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

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد الخامس والأربعون

ذو القعدة - صفر

١٤٣٩هـ/ ١٤٤٠هـ - ٢٠١٨م

ضوابط النشر في المجلة

- أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة، والأسلوب.
- ألّا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.
- ألّا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.
- ألّا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة.
- أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).
- أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.
- أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.
- أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع قرص (C.D) وملخصاً موجزاً لبحثه، ويمكن إرسال البحوث على بريد المجلة الإلكتروني.
- يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط: (Traditional Arabic).
- يحكّم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.
- لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.
- للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد اجتياز البحث للتحكيم.
- يعطى الباحث ثلاث نسخ من العدد الذي تم نشر بحثه فيه.
- البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

سماحة الشيخ / عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية ورئيس هيئة كبار العلماء ورئيس المجمع الفقهي الإسلامي

معالي الشيخ الدكتور/ عبدالله بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ
رئيس مجلس الشورى وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الدكتور / صالح بن عبدالله بن حميد
رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي والمستشار في الديوان الملكي وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ سليمان بن عبدالله أبا الخيل
مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ عبدالله بن محمد المطلق
عضو هيئة كبار العلماء والمستشار في الديوان الملكي

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / عبدالله بن علي الركبان
الأستاذ بكلية الشريعة في جامعة الإمام وعضو هيئة كبار العلماء سابقاً

معالي الشيخ / عبدالله بن محمد بن سعد آل خنين
عضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / سعد بن ناصر الشثري
المستشار في الديوان الملكي، وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / عبدالرحمن بن عبدالله السند
الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فضيلة الأستاذ الدكتور / عياض بن نامي السلمي
رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية، وعضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً

هيئة تحرير المجلة

المشرف العام

أ.د. سعد بن تركي الخثلان

رئيس مجلس إدارة الجمعية الفقهية والأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رئيس التحرير

أ.د. محمد بن سليمان العريني

أمين مجلس إدارة الجمعية الفقهية والأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. حسين بن عبدالله العبيدي

الأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. إبراهيم بن ناصر الحمود

الأستاذ بقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء سابقاً

د. حسين بن معلوي الشهراني

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود

د. محمد معلم أحمد

مدير التحرير

العدد الخامس والأربعون

ذو القعدة - صفر

١٤٣٩هـ/١٤٤٠هـ - ٢٠١٨م

حقوق الطبع محفوظة للجمعية الفقهية السعودية

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

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة

المملكة العربية السعودية - الرياض

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢

هاتف: ٠١١٢٥٨٢١١٨ - ٠١١٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٠١١٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

افتتاحية العدد ٧

كلمة رئيس التحرير ١١

البحوث

التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس (دراسة نظرية تطبيقية)
د. يحيى بن حسين الظلمي ١٣

وقت العشاءين (دراسة فقهيَّة)
د. فهد بن صالح الحمود ٩٩

زكاة المتربص وتطبيقاتها المعاصرة
د. مساعد بن عبد الله بن حمد الحقيل ١٨٥

وَادِي مُحَسِّر (دراسة فقهية)
د. فهد بن عبدالعزيز بن محمد الداود ٢٣٩

المذهب المعتمد عند الحنفية واصطلاحاته الفقهية
د.مرضي بن مشوح العنزي ٢٩٩

حفظ العِرض (دراسة مقاصدية)
د. وليد بن إبراهيم بن علي العجاجي ٣٥٣

الألعاب النارية وأحكامها (دراسة فقهية مقارنة)
د. نورة مسلم المحمادي ٤٢٥

الدور الاقتصادي والتنموي للوقف
د. غسان محمد الشيخ ٤٩٥

في ملحق العدد: (كشاف البحوث من العدد الأول إلى العدد الخامس والأربعين). ٥٤٧

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ
رئيس شرف الجمعية

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد

فإن من حكمة الله جل وعلا أن جعل الناس يحتاج بعضهم إلى بعض في تبادل مصالحهم الدنيوية، فليس الإنسان وحده قادرا أن يستوفي كل حاجياته بمفرده دون مساعدة من الآخرين، ولهذا أحل الله البيع والتجارة، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]؛ لأن في حل البيع والتجارة تبادل المنافع بين العباد.

فالتجارة والبيع من طرق الكسب الحلال التي أباحها الإسلام، وقد بين الله في كتابه ونبينا ﷺ في سنته أحكام البيع والشراء وأحكام الاتجار في الأموال، وأنواع الكسب الحلال، كما بين أنواع الكسب الحرام، كما بيّن البيوع المحرمة.

وسئل النبي ﷺ أي الكسب أفضل؟ قال: (عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور) فجعل النبي ﷺ البيع المبرور من أفضل المكاسب، ومعنى البيع المبرور أن يكون بيعاً نافعاً، وفي سلعة نافعة، لا تشتمل على حرام، ولا على غش ولا على ظلم، ولا على ضرر، ولا تسبب عداوة وبغضاء بين الناس.

وقد رغب نبينا ﷺ في اكتساب الحلال، وحذر من اكتساب الحرام، فعن

أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً)، فالمؤمن الصادق يسير في أحواله كلها على وفق ما دل عليه كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فمن هذا المنطلق يكون تحركه في جميع أموره، وفي جميع معاملاته، وينظم حياته وفق تعاليم دينه، ورغبته في اكتساب المال لا تحمله على جمع المال بالطرق المحرمة وأكل الحرام؛ لأنه على يقين أن الكسب الطيب وإن قل فهو بركة في الحاضر والمستقبل، وأن المكاسب الخبيثة وإن كثرت فمآلها إلى المحق والعقوبة في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ﴾ [المائدة:١٠٠].

وقد بيّن الإسلام البيوع المحرمة لكي يكون المسلم على بينة من أمرها، فيتجنبها، ويتجنب أكل مكاسبها الخبيثة، فجاء تحريم بيع الميتة والخمر والخنزير والأصنام، فعن جابر ﷺ أن النبي ﷺ خطب يوم فتح مكة فقال: (إن الله حرم عليكم بيع الميتة والخمر والخنزير والأصنام)، أما الخمر فإنه أم الخبائث الذي دل الكتاب والسنة على تحريمه، وأجمع المسلمون على تحريمه، فلا يرضى مسلم أن يكون جزء من تجارته خمراً، والمسلم الذي علم تحريم الخمر، ينبغي أن يعلم أن المخدرات بكل أنواعها أشد تحريماً؛ لكونها أشد ضرراً من الخمر، فبيعها والاتجار بها أمر محرم شرعاً، ثم عليه أيضاً أن يمتنع عن بيع أنواع التبغ ونحوه من المؤثرات العقلية؛ لأنه ضرر محض ولا خير فيه، فالاتجار به حرام، والمال الناتج منه حرام بأي وسيلة كانت، فلا يؤجّر محلاً لمن يبيع ذلك، ولا يتعامل معه ولا يتخذه شريكاً له، ويحتاط على مكاسبه من أن تدنسها تلك القاذورات الخبيثة.

ونهى رسول الله ﷺ عن البيوع المشتملة على الغرر والغش والظلم

والعدوان، وما يسبب نزاعات بين الناس، فنهى ﷺ عن بيع الغرر، قال أبو هريرة رضي الله عنه: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر)، والغرر هو الخداع، بأن يكون أحد الطرفين لا يدري عن حقيقة السلعة، فلا يعلم ذاتها ولا يعلم أوصافها ولا يراها، وإنما يشتري مجهولاً لا يعلم حالته، فربما ندم على فعله إذا اطلع عليه، فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك، وأراد من المسلم أن يكون صادقاً في تعامله، صادقاً في تجارته، حتى يكون مؤمناً حقاً، فإن الإيمان ليس مجرد أداء للفرائض لكنه مع أداء الفرائض لا بد من صدق في المعاملات، فالمؤمن الحقيقي صاحب الإيمان الصادق لا تراه غاشاً ولا مخادعاً، ولا خائناً ولا كذاباً، لا يحدثك فيكذبك، ولا تأتمنه فيخونك، ولا تثق به فيغشك، بل هو مترفع عن كل هذه الدنايا.

ونهى ﷺ عن الغش فيما بيننا وأمرنا أن تكون بيوعنا كلها واضحة جلية لا غدر ولا خيانة فيها، فقال ﷺ: (ومن غشنا فليس منا)، والذي يخدع الناس ويضع الشعارات والعلامات والتواريخ غير الحقيقية، والذي يؤخر السلعة التي لها زمن تنتهي إليه ثم يخرجها بعد مضي زمن صلاحيتها، كل أولئك يعتبرون غاشين لإخوانهم المسلمين، خادعين لهم، ماكرين بهم، ومكاسبهم مكاسب خبيثة.

فالمسلم الحق يتقي الله في معاملاته، فلا يعين على معصية، ولا على ظلم، ولا يعين على عدوان، يتحرى المكاسب الطيبة وإن قلت، ويترفع عن الدنايا والخبائث وإن كثرت، ويقينه بلقاء الله يحول بينه وبين الحرام، كم ترى من الناس من إن نظرت إلى مظهره أعجبك، وإن سمعت كلامه أعجبك، وإن رأيت أعماله التطوعية أعجبتك، ولكن في معاملات الدنيا ومصالحها

يذهب هذا التقوى، فلا صدق ولا أمانة ولا وفاء ولا وضوح، ولكن غش وخداع، كم من الناس سولت لهم أنفسهم فاستحلوا الحرام بتأويلات باطلة، فتجد من يُعهد إليه شراء أمور العامة لا يوقّع عقد الشراء إلا أن يكون له نصيب من الثمن، بل قد يزيد الثمن زيادة باهظة لأجل مصلحته التي يأخذها، وكم من حيل وتأويلات باطلة يتمسك بها هؤلاء فيذهب دينهم والعياذ بالله.

والمؤمن التقي حقاً من اتقى الله في سره وعلانيته، في عباداته ومعاملاته، ولا يشترك مع أقوام يرى منهم تساهلاً في الربا والحرام، فالمسلم الذي يعلم أنه ملاقٍ ربه وأن الله سائله عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه؟ لا شك أنه ينظر في عواقب الأمور ومآلاتها، ويقف متأملاً في كل درهم يدخل عليه، هل هو من حلال أم من حرام، ويحاسب نفسه قبل الحساب يوم قدومه على الله.

نسأل الله تعالى أن يغنينا بحلاله عن حرامه، وبفضله عمن سواه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كلمة رئيس التحرير

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على خير البرية، وهادي البشرية إلى السعادة الأبدية في الدار الأخروية.

أما بعد :

فإن التميز البحثي مطلب في كل العلوم، وعلوم الشريعة أحق تلك العلوم بذلك التميز وأولاها وأجدرها به.

وإن من نعمة الله على الباحثين في هذا الزمن أن تيسر لهم وسائل بحث حديثة من محركات بحث وقواعد بيانات ومصادر إلكترونية وغيرها، فسهلت العسير وقربت البعيد، إلا أنها زادت التبعة عليهم بضرورة تقديم المزيد من التميز البحثي بحيث يواكب ويساير تلك الوفرة والسهولة في الوصول للمعلومة، فكان لزاماً على الباحثين التشمير عن سواعد الجد والاجتهاد في بحوثهم وتجاوز مراحل جمع المعلومة والوصول إليها إلى ما بعدها من مراحل أكثر تقدماً وإفادة لساحة البحث العلمي.

ومجلة الجمعية الفقهية السعودية ترحب بتلك البحوث المتميزة في عنوانها ومضمونها، ونسعد بأن تكون هي مقصد الباحثين المتميزين لتحكيم بحوثهم ونشرها بعد أن نالت ثقة واعتماد الباحثين داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، ولله الحمد والمنة.

رئيس هيئة التحرير

أ.د. محمد بن سليمان العريني

التَّفريقُ بين النَّاظِر والمُناظِر في باب القياس

(دراسة نظرية تطبيقية)

إعداد

د. يحيى بن حسين الظلمي

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه كلية الشريعة بالرياض

مُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، أمَّا بعد:

فإن القياسَ من الأبواب الأصولية التي شغل الجدلُ حيزاً كبيراً من مباحثه، ولا أدلَّ على ذلك من تذييل كثير من المؤلفين في أصول الفقه هذا الباب بالكلام عن قوادح القياس والاعتراضات عليه، ولاشك أن الكلام في هذه القوادح قد تضمن مباحثَ من علم الجدل إن لم يكن غالبها.

وقد تردَّدَ في باب القياس الكلامُ عن موقف الناظر والمناظر، والتفريق بينهما في بعض المواضع، وذلك بإعطاء الناظر حكماً آخر يختلف عن حكم المناظر، أو اشتراط شرط لأحدهما دون الآخر، أو تصحيح قياس أحدهما دون الآخر، وهكذا، وهذا يستدعي من وجهة نظري تتبع هذه المواطن، ودراستها، واستخراج الأسس النظرية التي بُني عليها التفريق بين موقفيهما في باب القياس؛ ولذلك رأيت دراسة هذا الجانب تحت عنوان:

التفريق بين النَّاظِر والمُناظِر في باب القياس

(دراسة نظرية تطبيقية)

أهمية الموضوع:

أولاً: هذا الموضوع مرتبطٌ بالبحث في باب القياس، وهو من أَجَلِّ أبواب علم أصول الفقه وأدقِّها، ولازال يحتمل مزيداً من البحث والتحقيق لبعض جزئياته.

ثانياً: التداخل الدقيق بين موقف الناظر والمناظر في باب القياس، مما يستدعي تحرير الفرق بينهما، وبيان الأسس النظرية للتفريق، مع دراسة بعض المواضع التي تؤكد تفريق الأصوليين بينهما.

ثالثاً: أهمية التفريق بين الاعتراضات التي تفسد القياس ديانة وتلك التي تفسده جدلاً فقط مع جواز التعبد به ديانة، وبيان أن القياس ديانة أوسع من القياس جدلاً.

رابعاً: لم أجد دراسة تناولت التفريق بين موقف الناظر والمناظر في باب القياس، رغم وجود دراسات عامة تناولت الفروق في مباحث أصول الفقه المختلفة، لكنها لم تتناول هذه الجزئية الدقيقة في باب القياس.

الدراسات السابقة:

لم أطَّلع على دراسة تناولت هذا الموضوع بخصوصه كما ذكرتُ سابقاً، فأما الدراسات العامة للفروق الأصولية فهي لا تؤثر على هذه الدراسة؛ لأنها لم تتناول التفريق بين الناظر والمناظر في مباحث القياس المختلفة، ولم تؤسس نظرياً لهذا التفريق.

أهداف البحث:

١- بيان الأسس النظرية للتفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس.

٢- معرفة الفرق بين القياس ديانة والقياس جدلاً.

٣- بيان أثر ظنية القياس في اختلاف موقف الناظر والمناظر فيه.

٤- معرفة مقاصد النظر ومقاصد المناظرة في باب القياس.

٥- دراسة نماذج تطبيقية من مباحث القياس، وبيان اختلاف موقف الناظر والمناظر من خلالها.

خطة البحث:

تشتمل خطة البحث بعد المقدمة على تمهيد ومبحثين وخاتمة وفهارس، كما يأتي:

التمهيد: في حقيقة النظر والمناظرة، والمصطلحات ذات العلاقة، وعلاقتهما بأصول الفقه.

المبحث الأول: أسس التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس.

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: النظر أوسع من المناظرة.

المطلب الثاني: مقاصد المناظرة.

المطلب الثالث: ظنية القياس.

المبحث الثاني: التفريق بين الناظر والمناظر في بعض مباحث القياس.

وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: علاقة قوادح القياس بالناظر والمناظر.

المطلب الثاني: اشتراط موافقة الخصم على حكم الأصل.

المطلب الثالث: السبر والتقسيم.

المطلب الرابع: المناسبة.

المطلب الخامس: قياس الشبه.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

الفهارس.

منهج البحث:

سألتزم في هذا البحث بالمنهج العلمي المعتمد في البحوث الشرعية، ويمكن إيجاز أهم نقاطه فيما يأتي:

- استقراء كلام الأصوليين في باب القياس للوقوف على المواطن التي فرقوا فيها بين موقف الناظر والمناظر، واستنباط ما يخدم الجانب التأصيلي من خلال كلامهم، مع ربط التأصيل بنماذج تطبيقية في مباحث القياس المختلفة.
- الاعتماد على المصادر الأصيلة في كل مسألة بحسبها.
- الإحالة إلى المصدر بذكر اسمه والجزء والصفحة إذا كان النقل منه بالنص، وبذكر ذلك مسبوقا بكلمة (انظر) إذا كان النقل منه بالمعنى.
- كتابة البحث بأسلوب الباحث ما لم يستدع المقام النقل بالنص.
- الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بمصادر البحث في قائمة المصادر.

وفي الختام فإني أرجو ممن يقرأ هذا البحث أن يلتمس العذر للباحث إن وجد خللاً أو قصوراً، فالطبيعة البشرية تُحتِّم ذلك، وربما كان عذر الباحث أن النظر أوسع من المناظرة، والبحث من جنس المناظرة، وقد يحصل الخلل بسبب عدم وفاء العبارة عن المعنى المتقرر في ذهن الباحث.

أسأل الله تعالى أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يعلمنا ما ينفعنا، ويزيدنا علماً وعملاً وهدى ورشداً، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم

(والحمد لله رب العالمين)

التمهيد

في حقيقة النظر والمناظرة، والمصطلحات ذات العلاقة، وعلاقتهما بأصول الفقه

حقيقة النظر والمناظرة والمصطلحات ذات العلاقة:

النظر لغة: يرجع إلى مادة (ن ظ ر) يقال: نظر إليه نظراً ومَنْظَراً ونظَراناً أي: تأمله بعينه، والناظر العين، أو النقطة السوداء في العين، أو البصر نفسه، أو عرقٌ في الأنف وفيه ماء البصر، وعظمٌ يجري من الجبهة إلى الخياشيم.

والنَّظَرُ الفكرُ في الشيء تقدِّره وتقيسه، والنظير والمناظر هو المثل، والمناظرة مفاعلة بين اثنين فأكثر، وناظره مناظرة بمعنى جادله مجادلة.[١]

النظر والمناظرة اصطلاحاً:

عرّف الباجي (ت٤٧٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ **النظر** بأنه: «تفكُّر الناظر في حال المنظور فيه؛ طلباً للعلم بما هو ناظرٌ فيه، أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن».[٢]

وعرَّفَه الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ بأنه: «فكر القلب وتأمّله في حال المنظور؛ ليُعرَف حكمه جمعاً أو فرقاً أو تقسيماً».[٣]

كما عُرف بأنه: «فكرٌ يؤدي إلى علمٍ أو اعتقادٍ أو ظنٍّ».[٤]

وهذه التعريفات متقاربة، ومن خلالها يمكن أن نبين المصطلحات المرادفة للنظر، وهي الاستدلال، والفكر، والتدبر، والاعتبار، ونحوها.

---

(١) انظر: القاموس المحيط، مادة (نظر) ٦٢٣ المصباح المنير، مادة (نظر) ٣١٥.

(٢) المنهاج ١١.

(٣) الكافية في الجدل ١٧.

(٤) القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ٢٩١.

فقد قرن الباجي (ت٤٧٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ بين النظر والاستدلال، فعرفهما بالتعريف السابق.

كذلك الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عندما عرف النظر أردف تعريفه بقوله:«وحقيقة هذا النظر هو التأمل، أو التفكر، أو التدبر، أو الاعتبار، أو الاستدلال، وكل واحد من هذا يصلح أن يكون حداً لما نعنيه بالنظر ههنا»[١].

وانتقد من يفرِّق بين النظر والفكر، وبيَّن أنه تفريق خاطئٌ؛ لأنهما شيءٌ واحدٌ.[٢]

وعرّف الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ النظر بأنه: «الفكرُ الذي يطلب به من قام به علماً أو غلبة ظن».[٣]

فأما المناظرة فقد ذكر الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ تعريفات متعددة لها ثم اختار تعريفها بقوله: «إظهار المتنازِعَيْن مقتضى نظرتهما، على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة».[٤]

وهذا التعريف نفهم منه أن المناظرة تكون بين اثنين، على وجه التدافع، إما بالنطق، أو بالكتابة، أو بغيرهما من وسائل إيصال المعنى محل التنازع.

وعرّفها ابن عقيل (ت٥١٣هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «الفتل[٥] للخصم عن مذهب إلى مذهب بطريق الحجة».[٦]

---

(١) الكافية في الجدل ١٧.

(٢) انظر: الكافية في الجدل ١٧.

(٣) المنتخل ٣١٣، ٣١٤.

(٤) الكافية في الجدل ١٩.

(٥) فتله يفتله لواه، كفتَّله، فهو فتيلٌ ومفتول، والمراد هنا: أنه لوى خصمه من مذهب إلى آخر وحوله. انظر: القاموس مادة (ف ت ل) ١٣٤٥.

(٦) الجدل لابن عقيل ٢٤٣.

واتجه ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) إلى تعريف المناظرة كعلم فقال:«إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره».[١]

وقد قارن الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ بين النظر والمناظرة فبيّن أن النظر أوسع من المناظرة، فكل مناظرة فيها نظر، وليس كل نظر مناظرة؛ لأن المناظرة لا تكون إلا بين اثنين.[٢]

كذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ جعل النظر أوسع من المناظرة من جهة الإمكان؛ لأن كل ما يمكن المناظرة به يمكن النظر فيه،[٣] ولا عكس، وسيأتي بسط ذلك لاحقاً إن شاء الله تعالى.

ويُبنى على هذا أن المناظرة فرعٌ عن النظر وشيءٌ منه؛ ولذلك لا إشكال في عبارة ابن عقيل (ت٥١٣هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ حين قال: «والنظر المسمى في عرفهم بالجدل هو...»[٤] فكأنه قال إن من النظر ما يكون مناظرة بين اثنين أو يؤول إلى ذلك، وهذا صحيح على ما تقدم، إنما الإشكال في تسمية النظر المحض مناظرة، وهذا ظاهر.

وقد بيّن الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ أن المناظرة والجدال، والمجادلة والجدل في عرف العلماء بمعنى واحد، لا فرق بينها، سوى من جهة الاشتقاق اللغوي فقط.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٥٥١.

(٢) انظر: الكافية في الجدل ١٧.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١٧١/٧.

(٤) الجدل لابن عقيل ٢٤٣.

إلا أنه عند المقارنة بين النظر والمناظرة والجدل والمجادلة نجد أن الجدل أيضاً مفاعلة؛ لأنه لا يكون إلا بين اثنين، بخلاف النظر كما سبق.[1]

وبناءً على ما تقدم **فالناظِر** هو المستدِل بالدليل لنفسه، والمتفكِّر، والمتأمِّل، والمتدبِّر، وأما **المناظِر** فهو المستدل بالدليل على غيره، أو المحتج بالدليل على من يخالفه، أو المجادِل، فكلاهما اسم فاعل من النظر والمناظرة.

علاقة النظر والمناظرة بأصول الفقه:

أصول الفقه تمثل منهج النظر في الأدلة الشرعية، وآلة استنباط الأحكام الشرعية، ومعرفة أصول الفقه من أهم شروط النظر والاجتهاد في الشريعة، فالنظر والاستدلال له منهج يحكمه، وقد دونه علماء أصول الفقه في مؤلفاتهم الأصولية، فالمقصد الأعظم لأصول الفقه أن يُبنى الاجتهاد على طريق معتبر شرعاً، فليس كل ظنٍّ حصل للمجتهد صحيحاً، بل لا بد من اعتبار طريقه، وتسويغ بناء الحكم عليه.

إنني أفهم من تدوين أصول الفقه أن المجتهد مطلوبٌ منه أن يُصرِّح بأصوله التي بنى عليها اجتهاده، فيحاكَم اجتهادُه ونظرُه إليها، وأما إن كان إماماً لا تصريح له في بعض الأصول فعلى أتباع مذهبه أن يستخرجوها من فروعه الفقهية، ويصرحوا بها، حتى تتم محاكمة فروع مذهبهم إليها، مثلما أنه مطلوبٌ من المجتهد أن يصرح بالأدلة الجزئية التي استند عليها في الأحكام الجزئية من نص أو ظاهر أو قياس أو غير ذلك، ومن هنا نشأ الجدل الأصولي والجدل الفقهي، حول تصحيح الأصول والفروع، ووُضِعت ضوابط وشروط لهذا الجدل في آداب البحث والمناظرة، وحصل تداخل بين

(١) انظر: الكافية في الجدل ١٧، ١٨.

فروع علم الجدل الشرعي: الجدل الأصولي، والجدل الفقهي أو الخلافيات، وآداب البحث والمناظرة.[١]

ولذا لا عجب أن نجد الباجي (ت٤٧٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ يُبَوب في كتابه المنهاج بقوله: «باب بيان حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين»[٢] ثم يذكر غالب المصطلحات الأصولية التي يبحث علماء أصول الفقه أحكامها.

كذلك نجد ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) يبوب في تصنيف علم أصول الفقه ضمن العلوم بقوله: «فصلٌ في أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات»[٣].

وكذلك طاش كبرى زاده (ت٩٦٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ لا مانع عنده من تصنيف علم المناظرة ليكون فرعاً لعلم أصول الفقه.[٤]

إذا تمهد هذا فإن أصول الفقه هي أصولٌ للنظر والمناظرة معاً من حيث الأصل، فالنظر الصواب يجب أن يتبعه ظهور المناظِر صاحب ذلك النظر على مُناظِره، وانقطاعه دليلٌ على خلل في نظره، وأن مذهبه مرجوحٌ، ومن هنا كانت المناظرة دعوةً للحق وتركِ المذهب من حيث الأصل.

إن النظر مرتبط بالفكر والعقل كما سيأتي، بينما المناظرة تزيد عليهما بإظهار هذا الفكر نطقاً أو كتابةً، فالمناظرة فيها بيانٌ لا تستغني عنه، بينما النظر لا يستلزم البيان دائماً، فقد ينظر المجتهد لعمل نفسه فقط، ولكن حين نأتي لتصحيح النظر أو محاكمة صوابه من خطئه لا يكفي المجتهدَ

(١) انظر مقدمة محقق الجدل لابن عقيل: ص ٤٧ وما بعدها.
(٢) المنهاج ١٠، وانظر: ص ١١، ١٢، ١٣، ١٤.
(٣) مقدمة ابن خلدون ٥٤٦.
(٤) انظر: مفتاح السعادة ٥٩٩/١ نقلا عن مقدمة محقق الجدل لابن عقيل ص ٥٧، ٥٨.

ادعاءُ حصول الظن، أو طمأنينة القلب لهذا الرأي أو ذاك، مع العجز عن إظهار مستنده نطقاً أو كتابة في المناظرة، وهذا يعني ربط النظر بالمناظرة تصحيحاً وإفساداً، فالعجز عن المناظرة دليلٌ على فساد النظر، وعدم جواز البناء عليه شرعاً.

ولعلي أذكر شاهداً أصوليا في هذا السياق يقوي هذا التقرير، ذلك أن علماء أصول الفقه عندما اشتغلوا بتعريف الاستحسان ذكروا من ضمن ما قيل فيه أنه: «دليل ينقدح في نفس المجتهد، لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إبرازه وإظهاره».(١)

لقد ردَّ الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ وبعض الأصوليين هذا التعريف، واعتبروه هوساً؛ لأن العجز عن إظهاره ليُعتبر بأدلة الشريعة يجعله مجرد وهم لا يجوز البناء عليه، وهذا معناه أن عجز المجتهد عن بيانه والمناظرة عليه دليلٌ على فساد نظره أصلاً.(٢)

فهؤلاء جعلوا عجز المجتهد عن بيان الدليل لمخالفه مُسقِطاً لحجيته عند نفسه، بحيث لا يجوز له البناء عليه، وهذا ربطٌ واضح للنظر بالمناظرة.

لكنَّ بعض الأصوليين لم يُسلِّموا بهذا الربط، كالقرطبي (ت٦٥٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ ، والطوفي (ت٧١٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ ، والإسنوي (ت٧٧٢هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ.(٣)

فقد نقل الزركشي (ت٧٩٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عن القرطبي (ت٦٥٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ رده

---

(١) المستصفى ٤١٣/١.

وانظر: التمهيد ٩٧/٤ روضة الناظر ٥٣٥/٢ لباب المحصول ٤٤٩/٢ الإحكام للآمدي ١٩٢/٤ نهاية الوصول ٤٠٠٥/٩ شرح مختصر الروضة ١٩٢،١٩١/٣ تحفة المسؤول ٢٣٩/٤ البحر المحيط ٩٣/٦.

(٢) انظر: المستصفى ٤١٣/١ روضة الناظر ٥٣٦/٢ لباب المحصول ٤٥٠/٢ منهاج الأصول مع شرحه نهاية السول ٩٤٧.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ١٩٢/٣ نهاية السول ٩٤٩/٢ البحر المحيط ٩٣/٦.

