر مرفوعا مثله وليس فيه (يخطب بعرفات) ولم يذكر فى الحديثين
 قطع الخفين. قال على : قطع الخفين (فساد) ولأن قطعهما لا يخرجهما عن حالة
 الحظر، إذ لبس المقطوع كلبس الصحيح مع القدرة، وفيه إتلاف مالية الخف.
 وأجيب عن حديث ابن عمر : بأن زيادة القطع اختلف فيها، فإن صححت
 فهى بالمدينة لرواية أحمد عنه سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول على هذا

(١) موطأ مالك - كتاب الحج - حديث رقم ٦٢٥.

(٢) سنن النسائى - كتاب ماسك الحج - حديث رقم ٢٦٢٩.

المنبر فذكره. وخبر ابن عباس بعرفات فلو كان القطع واجبا لبينه للجمع العظيم الذى لم يحضر أكثرهم ذلك بالمدينة.

وقول المخالف: المطلق يقضى عليه المقيد محله إذا لم يمكن تأويله وعن قوله حديث ابن عمر فيه زيادة لفظ لأن خبر ابن عباس وجابر فيهما زيادة حكم هو جواز اللبس بلا قطع وهو أولى من دعوى النسخ^(١)

وقد ذكر الزركشى مثالا آخر وهو قوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا)^(٢) فلم يقيد بالدخول وقيد به فى عدة الطلاق بقوله (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة)^(٣).

ولم يحملوا المطلق هناك على المقيد لقيام المانع، وهو أن تقييد المطلق أو تخصيص العام إنما يكون بقياس أو مرجح وهو هنا منتف لأن المتوفى عنها زوجها أحكام الزوجية باقية فى حقها بدليل أنها تغسله وترث منه اتفاقا ولو كانت فى حكم المطلقات البوائن لم ترث، فلما ظهر فى الفرع ما يقتضى عدم الحاقه بالأصل امتنع التقييد بالقياس أو التخصيص به.

وما عدا هاتين الصورتين يكون المقيد بيانا للمطلق.

(١) شرح منتهى الإرادات (٢٢/٢).

(٢) سورة البقرة، آية (٤).

(٣) سورة الأحزاب، آية (٤٩).

الفصل الأول

ما اتفق فيه على حمل المطلق

على المقيد

الفصل الأول

ما انفق فيه على حمل المطلق على المقيّد

قد يرد المطلق فى نص ولا مقيّد له، فىجب العمل بإطلاقه ولا يجوز تقييده من غير دليل باتفاق مثاله قوله تعالى : "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم"^(١).
فورد لفظ (أمرا) فى الآية الكريمة مطلقا ولا مقيّد له، فىجب أن يبقى كذلك ويعمل به.

فالأمر هنا مطلق يصدق على أمر شرعه الله وقضى به رسوله فى أمر عام أو شخص فهو حكم الله ورسوله لا يسوغ لأحد مخالفته، ولا اختيار له فى تنفيذها وإلا تعرض المخالف للكفر والضلال وتعرض للعذاب الأليم.
مصدقا لقوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)^(٢).
وقوله تعالى : (ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالا مبينا)^(٣).
وقوله تعالى : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم)^(٤).

ويوضح ذلك ما ورد فى أسباب نزول الآية :

فعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : خطب رسول الله صلى الله عليه

(١) سورة الأحزاب، آية (٣٦).

(٢) سورة النساء، آية (٦٥).

(٣) سورة الأحزاب، آية (٣٦).

(٤) سورة النور، آية (٦٣).

وسلم زينب بنت جحش لزيد بن حارثة رضى الله عنه، فاستكففت منه وقالت :
 أنا خير منه حسبا، وكانت امرأة فيها حدة، فأنزل الله تعالى الآية : (وما كان
 لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم).
 وفى رواية : أن زينب قالت للنبي صلى الله عليه وسلم : لست بناكحتك،
 قال : "بلى فانكحيه" قالت : يارسول الله أوامر نفسى فبينما هما يتحدثان أنزل
 الله هذه الآية على رسوله : "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة" الآية.
 قالت : إذن لا أعصى رسول الله قد أنكحتك نفسى "

وقيل : نزلت الآية فى أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط رضى الله عنهما
 وكانت أول من هاجر من النساء بعد صلح الحديبية فوهبت نفسها للنبي صلى الله
 عليه وسلم فقال : "قد قبلت" فزوجها زيد بن حارثة رضى الله عنه - والله أعلم
 - بعد فراقه زينب فسخطت هى وأخوها، وقالوا : إنما أردنا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فزوجنا عبده قال فنزل القرآن : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة..) وقيل
 غير ذلك^(١).

وقد يرد اللفظ فى نص مقيدا ولا مطلق له فيجب العمل بتقييده ولا يجوز الغاؤه
 من غير دليل بلا خلاف مثاله قوله تعالى : (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي
 إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين)^(٢).

فورد لفظ امرأة مقيدة بكونها مؤمنة ولا مطلق لها فيجب العمل بتقيدها
 وقد يرد اللفظ مطلقا فى نص ويرد مقيدا فى آخر فهل يحمل المطلق على المقيد
 ويكون المراد به المقيد أو يعمل بالمطلق على إطلاقه، ويعمل بالمقيد على
 تقييده.

(١) انظر الطبرى (١١/٢) ؛ القرطبي (١٨٦/١٤) ؛ فتح القدير (٢٨٣/٤) ؛ وتفسير
 ابن عطية (٦٧/١٢).
 (٢) سورة الأحزاب، آية (٥٠).

فيما يلي تفصيل ما قاله العلماء في ذلك :

أولاً : اتحاد المطلق والمقيد في الموضوع والحكم والسبب ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم.

حكم حمل المطلق على المقيد في هذه الحال :

اتفق الأئمة على حمل المطلق على المقيد في هذه الحال ويعتبر المقيد بياناً للمطلق لامتناع الجمع بينها إلا بالحمل^(١) فإن المطلق يوجب الإجزاء من غير قيد والمقيد يوجب عدم إجزائه من غير قيد ولا يمكن العمل بكل واحد منهما لوجود التعارض، فيكون القيد بياناً له، قال الآمدي : "لا نعرف خلافاً في حمل المطلق على المقيد ههنا"^(٢). ومن المعروف أن المتفق عليه لا تتعدد فيه المذاهب.

لكن الأحناف يرون عدم حمل المطلق على المقيد أبداً - كما صرحوا بذلك في كتبهم، لكنهم في هذه الحال يحملون المطلق على المقيد كما يتضح من نص البزدوى: "واتفق أصحابنا وأصحاب الشافعي على وجوب حمل المطلق على المقيد في القسم الثاني" أي الاتفاق في حكم واحد وفي حادثة واحدة إثباتاً كما لو قيل في الظهر أعتق رقبة ثم قيل أعتق رقبة مسلمة^(٣).

وستأتي أدلتهم تفصيلاً في الفصل الثالث إن شاء الله.

(١) انظر التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني (٦٤/١)، ط ١ ؛ مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول للشمساني ص ٨٦، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، البحر المحيط (٤١٨/٣) ؛ الإحكام للآمدي (٦/٢) ، نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (٢١٦٤/٥)، الناشر مكتبة نزار مصطفى باز- مكة .

(٢) الإحكام للآمدي (٦/٢).

(٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى للإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، ت ٧٣٠هـ، (٢٨٧/٢)، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.

وقد ذكر العلماء رحمهم الله لهذه الحال أمثلة عديدة منها :

قال تعالى فى تحريم الدم : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به)^(١).

وقوله تعالى : (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة ودما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس)^(٢).

فالموضوع فى الآيتين واحد وهو الدم كذلك الحكم وهو تحريم شرب الدم وأكله، والسبب واحد فيهما وهو ورود الآيتين لبيان حكم تناول الدم والإطلاق والتقييد دخلا على الحكم إلا أن الآية الأولى وردت بذكر الدم مطلقا، والآية الثانية وردت بذكر الدم مقيدا بالمسفوح.

وبناء على القاعدة يحمل المطلق على المقيد باتفاق العلماء فلا يحرم إلا الدم المسفوح. أما ما خالط اللحم من الدم أو كان فى العروق فلا حرمة فيه لأنه غير مسفوح.

ومن الأمثلة لهذا النوع ما جاء فى التيمم عند فقد الماء بالصعيد الطاهر.

قال تعالى : (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا)^(٣).

وقال تعالى : (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه)^(٤).

فموضوع الآيتين واحد وهو التيمم، والحكم فيهما واحد وهو وجوب

(١) سورة المائدة ، آية (٣).
 (٢) سورة الأنعام، آية (١٤٥).
 (٣) سورة النساء آية (٤٣).
 (٤) سورة المائدة آية (٦).

مسح الوجوه والأيدى بالصعيد وكلا الآيتين وردا على سبب واحد وهو فقدان الماء.

والإطلاق والتقيد وردا على الحكم الذى هو وجوب المسح، إلا أن الآية الأولى وردت مطلقة والآية الثانية وردت مقيدة بقوله (منه) وهنا يجب حمل المطلق على المقيد دفعا للتعارض وتوفيقا بين النصين^(١).

فآية النساء مطلقة حيث لم تقيد المسح بكونه من الصعيد الطاهر فيجوز مسح الوجه واليدين منه ومن غيره أو بدونه، لكن آية المائدة قيدته بكونه منه أى من الصعيد الطاهر. وفى هذا تعارض فى المعنى حيث تجوز الآية الأولى المسح مطلقا، ولايجوز المسح طبقا للآية الثانية إلا بالصعيد الطاهر، والذى يزيل هذا التعارض تقيد الآية الأولى بالثانية فوجب حمل المطلق على المقيد فيكون التقدير فى الآية الأولى "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم" أى منه.

وقد ذكر صاحب البحر المحيط أمثلة أخرى منها :

قوله تعالى : (من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها)^(٢).

فجعل الإتيان فى الدنيا مرتبًا بإرادة طالب العطاء، ولم يقيد بمشيئة المعطى فهو مطلق بالنظر لله - سبحانه - والواقع أننا نرى بعض من يطلب الدنيا طلبا حثيثا لا يحصل له شيء.

لكن الحق تباركت أسماؤه يقول : (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد"^(٣) فقيد الإعطاء بالمشيئة والإرادة منه سبحانه فحمل المطلق على المقيد^(٤).

(١) انظر البحر المحيط (٤١٧/٣).

(٢) سورة الشورى، آية (٢٠).

(٣) سورة الإسراء، آية (١٨).

(٤) انظر البحر المحيط (٤١٧/٣، ٤١٨).

فموضوع الآيتين واحد وهو طلب نعيم الدنيا من الإنسان والحكم واحد وهو إعطاء الله هذا النعيم لمن أراد والسبب فى ورود الآيتين واحد وهو إرادة ثواب الدنيا وقد دخل الإطلاق والتقييد على الحكم.

ومن أمثلة هذا فى السنة المسح على الخف فقد ورد فى ذلك حديث مطلق وهو قوله صلى الله عليه وسلم : "يمسح المسافر ثلاثة أيام"^(١) دون التقييد بلبس الخف على طهارة أو على غير طهارة فيقتضى ذلك جواز المسح وإن لبس على غير طهارة، لكن ورد حديث آخر مقيد بكون اللبس على طهارة وهو قوله صلى الله عليه وسلم : "إذا تطهر فلبس خفيه.." ^(٢). فقيد جواز المسح بكون الخف قد لبس على طهارة فحدث بذلك تعارض بين الحديثين، حيث جوز الأول المسح مطلقا وقيد الثانى جواز المسح بكونه لبس على طهارة، ولا يزول التعارض إلا بحمل المطلق على المقيد، فالموضوع هنا واحد وهو رخصة المسح على الخفين والحكم واحد وهو جواز المسح عليهما والسبب واحد إذ ورد النصان فى المسح على الخفين للمسافر.

ومن السنة كذلك قوله صلى الله عليه وسلم : "فى كل أربعين شاة شاة"^(٣). فهذا مطلق يبين أنه يجب فى الغنم الزكاة سواء أكانت معلوفة أم سائمة، ولكن ورد حديث آخر يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم : "فى الغنم السائمة زكاة"^(٤). وهذا الحديث قيد وجوب الزكاة فى الغنم بكونها سائمة، ويفهم منه أن المسكوت عنه وهو النوع الثانى المعلوفة لا زكاة فيها، وهذا هو

(١) سنن النسائى - كتاب الطهارة - حديث رقم ١٢١١ .
(٢) سنن أبى ماجه - كتاب الطهارة وسننها - حديث رقم ٥٤٩ .
(٣) سنن الدارمى - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٥٦٨ .
(٤) سنن الدارمى - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٥٦٧ .

المعروف بمفهوم المخالفة أو دليل الخطاب، فمن يقول به وهم الجمهور^(١) حملوا المطلق على المقيد، ومن لا يقولون به لا يحملون المطلق على المقيد، وتحقيق المذهب عندهم أنهم اختلفوا فى الحمل هنا "فذهب بعضهم إلى أنه لا يحمل، والصحيح من مذهبهم أنه يحمل"^(٢).

والموضوع هنا هو زكاة الماشية والحكم واحد وهو الوجوب.

والسبب واحد وهو ورود النصين على زكاة الغنم.

ومن الأمثلة كذلك ما ورد فى كفارة اليمين بالصيام فى قوله تعالى :

(فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)^(٣).

وقال تعالى : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات) على قراءة ابن

مسعود وأبى بن كعب رضى الله عنهما، فالموضوع فى القراءتين واحد وهو

الحنث فى اليمين والحكم فيهما واحد وهو وجوب صيام ثلاثة أيام والسبب واحد

وهو مجيء القراءتين على كفارة الحنث فى اليمين بالصيام لغير واجد العتق أو

الإطعام أو الكسوة.

والإطلاق والتقييد دخلا على الحكم ولكن القراءة الأولى مطلقة عن قيد

التتابع. وأما الثانية فمقيدة بكون الأيام متتابعة، فيحمل المطلق على المقيد بناء

على القاعدة المذكورة دفعا للتعارض وتوفيقا بين النصين فيشترط فى صيام

كفارة اليمين التابع^(٤).

(١) المالكية والشافعية والحنابلة انظر المستصفي، ص ٣٧٤-٣٧٧.

وإن كان بعض المالكية لا يقولون به كأبى الوليد الباجي.

(٢) البحر المحيط (٤١٨/٣) ؛ انظر تخريج الفروع على الأصول للإمام أبى المناقب

شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (ت ٦٥٦هـ) تحقيق د. محمد أديب صالح مؤسسة

الرسالة، ص ٢٦٢ ؛ ومذكرة أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطى على روضة

الناظر، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ص ٢١٩.

(٣) سورة النساء آية (٨٩).

(٤) انظر مختصر القدوري ص ٢٣٢ ؛ الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي

ص ٤٥٥.

هذا عند من يعتبر القراءة الشاذة حجة، وهم الأحناف الذين يعتبرونها في حكم الحديث المشهور يخصص به العام القطعى، ويقيد به المطلق القطعى كذلك وسيرد ايضاح لذلك فى التطبيق إن شاء الله.

ومثال آخر فى الكفارة فى الإفطار فى نهار رمضان.

فعن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه "أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم : إني أفطرت فى رمضان فقال له : أعتق رقبة أو صم شهرين أو أطعم ستين مسكينا"^(١).

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت يا رسول الله فقال : "وما أهلكك؟" قال : وقعت على امرأتى فى رمضان فقال : "هل تجد ما تعتق رقبة؟" قال : لا قال "فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟" قال : لا قال : "فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟" فقال : لا ، ثم جلس فأتى النبي بعرق فيه تمر فقال : "تصدق بها"، فقال : أعلى أفقر منا؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال : اذهب فأطعمه أهلك"^(٢).

والسبب هو ورود الحديثين فى كفارة الإفطار فى نهار رمضان ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم وهو وجوب صيام شهرين إلا أن الحديث الأول جاء بذكر صيام شهرين مطلقا من غير تقييد بتتابع وجاء الحديث الثانى بذكر

(١) صحيح مسلم - كتاب الصيام - حديث رقم ١٨٧٠ ، سنن أبوداود - كتاب الصوم - حديث رقم ٢٠٤٢ باب كفارة من أتى أهله فى رمضان.
(٢) صحيح مسلم - كتاب الصيام - حديث رقم ١٨٧٠ ، سنن الدارمى - كتاب الصوم - حديث - رقم ١٦٥٤.

صيام شهرين مقيدا بالتتابع وبناء على القاعدة المذكورة يحمل المطلق على
المقيد باتفاق وعلى المفطر عمدا في نهار رمضان صيام شهرين متتابعين -
إذا اختار الصيام - دفعا للتعارض وتوفيقا بين النصين^(١).

(١) انظر التلويح على التوضيح للتفتازانى (١/٦٤) ؛ بدائع الصنائع (٢/٩٧-٩٨) ؛
مختصر القدورى مع حاشية التفريح، ص ٥٢ كتاب الصيام.

الفصل الثانى

ما اتفق فيه على

محم حمل المطلق على المقيد

الفصل الثانى

ما اتفق فيه على عدم حمل المطلق على المقيد

اختلاف المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم:

بمعنى أن يكون الموضوع الوارد فيه النص المطلق مختلفاً عن موضوع النص المقيد، وكذلك حكمهما سواء كان اختلاف الحكم فى الكيف أم فى الكم.

ومن أمثلة النوع الثانى :

قوله تعالى فى كفارة القتل الخطأ: (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين)^(١).

وقال تعالى فى كفارة اليمين : (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)^(٢).

فالموضوع فى الآيتين مختلف، وفى الآية الأولى : القتل الخطأ وفى الثانية: كفارة اليمين، والحكم فيهما مختلف لأنه فى الأولى صيام شهرين وفى الثانية صيام ثلاثة أيام وقد قيدت الآية الأولى الصيام بالتتابع، ولم تقيد الآية الثانية الصيام بالتتابع. واتفق العلماء فى هذه الحال على عدم حمل المطلق على المقيد لعدم الارتباط والمناسبة بينهما، فيعمل بكل نص فى موضعه إلا فى صورة واحدة وهى :

كل موضع يكون الحكمان المذكوران مختلفين ولكن المعنى الإجمالى

(١) سورة النساء، آية (٩٢).

(٢) سورة المائدة، آية (٨).

للنصين يقتضى تقييد النص الآخر. كما إذا قال السلطان لنوابه : اعتقوا عنى رقبة، ثم قال لنائب : لا تعتق عنى رقبة كافرة، فإن ربط النصين يقتضى تقييد الرقبة فى الأمر باعتاق الرقبة بنقيض وصفها فى الثانى، فكأنه قال : "اعتقوا عنى رقبة مؤمنة".

وهذا تقييد المطلق بدليل، لا من حمل المطلق على المقيد^(١).
ومن النوع الأول : حيث المطلق قطع والمقيد غسل أى أن الاختلاف فى الكيف قوله تعالى : "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله"^(٢).

مع قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)^(٣).

فالموضوع مختلف فى الآيتين إذ هو فى الأولى : السرقة، وفى الثانية: الطهارة للصلاة، والحكم فيهما مختلف، فهو فى الأولى وجوب قطع اليد وفى الثانية وجوب غسل اليدين إلى المرفقين إلا أن لفظ (الأيدي) جاءت فى الآية الأولى مطلقة عن التقيد، وفى الآية الثانية جاءت مقيدة بقوله إلى المرافق. فبناء على القاعدة المذكورة لم يحمل المطلق على المقيد لعدم الارتباط والمناسبة بينهما، فيعمل بكل نص فى موضعه، فلا تقطع يد السارق من المرفقين بل مقتضى الإطلاق يقتضى أن تقطع يد السارق إلى المنكب إلا أنه منع من ذلك ورود السنة النبوية العملية التى تقيد قطع السارق من الكوع.

(١) انظر التوضيح شرح التنقيح ٦٢٨ ؛ انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٦١/١) ، وانظر حاشية العلامة التفتازانى على شرح العضد (١٥٦/١) ؛ الإحكام للأمدى (٦/٣) ؛ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتمسانى ص ٨٦.
(٢) سورة المائدة، آية (٣٨).
(٣) سورة المائدة، آية (٦).

- ٢٣٥ -

فكان حمل إطلاق آية القطع فى السرقة على السنة العملية وهى متواترة
لاتحادهما فى الموضوع وهو السرقة، والحكم وهو وجوب القطع وورودهما
على سبب واحد هو حد السرقة.
ودخول الإطلاق والتنقييد على الحكم وهذا واجب فيه حمل المطلق على
المقيد.

الفصل الثالث

ما اختلف فيه في حمل المطلق
على المقيد

مذاهب العلماء

أدلتهم

المذهب الراجح

الفصل الثالث

ما اختلف فيه فى حمل المطلق على المقيد

اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على السبب:

مثال ذلك :

روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : "فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر أو قال رمضان على الذكر والأنثى والحر والعبد والمملوك صاعا من تمر أو صاعا من شعير فعدل الناس به إلى نصف صاع من بر"^(١)

وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : "فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة"^(٢).

فموضوع الحديثين واحد وهو صدقة الفطر والحكم فيها واحد وهو وجوب أداء صدقة الفطر ودخل الإطلاق والتقييد على السبب وهو الرأس غير أن الرواية الأولى تدل على أن الرأس المطلق سبب لوجوب صدقة الفطر، والرواية الثانية تدل على أن الرأس المسلم سبب لوجوب صدقة الفطر.

وقد اختلف العلماء فى هذه الحال فذهب الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقيد بل يعمل بكلا الحديثين على معنى أنهم قالوا يؤدى المسلم زكاة الفطر

(١) صحيح البخارى (١٦٢/٢) - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٤١٥.

(٢) صحيح مسلم (٣٩٢/١) - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٦١٣٦.

عن كل من تلزمه رعايته ونفقته مسلما كان أو كافرا^(١).

ودليلهم :

أن الإطلاق والتقييد وردا على سبب الحكم وأحد النصين يدل على أن السبب هو الرأس المطلق، والثاني يدل على أن السبب هو الرأس المسلم ولا مزاحمة في الأسباب وجائر في الشرع أن يكون للحكم الواحد عدة أسباب. كالمالك يحدث بالإرث والهبة والبيع ونحو ذلك فإذا انتفت المزاخمة وجب العمل بالدليلين لعدم وجود التعارض بينهما^(٢).

وذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد وبالتالي لا تجب صدقة الفطر عن الكافر غير المسلم^(٣). فهم ينظرون إلى اتحاد الموضوع والحكم، فإذا اتحدا في الموضوع والحكم يحمل المطلق على المقيد ولا ينظرون إلى السبب دفعا للتعارض وعملا باليقين^(٤).

وقد فصل الزركشي - رحمه الله - مذاهب العلماء في المسألة وموجز

ما قاله :

قال : إن في المسألة مذاهب خمسة هي :

المذهب الأول :

أن المطلق يحمل على المقيد بموجب اللفظ ومقتضى اللغة من غير دليل، ما لم يقد دليل على حمله على الإطلاق.

فإن تقييد أحدهما يوجب تقييد الآخر لفظا، كقوله تعالى : (والذاكرين الله

(١) انظر بدائع الصنائع (٧٠/٢) ؛ مختصر القدرى مع حاشية التنقيح الضروري، ص ٥١.

(٢) انظر أصول السرخسى (٢٧٠/١) ، التوضيح لمتن التنقيح (٦٣/١).

(٣) انظر بداية المجتهد لابن رشد (٢٧٢/١) ، توثيق وتحقيق طه عبدالرؤوف سعد، ط١، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية ، وانظر تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص ٢٦٢، ٢٦٥ ، المغنى لابن قدامة (٨٠/٣).

(٤) انظر الإحكام للأمدى (١٦٣/٢) ، طبعة محمد على صبيح بمصر ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.

كثيرا والذاكرات)^(١).

فالتقييد يكون بالذكر لله وكثرته في الأول يوجب التقييد في الثاني بنفس القيود لفظا، فهو حذف من باب الإيجاز وتلك خاصية لغوية.

ومن ذلك قوله تعالى : (واستشهدوا شهيدين من رجالكم)^(٢) مع قوله تعالى : (واشهدوا ذوى عدل منكم)^(٣).

فيحمل المطلق على المقيد فنشترط العدالة في الشهود، فلا تجوز شهادة غيرهم. وكذلك قوله تعالى في كفارة الظهار : (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلك توعدون به والله بما تعملون خبير)^(٤). وقوله تعالى في القتل الخطأ : (ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة)^(٥). فيحمل المطلق على المقيد فلا تجزىء في كفارة الظهار إلا الرقبة المؤمنة. وهذا منسوب إلى الشافعي.

وقال الماوردي والرويانى : إنه ظاهر مذهب الشافعي وأكد الماوردي أن جمهور الشافعية على هذا^(٦) وجمهور المالكية كما نقله عنهم القاضى عبدالوهاب^(٧).

ف "كلام الله في حكم الخطاب الواحد، وحق الخطاب الواحد أن يترتب

(١) سورة الأحزاب، آية (٣٥).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

(٣) سورة الطلاق، آية (٢).

(٤) سورة المجادلة، آية (٣).

(٥) سورة النساء، آية (٩٢).

(٦) انظر البحر المحيط (٤٢٠/٣) ،

(٧) انظر نفائس الأصول في شرح الفصول للقرافى (٢١٧٢/٥)، تحقيق عبدالفتاح أبو سته، مكتبة نزار مصطفى الباز ، غاية الوصول شرح لب الأصول كلاهما للإمام أبى زكريا الأنصارى الشافعي، ص ٣٨ الطبعة الأخيرة ، التمهيد في أصول اللغة لأبى الخطاب الكلوزانى (١٨١/٢) ؛ البرهان في أصول الفقه للجوينى (٤٣٥/١) ؛ الإحكام للآمدي (٧/٣).

فيه المطلق على المقيد^(١).

واستدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه :

بقولهم : إن حمل المطلق على المقيد لغة العرب، فإنهم يكتفون بالمقيد طلبا للإيجاز والاختصار. قال تعالى : (والحافظين قروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات)^(٢).

والمعنى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الله كثيرا.

قال تعالى : (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين)^(٣).

والمعنى ونقص من الأنفس ونقص من الثمرات فاكتفى بأحدها عن

الآخر.

قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف^(٤)

والمعنى نحن بما عندنا راضون فاكتفى بأحدهما عن الآخر.

وأجيب عن ذلك : أن جميع ما ذكره قد حمل فيه المطلق على المقيد لوجود قرينة لفظية وهى العطف لأن حكم المعطوف هو حكم المعطوف عليه فى اللغة كما يقال رأيت زيدا وعمرا أى ورأيت عمرا، فأما فى مسألتنا فلا علاقة ولا صلة بينهما بعطف ولا بغيره. كذلك إنه حمل المطلق هنا على المقيد لأن أحد الكلامين غير مستقل بنفسه ولا يفيد فائدة فحمل على الآخر للفائدة بخلاف مسألتنا، فإن كل واحد منهما مستقل ومفيد فلا داعى إلى حمله على

(١) البحر المحيط (٤٢٠/٣) ؛ انظر الإحكام للآمدي (١٦٤/٢).

(٢) سورة الأحزاب، آية (٣٥).

(٣) سورة البقرة، آية (١٥٥).

(٤) البيت للشاعر قيس بن الخطيم انظر ديوانه، ص ١٧٣، تحقيق د.ناصر الدين الأسد، مطبعة المدنى، القاهرة.

الآخر إلا بدليل يقتضيه^(١).

واستدلوا بأن القرآن كالكلمة الواحدة يعنى أنه من فاتحته إلى خاتمته
كالكلمة الواحدة فوجب تقييد بعضه ببعض الآخر^(٢).

والجواب عنه : أن القرآن كالكلمة الواحدة باعتبار عدم التناقض لا
باعتبار الأحكام، بل مختلف قطعاً فبعضه أمر وبعضه نهى وبعضه حرام
وبعضه حلال إلى غير ذلك من التتوعات، ثم لو كان هذا يوجب حمل بعضه
على بعض لوجب أن يخص كل عام فيه لأن فيه ما هو مخصوص، ويجعل كل
أمر فيه ندباً لأن فيه ما هو مندوب. وهكذا فلما بطل هذا بطل ما قالوا^(٣).

واستدلوا بأن الله قيد الشهادة بأشترط عدالة الشهود فى الوصية
والرجعة وأطلق فى مواضع أخرى والعدالة شرط فى الجميع، فكذا يفيد الإطلاق
فى كفارة الظهار للتقيد فى كفارة القتل^(٤).

وأجيب عن ذلك : أن تقييد الشهادة فى بقية المواضع بالدليل لا عن
طريق حمل المطلق على المقيّد والدليل على ذلك الإجماع قال الإمام
الرازى (إنما قيده بالإجماع)^(٥). ولأنه ورد فى شهادة الفاسق قوله تعالى : (إن
جاءكم فاسق بنياً فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين)^(٦).

فلا يقبل فى الشهادة إلا عدل، فثبت أن تقييد الشهادة العدالة عن طريق

-
- (١) انظر التمهيد (١٨٤/٢).
(٢) انظر التبصرة فى أصول الفقه للشيخ أبى إسحاق الفيروز أبادى الشيرازى، ص ٢١٤،
تحقيق د محمد حسين هيتو، البرهان للجوينى (٤٣٥/١) ؛ التمهيد (١٨٦/٢).
(٣) انظر البرهان للجوينى (٤٣٥/١) ؛ التبصرة للشيرازى، ص ٢١٤ ؛ شرح تنقيح
الفصول للقرافى، ص ٢٦٨ ؛ التمهيد (١٨٦/٢).
(٤) انظر المحصول للرازى (٤٥٩/١) ، التمهيد (١٨٥/٢).
(٥) انظر المحصول للرازى (٤٥٥/١).
(٦) سورة الحجرات، آية (٦).

الدليل لا عن طريق حمل المطلق على المقيد^(١).

المذهب الثاني :

لا يحمل المطلق على المقيد بنفس اللفظ، بل لابد من دليل من قياس أو غيره ونقل الزركشى الشافعى من مناقب الشافعى لابن أبى حاتم الرازى عن يونس بن عبدالأعلى قال : "سمعت الشافعى يعيب على من يقول : لا يقاس المطلق من الكتاب على المنصوص، وقال : يلزم من قال هذا أن يجيز شهادة العبد والسفهاء، لأن الله عز وجل قال : (واشهدوا زوى عدل منكم) وقال فى موضع آخر : "واشهدوا إذا تبايعتم" مطلقا، لكن المطلق يقاس على المنصوص فى مثل هذا فلا يجوز غير العدل^(٢).

وهذا مذهب كثيرين من الشافعية كالقفال الشاشى، وابن فورك، وأبى إسحاق الإسفرلينى والقاضى أبى الطيب، والشيخ أبى إسحاق، وإمام الحرمين، وابن القشيرى، والغزالى، وابن هارون، وابن السمعانى، واختاره القاضى أبو بكر ونسبه إلى المحققين وقال : "الو جاز تقييد المطلق لتقييد المقيد لجاز إطلاق المقيد، وهو لا يجوز إجماعا"^(٣).

لكن الذين يجوزون التقييد بالقياس يفسرونه على أنه مخصص للمطلق، والذين يضعون التقييد به يرون أنه زيادة على المطلق، فالتخصيص بيان، وهو جائز بالقياس بينما الزيادة نسخ وهو لا يجوز بالقياس.

وتوضيح ذلك أن إطلاق الرقبة يقتضى إجزاء المؤمنة والكافرة، والتقييد بالأعيان يخرج الكافرة فكان تخصيصا، وهذا هو الصحيح كما قال القاضى

(١) انظر التمهيد (١٨٥/٢).

(٢) البحر المحيط (٤٢١/٣).

(٣) البحر المحيط (٤٢١/٣) ؛ انظر المحصول للرازى (٤٦٠/١) ؛ التمهيد فى أصول

الفقه (١٨٧/٢).

عبد الوهاب. ويرى أبو عبد الله البصرى أن القياس زيادة.

وبيانه :

أن الإطلاق يقتضى أجزاء كل ما تقع عليه الرقبة، فإذا اعتبر فى
أجزائها الإيمان كان ذلك زيادة لا محالة.
وإذا أمعنا النظر وجدنا أن أصحاب الراى الأول نظروا إلى المعنى،
فالتقييد بالصفة نقصان فى المعنى مثل (رجل) مع قولنا : (رجل مسلم)،
وأصحاب الراى الثانى نظروا إلى اللفظ فكان وصف المؤمنة زيادة على لفظ
رقبة.

وقد نبه الأصفهاني على أن المراد بالقياس، السالم عن الفروق، حتى
يندفع قول من قال: إن اختلاف الأسباب يوجب اختلاف الأحكام^(١).

واستدلوا على ذلك بما رواه معاوية بن الحكم السلمي، قال : كانت لى
جارية ترعى غنما لى قبل أحد والجوانية فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب
بشاة من غنمها وأنا رجل من بنى آدم أسف كما يأسفون لكنى صككتها صكة
فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعظم ذلك على، قلت يا رسول الله أفلا
اعتفها؟ قال : انتتى بها، فأتيته بها فقال لها : أين الله؟ قالت : فى السماء، قال :
من أنا؟ قالت : أنت رسول الله، قال : اعتفها فإنها مؤمنة^(٢).

ووجه الاستدلال : أن الرسول صلى الله عليه وسلم علل جواز إعتاقها
بأنها مؤمنة فالحديث إذا يدل على أنه لا يصح العتق تكفيرا عن اللطمة إلا أن
تكون الرقبة مؤمنة، فإذا كان الأمر كذلك فمن باب أولى أن لا يجرىء فى
الكفارات الواجبة كالظهار واليمين والجماع فى نهار رمضان إلا رقبة مؤمنة.

(١) انظر البحر المحيط (٤٢٢/٣).

(٢) سنن أبو داود - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٢٨٥٦.

وأجيب عن ذلك :

بأن هذه الحادثة التي ذكرت في هذه الرواية أنها واقعة عين لا يجوز
القياس عليها.

واستدلوا بأن دلالة العام على الأفراد فوق دلالة المطلق عليها فدلالة
العام على الأفراد قصدية ودلالة المطلق عليها ضمنية والعام يجوز تخصيصه
بالقياس فيجوز أن يقيد المطلق بالقياس^(١).

وأجيب عن ذلك بالآتي :

أولا : ان العام لا يخص بالقياس عندنا مطلقا وإنما يخص إذا خص أولا
بدليل قطعى وفى مسألتنا حمل المطلق على المقيد لم يقيد المطلق بنص أولا
حتى يقيد ثانيا بالقياس بل الخلاف فى تقييده ابتداء بالقياس فلا يكون تقييد
المطلق كتخصيص العام^(٢).

ورد على ذلك :

بأن ما جاز أن يخص به ما دخله التخصيص جاز أن يخص به ما
لم يدخله التخصيص لأن العموم وإن خص فمعناه معقول وامتناله ممكن فيما لم
يتناوله التخصيص حقيقة مثل الذى لم يدخله التخصيص ولأنه إنما خص العموم
الذى دخله التخصيص بالقياس لخصوصه ومنافاته بعض ما شمله اللفظ العام
وهذا المعنى موجود فى ابتداء التخصيص، فيجب أن يكون ما دخله التخصيص
وما لم يدخله التخصيص فى الحكم سواء^(٣).

(١) انظر المحصول للإمام الرازى (٤٦٠/١) ؛ التمهيد فى أصول الفقه لأبى الخطاب
الكلوذانى، تحقيق د. مفيد أبو عمشة (١٨٧/٢).

(٢) انظر التلويح على التوضيح (٦٦/١) ، كشف الأسرار على المنار لحافظ الدين النسقى
مع شرح نور الأنوار على المنار لملاحيون (٤٣٢/١).

(٣) انظر التمهيد فى أصول الفقه لأبى الخطاب الكلوذانى (١٢٦، ١٢٥/٢).

وأجيب عنه :

أولا : بأن العام الذى دخله التخصيص ليس مثل العام الذى لم يدخله التخصيص لأن العام عندنا قبل التخصيص قطعى الدلالة وبعد التخصيص ظنى الدلالة فلا يصح تخصيص القطعى بالظنى^(١).

ثانيا : أن العام والمطلق بينهما فروق من حيث التعريف والحكم وهى :

- أن العموم فى العام من حيث الأفراد، والإطلاق فى المطلق من حيث الصفات.
- أن العام عمومه شمولى والمطلق عمومه بدلى.
- أن العام لا يتأتى إلا بجميع أفراده دفعة واحدة والمطلق يتأدى بفرد واحد.

فليس المطلق كالعام حتى يجوز تقييد المطلق بالقياس كما يجوز تخصيص العام بالقياس، واستدلوا بأنه إذا وجد قياس صحيح بجامع بين المطلق والمقيد وجب التسوية بينهما فى الحكم^(٢).

وقد وجد قياس صحيح بجامع بين الظهار والقتل فى عتق الرقبة وهو أن كل واحد منهما كفارة، كما أن العتق صدقة عن المعتق نفسه، ومن شرط القابض للقرابات الواجبة الإيمان كالزكاة فإنها لا تجوز إلا بدفعها لمؤمن وهذه هى علة اعتبار الإيمان فى كفارة القتل وذلك موجود بعينه فى كفارة الظهار فوجب التسوية بينهما فى الحكم وهو اعتبار الإيمان^(٣).

واعترض على ذلك باعتراضين :

الأول : أن من شرط التعدية أن يكون الحكم المعدى إلى المقيس حكما شرعيا لا عدما أصليا وأنتم عدتكم العدم الأصلى وهو عدم أجزاء الكافرة فى

(١) انظر التلويح على التوضيح (٧٢،٧١/١) ؛ أصول السرخسى (١٣٣/١).

(٢) انظر المحصول فى علم الأصول (٤٥٩/١).

(٣) انظر مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للإمام أبى عبدالله محمد بن أحمد المالكى التلمسانى، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، ص ٨.

كفارة القتل إلى كفارة الظهار لأن وجوب الإيمان في كفارة القتل ثبت بالنص
وبقى عدم إجزاء الكافرة إلى العدم الأصلي لعدم مشروعيتها، والعدم الأصلي
ليس حكماً شرعياً فلا يعدى^(١).

وأجيب عن ذلك :

بأننا لم نعد عدم إجزاء الكافرة وإنما عدينا وجوب الإيمان في كفارة
القتل وهو حكم شرعي لا عدم أصلي فيصح تعديته في أمثالها فوجب الحمل
قياساً على قيد الإيمان في كفارة القتل.

الثاني : يوجد وجه على عدم حمل كفارة الظهار على كفارة القتل
خاصة وهو أن القتل بغير حق يعني إزهاق النفس بغير حق فهو في نفسه أعظم
القيح فترك التثبت فيه من أعظم الذنوب الكبيرة فيكون سائرته ومكفره أعظم
وأقوى ولا يلزم منه كون سائر الذنوب ومكفرها التي دونه على مثل تلك
القوة^(٢).

المذهب الثالث :

"أنه يعتبر أغلظ حكمي المطلق والمقيد، فإن كان حكم المطلق أغلظ
حمل على إطلاقه، ولم يقيد إلا بدليل.
وإن كان حكم المقيد أغلظ حمل المطلق على المقيد ولم يحمل على
إطلاقه إلا بدليل، لأن التعليل إلزام، وما تضمنه الإلزام لم يسقط التزامه
بالاحتمال"^(٣).

(١) انظر شرح العضد لمختصر المنتهى (١٥٨، ١٥٧/٢) ؛ فواتح الرحموت شرح مسلم
الثبوت (٣٦٦/١).

(٢) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٦٦/١).

(٣) البحر المحيط (٤٢٣/٣).

المذهب الرابع :

"التفصيل بين أن يكون صفة فيحمل كالإيمان فى الرقبة أو ذواتها، فلا يحمل كالتهييد بالمرافق فى الموضوع دون التيمم"^(١). ونسب هذا المذهب إلى الأبهري.

المذهب الخامس :

وهو مذهب الأحناف وأكثر المالكية وبعض الحنابلة^(٢). وهو أن المطلق فى هذه الحال لا يحمل على المقيد أصلا لا من جهة الألفاظ ولا من جهة القياس.

وعلوه : بأن تقييد الخطاب بشيء فى موضع لا يوجب تقييد مثله فى موضع آخر.

ففى مسألة الرقبة اقتضى النص المطلق أجزاء ما يسمى رقبة فشرط الإيمان يغير مقتضى النص وقد بين الغزالي أن هذا يقوى لهم فى مسألة النية فى الموضوع فإن الله تعالى تولى بيان أفعال الموضوع وأركانه فاقضى ذلك وقوع الأجزاء لتحصيل ما تعرض له وشرط النية زيادة عليه.

ويرى الشافعى أن الزيادة على النص تخصيص وذلك لأنه يسمى

(١) البحر المحيط (٤٢٣/٣).

(٢) انظر كشف الأسرار لليزدوى (٢٨٧/١) ؛ أصول السرخسى (٢٨٦/١) ؛ بدائع الصنائع (٢٣٤/٣) ؛ مختصر القدورى، ص ١٨٢ ، العدة لأبى يعلى (٦٣٨/٢) ؛ المسودة لآل تيمية، ص ١٤٥ ؛ شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول للإمام شهاب الدين أبى العباس القرافى المالكى، تحقيق طه عبدالرءوف سعد، ص ٢٦٧، دار الفكر.

الظاهر نصاً^(١).

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بالكتاب والسنة والعقل :
فمن الكتاب قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد
لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور
حلیم)^(٢).

ووجه الاستدلال :

أن ظاهر الآية على أن السؤال عن المسكوت عنه منهي عنه فكان
العمل بظاهر النص واجبا، فحمل المطلق على المقيد لمعرفة حكم المطلق إقدام
على ذلك المنهي عنه لما فيه من ترك الإبهام فيما أبهم الله.

فالنهي ليس عن السؤال عن المجمل أو المشكل لأن ذلك واجب.

ولا يرد السؤال عما هو مفسر أو محكم، فعلم أن النهي ورد عن السؤال
عما هو ممكن العمل به مع نوع إبهام ما والسؤال إذا يكون تعمقا وذلك منهي
عنه بهذا النص^(٣)، ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : "نروني ما تركتكم،
فإنما أهلك من كان قبلكم لكثرة أسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء
فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه"^(٤).

وأجيب على ذلك بأن الآية الكريمة والحديث الشريف ليس فيهما دلالة

على منع حمل المطلق على المقيد.

-
- (١) انظر البحر المحيط (٣/٤٢٣، ٤٢٤) ؛ فواتح الرحموت (١/٣٦١ وما بعدها) ؛
المنحول من تعليقات الأصول لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)،
تحقيق د. محمد حسين هيكل، دار الفكر دمشق، ط ٢، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ١٧٦، ١٧٧.
(٢) سورة المائدة، آية (١٠١).
(٣) انظر كشف الأسرار لليزدوي (٢/٢٩١) ؛ التلويح على التوضيح للتقازاني (١/٦٤) ؛
كشف الأسرار على المنار لحافظ الدين النسفي مع شرح نور الأنوار على المنار
(١/٤٢٧)، دار الكتب العلمية، بيروت.
(٤) صحيح مسلم - كتاب الحج - حديث رقم ٢٣٨٠ ،

كذلك ليس المقصود منها المنع عن السؤال مطلقا وإنما القصد هو حث المسلمين على التأدب فى السؤال مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهيه عن السؤال فيما ترك تفصيل حكمه كى لا يودى ذلك إلى نزول الحكم الشاق عليهم. ومثال للسؤال المنهى عنه سؤال أحدهم لرسول الله صل الله عليه وسلم فى فريضة الحج حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل : أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، قالها ثلاثا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم، ثم قال ذرونى ما تركتكم...".

وذكر ابن كثير^(١) رحمه الله أن هذه الحادثة كانت سببا لنزول الآية : (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم)..^(٢)

أما الرجوع إلى المقيد ليعلم منه حكم المطلق لما بينهما من العلاقة بعد أن تم الدين وانقطع الوحي فلا يتوجه إليه اللفى فى الآية والحديث بل أمرنا الله بسؤال العلماء عما خفى علينا. قال تعالى : "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"^(٣).

ورد عليه :

بأن الآية تدل على الحث على طلب العلم، أما الآية (لا تسألوا عن أشياء..) فتدل على النهى عن سؤال التعمق فيما ترك تفصيله فلا تعارض.

ومن السنة :

استدلوا : بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : "أبهموا

(١) انظر تفسير ابن كثير لآبى الفداء عماد الدين اسماعيل بن عمر بن كثير (١٠٥/١).

(٢) سورة المائدة، آية (١٠١).

(٣) سورة النحل، آية (٤٣).

ما أبهم الله وأتبعوا ما بين الله" (١). أى أطلقوا ما أطلقه الله، ولا تقيّدوا الحرمة فى أمهات النساء بالدخول بالبنات.

والعمل بالإطلاق قول عامة الصحابة رضى الله عنهم فى أمهات النساء لورودها مطلقة فى قوله تعالى : (وأمهات نساكم) (٢). ويؤيد ذلك قول عمر رضى الله عنه : "أم المرأة مبهمة فى كتاب الله فأبهموها" (٣). إنما أراد قوله تعالى : (وأمهات نساكم) فإن حرمتها مطلقة عن قيد الدخول وحرمة الربيبة مقيدة بالدخول بقوله تعالى : "وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نساكم اللاتى دخلتم بهن" (٤) فلم يحمل المطلق على المقيد وعليه انعقد إجماع من بعدهم (٥).

وأجيب عنه :

بأن الإجماع على عدم حمل المطلق على المقيد فى صورة لا يكون إجماعاً على الأصل الكلى لجواز أن يكون ذلك الدليل لاح لهم فى هذه الصورة فقط (٦).

واستدلوا بالمعقول :

بقولهم : إعمال الدليلين واجب ما أمكن وذلك فى إبقاء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده عند الإمكان لأنه لو حمل المطلق على المقيد يلزم منه إبطال إطلاق المطلق لأن المطلق يدل على أجزاء المقيد وغير المقيد وفى الحمل على المقيد إبطال للأمر الثانى (٧) والغرض من الإطلاق التيسير

(١) انظر موسوعة فقه عبدالله بن عباس د محمد رواس قلعه جى (٥١/١)، معهد البحوث العربية وإحياء التراث الإسلامى بمكة.

(٢) سورة النساء، آية (٢٣).

(٣) انظر موسوعة فقه عمر بن الخطاب، د. محمد رواس (٤٠/٢)، مؤسسة الرسالة.

(٤) سورة النساء، آية (٢٣).

(٥) انظر كشف الأسرار لليزدوى (٢٩١/٢) ؛ التلويح على التوضيح للفتازانى (٦٥/١).

(٦) انظر التلويح على التوضيح (٦٥/١).

(٧) السابق والمكان نفسه.

والتوسعة على المكلف وفي الحمل على المقيد إثبات التشديد والتضييق^(١).

أجيب عنه :

بأن إعمال الدليلين واجب ما أمكن وذلك في حمل المطلق على المقيد، لأن العمل بالمقيد هو عمل بالمطلق وزيادة والجمع بينهما أولى، ولأن من عمل بالمقيد يخرج من عهدة التكليف بيقين لأنه إن كان التكليف بالمقيد فظاهر وإن كان التكليف بالمطلق فقد أتى بالمطلق وزيادة فيلزم الخروج عن عهدة التكليف بيقين ومن عمل بالمطلق لا يخرج عن عهدة التكليف بيقين لجواز أن يكون التكليف بالمقيد والإتيان بالمطلق لا يستلزم الإتيان به فلا يخرج عن التكليف بيقين^(٢).

واستدلوا من المعقول كذلك :

أن المطلق من الخاص^(٣) وله معنى متعين ومعنى معلوم يمكن العمل به مثل المقيد ولا يجوز ترك ظاهر الإطلاق إلا بدليل ألا ترى أنه لو لم يرد المقيد وجب العمل بإطلاقه بالاتفاق من غير بيان، كما لا يجوز ترك التقييد في المقيد لإثبات حكم الإطلاق بالاتفاق^(٤).

فإن قيل :

إننا لا نترك ظاهر الإطلاق إلى التقييد بلا دليل بل بصرف الإطلاق عن ظاهره إلى التقييد بالدليل، وهو حمل المطلق على المقيد بقيام دليل هو قياس بجامع وهو تحرير رقبة واجبة في كل واحد من الظهار والقتل خطأ فوجب

(١) انظر كشف الأسرار على المنار لحافظ الدين النسقى (٤٢٥/١).

(٢) انظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق د. محمد مظهر بقا، (١٥٣/٢) معهد إحياء البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامى بمكة.

(٣) انظر ص ١٦٢ من البحث.

(٤) انظر كشف الأسرار للبردوى، ص ٢٩٢.

حمل المطلق على المقيد.

قلنا : لا يصح القياس هنا لمحل كفارة الظهار على كفارة القتل الخطأ لوجود المفارقة بين الظهار والقتل في السبب والحكم صورة ومعنى ، أما المفارقة في السبب صورة فظاهر لأن الظهار غير القتل، وكذا معنى لأن القتل بغير حق من أعظم الكبائر فلا يكون في معنى الجناية كالظهار.

وأما المفارقة في الحكم صورة فلأن حكم القتل وجوب التحرير والصوم على الترتيب مقتصرًا عليهما وحكم الظهار وجوب التحرير أو الصوم أو الإطعام.

وأما معنى فلأن في حكم الظهار نوع تيسير فإن للطعام مدخلا في الظهار عند العجز، فإذا ثبتت المفارقة بينهما لم يصح حمل المطلق على المقيد بدليل القياس، إذ لا بد له من المماثلة^(١).

ورد على هذا بأن الأمور المختلفة يجوز اشتراكها في حكم واحد ولا عبرة بالتماثل ولا بالاختلاف^(٢).

وكذلك استدلوا بقولهم :

بأن من شرط القياس عدم معارضة نص وقد عارض القياس نص المطلق في مسألتنا فإن المطلق يدل على الإجزاء مطلقا سواء كان في ضمن المقيد أو في غيره والقياس يقتضى عدم الإجزاء إلا بهذا القيد فعارض النص المطلق القياس ففات شرطه فبطل^(٣).

فإن قيل: لا نسلم أن القياس معارض للنص، وذلك أن المعدى هو

(١) انظر كشف الأسرار للبزدوى (٢٩٣، ٩٢/٢) ؛ كشف الأسرار على المنار (٤٣٠/١).
 (٢) انظر مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول للإمام المجتهد أبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني ، ص ٨٧.
 (٣) انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٣٦٥/١) ، التوضيح على التلويح لمتن التنقيح (٦٦/١).

وجوب القيد المنطوق به في كفارة القتل وهو الإيمان والمقيس هو المطلق الذي ليس نصا في أجزاء الكافرة، فالنص في كفارة الظهار يدل على وجوب المطلق أعم من أن يكون في ضمن المقيد أو في غيره وليس ذلك كالتنقيص على أجزاء الكافرة ففسنا ما سكت عن تقييده بالإيمان على ما نطق بالإيمان فيه^(١) فلا يعارض إذا القياس النص المطلق.

قلنا : ان وجوب المطلق هو وجوب قدر مشترك بين هذا المقيد وغيره ويجزىء لو أتى به في أي فرد من أفراده فإن في ضمن هذا المقيد أو غيره لا وجوب شيء من خصوصياته والقياس يقتضى وجوب هذا المقيد بحيث لا يجزىء غيره في أفراد المطلق فثبت معارضة القياس للنص المطلق^(٢).

وكذلك استدلوا :

بأن إثبات القيد في اللفظ المطلق بالقياس زيادة على النص، يلزم منه رفع ما اقتضاه اللفظ المطلق وهو في مسألتنا أجزاء المؤمنة والكافرة في كفارة الظهار فيكون نسخا، والنص الثابت بطريق قطعي لا يجوز نسخه بالقياس^(٣).

وأجيب عنه بالآتي :

أولا : لا نسلم أنه يلزم من إثبات القيد في المطلق بالقياس نسخ النص المطلق بل تقييده ببعض مسمياته وذلك أن إطلاق الرقبة ليس نصا في أجزاء الرقبة الكافرة إذ أن فهم أجزاء الكافرة منه مظنون من ظاهر دلالة اللفظ وإزالة

(١) انظر المستصفي من علم أصول الفقه للإمام الغزالي رتبها محمد عبدالسلام عبدالشافي، ص ٢٦٢، دار الكتب العلمية، بيروت ؛ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٣٦٥/١).

(٢) انظر فواتح الرحموت (٣٦٥/١، ٣٦٦).

(٣) انظر كشف الأسرار للبردوي (٢٣٩/٢) ؛ التلويح على التوضيح (٦٥/١) ؛ الإحكام للآمدي (٨/٣) ؛ المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، تحقيق محمد حميد الله (٣١٣/١) ؛ دمشق ١٩٦٤ م ، كشف الأسرار على المنار (٤٣٢/١).

الظاهر ليس فى حكم النسخ^(١).

ثانيا : فى قوله تعالى : (فإن لله خمسهُ وللرسول ولذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله)^(٢)، أنكم قيدتم "ذو القربى" بالفقر والاستحقاق ولم يدل عليه كتاب ولا سنة فإن كان ذلك بالقياس فإما أن يكون نسخا أولا.