على الغزالي (ت٥٠٥هـ) فقال: «وردَّ عليه القرطبي بأن ما يحصل في النفس من مجموع قرائن الأقوال من علم أو ظنٍّ لا يتأتى عن دليله عبارةٌ مطابقة له، ثم لا يلزم من الاختلال بالعبارة الإخلال بالمعبَّر عنه؛ فإن تصحيح المعاني بالعلم اليقيني لا بالنطق اللفظي».(١)

إن هذه العبارة تمثل تأسيساً وتأصيلاً للتفريق بين الناظر والمناظر في أصول الفقه عموماً، التفاتاً إلى تعدد الأسباب الموجبة للعلم أو الظن، وهو باب القرائن وأسباب العلم الإضافي عموماً، وهذا يعني حصر الحجية بالنظر والفكر وما يحصل للمجتهد، بحيث يُديَّن، ولا يربط تصحيح قوله بقدرته على الإظهار والبيان.

ولذلك علق الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ على رأي القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «وعلى هذا ينبغي أن يتمسك به المجتهد فيما غلب على ظنه، أما المناظر فلا يسمع منه، بل لابد من بيانه؛ ليظهر خطؤه من صوابه».(٢)

وهذا معناه أن الاستحسان يكون بهذا المعنى حجة ديانة ونظراً، لا جدلاً ومناظرة.

وقال الطوفي (ت٧١٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «من المعلوم بالوجدان أن النفوس يصير لها فيما تعانيه من العلوم والحرف ملكاتٌ قارَّة فيها تدرك بها الأحكام العارضة في تلك العلوم والحرف، ولو كُلفَت الإفصاح عن حقيقة تلك المعارف بالقول لتعذر عليها، وقد أقرَّ بذلك جماعة من العلماء».(٣)

---

(١) البحر المحيط ٦/٩٣.

(٢) البحر المحيط ٦/٩٣.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/١٩٢.

ثم قال: «فعلى هذا لا يبعد أن يحصل لبعض المجتهدين دربةٌ وملكة في استخراج الأحكام، لكثرة نظره فيها، حتى تلوح له الأحكام سابقة على أدلتها وبدونها، أو تلوح له أحكام الأدلة في مرآة الذوق والملكة على وجه تقصر عنها العبارة... فإذا اتفق ذلك للمجتهد، وحصل له به علمٌ أو ظنٌّ، جاز العمل به».[١]

وقال ابن السبكي (ت٧٧١هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا الردُّ يتضح به أن الاستحسان -يَقصد بهذا المعنى- لا يجدي شيئاً في مجلس المناظرة، وأما أن المجتهد لا يعمل به فللقوم منع ذلك، وأن يقولوا: إذا انقدح له دليلٌ على حادثة وهو جازم بها أفتى بها المقلِّد».[٢]

وكذلك الإسنوي (ت٧٧٢هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ تعقب القاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عند اختيار وجوب إظهار ما يقع في النفس من دليل الاستحسان بقوله: «ولقائل أن يقول: إن أراد المصنف بوجوب إظهاره أنه لا يكون قبل ذلك حجة على المناظر فهذا واضح، لكنه ليس محل الخلاف، وإن أراد أن المجتهد لا يُثبِت به الأحكام فهو ممنوع، اللهم إلا أن يشك المجتهد في كونه دليلاً، فإنه لا يجوز العمل به».[٣]

فحاصل عبارة الإسنوي أنه عند العجز عن البيان مع حصول غلبة الظن في النفس يكون حجة للناظر دون المناظر، وهذا هو محل بحثنا ومسألتنا هنا.

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/١٩٣.

(٢) الإبهاج ٣/١٨٨.

(٣) نهاية السول ٢/٩٤٩.

والمقصود بكونه حجة للناظر، أي عند غيره لا عند نفسه، بمعنى أننا لو سألنا مُناظِره هل يحق لذلك المجتهد الذي عجز عن بيان دليله أن يتَّبعه ويعمل به؟ فسيقول: نعم هو حجة له عند نفسه، فهو يخطِّئه مناظرة لا نظراً، أما كونه حجة عند الناظر فهذا أمرٌ مفروغ منه؛ لأنه سيتبع الظن الحاصل عنده، حتى لو خاض المناظرة ثم انقطع، فإن انقطاع عبارته لا يلزم منه انقطاع ظنه، ومهما بقي ظنه ففرضه اتباعه، وهذا ظاهر.

إن المجتهد عندما ينظر في مسألة شرعية للوصول للحق لا يخلو أمره من حالات:

الأولى: أن يحصِّل غلبة الظنِّ بأسباب موجبة له، وهو قادرٌ على بيانها، والمحاججة عنها، وهذا هو الغالب في العالِم، فيكون ناظراً ومناظراً.

الثانية: أن يحصِّل غلبة الظن بأسباب موجبة له، وهو قادرٌ على بيانها، دون المحاججة عنها، إما لعدم تمكنه من صناعة الجدل والمناظرة، أو لورعه من دخول هذا الباب، وهذا لا يقدح في علمه؛ لأن العلم شرطٌ للمناظرة، وليس العكس، ففي هذه الحالة يكون ناظراً فقط.(١)

والحالة الثالثة: أن يحصِّل غلبة الظن بأسباب موجبة له، مع عجزه عن بيانها والتعبير عنها، ناهيك عن المحاججة من باب أولى، فهذا قليلٌ، والتفريق بين الناظر والمناظر فيه يأتي استثناءً؛ لأن تمهيد الأصول والجدل فيها وفي الفروع قام على مقصد تخطئة المجتهد في ظنه، وتخطئة الأسباب الموجبة لذلك الظن الحاصل عنده بعد بيانها وإظهارها، ومع عدم البيان يتعذر ذلك، وهذا يجعل الربط بين الناظر والمناظر من هذه الجهة حتمياً؛

(١) انظر: الواضح لابن عقيل ١/ ٥١٠ درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٧١.

لأنه لا سبيل إلى تصحيح النظر والدعوة للحق إلا بالمناظرة، وبيان الحجاج والأدلة والأسباب الموجبة للظنون، وعند انقطاع أحد المتناظِرَيْن فإننا نفترض أن الآخر يعتقد بطلان ظنٍّ المنقطِع، وبطلانَ الأسباب التي بَنى عليها ظنه، وعدم جواز البناء عليها، ويدعوه لترك العمل بها والعودة للحق في الظاهر، وإن كان لا يقطع بتخطئته في نفس الأمر، لكنه يرى عمله باجتهاده رخصة، في حين أننا عندما نفرق بين الناظر والمناظر يكون عمله باجتهاده مع عجزه عن المناظرة عليه عزيمة.

لقد ظهر التفريق بين الناظر والمناظر جلياً في باب القياس، ولعل السبب في ذلك أن أوسع أبواب الظنون هو باب القياس؛ لذلك كان من العسر ضبطه، أو إبطال عمل المجتهد بعد قياسه وحصول الظن عنده، فكأن علماء الأصول اختاروا ضبطه عند المناظرة والتوسيع عند الاجتهاد والنظر، فمن اختار الاكتفاء بالنظر فله ذلك، وهو مديَّن في ظنه، ومن اختار المناظرة فعليه ضبط قياسه بتلك الحدود والشروط التي رسموها، ولذلك يقول الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وبالجملة إذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن، لكن يُتَّبع الظن».[1] فهذه العبارة تنصرف للناظر دون المناظر، كما هو ظاهر عنده وعند غيره.

وسيأتي بسط الأسس التي يرجع إليها التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس إن شاء الله تعالى.

ونفهم مما تقدم أن التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس يشمل أمرين:

(١) المستصفى ٢/٣١٣.

الأول: تصحيح القياس نظراً لا مناظرة، وهذا معناه أن القياس ديانة ونظراً أوسع من القياس عبارةً وجدلاً.

والأمر الثاني: التفريق بين الناظر والمناظر في بعض الشروط، تشديداً أو تيسيراً، مرة في جهة الناظر ومرة في جهة المناظر، وإن كان الغالبُ التيسيرَ في جهة النظر دون المناظرة.

المبحث الأول
أسس التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس.

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: النظر أوسع من المناظرة.

المطلب الثاني: مقاصد المناظرة.

المطلب الثالث: ظنية القياس.

المطلب الأول: النظر أوسع من المناظرة

النظر هو من جنس المعاني والأفكار، والمناظرة من جنس الألفاظ والعبارات، وكما أن المعاني أوسع من الألفاظ، والفكر أوسع من العبارة، كذلك كان النظر أوسع من المناظرة، بل لما كان العقل أوسع من اللغة كان النظر أوسع من المناظرة؛ لأن النظر عمل العقل وحده، بينما المناظرة يندمج فيها العقل مع اللغة فتحُدُّ من اتساعه، فلا يخرج من أفكاره إلا ما أمكن بيانه والمحاججة عليه وصياغته لفظاً ونطقاً أو كتابة.

لقد بيَّن ابن عقيل (ت٥١٣هـ) أن العلاقة بين العالِم والمجادِل علاقة عموم وخصوص مطلق، لأن الجدل شرطه العلم، بينما العلم لا يشترط لحصوله البراعة في الجدل،[1] وهذا يُمكِّننا لنقول إن النظر أوسع من المناظرة لأنه شرط لها وليست شرطاً له، ولا غرابة فالمناظرة فرعٌ عن النظر كما سبق، فمن لا يُحسِن النظر أنَّى له أن يناظِر غيره، وبناءً عليه فكل مناظِر ناظِر وليس كل ناظِر مناظِراً، ولا يكدِّر على هذه الكلية شأن أتباع المذاهب المقلِّدين عندما

(١) انظر: الواضح ١/٥١٠.

يناظِرون عن مذاهبهم؛ لأنهم ليسوا خلواً من النظر وفَهْمِ مذاهب أئمتهم وحججها، ولولا ذلك لما ساغ لهم الانتصاب للمناظرة عن تلك المذاهب.

يقول الأبياري (ت٦١٨هـ): «وقد يلزم المناظر في أدب الجدل ما لا يلزم الناظر».[١]

ويوضح شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ كون النظر أوسع من المناظرة بقوله: «ليس كل من عرف الحق إما بضرورة أو بنظر أمكنه أن يحتج على من ينازعه بحجة تهديه أو تقطعه؛ فإن ما به يَعرِفُ الإنسانُ الحقَّ نوعٌ، وما به يُعَرِّفه به غيره نوعٌ، وليس كل ما عَرَفه الإنسان أمكنه تعريفه غيره به؛ فلهذا كان النظر أوسع من المناظرة، فكل ما يمكن المناظرة به يمكن النظر فيه، وليس كل ما يمكن النظر فيه يمكن مناظرة كل أحدٍ به».[٢]

إن هذا النص ثمينٌ جداً إذا ما أردنا استثماره عند التقعيد للتفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس، ويمكن أنْ نبني عليه أنَّ قيام الدليل عند الناظر نوعٌ واسعٌ، وإقامته على المناظر نوعٌ أخصُّ، كذلك معرفة الدليل أعمُّ من تعريفه للغير.

ويقول الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في سياق آخر: «ليس كل من وجد العلم قدر على التعبير عنه، والاحتجاج له، فالعلم شيءٌ، وبيانه شيءٌ آخر، والمناظرة عليه وإقامة دليله شيءٌ ثالث، والجواب عن حجة مخالفه شيءٌ رابع».[٣]

فإذن القدرة على النظر لا يلزم منها القدرة على التعبير والاحتجاج والمناظرة، فهذه **أربع مراتب**: تمام النظر في الذهن، ثم التعبير عنه وبيان

---

(١) التحقيق والبيان ٣/١٠٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/١٧١.

(٣) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية ٤٤.

دليله، ثم إقامة هذا الدليل على المخالف، ثم الجواب عن اعتراضات المخالف.

فالأُولى تحصل وحدها استثناءً عند العالم كما سبق، والثانية هي بيان الدليل والتعبير عنه كما عند غالب العلماء، والثالثة والرابعة تتعلقان بالجدل والمناظرة، ولا يضر العالم خلوه منهما، وإن كان وجودهما أكملَ وأتمَّ.

يقول ابن القيم (ت٧٥٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه المراتب: «ما كلُّ من وجد شيئاً وعلمه وتيقنه أحسن أن يستدل عليه، ويقرره، ويدفع الشبه القادحة فيه، فهذا لونٌ، ووجوده لون... وبالجملة فما كل من علم شيئاً أمكنه أن يستدل عليه، ولا كل من أمكنه الاستدلال يحسن ترتيب الدليل وتقريره، والجواب عن المعارِض».[1]

وعندما تكلم علماء أصول الفقه عن شروط النظر والاجتهاد لم يذكروا منها كونَ المجتهد متمكناً من الجدل والمناظرة، بل كل ما ذكروه من العلم بالمدارك المثمرة للأحكام، والعلم بالطرق الموصلة إلى استثمار الأحكام منها، وما يندرج تحتهما من تفاصيل، كل ذلك يرجع إلى النظر لا المناظرة، وهذا يعني أن المجتهد الناظر أوسع من المجتهد المناظر؛ لأن المناظرة لها شروط أخرى تزيد على شروط النظر والاجتهاد.[2]

ويمكن ربط ما تقدم بالقياس في النقاط الآتية:

النقطة الأولى: القياس باب من أبواب النظر في الشريعة، وإذا كان النظر أوسع من المناظرة فإن أوسع أبواب النظر هو القياس؛ ولذلك يقول

(١) مدارج السالكين ٥/٣٨٩٤.

(٢) انظر في شروط الاجتهاد في: العدة ٥/١٥٩٤ التمهيد ٤/٣٩٠ الواضح ١/٣٩٣ صفة الفتوى لابن حمدان ١٥٣ المسودة ٥١٤ روضة الناظر ٣/٩٦٠ البحر المحيط ٦/١٩٩ الفوائد السنية ٢٢٢٦.

الأبياري (ت٦١٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وعلى الجملة المقصود أن القياس النظر فيه أوسع من النظر في غيره».(١)

النقطة الثانية: أن قياس الناظر أوسع من قياس المناظر، والأقيسة في أذهان المجتهدين وعلومهم وظنونهم أوسع من الأقيسة في منطوقهم وعباراتهم ومدوناتهم ومناظراتهم، وأيضاً فإن القياس الذي تبرأ به الذمة ديانة أوسع من القياس الذي تستقيم عبارته ويسلم من الاعتراض جدلاً، وإنما قلنا ذلك لما يأتي:

١- قياس الناظر يتوقف على حصول شرط الاجتهاد أولاً، ثم حصول الظن أن هذا الوصف علة، وتقوية ذلك بالأسباب الموجبة للظن في الذهن، بحيث تطمئن نفس القائس إلى أن قياسه صحيح، في حين أن قياس المناظر يزيد على هذا بتحرير القياس نطقاً أو كتابة، والمناظرة عليه، ودفع المعارضة والاعتراض، والالتزام برسوم الجدل وما اصطُلح عليه، وهذا أشد وأعسر.

٢- قد ينقطع المناظر بسبب قصور عبارته ولفظه لا بسبب ضعف علمه وظنه، وهذا معناه أن انقطاع العبارة لا يلزم منه انقطاع الظن، بل يستمر الناظر المجتهد عاملاً بقياسه رغم انقطاعه أثناء المناظرة، فقياسه سقط في المناظرة وبقي سالماً في النظر عنده ديانةً، وهذا يجعل قياس الناظر أوسع من قياس المناظر، مع الاتفاق على أن المناظر لو انقطع رجحان ظنه لم يجز له التعويل على هذا القياس.

النقطة الثالثة: قياس الناظر يتم بنظر العقل في المعاني القياسية

(١) التحقيق والبيان ٦/٣.

مباشرة، وهي معاني واسعة جداً، بينما قياس المناظر يقيِّد هذا النظر بالألفاظ والعبارات، والألفاظ محدودة، وكذلك التراكيب الدالة على المعاني، ناهيك عن تفاوت قدرات القائسين في استدعاء هذه التراكيب، وجملة القول أن جولان الذهن على المعاني القياسية بلا واسطة أسهل وأقرب من جولانه على هذه المعاني بواسطة الألفاظ والعبارات لعرضها على الآخرين، فإن هذا الجولان الأخير أشد وأعسر؛ لأن العبارة تقيِّده وتحكمه.

النقطة الرابعة: قياس الناظر ذاتي، يسعى من خلاله المجتهد للوصول إلى ظنٍّ تطمئن إليه نفسه، ويدين الله به، بينما قياس المناظر موضوعيٌّ، يسعى من خلاله المناظر للوصول لإقناع مخالفه بقياسه، حتى يتفقا على حكم واحدٍ لهذا الفرع بعلةٍ واحدة، ولاشك أن تحصيل الحكم الذاتي أوسع من تحصيل الحكم الموضوعي الذي يلتقي عنده المختلفون.

ويُبنى على ما تقدم من كون النظر أوسع من المناظرة أن الأقيسة الصحيحة أوسع من الأقيسة التي تصح وتستقيم في المناظرات، والأقيسة التي تقوم بها الحجة عند الله تعالى أوسع من الأقيسة التي تقوم بها الحجة في ميدان المناظرات، كما أن توجُّه بعض القوادح على الأقيسة في المناظرات لا يجعلها قادحة في ظنون المجتهدين التي حصلت عندهم بعد تمام نظرهم، على ما يأتي بيانه عند التفريق بين قوادح النظر وقوادح المناظرة.

ولنختم هذا المطلب بعبارة لطيفة للإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ تشمل القياس وغيره من مواطن الاستنباط الخفية في الشريعة، ويُفهَم منها أن النظر في كل هذه الأبواب أوسع من الألفاظ والمناظرات، حيث يقول: «فكلُّ ذلك إنما يُستدرَك بالقريحة الصافية، والفطنة المستقيمة، وفي مواقع تشابهها تختلف مسالك الناظرين، وتتباين طرق المجتهدين، ويختصُّ آحادها بدقائقٍ

استدراكُها من شأن الناظر المجتهد في الفروع، وقد ينتهي الأمر فيها -لدقتها وخفائها- إلى منتهى يرجع إلى الحكم بالحدس، ووقوعٍ في النفس، يضيق عن التعبير عنها نطاق النطق، وكل مجتهدٍ فيها -إذا تحرى الصواب وهجر التقليد والعناد- مصيب، أو مثابٌ على جهده وكدِّه في طلبه وإن لم يُحكم له بالإصابة».[1]

المطلب الثاني: مقاصد المناظرة

عند التأمُّل في مقاصد المناظرة فإن بعضها ينافي التفريق بين النظر والمناظرة، ويجعلهما واحداً، ولعل أبرز هذه المقاصد: دعوة الخصم لترك موجَب نظره، والانتقال عن مذهبه ورأيه في المسألة محلِّ النظر،[2] وهذا معناه عدم تصحيح نظره، واعتقادُ بطلانه، ونحن نفترض هنا عند تفريقنا بين الناظر والمناظر أن من لوازم هذا التفريق في باب القياس خاصة كون القياس صحيحاً ديانة ونظراً، مع فساده في ميدان المناظرة، وهو المصَرَّح به عند الأصوليين في بعض المواضع كما سيأتي عند الدراسة التطبيقية، فهذا المقصد يكدِّر علينا قضية التفريق في الظاهر.

والجواب عن هذا من وجوه:

الوجه الأول: أن التفريق بين الناظر والمناظر ليس قاعدة مطَّردة في جميع الأبواب، بل ولا هو قاعدة مطَّردة في باب القياس خاصة؛ فإن الأصل

---

(١) شفاء الغليل ٩٥، ٩٦.

(٢) انظر هذا المقصد في: المعتمد ٢/٣٨٣، ٣٨٤ العدة ٥/١٥٦٣ الحدود للباجي ٨ إحكام الفصول ٢/٧٢١، ٧٢٢ شرح اللمع ٢/١٠٥٥ التلخيص ٥١٠ قواطع الأدلة ٢/٣١٨ المستصفى ٢/٤٢٣ الجدل لابن عقيل ٢٤٣ التمهيد ٤/٣٢٦ الوصول إلى الأصول ٢/٣٤٧ الإحكام للآمدي ٤/٢٢٩ نهاية الوصول ٩/٣٨٧٢ التعريفات ١٢١.

في النظر الصحيح أن يقوم ويظهر في ميدان الجدل والمناظرة، وهو الغالب، ويُبنى حينئذٍ هذا الغالب على هذا المقصدِ الأمِّ في باب المناظرة، ولكنَّ اتساع النظر في مقابل المناظرة، مع كون بعض الأسباب تحصل بها الظنون التي يطمئن إليها الناظر، مع عجزه عن إظهارها في المناظرة، كل هذا يجعل التفريق بين الناظر والمناظر عند مثل هذه المواضع سائغاً، سيما إذا بُني على أسس كالتي نحن في سياقها الآن؛ فالتفريق أولى من إهدار هذه الظنون وعدم اعتبارها ديانة.

الوجه الثاني: أن انقطاع المناظر في المناظرة وتخطئته لا يعني الجزم بأن نظره غير صحيح؛ لأن الدلالة ظنية، وربما أن عبارة المنقطع لم تفِ بما تحصَّل عنده من الظنِّ، بحيث لو انكشف لمناظره لقبله، وهذا يعني أن التخطئة في المناظرة تخطئة للظاهر من العبارة لا للظن المتحصِّل عند الناظر، فهو خفيٌّ عن مناظره، وبناءً عليه لا يلزم من التخطئة في المناظرة عدم تصحيح نظر المجتهد وتعبده به ديانة.[1]

الوجه الثالث: أن هناك مقاصد أخرى للمناظرة لا تنافي التفريق بين الناظر والمناظر، ومنها:

- أن المناظرة تقام للكشف عن انتفاء دليل قاطع في المسألة، وهذا يزيد الطمأنينة أن المسألة هي من مسائل النظر والاجتهاد.
- أن المناظرة مفاعلة، فهي مباحثة ومعاونة على النظر من الطرفين، فكأنَّ المناظر يُتمُّ نظره مستعيناً بالمناظر الآخر.

(١) انظر: العدة ١٥٤٥/٥ التمهيد ٣١١/٤ المسودة ٥٠٤ البحر المحيط ٢٥٣/٦.

- أن المناظرة تقام للدربة على الاجتهاد، وهداية من لم يحز هذه الرتبة من التلاميذ والحاضرين أثناء المناظرة.[1]

فمثل هذه المقاصد لا تُعارِض التفريق بين الناظر والمناظر في بعض المواضع؛ لأنها غير مستلزمة لتخطئته في نظره أصلاً.

المطلب الثالث: ظنِّيَّةُ القياس

القياس بابٌ من أبواب الظنون في الشريعة، بل ربما كان أوسعها، وأبرز صفة للظنون أنها متفاوتة وغير منضبطة، وهذا يزيد التفاوت والهوة بين ما يقع في الذهن بعد النظر، وما يخرج عبارةً عنه من الألفاظ والتراكيب عند البيان أو المناظرة، ومعلومٌ أن المناظر إنما يحج مناظره بالعبارة وما يُنطق من الألفاظ أو يُكتب لا بما حصل في ذهنه من درجات الظن، لكنَّ القائس في كثير من الأحيان ينقطع في عبارته ولفظه لا في علمه وظنه الذي تحصَّل في ذهنه، بل ربما يعجز عن بيان قياسه ابتداءً، فهل يقال إن نظره فاسدٌ في هذه الحال دائماً؟

لقد كانت ظنية القياس أهم سبب بُني عليه التفريق بين الناظر والمناظر في بعض الأقيسة والمسالك المثبتة للعلية، بل إن هذا السبب مقدَّمٌ على غيره، وإنما قدمت السابقَيْن من باب تقديم العام على الخاص؛ إذ هما يشملان القياس وغيره.

ويمكن ترتيب الكلام عن أثر ظنية القياس في التفريق بين الناظر والمناظر في النقاط الآتية:

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٣٨٤ المستصفى ٢/ ٤٢٢ شفاء الغليل ٢٩٥.

النقطة الأولى: ارتبطت سياقات التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس بالإشارة إلى الظن الواقع في ذهن المجتهد، أو الإشارة إلى صعوبة ضبط درجات الظنون، سيما عند الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ يقول في سياق تقريره مسلك المناسبة: «وبالجملة إذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن، لكن يُتَّبع الظن».(١)

ويقول عن المناسب غير الملائم: «وربما يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع، فلا يُقطع ببطلانه».(٢)

ويقول عن المناسبة ودرجاتها: «ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلاً، بل لكل مسألة ذوقٌ آخر ينبغي أن ينظر فيه المجتهد».(٣)

ويقول عن التعليل بالوصف الشبهي: «وأما إقامة الدليل على صحته، فالدليل إما أن يُطلب من المناظر، أو يَطلبه المجتهد من نفسه، والأصل هو المجتهد، وهذا الجنس مما يُغلِّب على ظن بعض المجتهدين، وما من مجتهد يمارس النظر في مآخذ الأحكام إلا ويجد ذلك من نفسه، فمن أثَّر ذلك في نفسه حتى غلب على ظنه فهو كالمناسب، ولم يكلف إلا غلبة الظن، فهو صحيحٌ في حقه، ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكم به، وليس معنا دليلٌ قاطع يُبطِل الاعتماد على هذا الظن بعد حصوله».(٤)

لقد وجدتُ أن أَمارة تفريق الغزالي بين الناظر والمناظر في بعض المواضع من باب القياس هي الإشارة لكون القياس في هذا الموضع «يُغلِّب على ظن بعض المجتهدين»، أو كوننا «لا نجد دليلا قاطعاً يبطل العمل به»، أو «فليفوَّض ذلك

(١) المستصفى ٢/٣١٣.
(٢) المستصفى ٢/٣١٣.
(٣) المستصفى ٢/٣١٣.
(٤) المستصفى ٢/٣٢٣.

إلى رأي المجتهد»، أو الإشارة إلى أن «هذا الموضع يخضع لذوق المجتهدين»، أو «عسر ضبط الظن ودرجاته في هذا الموضع»، ونحو هذه العبارات، فنفهم منها أن هذا الشكل من القياس مقبول من الناظر دون المناظر، أو لنقل مقبول ديانة لا جدلاً.

وفي بعض تلك المواطن صرَّح بالتفريق مقروناً بهذه العبارات، وفي بعضها الآخر لم ينص على التفريق لكنه مفهوم من السياق؛ لأن العبارات السابقة هي من جنس نظر المجتهدين لا مناظراتهم.(١)

يقول الأنصاري (ت١٢٢٥هـ) عند إيراد رأي من فرَّق بين الناظر والمناظر في مسلك السبر والتقسيم: «لعل وجه فرْقهم أنه يفيد الظنَّ للناظر، ولا يفيد للمناظر؛ فإن دعوى الحصر ليس إلا بحسب ظنه، وظنه لا يكون حجة على الغير؛ لأن الأذهان خلقت متفاوتة، فربَّ مقدمة يقبلها بعض الأذهان دون آخر، فكيف يكون ظنه حجة على غيره؟! فافهم».(٢)

النقطة الثانية: أوسع تفريق بين قياس الناظر وقياس المناظر تقتضيه أصول المصوبة في الظنيات؛ لأنهم يرون الأدلة الظنية -والقياس واحدٌ منها- ليست أدلة حقيقية، بل هي أمارات يحصل الظن عندها لا بها، وتتفاوت من ناظرٍ لناظر، فتختلف بالنِّسَبِ والإضافات وتفاوت أذواق المجتهدين، فهي لا تستدعي نوعاً واحداً من الظن لجميع الناظرين على درجة واحدة، بل تدل بالتفاوت من مجتهد لآخر، وقد لا تدل بعض المجتهدين.(٣)

---

(١) انظر: المستصفى ٢/ ٣١٣،٣١٦،٣١٧،٣٢٣،٣٢٤،٣٢٥،٣٣٠،٣٣٥،٣٣٦،٣٥٥،٣٥٧،٣٥٨،٣٥٩،٣٦٤. وانظر: شفاء الغليل: ٩٥،١١٧،١١٨،١٩٠،٢٠٦،٢٨١،٢٨٧،٢٩٤،٢٩٥،٥٠٨،٥١٢.

(٢) فواتح الرحموت ٢/٣٥٢.

(٣) انظر: الفصول ٢/٢٠٠ التقريب والإرشاد ١/٢٢١ المعتمد ١/٥ شرح العمد ١/٢٩٠ الحدود ٣٨ شرح اللمع ١/١٥٥ التلخيص ١٦ قواطع الأدلة ١/٣٣ المستصفى ٢/٤١٢ المنخول ٤٥٧ الإحكام للآمدي ١/٢٣ شرح مختصر الروضة ٢/٦٧٣ نهاية الوصول ١/٣٢.

وهذا يعني أن ظنون القائسين (الناظرين) تصيب كثيراً، فمهما غلب على ظن مجتهد مشابهة فرعٍ لأصل بوجه من الوجوه المعتبرة فقياسه صحيح في الغالب، حتى وإن عجز عن إقامة قياسه في مجال المناظرة، وهذا يعني تصويب القياس من الناظر دون المناظر في بعض المواضع.

وهذا يفسر لنا لماذا كان التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس ظاهراً جلياً عند الغزالي (ت٥٠٥هـ)، فهو ممن اختار منهج المصوبة في الظنيات.[١]

إن المستقرئ لكلام الغزالي عن القياس في كتبه يجد أن ترتيب نقده للقياس الذي يرده مناظرة لا نظراً هكذا: هذا القياس قد يُغلِّب على ظن بعض المجتهدين، فمن حصل له ذلك حكم به، وليس عندنا دليلٌ قاطعٌ يبطله، فأما المناظر فلا يمكنه إقامة هذا القياس على خصمه المنكر.[٢]

إن من جهات التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس تخطئة القياس جدلاً ومناظرة وتصويبه نظراً واستدلالاً، ولاشك أن أصول المصوبة تقتضي هذا التفريق أكثر من أصول المخطئة، التي تقتضي التخطئة مناظرة ونظراً على السواء.

ولنتأمَّل هذا النقل الذي ينقله إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عن شيخه الباقلاني (ت٤٠٣هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ -وهو من المصوبة- الذي يظهر فيه اتساع القياس عند المصوبة، وتصويب نظر الناظرين في الأوصاف والعلل، حيث يقول: «إذا اختلف المجتهدان في تعليل البرِّ في حكم الربا، فألحق أحدهما به فرعاً، ونفاه الثاني، ومرجعهما إلى الاجتهاد في وصف البرِّ، فليس

(١) انظر: المستصفى ٢/٤١٠.

(٢) انظر: المستصفى ٢/٣٣١، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٣.

في وصف البرِّ دلالتان دالتان بأنفسهما على النفي والإثبات، ولسنا نقول أيضاً إن صاحب الشرع نصب في البرِّ علامة معلومة عنده وكلفنا العثور عليها... ولكنَّا نقول: أمارة الحكم في حقِّ كل واحد غلبة ظنه، كأن الرب تعالى جعل غلبة ظنِّ كل مجتهدٍ علَماً على الحكم بموجب ظنه».[1]

وينقل عنه الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً أنه يبطل التمسك بمسلك الدوران في حق نفسه فقط، ويقبله ديانة ممن غلب على ظنه من الناظرين، حيث يقول: «نعني بإبطاله أنه باطلٌ في حقنا؛ لأنه لم يصح عندنا، ولم يغلب على ظننا، أما من غلب على ظنه فهو صحيحٌ في حقه».

ونخلص من هذا إلى أن النظر في القياس أوسع عند المصوبة منه عند المخطئة، والإصابة عندهم أكثر، والأقيسة الصحيحة عندهم في الأذهان أكثر من الأقيسة الصحيحة في العبارات والبيان.

وليس المراد من هذا التقرير اتباع منهج المصوبة في الظنيات، وإنما بيان أوسع المناهج للتفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس، فأما الاقتصار على مطلق التفريق في بعض المواضع فهو لازم لجميع المناهج ولا غنى عنه حتى عند المخطئة؛ فإن الظن في باب القياس واسعٌ جداً، والأسباب المقتضية له كذلك، والتكليف منوطٌ في مواطن الاجتهاد بحصول غلبة الظنِّ، والعلاقة بين عقل الناظر والأوصاف الشبهية والمناسبة والطردية غير منضبطة، ولا يمكن حصرها تصحيحاً وإفساداً في المناظرة والعبارة؛ لأن هذا يؤول إلى إهدار باب واسع من ظنون المجتهدين الناظرين المتحصِّلة في أذهانهم، فلم يبق إلا تصحيح شيء من هذا الباب ديانة واستدلالاً، مع الإقرار بفساده جدلاً ومناظرة أو عدم استقامته، كما سيتضح عند الدراسة التطبيقية.

(١) التلخيص ٥٠٩.

يقول إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ في مناقشة من ردَّ مسلك الدوران: «فإنْ زعم أنه لا يُغلِّبُ انتسب إلى العناد، وإن سلم إفادته غلبة الظن فقد تقرر أن القائسين غايتهم أن يظنوا ظهورَ عَلَمٍ على حكم، وهم معترفون بأن الجهات التي تفضي إلى غلبة الظن ليست منحصرة».[١]

النقطة الثالثة: تتعلق بظنية بعض المسالك المثبتة للعلية،[٢] والتي جعلت بعض هذه المسالك تُصحِّح قياس الناظر دون قياس المناظر؛ لكونها لا تقطع الشغب والعناد من جهة، أو لكونها نسبية إضافية تختلف من ناظر لآخر، وهذا جعل بعض العلماء يصحح القياس المبني عليها نظراً واستدلالاً فقط، كما في المناسب غير الملائم، والوصف الشبهي، وفي الجانب الآخر نجد بعض المسالك تبرز في ميدان المناظرة والإفحام كالسبر والتقسيم، والذي يتم فيه ترديد الاستدلال بين المتناظرَين سبراً وتقسيما حتى ينتهي لانقطاع أحدهما.

يقول الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عن درجات مسلك المناسبة: «ولا يمكن ضبط درجات المناسبة أصلاً، بل لكل مسألة ذوقٌ آخر ينبغي أن ينظر فيه المجتهد».[٣]

وقال عن درجات الشبه: «وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالضوابط

---

(١) البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٢١٠/٣.

(٢) انظر مسالك العلية في: العدة ١٤١٥/٥ التمهيد ٢٢/٤ الواضح ١٠٨٥/٣ التحقيق والبيان ١٥٨/٣ روضة الناظر ٨٤٨/٣ الإحكام للآمدي ٣٦٩،٣٣٨،٣٣٢/٣ شرح مختصر الروضة ٤٠٤/٣ المسودة ٤٢٦ أصول الفقه لابن مفلح ٧٨٠/٣ التحبير ٣٣٦٨/٧ شرح الكوكب المنير ١٥٢/٤.

(٣) المستصفى ٣١٣.

الكلية عسير، بل للمجتهد في كل مسألة ذوقٌ يختص بها، فليفوض ذلك إلى رأي المجتهد».[1]

ويقول الأبياري رَحِمَهُ اللَّهُ عن مسلك السبر والتقسيم بين الناظر والمناظر: «أما المجتهد فلا ينبغي أن يغالط نفسه، وهو يعلم من نفسه أنه أنهى البحث نهايته، وأما المناظر فإنه يقول: هذا بحثي بحسب قدرتي وجهد مقدرتي، فإن شاركتني في عدم الاطلاع على غيره لزمك ما لزمني، وإن كنت اطلعت على غيره فاذكره، حتى أنظر فيه، وإن قال: لا أذكره، ولا يلزمني ذكره، فهذا معاندٌ، وقد كتم علماً مست الحاجة إلى إظهاره».[2]

والمقصود هنا ليس دراسة أثر التفريق بين الناظر والمناظر في مسالك التعليل فهذا البحث سيأتي إن شاء الله تعالى، إنما المقصود بيان أن بعض المسالك هي أليق وأقرب للقياس نظراً لا مناظرة، وهي تتبع النظر الواسع في كونها أوسع مسالك العلية، والأقيسة التي تبنى عليها هي أوسع الأقيسة عند الفقهاء كقياس الشبه، بينما هناك مسالك هي أليق وأقرب للقياس في ميدان المناظرة كالسبر والتقسيم، وهي أضيق من سابقتها، وربما كان إثبات العلية من طريقها عسِرٌ جداً عند بعض المجتهدين.

فنبني على ما تقدم أن مسالك العلية التي تغلِّب على الظن نظراً واستدلالاً أوسع وأقرب من مسالك العلية التي تقيم الحجة والعلية على الخصم مناظرة وجدلاً، والأُولى يقوم عليها قياس الناظر، والثانية يقوم عليها قياس المناظر.

---

(١) المستصفى ٢/٣٣١

(٢) التحقيق والبيان ٣/١٦١.

المبحث الثاني
التفريق بين الناظر والمناظر في بعض مباحث القياس

وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: علاقة قوادح القياس بالناظر والمناظر.

المطلب الثاني: اشتراط موافقة الخصم على حكم الأصل.

المطلب الثالث: السبر والتقسيم.

المطلب الرابع: المناسبة.

المطلب الخامس: الشبه.

المطلب الأول: علاقة قوادح القياس بالناظر والمناظر

قوادح القياس هي تلك الاعتراضات الموجهة من المعترض على قياس المستدل بغرض القدح فيه وإفساده.[1]

هكذا نجد تصوير القوادح في المدونات الأصولية مرتبطاً بالمعترض مع المستدل، أي أنها قوادح للقياس في مرحلة المناظرات؛ ولذلك نجد تكراراً لكلمة: المستدل، المعترض، الخصم، السائل، المجيب... إلخ، وكأن مفسدات القياس محصورةٌ في مجال المناظرة فقط، ولا علاقة لها بالنظر، بحيث يراعيها القائس في مرحلة النظر وإن لم يوردها عليه غيره.

(١) انظر: المنهاج ١٤٨ الكافية في الجدل ٩١ أصول السرخسي ٢/٢٣٢ المنخول ٤٠١ الجدل لابن عقيل ٣٨٩ التحقيق والبيان ٣/٦٢٣ روضة الناظر ٣/٩٢٩ الإحكام للآمدي ٤/٨٥ شرح مختصر الروضة ٣/٤٥٨ عَلَم الجدِل في علم الجدل ٧٨ كشف الأسرار للبخاري ٤/٦٢ أصول الفقه لابن مفلح ٣/١٣٥٢ البحر المحيط ٥/٢٦٠ التحبير ٧/٣٥٤٤ شرح الكوكب المنير ٤/٢٣٠.

لقد وجدتُ أن قوادح القياس في سياق علاقتها بالناظر والمناظر تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: قوادح ترد على قياس الناظر.

والقسم الثاني: قوادح ترد على قياس المناظر.

ووجدتُ أن كل قادح على قياس الناظر هو قادح على قياس المناظر، ولا عكس، فهناك قوادح تتوجه على قياس المناظر دون قياس الناظر، بل يبقى قياسه صحيحاً لأن ظنه لم ينقطع رغم انقطاع جوابه وعبارته في المناظرة.

ولنقف أولاً مع الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ الذي نسب إليه رفض إدخال قوادح القياس في أصول الفقه، بحجة أنها ألصق بعلم الجدل من علم أصول الفقه،[١] فأقول: من وجهة نظري أن تقديم رأي الغزالي على هذا النحو غير سديد؛ لأنه لم يرفض إدخال قوادح القياس في علم أصول الفقه بإطلاق، بل فرَّق بين المفسدات التي ترد على قياس الناظر في مرحلة النظر، والمفسدات الأخرى التي يختص بها ميدان المناظرة وقياس المناظر، وتحكمها شريعة الجدل واصطلاحاته ومواضعاته، فالأُولى نجده قد أوردها واحتفل بها في كتاب القياس، ورأى أنها من صميم علم أصول الفقه، ولها مسيس صلة بتذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين ومنها القياس، وأما الثانية فهي التي أخذ منها الموقف المشهور، فرأى أنها من علم الجدل، ولا مناسبة لإلحاقها بباب القياس.[٢]

فعلى سبيل المثال نجد أن الغزالي نبه المجتهدين من القائسين إلى ستة

---

(١) انظر: لباب المحصول ٧٠٢/٢ شرح مختصر الروضة ٤٥٩/٣.

(٢) انظر: المستصفى ٢٩٠/٢، ٣٧٢، ٣٧٦ ، وقد بحث الغزالي قوادح القياس الجدلية في كتابه (المنتخل في الجدل) على الطريقة الجدلية المعهودة.

مثارات لاحتمال الخطأ من كل قياس، وهي كون الأصل غيرَ معلل، وعدم إصابة العلة، والقصور في أوصاف العلة، والزيادة في أوصافها، وعدم وجودها في الفرع، والخطأ في دليل العلة، فهذه مفسدات للعلة عند الناظر، يجب عليه أن يلحظها في مرحلة النظر، وإلا كان قياسه باطلاً.(١)

وكذلك ختم باب القياس بالكلام عن المفسدات القطعية والظنية للعلل، فذكر المفسدات القطعية، التي ترجع إلى اختلال شرط متفق عليه في أحد أركان القياس، والمفسدات الظنية، التي ترجع إلى شرط مختلف فيه، فتكون فاسدة عند من يشترطه دون من لا يشترط، ولن نطيل بسردها هنا لأنها خارج المقصود.(٢)

ثم قال بعد فراغه منها: «هذه هي المفسدات، ووراء هذا اعتراضات...، وما يتعلق منه بصوب نظر المجتهد قد انطوى تحت ما ذكرناه، وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظرٌ جدليٌّ يُتبع فيه شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم، فإن لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن نشحَّ على الأوقات أن نضيعها بها وبتفصيلها، **وإن تعلق** بها فائدة من ضم نشر الكلام، وردِّ كلام المتناظرين إلى مجرى الخصام؛ كيلا يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامه، منحرفاً عن مقصد نظره، **فهي** ليست فائدة من جنس أصول الفقه، بل هي من علم الجدل، فينبغي أن تفرد بالنظر، ولا تمزج بالأصول التي يُقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين».(٣)

إن هذا النص مع ما سبقه من تحريرٍ لمفسدات القياس ومثارات الغلط

---

(١) انظر: المستصفى ٢/٢٩٠، ٢٩١ روضة الناظر ٣/٨٣٢ شرح مختصر الروضة ٣/٣٤٧.

(٢) انظر: المستصفى ٢/٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٦، ٣٧٧.

(٣) المستصفى ٢/٣٧٧، ٣٧٨.

فيه يؤكد لنا أن الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ يفرِّق بين ما يفسد القياس نظراً وما يفسده مناظرة وجدلاً، فالأول يراه من صميم البحث في علم أصول الفقه، وقد بحثه فعلاً، بينما يرى الآخر بحثاً جدلياً صِرفاً، يُفرد في علم الجدل.

وعلى كل حال فالغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ كان يفرق بين المجتهد الناظر والمجتهد المناظر في باب القياس في كثير من السياقات، سيما عند الأسئلة والاعتراضات المفترضة على القياس، ومن ذلك قوله عند أحد هذه الأسئلة[١]: «وهذا السؤال إما أن يوجهه المجتهد على نفسه، أو يوجهه المناظر في المناظرة».[٢]

ومما يؤكد نظرته الاصطلاحية لبعض القوادح الجدلية موقفه من قادح المطالبة، فقد رأى أن المعترض يبدأ إفساد قياس المستدل بالنقض أو الفرق أو المعارضة، ولا يُمكَّن من مطالبة المستدل بإبراز الدليل على أن الوصف الذي يدعيه علة، وبيَّن أن هذا القادح لا ينتفع به، وإنما هو إلى إرهاق المناظِر وحسم سبيل النظر أقرب.[٣]

يقول بهذا الصدد: «والجدل شريعة وضعها الجدليون، فليضعوها على وجهٍ هو أقرب للانتفاع».[٤]

ونفهم من هذا التقرير عند الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ أن المعترض لو أورد سؤال المطالبة على المستدل، ثم عجز المستدل عن الجواب، فإنه ينقطع مناظرة لا

---

(١) والسؤال هنا يتعلق بفرع فقهي وهو قوله: "لم قلتم إذا أثَّر امتزاج الأخوة في التقديم في الإرث فينبغي أن يؤثر في النكاح؟".

(٢) المستصفى ٢/٣٠٤.

(٣) انظر: المستصفى ٢/٣٢٤ التحقيق والبيان ٣/١١٠، ١١١ الإحكام للآمدي ٤/١٠١.

(٤) المستصفى ٢/٣٢٤.

نظراً، وهذا يردُ عنده كثيراً في قياس الشبه؛ لأن التمييز بين الشبه والطرد يقع في الذهن والنظر، ويتعذر في العبارة والمناظرة كما سيأتي.(١)

في حين أنه يبطل قياس الناظر عندما يصحح علته نظراً بمجرد عدم وجود دليل يفسدها، مع انتفاء قيام دليل معتبر عنده يصححها، فهذا لا يناقض ميله لإغلاق سؤال المطالبة؛ لأنه هناك يتكلم عن مطالبة المناظر بالدليل، بينما هنا يتكلم عن بناء الناظر قياسه على دليل معتبر يشهد بعلية الوصف، ولا يلزمه البداءة بإظهاره في المناظرة، بل يلزم المعترض أن يبدي ما يفسد القياس أولاً.(٢)

كذلك عندما أشار لورود النقض على العلل فرَّق بين موقف الناظر والمناظر من جهة بطلان القياس بورود النقض، فكان في بعض الصور يبطل القياس جدلاً لا ديانة، ويرى وجوب الاحتراز على المناظر، في حين أنه يردُّ قياس الناظر إلى غلبة ظنِّ المجتهد واعتقاده، ولا يبطله ديانة، وهذا تفريقٌ منه بين النقض الذي يفسد العلل جدلاً ومناظرة، والنقض الذي يفسدها نظراً واستدلالاً.(٣)

وقبله الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ فرَّق بين الناظر والمناظر في قادح القلب، فجعله قادحاً جدلاً ومناظرة لا نظراً واستدلالاً.(٤)

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وظاهر كلام إمام الحرمين أنه لازمٌ

---

(١) انظر: التحقيق والبيان ١١١/٣.

(٢) انظر: المستصفى ٣٧٤/٢، ٣٧٥.

(٣) انظر: المستصفى ٣٥٥/٢، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٤ البحر المحيط ٢٦٦/٥، ٢٧٦ ، وظاهر كلام الغزالي في (المنتخل) يناقض ما ورد هنا؛ لأنه هناك جعل النقض مبطلاً بإطلاق. المنتخل في الجدل ص ٤٤٥ وما بعدها.

(٤) انظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ١٢/٤ البحر المحيط ٢٩٠/٥.

جدلاً لا ديناً؛ ولهذا قال: تلتبس فيه الحظوظ المعنوية بالمراسم الجدلية، بخلاف المعارضة فإنها مناقضة ديناً وجدلاً».[1]

ولستُ هنا أصرُّ على فصل الكلام في القوادح الجدلية عن أصول الفقه لكنني أرى أن السبيل الذي سلكه الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ في تمييز قوادح قياس الناظر عن قوادح قياس المناظر هو الأقرب لمقاصد علم أصول الفقه، فلا أقلَّ من تمييز القوادح عند الكلام عنها جميعاً في باب القياس، بحيث يقال إن هذا القادح يفسد القياس نظراً ومناظرة، بينما ذاك القادح يفسده مناظرة فقط.

وبناءً على ما تقدم فإن قوادح القياس تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: قوادح تتوجه على قياس المناظر دون قياس الناظر، وهذه يمكن أن نسميها: (القوادح الجدلية)، وضابطها أنها قوادح لا تتعلق بتخلف شرط من شروط أركان القياس المعروفة، ولا ينقطع معها ظنُّ القائس، وإنما وضعت لترتيب الكلام بين المتناظرين، وضبطه من الانتشار وما يفسد مقاصد المناظرة.

وهذا القسم يمكن التمثيل له بقادح المطالبة[2] كما سبق، وقادح الاستفسار،[3] وقادح التقسيم،[4] ونحوها، وفي ظني أن غالب قوادح القياس يرجع إلى هذا القسم، وهي قوادح موجهة على صياغة الناظر لقياسه وعبارته

---

(١) البحر المحيط ٥/٢٩٠.

(٢) انظر هذا القادح في: التمهيد ٤/١١٥ الواضح ٣/١٠٧٧ روضة الناظر ٣/٩٣٧ الإحكام للآمدي ٤/١٠٠ شرح مختصر الروضة ٣/٤٨٧.

(٣) انظر هذا القادح في: روضة الناظر ٣/٩٣٠ الإحكام للآمدي ٤/٨٥ شرح مختصر الروضة ٣/٤٥٩ أصول الفقه لابن مفلح ٣/٨٣٧ التحبير ٧/٣٥٤٦ شرح الكوكب المنير ٤/٢٣٠.

(٤) انظر هذا القادح في: المنهاج ٢١٠ الكافية في الجدل ٢٣٥ روضة الناظر ٣/٩٣٤ التحبير ٧/٣٥٧٤.

عنه، وقدرته على بيان ما تحصَّل في ذهنه من غلبة الظن، ولا تمس شروط القياس، ولا ينقطع معها ظنُّ الناظر، وهذه القوادح هي التي تجعل القياس جدلاً في غاية العسر، وبابه أضيق من القياس ديانة ونظراً.

القسم الثاني: قوادح تتوجه على قياس الناظر والمناظر معاً، وهي تلك القوادح التي تتعلق بتخلف شرط متفق عليه أو مختلف فيه من شروط القياس،[1] أو يحصل معها انقطاع ظن القائس مع انقطاع عبارته في المناظرة، فلتُسمَّ حين تتوجه على الناظر: (مفسدات القياس)، ولتسمَّ حين يوجهها خصمه عليه في المناظرة: (قوادح القياس الأصولية).

ومن أمثلتها فساد الاعتبار؛[2] فإن القياس المناقض لحكم النص باطلٌ بالإجماع نظراً ومناظرة، ولا يسوغ التعويل عليه، ولا يقبل معه ادعاء الناظر عدم انقطاع ظنه؛ لأنه ظنٌّ بني على طريق فاسد بالإجماع.[3]

كذلك القياس على أصل منسوخ، فإن القائس حين عِلْمه بذلك من قِبَل مناظره يجب عليه أن يدَع قياسه ويعتقد بطلانه، فينقطع ظنه وعبارته معاً.[4]

كذلك القياس على أصل غير قابل للتعليل؛ لكون مبناه التعبد، فهذا يبطل معه القياس نظراً ومناظرة.[5]

وعلى كل حال فإن الضابط في انقطاع ظنِّ الناظر تخلف شرط مجمع عليه،

---

(١) انظر: المستصفى ٢/٣٧٢، ٣٧٦.

(٢) انظر هذا القادح في: المنهاج ١٧٩ التمهيد ٤/١٩١ الواضح ٣/١١٥٣ التحبير ٧/٣٥٥٣ شرح الكوكب المنير ٤/٢٣٦.

(٣) انظر: المستصفى ٢/٣٧٥.

(٤) انظر: المستصفى ٢/٣٧٣.

(٥) انظر: المستصفى ٢/٣٧٣.

أو مختلف فيه عند من يشترطه، وفيما سوى ذلك فإن الناظر مديَّن، فحيث انقطع ظنه وثقته بقياسه فيجب عليه عدم التعويل عليه في باب العمل، فضلاً عن كون فرضه الاعتراف بالانقطاع في المناظرة وعدم العناد والمكابرة.

المطلب الثاني: اشتراط موافقة الخصم على حكم الأصل

من الشروط التي يذكرها الأصوليون لحكم الأصل اتفاق الخصمين على حكمه، والمقصود بالخصمين المستدِل والمعترِض.(١)

وتمهيد الكلام في هذا الشرط أنَّ حكم الأصل إما أن يكون مجمعاً عليه أو لا، فإن لم يكن مجمعاً عليه فإما أن يكون ثابتاً بالنص أو لا، فإن لم يكن ثابتاً بالنص فهل يجوز إثباته بالقياس، بحيث يكون الأصل فرعاً لأصلٍ آخر؟ وهل يصح أن يُستدل بمثل هذا القياس على المناظر؟

لقد اشترط الأصوليون اتفاق الخصمين حالة عدم وجود إجماع على حكم الأصل لمصلحة المناظرة، حتى لا يمنع المعترض حكم الأصل فيؤدي إلى انتقال الكلام من مسألة إلى مسألة أخرى؛ لأن المناظر حين يستدل على حكم الأصل يكون الكلام قد انتقل من الخلاف في حكم الفرع إلى الخلاف في حكم الأصل، فينتشر الكلام، وتضيع مقاصد المناظرة.(٢)

والحقيقة أن هذا الشرط يتعلق بقياس المناظر لا بقياس الناظر، في حين أن الشرط الذي يتعلق بقياس الناظر هو: أن يكون حكم الأصل ثابتاً بدليل

(١) انظر: روضة الناظر ٨٧٧/٣ الإحكام للآمدي ٢٤٧/٣ تلخيص روضة الناظر ٦١٤/٢ شرح مختصر الروضة ٢٩٢/٣ أصول الفقه لابن مفلح ١٢٠٣/٣ البحر المحيط ٨٧/٥ الفوائد السنية ١٨٨٨/٤ التحبير ٣١٦٥/٧ شرح الكوكب المنير ٢٧/٤.

(٢) انظر: روضة الناظر ٨٨١/٣ شرح مختصر الروضة ٢٩٢/٣ البحر المحيط ٨٧/٥ فواتح الرحموت ٣٠٥/٢.

معتبر عند الناظر أو القائس،[١] ولا أثر لموافقة الخصم هنا في حجية الأصل عند الناظر.[٢]

وعندما بحث الأصوليون اشتراط ثبوت الأصل بدليل معتبر تحدثوا عن القياس على أصل ثبت بالقياس، أو القياس على أصلٍ هو فرعٌ لأصل آخر، وهي مسألة خلافية كبيرة،[٣] اختار الجماهير المنع من هذا القياس، لكنَّ بعضهم سوغ هذا القياس في المناظرة فقط، وجعل اتفاق الخصمين على حكم الأصل كافياً لإقامته أصلاً بينهما، حتى وإن كان ثابتاً بالقياس.[٤]

وبعضهم جعل اتفاق الخصمين على حكم الأصل شرطاً أيضاً إذا كان الأصل ثابتاً بنص مختلف فيه كخبر الآحاد في مسائل عموم البلوى.[٥]

وقد حصر الزركشي (ت٧٩٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ الخلاف في ثبوت الأصل بالقياس في قياس الناظر فقط، فأما قياس المناظر فردَّه إلى قضية الاصطلاح فقال: «وهذا كله بالنسبة إلى الناظر، أما المناظر فبحسب ما يصطلحون عليه».[٦]

وكان الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ قد منع الناظر من القياس على أصل ثبت بالقياس، وبيّن أن القياس قبل ثبوت أصله بدليل معتبر لا يَنتفِع به لا الناظر ولا المناظر.

---

(١) انظر: المستصفى ٣٣٥/٢ البحر المحيط ٨٣/٥ الفوائد السنية ١٨٨١/٤.

(٢) انظر: المستصفى ٣٣٦/٢ الإحكام للآمدي ٢٤٩/٣ الفوائد السنية ١٨٩١/٤ فواتح الرحموت ٣٠٤/٢.

(٣) انظر هذه المسألة في : التمهيد ٤٤٣/٣ روضة الناظر ٨٧٧/٣ شرح مختصر الروضة ٢٩٣/٣ الإحكام للآمدي ٢٤٣/٣ المسودة ٣٩٤،٣٩٥ البحر المحيط ٨٤/٥ الفوائد السنية ١٨٨١/٤ التحبير ٣١٥٨/٧ شرح الكوكب المنير ٢٤/٤ فواتح الرحموت ٣٠٤/٢

(٤) انظر: المستصفى ٣٣٦/٢ البحر المحيط ٨٥/٥.

(٥) انظر: روضة الناظر ٨٨١/٣ فواتح الرحموت ٣٠٥/٢.

(٦) البحر المحيط ٨٥/٥.

يقول بهذا الصدد: «الشرط الأول: أن يكون حكم الأصل ثابتاً، فإنه إن أمكن توجيه المنع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل إقامة الدليل على ثبوته».[١]

وبيَّن أن القياس على أصل ثبت بالقياس ممتنع؛ لأن الجامع إن كان موجوداً في الأصل الأول فتكثير الأصول تطويل لا فائدة منه، وإن لم يكن موجوداً في الأصل الأول بطل القياس على الأصل الجديد؛ لأن ثبوته موقوف على علة الأصل الأول، ومع عدمها يبطل القياس.[٢]

وبيَّن أن موافقة الخصم على الفرع لا تصيرِّه أصلاً ثابتاً، فقال: «وموافقة الخصم على الفرع لا تنفع، ولا تجعله أصلاً؛ إذ الخطأ ممكنٌ على الخصمين».[٣]

هذا في شأن الناظر، فأما المناظر فقد قال في شأنه: «أما قبوله من المناظر فإنه يُبنى على اصطلاح الجدليين؛ فالجدل شريعة وضعها المتناظرون، ونظَرُنا في المجتهد، وهو لا ينتفع بذلك».[٤]

وتصوير قبوله من المناظر دون الناظر على وجه معتبر شرعاً أن يكون الناظر قد بنى أصله عند النظر على دليل نصي يخالفه خصمه في الاحتجاج به، كخبر الآحاد فيما تعم به البلوى، فيكون الأصل ثابتاً عنده بهذا الخبر، ولكن الحنفي لا يقبله، ويُثبت هذا الأصل بالقياس على أصل آخر، فيقبل الحنبلي البناء على هذا القياس جدلاً ومناظرة لا نظراً واستدلالاً؛ من أجل

---

(١) المستصفى ٢/٣٣٥.

(٢) انظر: المستصفى ٢/٣٣٥ شفاء الغليل ٦٣٦ روضة الناظر ٣/٨٧٧ لباب المحصول ٢/٦٦٤ شرح مختصر الروضة ٣/٢٩٢، ٢٩٣.