فإن كان الأول فقد بطل قولكم : إن النسخ لا يكون بالقياس، وإن لم يكن نسخا فقد بطل قولكم : إن رفع الحكم المطلق بالقياس يكون نسخا، وكذلك قيد الرقبة فى آية الظهار بالسلمة وليس هذا بكتاب ولا سنة إنما هو بالقياس^(٣). وقد سبق بيان أن التقييد بالإيمان ليس زيادة على المطلق وإنما هو تخصيص^(٤) وعليه فلا يجوز الاستدلال بما قالوه.

اتجاه المطلق والمقيد فى الموضوع واختلافهما فى السبب والحكم وهى الحال الرابعة :

ومن أمثلة هذا النوع قوله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)^(٥). وقال تعالى : (فإن لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه)^(٦).

(١) انظر البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين أبى المعالى الجوينى، تحقيق د. عبدالعظيم الديب (٤٣٨/١) ؛ المستصفى من علم الأصول للغزالي، ص ٢٦٢.

(٢) سورة الأنفال، آية (٤١).

(٣) انظر البرهان للجوينى (٣٤٧/١).

(٤) انظر ص من البحث.

(٥) سورة المائدة، آية (٦).

(٦) سورة النساء، آية (٤٣).

فالموضوع فى الآيتين واحد وهو الطهارة للصلاة أو رفع الحدث استعدادا للصلاة. والحكم فى الآيتين مختلف. ففى الأولى غسل الأيدي إلى المرافق وهذا الغسل مقيد بأنه إلى المرافق أما فى الآية الثانية فمسحهما فقط وهذا المسح مطلق ولم يقيد بكونه إلى المرافق.

وقد نقل فى هذه الحال عن أكثر العلماء أن المطلق لا يحمل على المقيد إلا بدليل^(١). لكنهم قيدوا الإطلاق الوارد فى آية التيمم بقيد ورد فى دليل آخر فقيد علماء الحنفية والشافعية الأيدي فى المسح إلى المرافق^(٢) بحديث عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين"^(٣).

لا عن طريق حمل المطلق على المقيد كما قيد الحنابلة وبعض المالكية مسح اليدين بكونه إلى الكفين فى التيمم(٤) لما روى عن عمار بن ياسر رضى الله عنه قال : "ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه"^(٥).

فكل واحد من الفريقين لم يحمل المطلق على المقيد فى هذه الحال، إلا بدليل آخر غير أن صاحب جمع الجوامع وشارحه المحلى قد ذكر أن هذه الصورة يجرى الخلاف الجارى فيها فى حالة اتحاد الحكم واختلاف الموضوع

(١) انظر الأحكام للآمدى (٦/٣) ؛ أصول السرخسى (٢٧٠/١) ؛ حاشية العلامة التفتازانى (١٥٦/١).

(٢) انظر مختصر القدرى مع حاشية التتقيح، ص ١٠ ؛ بدائع الصنائع (٤٥/١) ؛ كتاب الإمام الشافعى بحاشيته مختصر المزنى (٤٢/١).

(٣) السنن الكبرى للبيهقى (٢١١/١).

(٤) انظر بداية المجتهد لابن رشد (١٤٩/١) ؛ وذهب بعض المالكية إلى مسح اليدين إلى المرفقين بدليل الحديث الذى رواه ابن عمر؛ زاد المستقنع لشرف الدين موسى بن أحمد المقدسى، المكتبة الفيصلية بمكة، ص ١٤ باب التيمم ؛ العدة فى شرح العدة لبهاء الدين عبدالرحمن المقدسى، ص ٢٧ باب التيمم، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٥) أخرجه البخارى (٩٣/١) ؛ واللفظ للبيهقى (٢٠٩/١).

وقد سبق ذكرها^(١).

والذين ذهبوا إلى حمل المطلق على المقيد فى هذه الصورة اختلفوا فيما بينهم فى موجب الحمل هل هو بمجرد اللغة أو بجامع بينهما.

والراجع ما ذهب إليه الجمهور أنه لا يحمل المطلق على المقيد حال اتحاد الموضوع واختلاف الحكم.

وذلك أن الحمل لوجود التعارض بين المطلق والمقيد، ولا يمكن العمل بكل واحد منهما، لأن المطلق يوجب الإجزاء من غير قيد والمقيد يوجب عدم الإجزاء من غير قيد. وهنا يمكن العمل بكل واحد منهما ولا تعارض بينهما حيث اختلف فى حكمها فهو فى الوضوء وجوب الغسل وفى التيمم وجوب المسح^(٢).

حجية المطلق بعد التقييد :

بين المطلق والعام تشابه من وجه واختلاف من وجه آخر.
فالمطلق كما سبق فى تعريفه هو ما دل على الماهية من حيث هى.
والعام هو "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر"^(٣).
فالعموم قائم على الشمول لكل الأفراد بينما المطلق قائم على الدلالة على الحقيقة دون النظر إلى الأفراد ولذلك كلمة رقبة فى قوله تعالى : (فتحرير رقبة) تدل على الحقيقة دون النظر إلى فرد معين بينما كلمة المؤمنين مراعى فيها الأفراد الذين يتصفون بهذه الصفة ولذلك لا بد من شمولها لكل الأفراد حتى توصف بالعموم.

(١) انظر ص من البحث.

(٢) انظر < جمع الجوامع مع شرح المطى (٥١/٢)، ط ٢

(٣) البحر المحيط (٥/٣).

لكن المطلق الذى هو بيان الحقيقية يكون فى الفرد الواحد سواء كان واحدا بالجنس أو واحدا بالذات.

فالواحد بالجنس فيه عموم للأفراد ومن هنا أشبه العام فالرقبة المذكورة فى الآية السابقة واحد بالجنس تشمل كل الرقاب من حيث المعنى ويخرج الممثل عن العهدة بعنق أى رقة بينما فى العام لا يخرج عن العهدة إلا بشمول الأمر أو النهى لكل الأفراد فلو قيل : (قاتلوا المشركين كافة) لا يتم الامتثال إلا بإعلان المقاتلة عليهم عامة.

فوجه الشبه بين المطلق الدال على الجنس والعام هو الشمول فى المعنى، لكنهما يفترقان من وجه هو أن الواحد فى المطلق قد يكون واحدا بالذات مثل قول القائل : "رأيت رجلا" فالمراد هنا واحد بالذات وهذا مخالف للعموم ولذلك يقول الزركشى : إن "الإسم المفرد كالعام فإن الواحد ينقسم إلى واحد بالجنس وواحد بالذات، فإن أريد الأول تناول جميع الذوات لاشتمال الجنس على الأعيان والذوات بخلاف العام، فإنه يدل عليهما بالوضع.

أما الواحد بالجنس فمعناه حقيقة توجد فى عموم الأعيان فيقع عموم الأعيان (فى مفهومه) ضرورة اشتمالها على تلك الحقيقة لأنها مدلول اللفظ ولهذا قلنا : "إن المطلق يفارق العام من وجه ويساويه من وجه"^(١).

فقد قام تفريق الزركشى بين العام والمطلق على دلالة العام والواحد بالجنس المطلق على الشمول هل هو من جهة الوضع وهو العام أم من جهة كونه حقيقة تشتمل على الأعيان والذوات وهو المطلق إذا كان جنسا.

والمعنى بين ما ذكرناه وبين كلام الزركشى ليس بعيدا، وقد اختلف العلماء فى حجية العام بعد التخصيص وكان لهم فى ذلك مذاهب سبعة فى حالة

(١) البحر المحيط، (٤٣٣/٣).

ما إذا خص بمعين.

فمنهم من قال: إنه حجة في الباقي مطلقا وهو اختيار الأمدى والرازى
وابن الحاجب ومعظم الفقهاء^(١).

ومنهم من رأى أنه ليس حجة ونقل هذا عن عيسى بن أبان وأبى ثور
وأهل العراق والقدرية^(٢).

ومنهم من ذكر أنه إذا خص بمتصل كالشرط والاستثناء والصفة فهو
حجة فيما بقى وإن خص بمنفصل فليس حجة في الباقي بل يصير مجملا نقل
هذا عن الكرخى ومحمد بن شجاع البلخى^(٣).

ومنهم من قال: إن التخصيص إذا لم يمنع استفادة الحكم بالاسم وتعليقه
بظاهره جاز التعلق به كما فى قوله تعالى: (فاقتلوا المشركين)^(٤)، لأن قيام
الدلالة على المنع من قتل أهل الذمة لا يمنع من تعلق الحكم وهو القتل باسم
المشركين.

وإن كان يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام ويوجب تعلقه بشرط لا ينبىء
عن الظاهر لم يجز التعلق به كما فى قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما)^(٥) لأن قيام الدلالة على اعتبار النصاب والحرز وكون المسروق لا
شبهة فيه للسارق يمنع من تعلق الحكم وهو القطع بعموم اسم السارق ويوجب
تعلقه بشرط لا ينبىء عنه ظاهر اللفظ، ونسب هذا المذهب إلى عبد الله تلميذ
الكرخى^(٦).

(١) انظر البحر المحيط (٢٨٦/٣).
(٢) انظر البحر المحيط (٢٦٩/٣).
(٣) انظر البحر المحيط (٢٧٠/٣).
(٤) سورة التوبة، آية (٥).
(٥) سورة المائدة، آية (٣٨).
(٦) البحر المحيط، (٢٧٠/٣)، (٢٧١).

وخامس المذاهب للقاضى عبد الجبار إن كان لا يتوقف على البيان كالمشركين فهو حجة، وإلا فلا كـ(أقيموا الصلاة)^(١) ويتوقف العمل على بيان التخصيص وهو إخراج الحائض^(٢).

والمذهب السادس : أنه يجوز التمسك به فى أقل الجمع لأنه المتعين ولا يجوز فيما زاد عليه حتى هذا القول الغزالي وابن القشيري^(٣).

والسابع : الوقف فلا نقول خاص أو عام إلا بدليل وقد حتى هذا القول أبو الحسين بن القطان^(٤).

ومعلوم كما ذكرنا قبل ذلك أن مايجرى على العام من تخصيص واختلاف فى حجيته يجرى على المطلق بعد تقييده حتى إنهم قالوا : ما يخص به العام يقيد به المطلق^(٥).

وقد أوجز الزركشى خلاف العلماء فى كون المطلق حجة بعد التقييد فى قوله : (فالصائرون إلى أنه إذا تطرق إليه تقييد لا يبقى حجة، قالوا، لأن اللفظ كان عاماً، لأنه تعرض لحقيقة يستوى نسبتها إلى الأعيان، فإذا لم يثبت الحكم فى بعض الأعيان تبين أن الحقيقة المطلقة ما كانت مراده، فيكون المراد الواحد بالذات، وهو ضعيف، لأن اللفظ دال على حقيقة مطلقة، تستوى نسبتها ويدل على أن الحكم يتعلق بها. ولكن يجوز أن لا يثبت الحكم فى بعض الأعيان لا لخلل فى الدليل ولا لمعنى فى التعلق، وهو الحقيقة، بل لمعنى يقع من عوارض التعيين فينتفى الحكم مع وجود الدليل بالنسبة إلى تلك الحقيقة لوجود معارض واقع للحكم، وهو لا يبطل دلالة الدليل إلا بالنسبة إليه كما قلنا فى العام

(١) سورة البقرة، آية (٤٣).
 (٢) انظر البحر المحيط (٢٧١/٣).
 (٣) السابق ونفس المكان.
 (٤) نظر البحر المحيط (٢٧/٣).
 (٥) انظر ص من البحث.

يخص" (١).

والكلام فى حجبة المطلق بعد التقييد خاص بالمطلق الذى يقع فى الإنشاء إذ هو الذى يدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لأمر زائد وهو معنى قوله : "المطلق هو التعرض للذات دون الصفات لا بالنفى ولا بالإثبات" كقوله تعالى : (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) (٢).
أما المطلق الذى يقع فى الأخبار مثل رأيت رجلا فهو لإثبات واحد مبهم من ذلك الجنس غير معلوم التعيين عند السامع.
وهذا النوع يندر أن يتعلق به حكم فلا مجال للحديث عن الحجبة فيه.

حمل المقيد على المطلق :

المشهور المتعارف عليه - كما رأينا من أول الكلام عن المطلق والمقيد - هو حمل المطلق على المقيد فى أحوال خاصة وبشروط معينة.
لكن وردت أمثلة حمل فيها المقيد على المطلق من ذلك فى باب قطاع الطريق فى حد الحرابة جاء فى سورة المائدة : (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) (٣).
فبمقتضى هاتين الآيتين الكريمتين يقام الحد على المحارب ما لم يتب قبل القدرة عليه، فقد قيد سقوط الحد هنا بتوبة المحارب قبل التمكن منه، لكن رأى بعض العلماء إلى أن المحارب قاطع الطريق إذا تاب بعد القدرة عليه سقط عنه الحد لأن الله أطلق فى آية السرقة فى قوله تعالى: (فمن تاب من بعد ظلمة

(١) البحر المحيط (٤٣٣/٣، ٤٣٤).

(٢) سورة البقرة، آية (٦٧) ؛ انظر البحر المحيط (٤١٥/٣).

(٣) سورة المائدة ، الآيتان (٣٤، ٣٣).

وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم^(١).

فحمل أصحاب هذا الرأى القائلين بسقوط الحد عن المحارب التائب بعد القدرة عليه حملوا المقيد فى آية الحرابة على المطلق فى آية السرقة ولا حجة لهم فيما ذهبوا إليه إلا هذا.

يقول صاحب البحر :

"احتج للقول الصائر إلى أنه لو تاب بعد القدرة عليه يسقط عنه الحد، قال : لأنه تعالى خصص هذا بقوله : (من قبل أن تقدروا عليهم) و"أطلق فى آية السرقة قوله : (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح)"^(٢).

ومن أمثلة حمل المقيد على المطلق كذلك ما جاء فى المسح على الخف فقد روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : "يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام بليالهن"^(٣).

فالليالى هنا مقيدة بالإضافة فالمسح يكون فى الأيام الثلاثة والليالى المختصة بها فيقتضى ذلك أن المسافر لو أحدث عند طلوع الفجر لا يمسح الليلة الرابعة، بينما يرى الشافعية أنه يمسح ليلته حملاً على المطلق فى أول الحديث "يمسح المقيم يوماً وليلة" دون التقيد بكون الليلة المجاز المسح فيها هى ليلة اليوم.

ومن المعلوم أن ليلة اليوم هى التى تسبق نهاره فعندما تثبت رؤية هلال رمضان تكون تلك الليلة من رمضان ويأتى بعدها النهار الأول من الشهر فيصلى فيها القيام وعندما تثبت رؤية هلال شوال تكون تلك الليلة أول ليالى الشهر الذى سيأتى نهاره بعدها، ولذلك لا يصلى فيها القيام وهنا حمل الشافعية

(١) سورة المائدة، آية (٣٩).

(٢) البحر المحيط (٤٣٤/٣) ؛ وانظر معنى المحتاج (١٨٤، ١٨٣/٤).

(٣) سنن أبى داود - كتاب الطهارة - حديث رقم ١٣٥.

المقيد على المطلق فى الشطر الأول من الحديث.

يقول الزركشى الشافعى : "ثم رأيت الأصحاب قد حملوا ذلك أيضا فى مسح الخف، فإن قوله صلى الله عليه وسلم "يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بليالهن) من باب حمل المقيد على المطلق على مقتضى كلامهم لأن لياليهن مقيد بالإضافة، فيقتضى أنه لو أحدث المسافر عند طلوع الفجر لا يمسح الليلة الرابعة. وقد قالوا : "إنه : يمسح ليلته حملا على المطلق كما لو تأخرت ليلة اليوم عنه"^(١).

يفهم هذا من كلام الشافعى رحمه الله حيث جاء فى الأم "ويصنع هكذا فى السفر فى ثلاثة أيام ولياليهن يمسح فى اليوم الثالث إلى مثل الساعة التى أحدث فيها فيصلى فى الحضر خمس صلوات مرة وستا مرة أخرى بمسح وفى السفر خمس عشرة صلاة مرة وست عشرة أخرى على مثل ما حكيت إذا صلاهن على الانفراد وكذلك إذا جمع فى السفر لأنه إذا أحدث عند العصر صلى خمس عشرة وجمع العصر إلى الظهر فى وقت الظهر فإذا دخل الوقت الذى مسح فيه انتقض المسح"^(٢).

فالشافعى رحمه الله لم يقيد جواز المسح بليالى الأيام وإنما أجاز المسح لعدد الصلوات التى تقام فى ثلاثة أيام وثلاث ليال.

(١) البحر المحيط (٤٣٤/٣)

(٢) الأم للإمام أبى عبدالله محمد بن إدريس الشافعى، (ت ٢٠٤هـ)، المجلد الأول نشر دار الغد العربى، ص ٧٧.

العمل بمقتضى المطلق فى صورة هل ينفى حجبتة فى غيرها؟

يقول كثير من متأخرى الأصوليين إن المطلق يكفى فى العمل بمقتضاه إعماله فى صورة، وقد اتفقنا على العمل به فى كذا ويحددون الصورة المعمول بمقتضى المطلق فيها فلا يبقى حجة فى غيره لكن رد عليهم كما ذكر الزركشى ناسبا الرد لابن دقيق العيد : "بأنه إنما يكتفى بالعمل به فى صورة حيث لا يلزم ترك ما دل اللفظ على العموم فيه، بل يجب العمل به فى كل صورة يلزم من ترك العموم فيها فى الحالة المطلقة ترك العموم فيما دخلت عليه صيغة العموم مثاله قول الحنفى فى جواب الشافعى : إن الوضوء تجب فيه النية لقوله صلى الله عليه وسلم : "ما منكم رجل يقرب وضوءه"^(١).

فيقول الحنفى : هو عام فى التوضؤ مطلق فى الوضوء وقد اتفقنا على العمل به فى الوضوء المنوى فلا يبقى حجة فى غيره.
وجوابه :

إن العموم فى التوضوء يلزم منه العموم فى الوضوء، لأنه ما من نوع من أنواع الوضوء إلا وفاعله متوضىء فيندرج تحت الوضوء ويلزم أن يكون مثابا عليه نظرا إلى عموم اللفظ"^(٢).

ووضح ابن دقيق العيد هذه المسألة فى موضع آخر فقال : "أما قولهم إن المطلق يكفى فى العمل به مرة فنقول : يكتفى فيه بالمرّة فعلا أو حكما؟
الأول : مسلم.
والثانى : ممنوع.

(١) صحيح مسلم - كتاب صلاة المسافرين وقصرها - حديث رقم ١٣٧٤.

(٢) البحر المحيط (٣/٤٣٤، ٤٣٥).

وبيانه :

أن المطلق إذا فعل مقتضاه مرة ووجدت الصورة الجزئية التى يدخل تحتها الكلى المطلق وفى ذلك فى العمل به كما إذا قال : "اعتق رقبة" ففعل ذلك مرة، لا يلزم إعتاق رقبة أخرى لحصول الوفاء بمطلق الأمر من غير اقتضاء الأمر العموم، وكذا إذا قال : "إن دخلت الدار فأنت طالق" فدخلت مرة وحنث لا يحنث بدخولها ثانية لوجود مقتضى اللفظ فعلا من غير اقتضاء العموم. أما إذا عمل به مرة حكما أى فى صورة من صور المطلق لا يلزم التقييد بها ولا يكون وفاء بالإطلاق، لأن مقتضى الإطلاق بالصورة المعينة حكما الا يحصل الاكتفاء بغيرها وذلك فيما خص الإطلاق مثاله إذا قال : اعتق رقبة فإن مقتضى الإطلاق أن يحصل الإجزاء بكل ما يسمى رقبة لوجود المطلق فى كل معتق من الرقاب، وذلك يقتضى الإجزاء به، فإذا خصصنا الحكم بالرقبة المؤمنة منعنا إجزاء الكافرة، ومقتضى الإطلاق إجزاؤها إن وقع العتق لها فالذى فعلناه خلاف مقتضاه"^(١).

(١) البحر المحيط (٣/٤٣٤، ٤٣٥).

الباب الثالث

التطبيق على الأحاديث الواردة في المعاملات والمعقوبات

الفصل الأول : المعاملات المالية

المبحث الأول : في البيوع

المبحث الثاني : في الربا

المبحث الرابع : في القروض

المبحث الخامس : في المجر

المبحث السادس : في الرهن

المبحث السابع : في المساقاة والمزارعة

الفصل الثاني : المعاملات غير المالية

المبحث الأول : في إحياء الموات

المبحث الثاني : في فضل الماء

المبحث الثالث : في الشفعة

المبحث الرابع : في العمرة والرقبي

المبحث الخامس : في تصرف المرأة في مالها ومال زوجها

المبحث السادس : في الوصية

الفصل الثالث : المعقوبات

المبحث الأول : في القصاص

المبحث الثاني : في الأشربة

المبحث الثالث : في الملعن وكفارته

الفصل الأول

المعاملات المالية

المبحث الأول : فى البيوع

المبحث الثانى : فى الربا

المبحث الثالث : فى القرض

المبحث الرابع : فى التفليس

المبحث الخامس : فى المجر

المبحث السادس : فى الرهن

المبحث السابع : فى المساقاة والمزارعة

المبحث الأول

المبيع

تمهيد : مشروعية البيع

المطلب الأول : تحريم ثمن الكلب

المطلب الثانى : تحريم بيع الطعام قبل قبضه

المطلب الثالث : جواز بيع المزايدة

تمهيد : مشروعية البيع

من رحمة الله بعباده أن يسر لهم سبل العيش بتسريع التعامل فيما بينهم لتبادل المنافع والحاجات حتى تصبح الحياة سهلة ميسرة فكان أن شرع لهم البيع وأحله لتنتقل ملكية الأشياء ضرورية وحاجية وتحسينية بشروط معينة. والذي يعيننا هنا قبل البدء فى التطبيق على ما التزمنا به فى خطة البحث أن نعرف على البيع بإيجاز ونذكر حكمه وحكمة مشروعيته.

فالببيع لغة : مصدر للفعل باع، وباع الشيء أخرجه عن ملكه، أو أدخله فيه بعوض، فهو من أسماء الأضداد، يطلق على البيع والشراء: كالقراء للطهر والحيض. ومن استعماله بمعنى الشراء قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه" أى لا يشتري على شراء أخيه فإنما وقع النهى على المشتري لا البائع.

ولغة قریش تستعمل باع بمعنى أخرج الشيء عن ملكه واشترى بمعنى أدخله فى ملكه وهى أفصح إذ هى التى نزل بها القرآن الكريم، واصطاح العلماء على استعمال لغة قریش تقريبا للفهم. إذ أنها على لغة غير قریش من باب المشترك اللفظى الذى يحتاج إلى فهم المراد منه من أحد معنیه أو معانيه الى قرينة بخلافه على لغة قریش. وأما "شرى" فتستعمل بمعنى باع كما فى قوله تعالى: (وشروه بثمن بخس دارهم معدودة)^(١). أى باعوه.

وقوله سبحانه: (ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)^(٢). أى

(١) سورة يوسف آية (٢٠).

(٢) سورة البقرة آية (١٠٢).

باعوا^(١).

والبيع فى اصطلاح الفقهاء تعددت تعريفاته وبرغم تقارب المعانى إلا أن فى بعض التعريفات عيوباً تدخل غير البيع من المعاملات فيه مثل التعريف الذى ذكره الخطيب الشربيني، إذ قال : البيع شرعاً : "مقابلة مال بمال على وجه مخصوص"^(٢). وهذا التعريف للبيع يدخل فيه القرض والإجارة وليساً ببيع إذ لا ينعقدان بلفظ البيع، ولذلك أورد الخطيب الشربيني تبريرات لإخراج هذين النوعين من المعاملات لكن يبقى أن التعريف شابه بعض العيوب^(٣).
ومنه ما ذكره الخرشي بقوله فى تعريف البيع : "عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة"^(٤). فقد أخرج هذا التعريف الإجارة والكرأء والنكاح لكن تدخل فيه هبة الثواب والصرف والمراطلة والسلم وإن كان الأخيران نوعين من البيع لكن الغالب عرفاً فى البيع أنه أخص من هذا المعنى كما علق على ذلك الخرشي^(٥).

والتعريف الذى سلم من العيوب هو الذى ذكره الشافعية ونصه:

البيع : "عقد معاوضة مالية يفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد"^(٦).

فدخل فى التعريف بيع حق الممر ونحوه وخرجت الإجارة بقيد التأقيت

(١) انظر لسان العرب باب العين فصل الباء ، القاموس المحيط مادة (بيع) والمعجم الوجيز مادة (منع).

(٢) مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج، شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج لأبى زكريا يحيى بن شرف النووي (٢/٢)، دار إحياء التراث العربى، بيروت، لبنان.

(٣) السابق نفس المكان

(٤) الخرشي على مختصر سيدى خليل (٤/٥)، دار صادر، بيروت، لبنان.

(٥) نفس المرجع والمكان

(٦) مغنى المحتاج (٣/٢).

فيها إذ البيع من قيود تعريفه أنه على "التأييد" ولذلك لا تعد الإجارة بيعاً ولا تتعقد بلفظه.

وخرج القرض بقيد "المعاوضة" فإنه لا يسمى معاوضة في عرف الفقهاء، وعقد النكاح والخلع والصلح عن الدم بقيد "المالك"، فإن الزوج لا يملك منفعة البضع وإنما يملك أن ينتفع بها والزوجة والجاني لا يملكان شيئاً، وإنما يستفيدان رفع سلطة الزوج في الخلع، ومستحق القصاص في الصلح على الجناية، على أن النكاح خرج بقيد المعاوضة، كذلك فإنه لا يسمى معاوضة عرفاً.

مشروعية البيع :

وقد ثبت البيع بالكتاب والسنة والإجماع :

فمن الكتاب قوله تعالى : (وأشهدوا إذا تباعتم)^(١) فهو نص في حل البيع واشتراط الاشهاد فيه، وقوله تعالى : (وأحل الله البيع)^(٢).
وأظهر قولي الشافعي أن هذه الآية عامة في كل بيع إلا ما خص بالسنة مما سيأتى ذكره في التطبيق من البيوع التي نهى عنها صلى الله عليه وسلم فيثبت حل كل البيوع ما عدا ما نهى عنه، وللشافعي رحمه الله قول آخر : إن الآية مجملة والسنة مبينة لها وعلى كلا القولين يستدل بالآية على حل البيع ومشروعيته لكن على القول الثاني لا يستدل بها في مسائل الخلاف.

ومن السنة : ما يدل على حل البيع وفي ذلك وردت أحاديث كثيرة منها:

ما رواه الحاكم وصححه : "سئل النبي صلى الله عليه وسلم أى الكسب

(١) سورة البقرة، آية (٢٨٢).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

أطيب؟ فقال : عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور" (١) أى لا غش فيه ولا خيانة.
 وقوله صلى الله عليه وسلم : "إنما البيع عن تراض" (٢)، وقوله : "يا
 معشر التجار إنه يشهد ببيعكم الحلف واللغو فشوبوه بالصدقة" (٣) وغير ذلك
 كثير.

والإجماع : فقد انعقد إجماع المسلمين على حل البيع فى غير ما نهى
 عنه (٤).

حكمة مشروعية البيع :

وقد بين ابن الهمام سبب شرعية البيع فقال : "وسبب شرعيته تعلق
 البقاء المعلوم فيه لله تعالى على وجه جميل، وذلك أن الإنسان لو استقل بابتداء
 بعض حاجاته من حرث الأرض ثم بذر القمح وخدمته وحرثه وحصده
 ودراسته ثم تربيته ثم تنظيفه وطحنه بيده وعجنه وخبزه لم يقدر على مثل ذلك،
 وفى الكتان والصوف للبس، وبناء ما يظله من الحر والبرد إلى غير ذلك، فلا بد
 من أن تدفعه الحاجة إلى أن يشتري شيئا ويبتدىء مزاوله شىء، فلو لم يشرع
 البيع سببا للتمليك فى البدلين لاحتاج أن يؤخذ على التغالب والمقاهرة، أو السؤال
 والشحاذة، أو يصبر حتى يموت، وفى كل منها ما لا يخفى من الفساد، وفى
 الثانى من الذل والصغار ما لا يقدر عليه كل أحد وينزى بصاحبه، فكان فى

(١) رواه أحمد فى مسنده - كتاب مسند المكين - حديث رقم ١٥٢٧٦

(٢) سنن ابن ماجه - كتاب التجارات حديث رقم ٢١٧٦.

(٣) سنن الترمذى فى كتاب البيوع حديث رقم ٤٣٨٧.

(٤) انظر شرح فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيوسى السكندرى المعروف
 بابن الهمام الحنفى (٦٨١هـ) على الهداية شرح بداية المبتدىء والهداية لشيخ الإسلام
 برهان الدين محمد بن أبى بكر الميرغينانى (ت٥٥٧هـ) وشرح العنايه على الهداية
 وحاشية المحقق سعدى جلىبى (ت٩٤٥هـ)، (٢٤٧/٦)، دار الفكر، بيروت، لبنان،
 الخرشي على مختصر سيدي خليل (٥/٥) ؛ معنى المحتاج (٣/٢).

شرعيته بقاء المكافين المحتاجين ودفع حاجتهم على النظام الحسن^(١).
وللبيع أركان وشروط لا يتم إلا بها لكن ليس هذا مجال بحثها. بيد أنه
توجد بيوع محرمة نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم نذكر بعضها منها
أثناء التطبيق على المطلق والمقيد من خلال الأحاديث الواردة في نيل الأوطار
للإمام الشوكاني رحمه الله.

(١) شرح فتح القدير (٢٤٨٠، ٢٤٧/٦).

المطلب الأول : تحريم ثمن الكلب

الحديث الأول :

عن أبي جحيفة أنه اشترى حجاماً فأمر فكسرت محاجمه وقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم ثمن الدم وثمان الكلب وكسب البغي ولعن الواشمة والمستوشمة، وأكل الربا وموكله ولعن المصور^(١) متفق عليه.

وعن أبي مسعود عقبة بن عمرو قال "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن"^(٢) رواه الجماعة.

وعن ابن عباس قال : "نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب وقال : "إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملاً كفه تراباً"^(٣) رواه أحمد وأبو داود.

وعن جابر : أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب والسنور"^(٤) رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

أخرج النسائي من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب إلا كلب صيد"^(٥).

(١) صحيح البخاري - كتاب البيوع حديث رقم ٢٠٨٤ ، انظر نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار صلى الله عليه وسلم لمجدد بن محمد الشوكاني (٢٧٦، ٢٧٤/٦).

(٢) سنن ابن ماجه - كتاب التجارات - حديث رقم ٢١٥٠.

(٣) سنن أبي داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٣٠٢١.

(٤) سنن أبي داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٣٠١٨.

(٥) سنن النسائي - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٥٨٩٠.

معنى الحديث :

عرفنا مما سبق حكم البيع وأنه حلال بالنص الصريح إلا ما حرمه الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فى أشياء معينة وذلك أن التحليل والتحرير يدوران حول غلبة المنافع أو المضار فما زادت منفعته على ضرره فهو حلال وما غلب ضرره على منفعته فهو حرام لأنه يصير من الخبائث. قال تعالى : (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)^(١).
ومن الأمور التى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعها ما ذكر فى هذا الحديث برواياته المتعددة المذكورة.

الأمر الأول : ثمن الحجامة

والحجامة امتصاص الدم بالمحجم بعد تشريط الجلد كنوع من العلاج وقد تكون الحجامة جافة دون إدماء، والمحجم أداة الحجم^(٢). فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أخذ ثمن عن الحجامة وإن كانت الحجامة جائزة فى نفسها كنوع من العلاج وذلك أى جواز الشيء والنهى عن أخذ ثمن له أمر معروف فى الشرع، فاقتناء المصحف جائز ومندوب إليه وأخذ ثمن عليه منعه الحنابلة. قال أحمد : لا أعلم فى بيع المصاحف رخصة، وإباحة الأئمة الثلاثة^(٣).
ولعل السبب فى النهى عن ثمن الحجامة هو تضيق سبل العلاج عن الناس مما يوقعهم فى شدة وحرر ومعلوم أن رفع الحرر مقصد من مقاصد

(١) سورة الأعراف، آية (١٥٧).

(٢) انظر المعجم الوجيز إصدار مجمع اللغة العربية مادة حجم ص ١٣٢٧ المطبعة الخاصة بوزارة التربية والتعليم، ومختار الصحاح (حجم).

(٣) انظر فقه السنة للسيد سابق (٣/٨٨)، دار الكتاب العربى، بيروت، لبنان.

الشريعة "فهو أصل من أصول الشريعة ومقصد من مقاصدها في التكليف"^(١). ولا يتعارض هذا مع أخذ الطبيب أجرا على علاج المريض في عصرنا هذا إذ أن الطبيب يخصص وقته بعد أن تلقى العلم في سبيل العلاج لمداواة المرضى، فلو لم يعط أجرا على ذلك لعم الحرج طائفة من الأمة وهم الأطباء، بل لانتفى مقصد ضروري من مقاصد الشريعة وهو حفظ النفس بالنسبة للطبيب الذي لا يجد ما يقوت به نفسه وذويه وللمريض الذي لن يجد من يداويه فكلا الفريقين سيفوت عليه حفظ النفس وهو أمر ضروري حثت عليه كل الشرائع^(٢).

الأمر الثاني الذي حرم بيعه : الدم

وقد ذكر الشوكاني في شرح تحريمه صلى الله عليه وسلم ثمن الدم أن العلماء اختلفوا بالمراد بها، فقيل "أجرة الحجامة فيكون دليلا لمن قال بأنها غير حلال... وقيل المراد به ثمن الدم نفسه فيدل على تحريم بيعه وهو حرام إجماعاً"^(٣).

والاحتمال الأول سبق الحديث عنه في ثمن الحجامة، أما الاحتمال الثاني الذي ذكر الشوكاني أنه حرام إجماعاً فلا يتنافى مع ما هو موجود في عصرنا من إعطاء المتبرع بالدم مالا على تبرعه فهو من باب الجائزة على

(١) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته د. صالح بن عبدالله بن حميد، ص ٢٧٨. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ط١، ١٩٠٣م.

(٢) انظر الأحكام للآمدى (٧١/٣) طبعة محمد علي صبيح بمصر، ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م، وانظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، ص ٨٠ وما بعدها، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، وانظر بحث ماجستير للباحثة بعنوان مقاصد التشريع الإسلامي في حفظ النسل، ص ٣٣، ٣٤.

(٣) نيل الأوطار (٢٧٦/٦).

الفعل المندوب إليه وهو أمر مشروع، وما يدفعه المريض ثمنا لدم ينقل إليه مما يحتاج إليه في العلاج هو من باب الضرورة التي تدعو إلى حفظ النفس السابق الإشارة إليه ومعلوم في قواعد الأصول أن الضرورات تبيح المحظورات^(١).

الأمر الثالث الذي حرم بيعه هو : ثمن الكلب.

وسنؤجل الحديث عنه إلى ما بعد شرح هذا النص الشريف لأنه محل الاستشهاد في التطبيق على المطلق والمقيد.

الأمر الرابع هو : كسب البغى أو مهر البغى :

والبغى يراد بها المرأة التي تقترب جريمة الزنا نظير مبلغ من المال فكسبها يعد ثمنا لمعاشرتها وهو أمر مجمع على تحريمه فعلا وثمنا.

الأمر الخامس هو : حلوان الكاهن :

والحلوان يطلق على المال الذي يعطى لمن يدعى علم الغيب ويخبر الناس عما سيكون لهم وما سيقع فهو ثمن لفعله هذا.
والكهانة محرمة شرعا لأنها باطلة لا أصل لها فلا يعلم الغيب إلا الله وما يؤخذ عليها محرمة شرعا كذلك وإنما سمي حلوانا لأنه يؤخذ سهلا بلا كلفة ولا مشقة، كما يطلق الحلوان على الرشوة^(٢).

الأمر السادس هو : نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ثمن السنور:
والسنور هو الهر وقد اختلف في تحريم بيعه.

(١) انظر الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل، ص ٨٥، ط مؤسسة الحلبي وشركاه، ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.
(٢) انظر نيل الأوطار (٢٧٧/٦).

فحرمه أبو هريرة ومجاهد وجابر وغيرهم، وكذلك طاووس من التابعين. وذهب جمهور الفقهاء وقبلهم الصحابة إلى جواز بيعه وضعفوا هذا الحديث وإن قالوا : "إن بيعه ليس من مكارم الأخلاق ولا المروءات"^(١). وحملوا النهى على التنزيه لا على التحريم.

ثم ذكر الحديث أمورا أخرى محرمة وإذا كانت ليست نصا في البيع فنفر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم بأشد أساليب التنفير وهو اللعن أى الطرد والإبعاد من رحمة الله فقال : "ولعن الواشمة والمستوشمة وأكل الربا وموكله ولعن المصورين".

والوشم هو حفر على الجلد بواسطة إبرة ثم ذر مادة تسمى النيلج فيزرق الأثر أو يخضر ويظل ثابتا على الجلد^(٢) وقد حرمه الرسول صلى الله عليه وسلم لعدم نفعه أو لما فيه من تغيير لخلق الله وهذا الفعل حرام على الفاعل وعلى المفعول به وتتأكد حرمة بالنسبة للنساء فقد ورد النص فيهن لأنه يستخدم كثيرا كنوع من أنواع التزيين والتجميل.

أما إذا استخدم الوشم كنوع من أنواع التعريف بأن كتب به اسم الشخص على جزء من أجزاء جسده مستورا ليتعرف عليه عند وقوع حادث أو ما شابهه ففعل ذلك لا يقع تحت هذا التحريم ؛ نظرا لانتفاء أسبابه، ولما فيه من منفعة غالبية، وقد سبق بيان أن التحريم والتحليل مرتبان على غلبة جانب على آخر من المنفعة أو الضرر.

ومن الأمور المحرمة التى ليست بيها وذكرها الحديث :

أكل الربا وموكله وقد ورد فى تحريم ذلك النص الصريح من الكتاب

(١) نيل الأوطار (٢٧١/٦).

(٢) انظر لسان العرب لابن منظور باب الميم فصل الواو.

والسنة وأجمعت الأمة على تحريم الربا وكان آخر ما نزل من القرآن الكريم فى رواية، قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأنذوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رعوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون)^(١).

كما لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المصورين :
فالتصوير حرام منهى عنه كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة.

فقد أخرج البخارى عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "من صور صورة فى الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ"^(٢).

وروى مسلم أن رجلا جاء ابن عباس فقال : إنى أصور هذه الصور فأفتن فيها فقال له : إبن منى، فدنا منه، ثم أعادها فدنا منه فوضع يده على رأسه فقال : أنبتك بما سمعت، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : كل مصور فى النار يجعل بكل صورة صورها نفس فتعذبه فى جهنم"^(٣). وقال: إن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له.

فالمراد من التصوير صناعة التماثيل وهى الصور المجسمة لكل ما له روح ويستثنى من ذلك لعب الأطفال بنص الحديث فعن السيدة عائشة رضى الله عليها أن النبى صلى الله عليه وسلم قدم عليها من غزوة تبوك أو خيبر وفى سهوتها(*) ستر فهبت الريح فكشفتها عن بنات لعائشة، لعب. فقال : ما هذا يا

(*) السهوة هى الرف الذى توضع عليه الأشياء

(١) سورة البقرة، الآيتان (٢٧٨، ٢٧٩).

(٢) صحيح البخارى - كتاب اللباس - حديث رقم ٥٥٠٦.

(٣) صحيح مسلم - كتاب اللباس والزينة - حديث رقم ٣٩٤٥.

عائشة قالت : بناتى ورأى بينهن فرسا له جناحان من رقاد فقال : ما الذى أرى وسطهن؟ قالت : فرس. قال : وما هذا الذى عليه؟ قالت : جناحان. قال : فرس له جناحان؟ قالت : أما سمعت أن لسليمان خيلا لها أجنحة. قالت فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذ^(١).

ويستثنى أيضا صور من لا روم فيه :

بقى النهى عن ثمن الكلب وهذا هو محل الشاهد فى تطبيقنا هذا. فقد وردت أربع روايات للحديث فيها النهى عن ثمن الكلب بإطلاق هى رواية أبى جحيفة، وأبى مسعود عقبة بن عمرو، وابن عباس، وجابر رضى الله عنهم وجاءت رواية عن جابر فيما أخرجه النسائى مقيدة النهى عن ثمن الكلب بكونه ليس كلب صيد.

والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول الذى اتفق الفقهاء فيه ومنهم الأحناف فى حمل المطلق على المقيد لأن الإطلاق والتقييد اتحدا فى الموضوع والحكم والسبب، ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم، فالموضوع واحد وهو بيع الكلب، والحكم واحد وهو تحريم ثمنه، والسبب واحد وهو نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن أخذ ذلك الثمن.

فالمفروض على هذا ألا يختلف الحكم عند الفقهاء لكن بالبحث فى مذاهب الفقهاء فى حكم بيع الكلب وجدنا أنهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول : لا يجوز بيع الكلب مطلقا سواء أكان معلما أم غير معلم متخذاً للصيد أم متخذاً للحراسة أو للماشية أو للزرع أو لغيرها، ولا تجب قيمته على مثله سواء أكان منتفعا به أم غير منتفع به. ذهب إلى ذلك الشافعية وهو

(١) سنن أبى داود - كتاب الأدب - حديث رقم ٣٢٨٤.

مذهب أبي هريرة والحسن البصرى والأوزاعى وربيعه والحاكم وحمام وأحمد
وداود وابن المنذر^(١).

ونسب هذا القول إلى الإمام مالك وجاء فى شرح الزرقانى أنه يرغم
قول الإمام بعدم جواز بيع الكلب إلا أنه قال بوجود القيمة على مثله^(٢).
وجاء فى المجموع "مذهبنا أنه لا يجوز بيع الكلب سواء كان معلما أو
غيره أو سواء كان جروا أو كبيرا ولا قيمة على من أثلفه"^(٣).
وجاء فى الإقناع فى فقه الإمام أحمد : ولا يصح بيع كلب ولو مباح
الاقتناء، ومن قتله وهو معلم أساء لأنه فعل محرما ولا غرم عليه لأن الكلب لا
يملك^(٤).

وقد استدلوا :

بما سبق من الأحاديث المطلقة الدالة على تحريم ثمن الكلب. وكذلك بأنه
نجس العين عندهم فلا يجوز بيعه كالخنزير^(*).
واستدلوا كذلك بأنه حيوان يجب غسل الإثاء من ولوغه فوجب أن يحرم

(*) اختلف الفقهاء فى نجاسة الكلب على قولين:

القول الأول : انه نجس مطلقا معلما كان أم غير معلم، صغيرا أم كبيرا، وذهب إلى ذلك
الشافعية وأبو حنيفة وأحمد وقد استدلوا على ذلك بما رواه أبو هريرة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال : "إذا ولغ الكلب فى إثناء أحدكم فليرقه ثم يغسله سبع
مرات". فأمر الرسول بإراقة ما ولغ فيه الكلب دليل على نجاسته لأنه لو لم يكن نجسا لما
أمر بالإراقة لأن فيها إضاعة للمال.

والقول الثانى : أن الكلب طاهر لأنه لو كان نجسا لأمر بغسل مواضع إمساكه للصيد،
لكن لم يؤمر بذلك. قال تعالى : (وما علمتم من الجوارح مكليين) (سورة المائدة آية،
٤٠). فدل ذلك على طهارته ذهب إلى ذلك المالكية بل إن منهم من أجاز أكله وذلك يدل
على طهارة عينه (انظر بداية المجتهد ٩٥/٢)..

(١) انظر المجموع شرح المذهب (٢٢٨/٩) ؛ ونهاية المحتاج (٣٩٢/٣) ؛ مغلى
المحتاج (١١/٢) ؛ روضة الطالبين (٣٤٨/٣) ؛ بداية المجتهد (٩٥،٩٤/٢)، ط دار
الفكر.

(٢) انظر شرح الزرقانى (١٧/٥).

(٣) المجموع (٢٢٨/٩).

(٤) الإقناع فى فقه الإمام أحمد بن حنبل (٦٠/٢).

ثمنه وقيمته^(١).

ورد أصحاب هذا المذهب على الحديث المقيد بأنه ضعيف ولذلك يقول ابن رشد : "فسبب اختلافهم فى الكلاب تعارض أدلة"^(٢).

يقول الشوكانى : "ينبغى حمل المطلق على المقيد ويكون المحرم بيع ما عدا كلب الصيد وإن صلح هذا المقيد للاحتجاج به"^(٣).

القول الثانى : يجوز بيع الكلب مطلقا سواء أكان معلما أم غير معلم وتجب القيمة على متلفة.

ذهب إلى ذلك الحنفية.

يقول الكاسانى : "وأما بيع كل ذى ناب من السباع سوى الخنزير كالكلب والفهد والأسد والنمر والذئب والهر ونحوها، فجاز عند أصحابنا... ثم عندنا لا فرق بين المعلم وغير المعلم... فيجوز بيعه كيف ما كان وروى عن أبى يوسف أنه لا يجوز بيع الكلب العقور"^(٤).

القول الثالث : يجوز بيع كلاب الصيد وكلاب الماشية والزرع المأذون فى اتخاذها، وكذلك من أراد اتخاذها للأكل عند من يجيز أكله ذهب إلى ذلك جابر وعطاء والنخعى وأصحاب مالك^(٥).

وقد استدلت أصحاب القولين الثانى والثالث :

بالحديث المقيد الذى رواه جابر وحملوا المطلق على المقيد.

(١) انظر المراجع السابقة، ذات المكان.

(٢) بداية المجتهد (٩٥/٢).

(٣) نيل الأوطار (٢٧٦/٦).

(٤) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبى بكر مسعود الكسائى الحنفى (ت ٥٨٧هـ)، (١٤٢/٢، ١٤٣)، ط ٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٠م، دار الكتاب العربى، بيروت.

(٥) انظر بداية المجتهد (٩٥/٢) ؛ الشرح الكبير على متن المقنع للإمام شمس الدين أبى الفرج عبدالرحمن بن أبى عمر أحمد بن قدامة المقدسى (ت ٦٨٢هـ)، (١٣/٣).

والمذهب الراجح هو المذهب الثالث القائل بجواز بيع كلب الصيد والحراسة والزرع والماشية لأن حديث جابر الذى أخرجه النسائى قال عنه صاحب الفتح كما جاء فى نيل الأوطار رجال إسناده ثقات. فالقول بضعفه قول يعوزه الدليل ثم إن كثيرا من المالكية يجيزون أكله وكل مأكول مقوم ما لم يكن أكله للضرورة يجب فيه الثمن ويلزم متلفه القيمة.

وأبو حنيفة القائل بنجاسة عين الكلب كما سبقت الإشارة إلى ذلك يجوز بيعه. ويوجب قيمته على متلفه مطلقا نظرا لما فيه من المنافع، ويرى كثير من الأحناف عدم نجاسته وقد ردوا على الأحاديث المحرمة لبيعه. يقول الكاسانى: "وأما الحديث(*) فيحتمل أنه كان فى ابتداء الإسلام لأنهم كانوا ألفوا اقتناء الكلاب فأمر بقتلها ونهى عن بيعها مبالغة فى الزجر أو يحمل على هذا توفيقا بين الدلائل قوله إنه نجس العين قلنا هذا ممنوع فإنه يباح الانتفاع به شرعا على الإطلاق اصطيدا وحراسة ونجس العين لا يباح الانتفاع به شرعا إلا فى حالة الضرورة"^(١).

(*) أى المحرم لثمن الكلب.
(١) بدائع الصنائع (١٤٣/٥).

المطلب الثانى : تحريم بيع الطعام قبل قبضه

عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "إذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتى تستوفيه"^(١).

وعن أبى هريرة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم : "أن يشتري الطعام ثم يباع حتى يستوفى"^(٢).

وقال صلى الله عليه وسلم فى رواية لمسلم أن النبى صلى الله علي وسلم قال : "من اشترى طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله"^(٣).

وعن حكيم بن حزام قال : قلت يا رسول الله إني اشترى بيوعا فما يحل لى منها وما يحرم على؟ قال : إذا شترت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه"^(٤).

وعن زيد بن ثابت أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن تبايع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى محالهم"^(٥).

وعن ابن عمر قال : "كانوا يبتاعون الطعام جزافا بأعلى السوق فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعوه حتى ينقلوه"^(٦) وفى لفظ الصحيحين "حتى يحولوه".

وفى رواية "من ابتاع طعام فلا يبيعه حتى يقبضه"^(٧).

-
- (١) صحيح مسلم - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٨١٩.
 - (٢) صحيح مسلم - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٨١٨.
 - (٣) صحيح مسلم - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٨١٧.
 - (٤) سند أحمد - كتاب مسند المكيين - حديث رقم ١٤٧٧٧.
 - (٥) رواه أبو داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٣٠٣٦.
 - (٦) سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٥٢٧.
 - (٧) رواه مالك - كتاب البيوع - حديث رقم ١١٥٥.

وفى رواية "من اشترى طعاما بكيل أو وزن فلا يبيعه حتى يقبضه"^(١).
 وفى رواية "نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه"^(٢).
 وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه". قال ابن عباس : "لا أحسب كل شيء إلا مثه"^(٣) وفى لفظ الصحيحين "من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يكتاله".

معنى الحديث :

الحق سبحانه وتعالى أحل لنا الطيبات النافعة التى تستقيم بها الحياة وحرم علينا الخبائث الضارة التى تؤدى إلى ارهاق الإنسان فى حياته وعدم استقامتها. قال تعالى : (يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث"^(٤)). وقد عرفنا فى مقدمة المبحث أن الله عز وجل أحل لنا البيع لأنه يحقق ضرورة من ضرورات الحياة التى لا تتم إلا بها وهى حفظ النفس كما أشرنا.
 لكن الحق تباركت أسماؤه حرم بعض البيوع نظرا لما فيها من ضرر لا يؤدى إلى تحقيق ما شرع البيع من أجله فحرم بيع أعيان لنجاستها وعدم نفعها أو قلته كما رأينا فى تحريم بيع الكلب على ما ذكرنا فيه من تفصيل.
 وهنا يحرم أنواعا أخرى من البيوع نظرا لما فيها من ذرائع تؤدى إلى الربا المحرم تحريما قاطعا بالكتاب والسنة والإجماع، وكذلك لما فيه من غرر مترتب على عدم ضمان البائع التسليم إلى المشتري على الصفة التى باعه عليها وكل واحد من الأمرين كاف فى تحريم هذا النوع من البيع وهو بيع الطعام قبل

(١) رواه أحمد - مسند للكثيرين من الصحابة - حديث رقم ٥٦٣٤.
 (٢) سنن النسائي - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٥٢٥.
 (٣) صحيح مسلم - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٨١٧.
 (٤) سورة الأعراف آية (١٥٧).

قبضه^(١).

فالذى يشتري طعاما مكيلا أو جزافا ويبيعه قبل أن يقبضه بإعادة كييله إن كان مكيلا وبحيازته إلى مكان يخصه، لا شك أنه لا يدري إذا كان الكيل الذى اشتري به صحيحا أم لا فيشوب الغرر هذا البيع بالنسبة للمشتري. وهو أيضا لا يضمن التسليم إلى المشتري على القدر الذى باعه به فربما نقص الكيل أو زاد والمفروض فى البيع الصحيح أن يكون خاليا من كل أنواع الغرر إلا اليسير التافه الذى لا يلتفت إليه.

والذى يبيع طعاما اشتراه قبل أن يقبضه سيؤول أمره إلى أنه باع النقد (الثلث) الذى اشتري به إلى المشتري الجديد بزيادة معينة فيؤول الأمر إلى ربا متحقق، حيث باع نقدا بتقد أزيد منه وهذا هو عين الربا صرح بذلك عبدالله بن عباس رضى الله عنهما عندما علل النهى عن بيع الطعام قبل قبضه فيما أخرجه البخارى عن طاووس قال : "قلت لابن عباس كيف ذلك؟ قال : دراهم بدراهم والطعام مرجأ"^(٢).

يقول الشوكانى : "استفهمه عن سبب النهى فأجابته بأنه إذا باعه المشتري قبل القبض وتأخر المبيع فى يد البائع فكأنه باع دراهم بدراهم"^(٣).

ويؤيد ذلك ما أخرجه مسلم عن ابن عباس فى نفس الرواية أنه قال لما سأله طاووس : ألا تراهم يبتاعون بالذهب والطعام مرجأ"^(٤).

ويعلق الشوكانى ويقول : "وهذا التعليل أجود ما علل به النهى، لأن الصحابة أعرف بمقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم"^(٥).

(١) انظر بداية المجتهد لابن رشد (٢/٩٤ : ١٠٩).

(٢) صحيح البخارى - كتاب البيوع - حديث رقم ١٩٨٨.

(٣) انظر نيل الأوطار (٦/٢٩٨).

(٤) سنن أحمد - سنن هاشم - حديث رقم ٣١٧٥.

(٥) انظر نيل الأوطار (٦/٢٩٨).

فالبيع الذى يترتب عليه ربا أو غرر لا شك انه لا يحقق المقصود من البيع، بل يؤدى إلى اختلال الحياة وعدم استقرارها، إذ يقول الحق تباركت أسماؤه : (يمحق الله الربا)^(١).

وإنما خص الرسول صلى الله عليه وسلم ببيع الطعام بالنهى - وإن كان بعض الفقهاء يمنع بيع كل شيء قبل قبضه - لأن الطعام ضرورة من ضرورات الحياة لا يستغنى الإنسان فيها عن البيع والشراء فى كل حين، فهو الأولى بالتنبية، ولعل النهى - كما يرى كثير من الفقهاء - لا ينطبق على غير الطعام.

الإطلاق والتقييد فى الأحاديث المذكورة.

ورد النهى فى حديث جابر الذى أخرجه مسلم وأحمد، وفى حديث أبى هريرة الذى أخرجه أحمد كذلك، وفى حديث ابن عباس الذى رواه الجماعة إلا الترمذى، وكذلك ما جاء فى لفظ فى الصحيحين - ورد النهى عن بيع الطعام قبل قبضه مطلقا سواء أكان جزافا أم كيلا.

وجاء حديث زيد بن ثابت بالنهى عن ابتياع السلع عموما قبل قبضها فيؤخذ من هذه الأحاديث النهى عن بيع الطعام مطلقا قبل قبضه جزافا كان أم مكيلا بالعلة التى ذكرناها قبل ذلك^(٢).

والنهى يقتضى التحريم ما لم يقترن بقريئة تصرفه عن ذلك فهو يدل على الفساد المرادف للبطلان^(٣) كما يرى جمهور الفقهاء خلافا للأحناف الذين

(١) سورة البقرة، آية (٢٧٦).

(٢) انظر ص من البحث.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر فى أصول الفقه للشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن على الفتوحى الحنبلى المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢ هـ - تحقيق د محمد الزحيلي ود. نزيه حماد (٣/٧٨، ٨٣، ٨٤) ؛ مركز البحث العلمى وإحياء التراث كلية الشريعة جامعة أم القرى ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م، دار الفكر بدمشق، المسودة لآل تيمية، ص ٨١ ، البرهان للإمام الجوينى (١/٢٨٣) ، نهاية السؤل (٢/٦٣) ؛ الإحكام (٢/١٨٧) ؛ التبصرة للشيرازى، ص ٩٩.

يفرقون بين الفاسد والباطل^(١) فى المعاملات دون العبادات^(٢). لكن روى أحمد من حديث ابن عمر مرفوعا "من اشترى طعاما يكيل أو وزن فلا يبيعه حتى يستوفيه"^(٣).

وأخرج أبو داود والنسائى الحديث بلفظ: "تهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه يكيل حتى يستوفيه"^(٤)، وللدارقطنى من حديث جابر: "تهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان، صاع البائع وصاع المشتري"^(٥).

فهذه الأحاديث قيدت النهى عن البيع قبل القبض بما إذا كان الطعام مكيلا أو موزونا.

وإطلاق والتقييد هنا اتحدا فيهما السبب والموضوع والحكم ودخل

الإطلاق والتقييد على الحكم. فالموضوع واحد وهو بيع الطعام قبل قبضه عدا حديث زيد بن ثابت والحكم واحد وهو التحريم والسبب واحد وهو الغرر والربا المترتبان على ذلك البيع، ويجوز أن يكون السبب نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك البيع. فهو من النوع الأول الذى اتفق العلماء فيه على حمل المطلق على المقيد.

لكن عند استعراض مذاهب العلماء فى تحريم بيع الطعام قبل قبضه نجد أن الفقهاء قد أجمعوا - خلافا لما نقل عن عثمان البتى أنه لا يجوز بيع الطعام المكيل أو الموزون قبل قبضه اعتمادا على ثبوت النهى عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى ذلك فى الأحاديث المذكورة والمقيدة يكون الطعام مكيلا ويضم

(١) انظر شرح تنقيح الفصول للقرافى، ص ١٧٣.

(٢) انظر تيسير التحرير (٢٣٦/٢)؛ شرح الكوكب المنير (٤٧٣/١)، الحاشية رقم (٨).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سنن ابن ماجه - كتاب التجارات - حديث رقم ٢٢١٩.

إليها الأحاديث المطلقة مثلما روى من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر - وهي السلسلة الذهبية - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
 "من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه"^(١)؛ لأن الأحاديث المطلقة تحمل على المقيدة وتؤخذ الحجة من كليهما^(٢).

أما الطعام غير المكيل الذى يباع جزافا فإن مالكا - رحمه الله - أجازة قبل القبض وبه قال الأوزاعي - ولم يجز ذلك أبو حنيفة والشافعي - وكذلك عثمان البتي الذى يبيح كل شيء قبل قبضه^(٣)، وأجاز ذلك أحمد أيضا - أى بيع الطعام جزافا قبل قبضه - جاء فى شرح منتهى الإرادات : (فإن يبيع مكيل ونحوه جزافا كصبرة معينة ... جاز تصرف فيه قبل قبضه نصابا لقول ابن عمر : "مضت السنة أن ما أدركته الصفة حيا مجموعا فهو من مال المشتري"، ولأن التعيين كالقبض)^(٤).

وقد استدل المانعون بإطلاق الحديث المتضمن للنهي عن بيع الطعام قبل قبضه ولم يقيدوا هذا الإطلاق بالحديث المقيد.
 وبما روى عن ابن عمر أنه قال : "كنا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نبتاع الطعام جزافا، فبعث إلينا من يأمرنا بانتقاله من المكان الذى ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه"^(٥).

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر بدائع الصنائع (٥/٢٤٤، ٢٤٥) ؛ بداية المجتهد (٢/١٠٨) ؛ مغنى المحتاج

(٢/٢٤) ؛ شرح منتهى الإرادات المسمى بدقائق أولى النهى لشرح المنتهى للعلامة

منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥٠هـ)، (٢/١٨٧، ١٨٨)، عالم الكتب، بيروت.

(٣) انظر نيل الأوطار (٦/٢٩٦).

(٤) شرح منتهى الإرادات (٢/١٨٨).

(٥) وهذا الحديث هو رواية أخرى عن الحديث المذكور فى أول التطبيق.

واستدل مالك ومن معه بقول ابن عمر السابق الذى ذكرناه آنفا "مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من مال المشتري.
وبأن التعيين كالقبض، وبأن حديث مالك عن نافع لم يذكر الجزاف
وسلسلة مالك بن نافع عن ابن عمر أقوى مما نسب إلى ابن عمر السابق، بحمل
المطلق على المقيد.

وأخيرا بدليل الخطاب المسمى "مفهوم المخالفة".

فما نص على حكمه موصوفا بصفة يأخذ المسكوت عنه المخالف له فى
تلك الصفة عكس حكم المذكور وذلك كما فى قوله صلى الله عليه وسلم : "فى
سائمة الغنم الزكاة"^(١) مفهوم مخالفه عدم وجوب الزكاة فى المعلوفة المسكوت
عنها ومفهوم المخالفة هذا حجة عند جمهور العلماء لم يخالف فيه إلا الأحناف^(٢).
والراجح هو ما ذهب إليه مالك ومن معه لأن عموم النهى وإطلاقه عن
بيع الطعام قبل قبضه قد قيد فى حديث صحيح صالح للاحتجاج به وهو من النوع
الأول الذى اتفق العلماء فيه على حمل المطلق على المقيد.

أما ما قاله المانعون لبيع الطعام قبل قبضه من أنه ذريعة إلى الربا كما
فى المكيل فإن الذريعة لا يلتفت إليها مع وجود النص، ولعل ذلك من باب
التخفيف فى التشريع تيسيرا على الناس لأن البيع جزافا غالبا ما يكون فى
الأشياء التى لا يلتفت إلى التفاضل فيها.

وحديث المجيزين أقوى فى روايته من الحديث الآخر ثم إن الجزاف
ليس فيه حق توفيه كالمكيل فهو من ضمان المشتري بنفس العقد فكأن مجرد
الشراء يعتبر قبضا .

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر بدائع الصنائع (٥/٢٤٣، ٢٤٥) ؛ مغنى المحتاج (٢/٢٥) ؛ بداية المجتهد
(٢/١١٠).

وعليه يجوز بيع الطعام المشتري جزافا قبل قبضه من باب حمل المطلق على المقيد، وهو موضوع تطبيقنا هنا بالإضافة إلى ما ذكر من أدلة أخرى^(١).

(١) أما ما عدا الطعام فقد اختلف الفقهاء في بيعه قبل قبضه على ثلاثة أقوال :
القول الأول : لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه مطلقا أى سواء أكان عقارا أم منقولا لما رواه حكيم بن حزام رضى الله عنه قال : يارسول الله إنى أبيع ببوعا كثيرة، فما يحل لى منها وما يحرم..؟ قال : لا تبيع ما لم تقبضه .. وما رواه ابن عمران أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم، ذهب إلى ذلك الشافعية ومحمد بن الحسن. انظر البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن نجيم، (١٢/٦) (ت ٩٧٤هـ) ط سنة ١٣١١هـ، المطبعة العلمية.
ومما يؤيد ذلك قول ابن عباس رضى الله عنهما .. ولا أحسب كل شيء إلا مثله، انظر نيل الأوطار (٢٩٥/٦).

القول الثانى : لا يجوز بيع المبيع قبل قبضه إلا إذا كان عقارا وذلك لاحتمال هلاك المبيع قبل القبض فيبطل البيع الأول فينفسخ البيع الثانى للغرر بخلاف العقار فلا يخشى هلاكه قبل قبضه، ذهب إلى ذلك الأحناف. انظر بدائع الصنائع (٢٤٤/٥) ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار لمحمد بن على بن محمد بن الحصنى الحصفكى (ت ٥٨٨هـ)، (١٤٧/٥) ، مصطفى البابى الطبى.

القول الثالث : يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه إلا المكيل أو الموزون أو المعدود فإنه لا يجوز بيعه قبل قبضه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم "يا عثمان إذا ابتعت فاكثل، وإذا بعت فكل" وذهب إلى ذلك الحنابلة فى رواية ومالك فى قول، انظر أصول عقد البيع فى الفقه الإسلامى د. محمد فهمى السرجانى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، دار الإتحاد العربى للطباعة.

المطلب الثالث : جواز بيع المزاييدة

عن أنس "أن النبي صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا فيمن يزيد"^(١).
 بيع المزاييدة وهو المسمى فى عصرنا هذا البيع بالمزاد العلنى من البيوع
 التى أباحها الإسلام وفعلا رسول الله صلى الله عليه وسلم لتكون سنة يقتدى به
 فيها، فالإسلام حريص على ما يحقق مصالح الناس ويوفر لهم أقصى سبل الربح
 ما دام ذلك بطريق مشروع.

ورد هذا فى الحديث المذكور الذى أثبتته الشوكانى حيث باع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قدحا وهو الإناء الذى يشرب فيه وجمعه أقداح^(٢).
 وحلسا وهو كساء رقيق يكون تحت برذعة البعير ويطلق كذلك على
 البساط الذى يوضع ليجلس عليه وكذلك هو كساء يبسط تحت حر الثياب ليقيها
 وقد جاء فى الحديث "كن حلس بيتك" أى لا تبرحه. أمر بذلك رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الناس فى أوقات الفتن^(٣).

والبيع بطريق المزاييدة يتم بأن يعرض المشتري ثمنا ضمن مجموعة من
 الراغبين فى الشراء فيقول الرسول صلى الله عليه وسلم فى واقعة الحديث الذى
 معنا من يزيد على هذا الثمن؟ وهكذا حتى يصل الثمن المعروض إلى قدر معقول
 معقول فيكون القدح والحلس من نصيبه.

(١) مسند أحمد - باقى سند المكثرين - حديث رقم ١١٥٣، نيل الأوطار (٦/٣٠٨).

(٢) انظر الصحاح مادة (قدح).

(٣) انظر لسان العرب مادة (حلس).

وهذا البيع لم يكن القارىء فى حاجة إلى التنبيه على جوازه لأننا ذكرنا فى أول الباب أن البيع حلال على عمومه بالنص ما لم يرد ما يحرم بعض صوره - كما رأينا - مما يترتب على تلك الصور من أضرار على البائع أو المشتري أو كليهما وأحيانا على المجتمع كله كما فى البيع بالربا، لكن الذى دعا إلى التنبيه عليه هو ما ذكره الشوكانى نقلا عن المنتقى فى ترجمة الباب "باب النهى عن بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه إلا فى المزايدة".

فقه أورد حديثين :

الأول : عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه، إلا أن يأذن له"^(١). وللنسائي: "لا يبيع أحدكم على بيع أخيه حتى يبتاع أو يذر"^(٢).

ويقول المجد فى المنتقى تعقيبا على رواية النسائي : "وفيه بيان أنه أراد بالبيع الشراء"^(٣).

والحديث الثانى : عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يسوم على سومه". وفى لفظ "لا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه"^(٤).

فى هذين الحديثين يحرم الرسول صلى الله عليه وسلم بيع المسلم على بيع أخيه إلا أن يأذن له أو يشتري فيشتري الآخر منه أو يترك الصفقة فيشتريها

(١) رواه أحمد فى مسنده - كتاب مسند المكثرين من الصحابة - حديث رقم ٤٤٩٢.
(٢) أخرجه النسائي فى سننه - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٤٢٨.
(٣) نيل الأوطار (٣٠٨/٦) ؛ سنن ابن ماجه - كتاب التجارات - حديث رقم ٢١٦٣.
(٤) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٧٨٧.

مشتتر آخر وصورة ذلك أن يقول من يريد الشراء لمن اشترى سلعة فى زمن الخيار افسخ لأبيحك بأنقص أو يقول للبائع افسخ لاشترى منك بأزيد وهذا مجمع على تحرمه فيما عدا ما اشترطه بعض الشافعية فى التحريم ألا يكون المشتري مغبونا غبنا فاحشا وإلا جاز البيع على البيع ويكون فعله هذا من باب النصيحة لأن رسول الله صلى الله وسلم يقول : "الدين النصيحة"^(١)، وإن كان بعض العلماء قد أجابوا عن هذا بأن النصيحة لا تنحصر فى البيع على البيع أو السوم على السوم لأنه يمكن أن يعرفه أن قيمتها كذا.

يعلق الشوكانى على ذلك فيقول : "وقد عرفت أن أحاديث النصيحة أعم مطلقا من الأحاديث القاضية بتحريم أنواع من البيع فيبنى العام على الخاص"^(٢).

وفى الحديث الثانى ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السوم على السوم وصورته أن يأخذ شيئا ليشتريه فيقول المالك رده لأبيحك خيرا منه بثمنه أو مثله بأرخص أو يقول للمالك استرده لأشترىه منك بأكثر من ذلك، وإنما يمنع من ذلك بعد استقرار الثمن وركون البائع والمشتري كلاهما إلى الآخر. ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء.

قد علق ابن حزم على ذلك بقوله: "وقال مالك : إنما هذا إذا ركنا وتقاربا وهذا تفسير لا يدل عليه لفظ الحديث"^(٣).

فإنهى هنا عن هذين النوعين من البيوع لما بهما من اعتداء على حقوق الآخرين مما يترتب عليه بذر الحقد والحسد بين الناس وفيه إفساد لا ينسجم مع

(١) صحيح البخارى - كتاب الإيمان - حديث رقم ٨٢.

(٢) نيل الأوطار (٣١/٦).

(٣) المطلى لابن حزم أبى محمد على بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ)، ٤٤٨/٨ دار الفكر ببيروت.

ما شرع البيع من أجله. ومن هنا اختلف الفقهاء فى صحة هذا البيع إذا وقع على هذه الصورة مع اتفاقهم على تحريمه إذ أن النهى لمعنى فى غير البيع فكان البيع مشروعاً وإن كان من فعل ذلك ارتكب معصية يستحق عليها العقاب من الله تعالى.

فالجُمهور ذهب إلى صحة هذا البيع مع الإثم والحابلة والمالكية ذهبوا إلى فساده فى إحدى الروايتين عنهم وجزم بفساده ابن حزم^(١).

يقول الشوكانى : "والخلاف يرجع إلى ما تقرر فى الأصول من أن النهى المقتضى للفساد هو النهى عن الشيء لذاته، ولو وصف ملازم لا لخارج^(٢). ونعود إلى حديثنا موضوع التطبيق فى بيع المزايمة.

فالحديث مطلق فى جواز البيع مزايمة على الصفة التى فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن حكى البخارى عن عطاء أنه قال : "أدرکت الناس لا يرون بأساً فى بيع المغنم فىمن يزيد"^(٣).

وروى البخارى وسعد بن منصور عن مجاهد قال : "لا بأس ببيع من يزيد، وكذلك كانت تباع الأخماس"^(٤). وقال الترمذى عقب حديث أنس الدال على جواز بيع المزايمة. والعمل على هذا عند بعض أهل العلم لم يروا بأساً ببيع من يزيد فى الغنائم والمواريث، فهذا قيد فى الحديث الدال على الجواز مطلقاً والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول الذى تكرر إيضاحه.

(١) انظر روضة الطالبين وعمدة المفتين ليحيى بن شرف النووى (ت ٦٧٦هـ)، ٤١٣/٣، طبعة المكتب الإسلامى للطباعة والنشر، ١٩٨٨م، فتح العزيز شرح الوجيز لأبى القاسم عبدالكريم الرفعى مطبوع بهامش المجموع، مطبعة التضامن، ٢٨٨/٨، كشف القناع على متن الإقناع للبهوتى (١٨٣/٣، ١٨٣/٣)، المحلى (٤٢٧/٨، ٤٢٨) ؛ وبداية المجتهد (١٢٤/٢) ؛ الهداية (٥٣/٣) ؛ ونيل الأوطار (٣١/٦).

(٢) نيل الأوطار، ٣١٠/٦.

(٣) انظر نيل الأوطار (٣١٠/٦) ؛ صحيح البخارى - كتاب البيوع - باب بيع المزايمة

(٤) رواه البخارى كتاب البيوت - باب بيع المزايمة.

فهل يحمل المطلق على المقيد فيكون الجائز من البيوع مزايده هو ما تحصل من ميراث أو غنيمه؟
بهذا قال الأوزاعي وإسحاق حملا للمطلق على المقيد، وبعض أهل العلم كما ذكر الشوكاني.

بينما يرى عامة العلماء جواز المزايده فى كل البيوعات دون تقييد بكونها ناتجة عن غنائم أو مواريث وإنما كان الغالب فى بيع المزايده قديما فيما تحصل بالغنيمه أو الميراث ولكنه ليس قيذا.

جاء فى كشف القناع : فأما المزايده فى المناداة فجازة إجماعا فإن المسلمين لم يزلوا يبتاعون فى أسواقهم بالمزايده^(١).

وقد أورد ابن حزم ما يدل على وقوع ذلك فى غير الغنائم والمواريث. يقول : "روينا من طريق وكيع عن حزام بن هشام الخزاعي عن أبيه شهدت عمر بن الخطاب باع إبلا من الصدقة فيمن يزيد^(٢).

ولم يثبت أن القدح والجلس كانا مع الصحابي الذي باع عنه صلى الله عليه وسلم من ميراث أو غنيمه ولذلك يقول ابن العربي : "لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمه والميراث، فإن الباب واحد والمعنى مشترك"^(٣).
من أجل هذا رجح مذهب عامة العلماء القائل بجواز البيع مزايده فى كل السلع.

وذكر الشوكاني أنه روى عن النخعي كراهة بيع المزايده. واحتج له بما أخرجه البزار من حديث سفيان بن وهب قال : "سمعت النبي صلى الله عليه

(١) كشف القناع (١٨٣/٣) ؛ انظر شرح منتهى الإرادات (١٥٦/٢).

(٢) المطى (٤٤٨/٨).

(٣) أحكام القرآن.

وسلم ينهى عن بيع المزايمة^(١).

وعقب الشوكاني على هذا الحديث بأن فى إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف^(٢) ثم إن الكراهة لا تنافى الجواز لأن المراد بالكراهة هنا كراهة التنزيه. فالنهي فى هذا الحديث مع ضعفه يحمل على كراهة التنزيه جمعاً بين الأدلة وإن كان الضعيف لا يقابل الصحيح الذى رواه أنس.

(٤) أخرجه البزار، انظر سند الإمام أحمد - كتاب مسند الكثيرين من الصحابة - حديث رقم ٥١٤١.

(٥) نيل الأوطار (٦/٣١٠، ٣١١).

المبحث الثانى

فى الربا

المطلب الأول : تمهيد : معنى الربا وحكمه

المطلب الثانى : النهى عن الربا فى بيع

الطعام بالطعام

المطلب الأول : معنى الربا وحكمه

الربا لغة واصطلاحاً :

الربا لغة

الزيادة من قولهم ربا الشيء يربو إذا نما وازداد وهو بالقصر وألفه بدل من واو يكتب بهما (الربوا) وبالياء وهو مكتوب فى المصحف بالواو قال الغزالي : "لأن أهل الحجاز تعلموا الخط من أهل الحرة ولغتهم الربوا فعلموهم صورة الخط على لغتهم"^(١).

قال تعالى : (ويربى الصدقات)^(٢) أى يزيد.

وقال أيضا : (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت)^(٣) أى علت وارتفعت وذلك معنى الزيادة فالعلو والارتفاع زيادة على الأرض.
وقال تعالى : (أن تكون أمة هي أربى من أمة)^(٤) أى أكثر عددا.

الربا اصطلاحاً :

عرفه الشافعية بأنه "عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل فى معيار الشرع حالة العقد، أو مع تأخيرها فى البديلين أو أحدهما"^(٥).

(١) انظر لسان العرب، ١٥٧١/٣ مادة (ربو) ، تاج العروس (١٤٢/١٠) مادة (ربو) المعجم الوجيز مادة (ربو).
(٢) سورة البقرة، آية (٢٧٦).
(٣) سورة الحج، آية (٥) ، وكذلك سورة فصلت، آية (٣٩).
(٤) سورة النحل، آية (٩٢).

أما (العقد) : فهو ارتباط بين طرفين بإيجاب وقبول .. فخرج ما لو باع معاطاة فليس ربا وإن كان حراما^(١).

(على عوض) : أى واقع على عوض مخصوص وهو النقد أو المطعوم فلا ربا فى غيرهما كالنحاس والقماش والخشب عند الشافعية.

(غير معلوم التماثل فى معيار الشرع حالة العقد) : فيصدق ذلك بمعلوم التفاضل أو بمجهول التماثل والتفاضل أو كان معلوم التماثل فى معيار الشرع لا حالة العقد كما لو تبايعا جزافا وهذا الشق من التعريف فى ربا الفضل وهو لا يكون إلا فى متحدى الجنس والمراد بمعيار الشرع : هو الكيل فى المكيل والوزن فى الموزون.

(أو مع تأخير فى البديلين أو أحدهما) : فالتأخير صادق بتأخير القبض وتأخير الاستحقاق فالأول فى ربا اليد والثانى فى ربا النساء. وطبقا لهذا

(١) المعاطاة : التعامل بالتعاطى دون صيغة لفظية أى وضع الثمن وأخذ المثل عن تراض بين الطرفين من غير لفظ منهما بالإيجاب والقبول، وقد اختلف العلماء فى حكم البيع بالمعاطاة على ثلاثة أقوال.

القول الأول : لا يصح ولا ينعقد البيع بالمعاطاة مطلقا قليلا كان البيع أو كثيرا ذهب إلى ذلك الشافعية فى المشهور عندهم، ورواية عند الحنابلة والظاهرية.
القول الثانى : أن البيع ينعقد بالمعاطاة فى الأمور المحقرات دون الأشياء النفيسة، ذهب إلى ذلك ابن سريج والرويانى ومال إليه الغزالي من الشافعية، والكرخى من الحنفية.

والقول الثالث : البيع ينعقد بالأفعال الدالة على الرضا دلالة واضحة فى الأشياء التى جرى العرف على التعاقد فيها بالأفعال دون غيرها ذهب إلى ذلك الحنفية والمالكية والحنابلة فى الراجح عندهم والمتولى والبغوى من الشافعية. انظر المنهاج للنووى (١٥٣/٢) ؛ المجموع (١٦٢/٩) ؛ المقتنع (١/٢) ؛ المطلى (٢٩٤/٩) ؛ حاشية الطحاوى على الدر المختار وتنوير الأبصار للعلامة سيد أحمد الطحاوى (٧/٣) ؛ مواهب الجليل شرح مختصر خليل لأبى عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب، ت ٩٥٤هـ (٢٨٨/٤).

التعريف فإن الربا لا يكون إلا في بيع أو قرض أو سلم^(١).
وعرفه الأحناف بأنه : "الفضل الخالي عن العوض المشروط في
البيع"^(٢).

وقيل : هو "فضل مال عوض في معاوضة مال بمال"^(٣).
وجاء في فقه المعاملات على مذهب الإمام مالك أنه : "زيادة أحد
البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض"^(٤) وقسموه إلى ربا
فضل، ونساء ومزابنة.
وقال الحنابلة هو : "الزيادة في أشياء مخصوصة"^(٥).

حكم الربا :

الربا حرام بنص الكتاب. قال تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا فمن
جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون يحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل

-
- (١) ينقسم الربا عند الشافعية إلى :
- ١- ربا الفضل ومنه ربا القرض كأن يقرضه عشرين جنبها بشرط أن يكون له
منفعة كان يشتري سلعة، أو بزواجه ابنته أو يأخذ منه فائدة مالية.
 - ٢- ربا النسيئة كأن تكون الزيادة المذكورة في مقابلة "تأخير الدفع".
 - ٣- ربا اليد ومعناه أن يبيع المتجانسين كالقمح من غير تقابض وهونوع ثالث عند
الشافعية فقط، انظر مغنى المحتاج (٢١/٢) ومابعداها ؛ أصول عقد البيع في الفقه
الإسلامي، ص ١١٦.
 - (٢) شرح فتح القدير (٣/٧).
 - (٣) انظر تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين بن عثمان بن علي الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)
ويهامشه حاشية شهاب الدين أحمد الشلبي، ٨/٤، ط ١، المطبعة الأميرية ١٣١٤هـ.
 - (٤) فقه المعاملات على مذهب مالك (١٠٨/٤) ؛ انظر الفقه على المذاهب الأربعة
(٢١٠/٢).
 - (٥) المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، (١٢١٧/٤)، ط المكتب
الإسلامي.

كفار أثيم^(١).

وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون)^(٢).

فهذا كتاب الله عز وجل يحرم الربا تحريما شديدا ويزجر عليه زجرا تتشعر له الأبدان المؤمنة التي تخاف ربها وتخشى عقابه، وأى زجر أشد من أن يجعل الله المرابين خارجين عليه محاربين له ولرسوله، فماذا يكون حال ذلك الإنسان الضعيف إذا كان محاربا لئله القادر الذى لا يعجزه شىء فى الأرض ولا فى السماء، فلا شك أنه قد عرض نفسه للهلاك والخسران.

والسنة تؤكد حرمة الربا :

عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه"^(٣).
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "من أعان ظالما بباطل ليدحض به حقا فقد برىء من ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم .. ومن أكل درهما من ربا مثل ثلاث وثلاثين زنية ومن نبت لحمه من سحت فالنار أولى به"^(٤).

أما الإجماع :

فقد أجمع المسلمون على تحريم الربا وعلى أنه كبيرة من الكبائر ويستوى فى تحريمه الرجل والمرأة.

(١) سورة البقرة ، الآيتان (٢٧٥، ٢٧٦).

(٢) سورة البقرة، الآيتان (٢٧٨، ٢٧٩).

(٣) رواه أبو داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٨٩٥ ، سنن الترمذى - كتاب البيوع -

حديث رقم ١١٢٧ ، سنن الدارمى - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٤٢٣.

(٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١١٧/٤).

وقال الأحناف مما يدل على أن الربا من الكبائر ما ورد في الكتاب العزيز أن لآكل الربا خمس عقوبات وهي :

١- التخبط : قال تعالى : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس)^(١).

وقيل: يتخبط معناه ينتفخ بطنه يوم القيامة، بحيث لا تحمله قدماءه، وكلما أراد القيام يسقط فيكون بمنزلة الذي أصابه مس من الشيطان^(٢).

٢- المحق : قال تعالى (يمحق الله الربا)^(٣) والمراد بالمحق الهلاك وذهاب البركة.

٣ - الحرب : قال تعالى : (فإن لم تقبلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله)^(٤).

٤ - الكفر : قال تعالى : (وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين)^(٥) أى أنه يصير كافرا باستحلال الربا.

٥- الخلود فى النار: قال تعالى : (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)^(٦).

والربا داء عضال فهو سبب فى انقطاع التعاون بين الناس فيولد الحقد والكراهية. وقد تدرج الإسلام فى تحريمه، فكانت الخطوة الأولى نحو التحريم هو بيان أن الربا لا ثواب له عند الله بخلاف الزكاة والصدقة.

قال تعالى : (وما آتيتم من ربا ليربوا فى أموال الناس فلا يربوا عند الله

(١) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

(٢) انظر الميسوط لأبى بكر محمد بن أحمد السرخسى (ت٤٨٣هـ)، (١٠٩/١٢) مطبعة السعادة.

(٣) سورة البقرة، آية (٢٧٦).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٧٩).

(٥) سورة البقرة، آية (٢٧٨).

(٦) سورة البقرة، آية (٢٧٥) ، انظر أصول عبدالبيع فى الفقه الإسلامى، ص ١٢٠، ١٢١.

وما أنيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون^(١).

ثم بعد الإعلام بأن الربا لا ثواب له بين الله عز وجل أنه محرم فى اليهودية ورغم ذلك أكلوه فعاقبهم الله. قال تعالى : (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما)^(٢).

وبعد التمهيد بالمرحلتين السابقتين ابتداءً يبين لهم أن الربا الفاحش محرم حتى يهيبىء النفوس لتقبل النهى العام فكان التحريم فى تلك المرحلة جزئياً. قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون)^(٣).

ثم بعد أن حرم الربا الفاحش وتهيات النفوس حرم الربا بجميع أنواعه الفاحش وغير الفاحش، قال تعالى : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى ينخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا)^(٤). حيث أطلقت لفظة الربا.

وإنما كان هذا التدرج لتمكن الربا من نفوسهم حيث كان الاقتصاد كله تقريباً فى الجاهلية قائماً على التعامل بالربا فأشبهه الربا الخمر فى ذلك الوقت. وإنما لم يحمل المطلق على المقيد هنا بالرغم أنه من النوع الأول المتفق فيه على حمل المطلق على المقيد، لقرينة التدرج التشريعى كآيات تحريم الخمر وللسنة الواردة فى ذلك السابق ذكرها والتى لعن فيها الرسول صلى الله عليه وسلم أكل الربا، وموكله، وهى مبينة للقرآن الكريم، ثم أخيراً الإجماع المنعقد على تحريم الربا الفاحش وغيره.

(١) سورة الروم، آية (٣٩).

(٢) سورة النساء، الآيات (١٦٠، ١٦١).

(٣) سورة آل عمران، آية (١٣٠).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٧٥).

المطلب الثانى : النهى عن الربا فى بيع الطعام بالطعام

الحديث الأول :

عن معمر بن عبدالله قال : "كنت أسمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول:
"الطعام بالطعام مثلا بمثل، وكان طعامنا يومئذ الشعير"^(١).

فى هذا الحديث يبين الرسول صلى الله عليه وسلم تحريم نوع من أنواع البيوع لأنه لا يحقق المصلحة المترتبة على البيع من تيسير أمور الناس وسد حوائجهم برضا لما فيه من أشد المحرمات وهو الربا.

هذا النوع المحرم هو بيع الطعام بالطعام متفاضلا، لأن تقييده فى الحديث بالمماثلة يفهم منه أن التفاضل ربا محرم، والطعام فى الحديث هنا ذكر مطلقا يشمل كل مطعوم مما يقتاتة الناس كالقمح والشعير والأرز وغيرها فيفهم منه على إطلاقه أنه لا بد فى بيع هذا الطعام من المماثلة وإلا كان ربا محرما.

فمن اشترى أرزا بشعير فلا بد من المماثلة وكذلك من اشترى قمحا بأرز فلا بد من المماثلة بناء على هذا الإطلاق لكن جاء فى الحديث كما ذكر الراوى قيد وهو قوله : "وكان طعامنا يومئذ الشعير" فقد قيد الطعام بكونه من الشعير فهل يقتصر التحريم على التفاضل فى بيع الشعير بالشعير بناء على هذا القيد ويحمل المطلق وهو الطعام على المقيد وهو كون الطعام شعيرا أم يظل التحريم مطلقا فى كل مطعوم مما يقتاتة الناس؟^(٢).

(١) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩٨٢، وأخرجه أحمد - كتاب مسند القبائل - حديث رقم ٢٥٩٩٠، وانظر نيل الأوطار (٣٤٣/٦).
(٢) هذا من النوع الأول وهو اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم والسبب ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم.

باستعراض آراء الفقهاء فى المسألة يتضح لنا الآتى :

جمهور العلماء من الأحناف والشافعية والحنابلة والظاهرية يرون أن البر والشعير جنسان يجوز بيعهما ببعضهما متفاضلين متمسكين بحديث عبادة بن الصامت عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم.. إذا كان يدا بيد" (١).

وفى آخر رواية النسائى وابن ماجه وأبى داود : "وأمرنا أن نبيع البر بالشعير والشعير بالبر يدا بيد كيف شئنا" (٢).

فهذا صريح فى كون البر والشعير جنسين.

وحكى عن مالك والليث والأوزاعى أنهما - أى الشعير والبر - جنس واحد وبه قال معظم علماء المدينة وهو محكى عن عمر وسعد وغيرهما من السلف وتمسكوا بالحديث الذى معنا بقوله صلى الله عليه وسلم "الطعام بالطعام" ولا شك أن البر يعد سيد الطعام.

جاء فى الموطأ فى باب بيع الطعام بالطعام لا فضل بينهما :

حدثنى يحيى عن مالك أنه بلغه أن سليمان بن يسار قال : فى علف حمار سعد بن أبى وقاص فقال لغلामه : خذ من حنطة أهلِكَ فابتع بها شعيراً ولا تأخذ إلا مثله..

وحدثنى مالك عن نافع عن سليمان بن يسار أنه أخبره أن عبدالرحمن

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩٧٠ ، سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٤٨٦ .
 (٢) سنن ابن ماجه - كتاب التجارات - حديث رقم ٢٢٤٥ ، سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٤٨٤ ، وانظر نيل الأوطار (٣٤٣/٦).

ابن الأسود بن عبد يغوث فنى علف دابته فقال لغلامه : خذ من حنطة أهلك
طعاما فابتع بها شعيرا ولا تأخذ إلا مثله .. قال مالك : وهو الأمر عندنا^(١).
يقول الباجي : "وهذا يقتضى أن الحنطة والشعير جنس واحد لا يجوز
التفاضل بينهما .. وقال أبو حنيفة والشافعي هي أجناس يجوز التفاضل فيها.
والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك .. "أنه مقتات تساوت منفعتاه
فوجب أن يحرم فيه التفاضل كما لو كان برا كله أو شعيرا كله"^(٢).
وزاد في باب الزكاة مستدلا على أن الحنطة والشعير والسلت جنس
واحد، وقال : "إن هذه الثلاثة أشياء أعنى الحنطة والشعير والسلت لا ينفك
بعضها عن بعض فى المنبت والمحصد فكانت جنسا واحدا .. ومنافع هذه
الأصناف الثلاثة متقاربة ومقاصدها متساوية فحكم لها بأنها جنس واحد"^(٣).
والراجح ما ذهب إليه الجمهور بأن الحديث الذى استدل به مالك وهو
حديث معمر بن عبدالله جاء فى آخره قيد "كان طعامنا يومئذ الشعير".
فهو تقييد الإطلاق فى أول الحديث.
وجاء التصريح بجواز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا فى حديث عبادة الذى ذكرناه
أنفا حيث جاء فيه : "وأمرنا إذا بيع البر بالشعير والشعير بالبر يدا بيد كيف
شئنا.
وكذلك عطف أحدهما على الآخر يقتضى المغايرة بينهما مما لا يبقى

(١) الموطأ لإمام دار الهجرة سيدنا مالك بن أنس رضى الله عنه (٢/٥) ، مطبوع بحاشية
المنتقى فى شرح الموطأ للقاضى أبى الوليد سليمان بن خلف الباجي من أعيان الطبقة
العاشرة من علماء المادة المالكية مطبعة السعادة بمصر ، ط ١ ، ١٣٣٢ هـ.

(٢) المنتقى (٣، ٢/٥).

(٣) المنتقى (١٦٧، ٢) ؛ شرح فتح القدير (١٣، ١٢/٧) ؛ شرح العناية على الهداية للإمام
أكمل الدين البابر تى نفس المكان ، فتح العزيز شرح الوجيز لأبى القاسم
الرافعى (ت ٦٧٦ هـ ، مطبوع بحاشية المجموع (١٦٦/٨) ومابعدها ، ط التضامن.

معه ارتياب في أنهما جنسان^(١).

وفي حديث عبادة المذكور سابقا إطلاق وتقييد فالإطلاق في قوله صلى الله عليه وسلم : "فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم" أى متفاضلا سواء تم التقابض في مجلس البيع أو لم يتم ثم جاء القيد وهو قوله صلى الله عليه وسلم : "إذا كان يدا بيد" أى أن التفاضل مقيد في بيع بعض الربويات بالتقابض ولاسيما في الصرف وهو بيع الدراهم بالذهب وعكسه فإنه متفق على اشتراطه. وظاهر هذا الإطلاق والتفويض إلى المشيئة، أنه يجوز بيع الذهب بالفضة والعكس وكذلك سائر الأجناس الربوية إذا بيع بعضها ببعض من غير تقييد بصفة من الصفات غير صفة القبض^(٢).

والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول للاتفاق في الموضوع وهو بيع الربويات بغير جنسها متفاضلا والحكم واحد وهو الجواز، والسبب واحد وهو انتفاء الربا.

(١) انظر نيل الأوطار (٣٤٥/٦).

(٢) انظر نيل الأوطار (٣٤٤/٦).

المبحث الثالث

فى القرض

المطلب الأول : تمهيد : القرض ومشروعيته

المطلب الثانى : جواز الزيادة عند الوفاء،

والنهي عنها قبله

المطلب الأول : القرض ومشروعيته

القرض :

من محاسن الشريعة الإسلامية أنها حثت على التعاون بين الناس حتى تسير الحياة في يسر وسهولة فأوجبت على القادرين مساعدة المحتاجين وجعلت في أموال القادرين حقا للمحتاجين معلوما مرة وهو الزكاة ومسكوتا عنه مرة وهو الصدقة. يقول تعالى في وصف المؤمنين : (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)^(١). وهذه هي الزكاة والثانية في وصف المتقين : (وفى أموالهم حق للسائل والمحروم)^(٢).

والمراد بها سد خلة المحتاجين عندما تدعو الظروف إلى ذلك وليست الصدقة المنسوب إليها، يدل على ذلك التعبير بكونها حقا. ومما شرعه الله سبحانه لسد حاجات المجتمع وندب إليه القرض.

وأصله في اللغة

القطع لأن المقرض يقطع جزءا من ماله ويملكه لغيره من المحتاجين ليقضى به حاجاته ثم يرد المقرض مثله أو قيمته أو عينه إلى المقرض^(٣).

وفى الاصطلاح الشرعي :

تعددت تعريفاته عند المذاهب باختلافات بسيطة تبعا لاختلافهم في

(١) سورة المعارج، آية (٢٥).

(٢) سورة الذاريات، آية (١٩).

(٣) انظر مختار الصحاح مادة (قرض) ، المعجم الوسيط نفس المادة.

بعض الأحكام وإن كان المعنى العام يكاد يكون واحداً أو متقارباً.
ولعل أوفى التعريفات هو ما عرفه به المالكية، حيث قالوا : القرض :
"أن يدفع شخص لآخر شيئاً له قيمة مالية بمحض التفضل بحيث لا يقتضى ذلك
الدفع جواز عارية لا تحل، على أن يأخذ عوضاً متعلقاً بالذمة أصلاً بشرط أن
يكون ذلك العوض مخالفاً لما دفعه".

فقوله : "ما له قيمة مالية" أخرج به ما ليس كذلك كما لو أعطاه قطعة
نار ليوقد بها حطبه مما جرت العادة أن يتبادلها الناس من الأمور التافهة فليس
قرضاً لعدم قيمته المالية.

وقوله : "بمحض التفضل" لبيان كون منفعة القرض عائدة على
المقترض فقط خرج به عقد الربا الذى يعود نفعه على المقرض.
وقوله : "لا يقتضى جواز عارية لا تحل" خرج به عقد العارية وهو لا
يسمى قرضاً.

وقوله : "على أن يأخذ عوضاً متعلقاً بالذمة" خرج به الهبة بلا عوض.
وأخيراً قوله : "بشرط ألا يكون العوض مخالفاً لما دفعه" خرج به السلم
والصرف، فإن هذين العقدين يقتضيان أن يكون أحد البديلين مخالفاً للآخر.
وفى قوله : "متعلقاً بالذمة" إفادة إلى أن القرض لا بد فيه من أجل بين
الأخذ والقضاء حتى تخرج المبادلات الملكية كأن يأخذ منه قدراً محدداً من التمر
مثلاً ويعطيه مثله فى الحال، فإن هذا يسمى مبادلة لا قرضاً^(١).

(١) انظر الخرشى على مختصر سيدى خليل (٢٢٩/٥). وقد جاء نص التعريف فيه "دفع
متمول وفى عوض غير مخالف له لا عاجلاً تفضلاً فقط لا يوجب إمكان عارية لا تحل
متعلقاً بذمة، المحلى (٧٧/٨) ؛ بدائع الصنائع (٣٩٤/٧) ؛ مغنى المحتاج (١١٧/٢) ؛
شرح منتهى الإرادات، ص ٢٢٤، ٢٢٥.

مشروع عينه :

هو قربة ينتقرب بها إلى الله سبحانه لما فيه من الرفق بالناس والرحمة بهم وتيسير أمورهم وتفريج كربهم حت عليه الحق تباركت أسماؤه إذ يقول: (إن تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حلِيم)^(١).

ونذب إليه الرسول صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى هريرة يقول :
"من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة والله فى عون العبد مادام العبد فى عون أخيه"^(٢).

وفى حديث ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين إلا كان كصدقتها مرة"^(٣). والقرض مباح بالنسبة للمحتاج.

وعقد القرض عقد تملك فلا يتم إلا ممن يجوز له التصرف ولا يتحقق إلا بالإيجاب والقبول كعقد البيع والهبة وينعقد بلفظ القرض والسلف وبكل لفظ يؤدى إلى معناه.

ويتم تملكه بالقبض فيجوز للمقترض أن يتصرف فيه بكل ما يجوز فى المملوك.

وعند المالكية يثبت الملك بمجرد العقد أى الإيجاب والقبول ولو لم يتم القبض.

(١) سورة التغابن، آية (١٧).
(٢) أخرجه مسلم - كتاب الذكر والدعاء والتوبة - حديث رقم ٤٨٦٧ ، أبو داود فى سننه - كتاب الأدب - حديث رقم ٤٢٩٥ ، والترمذى فى سننه - كتاب البر والصلة - حديث رقم ١٨٥٣.
(٣) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الأحكام - حديث رقم ٢٤٢١.

ويجوز القرض حالاً أو إلى أجل خلافاً للمالكية كما رأينا في تعريفهم إذ لا بد من الأجل ليتم انتفاع المقرض بما اقترضه.

ويجوز القرض في كل متمول من ثياب وحيوان ومال دراهم ودنانير وعروض تجارة وخبز وخمير، لحديث عائشة قلت: "يا رسول الله إن الجيران يستقرضون الخبز والخمير ويردون زيادة ونقصانا فقال: لا بأس إنما ذلك من مرافق الناس لا يراد به الفضل" (١).

ولا يجوز في القرض تحقيق منفعة مشروطة للمقرض لأن القاعدة الشرعية أن كل قرض جر نفعاً فهو ربا ولقوله صلى الله عليه وسلم: كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق" (٢).

ولأن القصد بالقرض هو الرفق بالناس ومعاونتهم على شئون العيش ووسائل الحياة.

والحرمة مقيدة هنا بما إذا كان نفع القرض مشروطاً أو متعارفاً عليه وإلا جاز للمقرض أن يقضى خيراً من القرض في الصفة باتفاق أو يزيد عليه في المقدار خلافاً للمالكية مما سيأتي توضيحه في التطبيق إن شاء الله (٣)؛ لأن هذا من باب حسن القضاء الذي حث عليه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله.

وفي حديث معاذ أنه سئل عن اقتراض الخبز والخمير فقال: سبحان الله

(١) انظر نيل الأوطار (٣٩٦/٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٠٢٣، صحيح مسلم - كتاب العتق - حديث رقم ٢٧٦٣.

(٣) انظر المحلى (٨١، ٨٠/٨)؛ شرح منتهى الإرادات (٢٢٧/٢)؛ الخرشي على مختصر سيدي خليل (١٣٢/٥)؛ بدائع الصنائع (٣٩٥/٧).

إنما هذا من مكارم الأخلاق فخذ الكبير وأعط الصغير وخذ الصغير وأعط الكبير خيركم أحسنكم قضاء. سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك. وعن فعله صلى الله عليه وسلم سيذكر ذلك في التطبيق.

غير أنه بقيت نقطة مهمة هي :

التعجيل بقضاء الدين قبل الموت، لا بد من أن يحاول المدين قضاء دينه أو الإتيان بمن يتحمل عنه ذلك قبل موته لأن الإنسان يحبس في قبره بدينه حتى يقضى عنه، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى على رجل مات وعليه دين.

عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن جابر بن عبدالله قال : "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى على رجل مات وعليه دين. فأتى بميت فقال : أعليه دين؟ قالوا : نعم ديناران. فقال : صلوا على صاحبكم. فقال أبو قتادة الأنصاري : هما على يا رسول الله. قال : فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم. فلما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم قال : "أنا أولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك ديناً فعلى قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته"^(١).

وروى الإمام أحمد أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أخيه مات وعليه دين، فقال : هو محبوس بدينه فاقض عنه. فقال يا رسول الله قد أدبت عنه إلا دينارين ادعتهما امرأة وليس لها بينه فقال: أعطها فإنها محقة"^(٢).

(١) صحيح البخارى - كتاب الحوالة - حديث رقم ٢١٣٣ ، سنن ابى داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٠٢ ، سنن النسائى - كتاب الجنائز - حديث رقم ١٩٣٦ ،
(٢) رواه أحمد فى مسنده - كتاب سنن البصريين - حديث رقم ١٩٢١٩ ، سنن ابن ماجه - كتاب الحكام حديث رقم ٢٤٢٤ .

المطلب الثانى: جواز الزيادة عند الوفاء والنهي عنها قبله

عن أبى هريرة قال : كان لرجل على النبى صلى الله عليه وسلم سن من الإبل فجاء يتقاضاه، فقال : أعطوه، فطلبوا سنه فلم يجدوا إلا سنا فوقها، فقال : أعطوهن فقال : أوفيتى أوفاك الله، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: إن خيركم أحسنكم قضاء"^(١).

وعن جابر قال : أتيت النبى صلى الله عليه وسلم وكان لى عليه دين فقضانى وزادنى"^(٢).

وعن أنس : "سئل الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدى إليه.

فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى إليه أو حملة على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك"^(٣).

وعن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "إذا أقرض فلا يأخذ هدية"^(٤).

وعن أبى بردة بن أبى موسى قال : "قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال لى : "إنك بأرض فيها الربا فاش، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى

(١) مسند أحمد - كتاب باقى مسند الكثيرين - حديث رقم ٨٧٤٣ ، سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٥٣٩.

(٢) سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٥٧ ، سنن أبى داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٠٥ ، صحيح البخارى - كتاب الاستقراض وأداء الديون - حديث رقم ٢٢١٩.

(٣) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الأحكام - حديث رقم ٢٤٢٣.

(٤) رواه البخارى فى تاريخه.

إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فإنه ربا^(١).

فى هذه الأحاديث التى نقلها الشوكانى عن المنتقى للمجد ابن تيمية يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقا كريما من أخلاق الإسلام وهو حسن قضاء الدين، يبين ذلك بفعله وبقوله.

فى الحديث الأول يبين بفعله الذى يجب علينا أن نتأسى به - أن المدين إذا وفى الدائن عند حلول أجل الدين بزيادة فى صفة الدين، فإن ذلك يكون من حسن القضاء ومن الخيرية التى وسم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم من يقضى الدين على هذه الصورة، فعندما جاء الرجل الذى أقرض رسول الله صلى الله عليه وسلم سنا من الإبل يتقاضاه، أمرهم الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعطوه حقه فقالوا: لا نجد إلا سنا فوقها فقال: أعطوه.

فقد رد الإبل واحدة بواحدة لكن كان الوفاء بأفضل من القرض فى الصفة، وهذا نص على جواز الفضل فى الصفة وأنه ليس من الربا المنهى عنه وبخاصة أنه لم يشترط عند بداية القرض.

وقد جاء فى الحديث الثانى عن جابر أنه كان له على الرسول صلى الله عليه وسلم دين فتقاضاه الرسول صلى الله عليه وسلم إليه وزاده، ولم يصرح الحديث بكون الزيادة فى المقدار وإن كانت تحتل ذلك من باب الظاهر^(٢).

(١) رواه البخارى فى صحيحه - كتاب المناقب - حديث رقم ٣٥٣٠.
(٢) الظاهر هو: ما دل على معنى بالوضع الأصلى أو العرفى ويحتمل غيره لاحتمالا مرجوحا أو هو المعنى الذى يسبق إلى الفهم مع احتمال غيره. انظر الأحكام للأمدى (١٩٨/٢). وذلك كقوله تعالى: "وأحل الله البيع وحرم الربا" البقرة (٢٧٥)، فالمعنى الظاهر الذى سبق الكلام له هو التفريق بين البيع والربا ردا على اليهود الذين قالوا فى صدر الآية (إنما البيع مثل الربا) والمعنى المرجوح وإن كان صحيحا قام عليه الدليل فصار من باب الراجح بعد الدليل هو أن البيع حلال والربا حرام، وبتطبيق هذا على الحديث الذى هنا يكون الظاهر أن الزيادة عامة فى الصفات والمقدار والمعنى المرجوح الذى بقى مرجوحا عند المالكية لعدم قيام دليل يعضده هو الزيادة فى المقدار وإن كان هذا المعنى جاء راجحا عند الجمهور ولم أجد دليلا عندهم يوضح هذا الرجحان.

وفى الحديث الثالث يشدد الرسول صلى الله عليه وسلم على المقرض ألا يتساهل فى شىء يعطيه إياه المقرض ظنا أن ذلك من باب حسن القضاء وذلك إذا أهدى إليه شىء قبل القضاء، فإن ذلك يجره إلى الربا، بل هو من باب الربا وليس من باب حسن القضاء، فلا يقبل هدية قبل القضاء ولا ينتفع بشىء من جهة المقرض حتى ولو كان دابة يحمله عليها إلا إذا كانت عادتتهما (المقرض والمقترض) أن يتبادلا الهدايا قبل عقد القرض.

وجاء الحديث الرابع مؤيدا ذلك ومثله الحديث الخامس وكانت ترجمة الشوكانى للباب جيدة إذ نص على جواز الزيادة عند الوفاء والنهى عنها قبله^(١).

وجمهور العلماء - كما أشرنا - يجيز رد ما هو أفضل من المثل المقرض عددا وصفة ما دامت الزيادة ليست مشروطة فى العقد مستنديين فى ذلك إلى ظاهر حديث جابر رضى الله عنه "فقضانى وزادنى".
ولكن المالكية منعوا الزيادة فى المقدار أى العدد. أما إذا كانت بالوصف فجائزة.

وحجتهم فى ذلك حمل هذا الحديث المطلق "قضانى وزادنى" على ما جاء مقيدا وصريحا فى تحريم الزيادة فى العدد والقدر فى حديث الربا الذى اتفق العلماء عليه هو قوله صلى الله عليه وسلم : "الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل"^(٢).

وكذلك فى حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن

(١) انظر نيل الأوطار (٣٩٦/٦).

(٢) سنن النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٤٨٨.

زاد أو استزاد فقد أرى إلا ما اختلفت ألوانه"^(١).

وهذا الحديث وغيره صريح في تحريم الزيادة العددية أى المقدار وإلا كانت ربا وهو وإن ورد في البيع كما في رواية أبى سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائباً بناجز"^(٢).

إلا أنه ينطبق على كل تعامل فيه زيادة فى القدر أو الصفة.

لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنته العملية أجاز فى القرض الزيادة فى الصفة وما استثنى من المحرم اقتصر عليه دون الزيادة إلا بالنص، فالثابت قطعاً عن الرسول أنه أباح الزيادة بفعله فى الصفة لكن لم يثبت قطعاً أو ظاهراً راجحاً عنه الزيادة فى القدر فكان فعل المالكية فى حملهم المطلق من حديث جابر فى الزيادة على المقيد هنا هو الأوفق والأقرب إلى روح الشرع^(*).

والقاعدة أنه "إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام".

يقول ابن نجيم : "إذا تعارض دليلان أحدهما يقتضى التحريم والآخر

الإباحة قدم التحريم"^(٣)^(٤).

(*) والإطلاق والتقييد هنا من النوع الرابع حيث اختلف كل من المطلق والمقيد فى الحادثة أى الموضوع، لكن اتفاقاً فى الحكم . فالحادثة مختلفة فالأولى فى البيع والثانية فى القرض والحكم واحد فيهما وهو تحريم الربا فيهما، والسبب واحد هو حل الزيادة وتحريمها.

(١) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩٧٢ .

(٢) صحيح مسلم - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩٦٤ .

(٣) انظر القاعدة وتعليق ابن نجيم فى الأئساب والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان، ص ١٠٩ .