(٣) المستصفى ٢/٣٣٦.

(٤) المستصفى ٢/٣٣٦.

حماية المناظرة من الانتقال لمسألة فرعية أخرى، أو أصولية هي حجية خبر الآحاد في عموم البلوى، فنَظرُ الحنبلي لم يقم على هذا القياس استقلالاً، أما مناظرته للحنفي فقامت على قبوله، لينحصر نقاشهما في الفرع الجديد والعليَّة.

قال الطوفي (ت٧١٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإنما اشتُرط إذا لم يكن منصوصاً عليه أن يكون متفقاً عليه بينهما ليكون غايةً ينقطع عندها النزاع؛ لأن الأصل إذا كان مختلفاً فيه فالمعترض كما ينازع في الفرع ينازع في الأصل».[1]

والمقصود أن شرط النظر يختلف عن شرط المناظرة في هذا المقام، فشرط النظر أن يثبت حكم الأصل بدليل معتبر عند الناظر، بغض النظر وافقه المناظر على حكم الأصل أو لم يوافقه، بينما شرط المناظرة اتفاق المتناظِرَين على حكم الأصل.

فأنواع الأقيسة بإزاء هذا الشرط أربعة كما يأتي:

النوع الأول: قياسٌ ثبت حكم أصله بدليل معتبر عند الناظر، ووافقه على الحكم المناظر، فهذا قياس صحيح نظراً ومناظرة.

ويدخل تحت هذا النوع القياس على ما ثبت بالقياس مناظرة لا نظراً، بمعنى أن يثبت حكم الأصل عند الناظر بدليل آخر غير القياس، لكن خصمه يخالفه فيه، فيتفقان على إثبات حكم الأصل في المناظرة بالقياس على أصل آخر، فالمناظر وافق الناظر على حكم الأصل لكن لدليل آخر غير دليل الناظر، والناظر لم يبنِ حكم أصله على القياس نظراً بل على دليل آخر.

النوع الثاني: قياسٌ ثبت حكم أصله بدليل معتبر عند الناظر، ولكنَّ المناظر يخالفه في حكم هذا الأصل، فهذا قياس صحيح نظراً، فأما مناظرةً

(١) شرح مختصر الروضة ٢٩٢/٣.

فقد صححه بعضهم إذا كان الدليل المثبِت نصاً، فأجاز إقامة هذا القياس على المناظر، وإلزامه بالنص، ومنَعه البعض الآخر فاشترطوا للمناظرة اتفاق الخصمين دائماً سواء ثبت الأصل بالنص أو بالقياس.(١)

النوع الثالث: قياسٌ ثبت حكم أصله بدليلٍ غير معتبر عند الناظر، ولكن مناظره يوافقه على حكمه، مثل إثبات حكم الأصل بالقياس عند من لا يعتقده مثبِتاً، فهذا لا يصحُّ لا نظراً ولا مناظرة، أما كونه لا يصح نظراً فظاهر؛ لأن اتفاق الخصمين لا يُصيرِّه حجة من جهة الثبوت، وأما كونه لا يصح مناظرة فلأنَّ المناظر تلو الناظر، ولا يسوغ أن يناظر على ما لا يعتقد ثبوته نظراً.(٢)

النوع الرابع: قياسٌ ثبت حكم أصله بدليلٍ غير معتبر عند الناظر، مع كون مناظره لا يوافقه على حكم الأصل، فهذا قياسٌ لا يستقيم لا نظراً ولا مناظرة بالاتفاق.

ويظهر من هذا التقسيم أن اشتراط اتفاق الخصمين على حكم الأصل مرتبطٌ بالقياس في المناظرة فقط، ولا علاقة له بحجية القياس نظراً واستدلالاً، أو ثبوت حكم الأصل، فاتفاق الخصمين على حكم الأصل لا يُصيرِّه أصلاً، بل المعتبر الإجماع أو النص، وخلاف الخصم لا يؤثر على حجية الأصل الذي ثبت حكمه عند الناظر بدليل معتبر شرعاً، حتى لو كان الأصل ثابتاً بالقياس مع كون الناظر يعتقد حجية هذا الطريق في إثبات حكم الأصل، إنما جُعل اتفاق المتناظرَيْن شرطاً لمشروعية المناظرة ومصلحتها، فكلما ضعف المستند المثبِت لحكم الأصل في مرحلة النظر قواه في مرحلة المناظرة باتفاق الخصمين، حتى لا تتجه المناظرة لذلك المستند الضعيف

(١) انظر: روضة الناظر ٨٨١/٣ شرح مختصر الروضة ٢٩٢/٣ فواتح الرحموت ٣٠٥/٢.

(٢) انظر: المستصفى ٣٣٦/٢ فواتح الرحموت ٣٠٥/٢.

الذي ثبت به حكم الأصل فينتشر الكلام ويطول ويحصل الانتقال، فكان ينبغي تمييز موقف الناظر والمناظر عند الكلام عن هذا الشرط، وبيان أنه شرط للمناظرة لا للنظر، وبيان أن القياس الصحيح ديانة ونظراً أوسع من القياس المستقيم مناظرة وجدلاً كما مرَّ معنا في هذا البحث.

وقد بنى الأصوليون على هذا الشرط الجدلي (اتفاق الخصمين على حكم الأصل) نوعاً من أنواع القياس سموه القياس المركب،[1] وهو نوعٌ مرتبطٌ بالقياس مناظرة لا نظراً؛ ولذلك قال الآمدي بعد بيان معناه وأقسامه: «لا يخلو إما أن يُنظَر في ذلك إلى الناظر المجتهد، أو المناظر، فإن كان الأول فإن كان له مدركٌ في ثبوت حكم الأصل سوى النص والإجماع فالقياس صحيحٌ؛ لأنه إذا غلب على ظنه صحة القياس فلا يكابر نفسه فيما أوجبه ظنه، وإن لم يكن له مدركٌ سوى النص والإجماع فالقياس متعذرٌ لتعذر إثبات حكم الأصل».[2]

ثم شرع بعد ذلك في بيان أحكام هذا النوع عندما يرد في المناظرة،[3] وهو تفصيل لا يعنينا هنا، بقدر ما يعنينا تأكيد أن هذا النوع من القياس لا يتجه لقياس الناظر بل لقياس المناظر، فمن أفسده إنما أفسده في المناظرة لا في النظر والاستدلال؛ لأن قياس الناظر إذا غلب على ظنه لا يضره بعد ذلك مخالفة خصمه أو موافقته، فلو تمسك المستدل المناظر بعلته فمنع المعترض

(١) القياس المركب هو: أن يتفق الخصمان على حكم الأصل لعلتين مختلفتين، أو لعلة يمنع الخصم وجودها في الأصل، فالأول مركب الأصل، والثاني مركب الوصف.
انظر: روضة الناظر ٨٧٩/٣ الإحكام للآمدي ٢٤٧/٣ شرح مختصر الروضة ٢٩٥/٣ الفوائد السنية ١٨٨٩/٤ التحبير ٣١٦٧/٧ شرح الكوكب المنير ٣٢/٤.

(٢) الإحكام للآمدي ٢٤٩/٣. وانظر: الفوائد السنية ١٨٩١/٤.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢٤٩/٣، ٢٥٠.

حكم الأصل بناءً على ذلك، فإن قياس المستدل لا يبطل نظراً واستدلالاً، فأما مناظرةً فذاك بابٌ آخر.

وجاء في فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت: «ومن شروط الأصل -لكن لا لصحة القياس في نفسه بل للانتهاض على المناظِر- أن لا يكون الأصل ذا قياس مركب».[1]

فهذا النوع من القياس إذن تمَّ بحثه في باب القياس تغليباً لموقف المناظر في القياس على موقف الناظر فيه، وهو مرتبطٌ باشتراط موافقة الخصم على حكم الأصل كما تقدم، والله أعلم.

المطلب الثالث: السبر والتقسيم

السبر والتقسيم مسلك من المسالك الاستنباطية المثبِتة للعلة، وهو: ذِكرُ أوصافٍ في الأصل المقيس عليه محصورة، وإبطال بعضها بدليل، فيتعيَّن الباقي للعلية.[2]

وهو ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: السبر والتقسيم القطعي، وهو الذي يكون فيه الحصر للأوصاف وإبطال بعضها قطعياً، وهو قليلٌ في الشرعيات، ويفيد القطع.

والقسم الثاني: السبر والتقسيم الظني، وهو الذي يكون فيه الحصر أو الإبطال ظنياً، وهو الأكثر في الشرعيات، ويفيد غلبة الظن.[3]

---

(١) فواتح الرحموت ٢/٣٠٤.

(٢) التحبير ٧/٣٣٥١ وانظر: روضة الناظر ٣/٨٥٦ البحر المحيط ٥/٢٢٢ فواتح الرحموت ٢/٢٩٩ تيسير التحرير ٤/٤٦.

(٣) انظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٣/١٦٢ شرح مختصر الروضة ٣/٤٠٦ المسودة ٤٢٦ البحر المحيط ٥/٢٢٢، ٢٢٤ الفوائد السنية ٥/١٩٥٩ التحبير ٧/٣٣٥٥.

ويمكن أن نرتب الكلام عن علاقة هذا المسلك بالناظر والمناظر في النقاط الآتية:

النقطة الأولى: قد اختلف العلماء في حجية السبر والتقسيم الظني،[١] وكان من الأقوال التي حكيت في المسألة التفريق بين الناظر والمناظر، فقال بعضهم إنه حجة للناظر دون المناظر.[٢]

وسبب التفريق: أن هذا المسلك يفيد الظن للناظر، ولا يفيده للمناظر؛ لأن دعوى الحصر إنما هي بحسب ظنِّ الناظر، وظنه ليس حجة على غيره، وإنما يقوم حجة عنده فقط.[٣]

وقد رُدَّ هذا الوجه: بأن هذا المسلك يكون حجة على المناظر أيضاً؛ لأنه عجز عن دفعه، ولو كان قد اطلع على علة أخرى خارج حصر المستدل لأظهرها لينظر فيها المستدل، فيبطلها أو ينقطع، ولا يجوز له كتمان ما غلب على ظنه خارج ما أبدى المستدل، وإلا كان كاتماً للعلم معانداً، فكان السبر حجة عليه من هذا الوجه.[٤]

ومذهب الجمهور أنه حجة للناظر والمناظر معاً، وشَرَط بعضهم للحجية الإجماعَ على تعليل حكم الأصل.[٥]

وقد نظم البِرماوي (ت٨٣١هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك في ألفيته فقال:

---

(١) انظر الخلاف في: المعتمد ٢٥٨/٢ العدة ١٤١٥/٤ البحر المحيط ٢٢٤/٥ الفوائد السنية ١٩٦١/٥ التحبير ٣٣٥٩/٧ تيسير التحرير ٤٦/٤ فواتح الرحموت ٣٥٢/٢.

(٢) انظر: الفوائد السنية ١٩٦١/٥ التحبير ٣٣٦٠/٧ فواتح الرحموت ٣٥٢/٢ نبراس العقول ٣٧٣.

(٣) انظر: فواتح الرحموت ٣٥٢/٢ نبراس العقول ٣٧٣.

(٤) انظر: المستصفى ٣٠٦/٢ التحقيق والبيان ١٦١/٣ روضة الناظر ٨٥٨،٨٥٧/٣ فواتح الرحموت ٣٥٢/٢ نبراس العقول ٣٧٣.

(٥) انظر: المستصفى ٣٠٥/٢ التمهيد ٢٢/٤ التحقيق والبيان ١٦١/٣ روضة الناظر ٨٥٦/٣ شرح مختصر الروضة ٤٠٤/٣ المسودة ٤٢٦ الفوائد السنية ١٩٦٠/٥ التحبير ٣٣٥٩/٧ شرح الكوكب المنير ١٥٠/٤.

«وكلُّ هـذا حجةٌ للنـــاظِرِ وهكذا يكون للمنـــاظِرِ»[١]

وقال في شرح هذا المذهب وتوجيهه: «معناه أن المجتهد يرجع إلى ظنه، فإذا حصل له الظنُّ بذلك عمل به، وكان مؤاخذاً بما اقتضاه ظنه، وأما المناظِر فيكفي قوله: بحثت فلم أجد غير هذه الأوصاف، والأصل عدم ما سواها، فيُقبل؛ لأنه ثقةٌ أهلٌ للنظر، فالحكم بنفي ما سوى ذلك مستندٌ إلى ظنٍّ عدمه، لا إلى عدم العلم بوصفٍ آخر، فإن بيَّن المعترض وصفاً غير ذلك لزم المستدل إبطاله».[٢]

وقد نسب بعضهم[٣] للآمدي (ت٦٣١هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ أنه يرى هذا المسلك حجة للناظر دون المناظر، وقد رجعت للإحكام ولم أجد ما يدل على هذا الرأي، بل وجدت ما يدل على كون هذا المسلك عنده حجة للناظر والمناظر معاً.

فقد عرض الآمدي رَحِمَهُ اللَّهُ الكلام عن هذا المسلك، وقسم الكلام فيه على الناظر والمناظر، فقال عن المناظر: «فإذا قال المناظر[٤]: الموجود في محل الحكم لا يخرج عن وصفين أو ثلاثة مثلاً؛ لأني بحثت وسبرت، فلم أطلع على ما سواه، وكان أهلاً للنظر، بأن كانت مدارك المعرفة بذلك لديه متحققة من الحس والعقل، وكان عدلاً ثقة فيما يقول، والغالب من حاله الصدق، غلب على الظن انتفاء ما سوى المذكور من الأوصاف».[٥]

ثم قال بعدُ: «ولو بيَّن الخصم وجود وصفٍ آخر، فإنَّا وإن تبيَّنا انخرام

(١) ألفية البرماوي مع شرحها الفوائد السنية ١٩٥٨/٥.

(٢) الفوائد السنية ١٩٦٠/٥.

(٣) هو عيسى منون في كتابه: نبراس العقول ص: ٣٧٣.

(٤) في نسخة دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ وهي نسخة التوثيق المعتمدة هنا: (الناظر)، والصواب ما أثبته (المناظر) كما هو في نسخة عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، ٢٣٧٤/٤.

(٥) الإحكام للآمدي ٣٣٣/٣.

حصر المستدل، غير أنه إذا أدرجه في الإبطال مع ما أبطل، فإنه لا يعدُّ منقطعاً فيما يقصده من التعليل بالوصف المستبقي».[١]

فهذان النصان يؤكدان أنه يراه حجة للمناظر، بل يذهب أبعد من ذلك فلا يقول بانقطاع المستدل حالة انخرام حصره بإيراد المعترض، بل يُمكَّن من الجواب، مع أن بعض القائلين بالحجية في المناظرة يجعله منقطعاً في هذه الحالة.[٢]

ثم قال بعد تقرير موقف المناظر: «هذا كله في حق المناظر[٣]، وأما الناظر المجتهد فإنه مهما غلب على ظنه شيءٌ من ذلك فلا يكابر نفسه، وكان مؤاخذاً بما أوجب ظنه».[٤]

وقد ذكر الطوفي رَحِمَهُ اللَّهُ أن التقسيم في باب القياس يأتي على ضربين:

أحدهما: من الناظر في استخراج العلة بتخريج المناط.

والثاني: تقسيمٌ من المعترض المناظر على كلام المستدل.[٥]

فإن أراد بالضرب الأول الحصر ففير سديد؛ لأن السبر والتقسيم يستعمل من قبل الناظر والمناظر معاً، وإن أراد أنه أصالة للناظر فنعم.

النقطة الثانية: السبر والتقسيم عند الناظر أوسع من السبر والتقسيم عند المناظر؛ لأن السبر والتقسيم في النظر أوسع من السبر والتقسيم في المناظرة، ومن هنا فإن إظهار السبر والتقسيم في العبارة والمناظرة أشدُّ

(١) الإحكام للآمدي ٣/٣٣٤.

(٢) انظر: الفوائد السنية ٥/١٩٦٠.

(٣) في نسخة دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ وهي نسخة التوثيق المعتمدة هنا: (الناظر)، والصواب ما أثبته (المناظر) كما هو في نسخة عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، ٤/٢٣٧٧.

(٤) الإحكام للآمدي ٣/٣٣٥.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٤٩٢.

وأعسر؛ ولذلك شدد العلماء في هذا المسلك عند المناظر، وجعلوه مرتبطاً بسبره وسبر خصمه، في حين ربطوه في النظر بعجزه وبلوغه غاية جهده، ولاشك أن السبر والتقسيم في ذهن المجتهد أيسر من السبر والتقسيم مع الخصم؛ لأن الأقسام التي ترد على ذهنين مختلفين أكثر من التي ترد على ذهن واحد، والمطلوب في المناظرة إبطال الجميع إلا واحداً، وهذا عَسِرٌ جداً.(١)

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن كان مجتهداً فعليه سبرٌ بقدر إمكانه، حتى يعجز عن إيراد غيره، وإن كان مناظراً فيكفيه أن يقول: هذا منتهى قدرتي في السبر، فإن شاركتني في الجهل بغيره لزمك ما لزمني، وإن اطَّلعت على علة أخرى فيلزمك التنبيه عليها حتى أنظر في صحتها أو فسادها».(٢)

وجاء في المسودة: «إذا قال المناظِر: سبرتُ وبحثتُ فلم أجد دليلاً أو قسماً آخر، فإنه يقبل منه ذلك إذا كان في مقام الفتوى والاجتهاد، فأما المناظر فلا يقبل منه ذلك على خصمه، بل يجب على خصمه إظهار ذلك إن كان عنده لتحصل الفائدة، ولا يكون كاتماً للعلم وقاصداً للعناد، فإذا لم يظهره دلَّ ظاهراً على عدمه عنده أيضاً».(٣)

والمقصود هنا أن المناظر ليس له الاكتفاء بسبره الذهني، ومطالبة خصمه بإبطال ما ادعاه علة بعد السبر، بل عليه أن يقبل مزيدَ سبرٍ من خصمه، ليقوم هو بإبطال الأقسام الأخرى التي يظهرها خصمه في المناظرة، فإن عجز خصمه عن إبداء أقسام أخرى، أو أبدى أقساماً فأبطلها المستدل،

---

(١) انظر: المستصفى ٣٠٦/٢ روضة الناظر ٨٥٧/٣ شرح مختصر الروضة ٤٠٦/٣، ٤٠٧.

(٢) المستصفى ٣٠٦/٢ ، وانظر: ٣١٦/٢.

(٣) المسودة ٤٢٦.

فإن السبر قد تمَّ والحال ما ذكر، وهذا هو الذي يجعل السبر في المناظرة شديداً عسِراً.

كذلك من مظاهر التفريق بين السبر والتقسيم عند المناظر وعند الناظر أنه ينضم إلى مسلك المناسبة عند الناظر للدلالة على العلية إن كان المناسب غيرَ مؤثر، في حين لا يلزم المناظر الجمع بين المسلكين ابتداءً.(١)

قال الغزالي (٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلا يتمُّ نظر المجتهد في التعليل بالمناسب ما لم يعتقد نفي مناسب آخر أقوى منه، ولم يتوصَّل بالسبر إليه، أما المناظِر فينبغي أن يُكتفى منه بإظهار المناسبة، ولا يُطالَب بالسبر».(٢)

وقال الأبياري (ت٦١٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أن الكلام في هذا المقام في طرفين، في المناظر والمجتهد، أما المناظر فإنه إذا ادعى كون وصفٍ مناطاً، ودلَّ على ذلك بما يليق به، اكتُفي منه بذلك، ولم يُكلَّف البحث والسبر وإبطال ما سواه باتفاق النظَّار».(٣)

وقد ردَّ الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ والأبياري (ت٦١٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ على القاضي أبي بكر الباقلاني (٤٠٣هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عندما كلف المناظر الجمع بين السبر والمناسبة في إثبات العلية، وبيَّنَا أن ذلك كان دأبه في المناظرات، حيث كان يستقصي من أول المناظرة، فيأتي على الوجوه والاعتراضات التي قد يتعلق بها الخصم، ثم بيَّنَا أن عدم التفريق بين مقام الناظر ومقام المناظر هنا بعيدٌ عن مصلحة المناظرة، وقد اتفق المناظرون على خلافه.(٤)

يقول الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «على المجتهد تمام النظر لتحل له الفتوى،

(١) انظر: المستصفى ٢/٣٣٠ التحقيق والبيان ٣/٣٠٩، ٣١٠، ٣١١.

(٢) المستصفى ٢/٣٣٠.

(٣) التحقيق والبيان ٣/٣٠٩، ٣١٠.

(٤) انظر: شفاء الغليل ٢٩٤، ٢٩٥ التحقيق والبيان ٣/٣١٠.

وليس على المعلل إلا ارتقاء مرتبة من مراتب النظر، إلى أن يُستَنزَل عنها إلى مرتبة أخرى، بالمقاومة والمناظرة، فإن المناظرة معاونة على النظر».[١]

كما بيَّن الأبياري رَحِمَهُ اللَّهُ أن القول بإسقاط السبر عن الناظر كما أُسقط عن المناظر قولٌ باطل، فقال: «وإن كان من الناس من ذهب إلى الاكتفاء بذلك، وسلك بالمجتهد مسلك المناظر... وهذا القول باطلٌ قطعاً».[٢]

وسبب التفريق بين الناظر والمناظر في هذا المقام أن الناظر مطلوبٌ منه تمام النظر ليحل له العمل والفتوى، ومن تمام النظر اتباع جميع الأسباب والمسالك الموجبة للظن بحسب الوسع، وليس الحال كذلك في المناظرة؛ لأنها تقوم على البناء والهدم على التدريج لمصلحة المتناظرَيْن، وليس من مصلحة المناظرة عرض جميع ما تحصَّل في الذهن عند أولها، بل يجب أن يُبقِي المستدل للمعترض كلاماً، حتى تنتهي المناظرة وقد عرض كل طرفٍ ما عنده، وبانَ الحقُّ، وتكون النفوس مهيَّأة لقبوله؛ لأن كل طرفٍ قد بلغ جهده في القول والحجاج، وهذا من مقاصد المناظرة.[٣]

وهنا قد يبدو لأول وهلة أن المناظرة في هذا المقام أسهل وأقرب من النظر، ولكنَّ الأمر ليس كذلك، إنما المقصود أن فرض النظر أن يتمه الناظر من أول الأمر، بينما المناظرة تمتدَّ بين المتناظرين، ولا تُغلَق طرقها ومسالكها عند أول مرتبة.

النقطة الثالثة: اشترط بعض العلماء لصحة السبر والتقسيم الإجماع

---

(١) شفاء الغليل ٢٩٤، ٢٩٥.

(٢) التحقيق والبيان ٣/ ٣١٠.

(٣) انظر: شفاء الغليل ٢٩٤، ٢٩٥ التحقيق والبيان ٣/ ٣١٠.

على تعليل حكم الأصل،[1] فهل هذا الشرط لمصلحة النظر أو لمصلحة المناظرة؟

فرَّق الطوفي (ت٧١٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ بين الناظر والمناظر في هذا المقام، فبيَّن أن اشتراط الإجماع هو في حالة ما إذا كان القائس ناظراً لا مناظراً، وبيَّن أن السبر في قياس المناظر لا يحتاج لهذا الشرط إلا إن كان الخصم في المناظرة مجتهداً غير متمذهب؛ لأن الخصم المجتهد لا يحجره عن ادعاء التعبد إلا الإجماع على التعليل، فأما المتمذهب فالمذهب يحجره، فيُكتفى باتفاقهما على التعليل، فأما الناظر فإن مطلوبه الظنَّ وغلبته، والإجماعُ على التعليل يزيد من ثقة الناظر أن علته صحيحة، وهذا مقصودٌ عند النظر.[2]

إن هذا تفصيلٌ لطيف من الطوفيِّ؛ لأن من اشترط هذا الشرط أراد تقوية احتمال كون فساد جميع العلل عند الناظر أو المناظر دالاً على تصحيح الباقي، ومنع احتمال التعبد في حكم الأصل، وهذا المعنى لا يذهب إليه إلا المجتهد، فأما المناظر المتمذهب فإنه ملتزم بمذهبه الذي يقول بالتعليل في حكم الأصل، وليس للمتمذهب منعُ ما ثبت في مذهبه من الأحكام والعلل؛ لمجرد عجزه عن تقريرها في المناظرة.[3]

وهذا يعني أن هذا الشرط جاء لمصلحة النظر بالدرجة الأولى، فهو أقرب لقياس الناظر من قياس المناظر.

النقطة الرابعة: من صور السبر والتقسيم التي تقع في المناظرة أن يتفق

---

(١) انظر: التمهيد ٢٢/٤ روضة الناظر ٨٥٦/٣ شرح مختصر الروضة ٤٠٥/٣.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٤٠٥/٣، ٤٠٦.

(٣) انظر: روضة الناظر ٨٨٠/٣.

المتناظران على فساد تعليل من سواهما، ثم يفسد أحدهما علة الآخر بوجه معتبر، فهل يكون ذلك دليلاً على صحة علته؟

في المسألة قولان:

القول الأول: أن هذا دليلٌ على صحة العلة الباقية؛ لاتفاقهما على فساد العلل الأخرى غير علتيهما، وفساد علة الخصم بوجه معتبر، فتعيَّنت العلة الباقية.

القول الثاني: أن هذا لا يدل على صحة العلة الباقية؛ لأن اتفاقهما على فساد علل غيرهما لا يقتضي فساد تلك العلل في نفس الأمر، بل في اعتقادهما فقط، ولا أثر لاعتقادهما على اعتقاد غيرهما ممن يعتقد فساد علتيهما أصلاً، فتتعارض الاعتقادات ولا يبنى عليها شيءٌ في نفس الأمر.(١)

لقد جمع الطوفي (ت٧١٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ بين القولين جمعاً لطيفاً فقال: «القولان يمكن تنزيلهما على حالين، ويعود النزاع لفظياً، وذلك أن يقال: إنَّ اتفاقهما على فساد علة غيرهما، وإفساد أحدهما علة الآخر، يدلُّ على صحة علة مناظره جدلاً لا نظراً واجتهاداً، أي: يدل على صحة علته بالإضافة إلى إفحام خصمه وقطعه في مقام النظر، أما بالإضافة إلى إثبات الحكم شرعاً في نفس الأمر فلا».(٢)

وبعضهم عبَّر عن هذا المعنى بأن هذه الصورة من صور السبر تكفي لقطع المنازعة، وإلزام الخصم، ولا يكون هذا السبر دليلاً على بطلان ما علل به غيرهما.(٣)

---

(١) انظر: المعتمد ٢٥٨/٢ التمهيد ٢٣،٢٢/٤ روضة الناظر ٨٥٩/٣ شرح مختصر الروضة ٤٠٩/٣ الفوائد السنية ١٩٦٢/٥ التحبير ٣٣٦١/٧ شرح الكوكب المنير ١٥٠/٤.

(٢) شرح مختصر الروضة ٤١٠/٣.

(٣) انظر: الفوائد السنية ١٩٦٢/٥ التحبير ٣٣٦١/٧.

المطلب الرابع: المناسبة

المناسبة مسلكٌ من المسالك الاستنباطية لإثبات العلية، والمراد إثبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم، والمناسب ما هو على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم.(١)

وقال بعضهم: ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول.(٢)

والمناسب المقصود في باب القياس هو ما شهد له أصلٌ معيَّنٌ بالاعتبار، وهو ينقسم من جهة الملاءمة والتأثير إلى مؤثر وملائم وغريب.

فالمؤثر: ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم بالنص أو الإجماع.

وهذا متفق على التعليل به، لأن العلة منصوصة أو مجمع عليها.

والملائم: ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، كتأثير جنس المشقة في جنس التيسير.

والغريب: ما لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشارع.(٣)

وقد نُسب لأبي زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ منازعته في الملائم، وحصر التعليل في المناسب المؤثر، أو ما ثبتت علته بالنص أو الإجماع.(٤)

---

(١) انظر: المستصفى ٣٠٦/٢.
وانظر تعريفات هذا المسلك وتقسيماته في: المحصول ١١٨٨/٤ التحقيق والبيان ١٢١/٣ روضة الناظر ٨٤٨/٣ الإحكام للآمدي ٣٣٨/٣ شرح تنقيح الفصول ٣٧٦ نفائس الأصول ٣٣٩٥/٧ شرح مختصر الروضة ٣٨٢/٣ البحر المحيط ٢٠٦/٥ الفوائد السنية ١٩٦٥/٥ التحبير ٣٣٦٩/٧.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ١١ البحر المحيط ٢٠٦/٥ الفوائد السنية ١٩٦٥/٥.

(٣) انظر هذه الأقسام وتعريفاتها في: شفاء الغليل ١٤٤،١١٠ المحصول ١١٩٣/٤ التحقيق والبيان ١٢١/٣ روضة الناظر ٨٤٩/٣ شرح مختصر الروضة ٣٨٩/٣.

(٤) انظر: شفاء الغليل ١٤٢ التحقيق والبيان ١٢٢/٣ البحر المحيط ٢٠٦/٥ الفوائد السنية ١٩٦٥/٥ التحبير ٣٣٧٣/٧.

وحجته في ذلك:

أن المناسبة يَرجِع حاصلها إلى وقوعٍ في النفس، وقبولِ القلب وطمأنينته، وهذا أمرٌ باطنٌ خفيٌ لا يمكن إثباته على المناظر أو الخصم؛ فإن المستدل إذا قال في المناظرة: غلب على ظني كذا وكذا، فلخصمه أن يقول: لم يغلب على ظني، فلا تقوم عليه حجة بهذا المسلك.(١)

ولأن تحكيمَ الأدلة الخفية، وتسويغَ الاعتماد عليها إنما يكون عند عدم الأدلة الظاهرة نظراً ومناظرة، وهذه تكون حالةَ ضرورةٍ للناظر فقط دون المناظر، فلا تنتصب حجة على الخصم بحال.(٢)

ولكنَّ بعض العلماء ردَّ الخلاف مع الدبوسي إلى المناسب الغريب فقط، وجعل خلافه في الملائم يرجع إلى الاصطلاح فقط، حيث سمى الملائم عند الجمهور مؤثراً، بدليل أن أمثلته اشتملت على المؤثر والملائم، فلا يتحصَّل معه عند التحقيق خلاف.(٣)

فأما المناسب الغريب فهو أضعفها، والأخذ به أو ردُّه محل اجتهاد.

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما المناسب الغريب فهذا في محل الاجتهاد، ولا يبعُد عندي أن يُغلِّب ذلك على ظنِّ بعض المجتهدين، ولا يدل دليلٌ قاطعٌ على بطلان اجتهاده».(٤)

ويمكن أن نرتب العلاقة بين المناسبة وموقف الناظر والمناظر في القياس في النقاط الآتية:

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٣١١ شفاء الغليل ١٤٢، ١٤٣ التحقيق والبيان ٣/١٢٤، ١٢٥ البحر المحيط ٥/٢٠٦ الفوائد السنية ٥/١٩٦٥ التحبير ٧/٣٣٧٣.

(٢) انظر: شفاء الغليل ١٤٣.

(٣) انظر: شفاء الغليل ١٧٧، ١٧٨ التحقيق والبيان ٣/١٢٣.

(٤) المستصفى ٢/٣٠٨.

النقطة الأولى: المناسبة من جنس العلوم التي تقع في الذهن والنفس ابتداءً، ولذلك كان تقريرُها وتحريرها في الذهن والعقل أوسعَ وأقربَ من تحريرها وتقريرها في العبارة والنطق، فالمناسبة في النظر أوسع من المناسبة في المناظرة، وما يُقبل من المناسبات نظراً واجتهاداً أوسعُ مما يقبل جدلاً ومناظرة.

وتحقيقاً لهذا المعنى جاءت عباراتٌ عند الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ في سياق كلامه عن هذا المسلك العقلي لإثبات العلية تؤكِّد أن المرجع عند تفاوت درجات المناسب وعدم انضباطها هو ظنُّ المجتهد، وما يقع في نفسه.

يقول بهذا الصدد: «وبالجملة إذا فتح باب القياس فالضبط بعده غير ممكن، لكن يُتَّبع الظن».[١]

وقال عن بعض درجات المناسب: «وربما يورث الظن لبعض المجتهدين في بعض المواضع، فلا يُقطع ببطلانه، ولايمكن ضبط درجات المناسبة أصلاً، بل لكلِّ مسألة ذوقٌ آخر ينبغي أن ينظر فيه المجتهد».[٢]

وقال عن أدنى درجات المناسب بين الناظر والمناظر: «فإن حصل به الثقة، وسلم من المقابلة بمثله، جاز للمجتهد التعويل عليه إن رآه؛ فإنَّا رأينا هذا الجنس في محل الاجتهاد، ويختلف ذلك بآحاد المسائل، فيجوز للمناظر الاحتجاج به إن قدر على إيراده في قالب المناسبة وشكله».[٣]

وهذا يؤكد أن قدرة المناظر على صياغة ما تقرر في ذهنه من المناسبة عَسِرٌ أحياناً، فعندئذٍ يَبني عليها في نظره لا في مناظرته.

---

(١) المستصفى ٢/٣١٣.

(٢) المستصفى ٢/٣١٣.

(٣) شفاء الغليل ٢٠٦.

النقطة الثانية: عرَّف أبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ المناسبة بأنها: ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول،[١] فأخذ بعض العلماء من هذا التعريف أن المناسبة تكون حجةً للناظر دون المناظر؛ لأن إثباتها على الخصم متعذرٌ، لأنه سيقول: لم يتلقَّها عقلي بالقبول، فأما الناظر فإنه يتَّبع غلبة ظنه، ولا يكابر نفسه.[٢]

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن ثمَّ قال أبو زيد الدبوسي: هو حجة للناظر؛ لأنه لا يكابر نفسه، دون المناظر».[٣]

وقال البرماوي (ت٨٣١هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويبنى عليه الاحتجاج به على العلة في مقام النظر دون مقام المناظرة؛ لإمكان أن يقول الخصم: هذا لا يتلقاه عقلي بالقبول، وليس الاحتجاج عليَّ بتلقي عقل غيري له بأولى من الاحتجاج على ذلك الغير بعدم تلقِّي عقلي له بالقبول».[٤]

وعندي أن ما ذكراه صحيح، وأن أبا زيد الدبوسي رَحِمَهُ اللَّهُ يرى بعض مراتب المناسب حجة للناظر دون المناظر، وسواءً قلنا هي المناسب الملائم والغريب، أو المناسب الغريب فقط، فالدبوسي رَحِمَهُ اللَّهُ لا يردُّ المناسبات التي تحصَّلت في ذهن المجتهد، واطمأنت نفسه إليها، فهو يجعلها حجة للمجتهد الناظر دون المناظر.[٥]

يقول الدبوسي (ت٤٣٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا الصدد: «وأما الإخالة فشرطٌ فاسدٌ في المناظرة؛ لأنه إشارة إلى ما يقع في القلب، وما لا يُطَّلع عليه، فلا

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٣١١ البحر المحيط ٢٠٦/٥ الفوائد السنية ١٩٦٥/٥.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢٠٦/٥ الفوائد السنية ١٩٦٥/٥ التحبير ٣٣٧٣/٧.

(٣) البحر المحيط ٢٠٦/٥.

(٤) الفوائد السنية ١٩٦٥/٥.

(٥) انظر: فواتح الرحموت ٣٥٣/٢.

يصير حجةً على غيره، كما قيل في باب القبلة إذا اختلفت به الجهات لم يصر قول بعضهم على البعض حجة؛ ولأن كل معلِّل يمكنه أن يقول: قد وقع في قلبي خيال صحته، فيصير معارضاً إياك».[١]

ورغم إصرار الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ على أن الخلاف مع الدبوسي (ت٤٣٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ في تحقيق المراد بالمناسب، وأن الجمهور يرومون بالمناسبة معنىً معقولاً يمكن إثباته وضبطه في المناظرة،[٢] إلا أنه عندما تكلم عن المناسب الغريب أحالنا على ظنِّ المجتهد، وسلَّم بتفاوت إثارته الظن من مجتهد لآخر، وأقرَّ بأنه لا يمكن ضبط درجات المناسبة، وأنها خاضعة لذوق المجتهدين، فهذا كله يجعل التفريق بين الناظر والمناظر متحتماً ولو في بعض درجات المناسب الغريب، بحيث يكون التمسك به حجة للناظر دون المناظر؛ لأنه يحصِّل الظنَّ للمجتهد ولا تنتظم العبارة عنه في قالب المناسبة وشكلها.[٣]

ولنتأمَّل هذه العبارة للغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ، والتي تُظهر اتساع المناسبة في النظر، وعسر بعض درجاتها في العبارة والمناظرة، حيث يقول: «والأعلى مقدمٌ على الأسفل، والأقرب مقدمٌ على الأبعد في الجنسية، ولكل مسألة ذوقٌ مفرد ينظر فيه المجتهد، ومن حاول حصر هذه الأجناس في عددٍ وضبطٍ فقد كلف نفسه شططاً لا تتسع له قوة البشر».[٤]

والمقصود هنا أن بعض درجات المناسبة لا تنضبط إلا للناظر، فتكون

(١) تقويم الأدلة ٣١١.
(٢) انظر: شفاء الغليل ١٤٣، ١٧٧.
(٣) انظر: المستصفى ٢/٣٠٨، ٣١٣.
(٤) المستصفى ٢/٣٢٩.

حجة له لا على غيره في باب المناظرة؛ لأن عبارته لا تفي بما تقرر عنده تجاه هذا المناسب.

النقطة الثالثة: عند إثبات العلية بالمناسبة يتوجب على القائسِ الناظرِ تحصيلُ غلبة الظن بانتفاء مناسبٍ سوى ما ظهر له أنه راجحٌ، وقد ذكرنا فيما تقدم عند الكلام عن مسلك السبر والتقسيم أن الناظر يجمع في نظره بين المناسبة والسبر والتقسيم، فيجمع بين تعقُّل المناسبة واعتقاد انتفاء مناسبة أخرى هي أقوى منها عنده، وهذا كله مردُّه أن المجتهد قد كُلف طلب غلبة الظنِّ غاية وسعه، فعليه إتمام النظر، وتحصيلُ ظنٍّ راجح لا ينازعه ظنٌّ في الطرف الآخر، والمجتهد مديَّنٌ في هذا الباب، وهو لا يكابر نفسه.(١)

فأما المناظر فإن عليه إظهار المعنى المناسب لخصمه، وليس عليه السبر كما تقدم؛ وذلك لأنَّ المناسبة تحرك الظنَّ في حقِّ من اطَّلع عليها، ولم تعارضها في نفسه مناسبة أقوى، فإما أن تحرك الظن عند الخصم فيسلم بها، وإما أن يُظهِر ما يعارضها في نفسه ليُنظَر فيه، فإن امتنع من هذا وذاك كان معانداً كاتماً للحق.(٢)

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «نعني بالمناسبة معنىً معقولاً ظاهراً في العقل، يتيسَّر إثباته على الخصم بطريق النظر العقلي، بحيث ينسب الخصم في جحده -بعد الإظهار بطريقه- إلى النكر والعناد».

وقد يردُ هنا تساؤل: كيف يمكن إلزام الخصم في المناظرة بالمناسبة وقد قيل إن العقول تتفاوت في تلقي هذه المعاني بالقبول؟

الجواب: أجاب بعض العلماء بأن الاعتبار في هذا الباب ليس بتلقي عقله

(١) انظر: المستصفى ٢/٣٣٠ التحقيق والبيان ٣/٣١٠،٣١١ البحر المحيط ٥/٢٠٦.

(٢) انظر: المستصفى ٢/٣٣٠ شفاء الغليل ١٤٣ التحقيق والبيان ٣/٣١٠.

أو عقل مناظره، بل الاعتبار بتلقي العقول السليمة والطباع المستقيمة، بحيث إذا عرض عليها تلقته بالقبول، فهذا الوجه هو الذي يجعل المناسب ينتهض دليلاً في المناظرة.(١)

والكلام هنا إنما هو عن المناسب الملائم أو الغريب في أعلى درجاته، فأما أدنى درجات المناسب الغريب فلاشك أنه لا ينتهض في المناظرة، ولا ينتظم في قالب المناسب وشكله على الخصوم، وإنما يُحال فيه على ظنون المجتهدين، فمن غلب على ظنه كان حجة عنده نظراً لا مناظرة.

المطلب الخامس: الشبه

الشبه من المسالك المثبتة للعلية، وقد اختُلف في تعريفه، حتى ذهب الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أنه لا يتحرر فيه عبارة مستمرة في صناعة الحدود،(٢) ولكنَّ أقرب ما قيل فيه أنه: وصفٌ يوهم الاشتمال على المناسبة، يقع في منزلة بين الوصف المناسب والوصف الطردي.(٣)

وقد عرَّفه الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ بعبارة قريبة من هذه ثم قال: «فإن لم يُرِد الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنس فلست أدري ما الذي أرادوا، وبمَ فصلوه عن الطرد المحض وعن المناسب».(٤)

---

(١) انظر: الفوائد السنية ١٩٦٥/٥ التحبير ٣٣٧٣/٧.

(٢) انظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٢٤٥/٣.

(٣) انظر: المستصفى ٣١٩/٢ شفاء الغليل ٣٠٦ المنتخل في الجدل ٤٢٨ روضة الناظر ٨٦٩/٣ شرح مختصر الروضة ٤٢٧/٣ الفوائد السنية ١٩٩١/٥حاشية المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ٤٤٢/٢ التحبير ٣٤٢٢/٧.

(٤) المستصفى ٣١٩/٢، وقد ذكر الغزالي في كتابه المنتخل (٤٢٩ وما بعدها) تقسيمات نافعة للشبه فلتنظر هناك.

ويمكن أن نرتب العلاقة بين مسلك الشبه وموقف الناظر والمناظر في باب القياس في النقاط الآتية:

النقطة الأولى: اختلف علماء أصول الفقه في حجية هذا المسلك، فمنهم من رآه حجة، ومنهم من منعه مطلقاً، ومنهم من فصَّل،[1] والذي يتعلق ببحثنا هنا أن الزركشي (ت٧٩٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ حكى قولاً مفصِّلاً في المسألة فقال: «المذهب الثالث في أصل المسألة: إن تمسَّك به الناظر، أي المجتهد، كان حجةً في حقه إن حصَّل غلبة الظن، وإلا فلا، وأما المناظر فيقبل منه مطلقاً، واختاره في المستصفى».[2]

إن هذا المذهب الذي يحكيه الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ مستقيمٌ في جهة الناظر المجتهد، ولكنه مشكلٌ في جهة المناظر؛ لأنه يوحي وكأن صعوبة قياس الشبه تكمن في جهة النظر لا جهة المناظرة، والواقع هو العكس؛ إذ إنَّ تقرير هذا الضرب من الأوصاف في المناظرة، والفصل بينه وبين الأوصاف الطردية في غاية العسر، بل إنَّ من منع حجية الشبه في القياس يتمسَّك بعجز المناظر المستدل عن تقرير الفرق بين الطرد والوصف الذي يدعيه جامعاً عند سؤال المعترض.[3]

فلا يمكن فهمُ المذهب الذي يحكيه الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ إلا على وجه التقييد في المناظر بالقدرة على تقرير هذا القياس في المناظرة، فكأنه قال: «وأما

---

(١) انظر هذه الأقوال في: العدة ١٣٢٦/٤ المستصفى ٣٢٦/٢ التحقيق والبيان ٣٦٢/٣ روضة الناظر ٨٧١/٣ شرح تنقيح الفصول ٣٨٠ شرح مختصر الروضة ٤٣١/٣ البحر المحيط ٢٣٤/٥ الفوائد السنية ١٩٩٤/٥ تيسير التحرير ٥٣/٤ التحبير ٣٤٢٩/٧ فواتح الرحموت ٣٥٤/٢.

(٢) البحر المحيط ٢٣٩/٥.

(٣) انظر: التحقيق والبيان ٢٨١/٣، ٢٨٢.

المناظر فيقبل منه مطلقاً إن استطاع تقريره» مع الاعتراف بعسر تقريره وصعوبته، وانقطاع المستدل أمام المعترض في كثير من الأقيسة.

وكلام الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ في المستصفى يدل على عكس ما قاله الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ في شأن المناظر، فأما الناظر فهو كما قال.

يقول بشأن الناظر: «وأما إقامة الدليل على صحته (أي الوصف الشبهي) فهو أن الدليل إما أن يُطلب من المناظر، أو يَطلبه المجتهد من نفسه، والأصل هو المجتهد، وهذا الجنس مما يغلب على ظن بعض المجتهدين، وما من مجتهدٍ يمارس النظر في مآخذ الأحكام إلا ويجد ذلك من نفسه، فمن أثَّر ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالمناسب، ولم يكلف إلا غلبة الظن، فهو صحيح في حقه».[(١)]

ثم قال في شأن المناظر: «أما المناظر فلا يمكنه إقامة الدليل عليه على الخصم المنكر، فإنه إن خرج إلى طريق السبر والتقسيم كان ذلك طريقاً مستقلاً لو ساعد مثلُه في الطرد لكان دليلاً، وإذا لم يسبر فطريقه أن يقول: هذا يوهم الاجتماع في مأخذ الحكم، ويغلِّب على الظن، والخصم يجاحد، إما معانداً جاحداً، وإما صادقاً من حيث إنه لا يوهم عنده ولا يغلب على ظنه وإن غلب على ظنِّ خصمه».[(٢)]

وهذا معناه أن الشبه لا يقوم بمجرده في المناظرة كما يقوم المناسب، وإن افتقر إلى السبر فالحجة في السبر لا في الشبه، فيؤول إلى إبطال الشبه.[(٣)]

ثم بيَّن وجوهاً في تقريره لاستقامته في المناظرة سيأتي الحديث عنها،

---

(١) المستصفى ٢/٣٢٣.

(٢) المستصفى ٢/٣٢٣، ٣٢٤.

(٣) انظر: التحقيق والبيان ٣/٢٨٢، ٢٨٤.

لكنها كلها تؤكد صعوبة تقرير هذا القياس في المناظرة، على عكس ما تدل عليه عبارة الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ المتقدمة عند حكاية المذهب.

وقد بين الأبياري (ت٦١٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا الضرب من القياس ينتفع به الناظر أكثر من المناظر، كما بيَّن أن مجرد ادعاء الاضطرار إلى الوصف الشبهي عند عدم المناسب لا يغني شيئاً في المناظرة، مع عجز المستدل عن إظهار الفرق بين الوصف الطردي والوصف الذي ادعاه جامعاً بين الأصل والفرع.(١)

والمقصود أن من الأسس التي قام عليها الخلاف في حجية الشبه تعذر فصله في المناظرة عن الطرد المحض، وهذا يجعل القول بانتهاضه في المناظرة مطلقاً قولاً غير محقق.(٢)

النقطة الثانية: ذكرنا في الدراسة التأصيلية أن النظر أوسع من المناظرة، وأن ما يتقرر في النظر أوسع مما يتقرر في المناظرة، وهذا بعينه ينطبق على الوصف الشبهي، فهو في منزلة بين المناسب والطردي، فالمناسب يتحرر في النظر والمناظرة؛ لذلك اتفقوا على اعتباره في الجملة، فهو حجة للناظر وينتهض حجة للمناظر أيضاً، والطردي يتحرر في النظر وفي المناظرة لذلك اتفقوا على إهماله نظراً ومناظرة، فأما الشبهي فهو في النظر وعقل المجتهد قريبٌ من المناسب، بينما هو في المناظرة وعبارة المجتهد قريبٌ من الطردي، بحيث يعجز المجتهد عن الفصل بينهما في المناظرة عند سؤال خصمه عن الفرق، فمن التفت لحال هذا الوصف الشبهي في نظر المجتهد

(١) انظر: التحقيق والبيان ٣/٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) انظر: شفاء الغليل ٣١٠.

قال بحجيته، ومن التفت لعجز القائس في المناظرة عن الفصل بين وصفه وبين غيره من الأوصاف الطردية قال بإهماله وعدم حجيته.

ومن قال بالحجية ينظر إلى أن الأوصاف الجامعة المعتبرة في أذهان المجتهدين أوسع من تلك الأوصاف المعتبرة التي تنتظم في عباراتهم وتتحرر أثناء المناظرات.

يقول الأبياري (ت٦١٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عن حال الناظر مع الوصف الشبهي: «فأما المجتهد فإنه مردودٌ إلى غلبة الظن، وإدراك الفرق في نفسه بين الوصف الطردي والشبه، وليس كل ما يثبت في النفس تتيسر عبارة دالةٌ عليه، فلا ينبغي للمرء أن يغالط نفسه فيما يدركه، ونحن ندرك الفرق بين رائحة المسك والزعفران، ولا نقدر على التعبير على الفرق على حال».[١]

وقد نقل الزركشي (ت٧٩٤هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عن الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: «إن الناظر إذا فقد المعنى نظر في الأشباه، وهو أوسع الأبواب».[٢]

وربما ناسب أن نقرن عبارة الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ في سياق تأكيد اتساع النظر في الأشباه بالقول إن المناسب يَطلُب عقلَ المجتهد، في حين أن عقلَ المجتهد هو الذي يَطلُب الشبه؛ لعدم وجود المناسب، وما يطلبه المجتهد من الأوصاف أوسع من المعاني التي تطلب ذهنه ابتداءً لجلائها.

وفي ظني أنه لا يبعد أن نصف قياس الشبه بأنه قياس الناظرين لا قياس المناظرين؛ لأن استقامته في العقل والنظر أوسع من استقامته في البحث والمناظرة، وهو أوسع أنواع القياس؛ لأن ما يستقيم في النظر من الأقيسة

---

(١) التحقيق والبيان ٢٨٥/٣.

(٢) البحر المحيط ٢٣٢/٥ وانظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٢٧٧/٣ فقد ذكر الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ أن الوصف المناسب لا يطَّرد حتى في عشر مسائل القياس عند الفقهاء.

أوسع مما يستقيم في النظر والمناظرة معاً، وقد ذكر الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ أن جلَّ أقيسة الفقهاء ترجع لقياس الشبه، وليس بعيداً؛ لهذا الوجه الذي ذكرناه آنفاً.[1]

النقطة الثالثة: رغم أن قياس الشبه يتحرر في الذهن أكثر من تحرره في العبارة والمناظرة إلا أن بعض العلماء ذكروا طرقاً لتحريره وانتهاضه على المناظر، منها طريقان:

الطريق الأول: الاصطلاح جدلاً على عدم فتح باب المطالبة، وهذا يعني أن المستدل في المناظرة عليه أن يبين الوصف الجامع فقط، ويدعي أنه يثير غلبة الظن عنده، ولا يُكلَّف الدلالةَ على ذلك ابتداءً، بل يُطالَب المعترِض بإبداء ما يبطل ما ادعاه المستدل جامعاً، ولا يقبل منه المطالبة ابتداءً بالدلالة على كون الوصف جامعاً، فهذا معنى إغلاق باب المطالبة.

وهذا الطريق الجدلي في تقرير الشبه في المناظرات هو اختيار الكرخي (ت٣٤٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ وهو معنى قوله: الطرد يقبل جدلاً لا عملاً وفتوى،[2] أي يقبل في المناظرة لا في النظر، وقال ذلك لأنه يرى حجية الشبه، ولكن لما تعذر تقريره مناظرة وإقامة الدلالة عليه، وفصله عن الطرد المحض، قَبِل من المستدل المناظر الجمع بين الأصل والفرع على الإطلاق، وكَلَّف خصمه الاعتراض، وهذا معناه فتح الباب لدخول الأوصاف الطردية في كلام المتناظرين، وهذا يؤول إلى التفريق بين الناظر والمناظر في التعليل بالطرد، فيقبل من المناظر دون الناظر.

---

(١) انظر: المستصفى ٣١٩/٢ البحر المحيط ٢٣٥/٥.

(٢) انظر: التحقيق والبيان ٩٧/٣ البحر المحيط ٢٥٠/٥ الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي ١٠٩.

ولكنَّ الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ لم يرتض هذا الطريق الذي سلكه الكرخي (ت٣٤٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ في التفريق بين الناظر والمناظر في الأوصاف الطردية، فقال: «فأما من جوز الجدل به، ومنع تعليق ربط الحكم به عقلاً وعملاً، وفتوى وحكماً، فقد ناقض؛ فإن المناظرة مباحثة عن مآخذ الشرع، والجدل يستاقها على أحسن ترتيب وأقربه إلى المقصود، وليس في أبواب الجدل ما يسوغ استعماله في النظر، مع الاعتراف بأنه لا يصلح أن يكون مناطاً للحكم».[1]

فهذا الكلام من الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ يقوي تقريرنا خلال هذه الدراسة أن النظر يتبع المناظرة، فلا يُمْكن أن يُقبل مناظرةً ما لا يقبل نظراً، بخلاف العكس، إلا أن التحقيق الذي ذكره الأبياري (ت٦١٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ لكلام الكرخي (ت٣٤٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ أقرب من تحقيق الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن الكرخي (ت٣٤٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ إنما سوغ البناء على الوصف الطردي مناظرة مراعاةً للوصف الشبهي القائم في ذهن المجتهد، والذي لم تف العبارة ببيانه في المناظرة، فتُتَحمَّل الأوصاف الطردية في المناظرة من أجل مصلحة تحصيل القياس بالوصف الشبهي، فكأن الوصف الشبهي لا يقع خارج الذهن إلا طردياً؛ لعجز المستدل عن الدلالة عليه، فإمَّا أن نرده مع الطرد، وإمَّا أن نناظر على ما في الذهن من خلال الطرد في الخارج، ومفسدة الأوصاف الطردية في المناظرة أهون من مفسدة إلغاء الشبه عموماً والاكتفاء بالمناسبة؛ لأن إبطال الطرد الذي لا يُعبرٌ عن شبه في الذهن أمره هينٌ، بخلاف إغلاق باب واسع من أبواب الإلحاق وهو الشبه.[2]

---

(١) البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ٣/٩٦، ٩٧.

(٢) انظر: التحقيق والبيان ٣/٩٧، ٩٨، ٩٩.

وقد اختار مسلكَ الكرخيِّ (ت٣٤٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ الغزاليُّ (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً، وبيَّن أن الأنفع للمناظرة أن يُكلَّف المعترض إبداء وصفٍ آخر هو أولى من وصف المستدل، فهذا يفتح طريق المناظرة بينهما، فيتجاذبان أطراف الكلام على وجهٍ نافع ومحصِّل، بخلاف البداءة بالمطالبة على إقامة الدليل على كون الوصف يُغلِّب على الظن، فإن هذا الوجه من السؤال يحسم سبل النظر، ويرهق المتناظرين، والجدل يتبع الاصطلاح، فليوضع على وجه أقرب لتحقيق الانتفاع.[١]

ولا يخفى أن من يسلك هذا الطريق يلزمه أن يغلق أبواب المطالبة في جميع الأقيسة، لتبدأ المناظرة بالاعتراضات، وقد التزمه الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ، ونسبه للقدماء من الجدليين.[٢]

وقد شنع الجويني (ت٤٧٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ على من أغلق باب المطالبة، ورأى أن أول مرحلة في المناظرة هي مطالبة القائس بالدليل على صلاحية ما ادعاه علة.[٣]

وهكذا سار من ألف في الجدل، فإنهم يذكرون من قوادح القياس قادح المطالبة، وهو عبارة عن مطالبة المستدل بذكر ما يدل على أن ما جعله جامعاً هو العلة.[٤]

---

(١) انظر: المستصفى ٤٢٣/٢ التحقيق والبيان ٩٨/٣ البحر المحيط ٢٥٠/٥، ولكنَّ الغزالي في كتابه المنتخل (ص٤١٢ وما بعدها) ناقض هذا المنهج، وتمسك بسؤال المطالبة، وزيف مسلك تصحيح العلة بعجز الخصم عن الاعتراض عليها من وجوه، وفتح باب مطالبة المستدل بالدلالة على صحة علته التي يدعيها، فليراجع هناك، والحقيقة أن الإمام الغزالي في كتابه المنتخل لم يطَّرد عند بعض المواطن التي فرق فيها بين الناظر والمناظر في كتبه الأخرى كشفاء الغليل والمستصفى.

(٢) انظر: المستصفى ٣٢٤/٢ التحقيق والبيان ١١٠/٣.

(٣) انظر: البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ١٠٩/٣.

(٤) انظر: المعونة في الجدل ٩٧ المنهاج ١٦٨ البرهان مع شرحه التحقيق والبيان ١٠٩/٣ الجدل لابن

يقول الأبياري (ت٦١٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عن مذهب الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ في ردِّ المطالبة بإطلاق: «وهو مضطرٌ إلى ذلك؛ لقبوله الشبه وردِّ الطرد، وتعذُّر الفصل على المناظر على حسب ما قررناه».[١]

ثم قال عن فتح باب المطالبة في الأقيسة: «وهذا هو الصحيح عندنا، وأما تكليف السائل الاعتراض فقد لا ينتحله، وإذا قيل هذا في المناظر فما يقال في المسترشد الطالب للدليل؟ كيف يحسن ردُّ الدليل إلى عجزه وقدرته؟! هذا محال».[٢]

والحقيقة أن إغلاق باب المطالبة جدلاً هو إلجاءٌ للمعترض ليقبل أن غلبة الظن المتحصِّلة عند المستدل دليلٌ على صحة الجامع الذي عجز المستدل عن إقامة الدلالة عليه، ومن جهة أخرى كأننا نجعل عجز المعترض عن الاعتراض دليلاً على تصحيح علة المستدل، وهذا باطل، مما يدل على فساد هذا الطريق في إقامة قياس الشبه جدلاً ومناظرة.