(٤) انظر الخرشى على مختصر سيدى خليل (٢٣٠/٥، ٢٣١) ؛ بدائع الصنائع

(٣٩٥/٧)؛ شرح منتهى الإرادات (٢٢٦/٢، ٢٢٧) ؛ المنتقى شرح موطأ مالك

(٩٧/٥) ؛ مغنى المحتاج (١١٩/٢) ؛ المحلى (٨٣/٨).

المبحث الرابع

في التفليس

المطلب الأول : معنى التفليس وحكمه

المطلب الثاني : من وجد ساعة باعها من رجل

عنده وقد أفلس

المبحث الرابع

التفليس

المطلب الأول : معنى التفليس وحكمه

المطلب الثانى: من وجد ساعة باعها من رجل عنده وقد

أفلس

المطلب الأول : معنى التفليس وحكمه

فى اللغة مادة "فلس" كما جاء فى مختار الصحاح : الفئس نوع من النقود من غير الذهب والفضة وهو أخسها، فيقال : أفلس الرجل بمعنى صار مفلسا كأنما صارت دراهمه فلوسا أى قليلة لا غناء فيها. ويجوز أن يراد به أنه صار إلى حال يقال فيها ليس معه فلس، وفلسه القاضى تفليسا نادى عليه أنه أفلس. والفئس فى الأصل كما جاء فى المعجم الوجيز القشرة على ظهر السمكة وعملة يتعامل بها مضروبة من غير الذهب والفضة وكانت تقدر بسدس الدرهم وهى تساوى اليوم جزءا من ألف من الدينار فى العراق^(١). ولأن التفليس لا يتم إلا بإشهار من القاضى فقد عرفه بعض العلماء لجة بأنه النداء على المفلس وشهرته بصفة الإفلاس المأخوذ من الفلوس التى هى أخس الأموال^(٢).

وفى الاصطلاح الشرعى له معنيان :

الأول : جعل الحاكم المديون مفلسا بمنعه من التصرف فى ماله. والأصل فيه ما رواه الدارقطنى وصحح الحاكم إسناده أن النبى صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ وباع ماله فى دين كان عليه، وقسمه بين غرمائه،

(١) انظر مختار الصحاح ومعجم الوجيز مادة (فلس).

(٢) انظر القاموس المحيط، محيط المحيط مادة (فلس).

فأصابهم خمسة أسباع حقوقهم فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : "ليس لكم إلا ذلك"^(١).

والمعنى الثانى : وهو المراد هنا فى موضوع التطبيق الذى سنتكلم عنه بعد قليل إن شاء الله "من لا يفى ماله بدينه"^(٢) أو كما عبر الإمام النووى رحمه الله بقوله : "من عليه ديون حالة زائدة على ماله"^(٣).

غير أن التعريف الثانى يعرف المفلس لا التفليس لكن يمكن معرفة التفليس من معنى المفلس، فالتفليس هو جعل الحاكم المديون مفلسا كما جاء فى التعريف الأول فالتعريفان يؤولان إلى معنى واحد.

وللتفليس أحكام كثيرة لسنا بصدد الحديث عنها لكن الذى يهمنى هنا هو بيان ما شرعه الله سبحانه حفظا لحقوق أصحاب الدين على المفلس. جاء فى بداية المجتهد لابن رشد : "إن الإفلاس فى الشرع يطلق على معنيين : أحدهما أن يستغرق الدين مال المديون فلا يكون فى ماله وفاء بديونه.

والثانى : ألا يكون له مال معلوم أصلا :

وفى كلا الإفلاسين قد اختلف العلماء فى أحكامهما.

فأما الحالة الأولى وهى إذا ظهر عند الحاكم من فلسه ما ذكرنا فاختلف العلماء فى ذلك هل للحاكم أن يحجر عليه التصرف فى ماله حتى يبيعه عليه ويقسمه على الغرماء على نسبة ديونهم أم ليس له ذلك؟ بل يحبس حتى يدفع إليهم جميع ماله على أى نسبة اتفقت.. وهذا الخلاف بعينه يتصور فيمن كان له مال يفى بدينه فأبى أن ينصف غرماءه، هل يبيع عليه الحاكم فيقسمه عليهم أم يحبسه حتى يعطيهم بيده ما عليه؟

(١) سنن النسائى - البيوع - ٤٤٥٤ .

(٢) مغنى المحتاج (١٤٦/٢).

(٣) مغنى المحتاج (١٣٦/٢).

فالجماهور يقولون : يبيع الحاكم ماله عليه فينصف منه غرماءه أو
غريمه إن كان ملياً أو يحكم عليه بالإفلاس إن لم يف ماله بديونه ويحجر عليه
التصرف فيه وبه قال مالك والشافعي والبقول الآخر قال أبو حنيفة وجماعة من
أهل العراق^(١).

ولا بأس قياساً على ما ذكره ابن رشد من الجمع بين المذهبين بأن
يحبس ويباع عليه ماله وينصف منه غرماءه كما حدث في شركات توظيف
الأموال عندنا لأن بعض الأموال أو معظمها خارج عن سيطرة الحاكم حيث
توجد في دول أخرى فحبس من حكم بتقليسه يحقق مصلحة ضرورية وهي حفظ
المال.

(١) بداية المجتهد (٢/٢١٣، ٢١٤). وانظر أدلة الفريقين في صفحات ٢١٤: ٢٢٠.

المطلب الثانى : من وجد سلعة باعها من رجل عنده وقد أفلس

عن الحسن عن سمرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "من وجد متاعه عند مفلس بعينه فهو أحق به"^(١).

وعن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره"^(٢).

وفى لفظ قال : "فى الرجل الذى يعدم، إذا وجد عنده المتاع ولم يفرقه إنه لصاحبه الذى باعه"^(٣). وفى لفظ "أيما رجل أفلس فوجد رجل عنده ماله ولم يكن اقتضى من ماله شيئا فهو له"^(٤).

وعن أبى بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "أيما رجل باع متاعا فأفلس الذى ابتاعه ولم يقبض الذى باعه من ثمنه شيئا فوجد متاعه بعينه فهو أحق به وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء"^(٥).

أورد الشوكانى رحمه الله تحت هذا العنوان الأحاديث الثلاثة المذكورة. وفى هذه الأحاديث تظهر تشريعات الإسلام السمحة التى تحفظ الحقوق لأصحابها وفى نفس الوقت لا ترهق من أصابته مصيبة فى ماله فاعتراه

-
- (١) رواه أحمد فى مسنده - كتاب مسند البصريين - حديث رقم ٩٢٥٠.
 - (٢) الدارمى فى سننه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٤٧٧.
 - (٣) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩١٤.
 - (٤) رواه أحمد فى مسنده - كتاب باقى مسند المكثرين من الصحابة - حديث رقم ١٠٣٧٥.
 - (٥) رواه مالك فى الموطأ - كتاب البيوع - حديث رقم ١١٨٣.

الإفلاس.

فى الحديثين الأول الذى رواه سمرة عن النبى صلى الله عليه وسلم، والثانى الذى رواه أبو هريرة يبين الرسول صلوات الله وسلامه عليه أن من أفلس وعنده سلعة بعينها لأحد الغرماء فهذا الغريم أحق بسلعته تلك دون تفرقة بين كون السلعة من بيع أو من غيره بشرط أن تكون موجودة على حالها، وفى هذا رفق بصاحب السلعة، فقد حفظ له التشريع حقه فيما يملك.

وفى الحديث الثالث الذى رواه أبو بكر بن عبدالرحمن قيدت السلعة بكونها من بيع لم يقبض البائع ثمنها كله أو شيئاً منه فهو أحق بها عند إفلاس المشتري ما لم يمت أى المشتري - فإن مات فهو أى صاحب السلعة أسوة الغرماء.

وفى العبارة الأخيرة تظهر سماحة التشريع ورقفه بالمفلس. فمن أفلس ولم يكف ما عنده لسداد ديونه للغرماء فليس لهم إلا توزيع ما وجد لدى المفلس عليهم بنسبة أموالهم، كما حدث مع معاذ بن جبل رضى الله عنه فى الحديث الذى ذكرناه فى معنى التفليس.

والذى يهمنى هنا دون التعرض إلى ذكر كل الأحكام المتعلقة بما فى الأحاديث الثلاثة هو عرض الإطلاق والتقييد ومعرفة الحكم الناتج عن حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله.

فالحديثان الأول والثانى مطلقان يفيدان أن من وجد سلعته عند مفلس فهو أحق بها، لكن الحديث الثالث قيد استحقاق صاحب السلعة بها بكونها من بيع فقد اتحد المطلق والمقيد هنا فى الموضوع والحكم ودخل الإطلاق والتقييد على السبب.

فالموضوع هو التفليس والحكم استحقاق صاحب السلعة بها والاختلاف فى السبب فقط - فى كونه بيعاً أم غيره.

ففى الحديث الأول والثانى السبب مطلق يشمل كون هذه السلعة من بيع أو قرض أو ودیعة أو لقطة أو غير ذلك بينما قيد الحديث الثالث السبب بكونه بيعا فقط.

يقول الشوكانى : "وقال جماعة إن هذا الحكم أعنى كون البائع أولى بالسلعة التى بقيت فى يد المفلس مختص بالبيع دون القرض. وذهب الشافعية وآخرون إلى ان المقرض أولى من غيره. واحتج الأولون بالروايات المتقدمة المصرحة بالبيع قالوا : فتحمل الروايات المطلقة عليها"^(١).

غير أن الشوكانى يعقب على ذلك فيقول : "ولكنه لا يخفى أن التصريح بالبيع لا يصلح لتقييد الروايات المطلقة لأنه إنما يدل على أن غير البيع بخلافه فبمفهوم اللقب. وما كان كذلك لا يصلح للتقييد إلا على قول أبى ثور"^(٢). لكنه يعقب مرة أخرى فيقول : "وربما يقال إن المصرح به هنا هو الوصف ولا يكون من مفهوم اللقب"^(٣).

فعلى هذا يصح التقييد ويصلح ذكر البيع للتقييد وعلى أنه من مفهوم اللقب قال بعض العلماء : بصلاحه للتقييد فالتقييد ثابت وهذا النوع من التقييد من النوع الثانى كما ذكرنا قبل ذلك.

يأخذ به جمهور العلماء ولا يأخذ به الأحناف.

ومن لم يأخذ به هنا من غير الأحناف فليس من باب ترك حمل المطلق على المقيد، وإنما لوجود دليل أقوى.

والمنصوص عليه فى المذهب الشافعى كما جاء فى المنهاج وشرحه: "من باع ولم يقبض الثمن حتى حجر على المشتري بالفلس أى بسبب إفلاسه

(١)(٢)(٣) نيل الأوطار (٤١٣/٦).

والبيع باق عنده فله - أى للبايع - فسخ البيع واسترداد المبيع لحديث الصحيحين "من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به"^(١).

وفى المذهب المالكي ما يفيد أن المطلق يحمل على المقيد إذا كانت السلعة من بيع جاء فى المدونة : حدثنا ابن وهب عن مالك والليث وعمرو ابن الحرث عن يحيى بن سعيد عن أبى بكر بن حزم أن عمر بن عبدالعزيز حدثه أن أبى بكر بن عبدالرحمن حدثه أنه سمع أبى هريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "أيا رجل أفلس فأدرك رجل ماله بعينه فهو أولى به من غيره وأخبرنى سحنون عن مالك عن ابن شهاب عن أبى بكر بن أبى عبدالرحمن بن الحارث بن هشام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "أيا رجل باع متاعا فأفلس الذى ابتاعه ولم يقبض الذى باعه من ثمنه شيئا فوجده بعينه فهو أحق به فإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء" قال ابن وهب وسمعت من أراضى به يقول سمعت من أدركت من علمائنا يقولون من باع سلعة من رجل فأفلس المبتاع فصاحب السلعة أحق بها إذ وجدها قائمة بعينها"^(٢).

وعند الظاهرية لا يحمل المطلق على المقيد بل يكون صاحب السلعة أحق بها سواء كانت من قرض أو بيع ما لم يأخذ شيئا من ثمنها فإن أخذ فيجوز له رد هذا الشيء وأخذ السلعة شرط أن توجد السلعة بعينها مستدلين بحديث أبى هريرة المذكور سابقا^(٣).

(١) معنى المحتاج شرح المنهاج (١٥٨، ١٥٧/٢) والحديث سبق تخريجه.
(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحى رواية الإمام سحنون بن سعيد التتوخى عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم ومعها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام للإمام الحافظ أبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٢٠هـ)، (١٢٢/٤)، دار الفكر، بيروت.
(٣) انظر المحطى (١٧٥/٨).

والحنابلة هنا لا يحملون المطلق على المقيد مستدلين بحديث أبي هريرة
المذكور لأنه أقوى من عندهم من الحديث المقيد^(١).

(١) انظر شرح منتهى الإرادات (٢/٢٧٩).

المبحث الخامس

فى الحجر

المطلب الأول : معنى الحجر، وحكمته،
وأنواعه

المطلب الثانى : الحجر على المدين وبيع ما له
فى قضاء دينه

المطلب الأول : معنى الحجر وأنواعه وحكمه

الحجر فى اللغة :

المنع والتضييق ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم لمن قال :
 "اللهم ارحمنى ومحمدا ولا ترحم معنا أحدا : "لقد حجرت واسعا يا أعرابى"^(١).
 فحجرت هنا بمعنى ضيقت^(٢) لأن رحمة الله سبحانه وتعالى تسع كل أحد ولا
 تضيق ولا تتأثر بالمرحومين ولو كانوا كل مخلوقات الله تعالى، فالحق تباركت
 أسماؤه يقول : (ورحمتى وسعت كل شىء)^(٣).

وإن كان لهذا الأعرابى الذى دعا لنفسه ولمحمد صلى الله عليه وسلم
 بالرحمة عذر فى دعائه هذا، غير أنه لا يقبل منه قصر رحمة الله على نفسه
 وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقصة هذا الأعرابى مذكورة فى كتب
 السنن أنه دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحس برغبة فى التبول
 فجلس يتبول فى المسجد فهم به الصحابة يزجرونه ويمنعونه مبينين له أن
 المساجد لا تصح لشىء من هذا، لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم :
 "لا تترموه أى لا تضروه بجعله يحبس بوله فيصيبه ذلك بمرض أو ضرر.
 وأهريقوا على بوله "سجلا من ماء".

وسجل الماء هو الدلو الممتلئ ماء، فإنه إذا صب على مكان البول يطهره،
 وبخاصة أن مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم كان مفروشا بالحصى،
 فلما فرغ الأعرابى قال قولته السابقة.

(١) صحيح البخارى - كتاب الأدب - حديث رقم ٥٥٥١ .

(٢) انظر محيط المحيط، المصباح المنير، المعجم الوجيز مادة (حجر).

(٣) سورة الأعراف، آية (١٥٦).

وفى الاصطلاح الشرعى :

"المنع من التصرفات المالية"^(١).

والأصل فيه قوله تعالى : (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف .

فإذا دفعتم إليه أموالهم فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا^(٢).

وقوله تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا)^(٣).

وحكمة تشريع الحجر هى مصلحة المحجور عليه أو مصلحة الغير حتى لا تضيع أمواله فسواء كانت المصلحة للنفس أو للغير فإنها عائدة على المجتمع كله بالخير.

ولذلك ينقسم الحجر إلى قسمين :

الأول : الحجر لحفظ النفس المحجور عليها مثل الحجر على الصغير والسفيه والمجنون، فإن فى الحجر على هؤلاء مصلحة تعود إليهم وهى حفظ أموالهم حتى تزول عنهم أسباب الحجر.

الثانى : الحجر لحفظ حق الغير كالحجر على المفلس الذى سبق الكلام عنه فى الحديث السابق، فهو لحفظ حقوق الغير وتحقيق مصالحهم فى حفظ أموالهم.

وكلا القسمين لا شك أنه يحقق مصلحة المجتمع كله فتستقر المعاملات

(١) معنى المحتاج (٢/١٦٥).

(٢) سورة النساء، آية (٦).

(٣) سورة النساء، آية (٥).

بين الناس بعد أمنهم على أموالهم. وحديثنا هنا سيكون عن القسم الثاني .
وقد اتفق العلماء على جواز الحجر على المديون بشروط ذكرها لا
يفيدنا هنا لأننا بصدد التطبيق على الإطلاق والتقييد في الحديث الذي جاء بحكم
الحجر إلا ما نسب لزيد بن علي والناصر وأبي حنيفة من أنه لا يجوز الحجر
على المديون ولا بيع ماله بل يحبس الحاكم حتى يقضى مستدلين بقوله صلى
الله عليه وسلم : "لا يحل لامرئ مسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حقه" وذلك لما
حرم الله مال المسلم على المسلم" (١).
كما اتفقوا أيضا أن الحجر على المفلس يتم سواء طلب أهل الدين ذلك أو
لم يطلبوا إلا ما نسب إلى العترة والشافعي ومالك وأبي يوسف ومحمد من
تقييدهم للحجر بطلب أهل الدين (٢) وسيأتى بيان ذلك في التطبيق إن شاء الله.

(١) مسند أحمد - كتاب باقى مسند الأنصار - حديث رقم ٢٢٤٩٩ ؛ أنظر بدائع الصنائع
(١٧٢/٧) ؛ نيل الأوطار (٤١٥/٦).
(٢) أنظر مغنى المحتاج (١٤٧/٢) ؛ بدائع الصنائع، (١٧٣، ١٧٢/٧) ؛ نيل الأوطار
(٤١٥/٦).

المطلب الثانى : الحجر على المدين وبيع ماله فى قضاء

دينه

عن كعب بن مالك : "أن النبى صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله وباعه فى دين كان عليه"^(١).

وعن عبدالرحمن بن كعب قال : "كان معاذ بن جبل شابا سخيا وكان لا يملك شيئا فلم يزل يدان حتى أغرق ماله كله فى الدين فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فكلمه ليكلم غرماءه فلو تركوا لأحد لتركوا لمعاذ لأجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ماله حتى قام معاذ بغير شيء"^(٢).

عرفنا فى التمهيد السابق أن الحجر على المدين يحقق مصلحة للدائنين وللمجتمع فيتيسر البيع والشراء والمعاملات بين الناس نظرا لاطمئنانهم على حفظ أموالهم وعدم ضياعها لكن الإسلام كما يحافظ على أموال الدائنين فإنه كذلك يرحم المدين وبخاصة إذا كان دينه بسبب أمور لا دخل له فيها يكتفى ببيع ماله المحجور عليه وتقسيمه على الدائنين بنسبة ديونهم ويصبح المدين وقد برئت ذمته وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حجر على معاذ وباع عليه ماله أخذ كل صاحب دين خمسة أسباع دينه مكتفين بذلك وبرئت ذمة معاذ.

(١) رواه الدار قطنى ، انظر نيل الأوطار (٤١٤/٦).

(٢) كنز العمال - لعلاء الدين المنقى الهنذى (١٤٠٥٤/٥)، مؤسسة الرسالة دمشق ؛ انظر نيل الأوطار (٤١٤/٦).

وروايتا الحديث الذى معنا وردتا مطلقتين فى جواز الحجر فلم يقيد الحجر بطلب أهل الدين من الحاكم أن يحجر على المدين وإن كان يمكن فهم ذلك من الحديث أى طلب أهل الدين الحجر على الدائن وهو ما سار عليه العترة والشافعى ومالك وأبو يوسف ومحمد، حيث قيدوا الحجر بطلب أهل الدين من الحاكم.

وروى عن الشافعى أنه يجوز قبل الطلب للمصلحة فالحديث هنا ظاهر فى القيد وهو طلب أهل الدين للحجر وإن كان لم يصرح بذلك لكنه يفهم من الرواية الثانية حيث يقول الراوى عن معاذ أنه "أتى النبى صلى الله عليه وسلم فكلمه ليكلم غرماءه" وهذا يدل على أن الدائنين كانوا قد رفعوا أمرهم للحاكم وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ليحجر لهم على مال معاذ وفاء لديونهم.

فالقيد هنا ظاهر غير صريح لكن الشافعى أجاز الحجر قبل الطلب من باب المصلحة وترك العمل بالظاهر ولعله اعتمد على الرواية الأولى التى فيها أن النبى صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله وباعه فى دين كان عليه وهى رواية الدارقطنى فليس فيها ما يشير إلى طلب أهل الدين الحجر.

وعلى هذا فهى مطلقة والرواية الثانية مقيدة . وقد اتفق المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم والسبب ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فيجب حمل المطلق على المقيد. لكن الشافعى ترك ذلك تغليباً للمصلحة على حمل المطلق على المقيد^(١).

(١) انظر معنى المحتاج (١٤٧/٢) ؛ بدائع الصنائع (١٧٢/٧) وما بعدها.

المبحث السادس

في الرهن

المطلب الأول : الرهن ومشروعيته

المطلب الثاني : جواز الرهن في الحضر

المطلب الأول : الرهن ومشروعيته

من المعاملات الإسلامية التي شرعها الله تعالى لتيسير التعامل بين الناس وإشاعة الثقة والاستقرار بين المتعاملين توثيق الدين سواء كان ناتجا عن بيع أو قرض أو سلم لأن هذه المعاملات التي ذكرناها إنما تكون مؤجلة فيحتاج المقرض والبايع والمسلم إلى شيء يطمئنه على ماله. فشرعت كتابة الدين توثيقا له وطمأنه للدائن وكذلك شرع الرهن عدم عند وجود الكاتب أو عند اشتراط صاحب المال لذلك وسيأتي بيان أدلة تلك المشروعية بعد قليل إن شاء الله.

الرهن فى اللغة

يدور حول معنيين : المعنى الأول : الثبوت والدوام يقال ماء رهن أى راكد ونعمة رهنمة أى دائمة.

المعنى الثانى : الحبس ومنه قوله تعالى : (كل نفس بما كسبت رهينة)^(١).

وقوله صلى الله عليه وسلم : "نفس المؤمن مرهونة، وفى رواية معلقة بدينه حتى يقضى عنه"^(٢) فمعنى مرهونة فى الحديث محبوسة فى قبرها حتى يؤدى عنها الدين.

ومعنى رهينة فى الآية أى محبوسة بما قدمته.

(١) سورة المدثر، آية (٣٨).

(٢) سنن ابن ماجه - كتاب الأحكام - حديث رقم ٢٤٠٤.

وعلى المعنى الثانى : يتفق معنى الرهن الاصطلاحى فالرهن يظل محبوسا عند صاحب المال وهو المرتهن حتى يؤدى له حقه^(١).

أما فى الاصطلاح الشرعى :

فهو "جعل عن مال وثيقة بدين يستوفى منها عند تعذر وفائه"^(٢). فهو فى يد المرتهن وثيقة تحفظ له ماله الذى على المدين إن دفع إليه ماله رد عليه الرهن وإن لم يدفع استوفى من عين الرهن أو من قيمته وبذلك تسهل المعاملات بين الناس وتسير أمورهم فى تحقيق مصلحة المجتمع.

مشروعيته :

الرهن جائز كالبيع لأن كل ما جاز بيعه جاز رهنه إلا فى صور نادرة، كما أجاز المالكية رهن العبد الأبق مع ما فيه من الغرر مع أنه لا يجوز بيعه. جاء فى حاشية الخرشي : "أن الرهن إعطاء من فيه أهلية البيع شيئا يصح بيعه، إلا أن الشرع أجاز هنا رهن الغرر كالأبق ولو شرط رهن الغرر فى عقد الرهن لأن للمرتهن أن يدفع ماله بغير وثيقة فساغ أخذه لما فيه غرر لأنه شئ فى الجملة وهو خير من لا شئ"^(٣).

ودليل مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع :

أما الكتاب : فقوله تعالى : (وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة)^(٤).

(١) انظر لسان العرب مادة (رهن) والقاموس المحيط نفس المادة.

(٢) معنى المحتاج (١٢١/٢).

(٣) حاشية الخرشي (٢٣٦/٥).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٨٣).

معنى الآية أن الله تعالى أمر من يتعاقد مع غيره ولم يجد كاتباً يوثق له أن يرهن شيئاً يعطيه لمن له الدين حتى يطمئن الدائن على ماله ويحفظ المدين ما استدان به خوفاً على ضياع ماله المرهون ولا يتسامح فيه ويبيذره بدون حساب ولا خوف.

والأمر في هذه الآية لم يفد الوجوب لأنه اقتترنت به قرينة تصرفه عنه وهي عدم وجود الكاتب الذي يوثق الدين والأمر المفيد للوجوب هو المجرّد عن القرينة^(١).

أما السنة : فما روى في الصحيحين عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت : "اشتري رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهودى طعاماً ورهنه درعه"^(٢).

وقد أجمع العلماء على جواز الرهن ولم يختلف في ذلك أحد، وإن كانوا قد اختلفوا في مشروعيته في الحضر.

فقال بذلك الجمهور لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اليهودى عندما طلب منه سلف الشعر أو شراءه بأجل فقال لليهودى إنما يريد محمد أن يذهب بمالى، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "كذب، إني لأمين في الأرض أمين في السماء ولو انتمّنتني لأديت، اذهبوا إليه بدرعى"^(٣).

وأما تقييده بالسفر في الآية - في نظر الجمهور - فإنه خرج مخرج الغالب، فإن الرهن غالباً يكون في السفر.

وقال مجاهد والضحاك والظاهرية : لا يشرع الرهن إلا في السفر

(١) انظر مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطى على روضة الناظر لابن قدامة، ص ١٩١، الناشر المكتبة السلفية لصاحبها محمد عبدالمحسن الكبير، المدينة المنورة، باب الرحمة.

(٢) صحيح البخارى - كتاب الجهاد والسير - حديث رقم ٢٧٠٠.

(٣) سنن الدارمى - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٤٦٩.

استدلّ بالآية المحكمة التي سبق إثبات محل الشاهد منها وسيأتي مزيد تفصيل
لذلك في التطبيق إن شاء الله^(١).

وللرهن أحكام كثيرة من حيث شروط اللزوم وشروط الصحة والانتفاع
بالمرهون واشتراط بيعه عند حلول الأجل وهلاكه بيد الراهن وغير ذلك ليس
مطلوباً بيانها حتى نتجنب الإطالة ولا يخدم ذلك البحث^(٢).

(١) انظر بدائع الصنائع (١٣٥/٦) ؛ نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لشمس
الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضى زاده أفندى قاضى عسكر لمللى وهى تكملة فتح
القدير للكمال ابن الهمام (١٣٥/١٠) ؛ الخرشي على مختصر سيدي خليل (٢/٥) ؛
المحلى (٨٧/٨) ؛ مغنى المحتاج (١٢١/٢) ؛ شرح منتهى الإرادات (٢٢٩/٢).

(٢) انظر المراجع السابقة لمعرفة المزيد من أحكام الرهن.

المطلب الثاني : جواز الرهن فى الحضرة

الحديث :

عن أنس قال : "رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعا عند يهودى بالمدينة وأخذ منه شعيرا لأهله"^(١).

وعن عائشة : "أن النبى صلى الله عليه وسلم اشترى طعاما من يهودى إلى أجل ورهنه درعا من حديد" وفى لفظ "توفى ودرعه مرهونة عند يهودى بثلاثين صاعا من شعير"^(٢). ولأحمد والنسائى وابن ماجه مثله من حديث ابن عباس وفيه من الفقه جواز الرهن فى الحضرة ومعاملة أهل الذمة.

فى هذين الحديثين يظهر لنا جانب من أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث زهده فى متاع الدنيا وتحريه صلوات الله وسلامه عليه للتعامل البعيد عن كل شبهة ومن يفعل ذلك إذا لم يفعله صلوات الله وسلامه عليه! فالرسول صلى الله عليه وسلم تأتبه الأعطيات ويده دخل الدولة كلها يصرفه فى مصارفه ولا يبقى لنفسه ما يكفى قوت أهله الضرورى فيضطر إلى اقتراض شعير أو ابتياعه من أبى الشحم اليهودى ويرهن عنده درعا له حتى يطمئن اليهودى على حقه المؤجل عند أمين الأرض والسماء صلوات الله وسلامه عليه. ولا يقترض أو يشتري من مياسير الصحابة حتى لا يجاملونه فى الثمن أو يمتنعون عن أخذه أو يكونون فى حاجة إليه أى الشعير فيؤثرون الرسول صلى الله عليه وسلم على أنفسهم وفى هذا ما فيه من ترفعه صلى الله عليه وسلم

(١) صحيح البخارى - كتاب البوع - حديث رقم ١٩٢٧.
(٢) صحيح البخارى - كتاب الجهاد والسير - حديث رقم ٢٧٠٠.

عن أى شبهة فى المعاملات، بل يعجز الرسول صلى الله عليه وسلم عن سداد ما عليه فيتوفى - كما جاء فى حديث عائشة. ودرعه مرهونة عند اليهودى نظير ثلاثين صاعا من شعير صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ومن اتبع هديه وتسمك بسنته.

وفى هذين الحديثين دليل للجمهور على جواز الرهن فى الحضر لأن الحديثين وردا مطلقين لم يتقيد الرهن فيهما بالسفر كما فى الآية بل من العلماء من جعل هذين الحديثين نصا فى جواز الرهن فى الحضر لأن الرسول صلى الله عليه وسلم اشترى الشعير أو اقترضه لأهله، وأهله بالمدينة وليسوا على سفر. لكن الآية قيدت جواز الرهن بالسفر وعلى هذا قال مجاهد والضحاك لا يشرع الرهن إلا فى السفر حيث لا يوجد الكاتب وبذلك قال داود الظاهرى وتبعه أهل الظاهر متمسكين بالقييد الذى فى الآية^(١). فموضوع الآية والحديثين واحد وهو الرهن، والحكم واحد وهو جواز الرهن ومشروعيته، والسبب واحد وهو حفظ حق الدائن ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فالآية قيدت المشروعية بالسفر والحديثان أجازا الرهن فى الحضر. وهذا الإطلاق والتقييد من النوع الأول أى المتفق فيه على حمل المطلق على المقيد.

لكن الجمهور لم يعتبر السفر قيذا وإنما قالوا : "التقييد بالسفر فى الآية خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له"^(٢). بينما اعتبره المخالفون قيذا فقيدوا الحديثين به.

غير أن ابن حزم يرى أن الرهن وإن كان مقيدا بالسفر فإنه يجوز فى الحضر إذا كان تطوعا من المقترض أو المشتري دون اشتراط الرهن وضعف الحديث الذى يذكر أن الرهن من الرسول صلى الله عليه وسلم كان ناتجا عن

(١) انظر نيل الأوطار (٣٩٩/٦-٤٠٠).

(٢) انظر نيل الأوطار (٣٩٩/٦).

اشتراط اليهودى.

يقول : "فإن قيل قد روى أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ شعيرا من يهودى بالمدينة ورهنه درعه وليس فيه ذكر أجل. قلنا : ولا فيه اشتراط الرهن ونحن لا نمنع من الرهن بغير أن يشترط فى العقد لأنه تطوع من الراهن. حينئذ والتطوع بما لم ينه عنه حسن، فإن ذكر حديث أبى رافع فى بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إياه إلى يهودى ليسلفه طعاما لضيف نزل به فأبى إلا برهن فرهنه درعه، فهذا خبرا نفرد به موسى بن عبيد الزبيدى وهو ضعيف ضعفه القطان، وابن معين، والبخارى، وابن المدينى، وقال أحمد بن حنبل : لا تحل الرواية عنه"^(١).

(١) المحلى (٨/٨٧، ٨٨).

المبحث السابع

فى المساقاة والمزارعة

المطلب الأول : معنى المساقاة والمزارعة
ومشروعيتهما

المطلب الثانى : جواز المزارعة والمساقاة

المطلب الثالث : فساد العقد إذا شرط فى
المساقاة والمزارعة جزء
معين من الإنتاج أو الأرض

المطلب الأول : معنى المساقاة والمزارعة ومشروعيتها

من المعاملات الإسلامية التي شرعت بقصد الرفق بالناس وتسهيل حياتهم المساقاة والمزارعة فربما يكون لأحد الناس أرضا مزروعة لا يستطيع العناية بشجرها لانشغاله بأمر آخر أو لعجزه عن العمل اليدوي وهو محتاج إلى نتائجها.

أو تكون له أرض صالحة للزراعة لا يستطيع زراعتها لعدم خبرته أو للسببين السابقين، ولهذا شرع الإسلام هذين النوعين من المعاملة رفقا بصاحب الأرض، وكذلك رفقا بالعامل الذي يستطيع العمل ولكن لا يملك أرضا، وهو لا يجد دخلا يقتات منه ويعول أسرته فكانت المساقاة والمزارعة والمخابرة حلا لهذا الأمر وكذلك إجارة الأرض.

والذي يهمننا هنا هو التعرف على معنى المساقاة والمزارعة ومشروعيتها وأدلة تلك المشروعية دون الدخول فى التفاصيل الكاملة لأحكامهما تبعا لاختلاف مذاهب العلماء مكتفين بالأحاديث التي ورد فيها التطبيق على الإطلاق والتقييد لبيان شىء من الأحكام الواردة فيهما.

المساقاة فى اللغة :

مشتقة من السقى وهى أن يستعمل رجل رجلا فى نخيل أو كروم ليقوم بإصلاحها على أن يكون له سهم معلوم مما تغله^(١).

(١) القاموس المحيط، مختار الصحاح، المعجم الوجيز مادة (سقى).

والمساقاة مفاعلة من السقى وهى تقتضى المشاركة بين اثنين هما العاقدان صاحب الأرض والعامل لكنها واقعة من العامل وحده فتكون على غير بابها والذى سوغ صيغة المفاعلة هو ملاحظة التعاقد والتعاقد يقع بين اثنين فكأنهما تشاركا فى فعل السقى.

وأما فى الاصطلاح الشرعى فالمعنى لا يختلف عن المعنى اللغوى إلا بملاحظة بعض الشروط.

فهى عقد على خدمة شجر ونخل وزرع على جزء معلوم من غلتها بشروط مخصوصة^(١).

وإنما سمي اللغويون والفقهاء عقد خدمة الشجر مساقاة مع أنه يشتمل على غير السقى - كتقنية الشجر وتقليمه والقيام عليه - لأن السقى أهم أعماله وبخاصة إذا كان بالدلاء فى أرض قليلة الماء، فإنه يكون أشق الأعمال فلا تكاد الأعمال الأخرى تذكر بجانبه^(٢).

والمساقاة جائزة بالسنة والإجماع:

أما السنة فما روى عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال : "عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشرط ما يخرج منها من تمر أو زرع"^(٣) وهو حديث صحيح متفق عليه.

(١) مغنى المحتاج (٣٢٢/٢) ؛ حاشية الدسوقي (٣٩/٣) ؛ شرح منتهى الإرادات (٣٤٣/٢) ؛ المغنى للشيخ الإمام موفق الدين بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٣٠هـ) على مختصر الإمام أبى القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد الخرقى (ت ٣٣٤هـ)، ويليهِ الشرح الكبير على متن المقنع للإمام شمس الدين أبى الفرج عبدالرحمن بن أبى عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسى (ت ٦٨٢هـ)، ٥٥٢/٥، دار الكتاب العربى، بيروت.

(٢) انظر المغنى (٥٥٤/٥) ، الشرح الكبير نفس المكان.

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٥٩.

وما رواه مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليهود خيبر يوم الفتح^(١) "أقركم فيها ما أقركم الله عز وجل على أن التمر بيننا وبينكم، قال : فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث عبدالله بن رواحه فيحرص بينه وبينهم ثم يقول : إن شئتم فلکم وإن شئتم فلی فکانوا يأخذونه^(٢).

وأما الأجماع :

فيؤخذ من النص الآتي :

قال أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعن آبائه عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشرط ثم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ثم أهلهم إلى اليوم يعطون الثلث والرابع وهذا عمل به الخلفاء الراشدون في مدة خلافتهم واشتهر ذلك فلم ينكره منكر فكان إجماعاً^(٣). ثم أورد ابن قدامة رحمه الله اعتراضاً ورده وهو : أن عبدالله بن عمر راوى حديث معاملة أهل خيبر قد رجع عنه، وقال : "كنا نخابر أربعين سنة حتى حدثنا رافع بن خديج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة"^(٤) وهذا يمنع انعقاد الإجماع ويدل على نسخ حديث ابن عمر لرجوعه عن العمل به إلى حديث رافع.

وكان رد ابن قدامة بقوله : "لا يجوز حمل حديث رافع على ما يخالف

(١) أي فتح خيبر.

(٢) الموطأ (١١٨/٥) مطبوع بحاشية المنتقى.

(٣) المغنى (٥٥٤/٥).

(٤) أخرجه الدارمي في سننه - كتاب البيوع - باب النهي عن المخابرة.

الإجماع ولا حديث ابن عمر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يعامل أهل خيبر حتى مات ثم عمل به الخلفاء بعده ثم من بعدهم، فكيف يتصور نهى النبي عن شيء ثم يخالفه؟ ثم كيف يعمل بذلك في عصر الخلفاء ولم يخبرهم من سمع النهى عن النبي وهو حاضر معهم وعالم بفعله فلم يخبرهم؟ فلو صح خبر رافع لوجب حمله على ما يوافق السنة والإجماع، وعلى أنه قد روى في تفسير خبر رافع عنه ما يدل على صحة قولنا فروى البخارى بإسناده قال: "كنا نكرى الأرض بالناحية منها تسمى لسيد الأرض فر بما يصاب ذلك وتسلم الأرض وربما تصاب الأرض ويسلم ذلك فنهينا. فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ"^(١).

أما المزارعة :

فى اللغة فهى مفاعلة من الزرع، والزرع له معنيان :

أحدهما : طرح البذر فى الأرض.

ثانيهما : الإنبات.

المعنى الأول للزرع مجازى بخلاف المعنى الثانى فهو المعنى الحقيقى، ولهذا نهى الإنسان عن أن يقول زرعت بالمعنى الثانى بل يقول حرثت أى مهدت الأرض لتكون صالحة للإنبات الذى لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

روى البزار عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

"لا يقولن أحدكم زرعت وليقل حرثت"^(٢). وقد أشار إلى ذلك الكتاب الكريم

(١) المغنى (٥٥٥/٥) ؛ الشرح الكبير (٥٥٦،٥٥٥/٥). وقد أورد ابن قدامة تفسيرات

أخرى كلها تؤدى إلى أن حديث رافع ليس ناسخاً.

(٢) انظر كنز العمال، للمتنقى الهندى (١٣٩٣/٣).

فى قوله تعالى : (أفأنتم ماتحرون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون)^(١) حيث نسب سبحانه لعباده الحرث وهو التمهيد وإلقاء البذرة، أما الإنبات فلا يستطيعون ادعاءه، إذ لو كان من عملهم لكان لازماً والواقع يكذب ذلك فقد يلقون البذر ولا ينبت أو ينبت ثم تجتاحه جائحة كما قال تعالى: (لو نشاء لجعلناه حطاماً)^(٢).

لكن يجوز أن يقول الإنسان زرعت بالمعنى المجازى وقد جاء فى مسلم من حديث جابر بن عبدالله أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا يخرس مسلم غرسا ولا يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شىء إلا كانت له صدقة"^(٣).

والمفاعلة كما ذكرنا فى المساقاة تقتضى المشاركة بين اثنين وهى هنا صالحة لذلك: إذ أن صاحب الأرض شارك بها وبالألات والعامل بذل الحرث والسقى والبذر على خلاف، فالمفاعلة موجودة.

أو أن الزرع بمعنى إلقاء البذر والحرث هو من العامل فقط فالمفاعلة ليست على بابها^(٤).

وأما المزارعة فى الاصطلاح الشرعى :

فقد اختلفت التعريفات لها تبعاً لاختلافهم فى جوازها أو جواز صور منها.

وقد عرفها الأحناف بأنها : "عقد على الزرع ببعض الخارج من

(١) سورة الواقعة، الأيتان (٦٣، ٦٤).

(٢) سورة الواقعة، آية (٦٥).

(٣) صحيح مسلم - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩٠١.

(٤) انظر لسان العرب مادة (زرع).

الأرض بشرائطه الموضوعه له شرعا". وأبو حنيفة لا يجوزها^(١) بينما يجوزها صاحباه وقولهما هو المفتى به فى المذهب.

وعند المالكية المزارعة هى "الشركة بالعقد" وتكون صحيحة إذا سلمت من أجره الأرض أو بعضها بما يخرج منها، فالمالك يدفع الأرض ويقدر قيمة أجرتها والعامل يحسب قيمة عمله وقيمة نفقات الزرع ويجعلها فى مقابل أجره الأرض، بحيث لا يجعل البذر مقابلا للأرض فإذا كانت قيمة الأرض خمسة مثلا وقيمة الآلات والعمل خمسة كان لكل واحدة منهما نصف الربح وإذا اختلفت النسبة صار الربح بقيمة النسبة الجديدة^(٢).

وعند الشافعية: "هى معاملة العامل فى الأرض ببعض ما يخرج منها على أن يكون البذر من المالك.

والمخابرة هى المزارعة إلا أن البذر يكون على العامل فليس على العامل فى المزارعة إلا العمل بخلاف المخابرة وكلاهما ممنوع على المعتمد عندهم وأجازها بعضهم^(٣).

أما الحنابلة فيوافقون صاحبى أبى حنيفة فى جواز المزارعة فالمزارعة عندهم "دفع الأرض إلى من يزرعها أو يعمل عليها والزرع بينهما"^(٤).
والمخابرة هى "المزارعة واشتقاقها من الخبر وهى الأرض اللينة"^(٥).

(١) ويرى أبو حنيفة جواز المزارعة إذا كانت آلات الزرع والبذر لصاحب الأرض والعامل فيكون العامل قد استأجر الأرض بأجرة معينة وهى ما له من آلات الزرع والبذر ويكون له بعض الخارج بالتراضى لا فى نظير الأجرة. انظر بدائع الصنائع (١٧٥/٦).
(٢) انظر المدونة الكبرى (١٤٠٢/٤).
(٣) انظر مغنى المحتاج مع المنهاج (٣٢٣/٢، ٣٢٤).
(٤) المغنى (٥٨١/٥).
(٥) الشرح الكبير (٥٨٢/٥).

مشروعيتها :

هى جائزة كما رأينا عند الأحناف والحنابلة على إطلاقها وعند المالكية بشروط أشرنا إليها، وعند بعض الشافعية.

ودليل جوازها كما جاء فى المغنى: "قال البخارى قال أبو جعفر ما بالمدينة أهل بيت إلا ويزرعون على الثلث والرابع وزارع على وسعد، وابن مسعود، وعمر بن عبدالعزيز، والقاسم، وعروة، وآل أبى بكر، وآل على، وابن سيرين، ومن رأى ذلك سعيد بن المسيب، وطاوس، وعبدالرحمن بن الأسود، وموسى بن طلحة، والزهرى، وعبدالرحمن بن أبى ليلى، وابنه، وأبو يوسف، ومحمد. وروى ذلك عن معاذ، والحسن، وعبدالرحمن بن يزيد، قال البخارى : وعامل عمر الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا"^(١).

ثم إنها من المعاملات التى تيسر للناس سبل حياتهم وتحقق المصلحة لصاحب الأرض وللعامل وللمجتمع كله.

والقول بعدم جوازها وبخاصة فى عصرنا هذا يؤدى إلى حرج وضيق شديدتين، ويؤثر على تنمية المجتمع، فينبغى متابعة القائلين بجوازها، وبخاصة أن أدلتهم أقوى من أدلة المخالفين حيث أمكن دحض أدلة المخالفين، يقول الحق تباركت أسماؤه : (وما جعل عليكم فى الدين من حرج)^(٢).

(١) المغنى (٥/٥٨١، ٥٨٢).

(٢) سورة الحج، آية (٧٨). وانظر الموافقات للشاطبى (٩١/٢).

المطلب الثاني : جواز المزارعة والمساقاة

- ١- عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع^(١) وعنه أيضا "أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر على خيبر سأله اليهود أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ولهم نصف الثمرة فقال لهم : نقركم بها على ذلك ماشئنا"^(٢) وهو حجة في أنها عقد جائز وللبخارى: "أعطى يهود خيبر أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها". ولمسلم وأبي داود والنسائي "دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم ولرسول الله صلى الله عليه وسلم شطر ثمرها".
- قلت : وظاهر هذا أن البذر منهم وأن تسمية نصيب العامل تغنى عن تسمية نصيب رب المال ويكون الباقي له".
- ٢- وعن عمر "أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل يهود خيبر على أن نخرجهم متى شئنا"^(٣).
- ٣- وعن ابن عباس: "أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل يهود خيبر على أن نخرجهم متى شئنا"^(٤).
- ٤- وعن أبي هريرة قال : قالت الأنصار للنبي صلى الله عليه وسلم أقسم بيننا وبين إخواننا النخل، قال لا، فقالوا : تكفونا العمل ونشركم في الثمرة فقالوا سمعنا وأطعنا"^(٥).

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح مسلم - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٨٩٩.

(٣) رواه أحمد في مسنده، كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة - حديث رقم ٨٦.

(٤) رواه أحمد في مسنده - كتاب العشرة المبشرين بالجنة - حديث رقم ٨٦.

(٥) رواه البخارى في صحيحه - كتاب المزارعة - حديث رقم ٢١٥٧.

٥ - وعن طاوس "أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان على الثلث والرابع فهو يعمل به إلى يومنا هذا"^(١)

قال البخارى وقال قيس بن مسلم عن أبى جعفر قال : ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا يزرعون على الثلث والرابع وزارع على عليه السلام وسعد بن مالك، وابن مسعود، وعمر بن عبدالعزيز، والقاسم، وعروة، وآل أبى بكر، وآل على، وآل عمر، قال : وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا".

فى هذه الأحاديث إجازة نوع من المعاملة يبسر على الناس أمور حياتهم فبعض الناس يملكون الأرض والشجر ويعجزون عن خدمتها وبعضهم قادر على الخدمة ولا يملك أرضاً ولا شجراً فجاء هذا التشريع بفعله صلى الله عليه وسلم مبيناً أن الملاك والعمال يمكنهم أن يتعاونوا ويستفيد كل واحد منهم المالك نظير أرضه وشجره والعامل نظير عمله، فكانت المساقاة فى الشجر المثمر نظير جزء يتفق عليه بين المالك والعامل من ثمرها فى المثمر وفى غير المثمر، إذا كان يستفاد من أوراقه أو زهوره كأشجار التوت وأشجار العطور كالياسمين ونحوه.

وكان التشريع بفعله صلى الله عليه وسلم مع يهود خيبر حيث اتفق معهم على أن يكفوه العمل ولهم نصف الثمر، وتم ذلك بين الأنصار والمهاجرين، على أن يشتركوا فى النصر وفعل ذلك الخلفاء الراشدون فى الزراعة على الثلث والرابع فهى معاملة ثابتة الجواز بهذه الأخبار الصحيحة وتحقق المصلحة للمجتمع بأسره ملاكاً وعمالاً.

(١) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الحكام - حديث رقم ٢٤٥٤.

وقد جاء الحديث الأخير مطلقاً في جواز تلك المعاملة في الزرع كلها سواء أكانت أشجاراً أم أشياء تبذر وتحصد بقولاً أم غير بقول يعجز رب الأرض عن العمل فيها أو لا يعجز وجاءت الأحاديث الأربعة السابقة على الحديث الأخير مبينة ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر وقد كانت الأرض مزروعة نخلًا كذلك جاء الحديث الرابع مبيناً ما فعله الأنصار مع المهاجرين وقد كان الموجود بالأرض نخلًا.

وعند النظر إلى مذهب الفقهاء في هذه المعاملات نجد أن أوفقهم مع النصوص وروحها الحنابلة إذ أجازوا المساقاة في كل الأشجار المثمرة وغير المثمرة مما ينتفع بورقها وزهورها قياساً عليها وكذلك أجازوا المزارعة بكل أنواعها.

جاء في المغنى "المساقاة جائزة في جميع الشجر المثمر هذا قول الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم وبه قال سعيد بن المسيب وسالم ومالك والثوري والأوزاعي وأبو يوسف ومحمد وإسحاق وأبو ثور.. فأما ما لا ثمر له من الشجر كالصنفاص والجوز ونحوهما أو له ثمر غير مقصود كالصنوبر والأرز فلا تجوز المساقاة عليه.. إلا أن يكون مما يقصد ورقة فالقياس يقتضى جواز المساقاة عليه، لأنه في معنى المثمر لأنه نماء يتكرر كل عام ويمكن أخذه والمساقاة عليه بجزء منه فيثبت له مثل حكمه"^(١).

وأقرب المذاهب إلى الحنابلة الآخذين بالإطلاق هو مذهب المالكية حيث جوزوا المساقاة في الأشجار كلها المثمرة وما لها ورق أو زهر مقصود والمزارعة فيما عدا البقول لأن البقول لا تنطبق عليها المساقاة إذ "ليس له ساق كالشجر الذى هو أصل فى المساقاة ولا هو بمنزلة الزرع الذى يوجد مرة فى

(١) المغنى (٥/٥٥٦، ٥٥٧)، وانظر الشرح الكبير (٥/٥٥٥ : ٥٥٨).

السنة إذا أخذ لم يبق له أصل يخلف"^(١).

فالمذهب المالكي لم يطلق كإطلاق الحنابلة فيسير مع النصوص ولم يقيد بنص من النصوص الواردة في تلك المعاملة وإنما كان تقييده بالقياس المبني على المصلحة فهو قريب من الإطلاق إذا استبعدنا هذا الاستثناء لكنهم ولا شك ليسوا مع النصوص التي لا تجوز مخالفتها بيد أن للمصلحة في مذهبهم شأن كبير يجعلهم يقيدون بها النص.

وأما الظاهرية فقد قيدوا المساقاة بأشجار النخيل فقط لأن فعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر كان على النخيل، وفعل الأنصار كذلك كان على النخيل فاعتبروا ذلك قيذاً، وفي المزارعة أجازوا "أن يعطى المالك أرضه لمن يزرعها ببذوره وحيوانه وأعوانه وآلته بجزء ويكون لصاحب الأرض مما يخرج الله تعالى منها مسمى إما نصف وإما ثلث أو ربع أو نحو ذلك أكثر أو أقل ولا يشترط على صاحب الأرض البتة شيء من كل ذلك ويكون الباقي للزارع قل ما أصاب أو كثر فإن لم يصب شيئاً فلا شيء له ولا شيء عليه"^(٢).

وهذا بخلاف ما نسبته الشوكاني إلى ابن حزم حيث قال: "لا يجوز كراء الأرض مطلقاً لا بجزء من التمر والطعام ولا بذهب ولا بفضة ولا بغير ذلك وذهب إليه ابن حزم"^(٣).

وقد قيد الشافعية بالنخل والعنب في الجديد وجوزوها في القديم في سائر الأشجار المثمرة، ومنعوا الجواز في المزارعة إلا ما كان بياضاً بين النخيل وتصح المزارعة فيه مع المساقاة تبعاً^(٤).

(١) المنتقى (١٤٠، ١٣٩/٥).

(٢) المحلى (٢١١/٨).

(٣) نيل الأوطار (١٧/٧).

(٤) انظر مغنى المحتاج (٣٢٤، ٣٢٣/٢).

وقد زادوا على النخيل الوارد التعامل فيها من الرسول صلى الله عليه وسلم الأعناب قياسا عليها بجامع أنها تزكى كما يزكى النخيل فهم لم يأخذوا النصوص على إطلاقها ولم يلتزموا بالقيود الذى ورد به التعامل وإنما أضافوا شيئا بالقياس.

أما الأحناف فيرون جواز المساقاة فى جميع الشجر المثمر وهو قول أبى يوسف ومحمد خلافا لأبى حنيفة وزفر اللذين لم يجوزانها بحال لأنها إجارة بثمرة لم تخلق إو إجارة بثمرة مجهولة فهما لايجوزان المزارعة من باب أولى غير أن المذهب عند اختلاف الأئمة الثلاثة يؤخذ من اتفاق اثنين منهما أو قول أبى حنيفة عند تفرق الثلاثة كل على رأى^(١).

فهنا المطلق الحديث الخاص الذى أباح المزارعة فى كل شىء، والمقيد الأحاديث الأربعة السابقة وهى فى الواقع حديثان فقط لكن التقييد جاء بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وهنا الإطلاق والتقييد اتفقا فى الموضوع وفى الحكم وفى السبب. ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم، فكان ينبغى حمل المطلق على المقيد لأن هذا من النوع الأول الذى يجب فيه حمل المطلق على المقيد.

لكن من العلماء من اعتبر ذلك قيذا فى المساقاة فقيده الجواز بكونه فى النخيل كالظاهرية ومنهم من أضاف إلى النخيل الأعناب لاجتماعهما فى وجوب الزكاة فى ثمرها فحمل المطلق على المقيد وإن أضاف للتقيد ما يشبهه كالشافعية، ومنهم من لم يعتبر ذلك قيذا فأخذ بالمطلق وهم الحنابلة ومعهم المالكية باستثناء البقول فى المزارعة التى ورد النص فيها مطلقا.

وأما من منع المساقاة والمزارعة مطلقا فعلى اعتبار أن حديث رافع بن خديج نسخ الجواز وقد سبق رد ذلك^(٢).

(١) انظر بدائع الصنائع (١٧٥/٦: ١٨٥).

(٢) انظر ص من البحث.

المطلب الثالث : فساد العقد إذا شرط في المساقاة والمزارعة جزء معين من الإنتاج أو الأرض

ومما يتصل بموضوع المزارعة وكراء الأرض الذى تحدثنا عنه فى الحديث السابق حديث رافع بن خديج الذى ترجم له الشوكانى رحمه الله.
باب فساد العقد إذا شرط احدهما لنفسه التبن أو بقعة بعينها ونحوه.
ونص الحديث (عن رافع بن خديج قال : كنا أكثر الأنصار حقلا فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنحننا - أى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فأما الورق فلم ينهنا^(١)). وفى لفظ وكنا أكثر أهل الأرض مزدراعا كنا نكرى الأرض بالناحية منها تسمى لسيد الأرض، قال: فربما يصاب ذلك وتسلم الأرض، وربما تصاب الأرض ويسلم ذلك فنهيها فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ^(٢) .

وفى لفظة "إنما كان الناس يؤجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيانات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، ولم يكن للناس كرى إلا هذا، فلذلك زجر عنه، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به"^(٣) وفى رواية عن رافع قال : "حدثنى عمى أنهما كانا يكريان الأرض على عهد رسول الله صلى الله عليه

(١) صحيح مسلم - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٨٨٩ .

(٢) رواه البخارى فى صحيحه - كتاب الروط - حديث رقم ٢٥٢١ .

(٣) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب البيوت - حديث رقم ٢٨٨٨ ، سنن النسائى - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٣٨٣٩ ، سنن أبى داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٤٤ .

وسلم بما ينبت على الأربعاء وبشئ يستثنيه صاحب الأرض، قال : فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك^(١).

وفى رواية عن رافع "أن الناس كانوا يكرون المزارع فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم بالماذينات وما يسقى الربيع وشئ من التبن فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم كرى المزارع بهذا ونهى عنها"^(٢).

معنى الحديث اجمالاً :

يبين فيه راوى الحديث رافع بن خديج أعمالا كانوا يفعلونها فى إجارة الأرض نهاهم صلى الله عليه وسلم عنها لما فيها من الغرر والجهالة فقد بين رافع أنهم كانوا يكرون الأرض ويشترطون أجزاء منها لصاحب الأرض فربما تصاب وتسلم الأرض أو تصاب الأرض ويسلم ذلك الجزء فنهاهم الرسول صلى الله عليه وسلم عن هذا النوع لما فيه من الغرر الذى يصيب أحد الطرفين لكنه لم ينههم عن إيجار الأرض بالذهب والفضة.

وكذلك كانوا يشترطون أحيانا لصاحب الأرض ما ينبت على حافة النهر ومسائل الماء وهى المسماة بالماذينات أو يشترطون أن يكون لصاحب الأرض إنتاج المناطق التى فى أول جداول الماء وهى أقبال الجداول وكذلك كانوا يشترطون أحيانا ما يزرع على الأنهار الصغيرة وهى المسماة بالأربعاء أو كانوا يستثنون لصاحب الأرض جزءا معيناً فنهى عن كل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

والسبب فى ذلك هو الشروط المؤدية إلى الجهالة أو التميز دون وجه حق كأن يشترط التبن لنفسه وكل ذلك يودى - حتى مع موافقة الزارع صورة -

(١) رواه البخارى فى صحيحه - كتاب المزارعة - حديث رقم ٢١٧٦ ، سنن النسائى -

كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٣٨٣٨ .

(٢) رواه أحمد فى سنده - كتاب مسند الشاميين - حديث رقم ١٦٦٤٦ .

إلى أمر فى نفسه يجعل هذه الموافقة اضطرارية وليس عن رضا والأصل فى العقود أنها تبنى على التراض.

وقد رأينا فى مقدمة الأحاديث وفى الحديث السابق أن جمهور العلماء أجازوا المزارعة وكراء الأرض بما يخرج منها ثلثا كان أو ربعا. وقد استندوا فى ذلك إلى فعله صلى الله عليه وسلم الذى مات عليه وفعل خلفائه الراشدين من بعده حتى صار الأمر إجماعا.

وهذا الحديث يبين أنواعا من المزارعة غير جائرة لما فيها من غرر وجهالة فقد حمل "الجمهور النهى الوارد عن المزارعة عموما على هذا الوجه المفضى إلى الغرر والجهالة لا عن إكراهها مطلقا حتى بالذهب والفضة"^(١).

ويذكر الشوكانى أن من جوز إكراء الأرض بجزء مما يخرج منها حمل أحاديث النهى على كراهة التنزيه ومن لم يجز إكراهها بجزء مما يخرج منها حمل النهى عن التحريم بشرط أن يكون صاحب الأرض قد اشترط ناحية منها أو شرط ما ينبت على النهر لنفسه^(٢).

لكن أخرج أبو داود والنسائى بإسناد صحيح قال : "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة وقال : إنما يزرع ثلاثة : رجل له أرض، ورجل منح أرضا ورجل اكرت أرضا بذهب أو فضة"^(٣).

وقد بين النسائى أن المرفوع من هذا الحديث النهى عن المحاقلة والمزابنة وأن بقيته مدرج من كلام سعيد بن المسيب فى هذا الحديث نهى مطلق عن المحاقلة والمزابنة أى كراء الأرض بما يخرج منها وهو المزارعة

(١) نيل الأوطار (١٩/٧).

(٢) المرجع السابق نفس المكان.

(٣) رواه أبو داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٥١ ، سنن النسائى - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٣٨٣٣ وذكره الشوكانى.

التي سبق بيان معناها بإطلاق أى دون تقييدها بالشروط المؤدية للغرر والجهالة والحديث الذى معنا يبين فيه رافع أن المزارعة المنهى عنها هي ما اشتملت على ما يفضى إلى الغرر والجهالة ويوجب المشاجرة وهو مقيد بالشروط التي ذكرناها فى الحديث والتي تؤدي إلى هذا الأمر المنهى عنه فهذا الحديث مقيد وقد دخل الإطلاق والتقييد على الحكم وكلاهما قد اتفقا فى الموضوع والحكم والسبب الذى هو كراء الأرض بجزء مما يخرج منها، فهذا من النوع الأول الذى يحمل فيه المطلق على المقيد يقول الشوكاني معلقا على حديث رافع : "وهذا الحديث يدل على تحريم المزارعة على ما يفضى إلى الغرر والجهالة ويوجب المشاجرة وعليه تحمل الأحاديث الواردة فى النهى عن المخابرة كما هو شأن حمل المطلق على المقيد ولا يصح حملها على المخابرة التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم فى خيبر لما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم استمر عليه إلى موته، واستمر على مثل ذلك جماعة من أصحابه ويؤيد هذا تصريح رافع فى هذا الحديث بجواز المزارعة على شىء معلوم مضمون"^(١).

ولا يخفى أن المخابرة هي المحاكلة.

يؤيد هذا أيضا ما روى عن سعد بن أبى وقاص : "أن أصحاب المزارع فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السوانى وما سعد بالماء مما حول النبت فجاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختصموا فى بعض ذلك فنهاهم أن يكروا بذلك وقال : اكروا بالذهب والفضة"^(٢).

وتكلمة المتن جاء فيها : "وما ورد من النهى المطلق عن المخابرة

(١) نيل الوطار (٢٠/٧).

(٢) رواه أبو داود فى سننه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٤٣ ، ذكره الشوكاني فى المتن (٢٣/٧).

والمزارعة يحمل على ما فيه مفسدة كما بينته هذه الأحاديث أو يحمل على اجتنابها ندبا واستحبابا . فقد جاء ما يدل على ذلك، فروى عمرو بن دينار قال : قلت لطاوس لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها فقال : إن أعلمهم، يعنى ابن عباس أخبرنى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عنها، وقال : "لأن يمنح أحد أخاه خيرا له من أن يأخذ عليها خراجا معلوما" (١).

ومما يتصل بهذا الموضوع وهو النهى عن الاشتراط الحديث الذى ذكره الشوكانى ونصه : "وعن أسيد بن ظهير قال : كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أو افتقر إليها أعطاهما بالنصف والثلث والرابع ويشترط ثلاثة جداول والقصاره وما يسقى الربيع وكان يعمل فيها عملا شديدا ويصيب منها منفعة فاتانا رافع بن خديج فقال : نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أمر كان لكم نافعا وطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم خير لكم نهاكم عن الحقل" (٢).

ففيه نهى عن الحقل، والحقل كما جاء فى القاموس المحيط الزرع إذا تشعب ورقه قبل أن تغلظ سوقه وهو القراح الطيب من الأرض الصالحة للزراعة والمحافل مواضع المزارعة (٣).

فالحديث يدل على عدم جواز مطلق المزارعة لكن مارواه أسيد فى أول الرواية التى أثبتناها مقيد باشتراط يقتضى الفساد حيث ذكر بعد ذكر المزارعة على النصف والثلث والرابع : "ويشترط ثلاث جداول والقصاره وما يسقى الربيع" (٤).

(١) سنن أبى داود - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٩٤١ ، وانظر نيل الأوطار (٢٣/٧).

(٢) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الأحكام - حديث رقم ٢٤٥١ ،

(٣) انظر القاموس المحيط مادة (حقل).

(٤) نيل الأوطار (٢١/٧). وفى الأصل ثلاث جداول، ولعل الصواب (ثلاثة).

وقد سبق توضيح معانى تلك الكلمات : فالتصارة ما يبقى فى المنخل بعد الانتخال أو ما يخرج من الثت بعد الدوسة الأولى كما بين صاحب القاموس^(١). فتلك الشروط تفضى إلى غرر شديد يؤدي للفساد كما سبق بيان ذلك، فيكون المنهى عنه المزارعة المتضمنة لتلك الشروط والإطلاق والتقييد هنا اتحادا فى الموضوع وهو المزارعة المعبر عنها بالحقل والحكم وهو النهى المقتضى للتحريم والسبب كما بينا فى الحديث السابق ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم وهو أن النوع الأول الذى اتفق فيه جمهور العلماء على حمل المطلق على المقيد، أو بحمل النهى على الكراهة التنزيهية حتى لا تتعارض النصوص التى فيها تصريح بجواز المزارعة عملا بفعله صلى الله عليه وسلم حتى وفاته وبالإجماع لفعل الصحابة من بعده ومعلوم أنه لا نسخ بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

وما قيل فى هذا الحديث يقال فى حديث جابر رضى الله عنه قال : "كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من القصرى ومن كذا ومن كذا فقال النبى صلى الله عليه وسلم من كان له أرض فليزرعها أو ليحرثها أخاه وإلا فليدعها"^(٢).

يقول الشوكانى : "وفيه دليل على المنع من مؤاجرة الأرض مطلقا لقوله: "وإلا فليدعها" ولكن ينبغى أن يحمل هذا المطلق على المقيد بما سلف فى حديث رافع أو يكون الأمر للندب فقط"^(٣).

(١) انظر مادة (قصر).
 (٢) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٨٦٩ ، ومسند أحمد - كتاب باقى مسند المكثرين - حديث رقم ١٣٨٣٢ .
 (٣) نيل الأوطار (٢٣، ٢٢٧).

الفصل الثانى

المعاملات خیر المالیه

المبحث الأول : فى إحياء الموات

المبحث الثانى : فضل الماء

المبحث الثالث : الشفعة

المبحث الرابع : العمرى والرقبى

المبحث الخامس : تصرف المرأة فى مالها ومال زوجها

المبحث السادس : الوصية

المبحث الأول

فهي إحياء الموات

المطلب الأول : معنى إحياء الموات

ومشروعيته

المطلب الثاني : تملك الموات بإحيائها

المطلب الثالث : تملك غير المسلم للموات

بالإحياء

المطلب الأول : معنى إحياء الموات ومشروع عينه

فى اللغة:

الموات كسحاب و غراب ما لا روح فيه أو أرض لم تزرع ولم تعمر ولا جرى عليها ملك أحد، وقيل هى الأرض الخراب الدارسة تسمى ميتة ومواتا وموتانا بفتح الميم والواو الموتان بضم الميم وسكون الواو الموت الذريع، ورجل موتان القلب بفتح الميم وسكون الواو يعنى أعمى القلب لا يفهم^(١).

فى الاصطلاح:

الموات الأرض التى لا ماء لها ولا ينتفع بها أحد، وهى ما لم يكن عامرا ولا حريما لعامر قرب من العامر أو بعد^(٢) وشبهت عمارتها بالحياة وتعطيلها بالموت^(٣).

وإحياء الموات معناه إعداد الأرض الميتة الى لم يسبق تعميرها وتهيتها وجعلها صالحة للانتفاع بها فى الزرع أو الغرس أو البناء.

وعرفها ابن عرفة فقال : "هو لقب لتعمير دائر الأرض بما يقتضى عدم انصراف المعمر من انتقاعه بها"^(٤).

(١) انظر القاموس المحيط، محيط المحيط، المصباح المنير، المعجم الوجيز. مادة (موت).

(٢) انظر مغنى المحتاج (٣٦١/٢).

(٣) انظر نيل الأوطار (٥٦/٧).

(٤) الخرشي على مختصر سيدى خليل (٦٦/٧).

مشروعيتها :

وقد حث الإسلام على إحياء تلك الأرض لما فى ذلك من التوسع
والعمران وانتشار الناس فى الأرض فتكثر الثروات ويتوفر لهم الرخاء.
ولذلك فهو يحبب إلى أهله أن يعمدوا إلى الأرض الميتة ليحيوا مواتها
ويستثمروا خيراتها وينتفعوا بها.. المحيى لها سيتملكها وسيوفر للناس فرصا
للعمل فهو بذلك نمًا ثروته واستصلح الأرض ووفر للناس عملا.
ويشترط لاعتبار الأرض مواتا بعدها عن العمران حتى لا تكون مرفقا
من مراقفه ولا يتوقع أن تكون من مراقفه^(١). خلافا للشافعية كما ذكرنا آنفا^(٢).

(١) انظر فقه السنة (١٧٠/٣).

(٢) انظر ص ٢٦٨ من البحث.

المطلب الثاني : تملك الموات بإحيائها

- ١- عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "من أحيا أرضا ميتة فهي له"^(١). وفي لفظ من أحاط حائطًا على أرض ميتة فهي له"^(٢).
 - ٢- وعن سعيد بن زيد قال : "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق"^(٣).
 - ٣- وعن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من عمر أرضا ليست لأحد فهو أحق بها"^(٤).
 - ٤- وعن أسمر بن مضر قال : "أُتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته، فقال من سبق إليّ ما لم يسبق إليه مسلم فهو له، قال : فخرج الناس يتعادون يتخاطون"^(٥).
- تدور الأحاديث الأربعة السابقة حول أن يعمد الشخص إلى أرض لم يتقدم ملك عليها لأحد فيحييها بالسقي أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير بذلك ملكا له.
- وليس لعرق ظالم حق. قال مالك "والعرق الظالم كل ما احتقر أو أخذ أو

(١) رواه الترمذى فى سننه - كتاب الأحكام حديث رقم ١٣٠٠ .
(٢) رواه أبو داود فى سننه - كتاب الخراج بالإمارة والفيء - حديث رقم ٢٦٧٣ ..
(٣) سنن الترمذى - كتاب الأحكام - حديث رقم ١٢٩٩ .
(٤) رواه البخارى فى صحيحه - كتاب المزارعة - حديث رقم ٢١٦٧ .
(٥) رواه أبو داود فى سننه - كتاب الخراج والإمارة والفيء - حديث رقم ٢٦٦٩ .

غرس بغير حق" (١).

وظاهر الأحاديث تبين أنه يجوز إحياء الموات سواء كان بإذن الإمام أم بغير إذنه.

لكن الإمام مالك قال فيما بعد من العمران "يحييه بغير إذن الإمام .. أما التى تقرب من العمران فلا يحييها أحد إلا بإذن الإمام" (٢).

واستدلوا على ما ذهبوا إليه:

بقوله صلى الله عليه وسلم : "وليس لعرق ظالم حق" فالذى يحيى بقرب العمران قد يظلم فى إحيائه ويستضر الناس بذلك لتضييقه عليهم فى مسارحهم وعمارتهم ومواضع مواشيهم ومرعى أغنامهم فيحتاج إلى نظر الإمام واجتهاده (٣). وبمثل ذلك قالت الهاديوية (٤).

أما الشافعية:

فأخذوا بعدم إذن الإمام سواء قربت الأرض أم بعدت عن العمران. "وإن كانت تلك الأرض ببلاد الإسلام فلمسلم أى يجوز له تملكها بالإحياء وإن لم يأذن له فيه الإمام اكتفاء بإذن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما وردت به الأحاديث المشهورة ولأنه مباح كالاختطاب والاصطياد لكن يستحب استئذانه خروجاً من الخلاف. نعم لو حوى الإمام لنعم الصدقة موضعاً من الموات وأحياه شخص لم يملكه إلا بإذن الإمام لما فيه من الاعتراض على الأئمة" (٥).

(١) المنقى (٢٦/٦).

(٢) المنقى (٢٦/٦).

(٣) انظر المنقى (٢٨/٦) ؛ الخرشي على مختصر سيدى خليل (٧٠/٧).

(٤) انظر نيل الأوطار (٥٦/٧).

(٥) معنى المحتاج (٣٦١/٢).

أما الأحناف:

فمذهبهم هو ما قاله الصحابان من جواز تملك الأرض الموات لمن أحيها بدون إذن من الإمام سواء قربت الأرض من العمران أم لا وهو يطابق ما ذهب إليه الشافعي.

ودليلهم على ذلك هو الحديث المطلق "من أحيأ أرضا ميتة فهي له" ولأنه شيء مباح يملك بالسبق كالاصطياد والاحتطاب. خلافا لأبي حنيفة الذي يرى أنه لا بد من إذن الإمام مستدلا بذلك بالسنة والقياس.

فالسنة ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم: "ليس للمرء إلا ما طابت نفس إمامه به"^(١).

والقياس بأنه يأخذ حكم الغنيمة أو أنه غنيمة فعلا إذ أنه صار في حوزة المسلمين "بإيجاف الخيل والركاب فليس لأحد أن يختص به بدون إذن الإمام كما في سائر الغنائم"^(٢).

ولعل قول أبي حنيفة رحمه الله هو القول الذي يوافق عصرنا هذا فلو تركت الأرض مشاعا بين الناس دون إذن أو ضابط لعمت الفوضى وأكل الكبير الصغير وبغى القوى على الضعيف. وعلى هذا فلا بد من إذن الحاكم.

وفى هذا الحديث نجد أن المطلق والمقيد من النوع الأول قد اتفقا في الموضوع وهو إحياء الموات، والحكم وهو تملك الموات بالإحياء، والسبب وهو تشجيع الناس على التعمير، ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فهل يجوز إحياء الأرض بدون إذن الحاكم كما يدل الحديث المطلق "من أحيأ أرضا ميتة

(١) مسند أحمد - كتاب مسند المكيين - حديث رقم ١٤٩٤١.

(٢) نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (٧٠/١٠).

- ٣٧٣ -

فهى له " أم لابد من إذن الحاكم كما يدل الحديث المقيد (وليس لعرق ظالم حق).
ونخلص إلى أنه ينبغي حمل المطلق عل المقيد فلا يجوز أخذ الأرض
دون إذن الحاكم. وذلك فيما قرب من العمران كما فسرهُ المالكية، أو فيما قرب
أو بعد كما يرى أبو حنيفة.

المطلب الثالث : تملك غير المسلم للأرض الموات بالإيجاب

ومما يتصل بهذا الموضوع أيضا أنه هل يجوز لغير المسلم أن يحيى هذه الأرض ويملكها؟

نجد في حديث أسمر بن مضر بن قيس قال : "أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته فقال : "من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له، قال : فخرج الناس يتعادون يتخاطون"^(١).

ولعل هذا التقييد أيضا "يشرح بأن المراد بقوله في حديث عائشة "ليست لأحد" أي من المسلمين فلا حكم لتقدم الكافر أما إذا كان حربيا فظاهرة وأما الذمي ففيه خلاف معروف"^(٢).

وحاصل المسألة أن الكافر الحربى(*) لا يملك الأرض التي يحييها في بلاد المسلمين باتفاق.

أما الذمي فلا يملكها عند جمهور العلماء ولو أذن له الإمام لأن تملكه استعلاء في ديار الإسلام ولا يجوز له ذلك خلافا لما رآه أبو حنيفة من جواز

(*) هو من لا عهد له عند المسلمين بخلاف الذمي فقد حصل على عهد من المسلمين بالامان والاستقرار ولا بد أن يكون يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما سئل عن المجوس قال : "سنوإبهم سنة أهل الكتاب". رواه مالك في كتاب الزكاة - حديث رقم ٥٤٤.

(١) سبق تخريجه.

(٢) نيل الأطار (٥٧/٧).

تملكه بشرط أن يأذن له الإمام بذلك وهذا راجع إلى تقييد قوله صلى الله عليه وسلم : "من أحيا أرضاً ميتة فهي له"^(١) بحديث أسمر بن مضرس الذي قيد فيه الرسول صلى الله عليه وسلم تملك الموات بكونه من المسلمين والتقييد والإطلاق هنا من النوع الأول حيث اتفق المطلق والمقيد في الموضوع؛ وهو تملك الأرض الموات بالإحياء ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فينبغي فيه حمل المطلق على المقيد ومعلوم أن الأحناف لا يحملون المطلق على المقيد لكن لعل أبا حنيفة اعتمد على إذن الحاكم أو الإمام ويجوز للإمام أن يملك الذمى اعتماداً على حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"^{(٢)(٣)}.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنن أبي داود - كتاب الجهاد - حديث رقم ٢٢٧١.

(٣) انظر نتائج الأفكار (٧١/١٠) ؛ مغنى المحتاج (٣٦٢/٢) ؛ المنقى (٢٩/٦).

المبحث الثاني

فهي فضل الماء

المطلب الأول : الماء المباح

المطلب الثاني : النهي عن منع فضل الماء

المطلب الأول : الماء المباح

قال صلى الله عليه وسلم "المسلمون شركاء في ثلاثة : في الماء والكلأ والنار"^(١).

والذى يهمننا هنا هو الماء : وهو سائل عليه عماد الحياة. قال تعالى :
"وجعلنا من الماء كل شىء حى"^(٢).
"والمياه على أربعة أنواع :

الأول : الماء الذى يكون فى الأوانى والظروف.

الثانى : الماء الذى يكون فى الآبار والحياض والعيون.

الثالث : ماء الأنهار الصغار التى تكون لأقوام مخصوصين.

الرابع : ماء الأنهار العظام كجبحون وسيحون ودجلة والفرات ونحوها"^(٣).

بمعنى أن الماء حق إجماعا كالأنهار غير المتسخرجة والسيول، وملك إجماعا كما يحرز فى الجرار ونحوها، ومختلف فيه كماء الآبار والعيون والقنا المحترقة"^(٤).

ومعلوم أن الماء المحرز فى الأوانى والجرار والظروف ونحوها مملوك لصاحبه ولا حق لأحد فيه لأن الماء وإن كان مباحا فى الأصل لكنه يملك بالاستيلاء عليه إذا لم يكن مملوكا للغير، وكذلك الحال فى أنه إذا استولى على الحطب والحشيش والصيد فيملكها ومن ثم يجوز بيعها. كذا السقاؤون يبيعون الماء المحرزة فى الجرار من غير تكبير عليهم ولا يحل لأحد أن يأخذ منه

(١) سنن أبى داود - كتاب المساقاة - حديث رقم ٣٠١٦.

(٢) سورة الأنبياء، آية (٣٠)

(٣) بدائع الصنائع (١٨٨/٦).

(٤) نيل الأوطار (٥٨/٧).

فيشرب دون إذنه. فإذا خشي هلاك نفسه فسأله فمنعه:

فإن لم يكن عنده فضل فليس له أن يقاتله لأن هذا دفع الهلاك عن نفسه بإهلاك غيره لا بقصد إهلاكه وهذا يجوز.

أما إذا كان عنده فضل ماء عن حاجته فللمنوع أن يقاتله ليأخذ منه الفضل لكن بدون سلاح^(١).

أما ماء الأنهار الصغار التي تكون لأقوام مخصوصين فماؤه غير مملوك لأحد فهو خلق مباحا بالنص وإنما يأخذ حكم الملك بالإحراز ولا يجوز بيعه لعدم الملك، ولا فيه من غير رضا الباقيين^(٢).

والأنهار العظام فلا ملك لأحد يملك أحدهم التصرف فيها وليس لأحد حق خاص فيها ولا في الشرب بل هو حق عام لجميع المسلمين فلكل شخص أن ينتفع بهذه الأنهار بالشفة^(٣) أو السقى، وشق النهر منها إلى أرضه ليحيى بها مواتا بإذن الإمام^(٤).

والذي يهنا هنا ويفيدنا في التطبيق هو الماء الذي يكون في الحياض والآبار، وسيأتى الحديث عنه.

(١) انظر بدائع الصنائع (١٨٨/٦).

(٢) انظر بدائع الصنائع (١٨٩/٦).

(٣) أى الأخذ من شفة النهر أى حرفه وشفة الدلو كذلك فالمعنى يأخذ من النهر بدلوه ونحوه وينتفع به. انظر المعجم الوجيز مادة (شفة) وهو الشرب بأنفسهم وسقى دوابهم كما عبر عنه ملك العلماء. انظر بدائع الصنائع (١٨٨/٦، ١٨٩).

(٤) بدائع الصنائع (١٩٢/٦).

المطلب الثاني : النهى عن منع فضل الماء

- ١ - عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلاً"^(١). ولمسلم "لا يبيع فضل الماء ليباع به الكلاً" وللبخارى "لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به فضل الكلاً".
- ٢ - وعن عائشة قالت : "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمنع نفع البئر"^(٢).
- ٣ - وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "من منع فضل مائه أو فضل كلته منعه الله عز وجل فضله يوم القيامة"^(٣).
- ٤ - وعن عبادة بن الصامت "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بين أهل المدينة فى النخل أن لا يمنع نفع بئر وقضى بين أهل البادية أن لا يمنع فضل ماء ليمنع به الكلاً"^(٤).
- تدور هذه الأحاديث حول منع فضل الماء وهو الماء الزائد عن الحاجة. فالماء الذى يكون فى الآبار أو الحياض لا يخلو أن يكون إما فى أرض مباحة أو مملوكة.
- قال الأحناف : "الماء الذى يكون فى الحياض والآبار والعيون فليس

(١) صحيح البخارى - كتاب المساقاة - حيث رقم ٢١٨٣.
(٢) رواه أحمد فى مسنده - كتاب باقى مسند الأنصار - حديث رقم ٢٣٩٣٦.
(٣) رواه أحمد فى مسنده - كتاب مسند المكثرين من الصحابة - حديث رقم ٦٣٨٦.
(٤) مسند أحمد - كتاب باقى مسند الأنصار - حديث رقم ٢١٧١٤.

بمملوك لصاحبه بل هو مباح فى نفسه سواء كان فى أرض مباحة أو مملوكة لكن له حق خاص فيه لأن الماء فى الأصل خلق مباحا لقول النبى صلى الله عليه وسلم : "الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلا والنار" والشركة تقتضى الإباحة.. فلا يجوز بيعه لأن محل البيع هو المال المملوك، وليس له أن يمنع الناس من الشفة وهو الشرب بأنفسهم وسقى دوابهم منه لأنه مباح لهم. وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن منع نقع البئر" وهو فضل مائها الذى يخرج منها، فلم أن يسقوا منها لشفاهم ودوابهم، فأما لزروعهم وأشجارهم فله أن يمنع ذلك لما فى الإطلاق من إبطال حقه أصلا إلا إذا كان ذلك فى أرض مملوكة فلصاحبها أن يمنعهم عن الدخول فى أرضه إذا لم يضطروا وخافوا الهلاك يقال له : إما أن تأذن بالدخول وإما أن تعطى بنفسك فإن لم يعطهم ومنعهم من الدخول فله أن يقاتلوه بالسلاح ليأخذوا قدر ما يندفع به الهلاك عنهم" (١).

والشافعية يرون أن الحافر للبئر فى الأرض الموات بقصد ارتفاع نفسه لا التملك فإن الحافر لا يملك ماءها بل يكون أحق به إلى أن يرتحل معرضا أو عازما عن العودة لكن طال غيبته أما من عاد دون طول غيبة فإنه أحق بها.

ومن حفر فى ملكه فهو يملك ماءها لأنها من نماء الملك كالثمرة بالنسبة للشجر واللبن بالنسبة للنعم وكلاهما - الحافر فى الموات والحافر فى ملكه - ليس لهما أن يمنعا فضل مائهما عن غيرهما عند الحاجة ولغيرهما إذا منعهم الحافر أن يقاتلوه ليشربوا ويسقوا دوابهم المحترمة لكن له منعهم من سقى

(١) بدائع الصنائع (١٨٩/٦).

زرعهم^(١).

وقال مالك : "إن الذى يحفر بئرا بالموات بعيدا عن العمران يكون أحق بمائها من غيره ولا يملكه ويجب عليه إباحة فضل مائه هذا لغيره مطلقا^(٢). وهذا الحكم مطلق يستدل له بحديث جابر عن مسلم : "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع فضل الماء."

برغم أن هذا الكلام المنسوب إلى مالك فى المنتقى جاء شرحا للحديث الذى رواه أبو هريرة وسبق إثباته وهو عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلاً". لكن مالك لم يلتفت إلى هذا القيد وإنما منع الحافر من منع فضل مائه مطلقا سواء توصل به إلى منع الكلاً^(*) أم لا.

لكن الذين قيدوا المنع بالنسبة للمواشى بكونه مانعا من الكلاً أولى مما ذهب إليه المالكية لأنهم حملوا المطلق وهو حديث جابر على المقيد وهو حديث أبى هريرة والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول، حيث اتفق المطلق والمقيد فى الموضوع وهو منع فضل الماء، وفى الحكم وهو النهى عن منع فضل الماء، والسبب وهو إلحاق الضرر بالغير، ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فكان يجب حمل المطلق على المقيد. ولعل ترك حمل المطلق على المقيد هنا عند مالك يرجع إلى اعتبار المصلحة عنده.

(*) الذين قيدوا عدم جواز منع فضل الماء إذا توصل به إلى منع الكلاً إنما رأوا ذلك لأن الكلاً النابت حول الماء إذا رعته الحيوانات اشتدت حاجتها إلى الماء فكان منعها من الماء ملحقا للهلاك بها وهى أرواح محترمة أو مانعا من رعى هذا الكلاً إذ يرى للرعاة أنهم إذا رعوا حيواناتهم فى هذا الكلاً ومنعوا من الماء، فإن ذلك يؤدى إلى هلاك الحيوانات فيمتنعون من إرعاء حيواناتهم لهذا الكلاً. انظر نيل الأوطار (٥٨٧).

(١) انظر مغنى المحتاج (٣٧٥/٢).

(٢) انظر المنتقى (٣٥، ٣٤/٦).

المبحث الثالث

فهي الشفاعة

المطلب الأول : معنى الشفاعة

ومشروعيتها

المطلب الثاني : ثبوت الشفاعة للشريك

والجار

المطلب الأول : معنى الشفعة ومشروعيتها

معنى الشفعة لغة واصطلاحاً :

فى اللغة :

الشفع ضد الوتر، والشفعة بضم الشين وإسكان الفاء مأخوذة من الشفع بمعنى الضم على الأشهر من شفعت الشيء ضمته، وسميت بذلك لضم نصيب الشريك إلى نصيبه، أو بمعنى التقوية أو الزيادة. وهو الزوج لأن نصيب الشفيع كان مفرداً فى ملكه وبالشفعة يضم المبيع إلى ملكه فيشفعه به^(١).

فى الاصطلاح :

"حق تملك قهرى يثبت للشريك القديم على الحادث فيما ملك بعوض" وقيل: "تمليك البقعة جبراً على المشتري بما قام عليه"^(٢).

مشروعيتها :

الشفعة ثابتة بالسنة، وإتفاق المسلمين عليها.

عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فى كل ما لم يقسم

(١) انظر القاموس المحيط ، محيط المحيط، المعجم الوجيز مادة (شفع)، نيل الأوطار (٩٥/٧).

(٢) مغنى المحتاج (٢٩٦/٢) ؛ وانظر حاشية رد المختار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (٢١٦/٦)، دار الفكر، ط٤، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة"^(١).

وقد شرع الإسلام الشفعة ليمنع الضرر ويدفع الخصومة لأن حق تملك الشفيع للمبيع الذى اشتراه أجنبى يدفع عنه ماقد يحدث له من ضرر وينزل به من هذا الأجنبى الطارىء.

وقال الشافعى : "إن الضرر هو ضرر مؤونة القسمة واستحداث المرافق كالمصعد والمنور والبالوعة فى الحصة الصائرة إليه وقيل : ضرر سوء المشاركة"^(٢).

ويشترط للأخذ بالشفعة :

- أن يكون المشفوع فيه عقارا كالأرض والدور وما يتصل بها إتصال قرار كالغراس والبناء والأبواب، وهذا مذهب الجمهور.

وقال الظاهرية وأحمد : "إن الشفعة تثبت فى كل شىء لأن الضرر الذى قد يحدث للشريك فى العقار قد يحدث أيضا فى المنقول"^(٣).

- أن يكون الشفيع شريكا فى المشفوع فيه، وقال الأحناف إن الشفعة مرتبة فهى تثبت للشريك الذى لم يقاسم أولا ثم يليه الشريك المقاسم ثم الجار الملاصق^(٤)، وتثبت الشفعة لزمى على مسلم ومكاتب على سيد كعكسها^(٥).

(١) رواه البخار فى صحيحه - كتاب الشفعة - حديث رقم ٢٠٩٧.

(٢) انظر مغنى المحتاج (٢٩٦/٢).

(٣) انظر شرح منتهى الإرادات (٤٣٣/٢) وما بعدها ؛ المحلى (٨٢/٩).

(٤) انظر المنتقى (١٩٩/٦) ؛ مغنى المحتاج (٢٩٧/٢) ؛ حاشية رد المحتار (٢١٧/٦) وما بعدها.

(٥) مغنى المحتاج (٢٩٨/٢).

- أن يخرج المشفوع فيه من ملك صاحبه بعوض مالى بأن يكون مبيعا^(١)، أو يكون فى معنى المبيع كصلح عن إقرار بمال أو عن جنائية توجبه أو هبة بعوض معلوم لأنه بيع فى الحقيقة فلا شفعة فيما انتقل عنه ملكه بغير بيع كموهوب بغير عوض وموصى به وموروث^(٢).
- ويشترط فى الشفعة كذلك الجوار، وهل هو الجوار الأخص^(*) أو الأعم اختلف فى ذلك وسيرد بيانه فى التطبيق.
- والشفعة من محاسن التشريع الإسلامى الذى يحافظ على راحة أفراد المجتمع، وتماسكهم، وتوادهم، وكل ذلك لا يتم إلا بدفع الضرر ولو كان يسيرا أو متوقعا وغير متأكد من حدوثه، فليس وجود شريك أو جار جديد مستلزما للضرر.

(*) هو الشريك المخالط لأن كل شىء قارب شيئا يقال له جار كما قيل لامرأة الرجل جاره لما بينهما من المخالطة أما الجار الأعم فهو ما انتفتت شركته ومخالطته بل لا يوجد إلا بالمقارنة والجوار، انظر نيل الأوطار (٩٦/٧، ٩٧).

(١) الأحناف يرون أن الشفعة لا تكون إلا فى البيع فقط أخذا بظاهر الأحاديث.

(٢) انظر معنى المحتاج (٢٩٨/٢) ، المنتقى (١٩٩/٦) ومابعدهما.

المطلب الثاني : ثبوت الشفعة للشريك والجار

- ١ - عن جابر "أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فى كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة"^(١). وفى لفظ "إنما جعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفعة"^(٢). وفى لفظ "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" إذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة"^(٣).
- ٢ - وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا قسمت الدار وحدثت فلا شفعة فيها"^(٤).
- ٣ - وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فى كل شركة لم تقسم رבעه أو حائط لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فإن شاء أخذ وإن شاء ترك، فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به"^(٥).
- ٤ - وعن عبادة بن الصامت: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة بين الشركاء فى الأرضين والدور"^(٦).
- ٥ - وعن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "جار الدار أحق بالدار من غيره"^(٧).

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الأحكام - حديث رقم ٢٤٩٠.

(٣) رواه الترمذى فى سننه - كتاب الأحكام - حديث رقم ١٢٩١.

(٤) رواه أبو داود فى سننه - كتاب البيوع - حديث رقم ٣٠٥٠.

(٥) رواه النسائى - كتاب البيوع - حديث رقم ٤٦٢٢ ؛ والرابعة : المنزل الذى يرتعون فيه.

(٦) رواه أحمد فى مسنده - كتاب باقى مسند الأنصار - حديث رقم ٢١٧١٤.

(٧) رواه أبو داود فى سننه - كتاب البيوع - حديث رقم ٣٠٥٢.

٦ - وعن الشريد بن سويد قال: "قلت يا رسول الله، أرض ليس لأحد

فيها شرك ولا قسم إلا الجوار؟، فقال: "الجار أحق بسقبة ما كان"^(١).

وعن عبدالمك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر قال: قال النبي

صلى الله عليه وسلم: "الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا"^(٢).

فى هذه الأحاديث بين الرسول صلى الله عليه وسلم إحدى محاسن التشريع الإسلامى الذى يحافظ على راحة أفراد المجتمع وتوادمهم وتراحمهم، وذلك بدفع الضرر المتوقع أو المتوقع وإن لم يحدث فيبين أن من حق الشريك والجار أن يتملكا نصيب شريكهما إذا أراد بيعه ولو بدون رضاه دفعا لما قد يحدث من ضرر يقع من المشتري الجديد الذى سيصبح مجاورا للجار أو الشريك القديم، إذ لا تعرف طباعه ولا تصرفاته ولا مراعاته لحق الشريك أو الجار.

كما يحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيع الشريك نصيبه دون أن يخبر شريكه حتى يشتري إن أراد أو يأذن له إن لم يرد الشراء. بل إن بعض العلماء أجاز للجار أو الشريك القديم أن يأخذ نصيب صاحبه إذا باعه من غيره حتى ولو أذن له فى البيع وذلك هو الراجح كما سيأتى بيانه.

وعلى الشريك والجار كليهما أن ينتظرا فى بيع نصيبهما ما دام شريكهما غائبا فإن تعجلا وباعا فالجار أحق بشفخته إذا كان الطريق واحدا لأنه هو الذى يغلب على الظن حصول الضرر منه، إذ المخالطة هنا أشد مما لو كان الطريق متعددا..

(١) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الأحكام - حديث رقم ٢٤٨٧.

(٢) رواه أبو داود فى سننه - كتاب البيوع - حديث رقم ٣٠٥٣.

والذى يهمننا فى هذه الأحاديث ما فيها من إطلاق وتقييد وذلك موجود فى موضعين إذ لسنا بصدد بيان أحكام الشفعة هنا وإنما المراد هو التطبيق على الإطلاق والتقييد.

الموضع الأول : هو هل تثبت الشفعة للجار مطلقا أم للجار بقيد اتحاد الطريق؟

ذهب جمهور العلماء إلى ثبوت الشفعة للجار مطلقا بمقتضى حديث سمرة والشريد بن سويد. فى حديث سمرة يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: جار الدار أحق بالدار من غيره" وهو مطلق لم يقيد بقيد اتحاد الطريق. وفى حديث الشريد بن سويد يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "الجار أحق بسقبة ما كان" ردا على سؤال الشريد: "قلت يا رسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار؟".

لكن حديث جابر فيه يقول النبى صلى الله عليه وسلم : "الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا.. وهذا الحديث رواه الخمسة إلا النسائى كما ذكر الشوكانى فهو حديث مقيد باتحاد الطريق وبدل على أن الجوار لا يكون مقتضيا للشفعة إلا مع اتحاد الطريق لا بمجردة، وقد قال بهذا بعض الشافعية^(١).

يقول الشوكانى: "ويؤيده أن شرعية الشفعة إنما هى لدفع الضرر وهو إنما يحصل فى الأغلب مع المخالطة فى الشئ المملوك أو فى طريقه ولا ضرر على جار لم يشارك فى أصل ولا طريق إلا نادرا واعتبار هذا النادر يستلزم ثبوت الشفعة للجار مع عدم الملاصقة لأن حصول الضرر له قد يقع فى

(١) انظر معنى المحتاج (٢/٢٩٧).

نادر الحالات كحجب الشمس والاطلاع على العورات ونحوهما من الروائح الكريهة التي يتأذى بها ورفع الأصوات وسماع بعض المنكرات... فعلى فرض أن الجار لغة لا يطلق إلا على من كان ملاصقا غير مشارك ينبغي تقييد الجوار باتحاد الطريق، ومقتضاه ألا تثبت الشفعة بمجرد الجوار وهو الحق^(١).

ولا يخفى هنا أن الإطلاق والتقييد من النوع الأول الذى اتحد المطلق والمقيد فيه فى الموضوع وفى الحكم والسبب ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم، فينبغى فيه حمل المطلق على المقيد؟

ولعل هذا هو الذى دفع الإمام الشوكانى إلى ترجيح ما ذهب إليه بعض الشافعية عل ما ذهب إليه الجمهور إذ أنه يتمشى مع قاعدة حمل المطلق على المقيد وإن كان للجمهور وجهة صحيحة فى إثبات الشفعة للجار مطلقا أخذاً من الأحاديث المثبتة لذلك والتي سبقت الإشارة إليها من باب الترجيح بين النصوص، إذ أن الحديث المقيد حسنه الترمذى، أما الأحاديث المطلقة فهى من باب الصحيح^(٢).

الموضع الثانى : هو فى حديث جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فى كل شركة لم تقسم، ربه، أو حائط، لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به".
وموضع الشاهد هنا قوله : "فإن باعه ولم يؤذنه فهو أحق به". ففى هذا دليل على ثبوت الشفعة للشريك الذى لم يؤذنه شريكه للبيع، فإذا أعلمه الشريك بالبيع فأذن له فباع فهل للأذن بالبيع أن يأخذ بالشفعة أم لا؟

(١) نيل الأوطار (٩٨، ٩٧/٧).
(٢) انظر نيل الأوطار (١٠١/٧) ؛ انظر حاشية رد المحتار (٢١٧/٦) ؛ معنى المفتاح (٢٩٧/٢) ؛ المنقلى (٢١٦/٦) ؛ شرح منتهى الإرادات (٤٣٣/٢).

يرى مالك والشافعية وأبو حنيفة والهادوية وغيرهم من جمهور أهل العلم : أن له أن يأخذ بالشفعة ولا يكون مجرد الإذن مبطلا لها^(١). ويرى طائفة من أهل الحديث أنه ليس له أن يأخذ بالشفعة بعد وقوع الإذن منه بالبيع، وعن أحمد روايتان كالمذهبين^(٢). واستدلوا بمفهوم الشرط السابق الذى يقتضى عدم ثبوت الشفعة مع الإذن.

بينما استدل الأولون وهم الجمهور بالأحاديث المطلقة لثبوت الشفعة للشريك والجار من غير تقييد وقد سبقت الإشارة إليها، وتلك الأحاديث منطوقات مطلقة لا يقيدها ذلك المفهوم.

ويجاب : بأن المفهوم المذكور صالح لتقييد تلك المطلقات عند من عمل بمفهوم الشرط من أهل العلم والترجيح إنما يصار إليه عند تعذر الجمع وقد أمكن هنا بحمل المطلق على المقيد^(٣). والمطلق والمقيد هنا من النوع الأول فينبغى فيه حمل المطلق على المقيد.

لكن رأى الجمهور هنا أرجح، لأن المنطوق لا يعارضه المفهوم والجمع إنما يلجأ إليه إذا تساوت مرتبة الأدلة.

(١) انظر المنتهى، الموضوع السابق.

(٢) انظر نيل الأوطار (١٩٧) ؛ شرح منتهى الإرادات (٤٣٤/٢) وما بعدها.

(٣) نيل الأوطار (١٩٧).

المبحث الرابع

العمرى والرقبى

المطلب الأول : معنى العمرى والرقبى
ومشروعيتهما

المطلب الثانى : ملكية العمرى والرقبى
ذاتا ومنفعة

المطلب الأول : معنى العمرى والرقيب ومشروعيتها

العمرى فى اللغة :

العمرى بضم العين وسكون الميم مقصورة وهى مأخوذة من العمر لوقوعه ظرفا لها وأمره دارا أو أرضا أو إيلا أعطاه إياه. والرقيب بضم الراء وإسكان القاف مقصورة، يقال : أرقبة دارا أعطاه إياها، وهى للباقي منا وهى مأخوذة من المراقبة، لأن كل واحد منهما يرقب الآخر حتى يموت لترجع إليه^(١).

وفى الاصطلاح :

عرف ابن عرفة العمرى قائلا: "هى تملك منفعة حياة المعطى بغير عوض إنشاء" وهو بتعريفه هذا أخرج بالمنفعة إعطاء الذات، وأخرج بحياة المعطى الحبس والعارية والمعطى بفتح الطاء، وظاهره أن تملك المنفعة مدة حياة المعطى بكسر الطاء ليس بعمرى حقيقة، وأخرج بقوله بغير عوض ما إذا كان بعوض فإنه إجارة فاسدة وقوله إنشاء أخرج الحكم باستحقاق العمرى^(٢).
وقيل : هى "هبة منافع الملك مدة عمر الموهوب له أو مدة عمره وعمر عقبه"^(٤).

(١) انظر المصباح المنير ، مختار الصحاح ، محيط المحيط مادة (عمر)، (رقيب).

(٢) الخرشى على مختصر سيد خليل (١١١/٧).

(٣) انظر السابق، ذات المكان.

(٤) المنتقى (١١٩/٦).

والعمرى هى أن يقول هذه الدار أو هذه الأرض أو هذا الشئ عمري
لك أو قد أعمرتك إياها أو هى لك عمرك أو حياتك^(١).
والرقبى : أن يقول أرقبتك هذه الدار أو هى لك حياتك على أنك إن مت
قبلى عادت إلى وأن مت قبلك فهى لك ولعقبك فكأنه يقول هى لآخرنا موتا وبذلك
سميت رقبى لأن كل واحد منهما يرقب موت صاحبه^(٢).

مشروعيتهما :

والعمرى والرقبى "كلاهما جائز فى قول أكثر أهل العلم وحكى عن
بعضهم أنها لا تصح، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا تعمروا ولا
ترقبوا"^(٣) ولنا ما روى جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
"العمرى جائزة لأهلها والرقبى جائزة لأهلها"^(٤) فأما النهى فإنما ورد على سبيل
الإعلام لهم أنكم إن أعمرتم أو أرقبتم يعد للمعمر والمرقب ولم يعد إليكم منه
شئ^(٥).

والعمرى والرقبى نوع من أنواع العطايا فهو يقوم مقام الهبة الدائمة أو
المؤقتة والمقصود به الفرق بنوى الحاجة من الناس فهو يؤدي إلى تماسك أفراد
المجتمع وتعاونهم وإشاعة الألفة والمحبة بينهم. ولذلك أجازة الإسلام لما فيه من
المنفعة التى تعود على المحتاج فى قضاء حاجته، وعلى المعطى فى الثواب الذى
يمنحه الله له.

(١) انظر المحلى (١٦٤/٩) ؛ المغنى والشرح الكبير (٣٠٢/٦) ؛ مغنى المحتاج
(٣٩٨/٢).

(٢) انظر المغنى (٣٠٣/٦).

(٣) أخرجه النسائى فى سننه - كتاب العمرى - حديث رقم ٣٦٧١.

(٤) أخرجه النسائى فى سننه - كتاب العمرى - حديث رقم ٣٦٧٩.

(٥) المغنى (٣٠٣/٦).

المطلب الثاني : تملك العمرى والرقبى ذاتا أو منفعة

عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "العمرى ميراث لأهلها، أو قال جائزة"^(١).

وعن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أ عمرى عمرى فهى لمعمره محياه ومماته، لا ترقبوا من أرقب شيئا فهو سبيل الميراث"^(٢).

وفى لفظ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "الرقبى جائزة"^(٣).
وفى لفظ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "جعل الرقبى للسدى أرقبها"^(٤).

وفى لفظ "جعل الرقبى للوارث"^(٥).
وعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "العمرى جائزة لمن أ عمرها والرقبى جائزة لمن أرقبها"^(٦).

وعن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تعمروا ولا ترقبوا، فمن أ عمر شيئا أو أرقبه فهو له حياته ومماته"^(٧).

-
- (١) صحيح مسلم - كتاب الهبات - حديث رقم ٣٧٣.
(٢) رواه النسائى فى سننه - كتاب العمرى - حديث رقم ٣٦٦٣.
(٣) رواه النسائى فى سننه - كتاب الرقبى - حديث رقم ٣٦٤٦.
(٤) رواه النسائى فى سننه - كتاب الرقبى - حديث رقم ٣٦٤٧.
(٥) رواه أحمد فى مسنده - كتاب مسند الأنصار - حديث رقم ٢٠٦٣٩.
(٦) رواه النسائى فى سننه - كتاب الرقبى - حديث رقم ٣٦٥٠ ، ومسند أحمد - كتاب مسند بنى هاشم - حديث رقم ٢١٣٨.
(٧) سبق تخريجه.

وعن جابر قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمري لمن وهبت له^(١).

وفى لفظ قال : أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها فمن أعمار عمري فهي للذي أعمار حيا وميتا ولعقبه^(٢).

وفى رواية قال : "العمري جائزة لأهلها والرقبي جائزة لأهلها"^(٣).

وفى رواية : "من أعمار رجلا عمري له ولعقبه فقد قطع قوله حقه فيها وهي لمن أعمار وعقبه"^(٤).

وفى رواية قال : "أيما رجل أعمار عمري فهي له ولعقبه فإنها للذي يعطاها لا ترجع إلى الذي أعطاها لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث"^(٥).

وفى لفظ عن جابر : "إنما العمري التي أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول هي لك ولعقبك. فأما إذا قال هي ما عشت فإنها ترجع إلى صاحبها"^(٦).

وفى رواية : "أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالعمري أن يهب الرجل للرجل ولعقبه الهبة ويستثنى إن حدث بك حدث ولعقبك فهي إلى وإلى عقبى إنها لمن أعطيها ولعقبه"^(٧).

وعن جابر أيضا : "أن رجلا من الأنصار أعطى أمه حديقة من نخيل حياتها فماتت فجاء إخوته فقالوا : نحن فيه شرع سواء قال : فأبى فاختصموا

(١) رواه النسائي في سننه - كتاب العمري - حديث رقم ٣٦٩١ .

(٢) رواه مسلم في صحيحه - كتاب الهبات - حديث رقم ٣٠٦٨ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) رواه مسلم - كتاب الهبات - حديث رقم ٣٠٦٣ .

(٥) رواه الترمذي في سننه - كتاب الأحكام، حديث رقم ١٢٧٠ .

(٦) رواه مسلم في صحيحه - حديث رقم ٣٠٦٥ .

(٧) رواه النسائي في سننه - كتاب العمري - حديث رقم ٣٦٨٩ .

إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقسمها بينهم ميراثاً^(١).

تدور أحاديث هذا الباب حول العمرى والرقبى وعلى أنهما للمعمر والمرقب ولعقبه وأن العمرى والرقبى إذا وقعتا كانت ملكا للمعمر والمرقب ولا ترجع للواهب إلا إذا صرح باشتراط ذلك.

وفى العمرى والرقبى هل يملك الموهوب له منفعة الشئ فقط أم الشئ

بذاته؟

فالجمهور قال : إنه أى التملك يتوجه إلى رقبة الشئ كسائر الهبات^(٢).

وقيل : يتوجه إلى المنفعة دون الرقبة^(٣).

وقد اختلف العلماء فى تلك الأحكام. ولسنا هنا بصدد بيانها^(٤).

والذى يهمنا هنا هو الإطلاق والتقييد.

ومن العلماء من أطلق العمرى والرقبى ولم يقيدها بشئء كان يقول:

أمرتكها يطلق فهذا تصريح بأنها للموهوب له وحكمها حكم المؤبد لا ترجع

إلى الواهب، وقال بذلك الهادوية والحنفية والناصر ومالك وهو أحد قولى

الشافعى والجمهور^(٥).

ومنهم من قيدها بمدة العمر كأن يقول هى لك ما عشت فإذا مت رجعت

إلى فتكون على هذا عارية مؤقتة ترجع إلى المعير عند موت المعمر، وبه قال

(١) رواه أحمد فى مسنده - كتاب باقى مسند المكثرين من الصحابة - حديث رقم ١٣٦٨١.

(٢) انظر نيل الأوطار (١٣٨/٧) ؛ المغنى (٣٠٥/٦) ؛ نتائج الأفكار (٢٥/٩).

(٣) انظر المنتقى (١١٩/٦) ، مغنى المحتاج (٣٩٨/٢).

(٤) انظر نتائج الأفكار فى كشف الرموز والأسرار (٢٥/٩) ؛ المنتقى (١١٩/٦) ؛ مغنى

المحتاج (٣٩٨/٢) ؛ المغنى والشرح الكبير (٣٠٢/٦).

(٥) انظر نيل الأوطار (١٣٩/٧) ؛ مغنى المحتاج (٣٩٨/٢) ؛ المنتقى (١٩/٦) ؛ نتائج

الأفكار (٢٥/٩).

أكثر العلماء وجماعة من الشافعية^(١).

والأصح عن أكثرهم أنها لا ترجع للواهب، وقالوا: إنه شرط فاسد فيلغى واحتجوا بحديث جابر "فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم على الأنصارى الذى أعطى أمه الحديقة حال حياتها أن لا ترجع إليه بل تكون لورثتها".