الطريق الثاني: السبر والتقسيم، وذلك بأن يسبر المناظِرُ المستدلُّ الأوصافَ المحتملةَ للتعليل، فيبطلها جميعاً، فيتعيَّن الوصف الذي ادعاه جامعاً، فينتهض على المناظِرِ المعترِض، فيلزمه والحال ما ذكر إما التسليم بوصف المستدل، أو إبراز وصف آخر للنظر فيه، وإلا كان مكابراً معانداً، وذلك محرمٌ.[٣]

عقيل ٤١٣ روضة الناظر ٩٣٧/٣ الإحكام للآمدي ١٠٠/٤ شرح مختصر الروضة ٤٩٨/٣ شرح الكوكب المنير ٢٥٥/٤.

(١) التحقيق والبيان ١١١/٣.

(٢) التحقيق والبيان ١١١/٣.

(٣) انظر: المستصفى ٣٢٥/٢ التحقيق والبيان ٩٨/٣.

وهذا الطريق اختاره الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عند فتح باب المطالبة من قبل المعترض، ويشكل عليه أن السبر والتقسيم إذا تمَّ فهو مسلكٌ مستقلٌ لإثبات كون الوصف علة، وهذا يؤول إلى إبطال التعويل على الشبه.(١)

قال الأبياري (ت٦١٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا طريق مستقلٌ لا يُفتقر معه إلى التشبيه بحال».(٢)

لكن لعل الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ نظر إلى أن الشبه لا ينفك عن السبر عند النظر كالمناسب، لكن لما انتهضت المناسبة بمجردها على المعترض في المناظرة اكتُفي بها، في حين طُلب من المستدل الكشف عن سبره في المناظرة إذا كان الوصف شبهياً، وهذا معقولٌ ومقبول.

وبعد إيراد هذين الطريقين لانتهاض الوصف الشبهي في ميدان المناظرة قال الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإذاً الطريق إما اصطلاح القدماء، وإما الاكتفاء بالسبر، وإما إبطال القول بالشبه رأساً، والاكتفاء بالمؤثر».(٣)

وبَنى على ذلك تركَ التعليل بالمناسب وإن كان ملائماً؛ لأنه لا ينتهض على المناظر أيضاً؛ لأن الناظر في المناسب والشبهي يحيل على غلبة ظنه بعد سبره وجهده، والمعترض يفتح الاحتمال على مناسب آخر لم يطَّلع عليه المستدل.(٤)

قلت: إن أراد أن الشبه مردود مناظرة لا نظراً عند ردِّ الطريقين السابقين فنعم، وإن أراد أنه مردودٌ نظراً واستدلالاً فلا، بل يُفرَّق بين الناظر والمناظر في هذا المقام.

---

(١) انظر: التحقيق والبيان ٣/٩٧، ٩٨، ٩٩.

(٢) التحقيق والبيان ٣/٩٨، ٩٩.

(٣) المستصفى ٢/٣٢٥.

(٤) انظر: المستصفى ٢/٣٢٥، ٣٢٦.

قال الأبياري (ت٦١٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ عند التفريق بين الطرد والشبه: «وهذا لا يتأتى ضبطه بضابط، وإنما يُردُّ المجتهد إلى نفسه، وما يقع في قلبه، فإذا وجد ما يغلب على ظنه، فلا ينبغي له أن يغالط نفسه».[١]

فأما قول الغزالي (ت٥٠٥هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ إنه يترتب على ردِّ الشبه ردُّ المناسب فغير لازم؛ لما سبق من أن المناسب ينتهض على المناظر بكون العقول السليمة والفطر المستقيمة تتلقاه بالقبول، فليس مناط قبوله عقل المستدل وعقل المعترض.[٢]

(١) التحقيق والبيان ٣/٩٣.

(٢) الفوائد السنية ٥/١٩٦٥.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنه بعد دراسة موضوع: **التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس «دراسة نظرية تطبيقية»** يمكن تلخيص نتائج هذه الدراسة فيما يأتي:

- عند دراسة حقيقة النظر والمناظرة تبين لنا أن النظر أوسع من المناظرة؛ وبناءً عليه فالناظر هو المستدل بالدليل لنفسه، والمناظر هو المستدل بالدليل على غيره، فكل مناظر ناظر، ولا عكس.
- أوسع أبواب النظر في الشريعة هو القياس، وهو يقع في مرتبة النظر وفي مرتبة المناظرة، فالأول هو قياس الناظر، والثاني هو قياس المناظر، ويمكن تسمية الأول: القياس ديانة، وتسمية الثاني: القياس جدلاً.
- قياس الناظر أوسع من قياس المناظر، بمعنى أن القياس الصحيح ديانةً أوسع من القياس السالم من القدح جدلاً ومناظرة؛ وذلك مبنيٌّ على أن النظر أوسع من المناظرة كما سبق.
- قد ينقطع الناظر أثناء المناظرة على قياسه، ويبقى قياسه صحيحاً نظراً واستدلالاً وديانة؛ لأن ظنه لم ينقطع وإنما انقطعت عبارته؛ وبناءً عليه لا يلزم من تخطئة القياس مناظرة وجدلاً تخطئته ديانة ونظراً، ولا يلزم القائس ترك العمل به لمجرد عجزه عن إقامته في ميدان المناظرة، مادام ظنه راجحاً أن قياسه صحيح.
- من الأسس التي بنينا عليها التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس ظنيتُه، وعسرُ ضبطه بالألفاظ، مع انضباطه في ذهن القائس

كثيراً، سيما حين يكون الوصف الجامع شبهياً، واستقامة ظن المجتهد ليست ملازمة دائماً لاستقامة عبارته في المناظرة، فكم من قياس عجز المجتهد عن إظهاره على خصمه، مع كونه في ذهنه واجتهاده ونظره من أرجح الأقيسة.

- ظنون الناظرين من القائسين تصيب كثيراً، بخلاف مناظراتهم؛ فإن التخطئة فيها تقع كثيراً؛ لأن المناظرات متجهة للعبارات والألفاظ التي يعبر بها المجتهد عن قياسه وظنه، وهي أضيق من المعاني القياسية التي تقع في الأذهان، والخطأ في الأضيق أكثر من الخطأ في الرحب الواسع، وهذا يعني أنه لا يلزم من تخطئة القياس مناظرة وجدلاً تخطئته ديانة واستدلالاً عند المجتهد.
- بناءً على التفريق بين قياس الناظر وقياس المناظر يمكن تقسيم قوادح القياس إلى قسمين:
- قوادح تَرِد على قياس الناظر، وقوادح ترد على قياس المناظر، وكل قادح على قياس الناظر هو قادح في قياس المناظر ولا عكس؛ لأن القدح في العبارة لا يلزم منه القدح في ظن المجتهد ونظره، والمجتهد متعبد باتباع ما غلب على ظنه في هذا الباب؛ وبناءً عليه فإن قوادح قياس الناظر هي الأليق بعلم أصول الفقه، بخلاف القوادح المتمحضة في قياس المناظر فهي أقرب لعلم الجدل.
- من الشروط التي يذكرها علماء أصول الفقه في باب القياس الاتفاق على حكم الأصل بين المستدل والمعترض، كحدٍّ أدنى للاتفاق إذا لم يكن إجماعا، وهذا الشرط في حقيقته يرجع إلى قياس المناظر؛ لأن فرض المناظرة أن تقوم على قدرٍ مشترك بين المتناظرَين، فلا

أقلَّ من اتفاقهما على حكم الأصل، فأما الناظر المستدل لنفسه من المجتهدين فيمكنه أن يقيس على أصل مختلف فيه مادام ثابتاً بدليل معتبر عنده، ويكون قياسه صحيحاً، ولكنه لا يجعله محلاً للمناظرة إلا مع من يوافقه على حكم الأصل؛ لأن محل المناظرة هو الفرع، وليس بأولى من الأصل المختلف فيه، فلينقل الخلاف إليه طلباً للاختصار.

- حصل الخلاف في حجية السبر والتقسيم الظني لإثبات صحة العلة، وكان من الأقوال في المسألة التفريقُ بين الناظر والمناظر، وجَعْلُه حجة للناظر دون المناظر، وحصل أثناء الخلاف والاستدلال لهذا الأصل ترديد "التفريق بين الناظر والمناظر"، فكان من التطبيقات النافعة للتفريق بينهما عند الأصوليين في باب القياس.
- السبر والتقسيم في الذهن والنظر أيسر من السبر والتقسيم في اللفظ والجدل؛ لأن الأول مربوطٌ بقدرة المجتهد، فحيث عجز فقد تم تقسيمه وسبره، وأما الثاني فهو مربوطٌ بلفظه وعبارته، مع تسليم مناظره بهذا الحصر، وتقبُّلِ ما يورده من أقسام جديدة، والجواب عنها، فالحاصل أن الجواب عن التقسيم الوارد من ذهنَين مختلفَين أعسر من الجواب عن التقسيم الوارد من ذهن واحد.
- المناسبة من المسالك العقلية التي تثبُت بها العلة كثيراً عند النظر، وقد يتعذر إثباتها على المخالف في ميدان المناظرة؛ لأن عبارة المجتهد قد لا تفي بكل ما تقرر في ذهنه من المناسبات والمعاني القياسية، فيلجأ في المناظرة إلى مسلك آخر ملزم للخصم ومفحم له كالسبر والتقسيم أو الدوران، وقد كان الكلام الأصولي عن مسلك المناسبة

من أجود التطبيقات على التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس عند علماء أصول الفقه.

- من أهم تطبيقات التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس إثبات العلة بالشبه، حتى إن بعض الأصوليين جعل الشبه حجة للناظر دون المناظر، فكأنَّ قياس الشبه تَعسُر إقامته على الخصم في ميدان المناظرة.
- **توصية:** لازلتُ أرى أن موضوع التفريق بين الناظر والمناظر في علم أصول الفقه يحتمل دراسة موسَّعة تشمل جميع أبواب هذا العلم، وتوسع الدراسة التأصيلية والتطبيقية؛ فمقاصد النظر والمناظرة متداخلة في غالب أبواب علم أصول الفقه، والنظر لأحدهما يختلف عن النظر للآخر.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فهرس المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: تقي الدين السبكي وابنه تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: سيف الدين علي بن محمد الآمدي، علق عليه الشيخ عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: سيف الدين علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبدالله الشهراني ومحمد القحطاني وأحمد الغامدي وعمر السلامي، نشر عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- أصول الفقه، تأليف: محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د.فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- أصول السرخسي، تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي، تأليف: د.حسين خلف الجبوري، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ألفية البِرماوي، مطبوعة مع شرح المؤلف الفوائد السنية.

- البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- بذل النظر في الأصول، تأليف: محمد بن عبدالحميد الأسمندي، تحقيق: الدكتور محمد زكي عبدالبر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- البرهان في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي الجويني، مع شرحه التحقيق والبيان.
- تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، الطبعة التاسعة، ٢٠٠٩م.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: علاء الدين المرداوي الحنبلي، تحقيق: د.عوض القرني، د.أحمد السراح، د.عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تأليف: أبي زكريا يحيى الرهوني، تحقيق: د.الهادي بن حسين شبيلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تأليف: علي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق: د.علي بن عبد الرحمن الجزائري، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
- التعريفات، تأليف: علي بن محمد الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٩م.

- التلخيص، تأليف: أبي المعالي الجويني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤.
- تلخيص روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق: د.أحمد بن محمد السراح، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- التقريب والإرشاد، تأليف: القاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي زيد الدبوسي الحنفي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي، تحقيق: مفيد أبو عمشة، ومحمد إبراهيم علي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور الأزهري، تحقيق: عبدالسلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دار القومية العربية للطباعة، ١٣٨٤هـ.
- تيسير التحرير، تأليف: محمد بن أمير بادشاه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
- الجدل "صناعة الجدل على طريقة الفقهاء"، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، تحقيق: د.علي بن عبد العزيز العميريني، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

- حاشية البناني على شرح المحلي على متن جمع الجوامع، تأليف: المتن: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، الشرح: شمس الدين محمد بن أحمد المحلي، الحاشية: عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- الحدود في الأصول، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر.
- درء تعارض العقل والنقل، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د.عبد الكريم النملة، دار الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.
- شرح الكوكب المنير، تأليف: ابن النجار الفتوحي الحنبلي، تحقيق: وهبة الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- شرح العمد، تأليف: أبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: د. عبد المجيد أبو زنيد، مؤسسة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي،

دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، سحب جديد، ١٤٢٨هـ.

- شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين الطوفي الحنبلي، تحقيق الدكتور: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د.حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ.
- صفة المفتي والمستفتي، تأليف: نجم الدين أحمد بن حمدان الحنبلي، تحقيق: مصطفى بن محمد صلاح الدين القباني، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.
- العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى الفراء الحنبلي، تحقيق الدكتور: أحمد المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- علَم الجدِل في علم الجدل، تأليف: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.
- الفصول في الأصول، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص، ضبط نصه وعلق عليه: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ه.
- الفوائد السنية في شرح الألفية، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الدائم البِرماوي، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية

الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تأليف: عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، تأليف: الدكتور محمود حامد عثمان، دار الزاحم للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين الفيروزآبادي، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.
- قواطع الأدلة في الأصول، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- الكافية في الجدل، تأليف: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف: عبد العزيز بن أحمد البخاري، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، تأليف: جلال الدين النسفي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

- الكليات، تأليف: أبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- لباب المحصول في علم الأصول، تأليف: الحسين بن رشيق المالكي، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- لسان العرب، لأبي الفضل ابن منظور، دار صادر، بيروت.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم وولده محمد، الناشر دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٢هـ.
- المحصول في علم الأصول، تأليف: فخر الدين ابن الخطيب الرازي، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- المسودة في أصول الفقه، تأليف: ابن تيمية الجد، وابن تيمية الأب، وشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.
- المصباح المنير، تأليف: أحمد بن محمد الفيومي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- المعتمد، تأليف: أبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تأليف: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.
- المعونة في الجدل، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: د.علي العميريني، مطابع إحياء التراث، الكويت، ١٤٠٧هـ.
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تأليف: أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، تحقيق: كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.
- مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، إيران، بدون تاريخ.
- مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- المنتخل في الجدل، تأليف: أبي حامد محمد الغزالي، تحقيق: د.علي العميريني، دار الوراق، دار النيربين، بيروت/ الرياض/ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- المنخول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
- منهاج السنة النبوية، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

- المنهاج في ترتيب الحجاج، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
- منهاج الوصول إلى علم الأصول، تأليف: القاضي ناصر الدين البيضاوي، مطبوعٌ مع شرحه نهاية السول للإسنوي.
- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، تأليف: عيسى منون، مطبعة التضامن الأخوي، مصر، بدون تاريخ.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، تحقيق: حسن معوض، وعادل عبد الموجود، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تأليف: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: د.شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفي الدين الهندي، تحقيق: الدكتور صالح اليوسف، والدكتور سعد السويح، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة/الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي، تحقيق: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- الوصول إلى الأصول، تأليف: أبي الفتح ابن بَرهان البغدادي، تحقيق: د.عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة
المقدمة:	١٥
التمهيد: في حقيقة النظر والمناظرة، والمصطلحات ذات العلاقة، وعلاقتهما بأصول الفقه:	١٩
المبحث الأول: أسس التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس:	٣٠
المطلب الأول: النظر أوسع من المناظرة:	٣٠
المطلب الثاني: مقاصد المناظرة:	٣٥
المطلب الثالث: ظنية القياس:	٣٧
المبحث الثاني: التفريق بين الناظر والمناظر في بعض مباحث القياس:	٤٤
المطلب الأول: علاقة قوادح القياس بالناظر والمناظر:	٤٤
المطلب الثاني: اشتراط موافقة الخصم على حكم الأصل:	٥١
المطلب الثالث: السبر والتقسيم:	٥٧
المطلب الرابع: المناسبة:	٦٦
المطلب الخامس: الشبه:	٧٢
الخاتمة: وفيها أهم النتائج:	٣
فهرس المصادر والمراجع:	٨٧
فهرس الموضوعات:	٩٦

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ ﴾ [الفرقان:٦٣] ليس المعنى أنهم يلقون السلام، بل المعنى أنهم إذا خاطبهم الجاهل قالوا قولاً يسلمون به من شره، إما أن يدفعه بالتي هي أحسن، وإما أن يسكت إذا رأى السكوت خيراً؛ لأن الجاهل أمره مشكل، إن خاصمته أو جادلته، فربما يبدر منه كلام سيئ، فمن توفيق عباد الرحمن أنهم إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً، يعني قالوا قولا يسلمون به، ولا يحصل لهم به إثم.

شرح رياض الصالحين لابن عثيمين ١/٧٦٧.

وقت العشاءين

دراسة فقهيَّة

إعداد

د. فهد بن صالح الحمود

الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشَّريعة والدراسات الإسلاميَّة

جامعة القصيم

ملخص البحث

وقت العشاءين من جملة أوقات الصّلاة التي لا تصح إلا بتحقيقها، لذا عقد الفقهاء باباً مستقلًّا لها يبحث أحكامها، ويبين مسائلها، وقد جرى في بعض أحكامها خلاف بين الفقهاء وتباين في آرائهم، وقد تطرق هذا البحث إلى جملة من أحكام العشاءين، فبين وقت دخول المغرب وأنه بغروب الشمس، وأوضح ما يقصد بهذا عند الفقهاء، وأن الإسفار وإن كان شديدًا فهو في حكم الغروب، وبين حكم لو طلعت الشمس بعد غروبها في حال انتقال المسافر من مكان إلى آخر، ثم تطرق الباحث إلى خروج المغرب، وأوضح خلاف الفقهاء بين من جعل طلوع الشفق حدًّا للمغرب، وبين من جعلها وقتًا واحدًا...

وفي المبحث الثاني تطرق البحث إلى تفسير الشفق، وبيان حقيقته عند الفلكيين وحكمه عند الفقهاء.

وفي المبحث الثالث ذكر الباحث أحكام صلاة العشاء، ومتى تدخل، وما نهاية خروج الوقت، وقد أبان البحث عن نهاية وقت العشاء، وأوضح كلام الفقهاء في هذه المسألة.

مُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق فسوى، وقدر فهدى، له الأسماء الحسنى، والصفات العلا، والصَّلاة والسّلام على رسول الله، محمد المصطفى، وآله وصحبه أولي النهى، ومن سار على دربهم واقتفى.

أمَّا بعد:

فإن الله عز وجل خلق النَّاس لعبادته؛ فكان أن شرع لهم شرائع جليلة، وأحكامًا عديدة، سنامها أركان الإسلام، التي هي عمود الدين، وأعظمها بعد الشهادتين (الصَّلاة)، وهي الفرقان بين المسلم والكافر، وأول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة، وبتعظيم قدر الصَّلاة وأحكامها نزلت الآيات ورويت الأحاديث؛ وكان من أحكامها التي لا تصح إلا بها (مواقيت الصَّلاة)، وهي باب واسع عند الفقهاء، لا يخلو كتاب فقهي منها، إلا أنه مشعب المسائل، ومتفرع الأحكام، لذا رغبت الاقتصار على دراسة أحكام مواقيت العشاءين: المغرب والعشاء، لاحتوائها على أحكام قد تخفى على كثير من النَّاس، وسعيًا في تحقيق بعض مسائلها المشكلة، أسأل الله التوفيق والسداد.

أهداف البحث:

١-جمع المسائل المتعلقة بمواقيت صلاة العشاءين.

٢-تحقيق مسائل مواقيت العشاءين من الكتاب والسنة وأقاويل الفقهاء.

٣-ذكر المسائل المعاصرة المتصلة بالموضوع، دون المسائل الكبيرة التي تحتاج إلى أبحاث مستقلة.

مشكلة البحث:

يتركز هذا البحث على تساؤل رئيس هو: ما الميقات الشّرعي لصلاتي المغرب والعشاء؟

ويتفرع على هذا أسئلة متعددة منها:

-ما وقت صلاة المغرب بداية ونهاية؟

-إذا غربت الشّمس في بلد فصلى المغرب، ثم سافر إلى بلد أخرى فوجدها لم تغرب، فهل يجب عليه إعادة صلاة المغرب؟

-ما وقت صلاة العشاء، وما نهايته؟

-ما هو الشفق الذي به يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء؟

منهج البحث:

اعتمدت في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي، وذلك بجمع الأقوال والأدلة وما يرد عليها من المناقشات، مع الحرص على الترجيح، حسب الأصول العلمية المتبعة، وقد سلكت في دراسة هذا البحث وكتابته المنهجَ المعتمد لدى الباحثين؛ من جمع المادة العلميَّة من مصادرها الأصيلة، وصياغتها صياغة علمية، مع الاعتناء بتصويرها تصويرًا دقيقًا، وتحريرها خلافًا ودليلًا ومناقشة وترجيحًا.

وحاولت الاختصار في كتابة الموضوع، وتجنب الاستطراد والتطويل في زوايا لا تمتد لأصل البحث.

الدراسات السابقة:

ثمة دراسات متعددة في أوقات الصّلاة، أهمها دراستان: **إحداهما:** رسالة (معرفة أوقات العبادات) للدكتور خالد بن علي المشيقح، وهي دراسة شاملة لأوقات العبادات الزمانيّة، ومنها أوقات الصّلاة. **الثانية:** رسالة (مواقيت

العبادات الزمانيّة والمكانيّة)، للدكتور نزار محمود قاسم الشّيخ، وهي دراسة شاملة لجميع أوقات العبادات الزمانيّة والمكانية، ومنها أوقات الصّلاة.

وهذا البحث هو جمع لما تفرق من الرّسالتين، واستدراك لما عزب عنهما، خاصَّة في الأدلة والمناقشات، وتحقيق الأقوال، كذلك طرح البحث عددًا من المسائل المعاصرة استدراكًا أو تتميمًا لما فات في الرّسالتين.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

تمهيد: في التعريف بمفردات البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف وقت الصّلاة، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الوقت لغة.

المسألة الثانية: الوقت في الاصطلاح.

المسألة الثالثة: أقسام الوقت.

المطلب الثاني: الأدلة على وقت الصّلاة.

المطلب الثالث: تعريف العشاءين.

المبحث الأول: وقت صلاة المغرب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أول وقت صلاة المغرب، وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: أول وقت صلاة المغرب عند الفقهاء.

المسألة الثانية: المراد بغروب الشمس.

المسألة الثالثة: بقاء الشعاع أو الحمرة بعد غروب الشمس.

المسألة الرابعة: الفرق بين الصحاري والعمران.

المسألة الخامسة: إعادة صلاة المغرب بعد طلوع الشمس مرة ثانية في حال سفره.

المطلب الثاني: آخر وقت صلاة المغرب، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المستحب في صلاة المغرب.

المسألة الثانية: خلاف الفقهاء في آخر وقت صلاة المغرب.

المطلب الثالث: المدة الزمنية لوقت المغرب.

المبحث الثاني: بيان المراد بالشفق، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان الشفق عند الفلكيين.

المطلب الثاني: بيان الشفق عند الفقهاء.

المبحث الثالث: وقت صلاة العشاء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أول وقت صلاة العشاء، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: وقت الوجوب لصلاة العشاء.

المسألة الثانية: وقت الفضيلة لصلاة العشاء.

المطلب الثاني: آخر وقت صلاة العشاء، وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: تقسيم وقت العشاء.

المسألة الثانية: تفسير الضرورة.

المسألة الثالثة: نهاية وقت صلاة العشاء.

أسأل الله التوفيق والسداد، والحمد لله رب العالمين والصَّلاة على محمد وآله وصحبه أجمعين.

تمهيد: في التعريف بمفردات البحث

المطلب الأول: تعريف وقت الصلاة

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الوقت لغة:

الوَقْت مأخوذ من التوقيت، وهو التحديد، وهو مقدار من الزَّمَانِ، جمعه: أَوْقَات، وَالْمِيقَاتُ: الْوَقْتُ، والجمع مَوَاقِيتُ، والتوقيت: تحديد الأوقات. قال ابن فارس: «الواو والقاف والتاء: أصل يدلُّ على حدٍّ شيء وكُنْهه في زمان وغيره. منه الوقت: الزمان المعلوم، والموقوت: الشَّيء المحدود، والميقات: المصير للوقت»[(١)].

وقد اسْتُعِيرَ الوقتُ للمكان، ومنه: مواقيت الحجّ لمواضع الإحرام.

وَوَقَّتَ اللَّه الصَّلاة تَوْقِيتًا وَوَقَتَهَا يَقِتُهَا: حَدَّدَ لَهَا وَقْتًا، ثُمَّ قِيلَ لكلِّ شيءٍ محدود: مَوْقُوتٌ وَمُوَقَّتٌ[(٢)].

المسألة الثانية: الوقت في الاصطلاح:

وقت الصَّلاة هو الوقت الذي تُفعل فيه الصَّلاة، وأوقات الصَّلاة هي: الأزمنة التي حددها الشَّارع لفعل الصَّلاة أداء[(٣)].

وعرف الوقت اصطلاحًا بأنه: «الزَّمن المُقَدَّر للعبادة شرعًا»[(٤)]، أو: «الزَّمن الذي قدره الشَّارع للعبادة»[(٥)].

---

(١) مقاييس اللغة (٦/ ١٣٢) مادة (و ق ت).

(٢) المصباح المنير (صـ٢٥٦)، الصحاح (٢٥٦/١)، القاموس المحيط (صـ٢٠٨). كلها مادة (و ق ت).

(٣) انظر: التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٢٤٥/١)، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٧٠/٧).

(٤) جمع الجوامع مع شرح المحلي (١٠٩/١)، الفواكه الدواني (٢٥٤/١)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢٤٠/١)، القاموس الفقهي (ص٣٨٤)، معجم لغة الفقهاء (ص٥٠٧).

(٥) مذكرة في أصول الفقه (ص١٤).

والوقت يكون (موسعًا)؛ كأوقات الصّلوات، أو (مضيقًا)، كأوقات الصوم، فإنها مضيقة باعتبار الفعل[1].

المسألة الثالثة: أقسام الوقت:

الوقت على ثلاثة أقسام:

١- وقت أداء، وهو: فعل المأمور به في وقته المقدر له شرعًا؛ كفعل المغرب ما بين غروب الشّمس وغروب الشفق عند جمهور الفقهاء، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

٢- وقت إعادة، وهو فعل المأمور به في وقته المقدر له شرعًا؛ لخلل في الفعل الأول.

٣- وقت قضاء، وهو فعل المأمور بعد خروج الوقت، لعذر أو غيره[2].

ويرى شيخ الإسلام ابن تيميّة أن القضاء والأداء لفظان اصطلاحيان لا دليل عليهما، «الفرق بين اللفظين هو فرق اصطلاحي، لا أصل له في كلام الله ورسوله؛ فإن الله تعالى سمى فعل العبادة في وقتها قضاء، كما قال في الجمعة: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الجمعة ١٠]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَاسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾ [البقرة ٢٠٠] مع أن هذين يفعلان في الوقت. والقضاء في لغة العرب: هو إكمال الشيء وإتمامه؛ كما قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾ [فصلت ١٢]؛ أي أكملهن وأتمهن. فمن فعل العبادة كاملة فقد قضاها، وإن فعلها في وقتها. وقد اتفق العلماء فيما أعلم على أنه لو اعتقد بقاء وقت الصَّلاة فنواها أداء، ثم تبين أنه صلى بعد خروج

---

(١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (١/١٠٩)، الفواكه الدواني (١/٢٥٤).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٤٤٨)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/٣٣٨)، شرح التلقين (١/٣٧٧)، لباب اللباب (ص١١٠).

الوقت صحت صلاته، ولو اعتقد خروجه فنواها قضاء، ثم تبين له بقاء الوقت أجزأته صلاته. وكل من فعل العبادة في الوقت الذي أمر به أجزأته صلاته، سواء نواها أداء أو قضاء، والجمعة تصح سواء نواها أداء أو قضاء إذا أراد القضاء المذكور في القرآن، والنائم والنَّاسي إذا صليا وقت الذكر والانتباه فقد صليا في الوقت الذي أمرا بالصَّلاة فيه، وإن كانا قد صليا بعد خروج الوقت المشروع لغيرهما؛ فمن سمى ذلك قضاء باعتبار هذا المعنى، وكان في لغته أن القضاء فعل العبادة بعد خروج الوقت المقدر شرعًا للعموم، فهذه التسمية لا تضر ولا تنفع»[1].

المطلب الثاني: الأدلة على وقت الصلاة

من شروط صحة العبادة (دخول الوقت)؛ وليس في الشرائط ما هو سبب لوجوب الصَّلاة إلا الوقت، والوقت شرط مع العلم والجهل والعمد والنسيان[2].

وقد دلت أدلة كثيرة خاصة وعامة، سأكتفي ببعضها:

أحدها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ١٠٣﴾ [النساء ١٠٣].