ويؤيد هذا الرواية التى سبقت هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى فى العمرى مع الاستثناء بأنها لمن أعطيها.

والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول حيث اتفق المطلق والمقيد فى الموضوع وهو العمرى والرقبى، والحكم وهو تملكها، والسبب وهو نوع من الرفق بالغير. ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فينبغى هنا أن يحمل المطلق على المقيد.

أما من لم يحملوا المطلق على المقيد فقالوا فى الرواية القاضية بالفرق بين التقييد بمدة الحياة وبين الإطلاق والتأييد معلولة بالإدراج، فلا تنتهض لتقييد المطلقات ولا لمعارضة ما يخالفها.

(١) المغنى (٣٧/٦) ، مغنى المحتاج (٣٩٨/٢).

المبحث الخامس

فهي تصرف المرأة فهي

مالها ومال زوجها

تمهيد : ذمة المرأة المالية

المطلب الأول : تملك الموات بإحيائها

تمهيد : ذمة المرأة المالية

تميز الإسلام عن الشرائع السابقة والقوانين الوضعية فى عصرنا الحاضر عند من يدعون التقدم والمدنية بأنه احتفظ للمرأة بذمتها المالية الكاملة بعد الزواج فلها حق التصرف الكامل بيعا وشراء وهبة، وصدقة دون انتظار لإذن زوجها ولم يجعل له ولاية عليها فى مالها كما هو الحال فى القانون الفرنسى^(١).

وأوجب على الزوج الإنفاق عليها لسد احتياجاتها من مأكول وملبس وسكنى وخادم لمن تخدم.

بل إن المالكية أوجبوا على الزوج أن يؤجر مرضعة لابن المرأة الشريفة التى لا يرضع مثلها، وإذا قصر الزوج فيما يجب عليه فقد أباح لها الإسلام أن تأخذ من ماله ما يكفيها وولدها بالمعروف لحديثه صلى الله عليه وسلم لهند زوج أبى سفيان قائلا خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف^(٢).

فإذا لم تستطع أن تأخذ من ماله وامتنع هو عن الواجب عليه حكم لها القاضى بنفقتها ونفقة ولدها^(٣).

بل إن الزوج إذا أعسر عن الإنفاق تطلق عليه امرأته حتى ولو كانت موسرة وإنفاقها من مال زوجها وتصرفها فيه سيأتى توضيح مذاهب العلماء فى أحاديث التطبيق.

(١) المرأة فى الإسلام، عباس محمود العقاد، ص ٣٨.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب النفقات - حديث رقم ٤٩٤٥.

(٣) انظر مغنى المحتاج (٤٢٥/٣) ؛ الخرشي على مختصر سيدى خليل (١٨٣/٤) ؛

حاشية رد المحتار (٥٧١/٢) ؛ شرح منتهى الإرادات (٢٤٣/٣).

المطلب الأول: ما جاء فى تصرف المرأة فى مالها ومال زوجها

١ - عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أنفقت المرأة من طعام زوجها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت ولزوجها أجره بما كسب وللخازن مثل ذلك لا ينقص بعضهم من أجر بعض شيئاً"^(١).

٢ - وعن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره فله نصف أجره"^(٢).

٣ - وروى أيضا عن أبى هريرة موقوفا فى المرأة تصدق من بيت زوجها قال: لا إلا من قوتها والأجر بينهما .. ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها إلا بإذنه".

وعن أسماء بنت أبى بكر أنها قالت .. "يا رسول الله ليس لى شىء إلا من أدخل على الزبير فهل على جناح أن أرضخ مما يدخل على، فقال: أَرْضِخِي مَا اسْتَطَعْتَ وَلَا تَوْعَى فَيَوْعَى اللَّهُ عَلَيْكَ"^(٣).

وفى لفظ عنها: أنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم أن الزبير رجل شديد وبأتينى المسكين فاتصدق عليه من بيته بغير إذنه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أَرْضِخِي وَلَا تَوْعَى فَيَوْعَى اللَّهُ عَلَيْكَ"^(٤).

٤ - وعن سعد قال: "لما بايع النبى صلى الله عليه وسلم النساء قالت

(١) صحيح البخارى - كتاب البيوع - حديث رقم ١٩٢٣.

(٢) سنن أبى داود - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٤٣٧.

(٣) مسند أحمد - كتاب باقى مسند الأنصار - حديث رقم ٢٥٦٩٨.

(٤) رواه أحمد فى مسنده - كتاب باقى مسند الأنصار - حديث رقم ٢٥٧٥١.

امرأة جلييلة كأنها من نساء مضر : يا نبي الله إنا كل على آباءنا وأبنائنا قال أبو داود: وأرى فيه وأزواجنا فما يحل لنا من أموالهم، قال: الرطب تأكلنه وتهدينه^(١).

٥ - وعن جابر قال : شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بلا أذان ولا إقامة ثم قام متوكئا على بلال فأمر بتقوى الله وحث على طاعته ووعظ الناس وذكرهم ثم مضى حتى أتى النساء فوعظهن وذكرهن وقال: تصدقن فإن أكثركن حطب جهنم فقامت امرأة من سطة النساء سعفاء الخدين فقالت: لم يا رسول الله؟ قال: لأنكن تكثرن الشكاة وتكفرن العشير، قالت فجعلن يتصدقن من حليهن يلتقين فى ثوب بلال من أقراطهن وخواتيمهن^(٢).

٦ - وعن عبدالله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها"^(٣).
وفى لفظ : لا يجوز للمرأة أمر فى مالها إذا ملك زوجها عصمتها^(٤).

فى هذه الأحاديث تشريع فيه يسر على الزوجة وزوجها وعلى ذوى الحاجة من المسلمين حيث أباح الإسلام للمرأة أن تنفق من طعام زوجها غير مفسدة، ومن ماله بإذنه أو بدون إذنه ويكون لها أجر بهذا الإنفاق، ولزوجها أجر كذلك، لأنه هو الذى حصل هذا المال، بل إن للخازن المؤمن على المال يحفظه أجر عندما يخرج هذا المال بإذن الزوجة ليأخذه المحتاجون.

(١) رواه أبو داود فى سننه - كتاب الزكاة - حديث رقم ١٤٣٦ .

(٢) مسند الإمام أحمد - كتاب باقى مسند الكثيرين - حديث رقم ١٣٩٠٠ .

(٣) رواه أحمد فى مسنده - كتاب مسند الكثيرين من الصحابة - حديث رقم ٦٤٤٠ .

(٤) رواه أبو داود فى سننه - كتاب البيوع - حديث رقم ٣٠٧٩ .

وفى هذا التشريع توسيع على المرأة بإعطائها سلطة الأخذ من مال زوجها إذا كان حريصا فى إنفاقه فلها أن تأخذ من ماله بغير إذنه وبغير علمه ما يكفيها وولدها منه بالمعروف بحيث تسد حاجتها وحاجة أولادها.

وقد تضافرت على ذلك أحاديث كثيرة منها حديث سعد الذى ذكره فى مبايعة النبى صلى الله عليه وسلم للنساء عندما سألته امرأة عما يحل لهن من أموال أزواجهن وأبائهن وأبنائهن فقال لها صلى الله عليه وسلم : "الرطب تأكلنه وتهدينه". وفى هذا (دليل على أنه يجوز للمرأة أن تأكل من مال ابنها وأبيها وزوجها بغير إذنهم وتهادى)^(١).

ولا يعارض هذا حديث عبدالله بن عمرو أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها".

وكذلك الرواية الأخرى لهذا الحديث : "لايجوز للمرأة أمر فى مالها إذا ملك زوجها عصمتها.

فإنه يحمل فى لفظه الأول على التى لا تحسن التصرف وهى السفية كما رأى الجمهور، وفى اللفظ الثانى يحمل مالها على ما أعطاه زوجها لها للإتفاق على نفسها وعيالها، فإنه إذا جاز لها أن تعطى من مال زوجها بغير إذنه كما دلت على ذلك أحاديث الباب فأعطاؤها من مالها جائز من باب أولى وقد رأينا فى المقدمة السابقة على ذكر الأحاديث أن الإسلام يحتفظ للمرأة بدمتها المالية ولا يجعل لأحد عليها ولاية ما دامت رشيدة تحسن التصرف^(٢).

وفى هذه الأحاديث تقييدات ثلاثة، اثنان متفق عليهما، والثالث اختلف فيه العلماء.

فحديث أبى هريرة مطلق فى أنه يجوز للمرأة أن تنصق من مال

(١) نيل الأوطار (١٤٣/٧).

(٢) نيل الأوطار (١٤٤/٧، ١٤٥).

زوجها ولم يقيد ذلك بإفساد أو غيره، لكن حديث عائشة يقيد الإنفاق من طعام الزوج بكون الزوجة غير مفسدة والتقييد بخير الإفساد متفق عليه كما ذكر الشوكاني^(١).

فينبغي هنا حمل المطلق على المقيد ولا بد من اعتبار الجواز والثواب المترتب عليه بكون الزوجة غير مفسدة في إنفاقها. وغنى عن البيان أن الإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول إذ اتفق المطلق والمقيد في الموضوع والحكم والسبب ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فوجب حمل المطلق على المقيد.

والثانى : ورد في حديث عائشة رضى الله عنها أن للخازن أجرا مثل أجر المرأة المنفقة وزوجها - ورد ذلك مطلقا لم يقيد بشيء لكن جاء فى رواية للبخارى من حديث أبى موسى - كما ذكر الشوكاني - التقييد بكون الخازن مسلما ليخرج الكافر لكونه لا نية له، ويكونه أى الخازن أمينا فأخرج الخائن لأنه مأزور، ويكون نفسه طيبة بذلك لئلا تعدم النية فيفقد الأجر وهى قيود لا بد منها ومتفق عليها^(٢). والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول.

أما الثالث : فهل يقيد جواز إنفاق المرأة وحصولها على الثواب بإذن زوجها أم لا يشترط هذا القيد؟

فى حديث عائشة جاء النص مطلقا عن إذن الزوج وجاء فى حديث أبى هريرة تصريح بحصول الزوجة على الأجر وإن لم يأذن لها زوجها لكن جاء عن أبى هريرة موقوفا "فى المرأة تصدق من بيت زوجها قال: لا إلا من قوتها

(١) انظر نيل الأوطار (١٤١/٧) ؛ الخرشي (١٨٣/٤) ومابعدهما ؛ معنى المحتاج (٤٤٧/٣) ومابعدهما ؛ شرح منتهى الإرادات (٢٧٣/٢) ؛ حاشية رد المحتار (٥٧٣/٣) ومابعدهما.
(٢) انظر نيل الأوطار (١٤١/٧).

والأجر بينهما ولا يحل لها أن تصدق من مال زوجها إلا بإذنه.
 فهل يحمل المطلق في حديث عائشة على المقيد هنا، وهل يقدم هذا
 الحديث الموقوف من كلام أبي هريرة على المرفوع المصرح فيه بحصول
 المرأة على الثواب إذا أنفقت من كسب زوجها عن غير أمره؟
 جاء في نيل الأوطار أنه يمكن أن يقال يحمل المطلق على المقيد فلا بد
 من الإذن لكن الأولى عدم الحمل وإن كان هذا من النوع الأول من الإطلاق
 والتقيد، لأن المطلق أقوى من المقيد فلا يعارضه المقيد، والمرفوع أقوى من
 الموقوف.

ثم إن النهي يمكن أن يحمل على كراهة التنزيه وهي لا تنافي الجواز
 ولا تستلزم عدم استحقاق الثواب^(١).

وفي كلام الإمام الشوكاني رحمه الله نظر فإن الكراهة التنزيهية لا
 يستحق المقدم عليها ثوابا فالمكروه يرسم بأنه ما يثاب تاركه ولا يتعرض للعقاب
 فاعله^(٢).

فإدعاء الشوكاني رحمه الله بأن فاعل المكروه كراهة تنزيه قد يثاب لم
 يقل بها أحد.

وعليه فعدم حمل المطلق على المقيد هنا هو الأولى^(٣).

(١) انظر نيل الأوطار، ١٤١/٧، ١٤٢.

(٢) انظر مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، ص ٢٠.

(٣) انظر الخرشي على مختصر سيدي خليل، ١٨٣/٤ وما بعدها، حاشية رد المحتار،

٥٧٣/٣، شرح منتهى الإرادات ٢٠٣/٣، مغنى المحتاج، ٤٤٧/٣.

المبحث السادس

فى الوصية

المطلب الأول : معنى الوصية

ومشروعيتها وأنواعها

المطلب الثانى : كراهة مجاوزة الثلث فى

الوصية والوصية لوارث

المطلب الأول : معنى الوصية، ومشتروعيها، وأنواعها

الوصية لغة واصطلاحاً :

أولاً : فى اللغة :

تطلق الوصية فى اللغة على عدة معان يقال أوصيت إلى فلان بمال جعلته له، وأوصيته بولده استعطفته عليه، وأوصيته بالصلاة، أمرته بها. والوصية أيضاً من وصيت الشيء أصيه إذا وصلته، لأن الميت وصل ما كان فيه من أمر حياته بما بعده من أمر مماته أى كأن الوصى وصل خير دنياه بخير عقباه، ووصى وأوصى بمعنى واحد والإسم الوصية والوصاية بفتح الواو وكسرها وهى لغة الأمر. قال تعالى: (ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب) ^(١) أى أمرهم.

وقال تعالى: (ذلکم وصاکم به) ^(٢،٣) أى أمرکم.

ثانياً : فى الاصطلاح :

عرفها الحنابلة بأنها : "الأمر بالتصرف بعد الموت" ^(٤).

(١) سورة البقرة، آية (١٣٢).
 (٢) سورة الأنعام، الآية (١٥١، ١٥٢، ١٥٣).
 (٣) انظر المعجم الوجيز ، مختار الصحاح، المصباح المنير ، القاموس المحيط مادة (وصى).
 (٤) شرح منتهى الإرادات (٥٣٨/٢).

وقال الشافعية : هي "تبرع بحق مضاف ولو تقديرا لما بعد الموت"^(١).

وقال الأحناف الوصية هي تملك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع"^(٢).

فقوله : تملك، يشمل العقود التي تنقل ملكيتها كالبيع والهبة وغيرهما. وقوله مضاف لما بعد الموت، يخرج ما عدا الوصية.

وقوله : بطريق التبرع، يخرج الإقرار بالدين لأجنبي فلو أقر فى حياته بدين لآخر ثم مات كان ذلك الإقرار تملكاً للدين بعد الموت، وقد يقال إن الإقرار بالدين ليس تملكاً، وإنما هو إظهار لما فى ذمته فهو خارج بتملكه، وعلى هذا فلا حاجة إلى قيد بطريق التبرع.

وقيل هى هبة الإنسان غيره عينا أو ديناً أو منفعة على أن يملك الموصى له الهبة بعد موت الموصى.

ومن هذا التعريف نلحظ الفرق بين الهبة والوصية فالتملك المستفاد من الهبة يثبت فى الحال، أما التملك المستفاد من الوصية فلا يكون إلا بعد الموت. ومن جهة أخرى فالهبة لا تكون إلا بالعين والوصية تكون بالعين والدين وبالمنفعة"^(٣).

مشروعيتها :

الوصية مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع :

فمن الكتاب : قوله تعالى : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك

(١) مغنى المحتاج (٣٩/٣).

(٢) انظر بدائع الصنائع (٣٣٠/٧).

(٣) انظر الفقه على المذاهب الأربعة، عبدالرحمن الجزيرى (٢٦٤/٣) عنى بمراجعتة عبدالله إبراهيم الأنصارى، دار إحياء التراث الإسلامى، قطر.

خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين^(١). ويقول تباركت أسماؤه: (من بعد وصية يوصى بها أو دين)^(٢). قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم)^(٣).

ومن السنة: ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما حق امرئ مسلم له شيء يوصى فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده"^(٤). والمعنى أنه ليس من الحزم والاحتياط والرأى السديد أن يمر على الإنسان زمن يملك فيه مالا يوصى به ولا يكتب وصيته فليس المراد خصوص الليلتين بل الحث على المبادرة بكتابة الوصية.

وعن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار، ثم قرأ أبو هريرة: "من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حلیم"^(٥).

وعن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من مات على وصية مات على سبيل وسنة ومات على تقى وشهادة ومات مغفورا له"^(٦). وقد أجمعت عليها الأمة من لدن محمد صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير إنكار من أحد فيكون ذلك إجماعا.

-
- (١) سورة البقرة، آية (١٨٠).
 - (٢) سورة النساء، آية (١١).
 - (٣) سورة المائدة، آية (١٠٦).
 - (٤) سنن الدارمي - كتاب الوصايا - حديث رقم ٣٠٤٦، صحيح مسلم - كتاب الوصية - حديث رقم ٣٠٧٤.
 - (٥) سورة النساء، آية (١٢).
 - (٦) رواه أبو داود في سننه - كتاب الوصايا - حديث رقم ٢٤٨٣.
 - (٧) رواه ابن ماجه عن سننه - كتاب الوصايا - حديث رقم ٢٦٩٢.

حكمتها :

من محاسن الشريعة الإسلامية ومكارمها أن جعل الوصية قرينة يتقرب بها الإنسان إلى الله عز وجل في آخر حياته كي تزداد حسناته ويتدارك بها ما فاته ولتكون برا بالناس وإعانة ومواساة لهم.

وقد مات الرسول صلى الله عليه وسلم "ولم يوص لأنه صلى الله عليه وسلم لم يترك مالا. أما الأرض فقد كان سبيلها وأما السلاح والبغلة فقد أخبر أنها لا تورث"^(١).

أما الصحابة فقد كانوا يوصون ببعض أموالهم تقربا إلى الله عز وجل^(٢).

حكم الوصية :

تارة تكون الوصية واجبة وتارة تكون مندوبة وأخرى تكون محرمة وذلك باختلاف الأحوال :

فالأحناف قالوا في حكم الوصية : إنها تنقسم بالنسبة للموصى إلى أربعة

أقسام :

١- وصية واجبة : وهي ما ترتب عليها إيصال الحقوق لأربابها كالوصية برد الودائع والديون المجهولة التي لا مستند لها فإن لم يفعل ومات ضاعت على أصحابها أثم.

٢- وصية مستحبة : وهي ما كانت بحقوق الله تعالى كالوصية بالكفارات والزكاة وفدية الصيام والصلاة والوصية بحجة الإسلام.

(١) فقه السنة (٣/٥٨٦).

(٢) نفس المرجع وذات المكان.

٣- وصية مكروهة : وهى ما كانت لأهل السوء والمعاصى.

٤- وصية مباحة : وهى ما كانت للأغنياء من أهله وأقاربه أو غيرهم(١).

وقسم الشافعية الوصية إلى خمسة أقسام باعتبارها الأحكام الشرعية :

١- الوصية الواجبة : وهى الوصية بما عنده من ودائع وديون غير معلومة

فيجب الإيصال بها حتى لا تضيع حقوق الناس.

٢- الوصية المحرمة : كالوصاية لشخص مفسد بحيث إذا جعل له حق فى

التركة أفسدها.

٣- الوصية المكروهة : وهى ما كانت بأكثر من الثلث أو كانت لوarith.

٤- الوصية المستحبة استحبابا مؤكدا: كالوصية لغير الوارث المستقيم العقل

وللفقراء والمساكين.

٥- الوصية المباحة : كالوصية للأغنياء(٢).

وقال الحنابلة تنقسم الوصية إلى :

١- الواجبة : وهى ما ترتب على عدمها ضياع حق أو عبادة.

٢- المستحبة : وهى الوصية للقريب الفقير الذى لا يرث شرط أن يكون المال

كثيرا وأن لا تزيد عن خمس المال كى لا تؤذى الورثة، فإن لم يكن له قريب

فقير فتستحب الوصاية للفقراء والمساكين والعلماء ونحوهم.

٣- المكروهة : وهى إذا أوصى ولم يكن له مال كثير وكان له وارث محتاج.

٤- المحرمة : وهى ما كانت بأكثر من الثلث.

٥- المباحة : وهى فيما عدا ذلك(٣).

(١) انظر بدائع الصنائع (٣٢٠/٧) ومابعدها.

(٢) انظر مغنى المحتاج (٤٣/٣) ومابعدها.

(٣) انظر شرح منتهى الإيرادات (٥٤٠/٢) ومابعدها.

وقسم الملكية الوصية إلى خمسة أقسام :

- ١- واجبة : فتجب على من عليه دين كى لا تضيع حقوق الناس أو بقربة واجبة.
- ٢- محرمة : وهى ما كانت بمحرم كالوصية بالنياحة وغيرها.
- ٣- مندوبة : وهى ما كانت بقربة واجبة.
- ٤- مكروهة : وهى ما كانت صادرة من شخص له مال قليل وله وارث.
- ٥- مباحة : وهى ما كانت بمباح^(١).

(١) انظر الخرشي على مختصر سيدى خليل (٧٠/٨) ومابعدها.

المطلب الثانى : كراهة مجاوزة الثلث والإيضاء للوارث

١ - عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : "لو أن الناس غضوا من الثلث إلى الربع فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الثلث والثلث كثير" (١).

٢ - وعن سعد بن أبى وقاص أنه قال : جاعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودنى من وجع اشتد بى فقلت : يا رسول الله إنى قد بلغ بى من الوجع ما ترى، وأنا ذو مال ولا يرثى إلا إينة لى أفأصدق بثلثى مالى؟ قال : لا، قلت : فالشطر يارسول الله؟ قال : لا، قلت : فالثلث؟ قال الثلث والثلث كثير أو كبير إنك أن تذر وريثك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس" (٢). وفى رواية أكثرهم : جاعنى يعودنى فى حجة الوداع " وفى لفظ "عادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضى فقال : أوصيت؟ قلت نعم، قال : بكم، قلت : بمالى كله فى سبيل الله، قال : فما تركت لولدك؟ قلت : "هم أغنياء، قال : أوص بالعشر فما زال يقول وأقول حتى قال : أوص بالثلث والثلث كثير أو كبير" (٣).

٣ - وعن أبى الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة فى حسناتكم ليجعلها لكم زيادة فى أعمالكم" (٤).

(١) صحيح مسلم - كتاب الوصية - حديث رقم ٣٠٨٠.

(٢) سنن النسائى - كتاب الوصايا - حديث رقم ٣٥٦٨.

(٣) رواه النسائى فى سننه - كتاب الوصايا - حديث رقم ٣٥٧١.

(٤) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الوصايا - حديث رقم ٢٧٠٠.

- ٤ - وعن عمر بن خارجة "أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب على ناقته وأنا تحت جرانها وهي تقصع بجرتها وإن لغامها يسيل بين كتفي فسمعتة يقول: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث"^(١).
- ٥ - وعن أبي أمامة قال: "سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث"^(٢).
- ٦ - وعن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة"^(٣).
- ٧ - وعن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة"^(٤).
- تدور الأحاديث الثلاثة الأول حول مقدار الوصية، أما الأحاديث الأخرى فتدور حول عدم أحقية الوارث في الوصية.
- فمن سماحة التشريع الإسلامى أن شرعت الوصية لتكون زيادة الزاد فى الأعمال"^(٥).
- فالإنسان يحتاج إلى أن يكون ختم عمله بقربة صالحة ويتدارك ما فاتته وما فرط فيه وذلك بالوصية.
- فهى فى جانب الموصى حسنة وعمل صالح ينتفع به قال صلى الله عليه وسلم: "إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له"^(٦). وفى جانب الموصى له تساعده على الحياة وقضاء

(١) رواه الترمذى - كتاب الوصايا - حديث رقم ٢٠٤٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣)، (٤) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الوصايا - حديث رقم ٢٧٠٤.

(٥) الخرئشى (١٦٧/٨).

(٦) سنن الترمذى - كتاب الحكام - حديث رقم ١٢٩٧.

الحوائج.

ويتضح من الأحاديث الثلاثة "جواز الوصية بالثلث وعلى أن ينقص عنه ولا يزيد عليه قال الحافظ: "وهو ما يبتره الفهم ويحتمل أن يكون لبيان أن التصديق بالثلث هو الأكمل أى كبير أجره ويحتمل أن يكون معناه كثير غير قليل، قال الشافعى وهذا أولى معانيه"^(١).

والذى يهمننا فى هذا الموضوع هو الإطلاق والتقييد الذى هو موضوع التطبيق.

فالإطلاق هنا فى الآية الكريمة (من بعد وصية يوصى بها أو دين)^(٢). فهذه الآية الكريمة لم توضح مقدار الوصية فهى مطلقة. وجاءت الأحاديث الشريفة مقيدة للوصية بأنها لا تزيد عن الثلث وفى هذه الأحاديث تقييد مطلق القرآن بالسنة والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول حيث اتفقا فى الموضوع والحكم والسبب ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم.

(١) نيل الأوطار (١٧١/٧).

(٢) سورة النساء، آية (١١).

الفصل الثالث

فى العقوبات

المبحث الأول : فى القصاص

المبحث الثانى : فى الأشربة

المبحث الثالث : فى الحلف وكفارته

المبحث الأول

فى القصاص

المطلب الأول : معنى القصاص ومشروعيته

المطلب الثانى : قتل المسلم بالكافر،

والتشديد فى قتل الذمى

المطلب الثالث : ثبوت القصاص بالإقرار

المطلب الرابع : هل يستوفى القصاص

والحدود فى الحرم؟

المطلب الأول : معنى القصاص لغة واصطلاحاً ومشروعته

القصاص

مأخوذ من قص الأثر وهو اتباعه ومنه القاص لأنه يتبع الآثار والأخبار قال تعالى: (وقالت لأخته قصيه)^(١).

فكان القاتل سلك طريقاً من القتل فقص أثره فيها ومشى على سبيله فى ذلك قال تعالى: (فارتدا على آثارهما قصصاً)^(٢).

وقيل القص القطع يقال قصصت ما بينهما أى قطعت ومنه أخذ القصاص لأنه بجرحه مثل جرحه أو بقتله به يقال : أقص الحاكم فلاناً من فلان وأباده به فامتثل منه أى اقتص منه^(٣).

والقصاص أن يوقع على الجانى مثل ما جنى والنفس بالنفس والجرح بالجرح. وفى القرآن الكريم (ولكم فى القصاص حياة)^(٤).
وقيل هو المماثلة أى مجازاة الجانى بمثل فعله^(٥).

مشروعية القصاص :

هو ثابت فى الشرع بالكتاب والسنة والإجماع.

(١) سورة القصص، آية (١١).

(٢) سورة الكهف، آية (٦٤).

(٣) انظر القاموس المحيط، المعجم الوجيز، مختار الصحاح، المصباح المنير، مادة (قصص).

(٤) سورة البقرة، آية (٧٩).

(٥) انظر التشريع الجنائى الإسلامى مقارنة بالقانون الوضعى لعبدالقادر عودة مؤسسة الرسالة (١١٤/٢).

فمن الكتاب :

قال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون)^(١).

وقال تعالى: (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)^(٢).

وقال عز وجل " (ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا)^(٣).

ومن السنة :

قال صلى الله عليه وسلم: "من قتل قتلناه"^(٤). وقال صلى الله عليه وسلم: "كتاب الله القصاص"^(٥).

وقال صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرىء مسلم يشهد إلا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث الثيب الزانى، والنفس بالنفس، والتارك لدينه

(١) سورة البقرة، الآيتان (١٧٨، ١٧٩).

(٢) سورة المائدة، آية (٤٥).

(٣) سورة الإسراء، آية (٣٣).

(٤) سنن الترمذى - كتاب الديات - حديث رقم ١٣٣٤، سنن النسائى - كتاب القسامة -

حديث رقم ٤٦٥٦.

(٥) سنن ابن ماجه - كتاب الديات - حديث رقم ٢٦٣٩، صحيح البخارى - كتاب تفسير

القرآن - حديث رقم ٤١٤٠.

المفارق للجماعة" (١).

وروى عن السيدة عائشة رضی الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يحل قتل مسلم إلا بإحدى ثلاث خصال: زان محصن فيرجم، ورجل قتل مسلماً متعمداً فيقتل، ورجل يخرج عن الإسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض" (٢).

وعلى هذا إجماع الأمة من غير مخالف ويؤيده العقل السليم فقتل النفس من الموبقات المهلكات ومن أكبر الكبائر.

(١) صحيح مسلم - كتاب القسامة والمحاربين والقتصاص والديات - حديث رقم ٣١٧٥ ، سنن ابن ماجه - كتاب الحدود - حديث رقم ٢٥٢٥ .
(٢) سنن النسائي - كتاب تحريم الدم - حديث رقم ٣٩٨٠ ؛ سنن النسائي - كتاب القسامة - حديث رقم ٤٦٦٢ ؛ سنن أبي داود - كتاب الحدود - حديث رقم ٣٣٨٩ .

المطلب الثانى : قتل المسلم بالكافر والتشديد فى قتل الذمى

- ١ - عن أبى جحيفة قال : "قلت لعلى هل عندكم شىء من الوحى ما ليس فى القرآن؟ فقال : لا والذى خلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يعطيه الله رجلا فى القرآن وما فى هذه الصحيفة قلت : وما فى هذه الصحيفة؟ قال : العقل وفكاك الأسير؟ وان لا يقتل مسلم بكافر"^(١).
- ٢ - وعن على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "المؤمنون تنكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده"^(٢).
- ٣ - وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى ألا يقتل مسلم بكافر"^(٣) وفى لفظ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : "لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده"^(٤).
- الإسلام حريص على دماء الناس والمحافظة عليها حيث توعده الجناة الذين يعتدون على دماء الناس وعيدا شديدا. قال تعالى: (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما)^(٥).

(١) رواه البخارى فى صحيحه - كتاب الجهاد والسير - حديث رقم ٢٨٢٠ ، سنن النسائى - كتاب القسامة - حديث رقم ٤٦٦٣ .
 (٢) رواه الدهماني فى سننه - كتاب القسامة - حديث رقم ٤٦٦٤ ، مسند الكثيرين من الصحابة - حديث رقم ٦٦٧٥ .
 (٣) رواه أحمد فى مسنده - مسند الكثيرين من الصحابة - حديث رقم ٦٣٧٥ .
 (٤) رواه أبو داود فى سننه - كتاب الجهاد - حديث رقم ٢٣٧١ .
 (٥) سورة النساء، آية (٩٣).

فقتل النفس من الموبقات المهلكات ومن أكبر الكبائر فقد روى أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل مال اليتيم، وأكل الربا والتولى يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات"^(١).

واعتبر الشارع أن المسلم لا يزال في سعة، منشرح الصدر، فإذا أراق دم امرئ مسلم صار منحصرًا ضيق الصدر فإله عز وجل قد توعد وشدد في الوعيد لمن أقدم على فعل ذلك.

عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ولا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراماً"^(٢).

وعن البراء بن عازب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق"^(٣).

وعن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول: "ما أطيبك وما أطيب ريحك، وما أعظمك وما أعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده لحرمة المؤمن عند الله أعظم من حرمتك ماله ودمه"^(٤).

ويكفى بالقاتل إثما وذنبا وعذابا أنه يمكث في جهنم وساعت مصيرا يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم. ولا شك أن من كان عنده متقال ذرة من إيمان وسمع قوله تعالى: (ومن قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها، وغضب الله عليه

(١) رواه مسلم في صحيحه - كتاب الإيمان - حديث رقم ١٢٩.
(٢) رواه البخارى في صحيحه - كتاب الديات - حديث رقم ٦٣٥٥، مسند الإمام أحمد - كتاب مسند المكثرين من الصحابة - حديث رقم ٥٤٢٣.
(٣) رواه ابن ماجه في سننه - كتاب الديات - حديث رقم ٢٦٠٩.
(٤) رواه ابن ماجه في سننه - كتاب الفتن - حديث رقم ٤٩٢٢.

ولعنه وأعد له عذابا عظيما^(١)، فإنه يفر من العدوان على دماء الناس كما تفر الشاة من الذئب فإنه إن أفلت في الدنيا فالويل والخسران ينتظرانه في الآخرة.

وهنا سؤال وهو أن الشريعة الإسلامية جعلت عقوبة القتل من باب القصاص الذي يمكن سقوطه بالعمو لكونه من أفظع الجرائم وأشدّها ضررا بالمجتمع الإنساني ومقتضى ذلك أن تجعله من باب الحدود التي لا تقبل السقوط بحال من الأحوال، كي يعلم الجاني أنه مقتول لا محالة فلا يقدم على الجريمة؟

يقال: ذلك من محاسن التشريع الإسلامي ودقته وذلك لأن الغرض من العقوبة قد بينه الله تعالى في قوله: (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلمكم تتقون)^(٢).

وإذا كان الغرض من القصاص هو حقن الدماء والكف عن العدوان على الأرواح ليعيش الناس آمنين، فإنه من الضروري أن ينظر الشرع في كل النواحي التي يترتب عليها حفظ الأرواح وصيانتها فإذا كانت العقوبة تزجر فاسد الأخلاق الذي تميل نفسه إلى الجريمة فتمنعه عن قتل نفسه وقتل غيره.

ولكن يجب النظر إلى ما يرفع الحقائق والضغائن في نفوس الأسرة حقنا للدماء ومحافظة على الأرواح^(٣).

في هذه الأحاديث بيان لحكم تشريعي يبين فيه الرسول صلى الله عليه وسلم مبدأ التكافؤ في القصاص، فالقصاص كما أسلفنا إنما شرع لحفظ حياة الناس وذلك لردع المعتدين على الأرواح، فإذا علم القاتل أنه سيقتل لما أقدم على الاعتداء، لكن هل كل قاتل عمدا يقتص منه بمن قتل؟

هذه الأحاديث تبين أنه يشترط في القصاص أن يكون المقتول مكافئا في

(١) سورة النساء، آية (٩٣).

(٢) سورة البقرة، آية (١٧٩).

(٣) انظر الفقه على المذاهب الأربعة (٢٢٢/٥، ٢٢٣).

الدين للقاتل، فإذا كان القاتل مسلماً لا يقتص منه إلا إذا كان المقتول مسلماً، وإن كان القاتل ذمياً يقتص منه إذا كان المقتول ذمياً ومن باب أولى إذا كان المقتول مسلماً هذا ما دلت عليه الأحاديث بمنطوقها.

فى الحديث الأول الذى روى عن أبى جحيفة يبين على رضى الله عنه أن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقاً سواء كان حربياً أو معاهداً، كما يبين هذا الحديث رداً على ما زعمه الشيعة الإمامية من أن علياً اختص هو وآل البيت بشيء من الوحي لم يطلع عليه غيرهم.

وفى الحديث الثانى يبين الرسول صلى الله عليه وسلم ما وضحه فى الحديث السابق من أن المؤمن لا يقتل بكافر ولا ذو عهد فى عهده يقتل بكافر أيضاً ويضع قاعدة توضح أن المسلمين متساوون فى الحقوق سواء أكان ذلك فى القصاص أو فى غيره رجالاً كانوا أو نساء.

فيقتص ممن قتل من المسلم الذى يقتل مسلماً رجلاً كان أو امرأة، وكذلك يعتد بقول وعهد أديانهم، فيسرى ذلك عليهم جميعاً فلو أمن أحدهم حربياً حتى ولو كان المؤمن امرأة التزم المسلمون جميعاً بذلك الأمان.

ويأتى الحديث الثالث مؤكداً لما ورد فى الحديثين السابقين وذلك حكم يظهر منه أن القصاص لا يتم إلا إذا تكافأت الدماء.

والأحاديث مطلقة فى منع قتل المسلم بالكافر وعلى ذلك جمهور العلماء فلا يقتل المسلم بالحربى ولا بالذمى لصدق اسم الكافر عليه^(١). لكن الشعبى والنخعى وأبا حنيفة وأصحابه ذهبوا إلى أنه يقتل المسلم بالذمى.

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بما ورد فى حديث على وعمر بن شعيب

(١) انظر الخرشى على مختصر سيدى خليل (٣/٨ وما بعدها)، مغنى المحتاج (١٥/٤)؛ شرح منتهى الإرادات (٢٧٧/٣).

من قوله صلى الله عليه وسلم: "ولا ذو عهد في عهده معطوفا على قوله لا يقتل مسلم بكافر" (١).

ووجه ذلك أن قوله "ولا ذو عهد في عهده" تشارك المعطوف عليه في الحكم وهو عدم القتل قصاصا بكافر فينبغي أن يكون التقدير في المعطوف ولا ذو عهد في عهده بكافر الذي صرح به في المعطوف عليه "لا يقتل مسلم بكافر".

والمراد بالكافر المذكور في المعطوف هو الحربي فقط بدليل جعله مقابلا للمعاهد، لأن المعاهد يقتل بمن كان معاهدا مثله من الذميين إجماعا، فيلزم أن يقيد الكافر بالمعطوف عليه بالحربي كما قيد في المعطوف لأن الصفة بعد متعدد ترجع إلى الجميع اتفاقا.

ويكون التقدير لا يقتل مسلم بكافر حربي ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي، وهو يدل بمفهومه على أن المسلم يقتل بالكافر الذمى فعندهم أي الأحناف (٢) والشعبي والنخعي أن الكافر الذي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن يقتل المسلم به مقيد بكونه حربيا، والقيد جاء من عطف المعاهد عليه وهو مأخوذ من مفهوم الصفة.

وهم هنا يحملون المطلق على المقيد بمفهوم الصفة أو يعتبرون أن الأحاديث مقيدة من أصلها فليس هنا مطلق.

لكن اعتبارهم هذا مرجوح، لأن مفهوم الصفة مختلف في العمل به "ومن جملة القائلين بعدم العمل به الحنفية فكيف يصح احتجاجهم به .. والجملة المعطوفة ... "ولا ذو عهد في عهده (جاءت) لمجرد النهي عن قتل المعاهد

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر بدائع الصنائع (٢٣٦/٧).

فلا تقدير فيها أصلاً^(١)

والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول فكان ينبغي - إن صح التقييد - أن يحمل المطلق على المقيد لكن جمهور العلماء لم يصح عندهم هذا التقييد. والذي يؤيد ما ذهب إليه الجمهور معرفة السبب الذي ورد فيه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم هذا.

يقول الشوكاني: "إن السبب في خطبته صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقوله لا يقتل مسلم بكافر ما ذكره الشافعي في الأم حيث قال: وخطبته يوم الفتح كانت بسبب القتل الذي قتلته خزاعة كان له عهد فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "لو قتلتم مسلماً بكافر لقتلته به" وقال: "لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده". فأشار بقوله: "لا يقتل مسلم بكافر" إلى تركه الاقتصاص من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله وبقوله: "ولا ذو عهد في عهده" إلى النهي عن الإقدام على ما فعله القاتل المذكور فيكون قوله: "ولا ذو عهد في عهده" كلاماً تاماً لا يحتاج إلى تقدير ولا سيما وقد تقرر أن التقدير خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا لضرورة ولا ضرورة كما قررنا"^(٢).

(١) نيل الوطار (١٧٤/٨).
(٢) المرجع السابق وذات المكان.

المطلب الثالث : ثبوت القصاص بالإقرار

١ - عن وائل بن حجر قال: "إني لقاعد مع النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل يقود آخر بنسعة فقال: يا رسول الله هذا قتل أخى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقتلته؟ فقال: إنه لو لم يعترف أقتت عليه البينة، قال: نعم قتلته، قال: كيف قتلته؟ قال: كنت أنا وهو نحتطب من شجرة فسبني فأغضبني فضربته بالفأس على قرنه فقتلته، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: هل لك من شيء تؤديه عن نفسك؟ قال: مالى مال "إلا كسائى وفأسى، قال: فترى قومك يشترونك؟ قال: أنا أهون على قومي من ذلك فرمى إليه بنسعته وقال: دونك صاحبك، قال: فانطلق به الرجل فلما ولى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن قتله فهو مثله فرجع فقال: يا رسول الله بلغنى أنك قلت: إن قتله فهو مثله وأخذته بأمرك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما تريد أن ييوء بإثمك وإثم صاحبك؟ فقال: يابى الله لعله، قال بلى، قال فإن ذلك كذلك فرمى بنسعته واخلى سبيله"^(١).

وفى رواية قال "جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم بحبشى فقال: إن هذا قتل أخى، قال: كيف قتلته؟ قال: ضربت رأسه بالفأس ولم أرد قتله، قال: هل لك ما تؤدى ديته؟ قال: لا. قال: أفرأيت إن أرسلتك تسأل الناس تجمع ديته؟ قال: لا. قال: فمواليك يعطونك ديته؟ قال: لا. قال للرجل: خذه فخرج به ليقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما إنه إن قتله كان مثله فبلغ به الرجل

(١) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب القسامة والمحاربين والقصاص - حديث رقم ٣١٨١.

حيث سمع قوله فقال: هو ذا فمر فيه ما شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسله بيوء بإثم صاحبه وإثمه فيكون من أصحاب النار" (١).

الحديث برواياته المتعددة يبين كيف تثبت جريمة القتل التي يترتب عليها القصاص أو الدية، وقد عنون لها الشوكاني بـ "باب ثبوت القصاص بالإقرار" والجرائم عموماً تثبت بأحد طريقتين :

الطريق الأول: وهو الإقرار أى اعتراف الجاني بجنايته دون ضغط أو إكراه ودون خلل فى عقله ولا بد أن يكون مبيناً مفصلاً قاطعاً فى ارتكاب الجاني الجناية.

وأصل الإقرار فى اللغة هو الإثبات من قر الشئ يقر قراراً إذا ثبت (٢).

فى الشرع : الإخبار عن حق أو الاعتراف به (٣).

والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع.

فأما الكتاب : فقوله تعالى: (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري، قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين) (٤).

وأما السنة : فما روى أن ما عزا أقر بالزنا فرجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأما الإجماع : "فإن الأمة قد أجمعت على صحة الإقرار لأنه إخبار

(١) رواه أبو داود فى سننه - كتاب الديات - حديث رقم ٣٩٠٢

(٢) انظر القاموس المحيط، المعجم الوجيز، مادة (قرن).

(٣) انظر شرح منتهى الإرادات (٥٦٩/٣) ؛ بداية المجتهد لابن رشد (٣٥٢/٢) ؛

الخرشى على مختصر سيدي خليل (٨٦/٦) وما بعدها.

(٤) سورة آل عمران، آية (٨١).

ينفى التهمة والريبة عن المقر، ولأن العاقل لا يكذب على نفسه كذبا يضر بها ولهذا كان الإقرار أكد من الشهادة وكان حجة فى حق المقر يوجب عليه الحد والقصاص والتعزير، كما يوجب عليه الحقوق المالية.

وهو على قوته حجة قاصرة على نفس المقر لا تتعداه إلى غيره كما يرى جمهور الفقهاء وعلى هذا جرت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روى أبو داود عن سهيل بن معد: "أن رجلا جاء الرسول فأقر عنده أنه زنا بامرأة سماها له، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المرأة فسألها عن ذلك فأنكرت أن تكون زانية فجلده الحد وتركها^(١).

ويشترط فى الإقرار المثبت للجناية أن يكون مبينا مفصلا قاطعا فى ارتكاب الجانى الجناية أما الاعتراف المجمل الذى يمكن أن يفسر على أكثر من وجه فلا تثبت به الجناية^(٢).

أما الطريق الثانى لإثبات الجرائم ومنها القتل فهو : البينة وتتم بشهادة الشهود العدول وهى الطريق المعتاد "الإثبات الجرائم وأغلب الجرائم تثبت عن طريق الشهادة وأقلها يثبت بغير الشهادة من طرق الإثبات. والأصل فى الشهادة الكتاب والسنة.

فأما الكتاب فقوله تعالى: (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء)^(٣)
وقوله تعالى: (وأشهدوا ذوى عدل منكم)^(٤).
وأما السنة فما روى وائل بن حجر قال: "جاء رجل من حضرموت

(١) سنن أبى داود - كتاب الحدود - حديث رقم ٣٨٧٣.
(٢) انظر فتح القدير (١٥٨/٤) ؛ المغنى (١٦٨/١٠) ؛ التشريع الجنائى الإسلامى (٣٠٤، ٣٠٣/٢).
(٣) سورة البقرة، آية (٢٨٢).
(٤) سورة الطلاق، آية (٢).

ورجل من كندة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي: يا رسول الله هذا غلبنى على أرض لى فقال الكندي: هي أرضى وفى يدى فليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي ألك بينة؟ قال: لا، قال: فلك يمينه^(١).

وعن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلا على أبواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أقم شاهدين على من قتله أدفعه إليكم برمته..."^(٢). ويشترط الفقهاء فى إثبات الجرائم الموجبة للقصاص بالشهادة أن يشهد بالجريمة رجلان عدلان ولا يقبل الفقهاء فى إثبات هذا النوع من الجرائم شهادة رجل وامرأتين ولا شهادة شاهد ويمين المدعى عليه^(٣).

والمراد بشهادة المجنى عليه شهادته فى القصاص فيما دون النفس. فالحديث الذى معنا يبين ثبوت القصاص بالإقرار الذى هو أقوى أدلة الثبوت حتى لا يعاقب إنسان بغير جريمة، وفيه كذلك حث على العفو فهنا مبدآن من مبادئ الشريعة الإسلامية يحققان الاستقرار فى المجتمع المؤمن حيث يأمن الإنسان على حقوقه المجنى عليه والجانى. وقد وردت لهذا الحديث رواية مطلقة وهى التى قال النبي صلى الله عليه وسلم لأخى المجنى عليه بعد أن اعترف الجانى اعترافا مفصلا بجنايته "دونك صاحبك".

ففيها تصريح بالقصاص حيث ثبت القتل العمد لكن الرواية الأخرى فيها ما يشبه التحذير من قتل القاتل حيث قال الرسول صلى الله عليه وسلم فى حق

(١) رواه مسلم فى صحيحه - كتاب الإيمان - حديث رقم ١٩٩.

(٢) رواه النسائى فى سننه - كتاب القسامة - حديث رقم ٤٦٤١.

(٣) التشريع الجنائى (٣١٥، ٣١٤/٢) ؛ المغنى (٢/٢١) ، نيل الأوطار (٣١٠/٦).

أخى المقتول "إن قتله كان مثله" فلما علم الرجل بذلك جاء بالقاتل وقال للرسول هو ذا فمر فيه ما شئت، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم أرسله ييوء بإثم صاحبه وإثمك فيكون من أصحاب النار" والقييد في هذه الرواية جاء في إقرار الجاني حيث قال: ضربت رأسه بالفأس ولم أرد قتله.

والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول فينبغي أو كما عبر الشوكاني فيتعين قبولها ويحمل المطلق على المقيد فيكون حث الرسول صلى الله عليه وسلم على العفو في الرواية الأولى لأن القاتل لم يقتل عمدا لكن بعض الفقهاء قالوا: إن عدم قصد القتل يصير القتل به من ضمن الخطأ إذا تم بألة لا يقتل بمثلها في العادة، أما إذا كانت الألة يقتل بمثلها في العادة فإن القتل يكون عمدا وإلى هنا ذهب الهادوية.

لكن الحديث يرد عليهم^(١).

(١) انظر نيل الأوطار (٢٠٥/٨).

المطلب الرابع : هل يستوفى القصاص والحدود فى الحرم أم لا ؟

١ - عن أنس "أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال: إبن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه" (١).

٢ - وعن أبى هريرة قال: "لما فتح الله على رسوله مكة قام فى الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمسلمين، وإنها لم تحل لأحد قبلى، وإنما أحلت لى ساعة من نهار، وإنها لا تحل لأحد بعدى" (٢).

٣ - وعن أبى شريح الخزاعى: "أنه قال لعمر بن سعيد وهو يبعث البعوث إلى مكة: انذن لى أيها الأمير أحدثك قولاً قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته أذناى، ووعاه قلبى، وأبصرته عيناي حين تكلم به.

حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ مؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا له: إن الله قد

(١) مسند الإمام أحمد - كتاب باقى مسند المكثرين - حديث رقم ١٢٩٥٥ .

(٢) صحيح البخارى - كتاب الديات - حديث رقم ٦٣٧٢ .

أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لى فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، فليبلغ الشاهد الغائب".
 فقيل لأبى شريح: ماذا قال لك عمرو؟ قال: قال: "أنا أعلم بذاك منك يا أبا شريح، إن الحرم لا يعيذ عاصيا، ولا فارا بدم، ولا فارا بخربة"^(١).

٤ - وعن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: "إن هذا البلد حرام" حرمة الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلى، ولم يحل لى إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة" متفق على أربعتهن^(٢).

٥ - وعن عبد الله بن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "إن أعدى الناس على الله عز وجل، من قتل فى الحرم، أو قتل غير قاتله، أو قتل بذحول الجاهلية" رواه أحمد^(٣).

وله من حديث أبى شريح الخزاعى نحوه.

وقال ابن عمر: لو وجدت قاتل عمر فى الحرم ماهجته، وقال ابن عباس فى الذى يصيب حدا ثم يلجأ إلى الحرم، يقام عليه الحد إذا خرج من الحرم. حكاهما أحمد فى رواية الأثرم^(٤).

(*) وردت هذه الأحاديث الخمسة فى نيل الأوطار (٢١٦/٨، ٢١٧).

(١) صحيح البخارى - كتاب العلم - حديث رقم ١٠١.

(٢) صحيح البخارى - كتاب الحج - حديث رقم ١٧٠٣.

(٣) مسند الإمام أحمد - كتاب مسند المكثرين من الصحابة - حديث رقم ٦٣٩٤.

معنى الأحاديث :

تتحدث السنة فى تلك الأحاديث عن حرمة مكة - شرفها الله تعالى - وعن جواز استيفاء القصاص، والحدود فى حرمها.

أما الشق الأول وهو تحريمها فمتفق عليه؛ لثبوته بالكتاب الكريم، والسنة المطهرة، وبعد الإجماع عليه صار أمر معلوما من الدين بالضرورة.

فقد جاء فى الكتاب العزيز آيات كثيرة تدل على ذلك منها :
 قوله تعالى: "إن أول بيت وضع للناس الذى بكة مباركا وهدى للعالمين
 فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا"^(١).
 وقوله جل شأنه: "أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من
 حولهم"^(٢).

بل إن الحق تباركت أسماؤه - جعل حرمة مكة تعم قاصدى البيت
 الحرام حتى قبل أن يدخلوها فحرم التعرض لهم بسوء فى قوله سبحانه: (ياأيها
 الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين
 البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا"^(٣)).

ومن السنة أحاديث كثيرة منها: أحاديث الباب المثبتة أنفا.
 وحرمة مكة وأمنها تشمل الإنسان، والحيوان، والنبات، إلا ما استثنى
 من الحيوانات الضارة وقد بينتها السنة فى حديث مالك عن نافع عن ابن عمر:
 "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: خمس من الدواب ليس على المحرم فى

(١) سورة آل عمران، آيتان (٩٦، ٩٧).

(٢) سورة العنكبوت، آية ٧٦.

(٣) سورة المائدة، آية (٢).

قتلهن جناح، الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور»^(١).
 وتحريم مكة كما جاء بالأحاديث المذكورة موضوع التطبيق من الله
 تعالى ليس لأحد انتهاك تلك الحرمات بالقتال، أو القتل، أو عضد الشجر، وذلك
 ثابت إلى يوم القيامة.

لكن الله تعالى أحلها لرسوله يوم فتح مكة ساعة من نهار ولم تحل لأحد
 قبله ولن تحل لأحد بعده صلى الله عليه وسلم، فلا يحل لأحد استجازه القتال فيها
 استدلالاً بقتال الرسول صلى الله عليه وسلم لأن تلك منحة خص الله بها رسوله.
 وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم أن من قتل في الحرم كان موعلاً
 في التكبر والتجبر ومثله من قتل ثأراً لما كان في الجاهلية، وكذلك من قتل غير
 قاتله والتطبيق على الإطلاق والتفديد بيانه كما يلي :

الأحاديث كلها جاءت مطلقة في تحريم القتل في الحرم إلا ما خص به
 الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فقد أمر بقتل ابن خطل وهو متعلق
 بأستار الكعبة.

ومن أجل هذا اختلف العلماء في القتل قصاصاً أو حداً في الحرم.
 فقد ذهب مالك والشافعي^(٢) ومن تبعهما كابن المنذر إلى أن الحدود
 والقصاص تقام في الحرم وأن الحرم لا يعصم من إقامة واجب مستدلين بحديث
 أنس الذي أمر فيه الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل ابن خطل وهو متعلق
 بأستار الكعبة ولم ينظروا إلى خصوصية ذلك برسول الله صلى الله عليه وسلم.
 كما استدلوهم بعموم الأدلة القاضية باستيفاء الحدود في كل زمان ومكان.

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٢٦٠)، مطبوع بحاشية المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد
 الباجي، موطأ مالك - كتاب الحج - حديث رقم ٦٩٥.
 (٢) انظر مغني المحتاج (٤/٤٣)؛ الخرشي على مختصر سيدي خليل (٨/٢٥) وما بعدها.

فإنه عندما أوجب القصاص في قوله تعالى: (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلمكم تتقون)^(١).

لم يقيد ذلك بزمن أو وقت ومثل ذلك الحدود وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم والحنفية^(٢) وسائر أهل العراق وأحمد ومن وافقهم من أهل الحديث، والعترة، إلى أنه لا يحل لأحد أن يسفك به دما ولا يقيم به حدا حتى يخرج عنه من لجأ إليه.