وجه الدلالة: في قوله: ﴿مَّوۡقُوتٗا﴾ قولان: أحدهما: أنه بمعنى المؤقت في أوقات معلومة، وهو قول ابن مسعود، وقتادة، وزيد بن أسلم، وهو الذي ذكره البخاري، ورجحه ابن قتيبة وغير واحد[3].

الثاني: بمعنى مفروضًا أو واجبًا، قاله مجاهد والحسن وغيرهما، وروي

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٨).

(٢) انظر: شرح العمدة لابن تيمية/ كتاب الصلاة (ص١٤٦).

(٣) انظر: جامع البيان للطبري(٩/ ١٦٧)، فتح الباري لابن رجب (٤/١٦٢).

عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا [1]. قال أبو جعفر الطبري: «هذه الأقوال قريب معنى بعضها من بعض؛ لأن ما كان مفروضًا فواجب، وما كان واجبًا أداؤه في وقت بعد وقت فمنجَّم؛ غير أن أولى المعاني بتأويل الكلمة، قول من قال: إن الصَّلاة كانت على المؤمنين فرضًا منجَّمًا؛ لأن الموقوت إنما هو مفعول من قول القائل: وَقَتَ الله عليك فرضه فهو يَقِته، ففرضه عليك موقوت، إذا أخرته، جعل له وقتًا يجب عليك أداؤه»[2].

الدليل الثاني: حديث جبريل عليه السلام الذي يرويه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ**»[3]. قال ابن عبد البر: «هذا الحديث دليل على أن وقت الصَّلاة من فرائضها، وأنها لا تجزئ قبل وقتها»[4].

الدليل الثالث: إجماع العلماء على شرط الوقت. قال ابن عبد البر: «هذا لا خلاف فيه بين العلماء، إلا شيء رُوي عن أبي موسى الأشعري، وعن بعض التابعين، وقد انعقد الإجماع على خلافه فلم نر لذكره وجهًا؛ لأنه لا يصح عندي عنهم، وقد صح عن أبي موسى خلافه بما يوافق الجماعة، فصار اتِّفاقًا صحيحًا»[5]. وقال ابن رجب: «ليس هذا الاختلاف في جواز

---

(١) انظر: المصدرين السابقين.

(٢) جامع البيان للطبري (٩/ ١٦٧).

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٢٠٢ ط الرسالة)، وأبو داود في الصلاة، باب في المواقيت (١/ ١٠٧ح٣٩٣)،والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ (١/ ٢٧٨ح١٤٩)، وابن الجارود في المنتقى (ص٤٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٣٠٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٣٠٦)، والبيهقي في السنن الصغير (١/ ١١٣)، والكبرى (١/ ٥٣٥). قال الترمذي: حسن صحيح، وله شاهد عن أبي مسعود الأنصاري رواه البخاري (١/ ١٩٥ح٤٩٩)، ومسلم (١/ ٤٢٥ح٦١٠)، وهو حديث حسن، وانظر: فتح الباري لابن رجب (٤/ ١٦٣).

(٤) الاستذكار (١/ ٢٣).وانظر: التمهيد (٨/ ٧٠).

(٥) الاستذكار (١/ ٢٣). وانظر: التمهيد (٨/ ٧٠).

تقديم الصَّلاة على وقتها عمدًا، إنما الاختلاف فيمن اجتهد وصلى ثم تبينت صلاته قبل الوقت وقد مضى الوقت»[١].

الدليل الرابع: أن الوقت سبب وجوب الصَّلاة، لأنها تضاف إليه وتتكرر بتكرره، فلا تصح بدونه[٢].

المطلب الثالث: تعريف العشاءين:

الْعِشَاءَانِ: المغرب والعَتَمة[٣].

(العِشاء): اسم لأول ظلام الليل، أو من زَوالِ الشمسِ إلى طُلُوعِ الفجرِ، وهي: من صلاة المغرب إلى العَتَمة، سميت الصَّلاة بذلك لأنها تفعل في هذا الوقت[٤].

---

(١) فتح الباري (٤/١٩٠).

(٢) انظر: الروض المربع (ص٦٨).

(٣) انظر: لسان العرب (١٥/٦٠)، تاج العروس (٣٩/٤٦)، مادة (ع ش ي).
العتمة هي صلاة العشاء -ومعناها لغة: شدة الظلمة- والتسمية بالعشاء أولى من التسمية بالعتمة على جهة الاستحباب عند جميع الفقهاء؛ لأنه الذي نطق به الكتاب العزيز؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ﴾ [النور: ٥٨]، فسماها الله تعالى العشاء وتسميتها بالعتمة مكروه عند المالكية والشافعية؛ لما روى ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم**»، وما ورد من تسميتها عتمة في الأحاديث الصحيحة محمول على بيان الجواز، أو أنه خاطب به من يشتبه عليه العشاء بالمغرب، أو أنه كان قبل النهي، ومذهب الحنابلة ووجه عند الشافعية: لا يكره تسميتها بالعتمة؛ لقول عائشة ﷺ: «**كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل**» رواه البخاري. انظر: البيان والتحصيل (١/٣٢٤)، مواهب الجليل (١/٣٩٧)، الثمر الداني شرح الرسالة (ص٩٣)، المهذب للشيرازي (١/١٠٣)، روضة الطالبين (١/١٨٢)، المهمات للإسنوي (٢/٤١٧)، نهاية المحتاج (١/٣٧٢)، فتح الباري لابن رجب (٤/٣٦٣)، المبدع (١/٣٠٧)، كشاف القناع (١/٢٥٤).

(٤) انظر: القاموس المحيط (ص١٣١١)، المصباح المنير (٢/٤١٢)، مقاييس اللغة (٤/٣٢٢)، مادة (ع ش ي)، كشاف القناع (١/٢٥٤)، مواهب الجليل (١/٣٩٦).

ومادة «العين والشين والحرف المعتل: أصل صحيح يدل على ظلام، وقلة وضوح في الشيء»[١].

والْعَشِيُّ: ما بين الزَّوال إلى الغروب، ومنه يُقال: للظُّهر والعصر: صلاتا الْعَشِيِّ[٢]، وفي حديث أبي هريرة ﷺ يقول: «**صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ إِحْدَى صَلَاتَيِ الْعَشِيِّ، إِمَّا الظُّهْرَ، وَإِمَّا الْعَصْرَ، فَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ**... الحديث»[٣].

و(الْمَغْرِبُ) سُميت بذلك لفعلها عقب غروب الشمس، وأصل الغروب البعد[٤].

وتسميتهما بالعشاءين درج عليه أهل اللغة والفقهاء[٥]، وفي حديث عليّ ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ يومَ الأحزاب: «**شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى، صَلَاةِ الْعَصْرِ، مَلَأَ اللهُ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا**»، ثُمَّ صَلَّاهَا بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ، بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ[٦].

قال أبو عبيد: يقال لصلاتي المغرب والعشاء العشاءان، والأصل العشاء فغُلِّبَ على المغرب، كما قالوا: الأبوان وهما الأب والأمُّ، ومثله في كلامهم كثير[٧].

---

(١) مقاييس اللغة (٣٢٢/٤).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٣٨/٣)، لسان العرب (٦٠/١٥)، المصباح المنير (٤١٢/٢) (ع ش ي).

(٣) أخرجه البخاري في ما جاء في السهو، باب من يكبر في سجدتي السهو (٤١٢/١ ح١١٧٢)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له (٤٠٣/١ ح٥٧٣) واللفظ له.

(٤) انظر: المصباح المنير (٤٤٤/٢)، القاموس المحيط (ص١١٩) مادة (غ ر ب)، مغني المحتاج (٣٠٠/١).

(٥) انظر: مواهب الجليل (٣٩٦/١)، المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية (ص١٧٠).

(٦) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر (١/ ٤٣٧ ح٦٢٧).

(٧) الغريبين في القرآن والحديث (١٢٨٠/٤). وانظر: تهذيب اللغة (٣/ ٣٨)، لسان العرب (٦٠/١٥).

وقيل: تسميتها بالعشاءين تغليبًا للعشاء؛ لأنها أفضل[1]، وقد يقال إن هذه التسمية نظرًا لوقوعها في هذا الوقت الذي يسمى عشاءً أيضًا.

وقد كره الشافعية تسمية صلاة المغرب العشاء[2]؛ لما روى عبد الله بن مُغَفَّلٍ المُزَنيّ ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**لَا تَغْلِبَنَّكُمُ الأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلَاتِكُمُ المَغْرِبِ**» قَالَ: والأَعْرَابُ تَقُولُ: هِيَ العِشَاءُ»[3].

ومذهب الحنابلة عدم الكراهة، وإن كان الأولى تسميتها بالمغرب لما تقدم؛ واستدلوا بأن العشاء تسمى العشاء الآخرة، كما قال النبي ﷺ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَصَابَتْ بَخُورًا فَلَا تَشْهَدْ مَعَنَا الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ**»[4]؛ فكانت المغرب هي العشاء الأولى.

والنهي في حديث ابن مغفل ﷺ محمول على أن يغلب اسم العشاء على المغرب حتى يهجر اسم المغرب، أو يقل تسميتها بذلك، كما هي عادة الأعراب، فأما إذا لم يغلب عليها هذا الاسم فلا يتوجه النهي حينئذ إليه[5].

---

(١) انظر: المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية (ص١٧٠).

(٢) انظر: المهذب للشيرازي (١٠٢/١)، روضة الطالبين(١٨٢/١).

(٣) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب من كره أن يقال للمغرب: العشاء (٢٠٦/١ح٥٣٨)

(٤) أخرجه مسلم في الصلاة، باب إذا شَهِدت المرأة العشاء فلا تمسَّ طيبًا (٣٢٨/١ح٤٤٤) عن أبي هريرة ﷺ.

(٥) انظر: شرح العمدة لابن تيمية/ كتاب الصلاة (ص١٦٨)، فتح الباري لابن رجب (٤/ ٣٦٢)، شرح منتهى الإرادات (١٤٣/١)، كشاف القناع (٢٥٣/١).

المبحث الأول
وقت صلاة المغرب

المطلب الأول: أول وقت صلاة المغرب

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: أول وقت صلاة المغرب عند الفقهاء:

وقت صلاة المغرب الذي لا تحل الصَّلاة قبله غياب الشمس، وبهذا وردت الأحاديث الكثيرة، وأجمع الفقهاء عليه[(١)]. قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن صلاة المغرب تجب إذا غربت الشمس»[(٢)]، وقال الطحاوي: «قد تواترت الآثار عن رسول الله ﷺ أنه كان يصلي المغرب إذا توارت الشمس بالحجاب»[(٣)].

ومن الأحاديث الواردة في دخول وقت المغرب حديث جبريل المشهور الذي يرويه ابن عبَّاس رضي الله عنهما قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**أَمَّني جِبْريلُ عَلَيْه السَّلام عِنْدَ الْبَيْت مَرَّتَيْن، فَصَلَّى بِيَ الظُّهْرَ حِينَ زَالَتْ الشَّمْسُ، وَكَانَتْ قَدْرَ الشِّرَاك، وَصَلَّى بِيَ الْعَصْرَ حِينَ كَانَ ظِلُّهُ مِثْلَهُ، وَصَلَّى بِيَ يَعْني الْمَغْرِبَ حِينَ أَفْطَرَ الصَّائِمُ...**» الحديث[(٤)]. وفي حديث سَلَمَة بن الْأَكْوَع رضي الله عنه: «**أَنَّ**

---

(١) انظر في حكاية الإجماع: شرح الزركشي على الخرقي (٤٧٢/١)، المغني (٢٧٦/١)، المجموع (٢٩/٣)، روضة الطالبين (١٨٠/١)، مواهب الجليل (٣٩٢/١). وانظر في المذهب: المبسوط (١٤٤/١)، التلقين (٣٩٤/١)، الروض المربع (ص٦٩).

(٢) الأوسط (٣٣٤/٢)، الإشراف (٣٩٨/١). وانظر: التنبيه على مبادئ التوجيه (٣٨٤/١)، البيان للعمراني (٢٧/٢)، فتح الباري لابن رجب (٣٥٢/٤).

(٣) شرح معاني الآثار (١٥٣/١).

(٤) سبق تخريجه.

رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ، وَتَوَارَتْ بِالْحِجَابِ»[(١)].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «**كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالهَاجِرَةِ، وَالعَصْرَ وَالشَّمْسُ نَقِيَّةٌ، وَالمَغْرِبَ إِذَا وَجَبَتْ، وَالعِشَاءَ أَحْيَانًا وَأَحْيَانًا، إِذَا رَآهُمُ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ، وَإِذَا رَآهُمْ أَبْطَؤُوا أَخَّرَ، وَالصُّبْحَ كَانُوا -أَوْ كَانَ- النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّيهَا بِغَلَسٍ**»[(٢)].

ومعنى (وَجَبَتْ) إذا سقط قرص الشمس، وذهب في الأرض وغاب عن أعين النَّاس[(٣)].

المسألة الثانية: المراد بغروب الشمس:

لا خلاف بين الفقهاء -كما سبق- في أن وقت المغرب يدخل بغروب الشمس، والمراد بالغروب غروب قرص الشمس جميعه، بحيث لا يرى منه شيء، لا من سهل، ولا من جبل؛ ودلالة هذا ظهور السواد والظلام من المشرق[(٤)]، كما قال النبي ﷺ في حديث عمر رضي الله عنه: «**إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَا هُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَا هُنَا، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ**»[(٥)].

---

(١) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب بيان أن أول وقت المغرب عند غروب الشمس (٤٤١/١ح٦٣٦).

(٢) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب (٢٠٥/١ح٥٣٥)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التكبير بالصبح في أول وقتها (١/ ٤٤٦ح٦٤٦).

(٣) انظر: فتح الباري لابن رجب (٣٥١/٤).

(٤) انظر: المحلى (١٩٧/٢)، النوادر والزيادات (١٥٤/١)، مواهب الجليل (٣٩٢/١)، الوسيط في المذهب (١٢/٢)، العزيز شرح الوجيز (٣٧٠/١)، مغني المحتاج (٣٠٠/١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١٦/٢٥)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٢٤٨/٢).

(٥) أخرجه البخاري في الصوم، باب متى يحل فطر الصائم (٦٩١/٢ح١٨٥٣)، ومسلم في الصيام، باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار (٧٧٢/٢ ح١١٠٠).

وتفسير هذا فلكيًّا بوصول الحافة العليا للشمس إلى الأفق الغربي[١].

ومن أجل هذا لو غرب بعض القرص دون بعض لم يدخل وقت المغرب، بخلاف وقت الصبح، فإنه يخرج بطلوع البعض، إلحاقًا لما يظهر بما ظهر[٢].

وشمل الغروب ما كان حقيقة أو تقديرًا؛ فإن المقصود هو الغروب الحقيقي باختفاء القرص في الأفق، وأما اختفاؤه لوجود المانع فلا يعد غروبًا شرعًا؛ لأنها عند قيام الموانع لم تَغْرُب حقيقةً، والحكم معلَّقٌ على الحقيقة[٣].

المسألة الثالثة: بقاء الشعاع أو الحمرة بعد غروب الشمس:

أنه لا عبرة ببقاء الشعاع أو الحمرة بعد غروب الشمس، وهذا ما ذكره جمهور الفقهاء[٤] خلافًا للماوردي[٥]، «والإجماع منعقد على خلاف دعواه» كما قال الدميري[٦].

قال النووي: «قال الشيخ أبو حامد والأصحاب: ولا نظر بعد تكامل الغروب إلى بقاء شعاعها، بل يدخل وقتها مع بقائه»[٧].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «لا عبرة بالحمرة الشديدة الباقية في

---

(١) انظر: تعيين مواقيت الصلاة في أي زمان ومكان على سطح الأرض د. حسين كمال الدين، مجلة البحوث الإسلامية (٣/)٣١٠، حاشية البرجندي (ص١٨٣). وفي مواهب الجليل (٣٩٢/١): الغروب الشرعي هو غروب جميع قرص الشمس، والغروب عند أهل الميقات غروب مركز الشمس، والشرعي يحصل بعد الفلكي بنحو نصف درجة.

(٢) انظر: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (١٣٨/١).

(٣) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٥٠٩/٤)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١٢٨/١).

(٤) انظر: مواهب الجليل (٣٩٢/١)، شرح خليل للخرشي (٢١٣/١)، الفواكه الدواني (١٦٨/١)، شرح الزرقاني (٢٥٢/١)، النجم الوهاج للدَّميري (١٤/٢)، دليل الفالحين(٤٥/٧).

(٥) الحاوي الكبير (١٩/٢). ونقله ابن مفلح في المبدع (٣٠٢/١).

(٦) النجم الوهاج في شرح المنهاج (١٤/٢).وقال الشاشي في حلية العلماء (١٥/٢): «وَلم يذكرهُ غَيره»، وقال ابن الملقن في الإعلام (٢٤٨/٢): «وهو غريب».

(٧) المجموع (٢٩/٣). وانظر: شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٥٠٩/٤).

الأفق»[1]. وقال ابن رجب: «قال أصحابنا والشَّافعيَّة وغيرهم: ولا عبرة ببقاء الحمرة الشديدة في السماء بعد سقوط قرص الشمس وغيبوبته عن الأبصار، ومنهم من حكى رواية عن أحمد باعتبار غيبوبة هذه الحمرة، وبه قال الماوردي من الشافعية، ولا يصح ذلك»[2].

ولا عبرة كذلك لوجود الإسفار بعد غروب الشمس، فإن الغروب يعقبه غالبًا إسفار وهذا لا ينافي كونها قد غابت، فلا يلتفت إليه ولو كان إسفارًا شديدًا إذا كانت الشمس قد توارت بالغياب، وفي حديث رَافِع بن خَدِيج رضي الله عنه يقول: «**كُنَّا نُصَلِّي المَغْرِبَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَيَنْصَرِفُ أَحَدُنَا وَإِنَّهُ لَيُبْصِرُ مَوَاقِعَ نَبْلِه**»[3]. وعن سُويد بن غَفَلَة، قال: قال عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه: «صَلُّوا هَذِهِ الصَّلاة وَالْفِجَاجُ مُسْفِرَةٌ» يَعْنِي: الْمَغْرِبَ[4].

وعَنْ حَاجِبِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: كُنْتُ أَسْمَعُ عَمِّي الْحَكَمَ بْنَ الْأَعْرَجِ يَسْأَلُ دِرْهَمًا أَبَا هِنْدَ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ؟ فَيَقُولُ دِرْهَمٌ: «كُنْتُ أُقْبِلُ مِنَ السُّوقِ فَيَتَلَقَّانِي النَّاسُ مُنْصَرِفِينَ، قَدْ صَلَّى بِهِمْ مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ، فَأَتَمَارَى غَرَبَتِ الشَّمْسُ، أَوْ لَمْ تَغْرُبْ»[5].

المسألة الرابعة: الفرق بين الصحاري والعمران:

فرق الفقهاء بين الصحاري المنبسطة، وبين العمران ذات البنيان، أو

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١٦/٢٥). وانظر: شرح العمدة لابن تيمية /كتاب الصلاة (ص١٦٩).

(٢) فتح الباري (٣٥٢/٤).

(٣) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب (٢٠٥/١ح٥٣٤)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب بيان أول وقت المغرب عند غروب الشمس (٤٤١/١ح ٦٣٧).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٥٥٢/١رقم٢٠٩٢)، وابن أبي شيبة (٢٨٩/١رقم٣٣٢١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٥٤/١رقم٩٣٠) وسنده صحيح.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٩٠/١ رقم٣٣٢٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٥٤/١رقم٩٣٠) وسنده صحيح.

ما كان خلف الجبال؛ فالأول لا بد فيه من غياب الشمس تمامًا، أما الثاني فالمعتبر أن لا يرى شيء من شعاعها على الجدران، ويقبل الظلام من المشرق[1]. قال الرّافعي: «الاعتبار بسقوط قرصها، وهو ظاهر في الصحاري، وأما في العمران، وَقُلَلِ الجبال، فالاعتبار، بأن لا يرى شيء من شعاعها على الجدران، ويقبل الظلام من المشرق»[2].

وقال ابن بشير: «وقت المغرب إذ غاب قرص الشمس في موضع لا جبال فيه، وأما موضع تغرب فيه خلف جبال فينظر إلى جهة المشرق؛ فإذا طلعت الظلمة كان دليلًا على مغيب الشمس»[3]، وقال ابن مفلح: «يعرف الغروب في العمران بزوال الشعاع من رؤوس الجبال، وإقبال الظلام من المشرق»[4].

وهذا التفريق بين الصحاري والعمران ينبغي التفطن له، فقد لا يعرفه بعض الواردين على البرية، فيستعجلون بالصَّلاة قبل تحقق غياب الشمس، أو يعتمدون على توقيت لا يراعي هذا الأمر.

المسألة الخامسة: إعادة صلاة المغرب بعد طلوع الشمس مرة ثانية في حال سفره:

لو غربت الشمس في بلد فصلى المغرب، ثم سافر إلى بلد أخرى فوجدها لم تغرب فيها، وكذلك: إذا غربت الشمس وصلى المغرب، ثم ركب الطائرة

---

(١) انظر:روضة الطالبين (١/١٨٠)، المجموع (٣/٢٩)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/٢٨٦)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٢/٢٤٨)، تحفة المحتاج (١/٤٢٠)، مغني المحتاج (١/٣٠٠).

(٢) العزيز شرح الوجيز(١/٣٧٠). قُلَلٌ وَقِلالٌ جمع قُلَّةٌ، وهي أعلى الجبل. انظر: المصباح المنير (٢/ ٥١٥).

(٣) التنبيه على مبادئ التوجيه (١/٣٨٠). وانظر: مواهب الجليل (١/٣٩٢)، الفواكه الدواني (١/١٦٨)، شرح الخرشي (١/٢١٣)، شرح الزرقاني (١/٢٥٢).

(٤) المبدع في شرح المقنع (١/٣٠٢). وانظر: فتح الباري لابن رجب (٤/٣٥٢).

-وكانت متجهة غربًا- فطلعت الشمس، فهل يجب عليه إعادة صلاة المغرب مرة ثانية؟

ذكر المتأخرون من الفقهاء -خاصّة الشَّافعيَّة منهم- هذه المسألة، وأن فيها رأيين:

الرّأي الأول: تجب الإعادة، وتقع الأولى نفلاً، وهذا ما عليه كثير من متأخري الشّافعيّة[1]، وأول من أفتى به الفقيه شهاب الدين الرَّمْلِي (ت ٩٥٧ هـ)، فقد «سُئل عمن غربت عليه الشمس في بلد وصلى بها المغرب، ثم سافر إلى بلد أخرى، فوجد الشمس لم تغرب، هل يجب عليه أن يصلي المغرب ثانيًا أو لا؟ فأجاب: بأنه يجب عليه إعادة المغرب ثانيًا»[2]، وذكر هذه الفتوى ابنه في نهاية المحتاج وتابعه على ذلك عدد من الشرّاح[3].

الرّأي الثاني: لا يجب عليه إعادة صلاة المغرب. قال الحطّاب: «لو صلى الظهر في البلد الذي زالت عليه فيه الشمس، ثم جاء إلى البلد الآخر، والظاهر أنه لا يطالب بإعادة الصلاة؛ لأنه كان مخاطبًا بزوال البلد الذي أوقع فيها الصلاة، وسقط عنه الوجوب بإيقاعها فيه، ولم يكلف الله بصلاة في يوم واحد مرتين»[4].

وفي حواشي العبادي: «لو صلى المغرب في بلد غربت شمسه، ثم سار لبلد مختلفة المطلع مع الأولى؛ فوجد الشمس لم تغرب عنها، فهل يجب عليه إعادة المغرب؛ لأنه بوصوله إليها صار له حكم أهلها كما في نظيره من الصوم، أو لا

(١) النفحات المكية في الفوائد الفقهية للشيخ أحمد جبران (١٠٧/١).

(٢) فتاوى الرملي (١١٨/١).

(٣) نهاية المحتاج (٣٦٧/١)، ونقله في حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٤٢٠/١)، وحاشية البجيرمي على الخطيب (٣٩٠/١)، إعانة الطالبين (١٣٨/١).

(٤) مواهب الجليل (٣٨٨/١).

كما لو صلى الصبي ثم بلغ في الوقت لا يلزمه إعادة الصَّلاة، تردد، والأول هو ما أفتى به شيخنا الشهاب الرملي، والثاني: هو ما اعتمده بخطه في هامش شرح الروض، ويوجه (الثاني): بالفرق بينه وبين الصوم؛ بأن من شأن الصَّلاة أن تتكرر وتكثر، فلو أوجبنا الإعادة كان مظنة المشقة، أو كثرتها، وبأن من لازم الصوم في المحل الواحد الاتفاق فيه في وقت أدائه من غير أن يتقدم أو يتأخر أحد على غيره، بخلاف الصَّلاة فإن من شأنها التقدم والتأخر في الأداء، فلو لم نوجب موافقة المنتقل إليهم في الصوم تحققت المخالفة، ولو لم نوجب موافقتهم في إعادة المغرب لم تتحقق المخالفة فليتأمل»[1].

والرّاجح أنه لا يجب عليه فعلها مرة ثانية؛ لأمرين:

أحدهما: أنه أدى العبادة وفق مقتضى الدليل الشّرعي، فلا يجب عليه فعلها مرة ثانية، بخلاف ما لو لم يؤد الصَّلاة ثم تمادى به الوقت لكونه متجهًا لجهة الغرب فإنه ينتظر حتى تغرب ويصلي الصَّلاة. قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «الصّواب ما عليه جمهور المسلمين أن من فعل العبادة، كما أمر بحسب وسعه فلا إعادة عليه؛ كما قال تعالى:﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]، ولم يعرف قط أن رسول الله ﷺ أمر العبد أن يصلي الصَّلاة مرتين؛ لكن يأمر بالإعادة من لم يفعل ما أمر به مع القدرة على ذلك، كما قال للمسيء في صلاته: «ارجع فصل فإنك لم تصل»....»[2].

الثاني: «الأحكام المتعلقة بغروب الشمس حصلت بذلك الغروب، فالصّائم يفطر، ولو عادت بعد ذلك لم يبطل صومه، مع أن هذه الصورة لا تقع لأحد، ولا وقعت لأحد، فتقديرها تقدير ما لا وجود له؛ ولهذا لا يوجد الكلام على

---

(١) حواشي العبادي على تحفة المحتاج (٣/٢٨٥)، ومثله في حواشي الشرواني (٣/٢٨٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٦٣٣).

حكم مثل هذا في كلام العلماء المُرِعين» قاله ابن تيمية في معرض الحديث على رد الشمس لعلي ﷺ، وهو حديث موضوع[1].

وقد أخذ المعاصرون بهذا الرَّأي، قال الشيخ محمد رشيد رضا: « المعتبر في غروب الشمس شرعًا: هو أن يغيب قرصها تحت الأفق، ويذهب شعاعها عن جدران المباني والجبال، ولكل أحد حكمه بحسب ما يشاهده في ذلك، ومن أفطر وصلى المغرب بعد غروبها، ثم ارتفع في المنطاد فرآها لا يفسد صوم يومه ذاك ولا تجب عليه إعادة المغرب فيما يظهر لنا؛ لأنه لا يكلف في يوم واحد تكرار فريضة واحدة، وقد مضت الأولى على الصحة فلا يؤثر في صحتها ما يطرأ بعدها، وقريب من ذلك الشك في الصَّلاة قبل السلام يؤثر ويترتب عليه حكمه، وبعده لا حكم له؛ لأن الصَّلاة انتهت على الصحة...»[2].

وفي فتوى اللجنة الدائمة: «الأصل أن لكل شخص في إمساكه في الصيام وإفطاره وأوقات صلاته حكم الأرض التي هو عليها، أو الجو الذي يسير فيه؛ فمن غربت عليه الشمس في مطار الظهران مثلاً أفطر أو صلى المغرب وأقلعت به الطائرة متجهة إلى الغرب ورأى الشمس بعد باقية فلا يلزمه الإمساك، ولا إعادة صلاة المغرب؛ لأنه وقت الإفطار أو الصَّلاة له حكم الأرض التي هو عليها، وإن أقلعت به الطائرة قبل غروب الشمس بدقائق واستمر معه النهار فلا يجوز له أن يفطر ولا أن يصلي المغرب حتى تغرب شمس الجو الذي يسير فيه حتى ولو مر بسماء بلد أهلها قد أفطروا وصلوا المغرب وهو في سمائها يرى الشمس»[3].

---

(١) منهاج السنة النبوية (٨/١٧٠).

(٢) مجلة المنار (١٣/ ١٠٢).

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/٢٩٦).

المطلب الثاني: آخر وقت صلاة المغرب

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: المستحب في صلاة المغرب:

المستحب تعجيل صلاة المغرب عند جميع الفقهاء[1]؛ لحديث بُرَيدة ﷺ، عن النبي ﷺ: وفيه: «**ثُمَّ أَمَرَهُ (أي بلالاً) فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ...**»[2]، ولما تقدم من الأحاديث التي تدل على المبادرة في أداء صلاة المغرب.