واستدلوا على ذلك بعموم حديث أبي هريرة وأبي شريح وابن عباس وعبدالله بن عمر، فإنهم قد أخذوا الأحاديث على إطلاقها دون النظر إلى ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وكذلك استدلوا بعموم قوله تعالى: (ومن دخله كان آمنا)^(٣).

يقول الشوكاني معلقا على ما ذهب إليه الجمهور: "وهو الحكم الثابت قبل الإسلام وبعده فإن الجاهلية كان يرى أحدهم قاتل ابنه فلا يهيجه... وكما روى الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب أنه قال: لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه"^(٤).

ورد على أصحاب الرأي الأول الذين استدلوا بحديث أنس المذكور بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل ابن خطل في الساعة التي أحل الله له فيها القتال بمكة، وقد أخبرنا بأنها لم تحل لأحد قبله ولا لأحد بعده وأن حرمتها قد عادت بعد تلك الساعة كما كانت.

(١) سورة البقرة، آية (١٧٩).

(٢) انظر تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي (٢٢٢/٣)، ط ١، مطبعة جامعة دمشق؛ شرح فتح القدير لإبن أبي الهمام على الهداية، (١٢٣٥/٥)، ط ١، مصطفى البوابي الحلبي.

(٣) سورة آل عمران، آية (٩٧).

(٤) نيل الأوطار (٢٢٠/٨).

وأما الاستدلال بعموم الأدلة القاضية باستيفاء الحدود فيجاب عنها:
يمنع عمومها لكل زمان وكل مكان لعدم التصريح بها وعلى تسليم
العموم فهو مخصص بأحاديث الباب إذا أنها قاضية بمنع ذلك فى مكان خاص
وهى متأخرة، حيث إنها فى حجة الوداع بعد شرعية الحدود^(١).
وهذا الخلاف السابق فيما إذا ارتكب الجانى جنايته خارج الحرم ثم لجأ
إليه إما إذا ارتكب الجناية داخل الحرم فإنه يقتص منه ويحد فى الحرم إلا ما
ذهب إليه بعض العترة بأنه يخرج من الحرم ويقام عليه الحد فإله سبحانه يقول:
(ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم)^(٢).
ثم إن الجانى فى الحرم هاتك لحرمته بخلاف الملتجئ إليه ولو ترك
الحد والقصاص على من فعل ما يوجب فى الحرم لعظم الفساد فيه.

لكن ظاهر أحاديث الباب المنع مطلقاً من غير فرق بين اللجئ إلى
الحرم والمرتكب ما يوجب حداً أو قصاصاً داخله. وقد وردت آيات تطلق جواز
قتال المشركين فى أى مكان كقوله تعالى: "(وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة)^(٣).
وكذلك ورد الأمر بقتلهم مطلقاً فى قوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث
وجدتموهم)^(٤).

لكن وردت آية فى سورة البقرة تنهى عن قتالهم عند المسجد الحرام إلا
إذا بدأوا هم بالقتال وهى قوله تعالى فى الآية المذكورة آنفاً: (ولا تقتلوهم عند
المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم)^(٥).

(١) انظر نيل الأوطار نفس المكان.

(٢) سورة البقرة، آية (١٩١).

(٣) سورة البقرة، آية (١٩٣).

(٤) سورة التوبة، آية (٥).

(٥) سورة البقرة، آية (١٩١).

وهذه الآية مقيدة ببعض الأمكنة فتحمل عليها الآيات السابقة المطلقة ومن اعتبر ذلك من باب العام والخاص خصص الآيات السابقة بهذه الآية الكريمة، وإن نزلت بعض الآيات العامة بعد هذه الآية الخاصة، وإن كان علماء الأصول قد اختلفوا في كون العام المتأخر يخصص بالخاص المتقدم، والراجح التخصيص كما قال الشوكاني^(١).

ويظهر مما تقدم أن المطلق هنا يحمل على المقيد، فالآيات المطلقة تحمل على ما جاء في السنة في الأحاديث التي ذكرناها أول هذا الموضوع إذ أمكن الرد على من لم يحمل المطلق على المقيد كما ذكرنا والإطلاق والتقييد هنا من النوع الأول حيث اتفق المطلق والمقيد في الموضوع وهو القتال والقتلى الحرم والحكم وهو تحريم القتل في الحرم ودخل الإطلاق والتقييد على الحكم فجوزت المقاتلة والقتل دفاعاً.

(١) انظر نيل الأوطار (٢٢١١/٨) ؛ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد علي الشوكاني، ص ١٣٦، مصطفى البابی الحلبي، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م ؛ مختصر روضة الناظر لسليمان بن عبد القوي الطوخي الحنبلي، ص ١٠٨، طبع مؤسسة النور للطباعة بالرياض ١٣٨٣هـ، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختصر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه للشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار (٣/٣٨٢)، تحقيق د محمد الزحيلي، د نزيه حماد، دار الفكر.

المبحث الثانى

فأى الأشرية

المطلب الأول : مقصد الشارع من تحريم الخمر
ومعنى الشرب عند الفقهاء

المطلب الثانى : تحريم الخمر والوعيد الشديد
على مقارفتها

المطلب الأول : مقصد الشارع من تحريم الخمر ومعنى الشرب عند الفقهاء

من مقاصد التشريع الإسلامي الضرورية والتي أجمعت عليها الشرائع كلها حفظ العقل لأنه مناط التكليف وبه ميز الله الإنسان على سائر المخلوقات غير المكلفة وسخرها له فهو أساس التكريم المعبر عنه بالنص الحكيم: (ولقد كرّمنا بني آدم)^(١). وبدونه ينتفى التكليف ويصير الإنسان كباقي المخلوقات غير العاقلة بل أدنى منها حيث لا ينتفع به بينما يتم الانتفاع بالمخلوقات غير المكلفة بالتسخير.

وأهم ما يذهب العقل هو تغطيته بما يسكر وأسفل دركات الإسكار يكون شرب الخمر ولذلك حرمتها الشريعة الإسلامية تحريماً قاطعاً، واعتبرتها أم الخبائث فهي مضيعة للعقل وللنفس وللمال وتلك ضرورات ثلاث من الكليات التي حرصت كل الشرائع على صيانتها وتزيد الخمر أيضاً ضياع الصحة وليس فيها من المنافع إلا قدرًا ضئيلاً لا يعادل أضرارها الجسيمة والحق جل شأنه يقول: (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر نفعهما)^(٢).

وهذا التحريم القاطع للخمر أتى متدرجاً لتمكنها من نفوس شاربها الذين استصحبوا^(٣) إباحتها بحكم الجاهلية، حيث كانت الخمر متمكنة من النفوس يعتاد الناس مقارفتها برغم إدراك العقلاء لمخاطرها فالشاعر العربي يقول :

شربت الإثم حتى ضل عقلي كذلك الإثم يذهب بالعقول

(١) سورة الإسراء، آية (٧٠).

(٢) سورة البقرة، آية (٢١٩).

(٣) انظر معنى المحتاج، ١٨٦/٤.

وأول ما جاء فى تحريم الخمر قوله تعالى: "ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا"^(١).

وقد أشارت هذه الآية إلى أن ناتج هاتين الشجرتين إذا أخذ طازجا فهو رزق حسن والحسن يقابله القبيح الذى عبرت عنه الآية بأنه سكر أى خمر وصار شرابا مسكرا ويرغم عدم التصريح بالتحريم هنا إذ أن السورة مكية والخمر لم تحرم إلا فى السنة الثانية من الهجرة. وقيل كان تحريمها عام الحديبية والحديبية كانت سنة ست وذكر ابن إسحاق أنه كان فى وقعة بنى النضير وهى بعد أحد وذلك سنة أربع على الراجح^(٢).

فقد امتنع كثير من العقلاء عن شربها حتى لا يصنفوا فيمن يتناولون القبيح، ثم جاءت الآية الثانية التى حرمت معاقرة الخمر جزئيا فى قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون)^(٣)؛ إثر حادثة ذكرها الترمذى فى حديث صحيح سيأتى فى التطبيق على كتاب الأشربة من الأحاديث التى ذكرها الشوكانى فى نيل الأوطار^(٤)، فكان هذا التحريم الجزئى بمثابة قطع العادة فى وقتين يستطيب فيهما شاربوا الخمر الشرب وهما الصبوح والغبوق^(٥)، فيتعود الناس على تركها فى أوقات يفضلون شربها فيهن فتقطع العادة فيصبح من اليسر عليهم بعد ذلك الإقلاع عنها، فتركها طوائف أخرى من الشاربين، ثم جاءت الآية الثالثة وهى قوله تعالى: (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما

(١) سورة النحل، آية (٦٧).

(٢) انظر مغنى المحتاج (١٨٦/٤) ، نيل الأوطار (١٣٠/١٠).

(٣) سورة النساء، آية (٤٣).

(٤) انظر نيل الأوطار (١٢٨/١٠).

(٥) الصبوح وقت الضحى قبل اشتداد الحر والغبوق قبل غروب الشمس وحلول الظلام.

انظر الوجيز مادتى (صبح) ، (غبق).

أكبر من نفعهما)^(١).

ومن المعلوم أن التحليل والتحرير مرتبطان بغلبة جانب النفع أو الإثم على الشيء إذ في كل شيء في الدنيا نفع وضرر فما غلب نفعه كان حلالا وما غلب إثمه كان حراما فامتنع عنها أقوام آخرون حتى جاءت الآية الرابعة التي حرمت الخمر تحريما ليس كتحريم غيرها من المحرمات في قوله تعالى: (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه)^(٢).

فالمحرم ليس الشرب فقط بل الشرب والتقديم والعصر والبيع وكل ما يتصل بالخمر من قريب أو بعيد وعضد هذا الأحاديث الصحيحة التي تبلغ بمجموعها رتبة التواتر^(٣).

وأجمعت الأمة على ذلك من ذلك مارواه عبدالله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لعن الله الخمر وشاربها وساقبها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه"^(٤).

وما رواه مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن"^(٥). ومنها الأحاديث التي سترد في التطبيق إن شاء الله.

فأصبح تحريم الخمر معلوما من الدين بالضرورة حيث ثبت بالكتاب والسنة والإجماع فمنكر تحريمها كافر إذ أن من أنكر تحريمها قد رد الشرع (فمستحل الخمر لا نكفره لأنه خالف الإجماع فقط، بل لأنه خالف ما ثبت

(١) سورة البقرة، آية (٢١٩).

(٢) سورة المائدة، آية (٩٠).

(٣) انظر المغنى (٣٢٥/١٠)، الشرح الكبير، نفس المكان.

(٤) رواه أبو داود في سننه - كتاب الأشربة - حديث رقم ٣١٨٩.

(٥) رواه مسلم في صحيحه - كتاب الإيمان - حديث رقم ٨٧.

ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم والإجماع والنص عليه^(١). ولظهور أضرار الخمر "ابتدأت الدول غير الإسلامية تضع فكرة تحريم الخمر موضع التنفيذ... فالولايات المتحدة الأمريكية أصدرت من عدة سنين قانونا يحرم الخمر تحريما تاما، وقد أصدرت الهند... قانونا مماثلا وهاتان هما الدولتان الكبيرتان اللتان حرمتا الخمر. أما أكثر الدول فقد استجابت للدعوة استجابة جزئية فحرمت الخمر وتناولها فى الأماكن العامة فى أوقات معينة من النهار أو أيام معينة من العام كما حرمت تقديمها أو بيعها لمن لم يبلغوا سنا معيناً^(٢).

ومن أسف أن بعض الدول الإسلامية ومنها مصر تبيح شرب الخمر ولا تعاقب عليه إلا إذا وجد شاربها فى حالة سكر بين فى محل عام فإن كان السكر بينا وكان فى محل خاص فلا عقاب عليه، أى أن العقوبة التى يقررها القانون المصرى ليست على شرب الخمر ولا على السكر وإنما على وجود السكران فى محل عام^(٣).

هذا بالرغم من أن الدستور ينص فى مادته الثانية على أ، الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى للتشريع.

معنى الشرب عند الفقهاء :

اختلف الفقهاء فى تحديد المراد بالشرب المستوجب حدا من حدود الله

تعالى :

فهو عند جمهور العلماء مالك والشافعى وأحمد يطلق على شرب

(١) مغنى المحتاج (١٨٧/٤).
 (٢) التشريع الجنائى فى الإسلام (٤٩٧/٢).
 (٣) انظر التشريع الجنائى فى الإسلام (٤٩٦/٢).

المسكر سواء سمي خمرا أو لم يسم به(*) وسواء كان عصيرا للعنب أو منقوعا لأى نبات آخر كالبلح والزبيب والقمح والشعير والأرز مما يطلق عليه نبيذا

(*) جمهور العلماء على أن كل مسكر من الأشرية يسمى خمرا سواء كان من عصير العنب المسكر وهو المتفق على كونه خمرا لوجود صفة فيه هى مخامرة العقل أى تغطيته أو من غيره لوجود الصفة المذكورة فيه فيكون ثبوت التسمية فيه بالقياس على مذهب من يجيز إثبات اللغة بالقياس والنص على ذلك فيما رواه ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر خمرة وكل خمرة حرام" رواه مسلم فى صحيحه - كتاب الأشرية - حديث رقم ٣٧٣٥.

لكن أبا حنيفة يقصر الشرب على الخمر فقط سواء كان الشرب كثيرا أو قليلا والخمر عنده هى ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، وعند أبى يوسف ومحمد ماء العنب إذا غلا واشتد فقد صار خمرا قذف بالزبد أو لم يقذف به.

وماء العنب إذا طبخ فذهب أقل من ثلثيه وصار مسكرا، ونقيع البلح والزبيب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أبى حنيفة أو لم يقذف بالزبد عند الصحابين فهذا عند الأحناف هو المراد بالشرب وما عدا هذه الأنواع الثلاثة لا يعتبر خمرا عند أبى حنيفة، فعصير العنب إذا طبخ فذهب ثلثاه ونقيع البلح والزبيب إذا طبخ ولم يذهب ثلثاه ونبيذ الحنطة والذرة والشعير وغير ذلك من المواد نقيعا كان أو مطبوخا كل ذلك لا يعتبر خمرا وشربه حلال إلا ما بلغ السكر فإذا أسكر فلا يعاقب على شربه، وإنما يعاقب على المسكر منه وحجة أبى حنيفة فى هذا رأى ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أشار إلى النخلة والكرمة وقال: "الخمر من هاتين الشجرتين" رواه مسلم فى صحيحه - كتاب الأشرية - حديث رقم ٣٦٧٢.

وما روى عنه من قوله: "حرمت الخمر لعينها والمسكر من كل شراب" رواه النسائي - كتاب الأشرية - حديث رقم ٥٥٨٩.

فأبو حنيفة يفرق بين الخمر والمسكر ويحرم شرب الخمر قليلا كان أو كثيرا وما عداه من المواد المسكرة يسميه مسكرا لا يعاقب على شربه كالخمر وإنما يعاقب على السكر منه، لأن المسكر ليس حراما فى ذاته دائما، الحرام هو الكمية الأخيرة منه التى تؤدى للسكر ولذا فالحد عنده حدان، حد الشرب وهو قاصر على الخمر سكر الشارب أم لم يسكر وحد السكر وهو لمن يسكر فعلا من أى شراب مسكر غير الخمر خلاف لباقى الأئمة، فالحد عندهم واحد هو حد الشرب وسيوضح ذلك فى التطبيق إن شاء الله. انظر بدائع الصنائع (١١٢/٥، ١١٣)؛ معنى المحتاج (١٨٧، ١٨٦/٤)؛ المغنى (٣٢٧/٣)؛ التشريع الجنائى الإسلامى (٤٩٩، ٤٨٦/٢). مذكورة أصول الفقه للشنقيطى، ص ١٧٣، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لشمس الدين عرفة الدسوقي على الشرح الكبير لأبى البركات سيدى أحمد الدردير بهامشه الشرح المذكور مع تقريرات للعلامة المحقق الشيخ محمد عليش (٣٥٢/٤)، دار الفكر.

وسواء أسكر قليله أو أسكر كثيره^(١).

ورأى الجمهور هو المتبع فى تطبيق الحد على الشاربين وهو الملازم لما هو موجود من الخمر فى عصرنا الحاضر بعد تقدم التقنية الصناعية فأشد أنواع الخمر إسكاراً وتهافتاً عليها من الشاربين ليس متخذاً من عصر العنب ولا من نقيع العنب والزبيب.

(١) انظر شرح الزرقانى على الموطأ (١١٢/٨) ؛ انظر مغنى المحتاج (١٨٧/٤) ؛
أسنى المطالب (٥٨/٤) ؛ والمغنى لابن قدامة (٣٢٦/١٠).

المطلب الثاني : تحريم الخمر والوعيد الشديد على مقارفتها

١ - عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة"^(١).

٢ - وعن أبي هريرة قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "مدمن الخمر كعابد وثن"^(٢).

وعن أبي سعيد قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "يا أيها الناس إن الله يبغض الخمر ولعل الله سينزل فيه أمرا فمن كان عنده منها شيء فليبعه ولينتفع به، قال: فما لبثنا إلا يسيرا حتى قال صلى الله عليه وسلم: إن الله حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها طرق المدينة فسفكوها"^(٣).

٤ - وعن ابن عباس قال : كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم صديق من ثقيف ودوس فلقية يوم الفتح أحله أو راوية من خمر يهديها إليه، فقال : يا فلان أما علمت أن الله حرمها؟ فأقبل الرجل على غلامه فقال : اذهب فبعها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الذي حرم شربها حرم بيعها فأمر بها فأفرغت في البطحاء"^(٤).

وفى رواية لأحمد "أن رجلا خرج والخمر حلال فأهدى لرسول الله

(١) رواه مالك في الموطأ - كتاب الأشرية - ديث رقم ١٣٣٣ .
(٢) رواه ابن ماجه في سننه - كتاب الأشرية - حديث رقم ٣٣٦٦ .
(٣) رواه مسلم في صحيحه - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩٥٦ .
(٤) صحيح مسلم - كتاب المساقاة - حديث رقم ٢٩٥٧ ، مسند الإمام أحمد - كتاب مسند بنى هاشم - حديث رقم ١٩٣٧ .

صلى الله عليه وسلم راوية خمر" فذكر نحوه وهو دليل على أن الخمر المحرمة وغيرها تراق ولا تستصلح بتخليل ولا غيره.

وعن أبي هريرة : أن رجلا كان يهدى النبي صلى الله عليه وسلم راوية خمر، فأهاها إليه عاما وقد حرمت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إنها قد حرمت، فقال الرجل: أفلا أبيعها؟ فقال إن الذى حرم شربها حرم بيعها، قال : أفلا أكارم بها اليهود، فقال: إن الذى حرمها حرم أن يكارم بها اليهود، قال: فكيف أصنع بها؟ قال : شنها على البطحاء"^(١).

وعن ابن عمر قال : نزل فى الخمر ثلاث آيات فأول شىء نزلت "يسألونك عن الخمر والميسر" الآية فقبل حرمت الخمر فقبل يا رسول الله ننتفع بها كما قال الله عز وجل فسكت عنهم، ثم أنزلت هذه الآية "لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى" فقبل حرمت الخمر بعينها فقالوا: يا رسول الله إنا لا نشربها قرب الصلاة فسكت عنهم ثم نزلت: (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان) الآية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حرمت الخمر"^(٢).

وعن على عليه السلام قال: "صنع لنا عبدالرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وقد حضرت الصلاة فقدمونى، فقرأت : قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون، قال : فأنزل الله عز وجل: (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون)"^(٣).

فى هذه الأحاديث بيان لتحريم الخمر والوعيد الشديد على من يقارفها

(١) سنن الدارمى - كتاب البيوع - حديث رقم ٢٤٥٨.

(٢) رواه أبو داود فى سننه - كتاب الأشربة - حديث رقم ٣١٨٨.

(٣) رواه الترمذى فى سننه - كتاب تفسير القرآن - حديث رقم ٢٩٥٢.

وبيان لرحمة الله بعباده فى تدرج تحريمها، فى حديث ابن عمر وعيد لمن شرب الخمر فى الدنيا ولم يتب منها بعدم دخول الجنة، فإن حرمان الإنسان منها فى الآخرة بيان لعدم دخوله الجنة، كما ذكر البغوى فى شرح السنة بأن معنى الحديث لا يدخل الجنة لأن الخمر شراب أهل الجنة، فإذا حرم شربها دل على أنه لا يدخل الجنة.

وكذا ذكر ابن عبد البر كما قال الشوكانى نقلا عنه إذ بين أن هذا وعيد شديد يدل على حرمان دخول الجنة لأن الله تعالى أخبر أن فى الجنة أنهارا من خمر لذة للشاربين وانهم "لا يصدعون عنها ولا ينزفون"^(١) فلو دخلها وقد علم أن فيها خمرا أو أنه حرما عقوبة له لزم وقوع الهم والحزن، والجنة لا هم فيها ولا حزن وإن لم يعلم بوجودها فى الجنة ولا أنه حرما عقوبة له، لم يكن عليه فى فقدها ألم، لكن تتعمه يكون غير كامل ولهذا قال بعض من تقدم : إنه لا يدخل الجنة أصلا لكن هذا المذهب غير مرضى ولذلك فسر بأن عدم دخوله الجنة فى حال عدم توبته يكون متعلقا بمشيئة الله ويظل محروما منها حتى يعفو الله عنه^(٢).

هذا حال الشارب المعترف بتحريم الخمر فما بالناس بمنكر تحريمها. وجاء فى حديث أبى هريرة تشبيه المدمن للخمر بعابد الوثن وهو أشد أنواع الكفر مما يدل على ضرر الخمر فى الدنيا وسوء عاقبة شاربها فى الآخرة فقد ثبت أن شرب الخمر يؤدى إلى الجنون فى كثير من الأحوال، وكذلك إلى العقم وضعف الإنتاج، بالإضافة إلى ما ذكره الحق تباركت أسماؤه من كونها رجسا من عمل الشيطان^(٣).

(١) سورة الواقعة، آية (١٩).
 (٢) انظر نيل الأوطار (١٠/١٢٨، ١٢٩).
 (٣) انظر التشريع الجنائى الإسلامى (٢/٤٩٧).

ولذلك جاء تحريم الخمر شربا وبيعا وتقديما وصنعا بل إن العلماء أخذوا من حديث ابن عباس الذى ذكره الشوكانى وحديث أبى سعيد من سفك الخمر بالطرق بعد تحريمها وكذلك فى حديث أبى هريرة: إنه لا يجوز أن نستصلح الخمر بتخليل ولا غيره، وكان من رحمة الله بعباده بعد أن تغلغت الخمر فى نفوس شاربيها أن يسر عليهم التحريم بتدرجه على مراحل سبقت الإشارة إليها فى المقدمة لهذه الأحاديث.

وفى التطبيق على ما نحن بصدده جاء الوعيد مرتبا على مجرد الشرب مطلقا من غير تقييد وذلك فى الحديث الأول والثانى: "من شرب الخمر فى الدنيا ثم لم يتب حرمها فى الآخرة" ، "مدمن الخمر كعابد وثن".

وهذا مجمع عليه فى الخمر المتخذ من عصير العنب وكذا فيما يسكر من غيرها أما ما لا يسكر من غيرها فالوعيد مرتب عليه عند الجمهور والمالكية والشافعية والحنابلة.

لكن الأحناف - كما سبق - لا يرتبون الوعيد على ذلك لأنهم لا يسمونه خمرا بل هو مباح عندهم مادام لم يسكر والمحرم فقط هو القدر المسكر كما رأينا والحديث رتب الوعيد على الخمر.

والجمهور يرى أن الخمر اسم يشمل ما اتخذ من عصير العنب إذا أسكر وما اتخذ من غيره مادام شأنه أن يسكر.

فالأحناف هنا قيدوا الوعيد بالخمر المصطلح عليه عندهم فالمطلق هنا هو الوعيد على كل ما من شأنه أن يسكر من أى شراب والمقيد قصر الوعيد على أنواع ثلاثة من الأشربة هى التى يسميها الأحناف خمرا وهى عصير العنب ونقيع الزبيب والبلح إذا اشتدت قذفت بالزبد أم لا عند الصاحبين

وباشترطه عند أبي حنيفة، فهم هنا^(١) حملوا المطلق من الوعيد على المقيد باسم الخمر عندهم فى الحديث السابق ذكره الذى نظر فيه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى النخلة والكرمة وقال: "الخمر من هاتين الشجرتين"^(٢) وليس الخمر عندهم ما خامر العقل بإطلاق وإنما ما كان متخذاً من هاتين الشجرتين وهى الأنواع الثلاثة السابق ذكرهن.

والمطلق والمقيد هنا اشتركا فى الحكم وهو ترتب الوعيد على الشارب وفى السبب وهو كون المشروب خمراً وهذا من النوع الأول الذى يجب فيه حمل المطلق على المقيد ولم يحمل الجمهور المطلق على المقيد لأنهم لا يرون تقييد الخمر بكونها من العنب والبلح^(٣).

(١) أى الأحناف.
 (٢) سبق تخريجه.
 (٣) انظر نيل الأوطار (١٢٦/١٠: ١٣١)؛ التشريع الجنائى الإسلامى (٤٩٦/٢: ٥٠٠)،
 مغنى المحتاج (١٨٨/١٨٦/٤)؛ الشرح الكبير (٣٢٥/١٠٠: ٣٢٦)؛ حاشية
 الدسوقى (٣٥٢/٤).

المبحث الثالث

فى الحلفه وكفارتها

المطلب الأول : الحلف ، ومشروعيته ، وأنواعه

المطلب الثانى : التنبيا فى اليمين

المطلب الثالث : اليمين على المستقبل

وتكفيرها قبل الحنث وبعده

المطلب الأول : الحلف ، ومشروع عينه ، وأنواعه

الحلف واليمين والإيلاء ألقاظ مترادفة معناها واحد وإن كانت اللفظة الشائعة هي لفظة اليمين.

واليمين في اللغة :

هي اليد المقابلة لليد اليسرى، وأطلقت على الحلف لأن العرب كانوا إذا تحالفوا يأخذ كل واحد منهم بيمين صاحبه دلالة على تقوية وتأكيد ما يتحالفون عليه، والتزامهم به، وسمى هذا العضو باليمين لوفور قوته، قال تعالى: (ولو نقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين)^(١) أى بالقوة^(٢) فلما كان الحلف تحفظ الشيء على الحالف كما تحفظه اليد اليمنى ناسب ذلك تسميته باليمين.

وفي الاصطلاح الشرعي :

كما جاء في معنى المحتاج: "تحقيق أمر غير ثابت ماضيا كان أو مستقبلا نفيًا أو إثباتًا ممكنًا أو ممتنعًا، صادقة أم كاذبة، مع العلم بالحال أو الجهل به من مكلف مختار قاصد"^(٣).

(١) سورة الحاقة، آية (٤٤، ٤٥).

واستعمال اليمين للقوة ورد كثيرا في اللغة منه ما قاله الشاعر:
رأيت عرابة الأوسى يسمو إلى الخيرات منقطع القرين
إذا ما رابية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

(٢) أى بالقوة، فالحالف يتقوى باليمين على الامتناع من فعل شيء أو على تحصيل أمر

مرغوب. انظر بدائع الصنائع (٣، ٢/٣).

(٣) انظر بتصرف معنى المحتاج (٣٢٠/٤).

فالمراد بالتحقيق هو اليمين المنعقد على فعل شيء أو تركه يخرج به لغو اليمين فهو فى الحقيقة ليس يمينا وإن استخدمت فيه صيغة اليمين فلا يراد به تأكيد فعل شيء أو تركه.

غير ثابت : المراد به الحلف على غير الأمور المؤكد حصولها حيث

لا يتصور فيها الحنث فمن قال: والله لأموتن أو لا أصعد السماء فلا يعد يمينا لتحققه فى نفسه، فلا معنى لتحقيقه ولأنه لا يتصور فيه الحنث، وهذا بخلاف ضده فهو الذى لا يتصور فيه البر كحلفه ليقتلن الميت فإن هذا الأخير متحقق عدم الوقوع لكن فيه إخلال بتعظيم اسم الله ولذلك سمي يمينا لثبوت التكفير فيه نظرا للمعنى الأخير وهو الإخلال بتعظيم اسم الله تعالى.

أما قوله : صادقة كانت أو كاذبة مع العلم بالحال، فالمراد به إدخال يمين الغموس مع المنعقدة فى استحقاق التكفير وهذا مذهب الشافعية ورواية عن أحمد.

وقوله : مكلف مختار قاصد : بيان لعدم انعقاد اليمين من الصبى والمجنون لعدم التكليف وعدم انعقادها من المكره وعدم انعقاد يمين اللغو لافتقادها قصد اليمين خلافا للأحناف الذين يرون أن الحالف فى المستقبل غير قاصد يمينه منعقدة وتلزمه الكفارة^(١).

مشروعية الحلف :

ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع
فمن الكتاب قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون

(١) انظر بدائع الصنائع (٤، ٣/٣)، مغنى المحتاج (٣٢٠/٤).

أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم واحفظوا إيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون^(١).

وقوله تعالى: (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة)^(٢).

وقوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلِيم)^(٣).

ومن السنة أحاديث كثيرة منها بالإضافة إلى أحاديث الباب: "انه صلى الله عليه وسلم كان يحلف: لا ومقلب القلوب"^(٤).

وقد أجمع العلماء على مشروعية الحلف فهو أمر معلوم شرعيته من الدين بالضرورة.

والحلف يكون باسم الله أو صفة من صفاته سواء كانت صفة ذات أو صفة فعل على خلاف في ذلك بين العلماء ليس المكان مجال تفصيله^(٥).

ومن ذلك الحلف بالمصحف أو القرآن أو سورة أو آية منه على اعتبار أن القرآن صفة من صفات الله تعالى التي هي صفة الكلام.

وقد اختلف العلماء في اعتبار صيغ معينة يمينا صريحة أو يمينا بالنية مثل "يمين الله" التي اعتبرها الأحناف والمالكية يمينا وقيد الشافعية اعتبارها يمينا بالنية.

وكذلك "عمرو الله" وغير ذلك من العبارات مثل "أقسمت عليك" أو "أقسمت بالله" أو "وإيمان المسلمين" فيها خلاف مشهور عند العلماء.

(١) سورة المائدة، آية (٨٩).

(٢) سورة آل عمران، آية (٧٧).

(٣) سورة البقرة، آية (٢٢٥).

(٤) رواه البخاري في صحيحه - كتاب القدر - حديث رقم ٦١٢٧.

(٥) انظر بدائع الصنائع (٣/٥ وما بعدها).

ويحرم الحلف بغير اسم الله؛ لأن الحلف يقتضى تعظيم المحلوف به والله وحده هو المختص بالتعظيم.

ومن هنا جاء النهى عن الحلف بغير الله أو صفته، فعن ابن عمر رضى الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم أدرك عمر رضى الله عنها فى ركب وهو يحلف بأبيه فناداهم الرسول صلى الله عليه وسلم: "ألا إن الله عز وجل ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت"^(١).

قال عمر: فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها ذاكرا ولا أثرا أى من قبل نفسه ولا حاكيا عن غيره.

وسمع ابن عمر رضى الله عنهما رجلا يحلف: لا، والكعبة، فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من حلف بغير الله فقد أشرك"^(٢).

وفيما رواه أبو داود والنسائى عن أبى هريرة قال صلى الله عليه وسلم: "لا تحلفوا بأبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد - أى الأصنام - ولا تحلفوا إلا بالله ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون"^(٣).

فإن كان الحلف بغير الله دون تعظيم المحلوف به بل يقصد تأكيد الكلام فهو مكروه من أجل المشابهة ولأنه يشعر بتعظيم غير الله كقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابى: "أفلق وأبيه"^(٤).

قال البيهقى: إن ذلك كان يقع من العرب ويجزى على السننهم من دون

(١) صحيح البخارى - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٦١٥٥.

(٢) سنن أبى داود - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٢٨٢٩.

(٣) سنن النسائى - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٣٧٠٩.

(٤) صحيح مسلم - كتاب الإيمان - حديث رقم ١٢.

قصد وأيد النووي هذا الرأي وقال: إنه هو الجواب المرضى^(١).
 أما عن قسم الله تعالى بمخلوقاته فليس ذلك من باب التعظيم وإنما له
 حكم كثيرة من أهمها :
 "لفت النظر إلى مواضع العبرة في هذه الأشياء بالقسم بها والحث على
 تأملها حتى يصلوا إلى وجه الصواب فيها"^(٢).
 والأمثلة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى: (والشمس وضحاها والقمر إذا
 تلاها والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها والسماء وما بناها"^(٣).
 ويشترط في اليمين المنعقدة العقل، والبلوغ، والإسلام، وإمكان البر،
 والاختيار، فلا ينعقد يمين الصبي والمجنون والصغير وغير المسلم، ولا ما
 يستحيل البر فيه كالحلف بقتل الميت وصعود السماء ولا يمين المكره^(٤).

أنواع اليمين ثلاثة :

النوع الأول : اليمين اللغو :

وهو الحلف من غير قصد اليمين أو الحلف على شيء يظن صدقه
 فيظهر خلافه فيما نقل عن مالك والأحناف والليث والأوزعي فعن السيدة عائشة
 رضى الله عنها قالت: "أنزلت هذه الآية : (لا يؤاخذكم باللغو فى أيمانكم)^(٥) فى
 قول الرجل : لا والله، بلى والله، كلا والله"^(٦).
 ويمين اللغو لا كفارة فيه.

(١) انظر شرح النووي للحديث السابق.

(٢) انظر فقه السنة (١٦/٣).

(٣) سورة الشمس، الآيات (١-٥).

(٤) انظر بدائع الصنائع (٣/١١٠، ١١١).

(٥) جزء من الآية ٢٢٥ من سورة البقرة، سورة المائدة، آية (٨٩).

(٦) رواه البخارى فى صحيحه - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٦١٧٠.

النوع الثاني : اليمين المنعقدة :

وهي التي يقصدها الحالف بأن يحلف على أمر من المستقبل أن يفعله أو لا يفعله^(١).

وهذه تجب الكفارة فيها عند الحنث بالنص في قوله تعالى: (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم)^(٢).

وبالسنة بقوله صلى الله عليه وسلم: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأتها وليكفر عن يمينه"^(٣).

وفي رواية: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل"^(٤).

ومن هنا اختلف الفقهاء في جواز تقديم الكفارة على الحنث فمن أخذ بالرواية الثانية وهم جمهور العلماء أجازوا تقديمها عليه ومن أخذ بالرواية الثانية وهو أبو حنيفة رأى أن الكفارة لا تصح إلا بعد الحنث مع اتفاقهم جميعا على أن الكفارة لا تجب إلا بالحنث^(٥).

وقد أجمع المسلمون على ثبوت الكفارة باليمين المنعقدة وأنها نوع من العقوبة على الحانث^(*) وإن كان يجوز الحنث للمصلحة الراجحة مع أن الأصل

(*) ومن أجل هذا أدخلنا الحلف في التطبيق على قاعدة المطلق والمقيد التي ضمناها للمعاملات والعقوبات فهي داخلة في العقوبات.

(١) انظر بدائع الصنائع (١٧/٣).

(٢) سورة المائدة، آية (٨٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه - كتاب الأيمان - حديث رقم ٣١١٣.

(٤) سنن أبي داود - كتاب الأيمان والنذور - حديث رقم ٢٨٥٢.

(٥) انظر بدائع الصنائع (١١/٣) ؛ مغنى المحتاج (٣٢٨/٤) وما بعدها) ، شرح منتهى

الإرادات (٤٢٢/٣ وما بعدها) ؛ المنقذ (٢٤٣/٣) وما بعدها.

وجوب الوفاء بالحلف فالحق سبحانه يقول: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس)^(١).

والمعنى والله أعلم لا تجعلوا الحلف بالله مانعا لكم من البر والتقوى والإصلاح وقوله سبحانه: (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)^(٢).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك"^(٣).

والحنث في اليمين المنعقدة :

قد يكون محرما إن حلف على فعل واجب أو ترك محرم، وقد يكون واجبا إن حلف على ترك واجب أو فعل محرم، وقد يكون مكروها إن حلف على فعل مباح أو تركه أو فعل مندوب أو ترك مكروه، وقد يكون مندوبا إن حلف على ترك مندوب أو فعل مكروه.

والنوع الثالث: اليمين الغموس :

وهي اليمين الكاذبة التي تهضم بها الحقوق أو التي يقصد بها الغبن والخيانة أو الاعتذار إلى معتذر إليه.

وسميت غموسا لأنها تغمس صاحبها في الإثم ومن ثم في النار وهي كبيرة من الكبائر بل من أكبر الكبائر، وتجب التوبة منها ورد الحقوق إلى أصحابها إذا ترتب عليها ضياع هذه الحقوق^(٤).

قال تعالى: (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا

(١) سورة البقرة، آية (٢٢٤).

(٢) سورة التحريم، آية (٢).

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه - كتاب كفارات الأيمان - حديث رقم ٦٢٧٢.

(٤) انظر المنقى، شرح الموطأ (٢٤٤، ٢٤٣/٣)، شرح منتهى الارادات (٤٢٤/٣).

السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم^(١).

وهذه اليمين لا تكفر عند جمهور العلماء لأنها انعقدت على الإثم فهي أعظم من أن تمحوها الكفارة المذكورة آنفا خلافا للشافعية، بل قد زعم بعض العلماء الإجماع على عدم الكفارة فيها^(٢).

وجاء في السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وبهت مؤمن، ويمين صابرة يقطع بها مال بغير حق"^(٣). والأيمان تبني على العرف والنية فلا تؤخذ بدلالات اللغة ولا بالاصطلاحات الشرعية فمن حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لا يحنث وإن كان الله سماه لحما إلا إذا نواه أو كان يدخل في عموم اللحم في عرف بلده. ومن حلف على شيء وورى بغيره فالعبرة بنيته لا بلفظه، إلا إذا حلف غيره على شيء فالعبرة بنية المحلف لا الحالف، وإلا لم يكن للأيمان فائدة وكذلك إذا استحلفه القاضى أو نائبه في دعوى توجهت إليه فهي على نية القاضى أو نائبه والدليل على الحالين حال اعتبار نية الحالف في التورية ما رواه أبو داود وابن ماجه عن سويد بن حنظلة قال: خرجنا نريد النبي صلى الله عليه وسلم ومعنا وائل بن حجر فأخذه عدو له فتخرج القوم أن يحلفوا وحلفت أنه أخی فحلفي سبيله فأثينا النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته أن القوم تخرجوا أن يحلفوا وحلفت أنه أخی، قال: "صدقت المسلم أخو المسلم"^(٤).

ومما يدل على أن العبرة بنية المستحلف إذا استحلف على شيء ما، ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اليمين على نية

(١) سورة النحل، آية (٩٤).
 (٢) انظر بدائع الصنائع (١٤/٣) ؛ الموطأ شرحه المنقح (٢٤٤، ٢٤٣/٣) ؛ شرح منتهى الإرادات (٢٢٤/٣) ؛ مغنى المحتاج (٣٢٧/٤).
 (٣) مسند الإمام أحمد - كتاب باقى مسند المكثرين - حديث رقم ٨٣٨٢.
 (٤) سنن أبي داود - كتاب الأيمان والندور - حديث رقم ٢٨٣٤.

المستحلف^(١).

والاستثناء فى اليمين جائز باتفاق سواء كان بالمشيئة أو بأى أداة من أدوات الاستثناء على خلاف فى اتصال الاستثناء باليمين أو انقطاعه عنه على ما سيأتى فى التطبيق إن شاء الله.

(١) صحيح مسلم - كتاب الأيمان - حديث رقم ٣١٢٢ ، انظر مغنى المحتاج (٣٢١/٤).

المطلب الثانى : الثنيا فى اليمين

- ١ - عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من حلف فقال: إن شاء الله لم يحنث"^(١). وقال فله ثنياه، وقال "فقد استثنى".
- ٢ - وعن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من حلف على يمين فقال : إن شاء الله فلا حنث عليه"^(٢).
- ٣ - وعن عكرمة عن ابن عباس: "أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "والله لأغزون قريشا ثم قال: إن شاء الله، ثم قال : والله لأغزون قريشا، ثم قال : إن شاء الله، ثم قال: والله لأغزون قريشا، ثم سكت، ثم قال: إن شاء الله ثم لم يغرهم"^(٣).

من فضل الله على عباده ومن مظاهر التيسر فى الشريعة أن الله سبحانه قد شرع لنا تحلة الأيمان المنعقدة حتى لا يقع المكلف الذى حلف على شىء فى ضيق إذا أراد الحنث أو يتعرض لعقاب الله تعالى إذا هو حنث ولذلك امتن الله على عباده بأن فرض لهم الوسيلة التى يتحللون بها من عقد اليمين وعقب على شرعها بأن الله مولى لمن فرض لهم ذلك والموالة تقتضى الرحمة، وذلك كله صادر عن علم وحكمة، يقول تباركت أسماؤه: (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم)^(٤).

ومن زيادة فضل الله وكرمه أن شرع للحالف وسيلة أخرى يتحلل بها

(١) رواه الترمذى فى سننه - كتاب النذور والأيمان - حديث رقم ١٤٥٢.

(٢) رواه الترمذى - كتاب النذور والأيمان - حديث رقم ١٤٥١.

(٣) رواه أبو داود فى سننه - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٢٨٥٩.

(٤) سورة التحريم، آية (٢).

من انعقاد اليمين أو يمنعها من الانعقاد إذا أراد وهي النثيا في اليمين.
والاستثناء في اليمين يكون بأن يعقب الحالف يمينه بأداة من أدوات
الاستثناء كقوله: والله لا أكلم فلانا إلا إن رجع عن مخالطة الأشرار وقد يتم
بذكر عبارة "إن شاء الله" بعد اليمين.

والأحاديث التي معنا تبين أن من حلف على شيء وقال بعده إن شاء الله
لم يحنث ثبت ذلك بصريح نص الحديث الذي رواه أبو هريرة والذي رواه ابن
عمر، وهذا يدل إما على عدم انعقاد اليمين أو على حل انعقادها وكلاهما يؤدي
إلى النتيجة المذكورة وهي عدم الحنث الذي تترتب عليه الكفارة.

والاستثناء بالطريقة الثانية وهي ذكر المشيئة يعتبر قيذا يمنع كما ذكرنا
إطلاق انعقاد اليمين بالحلف الثابت بأحاديث كثيرة ذكرنا بعضها منها في المقدمة
كقوله صلى الله عليه وسلم: "من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت
الذي هو خير وليكفر عن يمينه"، فإن هذا الحديث الشريف يدل على انعقاد
اليمين بمجرد الحلف لكن الأحاديث التي معنا هنا قيدت الانعقاد بعدم ذكر قيد
المشيئة، وعلى ذلك جمهور العلماء بل حكى ابن العربي: الإجماع على منع
المشيئة من انعقاد اليمين.

والأحاديث الدالة على الانعقاد مطلقا وهذه الأحاديث المقيدة للانعقاد
اتحدت في الحكم وفي السبب لكن بعضها جاء مقيدا فلزم حمل المطلق عليه لأن
الإطلاق والتقيد هنا من النوع الأول.

وهذا القدر من حمل المطلق على المقيد متفق عليه فلا كفارة على من
خالف ما حلف عليه مادام قد قيد بالمشيئة، بشرط اتصال المشيئة بالحلف من
غير سكوت بينهما ولا يضر سكتة النفس بانقطاعه أو سعال أو تشاوب.

إلى هذا ذهب المالكية والأوزاعي والشافعي والجمهور.

ويرى طائوس والحسن أنه له الاستثناء ما لم يقم من مجلسه، وقال قتادة ما لم يقم أو يتكلم وحددها عطاء بقدر حلبة ناقة وعن سعيد بن جبير يصح بعد أربعة أشهر. وعن ابن عباس رضى الله عنهما له الاستثناء أبداً. وهذا يسرى على ما إذا كان اليمين بالطلاق على ما عليه الجمهور. ونقل الشوكاني عن الهادوية تفسيراً طريفاً للتقييد بالمشيئة فقال: "وذهبت الهادوية إلى أن التقييد بالمشيئة يعتبر فيه مشيئة الله في تلك الحال باعتبار ما يظهر من الشريعة، فإن كان ذلك الأمر الذى حلف على تركه وقيد الحلف بالمشيئة محبوباً لله فعلمه لم يحنث بالفعل، وإن كان محبوباً لله تركه لم يحنث بالترك، فإذا قال: والله ليتصدقن إن شاء الله حنث بترك الصدقة لأن الله يشاء التصديق فى الحال، وإن حلف ليقطعن رحمه إن شاء الله لم يحنث بترك القطع لأن الله يشاء ذلك الترك"^(١).

(١) نيل الأوطار (١٩٥/١٠) ؛ وانظر المنتقى شرح الموطأ (٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٥/٣) ؛ مغنى المحتاج (٣٣٥/٤) ؛ بدائع الصنائع (٨٧/٣) ؛ شرح منهج الإرادات (٤٢٥/٣) ؛ وانظر نيل الأوطار (١٩٣/١٠ : ١٩٥).

المطلب الثالث : اليمين على المستقبل وتكفيرها قبل الحنث وبعده

الكفارة :

من لطف الله بعباده وتيسيره عليهم فى تشريعاته أن شرع للمذنبين المقصرين ما يستر عليهم ذنوبهم ورتب عليها مغفرته سبحانه للآثمين بحيث لا يؤاخذون بإثمهم فى الدنيا وينجون من العقوبة فى الآخرة.

فشرع الكفارة وهى صيغة مبالغة من الكفر الذى هو الستر والغطاء. جاء فى المعجم الوجيز كفر عليه الشئ كفرا : ستره وغطاه وكفر الله عنه الذنب : غفره^(١).

فالكفارة عقوبة أصلية فيها معنى العبادة^(٢)، ولذلك رتب الله عليها رفع الإثم عن المذنب، وبرغم اختلاف العلماء فى وجوبها على غير المسلم عدا الحربى فإن جمهورهم نظر إلى جانب العبادة فغلبها حيث رتب عليها رفع الإثم والنجاة من العقوبة^(٣).

والذى يهمننا فى هذا المجال هو كفارة اليمين التى شرعها الله لحكمة هى جبر الحلف وعدم الوفاء بالحنث فى اليمين.

فقد شرع الله كفارة اليمين: الإطعام أو الكسوة أو العتق على التخيير أدناها الإطعام وأعلىها الكسوة وذلك على المستطيع فإن عجز عن الثلاثة فعليه أن يصوم ثلاثة أيام، فإن لم يستطع الصيام لمرض أو نحوه ينوى الصيام عند

(١) انظر المعجم الوجيز مادة (كفر)، ص ٥٣٧.

(٢) انظر التشريع الجنائى الإسلامى (١٧٣، ١٧٢/٢).

(٣) انظر مواهب الجليل (٢٦٨/٦) ؛ شرح الدردير (٢٥٤/٤) ؛ البحر الرائق (٢١/٨).

الاستطاعة، فإن لم يقدر فإن عفو الله يسعه، جاء ذلك فى قوله تعالى: (فكفارتها إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون)^(١).

وقد سبق أن بينا فى موضع متقدم أن اليمين التى تكفر هى اليمين المنعقدة إذ اليمين اللغو معفو عنها والغموس لا تجبرها الكفارة^(٢). والإطعام لم ينص على مقداره أو نوعه وكل ما هذه حاله يرجع فيه إلى العرف فيكون مقدرا بقدر ما يطعم منه الإنسان أهل بيته غالباً لا من الأعلى الذى يتوسع به فى المناسبات ولا من الأدنى الذى يطعمه فى بعض الأحيان، فالمثل وسط والأعلى زائد عليه.

وقد كان الإمام مالك - رحمه الله - يرى أن المد - ملء الكفين من الحنطة - يجزىء بالمدينة لكنه بين أن أهل البلدان الأخرى عليهم أن يكفروا بالوسط من عيشهم لقوله تعالى: (من أوسط ما تطعمون أهليكم).

جاء فى الموطأ: "حدثنى يحيى عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: من حلف بيمين فوكدها ثم حنث عليه عتق رقبة أو كسوة عشرة مساكين ومن حلف بيمين فلم يوكدها ثم حنث فعليه إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام"^(٣).

جاء فى المنتقى: "والإطعام فى كفارة اليمين مد بمد النبى صلى الله عليه وسلم وهذا فى المدينة لضيق أقوات أهلها واختار أشهب بمصر مدا وثلاثاً واختار بن وهب مدا ونصف لكل مسكين لسعة الأقوات بها... وإن غذاهم

(١) سورة المائدة، آية (٨٩).

(٢) انظر ص من البحث.

(٣) الموطأ (٢٥٤/٣).

وعشاهم أجزاء.

والدليل على ما نقول قوله تعالى: (فكفارتهم إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم)^(١).

ويشترط في المساكين أن يكونوا من المسلمين وأن يبلغ عددهم عشرة أخلافا لأبي حنيفة الذي أجاز إطعام المساكين من أهل الكتاب وإطعام مسكين واحد عشرة أيام^(٢).

وهو بالخيار كما ذكرنا بين الإطعام أو الكسوة ولا يشترط في الكسوة أن يكون من الأوسط الذي يكسو به أهله، فلم تقيدها الآية بذلك بل يكفي فيها ما يلبسه المساكين عادة للرجل ثوب مع سراويل وللمرأة ثوبان ثوب ثلثه وثوب تغطي به رأسها وقد أوجز ذلك مالك رضى الله عنه بقوله: "أحسن ما سمعت في الذي يكفر عن يمينه بالكسوة أنه إن كسا الرجال كساهم ثوبا ثوبا، وإن كسا النساء كساهن ثوبين ثوبين درعا وخمارا، وذلك أدنى ما يجزى كلافى صلاته"^(٣).

أما الإعتاق فالخلاف فيه بين المذاهب هل يشترط تحرير الرقبة المؤمنة أم لا يشترط ذلك؟

يرى الأحناف عدم الاشتراط ويرى جمهور العلماء لقبول العتق كون الرقبة مؤمنة^(٤).

فإن عجز عن هذه الثلاثة وجب عليه أن يصوم ثلاثة أيام وهل يشترط فيها التتابع كما يرى الحنفية والحنابلة؟ أم لا يشترط فيها كما يرى غيرهم؟

(١) المنقّى (٢٥٧، ٢٥٦/٣).

(٢) انظر بدائع الصنائع (١٠٣/٥)، دار الكتاب العربى، بيروت، لبنان.

(٣) المنقّى (٢٥٨، ٢٥٧/٣).

(٤) انظر شرح فتح القدر (٨٠/٥) ؛ المنقّى شرح الموطأ (٢٥٥، ٢٥٤/٣) ؛ مغنى المحتاج (٣٢٧/٤) ؛ شرح منتهى الإرادات (٤١٧/٣).

قولان للعلماء سيأتى تفصيلهما فى التطبيق إن شاء الله.
وهل يجزىء إخراج القيمة فى الإطعام والكسوة؟ أم لا يجزىء إلا الإطعام والكسوة؟
يرى أبو حنيفة جواز إخراج القيمة ويرى الأئمة الثلاثة أن القيمة لا تجزى^(١).

وعن التكفير قبل الحنث وبعده :

اتفق الفقهاء على أن الكفارة لا تجب إلا بالحنث وأنها لا تجوز قبل حلف اليمين واختلفوا فيما بين هذين وهو جواز تقديم الكفارة على الحنث بعد اليمين وتأخيره عنه وهو ما ذهب إليه الجمهور لحديث "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل"^(٢).

ويرى أبو حنيفة أن الكفارة لا تصح إلا بعد الحنث لتحقيق موجبها.
وقوله صلى الله عليه وسلم: "فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير".
معناه عنده فليقصد أداء الكفارة كقوله تعالى: (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم)^(٤) أى إذا أردت^(٥).

اليمين على المستقبل وتكفيرها قبل الحنث وبعده :

١ - عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
"إذا حلفت على يمين فرأيت غيره خيرا منها، فأتت الذى هو خير وكفر عن يمينك".

(١) انظر شرح فتح القدير (٨٢/٥) ؛ المنقلى ٢٥٦/٣ وما بعدها ؛ معنى المحتاج ٣٢٨/٤ وما بعدها ؛ شرح منتهى الارادات ٤٢٨/٣
(٢) سبق تخريجه.
(٣) انظر شرح فتح القدير (٨٣/٥) ؛ معنى المحتاج (٣٢٦/٤) ؛ شرح منتهى الارادات (٤٢٩/٣).
(٤) سورة النحل، آية (٩٨).
(٥) انظر شرح فتح القدير (٨٣/٥) ؛ أحكام القرآن لابن العربي (١١٧٥/٣).

وفى لفظ "تكفر عن يمينك وانت الذى هو خير" وفى لفظ إذا حلفت على يمين فكفر عن يمينك ثم انت الذى هو خير" (١).

٢ - وعن عدى بن حاتم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا حلف أحدكم على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفرها وليأت الذى هو خير" (٢).

وفى لفظ "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه" (٣).

٣ - وعن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير" (٤).
وفى لفظ "فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه" (٥).

٤ - وعن أبى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها". وفى لفظ إلا كفرت عن يمينى وفعلت الذى هو خير". وفى لفظ "إلا أتيت الذى هو خير وكفرت عن يمينى" (٦).

٥ - وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: "لا نذر ولا يمين فيما لا تملك ولا فى معصية ولا فى قطيعة رحم" (٧) وهو محمول على نفي الوفاء بها.