قال الحافظ الترمذي: «وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، ومن بعدهم من التابعين، اختاروا تعجيل صلاة المغرب، وكرهوا تأخيرها»[3].

وقال الحافظ ابن رجب: «وقد أجمع العلماء على أن تعجيل المغرب في أول وقتها أفضل، ولا خلاف في ذلك مع الصحو في الحضر، إلا ما روي عن عمر كما تقدم، وروي عنه خلافه من وجوه»[4].

المسألة الثانية: خلاف الفقهاء في آخر وقت صلاة المغرب:

اختلف الفقهاء في آخر وقت المغرب، وسبب اختلافهم ما ورد من أحاديث قد يفهم منها التعارض[5]، وهذا الاختلاف على ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/١٢٦)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/٤١)، المقدمات الممهدات (١/١٤٩)، التوضيح في شرح ابن الحاجب (١/٢٦٧)، المهذب للشيرازي (١/١٠٢)، شرح منتهى الإرادات (١/١٤٢) كشاف القناع (١/٢٥٣).

(٢) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلاة (١/٤٢٨ ح١٧٦ ح٦١٣).

(٣) سنن الترمذي (١/٣٠٥).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٤/٣٥٥).

(٥) شرح التلقين (١/٣٩٤).

القول الأول: أن آخر وقت المغرب هو مغيب الشفق، وهذا مذهب الحنفية[١]، والحنابلة[٢]، وابن حزم[٣]، وهو قول لمالك اختاره بعض أصحابه[٤]، وهو مذهب الشافعي في القديم، اختاره بعض أصحابه[٥]، وهو قول الثوري، وإسحاق، وأبي ثور، وابن المنذر[٦]، والحسن بن حيّ[٧].

قال الإمام مالك: «الشَّفق الحمرة التي في المغرب؛ فإذا ذهبت الحمرة، فقد وجبت صلاة العشاء، وخرجت من وقت المغرب»[٨].

القول الثاني: أن وقت المغرب واحد، وهو عند مغيب الشمس، وهو مذهب

---

(١) انظر: المبسوط (١/١٤٤)، تبيين الحقائق (١/٨٠)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/٢٤)، الدر المختار (١/٣٦١).

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد رواية صالح (٢/ ١٧٤)، زاد المسافر (٢/٩٠)، المغني (٢/٢٥)، شرح العمدة لابن تيمية (١/١٧١)، المبدع (١/٣٠٢). وقال أبو بكر في زاد المسافر (٢/٩٠): لا خلاف عن أبي عبد الله في ذلك.

(٣) انظر: المحلى بالآثار (٢/٢٠٢).

(٤) انظر: التبصرة (١/ ٢٢٧)، شرح التلقين (١/٣٩٥)، التوضيح (١/٢٥٠)، التنبيه على مبادئ التوجيه (١/٣٨٠)، مواهب الجليل (١/٣٩٣).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٢/٢٠)، نهاية المطلب (٢/١٤)، روضة الطالبين (١/١٨١) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٢/٢٤٩)،المهمات للإسنوي (٢/٤١١)، مغني المحتاج (١/٣٠٠). واختاره الخطابي في معالم السنن (١/١٢٥)، والبغوي في شرح السنة (٢/١٨٦)، وابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط (٢/١٣)، وابن دقيق في إحكام الأحكام (١/١٧٨)، والبلقيني في التدريب (١/١٥٨). وقال النووي في روضة الطالبين (١/١٨١): «اختار طائفة من الأصحاب القديم، ورجحوه، وعندهم المسألة مما يفتى فيه على القديم. قلت: الأحاديث الصحيحة، مصرحة بما قاله في القديم، وتأويل بعضها متعذر، فهو الصواب. وممن اختاره من أصحابنا ابن خزيمة، والخطابي، والبيهقي، والغزالي في الإحياء، والبغوي في التهذيب، وغيرهم».

(٦) انظر: الأوسط (٢/٣٣٥)، الإشراف (١/٣٩٩)، المغني (٢/٢٤).

(٧) مختصر اختلاف العلماء (١/١٩٤).

(٨) موطأ مالك (ص١٣).

مالك[١]، والشافعي في الجديد[٢]، وهو قول ابن المبارك[٣]، والأوزاعي[٤]، والآجري من الحنابلة[٥]. قال الإمام الشافعي: «لا وقت للمغرب إلا واحد، وذلك حين تجب الشمس، وذلك بينٌ في حديث إمامة جبريل النبي ﷺ وفي غيره»[٦].

ووقت المغرب عند المالكية: ما يسع قدر فعلها، وتحصيل شروطها من طهارة وغيرها، وأما المسافرون فلا بأس أن يمدوا الميل ونحوه ثم ينزلوا ويصلوا[٧]. وعند الشافعية: ينقضي وقتها بمضي قدر زمن وضوء، وستر عورة، وأذان وإقامة، وخمس ركعات، وفي قول ثلاث ركعات[٨].

القول الثالث: آخر وقت المغرب: الفجر، وهذا قول عطاء وطاووس[٩]، وحكي معنى ذلك عن ربيعة، وأن الوقتين مشتركان.

وهذا القول عده الأوزاعي مما يجتنب من أقوال أهل الحجاز[١٠].

---

(١) انظر: المدونة (١/١٥٦)، النوادر والزيادات (١/١٥٣)، التبصرة (١/٢٢٧)، شرح التلقين (١/٣٩٥)، التوضيح (١/٢٤٩)، التنبيه على مبادئ التوجيه (١/٣٨٠)، مواهب الجليل (١/٣٩٣).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٢/٢٠)، نهاية المطلب (٢/١٤)، روضة الطالبين (١/١٨١)، مغني المحتاج (١/٣٠٠).

(٣) سنن الترمذي (١/٣٠٥).

(٤) الأوسط (٢/٣٣٤).

(٥) انظر: الإنصاف (١/٤٣٤).

(٦) الأم (١/٩٢).

(٧) المدونة (١/١٥٦)، مواهب الجليل (١/٣٩٣)، شرح الزرقاني على خليل (١/٢٥٢)، شرح خليل للخرشي (١/٢١٣).

(٨) انظر: نهاية المطلب (٢/١٧)، الوسيط في المذهب (٢/ ١٥)، المجموع (٣/٣١)، مغني المحتاج (١/٣٠٠). واستحسن الإسنوي في المهمات (٢/٤٠٨) اعتبار مقدار لبس الثياب بدل ستر العورة.

(٩) انظر: الإشراف (١/٣٩٩)، الأوسط (٢/٣٣٨)، المغني (٢/٢٥).

(١٠) انظر: فتح الباري لابن رجب (٤/٢٧٢).

أدلة القول الأول: أن آخر وقت المغرب هو مغيب الشفق، استدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: ما ورد من أحاديث تدل على أن للمغرب وقتين، ومنها:

١- حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النَّبيّ ﷺ قال: «**وَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَسْقُطْ ثَوْرُ الشَّفَقِ**»(١).

وثور الشَّفق: أي ثورانه وانتشاره، يقال: قد ثار يثور ثورًا وثورانًا إذا انتشر في الأُفق(٢).

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا...**»، وفيه: «**وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ، وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الْأُفُقُ**»(٣).

٣-حديث بُرَيدة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلاة، فَقَالَ لَهُ: «**صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ - يَعْنِي الْيَوْمَيْنِ...**»، وفيه: «**ثُمَّ أَمَرَهُ (أي بلالاً) فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ...**»، وفيه: «**فَلَمَّا أَنْ كَانَ الْيَوْمُ الثَّانِي ... صَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ...**»،

---

(١) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس (١/٤٢٧ح٦١٢).

(٢) انظر: غريب الحديث لأبي عُبَيْد ابن سلام (٢/١٢٧)، مواهب الجليل (١/٣٩٣).

(٣) أخرجه أحمد (١٢/٩٤ ط الرسالة)، والترمذي، في الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ (١/٢٨٣ح١٥١)، والدارقطني (١/٤٩٣)، ولا يصح مسندًا عند الحفاظ، والصحيح المرسل. قال الترمذي: سمعت محمدًا (يعني البخاري)، يقول: «حديث الأعمش، عن مجاهد في المواقيت أصح من حديث محمد بن فضيل، عن الأعمش، وحديث محمد بن فضيل خطأ، أخطأ فيه محمد بن فضيل»، وقال الدارقطني: «هذا لا يصح مسندًا، وهم في إسناده ابن فضيل، وغيره يرويه عن الأعمش، عن مجاهد مرسلاً». وقال ابن رجب في الفتح (٤/٣٥٨): «له علة، وهي أن جماعة رووه عن الأعمش، عن مجاهد، قال: كان يقال ذلك، وهذا هو الصحيح عند ابن معين والبخاري والترمذي وأبي حاتم والبزار والعقيلي والدارقطني وغيرهم».

ثُمَّ قَالَ: «**أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلاة؟**» فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «**وَقْتُ صَلاتِكُمْ بَيْنَ مَا رَأَيْتُمْ**»(١).

٤- حديث أبي موسى ﷺ أن رسول الله ﷺ «**أَتَاهُ سَائِلٌ يَسْأَلُهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلاة، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا...**»، وفيه: «**ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالْمَغْرِبِ حِينَ وَقَعَتِ الشَّمْسُ... ثُمَّ أَخَّرَ (أي من غد) الْمَغْرِبَ حَتَّى كَانَ عِنْدَ سُقُوطِ الشَّفَقِ**». وفي رواية: «**فَصَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي**»(٢).

٥- حديث جابر بن عبد الله ﷺ، قال: سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ وَقْتِ الصَّلاة، فَقَالَ: «صَلِّ مَعِي» وفيه: «ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِينَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ، ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ فَأَسْفَرَ، ثُمَّ صَلَّى الظُّهْرَ حِينَ كَانَ فَيْءُ الْإِنْسَانِ مِثْلَهُ، ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِينَ كَانَ فَيْءُ الْإِنْسَانِ مِثْلَيْهِ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ قَبْلَ غَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ، ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: ثُلُثَ اللَّيْلِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: شَطْرَهُ»(٣).

وجه الدلالة: هذه نصوص صحيحة صريحة في إثبات وقتين للمغرب، لا يجوز مخالفتها بشيء محتمل، وأنها آخر الأمرين من رسول الله ﷺ(٤). قال الجصاص: «هذه الأخبار تقضي ببطلان قول من قال: إن للمغرب وقتًا واحدًا، وإنه مقدّر بفعل الصَّلاة»(٥).

---

(١) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلاة (٤٢٨/١ح١٧٦ح٦١٣).

(٢) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس (٤٢٩/١ و٤٣٠).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٢/٢٣ح١٤٧٩٠ ط الرسالة)، والنسائي (٢٥١/١ح٥٠٤)، وفي الكبرى (١٩٨/٢ ح١٥١٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١٤٧/١ح٩٠٣)، والطبراني في مسند الشاميين (٢٧٠/١ ح٤٧٠).

(٤) انظر: المغني (٢٥/٢)، المبسوط (١٤٤/١)، شرح التلقين (٣٩٥/١)، شرح السنة للبغوي (١٨٦/٢).

(٥) شرح مختصر الطحاوي (٥٠٤/١).

الدليل الثاني: حديث أنس بن مالك ﷺ، عن النَّبيّ ﷺ، قال: «**إِذَا حَضَرَ الْعَشَاءُ، وَأُقِيمَتِ الصَّلاة، فَابْدَؤُوا بِالْعَشَاءِ**»[١].

وجه الدلالة: أنه لو كان وقتًا واحدًا، لما جاز تأخيرها عنه، وتقديم العَشاء عليها[٢]. قال ابن رجب: «النبي ﷺ أمر من حضره العشاء بتقديمه على الصَّلاة، ولولا اتساع وقت المغرب لكان تقديم العشاء تفويتًا للمغرب عن وقتها للأكل، وهو غير جائز»[٣].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن هذا لا يقتضي التوسعة إلى مغيب الشفق؛ لأن القائلين بتضييق وقتها، قدروه بزمن يتسع لتناول لقيمات يكسر بها سورة الجوع، فعلى هذا: لا يلزم أن يكون وقت المغرب موسعًا إلى غروب الشفق[٤].

الدليل الثالث: حديث زيد بن ثابت ﷺ قال: «**مَا لَكَ تَقْرَأُ فِي المَغْرِبِ بِقِصَارٍ، وَقَدْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ بِطُولَى الطُّولَيَيْنِ**»[٥]، وطولى: تأنيث أطول، والطوليين: تَثْنِيَة طولى، وفسرت الطُّولى بالأعراف، فإنها أطول من صاحبتها الأنعام، وفُسّر الطوليان بالأعراف والأنعام[٦]، وفي رواية النسائي: «**يَقْرَأُ فِيهَا بِأَطْوَلِ الطُّولَيَيْنِ المص**»[٧].

---

(١) أخرجه البخاري في الأطعمة، باب إذا حضر العشاء فلا يعجل عن عشائه (٥/٢٠٧٩ح٥١٤٧)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام (١/٣٩٢ ح٥٥٧)، واللفظ له.

(٢) شرح مختصر الطحاوي (١/٥٠٤). وانظر: شرح العمدة لابن تيمية (٢/١٧٢)، مواهب الجليل (١/٣٩٣).

(٣) فتح الباري (٤/٣٦٠).

(٤) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/١٧٨).

(٥) أخرجه البخاري في الأذان، باب القراءة في المغرب (١/٢٦٥ح٧٣٠).

(٦) انظر: فتح الباري لابن حجر (١/١٥١)، فتح الباري لابن رجب (٧/٢٣).

(٧) أخرجه النسائي في الافتتاح، في باب القراءة في المغرب بالمص (٢/١٦٩ح٩٨٩)، وفي الكبرى

وعن جُبَير بن مُطْعِم ﷺ قال: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي المَغْرِبِ بِالطُّورِ»[1].

وجه الدلالة: لو كان لها وقت واحد مقدار فعل الصَّلاة، لما جاز إطالة القراءة فيها، وتأخيرها عن وقتها؛ فعلم أن وقتها يمتد بقدر قراءة سورة الأعراف[2].

الدليل الرابع: أدلة عقليّة تدل على أن المغرب لها وقتان، وهذا يستدل عليه من وجوه، منها:

١-أنها إحدى الصّلوات الخمس، فكان لها وقت متسع وممتد كسائر الصّلوات[3].

٢-أن الجمع بين المغرب والعشاء جائز في وقت المغرب للعذر بالاتفاق من القائلين بأن وقتها واحد، ولا يمكن الجمع بينهما في وقت المغرب إلا مع امتداد وقتها واتساعه لوقوع الصلاتين، ومعلوم أن ما لا يتصل وقتاهما لا يجمع بينهما،كالعصر والمغرب، والصبح والظهر[4].

٣-لم نجد في الأصول الشّرعية وقتًا لفرض مقدَّرًا بالفعل، وكل فرع خرج من أن يكون له نظير في الأصول فهو ساقط[5].

(٢/١٦ح١٠٦٣)، والطبراني في المعجم الكبير (٥/١٢٥ح٤٨٢٥)، وابن خزيمة (١/٢٧١ح٥٤١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/٢١١ح١٢٦٠)، وابن حبان (٥/١٤٤) وسنده صحيح.

(١) أخرجه البخاري في فضل الجهاد والسير، باب فداء المشركين (٣/١١١٠ح٢٨٨٥)،ومسلم في الصلاة، باب القراءة في المغرب (١/٣٣٨ ح١٧٤).

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي (١/٥٠٥)، شرح العمدة لابن تيمية/ كتاب الصلاة (ص١٧٠).

(٣) انظر: المغني (٢/٢٥)، شرح مختصر الطحاوي (١/٥٠٤)، شرح العمدة لابن تيمية/ كتاب الصلاة (ص١٧٠).

(٤) انظر: فتح الباري لابن رجب (٤/٣٦٠)، مواهب الجليل (١/٣٩٣)، المغني (٢/٢٥).

(٥) انظر: شرح مختصر الطحاوي (١/٥٠٥).

٤-أن ما قبل مغيب الشفق وقت لاستدامتها، فكان وقتًا لابتدائها كأول وقتها[١].

أدلة القول الثاني: أن وقت المغرب واحد، استدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن جبريل عليه السلام صلاها بالنبي ﷺ في اليومين لوقت واحد، ونصه: «**وَصَلَّى بِيَ -يَعْنِي الْمَغْرِبَ- حِينَ أَفْطَرَ الصَّائِمُ**»[٢].

وجه الدلالة: حديث جبريل أنه صلاها به في اليومين عند الغروب بخلاف ما فعل في سائر الصلوات، وهذا يوجب أن لها وقتًا واحدًا[٣].

ونوقش بأمور:

أ-أن القول مقدم على الفعل.

ب- أن معناه بدأ بها في اليوم الثاني حين غربت الشمس، ولم يذكر وقت الفراغ، فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق، ويكون قول جبريل عليه السلام ما بين هذين وقت لك ولأمتك إشارة إلى ابتداء الفعل في اليوم الأول وإلى انتهائه في اليوم الثاني.

ج-أن حديث جبريل منسوخ بالأحاديث المبينة للوقتين، فهي متأخرة في المدينة، وحديث جبريل عليه السلام متقدم، فقد كان أول فرض الصَّلاة بمكة.

د- أن الحديث محمول على الاستحباب والاختيار، ولم يؤخرها احترازًا عن الكراهية[٤].

---

(١) انظر: المغني (٢/٢٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) شرح التلقين (١/٣٩٥).

(٤) انظر: المغني (٢/٢٥)، الأوسط لابن المنذر (٢/٣٣٦)، شرح مختصر الطحاوي (١/٥٠٤)، تبيين الحقائق (١/٨٠)، شرح العمدة لابن تيمية (٢/١٧٤).

هـ-أن حديث جبريل عليه السلام ليس في محل النزاع، فإن النزاع إنما هو في الوقت الجائز، لا في الوقت المختار، بدلالة الأوقات الأخرى في الحديث[1].

الدليل الثاني: حديث أبي أيُّوب ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لَا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ -أَوْ عَلَى الْفِطْرَةِ- مَا لَمْ يُؤَخِّرُوا الْمَغْرِبَ إِلَى أَنْ تَشْتَبِكَ النُّجُومُ**»[2].

ونوقش بأمرين:

أ-أن الحديث تأكيد لفعلها في أول وقتها، وأقل أحوالها تأكيد الاستحباب، ولا دلالة فيه على نفي الوقت.

ب-أن الحديث منسوخ بالأحاديث المبينة للوقتين[3].

الدليل الثالث: أن المسلمين مجمعون على فعلها في وقت واحد في أول الوقت[4].قال الجويني: «يشهد لهذا القول اتفاق طبقات الخلق في الأعصار على مبادرة هذه الصَّلاة في وقتٍ واحد، مع اختلافهم فيما سواها من الصلوات»[5].

---

(١) انظر: المهمات للإسنوي (٤٠٨/٢).

(٢) أخرجه أحمد (٥١٧/٣٨ ح٢٣٥٣٤ ط الرسالة)، وأبو داود (١١٣/١ ح٤١٨)، وابن خزيمة (١٧٤/١ ح٣٣٩)، والحاكم في المستدرك (٣٠٣/١ ح٦٨٥) وقال: «هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط مسلم، ولم يُخرِّجاه، وله شاهدٌ صحيح الإسناد»، وأخرجه ابن ماجه (٢٢٥/١ ح٦٨٩)، والحاكم (٣٠٤/١) عن العباس بن عبد المطلب. وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير(٢٣٧/٣ ح٣٢٦٤) عن الحارث بن وهب. وقال ابن رجب في الفتح (٣٥٣/٤): وقد خولف ابن إسحاق في إسناده، ثم ذكر أوجه المخالفة.

(٣) انظر: المغني (٢٤/٢)، شرح مختصر الطحاوي (٥٠٤/١).

(٤) انظر: شرح التلقين (٣٩٥/١).

(٥) نهاية المطلب (١٤/٢).

ونوقش: بأن العلماء أجمعوا على أن تعجيل المغرب في أول وقتها أفضل، وليس واجبًا، وأن المداومة على تأخيرها منهي عنه، بخلاف بقية الصلوات[1].

الراجح: القول الأول؛ لوضوح الأدلة وصراحتها في كون صلاة المغرب لها وقتان، وما ورد مما يخالفه فهو دلالة مفهوم، فلا يدفع ما كان صريحًا في الدلالة وقويًّا في الثبوت، ويمكن حمله على مجرد الاستحباب وتوكيد أفضلية الوقت، وخشية فوات صلاة المغرب.

المطلب الثالث: المدة الزمنية لوقت المغرب

وقت المغرب ينتهي بمغيب الشفق، وهذا يختلف باختلاف الوقت في الصيف والشتاء، وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، وفي كشاف القناع: «وقت المغرب في الطول والقصر يتبع النهار، فيكون في الصيف أطول، ووقت الفجر يتبع الليل فيكون في الشتاء أطول؛ لأن النورين تابعان للشمس، هذا يتقدمها وهذا يتأخر عنها؛ فإن كان الشتاء طال زمن مغيبها فيطول زمن الضوء التابع لها، وإذا كان الصيف طال زمن ظهورها فيطول زمن النور التابع لها...»[3].

وبعض حسابات المواقيت تجعل الفرق بين المغرب والعشاء ثابتًا في الصيف والشتاء، وفي جميع الأوقات، بعد مضي ساعة ونصف الساعة من غروب الشمس، وهذا قد يكون من أجل ضبط الأوقات للنّاس، أو من باب الاحتياط، ولكن يؤدي هذا إلى ظن بعض النَّاس أن وقت المغرب متصلٌ بوقت العشاء، فيؤخر الصَّلاة إلى قريب من صلاة العشاء، فيكون مؤديًا للصلاة

(١) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (٢/١٧٤ ط عالم الفوائد)، فتح الباري لابن رجب (٤/٣٥٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/ ٩٤)، الفروع (١/٤٣٥).

(٣) كشاف القناع (١/٢٥٦). وانظر: مطالب أولي النهى (١/٣١٤).

بعد وقتها. قال شيخنا محمد العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «مقداره في السَّاعة يختلف باختلاف الفُصول، فتارة يطول وتارة يقصر؛ لكنه يُعرف بالمشاهدة، فمتى رأيت الحُمْرة في الأُفُقِ قد زالت فهذا دليل على أن وقت المَغْربِ قد انقضى، وهو يتراوح ما بين ساعة وربع، إلى ساعة ونصف وثلاث دقائق تقريبًا بعد الغروب»[1].

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع (١١٠/٢).وانظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز بعناية الشويعر (٢٧/٧)، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٣٣٨/٧).

المبحث الثاني
بيان المراد بالشفق

المطلب الأول: بيان الشفق عند الفلكيين

الشفق شفقان: أحمر وهو الأول -وهو الحمرة التي تبقى في أفق المغرب بعد مغيب الشمس[١]- وأبيض وهو الثاني؛ لأن «قرص الشمس حوله دائرتان أبدًا عند الطلوع وعند الغروب؛ دائرة حمراء، ودائرة بيضاء، والحمراء هي القريبة منها، والبيضاء هي البعيدة عنها»[٢].

وتفسير هذا فلكيًّا: أن الشمس عندما تكون تحت أفق الراصد لا يصل إليه أدنى شعاع مستقيم، لكن الأجزاء العليا من الجو تكون مستضيئة مباشرة، ولما كان شأن العناصر الغازيّة أن تعكس في جميع الجهات الضوء الذي تتلقاه، فينشأ عن هذا التفرق نور قليل يسمى الشفق أو الفجر، على حسب كون الظاهرة في المساء أو في الصباح[٣].

لذا فـ «الشفق عبارة عن الحمرة الموجودة في جهة المغرب بارتسام شعاع الشمس في الأبخرة، ثم كلما بعد جرم الشمس عن الأفق وضعفت الأبخرة، ضعفت الحمرة شيئًا فشيئًا حتى تنعدم، وتستحيل بياضًا لزيادة بعد الشمس»[٤].

---

(١) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (١٧٥/٢ ط عالم الفوائد)، الدر المنثور في العمل بربع الدستور لجمال الدين عبد الله بن خليل المارديني (ت ٨٠٦هـ) بواسطة إيضاح القول الحق (ص١٧)، الأنواء في مواسم العرب لابن قتيبة (ص١٤٣).

(٢) اليواقيت في أحكام المواقيت للقرافي (ص٥٨).

(٣) انظر: الأصول الوافية في علم القسموغرافية للشيخ حسن أفندي بواسطة إيضاح القول الحق (ص١٥).

(٤) النوازل الجديدة الكبرى للوزاني (٢٣٢/١). وانظر: إيضاح القول (ص١٧).

ويتبين من هذا أن الشفق والفجر متشابهان شكلًا ومتقابلان وصفًا؛ إذ الفجر يبدو من بياض ضعيف مستطيل ثم بياض عريض ثم حمرة، والشفق يبدو بعد الغروب من حمرة ثم بياض عريض، ثم بياض مستطيل، ومتخالفان لونًا؛ فإن لون البخار في المشرق مائل إلى الصفاء، والبياض للرطوبة المكتسبة من برودة الليل، وفي المغرب مائل إلى الصفرة لغلبة الحر الدخاني المكتسب من حرارة النهار[١].

ومدة الشفق تتعلق بخطوط العرض، فتكون قصيرة في البلاد التي عروضها صغيرة، وطويلة في البلاد التي عروضها كبيرة، ومن أجل هذا كانت البلاد التي عرضها صفر -وهي التي على خط الاستواء- هي الأقصر في مدة بقاء الشفق على سطح الأرض[٢].

واختلف الفلكيون في درجة مغيب الشفق اختلافًا كثيرًا، فمنهم من قال: مغيب الشفق ثماني عشرة، ومثله عند طلوع الفجر، عملاً منهم أن الشفق هو البياض[٣]، ومنهم من قال: مغيب الشفق ست عشرة، وفي الفجر عشرون[٤]، ومنهم من قال: تسع عشرة درجة للشفق والفجر[٥].

وقد ذكر الدكتور حسين كمال الدين أن بداية العشاء وجود الشمس تحت الأفق الغربي بمقدار ١٨ وهو نهاية وقت الشفق الأبيض[٦].

---

(١) هذا النقل عن نصير الدين الطوسي والكشوري كما في حاشية البرجندي على شرح الجغميني (ص١٨٣)، وإيضاح القول الحق (ص١١و٣٥).

(٢) انظر: إيضاح القول الحق (ص٢٦).

(٣) انظر: إيضاح القول الحق (ص١٨). وبه قال المتقدمون كما في إيضاح القول (ص٢٦).

(٤) إيضاح القول الحق (ص١٨).

(٥) إيضاح القول (ص٣١). وهذا قول أبي عبد الله الإشبيلي (ت ٦٨٥ هـ).

(٦) انظر: تعيين مواقيت الصلاة في أي زمان ومكان د. حسين كمال الدين، مجلة البحوث الإسلامية (٣/ ٣١٠).

والذي يترجح أن درجة الخطوط العروض الأصح هي (١٧) للشفق الأحمر، و(١٨) للشفق الأبيض، وهذا ليس مسألة رياضية لا تزيد ولا تنقص؛ لأن ضبط هذا متعسر؛ لأن هناك متغيرات مناخية تختلف من وقت إلى وقت، ومن مكان إلى مكان، فقد يتقدم الوقت قليلاً، وقد يتأخر كذلك، ولذلك ضبطه من خلال حركة الأفلاك لا يكون ضبطًا صحيحًا على الكمال؛ كما أشار إلى ذلك ابن تيميّة[١]. قال المارديني (ت ٨٠٦ هـ): وقد امتحن ذلك بعض حذاق المتأخرين في سنين متوالية؛ فوجد الثماني عشرة وقت إسفار والعشرين غلسًا، والحق فيهما الزيادة والنقص بحسب العوارض الحادثة، مثل صفاء الجو وكدرته، وقوة البخار وخفته، وشدة الهواء ورقته، ووجود القمر وغيبوبته، وضعف نظر الراصد وحدته، والذي اعتمد عليه محققو هذا العلم من الرصاد وغيرهم سبع عشرة في الشفق وتسع عشرة في الفجر[٢].

وثمة مسألة مهمة، وهي هل حصة ما بين العشاءين؛ كحصة ما بين الفجر وشروق الشمس؟

ذهب بعض الفقهاء والفلكيين[٣] إلى أنهما سواء. قال ابن حزم: «وقت صلاة الصبح مساوٍ لوقت صلاة المغرب أبدًا في كل زمان ومكان؛ لأن الذي من طلوع الفجر الثاني إلى أول طلوع الشمس، كالذي من آخر غروب الشمس إلى غروب الشفق -الذي هو الحمرة أبدًا- في كل وقت ومكان؛ يتسع في الصيف، ويضيق في الشتاء؛ لكبر القوس وصغره...»[٤]. قال إمام الحرمين: «أول وقت

(١) الرد على المنطقيين (ص٢٦٧).

(٢) بواسطة إيضاح القول (ص١٧). ومثله في (ص٢