٦ - وعن ابن عباس قال: "كان الرجل يقوت أهله قوتا فى ساعة وكان

(١) سنن أبى داود - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٢٨٥٢.
(٢) صحيح مسلم - كتاب الإيمان - حديث رقم ٣١١٨.
(٣) رواه ابن ماجه فى سننه - كتاب الكفارات - حديث رقم ٢٠٩٩.
(٤) صحيح مسلم - كتاب الإيمان - حديث رقم ٣١١٥.
(٥) سنن الدارمى - كتاب النذور والإيمان - حديث رقم ٢٢٤٠.
(٦) صحيح البخارى - كفارات الإيمان - حديث رقم ٦٢٢٤.
(٧) رواه النسائى فى سننه - كتاب الإيمان والنذور - حديث رقم ٣٧٣٢.

الرجل يقوت أهله قوتا في شدة فنزلت من أوسط ما تطعمون أهليكم^(١).
 ٧ - وعن أبي بن كعب وابن مسعود أنهما قرءا : "فصيام ثلاثة أيام
 متتابعات"^(٢).

في هذه الأحاديث يظهر تشريع من التشريعات السمحة بالإضافة إلى ما
 ذكرناه في المقدمة من تشريع الكفارات جبرا للذنب وسترا له وتخفيفا على
 المكلف في الدنيا والآخرة، يظهر تشريع آخر في الأحاديث الأول والثاني
 والثالث والرابع يحتثنا فيه الرسول صلى الله عليه وسلم على الحنث في اليمين إذا
 كان في الحنث خير من الوفاء به، وليكفر الحانث قبل الحنث أو بعده على ما
 جاء في الروايات.

ففي رواية عبدالرحمن بن سمرة جاء: "فانت الذي هو خير" وفي لفظ
 فيه أيضا "كفر عن يمينك وانت الذي هو خير" وهكذا في رواية عدي بن حاتم،
 وفي رواية أبي هريرة وفي رواية أبي موسى.

وفي هذه الأحاديث الأربعة يحتثنا الرسول صلى الله عليه وسلم على
 الحنث إذا كان فيه مصلحة، والتكفير بعد الحنث أو قبله وقد عرفنا مذاهب
 العلماء في ذلك مما يغنى عن الإعادة.

ثم يأتي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مبينا تشريعا آخر
 تظهر فيه سماحة الإسلام وتخفيفه عن المكلفين إذ يبين أنه لا يجب الوفاء في
 نذر ولا في يمين فيما لا يملك ولا في معصية ولا في قطيعة رحم.

ثم يجيء حديث عبدالله بن عباس رضى الله عنهما مبينا الوسط الذي
 ينبغي أن يكون عليه الإطعام وهو أحد أنواع الكفارات التي خير المكلف فيها إذا

(١) رواه ابن ماجه في سننه - كتاب الكفارات - حديث رقم ٢١٠٤.

(٢) موطأ مالك - كتاب الصيام - حديث رقم ٥٩٧.

حنث في يمينه، فالوسط ليس هو طعام المواسم والمناسبات، إذ هو زائد عن الوسطية وليس هو قوت الشدة والقحط النازل عنها.

ويجيب الأثر السابع المروى عن أبي بن كعب وابن مسعود في النوع الرابع من أنواع الكفارات في اليمين الذي يلجأ إليه بعد العجز عن الثلاثة الأيام الذي ورد مطلقاً في الآية المبينة لكفارة اليمين فجاءت قراءة الصحابين الجليلين مقيدة بالتتابع، إذ قرءا: "فصيام ثلاثة أيام متتابعات" وهذه قراءة شاذة فهل يقيد بها المطلق في الآية (فصيام ثلاثة أيام) أم لا يقيد بها؟ هذا هو محل الخلاف بين الفقهاء ولو لم تكن هذه القراءة شاذة أو كان هذا حديثاً صحيحاً عن النبي صلى الله عليه وسلم لوجب حمل المطلق على المقيد لاتفاقهما في الحكم والسبب ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم وهو النوع الأول الذي اتفق العلماء فيه على حمل المطلق على المقيد لكن ليس هذا حديثنا ولا هو قراءة معتبرة فجاء الخلاف.

فيرى الأحناف أن على المكفر بالصوم الصوم ثلاثة أيام متتابعات مستدلين بقراءة ابن مسعود المذكورة في هذا الأثر وقالوا: "هي كالخبر المشهور لشهرتها على ما قيل إلى زمن أبي حنيفة رضى الله عنه والخبر المشهور يجوز تقييد النص القاطع به فيقيد ذلك المطلق به"^(١).

وقد أشرنا في الجزء النظري من الرسالة إلى أن الإطلاق والتقييد إذا كانا من النوع الأول فإن الأحناف لا يخالفون في حمل المطلق على المقيد.

ووافق الحنابلة الأحناف على وجوب التتابع في الصيام وقد جاء في شرح منتهى الإرادات "صام ثلاثة أيام متتابعة وجوباً لقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعة وكصوم المظاهر بجامع أنه صوم في كفارة لا ينتقل إليه إلا

(١) شرح فتح القدير (٨١/٥).

بعد العجز عن العتق إن لم يكن للمكفر عذر فى ترك التتابع من نحو مرض^(١).

وعند الشافعية لا يجب التتابع فى الأظهر جاء فى مغنى المحتاج: "ولا يجب تتابعها فى الأظهر لإطلاق الآية، والثانى يجب لأن ابن مسعود قرأ ثلاثة أيام متتابعات. والقراءة الشاذة كخبر الواحد فى وجوب العمل كما أوجبنا قطع يد السارق بالقراءة الشاذة فى قوله: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" ولأن من قاعدة الشافعى رضى الله عنه حمل المطلق على المقيد من جنسه وهو الظهار والقتل.

وأجاب الأول بأن آية اليمين نسخت متتابعات تلاوة وحكما فلا يستدل بها، بخلاف آية السرقة فإنها نسخت تلاوة لا حكما، ولأن المطلق هنا متردد بين أصليين يجب التتابع فى أحدهما وهو كفارة الظهار والقتل، ولا يجب فى الآخر وهو قضاء رمضان فلم يكن أحد الأصلين فى التتابع بأولى من الآخر لكن قام الإمام حمل الكفارة على الكفارة أولى من حملها على قضاء رمضان^(٢).

وعند المالكية لا يجب التتابع فالنص المعتبر هو الوارد مطلقا فى الآية، أما القراءة الشاذة فليست قرآنا باتفاق فلا تقيد مطلقه، وكذلك ليست حديثا صحيحا ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم.

وعليه فلا حمل للمطلق على المقيد لأنه لا مقيد فى الحقيقة وعليه فيجوز صيام الأيام الثلاثة متتابعة وغير متتابعة.

(١) شرح منتهى الإرادات (٤٢٨/٣).

(٢) مغنى المحتاج (٣٢٨/٤).

الخاتمة

وفى نهاية البحث ذيلته بخاتمة بينت فيها أهم النتائج التى توصلت إليها من خلال الدراسة وهى :

١ - يقيد الكتاب والخبر المتواتر بخبر الآحاد، لأنه يجب العمل به وقد ثبت ذلك بالمقطوع به وهو الكتاب العزيز فى قوله تعالى: "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"^(١). والتقييد للمطلق إنما يكون فى جانب العمل أى التشريع.

٢ - الراجح فى معنى المطلق هو الدلالة على الماهية من حيث وجودها الخارجى فى الأفراد لأن ذلك هو الملائم لإسلوب العرب والمتمشى مع التكليف الذى يكون بفرد من الأفراد الموجودة فى الخارج لا بأمر ذهنى.

٣ - هناك ما اتفق العلماء فيه على حمل المطلق على المقيد حتى الأحناف الذين يمنعون الحمل وذلك عند اتحاد الموضوع والحكم والسبب ودخول الإطلاق والتقييد على الحكم.

٤ - توجد حالة اتفق العلماء فيها على عدم حمل المطلق على المقيد وهى اختلافهما فى الموضوع والحكم.

٥ - حالتان اختلف فى حمل المطلق على المقيد فيهما. وهما :

(١)سورة الحشر، آية (٧).

- اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع والحكم ودخول الإطلاق والتقييد على السبب.

- اتحاد المطلق والمقيد فى الموضوع واختلافهما فى السبب والحكم.

٦ - توجد حالات نادرة يحمل فيها المقيد على المطلق.

٧ - حمل المطلق على المقيد من قبيل البيان لا النسخ.

٨ - أحيانا يترك حمل المطلق على المقيد فيما اتفق فيه على الحمل لوجود دليل معارض أقوى.

٩ - أحيانا يخطئ الشوكانى فى نسبة المذهب إلى أصحابه كما حدث فى نسبة منع كراء الأرض عند الظاهرية مع أنهم يجوزونها.

١٠ - ونادرا يجانب الصواب الشوكانى فى بعض القواعد ولا بأس فى ذلك، فقد أثبت الثواب لمن يرتكب المكروه كراهة تنزيه عند حديثه عن جواز تصرف المرأة فى مال زوجها بدون إذنه.

١١ - النهى عن أخذ ثمن الحجامه مع جوازها فى نفسها، كنوع من أنواع التداوى وهذا مبدأ شرعى معروف، فاقتناء المصحف مندوب إليه، ومنع الحنابلة أخذ ثمن عليه والحكمة من ذلك رفع الحرج عن المرضى حتى لا تضيق سبل العلاج عليهم. وقد بينا فى البحث أن ذلك لا يتعارض مع أخذ الطبيب أجرا على العلاج.

١٢ - تحريم الوشم إلا إذا استخدم فى كتابة اسم الشخص على جزء من الجسد مستور ليتعرف عليه عند وقوع حادث مثلا، نظرا لما فيه من منفعة غالبية. فالتحليل والتحريم مرتبطان بغلبة جانب على آخر من المنفعة أو الضرر.

١٣- فى جواز بيع الكلب المعلم اختلف الفقهاء برغم أن الإطلاق والتقييد من النوع الأول المتفق فيه على حمل المطلق على المقيد نظرا لتعارض الأدلة من وجهة نظر المختلفين، لكننا بينا أن الراجح جواز البيع بحمل المطلق على المقيد.

١٤- اتفق العلماء على عدم جواز بيع الطعام المكيل أو الموزون قبل قبضه خلافا لعثمان البتي واختلفوا فى الجراف والمجيزون لم يحملوا المطلق على المقيد نظرا لقوة الأدلة والمخالفة لكنهم حملوا المطلق على المقيد فى النوع الأول (المكيل أو الموزون).

١٥- جواز البيع بالمزايدة مطلقا - دون تقييده بالغانم والميراث، وان ذلك مستثنى من تحريم السوم على السوم والبيع على البيع، وبرغم كون الإطلاق والتقييد من النوع الأول المتفق على حمل المطلق على المقيد فيه، إلا أن عامة العلماء جوزوا البيع مزايدة دون قيد، لثبوت بيع الرسول صلى الله عليه وسلم مزايدة لصالح أحد الصحابة دون ثبوت كون المبيع من الغنم أو الميراث.

١٦- جواز وفاء القرض بأفضل منه ما لم يشترط عددا وصفة.

١٧- جواز الحجر على المدين بطلب من الدائنين وبدون طلب حفظا لحقوق الناس.

١٨- جواز الرهن فى الحضر وفى السفر لطمأنة الدائن على حقه.

١٩- مشروعية المزارعة والمساقاة أى كراء الأرض بجزء مما يخرج عند جمهور العلماء منها ما لم يشترط جزء معين من الإنتاج أو الأرض.

- ٢٠- لابد في إحياء الموات وتملكها من إذن الإمام قربت من العمران أم بعدت، كما قال أبو حنيفة خلافا للأئمة والصاحبين في تفصيل بين المذاهب.
- ٢١- جواز تملك الذمي للأرض التي أحيائها بشرط أن يأذن الإمام كما رأى أبو حنيفة رحمه الله.
- ٢٢- ثبوت الشفعة للجار والشريك دفعا للضرر المتحقق أو المتوقع، وتحريم بيع الشريك نصيبه دون أن يخبر شريكه حتى يشتري أو يأذن له في البيع إن لم يرد الشراء.
- ٢٣- جواز العمري، والرقيبي وهما من أنواع العطايا يقوم مقام الهبة الدائمة أو المؤقتة، والغرض منها الرفق بذوى الحاجة من الناس.
- ٢٤- للمرأة سلطة الأخذ من مال زوجها إذا كان حريصا في إنفاقه - بغير إذنه، وبغير علمه ما يكفيها، وولدها منه بالمعروف بل وتهدى وتتصدق ولها أجر ولزوجها كذلك، بشرط أن تكون غير مفسدة، وما ورد من منعها من التصرف في مالها أو مال زوجها إلا بإذنه فيحمل على السفهية؛ حتى لا تتعارض النصوص، وهذا ينطبق على مال أبيها وابنها.
- ٢٥- إذا كان المطلق أقوى من المقيد لا يحمل المطلق على المقيد كما في حديث عائشة المرفوع - وهو مطلق - الفاضى بحصول المرأة على الثواب عند إنفاقها من مال زوجها بغير إذنه، مع حديث أبي هريرة الموقوف المقيد يكون الإتفاق من قوتها، وأنه لا يحل لها التصديق إلا بإذنه.
- ٢٦- يقتل المسلم قصاصا بالذمي خلافا للجمهور، وقتل المسلم بالذمي هو مذهب الشعبي والأحناف، وذلك ملائم لعصرنا هذا ليستتب الأمن في المجتمع

ويؤيده ما ورد من الأحاديث التي استدل بها الجمهور ومبدأ "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"^(١).

وقد اخترت هذه النتيجة هنا برغم ترجيحي ما ذهب إليه الجمهور أثناء البحث، لأن الأخذ بالمرجوح جائز مراعاة لظرف المجتمعات الإسلامية في هذا العصر.

٢٧- تحريم الخمر شرباً، وبيعاً، وتقديمياً، وصنعاً، وإهداء لغير المسلمين، لا كما نسب لبعض المعاصرين من أهل العلم من جواز تقديمها للأجانب، كما أنه لا يجوز التداوى بها ولا يباح منها شيء إلا لإزالة الغصة المؤدية إلى الموت.

٢٨- تيسير الله تعالى على عباده في التحلل من أيمانهم بالثبوت بأداة من أدوات الاستثناء أو بتعليق اليمين على المشيئة، وكذلك بالتكفير عنها.

(١) رواه أبو داود في سننه - كتاب الجهاد - حديث رقم ٢٢٧١.

ثبت المراجع

ثبت المراجع

أولا : القرآن الكريم وتفسيره وعلومه :

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- أحكام القرآن الكريم، تأليف الإمام حجة الإسلام أبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص الحنفى، ت ١٧هـ، دار الكتاب العربى، بيروت، دار الغد العربى.
- ٣- أحكام القرآن لأبى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى، تحقيق على محمد البجاوى، دار المعرفة، بيروت، دار الفكر.
- ٤- تفسير القرآن العظيم لأبى الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقى، دار الفكر للطباعة والنشر.
- ٥- الجامع لأحكام القرآن لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
- ٦- جامع البيان عن تأويل القرآن محمد بن جرير الطبرى، مطبعة مصطفى البابى الحلبي.
- ٧- المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لأبى محمد عبدالله بن عطية الأندلسى، تحقيق عبدالله الأنصارى ومحمد الشافى والرحالى الفاروقى والسيد عبدالعال، قطر.

٨- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وضعه محمد فؤاد عبدالباقى، دار الفكر، بيروت.

٩- النشر فى القراءات العشر للجزرى، دار الكتب العلمية، بيروت.

ثانيا : كتب الأحاديث النبوية :

١٠- تدريب الراوى فى شرح صحيح النواوى لجلال الدين بن عبدالرحمن السيوطى، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار إحياء السنة النبوية، بيروت.

١١- جامع الترمذى أشرف على مراجعة أصله وتصحيحه عبدالوهاب عبداللطيف مطبوع مع الأحوذى للإمام الحافظ أبى العلى محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفورى، دار الفكر للطباعة، بيروت.

١٢- سنن أبى داود الإمام الحافظ المصنف أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى الأزدي، ٢٠٢-٢٧٥هـ، مراجعة وضبط وتعليق محمد محيى الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣- سنن الحافظ أبى عبدالله محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجه، ت٢٧٥هـ، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبدالباقى، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي، دار الكتاب المصرى.

١٤- سنن الدارقطنى لشيخ الإسلام الإمام الكبير على بن عمر الدارقطنى، ت٣٨٥هـ، مطبوع مع التعليق المغنى على الدارقطنى دار المحاسن للطباعة، عالم الكتب، بيروت.

١٥- سنن الدارمى للإمام الكبير أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمى، ت٢٥٥هـ، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، نشر دار إحياء

- السنة النبوية، ط دار الكتب، بيروت، تحقيق وتخريج وفهرسة فؤاد أحمد زحولى - خالد السبع.
- ١٦- سنن النسائي للحافظ أبى عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن على بن دينار النسائي، ت ٣٠٣هـ، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى، مطبوع مع حاشية الإمام السندى، المكتبة الفيصلية بمكة، وطبعة بيروت، عالم الكتاب، تصحيح عبدالفتاح أبو غدة.
- ١٧- صحيح الإمام البخارى للإمام أبى عبدالله محمد بن اسماعيل البخارى، ملتمز الطبع والنشر عثمان خليفة، ط بعناية د. مصطفى ديبالبغا، ط دار القلم بدمشق.
- ١٨- صحيح الإمام مسلم بشرح النووى للإمام أبى الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم المعروف بالنيسابورى مع شرحه للإمام محيى الدين أبى زكريا يحيى بن شرف النووى الشافعى، ت ٦٧٦هـ، عنى بتشره محمود توفيق ط السعودية، ط المكتبة المصرية.
- ١٩- علوم الحديث لابن الصلاح تحقيق نور الدين على، دار الكتب، بيروت.
- ٢٠- غريب الحديث للإمام الخطابى - تحقيق عبدالكريم الغرباوى، مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى.
- ٢١- الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعية للإمام الشوكانى، دار الفكر، بيروت.
- ٢٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى، ت ٨٠٧هـ بتحرير الجليلين العراقى وابن حجر، الناشر مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت.
- ٢٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت ٢٤١هـ، وبهامشه منتخب الأعمال فى سنن الأقوال والأفعال، المكتب الإسلامى للطباعة والنشر.

- ٢٤- منتقى الأخبار لأبى البركات المجد بن تيمية، دار الفكر.
- ٢٥- النهاية فى غريب الحديث للإمام محمد الدين أبى السعادات المبارك بن محمد الجررى، تحقيق طاهر الزاوى ومحمود الطناحى، ط عيسى الحلبي.
- ٢٦- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار صلى الله عليه وسلم لمحمد بن على الشوكانى، دار الفكر، بيروت، ط مكتبة الكليات الأزهرية.

ثالثا : كتب أصول الفقه :

- ٢٧- الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان لزين العابدين إبراهيم بن نجيم، تحقيق عبدالعزيز الوكيل، مؤسسة الحلبي وشركاه.
- ٢٨- الإحكام فى أصول الأحكام لسيف الدين أبى الحسن عل بن أبى على محمد بن سالم التغلبى الأمدى، ت ٦٣١هـ، تعليق عبدالرازق عفيفى، المكتب الإسلامى، بيروت، ط دار الحديث، القاهرة.
- ٢٩- ابن قدامة وآثاره الأصولية، عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
- ٣٠- أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، دار الكتاب العربى، بيروت.
- ٣١- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن على الشوكانى، تحقيق أبى مصعب البدرى، مصطفى البابى الحلبي، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

- ٣٢- أصول السرخى لأبى بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى، ضبط
أصوله أبو الوفا الأفغانى، لجنة إحياء المعارف الإسلامية، حيدرآباد،
الدكن، الهند.
- ٣٣- أصول الفقه الإسلامى، د. أحمد محمود الشافعى، دار النهضة.
- ٣٤- أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، دار الكتاب العربى.
- ٣٥- أصول الفقه للشيخ محمد زكريا البرديسى، دار النهضة.
- ٣٦- أصول الفقه لمحمد أبى النور زهير، دار الطباعة المحمدية بالأزهر.
- ٣٧- البحر المحيط فى أصول الفقه للشيخ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله
الشافعى الزركشى، حرره عبدالقادر عبدالله، راجعه د. عمر الأشقر.
- ٣٨- البرهان فى أصول الفقه لعبد الملك عبدالله بن يوسف الجوينى، تحقيق د.
عبدالعظيم الديب، دار الوفاء للطباعة.
- ٣٩- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق د. محمد مظهر بقا،
إحياء التراث الإسلامى بمكة.
- ٤٠- التبصرة فى أصول الفقه لأبى إسحاق الفيروزآبادى الشيرازى، تحقيق
محمد حسين هيتو، دار الفكر.
- ٤١- تخريج الفروع على الأصول لأبى المناقب شهاب الدين محمود الزنجانى،
تحقيق د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة.
- ٤٢- تسهيل الوصول إلى علم الأصول لمحمد بن عبدالرحمن المحلاوى
الحنفى، مصطفى البابى الحلبي بمصر.
- ٤٣- التقرير والتحرير، شرح العلامة المحقق محمد بن محمد بن الحسن
المعروف بابن أمير الحج الحلبي الملقب بشمس الدين الفقيه، دار الكتب
العلمية، بيروت.

- ٤٤- تقرير شيخ الإسلام عبدالرحمن الشربيني على حاشية العلامة البناني، مصطفى البابي الحلبي.
- ٤٥- التلويح على التوضيح لمتن التفتيح في أصول الفقه لسعد الدين مسعود عمر التفتازاني، مكتبة محمد علي صبيح، مصر.
- ٤٦- التمهيد في أصول الفقه لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوزاني، تحقيق مفيد أبو عمشة، دار المدني للطباعة.
- ٤٧- تنقيح الفصول للقرافي تحقيق طه عبدالرؤوف سعيد، دار الفكر، القاهرة.
- ٤٨- تهذيب التهذيب للإمام شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دائرة المعارف النظامية، حيدآباد، الهند.
- ٤٩- التوضيح لمتن التفتيح في أصول الفقه للقاضي صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود المحبوبي البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٠- تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير في أصول الفقه، دار الفكر، بيروت.
- ٥١- حاشية البناني على شرح الجلال لشمس الدين محمد بن أحمد المحلى على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبدالوهاب السبكي، دار الفكر.
- ٥٢- حاشية التفتازاني لسعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٣- الحدود في الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق د. نزيه حماد، مؤسسة الرسالة، ط دار الكتب، بيروت.
- ٥٤- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، د. صالح بن عبدالله بن حميد - مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى بمكة.

- ٥٥- روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه للإمام موفق الدين محمد بن عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسى، مكتبة المعارف بالرياض، ودار الكتاب العربى، بيروت، مراجعة سيف الدين الكاتب.
- ٥٦- سلم الوصول لشرح نهاية السؤل لمحمد بخيت المطيعى، المطبعة السلفية بالقاهرة.
- ٥٧- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختصر المبكر شرح المختصر فى أصول الفقه للشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى الحنبلى المعروف بابن النجار، تحقيق د. محمد الزحيلى ود. نزيه حماد، دار الفكر دمشق، ط مركز البحث العلمى وإحياء التراث، كلية الشريعة جامعة أم القرى.
- ٥٨- شرح القاضى العضد لمختصر المنتهى الأصولى لابن الحاجب المالكى، دار الكتب العلمية، لبنان.
- ٥٩- شرح مختصر الروضة لنجم الدين ابن الربيع سليمان بن عبدالقوى بن عبدالكريم بن سعيد الطوخى، تحقيق د. عبدالمحسن التركى، ط مؤسسة الرسالة.
- ٦٠- العدة فى أصول الفقه لأبى يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادى، تحقيق أحمد بن على سير المباركى، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٦١- العقد المنظوم فى الخصوص والعموم للقرافى، دار الفكر.
- ٦٢- غاية الوصول شرح لب الأصول لشيخ الإسلام أبى يحيى زكريا الأنصارى، ط دار القلم.
- ٦٣- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لعبدالعلى محمد بن نظام الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ٦٤- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار مع شرح نور الأنوار للإمام أبي البركات عبدالله المعروف بحافظ الدين النسقى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦٥- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البردوى للإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخارى، دار الكتاب الإسلامى بالقاهرة.
- ٦٦- مختصر روضة الناظر لسليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلى، مؤسسة النور للطباعة بالرياض.
- ٦٧- المحصول فى علم الأصول للرازى، دار الكتاب العربى، بيروت.
- ٦٨- المختصر فى أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للإمام على بن محمد بن على بن عباس الدمشقى المعروف بابن اللحام، تحقيق د. مظهربقا، دار الكتاب العربى.
- ٦٩- المدخل فى علم أصول الفقه لمحمد معروف الدواليبى، دار العلم للملايين.
- ٧٠- مذكرة أصول الفقه للشيخ محمد الأمين المختار الشنقيطى على روضة الناظر، المكتب السلفية.
- ٧١- المستصفى من علم الأصول لحجة الإسلام أبى حامد محمد بن محمد الغزالى، رتبها محمد عبدالسلام عبدالشافى، دار الكتب العلمية.
- ٧٢- المسودة لآل تيمية، مطبعة المدنى.
- ٧٣- المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى، تحقيق محمد حميد الله بتعاون مع محمد بكر وحسن حنفى، المعهد العلمى للدراسات العربية، دمشق.
- ٧٤- المغنى فى أصول الفقه لجلال الدين بن أبى محمد بن عمر بن محمد الخبازى، تحقيق د. محمد مظهربقا، دار الفكر بيروت.

- ٧٥- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصل للإمام أبى عبدالله محمد بن أحمد المالكي التلمساني، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار الفكر.
- ٧٦- المنحول من تعليقات الأصول لأبى حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي تحقيق محمد حسين هيكل، دار الفكر، دمشق.
- ٧٧- منهاج الوصول للإمام البيضاوى مع شرح البدخشى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٧٨- الموافقات لأبى إسحاق الشاطبى، مطابع صبيح والتجارية الكبرى، وطبعة دار المعرفة، بتحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد.
- ٧٩- ميزان الأصول فى نتائج العقول للشيخ علاء الدين أبى بكر محمد بن أحمد السمرقندى، مطبعة الخلود.
- ٨٠- نزهة خاطر العاطر لابن بدران الدمشقى، دار الفكر، بيروت.
- ٨١- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبى د. أحمد الريسونى، الدار العالمية للكتاب الإسلامى.
- ٨٢- نفائس الأصول فى شرح المحصول للإمام شهاب الدين المشهور بالقرافى، تحقيق عبدالفتاح أبو سنة، مكتبة البابى الحلبي.
- ٨٣- نهاية السؤل إلى شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للإمام جمال الدين الإسنوى، المطبعة الأميرية.
- ٨٤- الوجيز فى أصول الفقه د. عبدالكريم زيدان، الدار العربية للطباعة.

رابعاً : كتب الفقه الحنفى

- ٨٥- الأجوبة الفاضلة للعلامة اللكنوى، دار الفكر.
- ٨٦- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن نجيم، ط المطبعة العلمية.

- ٨٧- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبى بكر مسعود الكاسانى، دار الكتاب العربى، بيروت.
- ٨٨- تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين بن عثمان بن على الزيلحى وبهامشه حاشية شهاب الدين أحمد الشلبى، المطبعة الأميرية.
- ٨٩- تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندى، مطبعة جامعة دمشق.
- ٩٠- حاشية رد المختار لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر.
- ٩١- حاشية المحقق سعد الله بن عيسى المفتى الشهير بسعدى جلى وسعدى أفندى، دار الفكر، مطبوع مع شرح فتح القدير.
- ٩٢- حاشية الطحاوى على الدار المختار وتنوير الأبصار للعلامة سيد أحمد الطحاوى.
- ٩٣- الدر المختار شرح تنوير الأبصار فى فقه مذهب أبى حنيفة النعمان، مع حاشية رد المختار، دار الفكر، ط٢.
- ٩٤- شرح العناية على الهداية لأكمل الدين محمود بن محمد البابرى، ت٧٨٦هـ، دار الفكر، ط٢، مطبوع مع شرح فتح القدير.
- ٩٥- شرح فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى السكندرى المعروف بابن الهام الحنفى، ت٦٨١هـ، ط٢، دار الفكر.
- ٩٦- المبسوط لأبى بكر محمد بن أحمد السرخسى، مطبعة السعادة.
- ٩٧- نتائج الأفكار فى كشف الرموز والأسرار لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضى زادة أفندى قاضى عسكر روملى وهى تكملة فتح القدير لابن الهام، ط٢، دار الفكر.
- ٩٨- الهداية شرح بداية المبتدى لشيخ الإسلام برهان الدين على بن أبى بكر الميرغينانى، ت٥١٣هـ، دار الفكر، ط٢.

خامسا : كتب الفقه المالكي :

- ٩٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت ٥٩٥هـ، ط ٥، دار المعرفة، ط الكليات الأزهرية، ط دار الفكر، تحقيق وتوفيق طه عبدالرؤوف سعد.
- ١٠٠- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير وبهامشه الشرح المذكور مع تقارير للعلامة المحقق الشيخ محمد عيش، دار الفكر.
- ١٠١- الخرشى على مختصر سيدي خليل لمحمد الخرشى، دار صادر بيروت.
- ١٠٢- شرح الزرقانى على الموطأ محمد عبدالباقى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٠٣- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحى رواية الإمام سحنون بن سعيد التتوخى عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم ومعها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام للإمام الحافظ أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ت ٥٢٠هـ، دار الفكر، بيروت.
- ١٠٤- المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجى، دار الكتاب العربى، بيروت، ط دار الفكر، ط مطبعة دار السعادة.
- ١٠٥- الموطأ لإمام دار الهجرة سيدنا مالك بن أنس رضى الله عنه مطبوع بحاشية الموطأ للقاضى أبي الوليد الباجى، ط ١، مطبعة دار السعادة.
- ١٠٦- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربى المعروف بالخطابى، ٩٠٢-٩٥٤هـ، ط ٢، دار الفكر.

سادسا : كتب الفقه الشافعى :

- ١٠٧- الأم لأبى عبدالله محمد بن إدريس الشافعى، ط دار الفكر، ط دار الغد العربى.
- ١٠٨- أسنى المطالب فى شرح روض الطالب لشيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصارى الشافعى، وهو شرح على روض الطالب لأبن بكر المقرئ اليمنى، المطبعة اليمينية بالقاهرة، د دار الكتب العربية، بيروت.
- ١٠٩- ترتيب مسند الإمام الشافعى لمحمد السندى مراجعة يوسف الزاوى وعزت العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١١٠- الحاوى الكبير فى فقه مذهب الإمام الشافعى شرح مختصر المزنى لأبى الحسن على بن محمد بن حصيب الماوردى، تحقيق يس الخطيب وآخرون، المكتبة التجارية مصطفى أحمد البار.
- ١١١- الرسالة للإمام الشافعى تحقيق أحمد شاکر، دار التراث، القاهرة.
- ١١٢- روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيى الدين بن شرف النووى، ت١٧٦٦هـ، إشراف زهير شاويش، ط٢، المكتب الإسلامى.
- ١١٣- فتح العزيز شرح الوجيز وهو الشرح الكبير للإمام أبى القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعى، دار الفكر، مطبوع مع المجموع.
- ١١٤- المجموع شرح المهذب للإمام أبى زكريا محيى الدين بن شرف النووى، دار الفكر.
- ١١٥- مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج شرح الشيخ محمد الخطيب الشربينى على متن منهاج الطالبين للإمام أبى زكريا يحيى بن شرف النووى، دار إحياء التراث، بيروت، دار الفكر.

١١٦- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي المنوفى المصرى الأنصارى المعروف بالشافعى الصغير وهو على المنهاج للنورى، طبع بولاق.

سابعاً : كتب الفقه الحنبلى :

١١٧- الإقناع فى فقه الإمام أحمد بن حنبل لأبى النجا شرف الدين موسى الحجازى المقدسى، تصحيح وتعليق عبداللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١١٨- الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور بن يونس ابن إدريس البهوتى، ت ١٠٥١هـ، مكتبة الرياض الحديثة.

١١٩- شرح منتهى الإرادات المسمى بدقائق أولى النهى لشرح المنتهى لمنصور بن يونس البهوتى، ت ١٠٥١هـ، عالم الكتب، بيروت.

١٢٠- الشرح الكبير على متن المقنع للإمام شمس الدين أبى الفرج عبدالرحمن بن أبى عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسى، ت ٦٨٢هـ، دار الفكر، ط عالم الكتب، بيروت، مكتبة الرياض الحديثة.

١٢١- كشاف القناع على متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتى، ت ١٠٥١هـ، راجعه وعلق عليه الشيخ هلال مصيلحى ومصطفى هلال، دار الفكر.

١٢٢- المبدع فى شرح المقنع لأبى إسحاق برهان الدين، ط المكتب الإسلامى.

١٢٣- المحرر فى الفقه الحنبلى على مذهب الإمام أحمد للشيخ مجد الدين أبى البركات، مكتبة المعارف، الرياض.

١٢٤- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ عبدالقادر بن بدران الدمشقى، ط مؤسسة الرسالة، ط إدارة الطباعة المنبرية.

- ١٢٥- المغنى للشيخ موفق الدين أبى محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة على مختصر الإمام أبى القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد الخرقى ويليه الشرح الكبير، دار الفكر.
- ١٢٦- النكت والفوائد السننية على شكل المحرر لمجد الدين بن تيمية، دار الكتاب العربى، بيروت.

ثامنا : كتب الفقه العام :

- ١٢٧- أصول عقد البيع فى الفقه الإسلامى، د. محمد فهمى السرجانى، دار الاتحاد العربى للطباعة.
- ١٢٨- التشريع الجنائى الإسلامى مقارنة بالقانون الوضعى لعبدالقادر عودة، مؤسسة الرسالة.
- ١٢٩- مجموع الحديث على أبواب الفقه لمحمد بن عبدالوهاب، دار الباز.
- ١٣٠- فقه السنة - سيد سابق، دار الكتاب العربى، بيروت، لبنان.
- ١٣١- الفقه على المذاهب الأربعة لعبدالرحمن الجزيرى، راجعه عبدالله إبراهيم الأنصارى، دار إحياء التراث الإسلامى، قطر.
- ١٣٢- موسوعة فقه عبدالله بن عباس، د. محمد رواس قلعه حى، دار إحياء التراث الإسلامى بمكة.

تاسعا : كتب الفقه الظاهرى :

- ١٣٣- المحلى بالآثار لأبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى، دار الفكر، مكتبة الجمهورية العربية، مصر، طبعة تحقيق لجنة إحياء التراث العمرى.

ماشرا : كتب العقيدة :

- ١٣٤- أضواء على التصوف د. طلعت غنام - عالم الكتب، القاهرة.
- ١٣٥- البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان لأبى الفضل عباس بن منصور التميمى السكسكى.
- ١٣٦- التبصير فى الدين الإسفرايينى، دار الفكر، بيروت.
- ١٣٧- التعرف بمذهب أهل التصوف للكلابادى، تحقيق محمد أمين النواوى، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ١٣٨- شرح جوهرة التوحيد للعلامة الشيخ إبراهيم اللقانى المسماة "تحفة المرید" تأليف الشيخ إبراهيم بن محمد البيجورى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٣٩- طبقات فقهاء اليمن عمر بن على المهدي تحقيق د. فؤاد سيد، ط دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٤٠- الفرق بين الفرق لعبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة.
- ١٤١- المدارس الإسلامية فى اليمن لإسماعيل على الأكوغ، ط مؤسسة الرسالة.
- ١٤٢- مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة الإسلامية، القاهرة.
- ١٤٣- الملل والنحل لأبى الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى، تحقيق محمد سيد كيلانى، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- ١٤٤- مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد تحقيق وتقديم د. محمود قاسم، دار النهضة العربية.

١٤٥- منهج الإمام الشوكاني فى العقيدة د. عبدالله نومسوك، مكتبة دار القلم
والكتاب بالرياض.

١٤٦- اليمن عبر التاريخ أحمد حسين شرف الدين، مكتبة الرياض.

حادى عشر: كتب التراجم والأعلام:

١٤٧- الأعلام لخير الدين الزركلى، دار الكتب بيروت، لبنان.

١٤٨- الإمام الشوكاني حياته وفكره د. عبدالغنى قاسم الشرجى، مكتبة الباز.

١٤٩- سير أعلام النبلاء أبو عثمان محمد بن أحمد الذهبى، تحقيق شعيب
الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٥٠- طبقات الشافعية لعبد الوهاب بن على السبكي، تحقيق محمد الطناحى
وعبدالفتاح الحلو، ط٢، مصر.

١٥١- ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، دار المعرفة، بيروت.

١٥٢- فوات الوفيات لابن شاكر، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة، تحقيق
محمد محيى الدين عبدالحميد.

١٥٣- طبقات المفسرين للداودى، دار الكتاب العربى، بيروت.

١٥٤- كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون لمصطفى بن عبدالله الشهير
بالملا كاتب الحلبي المعروف بحاجى خليفة، دار الفكر، بيروت.

١٥٥- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، دار الفكر، بيروت.

١٥٦- معرفة القراء الكبار للذهبي، دار الفكر، بيروت.

١٥٧- نيل الوطر لمحمد زيارة، مصور بدار الكتب.

١٥٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس،
بيروت، دار صادر.

ثانى عشر: كتب التاريخ :

- ١٥٩- البداية والنهاية لابن كثير، ط دار الفكر.
- ١٦٠- البدر الطالع للشوكاني، ط دار الفكر.
- ١٦١- تاريخ اليمن الثقافى لحمد حسين شرف، دار المعرفة، ط الدار اليمنية.
- ١٦٢- تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى لحسن إبراهيم يوسف، مكتبة النهضة، مصر.
- ١٦٣- تكوين اليمن الحديث، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالمية.
- ١٦٤- حاضر العالم الإسلامى د. جميل المصرى، دار الكتب العلمية.
- ١٦٥- العبر فى خبر من غير لابن خلدون، دار الفكر، بيروت.
- ١٦٦- فرجة الهموم والحزن فى حوادث وتاريخ اليمن، عبدالواسع بن يحيى الواسع، الدار اليمنية للطباعة والنشر.
- ١٦٧- الكامل فى التاريخ لابن الأثير، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ١٦٨- مائة عام من تاريخ اليمن الحديث د. حسين عبدالله العمرى، دار الفكر، دمشق.
- ١٦٩- محاضرات وتعليقات فى تاريخ المملكة العربية السعودية، د. عبدالله الصالح العثيمين، دار الباز للطباعة والنشر.
- ١٧٠- المغول فى التاريخ الإسلامى، . عبدالله عبدالرحمن، دار القلم، بيروت.
- ١٧١- نشر العرف لنبلأء اليمن بعد الألف لمحمد زيارة، ط القاهرة.

ثالث عشر : كتب المنطق :

- ١٧٢- إيضاح المبهم من معانى السلم فى المنطق لأحمد الدمنهورى، مصطفى البابى الحلبي.
- ١٧٣- شرح العلامة الأخضرى، صاحب السلم المورق فى علم المنطق، مصطفى البابى الحلبي.
- ١٧٤- علم المنطق ميزان العقول لمحمد حسين النجار، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر.
- ١٧٥- المنهج القويم فى المنطق الحديث والقديم، جمع وتأليف أمين الشيخ، محمد على سلامة، محمد الشافعى الظاهرى، محمد العربى رزق، الجامع الأزهر، كلية أصول الدين.

رابع عشر: كتب اللغة النحو :

- ١٧٦- ألفية ابن مالك محمد بن عبدالله بن مالك الطائى مع شرحه أوضح المسالك، المكتب العصرية.
- ١٧٧- تاج العروس لمرتضى الزبيدى دار ليبيا، بنغازى.
- ١٧٨- شرح الكافية فى النحو لجمال الدين أبى عمر عثمان بن الحاجب المالكى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٧٩- شرح قطر الندى وبل الصدى لجمال الدين بن هشام الأنصارى، دار الفكر العربى
- ١٨٠- التعريفات للشريف على بن محمد الجرجانى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٨١- شرح ابن عقيل لبهاء الدين عبدالله بن عقيل الهمداني، دار الفكر.

- ١٨٢- شرح المفصل للشيخ موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، مكتبة المتنبى.
- ١٨٣- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، ط دار العلم للملايين، وط دار الكتاب العربى بمصر.
- ١٨٤- القاموس المحيط لمجد الدين أحمد بن يعقوب الفيروزآبادى، المؤسسة العربية للطبع والنشر، بيروت، لبنان.
- ١٨٥- لسان العرب للإمام أبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.
- ١٨٦- محيط المحيط للمعلم بطرس البستاني، مؤسسة جواد، بيروت.
- ١٨٧- مختار الصحاح للشيخ محمد بن أبى بكر عنى بترتبيه محمود ظاهر بك، دار الفكر، بيروت.
- ١٨٨- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى لأحمد بن محمد المغربى الفيومى، تحقيق د. عبدالعظيم الشناوى، دار المعارف.
- ١٨٩- معجم مقاييس اللغة لأبى الحسن محمد أحمد بن فارس، تحقيق عبدالسلام هارون.
- ١٩٠- المعجم الوجيز إصدار مجمع اللغة العربية، ط ٥، وزارة التربية والتعليم.

خامس عشر: المواويزن :

- ١٩١- ديوان شعر قيس بن الخطيم تحقيق د. ناصر الدين الأسد، مطبعة المدنى القاهرة.

سادس عشر: كتب مختلفة :

- ١٩٢- أدب الطلب للإمام الشوكاني، تحقيق عثمان الخشن، دار الفكر، بيروت.
- ١٩٣- إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت ٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت.
- ١٩٤- حاضر العالم الإسلامي د. جميل المصري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٩٥- دائرة المعارف الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١٩٦- الدعوة إلى الإسلام، توماس أنولد، دار الفكر.
- ١٩٧- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني، ط دار الفكر، بيروت.
- ١٩٨- المرأة في الإسلام، عباس محمود العقاد، دار النهضة العربية.
- ١٩٩- المجددون في الإسلام د. عبدالمعال الصعدي، مكتبة الآداب، القاهرة.
- ٢٠٠- مقدمة ابن خلدون، ط كتاب الشعب.
- ٢٠١- موسوعة التاريخ الإسلامي، وزارة الأوقاف بالكويت.

سابع عشر: رسائل ودوريات :

- ٢٠٢- الدليل الشرعي بين الإطلاق والتقييد، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى.
- ٢٠٣- الشوكاني وجهوده في الحديث، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث عبدالسلام مصطفى أبو المعاطي، جامعة الأزهر ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- ٢٠٤- مقاصد التشريع الإسلامي في حفظ النسل، رسالة ماجستير للباحثة.
- ٢٠٥- مناهج العلماء في تأويل مختلف الحديث، رسالة دكتوراه للباحث فتحي عباس غنيم، جامعة المنوفية.
- ٢٠٦- ولاية الله والطريق إليها، دراسة وتحقيق لكتاب قطر الولي على حديث الولي للشوكاني، د. إبراهيم هلال.

الفهرس

الصفحة	الموضوع
أ - ح	المقدمة
.....	تقديم : تعريف بالكتابين (نيل الأوطار والمننتى)
٨٦ - ١	والمؤلفين (الإمام الشوكانى، المجد بن تيمية)
٤٩ - ٢	التعريف بالإمام الشوكانى ومؤلفه " نيل الأوطار "
٨٦ - ٥٠	التعريف بالمجد بن تيمية وكتابه "المننتى فى الأحكام"
٨٨	تمهيد : فى الدلالة وأنواعها فى اللغة
٨٨	وعند علماء المنطق ..
٩١	وعند علماء أصول الفقه
١٧٦-١٢٧	الباب الأول : المعنى والدلالة والفروق
١٤٥-١٢٩	الفصل الأول : معنى المطلق والمقيد
١٤٠-١٣٢	المبحث الأول : معنى المطلق
١٣٢	المطلب الأول : المطلق فى اللغة
١٣٤	^١ المطلب الثانى : المطلق فى اصطلاح علماء الأصول
١٤٥-١٤١	المبحث الثانى : معنى المقيد
١٤٢	المطلب الأول : المقيد فى اللغة
١٤٤	المطلب الثانى : المقيد فى اصطلاح علماء الأصول
١٥٧-١٤٧	الفصل الثانى : دلالة المطلق والمقيد
١٤٩	المبحث الأول : دلالة المطلق
١٥٣	المبحث الثانى : دلالة المقيد
١٥٥	المبحث الثالث : دلالة الإطلاق والتقييد بين الأسماء والأفعال

١٧٦-١٥٩	الفصل الثالث : الفروق بين المطلق والمقيد وما يشبههما
١٦١	المبحث الأول : المطلق والعام
١٦٤	المبحث الثاني : المطلق والنكرة
١٦٩	المبحث الثالث : المطلق والخاص
١٧٤	المبحث الرابع : المقيد والمخصص
٢٦٦-١٧٧	الباب الثاني : أحوال المطلق والمقيد وأحكامها
١٧٩	تمهيد : مقيدات المطلق ومراتب المقيد
١٨٣	- الاستثناء
١٨٥	- الشرط
١٨٦	- الصفة
١٨٩	- الغاية
١٩١	- الحال
١٩٢	- التمييز
١٩٣	- الظرف والجار والمحرور
١٩٣	- بدل العوض
١٩٤	- المفعول له والمفعول معه
١٩٥	المقيدات المنفصلة
١٩٥	- تقييد الكتاب بالكتاب
١٩٧	- تقييد الكتاب بالسنة المتواترة
١٩٨	- تقييد السنة بالكتاب
٢٠٠	- تقييد الكتاب والسنة المتواتر بخبر الأحاد
٢٠٢	- التقييد بالإجماع
٢٠٤	مراتب المقيد
٢٠٧	شروط حمل المطلق على المقيد
٢١٩	الفصل الأول : ما اتفق فيه على حمل المطلق على المقيد

٢٣١	الفصل الثانى : ما اتفق فيه على عدم حمل المطلق على المقيد
٢٣٧	الفصل الثالث : ما اختلف فيه فى حمل المطلق على المقيد
	- مذاهب العلماء
	- أدلتهم
	- المذهب الراجح
٢٥٨	حجية المطلق بعد التقيد
٢٦٢	حمل المقيد على المطلق
٤٧١-٢٦٧	الباب الثالث : التطبيق على الأحاديث الواردة فى المعاملات والعقوبات .
٣٦٥-٢٦٩	الفصل الأول : المعاملات المالية
٢٧١	المبحث الأول : فى البيوع
٢٧٢	تمهيد : مشروعية البيع
٢٧٧	المطلب الأول : تحريم ثمن الكلب
٢٨٧	المطلب الثانى : تحريم بيع الطعام قبل قبضه
٢٩٥	المطلب الثالث : جواز بيع المزايدة
٣٠١	المبحث الثانى : فى الربا
٣٠٢	المطلب الأول : تمهيد معنى الربا وحكمه
٣٠٨	المطلب الثانى : النهى عن الربا فى بيع الطعام بالطعام
٣١٢	المبحث الثالث : فى القرض
٣١٣	المطلب الأول : تمهيد : القرض ومشروعيته
٣١٨	المطلب الثانى : جواز الزيادة عند الوفاء والنهى عنها قبله
٣٢٢	المبحث الرابع : فى التفليس
٣٢٣	المطلب الأول : معنى التفليس وحكمه
٣٢٦	المطلب الثانى : من وجد سلعة باعها من رجل عنده قد أفلس
٣٣١	المبحث الخامس : فى الحجر
٣٣٢	المطلب الأول : معنى الحجر، حكمته، أنواعه، حكمه
٣٣٥	المطلب الثانى : الحجر على المدين وبيع ماله فى قضاء دينه

٣٣٧	المبحث السادس : فى الرهن
٣٣٨	المطلب الأول : الرهن ومشروعيته
٣٤٢	المطلب الثانى : جواز الرهن فى الحضر
٣٤٥	المبحث السابع : فى المساقاة والمزارعة
٣٤٦	المطلب الأول : معنى المساقاة والمزارعة ومشروعيتها
٣٥٣	المطلب الثانى : جواز المزارعة والمساقاة
	المطلب الثالث : فساد للعقد إذا شرط فى المساقاة والمزارعة جزء معين من الإنتاج أو الأرض
٣٥٨	٣٥٨
٤١٤-٣٦٥	الفصل الثانى : المعاملات غير المالية
٣٦٧	المبحث الأول : فى إحياء الموات
٣٦٨	المطلب الأول : معنى إحياء الموات ومشروعيته
٣٧٠	المطلب الثانى : تملك الموات بأحيائها
٣٧٤	المطلب الثالث : تملك غير المسلم للموات بالإحياء
٣٧٦	المبحث الثانى : فضل الماء
٣٧٧	المطلب الأول : الماء المباح
٣٧٩	المطلب الثانى : النهى عن منع فضل الماء
٣٨٢	المبحث الثالث : فى الشفعة
٣٨٣	المطلب الأول : معنى الشفعة ومشروعيتها
٣٨٦	المطلب الثانى : ثبوت الشفعة للشريك والجار
٣٩١	المبحث الرابع : العمرى والرقبى
٣٩٢	المطلب الأول : معنى العمرى والرقبى ومشروعيتها
٣٩٤	المطلب الثانى : ملكية العمرى والرقبى ذاتا ومنفعة
٣٩٨	المبحث الخامس : فى تصرف المرأة فى مالها ومال زوجها !
٣٩٩	تمهيد : نمة المرأة المالية
٤٠٠	المطلب الأول : ما جاء فى تصرف المرأة فى مالها ومال زوجها
٤٠٥	المبحث السادس : فى الوصية

٤٠٦	المطلب الأول : معنى الوصية ومشروعيتها وأنواعها !
	المطلب الثانى : كراهة مجاوزة الثلث فى الوصية والوصية
٤١٢	لوارث
٤١٥-٤٧١	الفصل الثالث : العقوبات
٤١٧	المبحث الأول : القصاص
٤١٨	المطلب الأول : معنى القصاص ومشروعيته
٤٢١	المطلب الثانى : قتل المسلم بالكافر والتشديد فى قتل الذمى
٤٢٧	المطلب الثالث : ثبوت القصاص بالإقرار
٤٣٢	المطلب الرابع : هل يستوفى القصاص والحدود فى الحرم؟
٤٣٩	المبحث الثانى : فى الأثرية
	المطلب الأول . مقصد الشارع من تحريم الخمر ومعنى الشرب
٤٤٠	عن الفقهاء
٤٤٦	المطلب الثانى . تحريم الخمر والوعيد الشديد على مقارفتها
٤٥١	المبحث الثالث : فى الحلف وكفارته
٤٥٢	المطلب الأول . الحلف، مشروعيته، أنواعه
٤٦١	المطلب الثانى : الثنيا فى اليمين
٤٦٤	المطلب الثالث : اليمين على المستقبل وتكفيرها قبل الحنث وبعده
٤٧٣	الخاتمة وأهم النتائج
٤٧٩	ثبت المراجع
٤٩٩	الفهرس

ملخص الرسالة

الإطلاق والتقييد وأثرهما في فقه المعاملات والعقوبات. دراسة تطبيقية على الأحاديث الواردة في كتاب نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للإمام الشوكاني ت ١٢٥٠هـ.

انقسم البحث إلى جزئين :

الأول نظري ويتكون من بابين بعد تمهيد في الدلالة وأنواعها في اللغة والمنطق وأصول الفقه. وتناول الباب الأول بيان معنى المطلق والمقيد ودلالاتهما والفروق بينهما وبين ما يشبههما في ثلاثة فصول. وتناول الباب الثاني أحوال المطلق والمقيد وأحكامهما في أربعة فصول. ما اتفق فيه على حمل المطلق على المقيد، وما اتفق فيه على عدم الحمل وما اختلف فيه في حمل المطلق على المقيد، ثم مررتب المقيد، مع ذكر نواذر ورد فيها حمل المقيد على المطلق.

ثم جاء الجزء الثاني التطبيقي وفيه باب واحد مشتمل على ثلاثة فصول، الأول تطبيقات على المعاملات المالية، والثاني عن المعاملات غير المالية، والثالث عن العقوبات.

وقد سبق البحث بمقدمة تبين أسباب اختيار الموضوع وخطة موجزة له مع ذكر الطريقة التي تتبعه أثناء البحث. وختم البحث بخاتمة اشتملت على أهم النتائج التي تم التوصل إليها.

ABSTRACT

The Absolute and limit sense of the term; and their impacts on dealings and punishments. An applied study on the incoming speeches included in “Nael Al Awtar – explaining Montaka Al Akhbar” of Imam Al-Shawkani, 1250 Hijri.

The research classified into two parts :

The first is a theoretical view consists of two chapters and prelude in indicating and classification in the language and by logicians, and doctrine scientists. The first chapter contains absolute and limit sense of the term, meaning, significance and differences in three researches. The second chapter included the adverbs of the absolute and limit sense of the term, ruling them in three sections. The first about what was agreed towards preferring the absolute sense of the term upon the limit sense of the term. The second about what was agreed towards not preferring the absolute sense of the term upon the limit sense of the term. The third about what was contradicting for preferring the absolute sense of the term upon the limit sense of the term.

The second part was about the applications in one chapter including three sections. The financial dealings, the non-financial dealings and the punishments.

The research prefaced by an introduction shows the reasons of choosing this issue. And the plan of the research. At the end, the research included a conclusion shows the most important results and achievements of the research.

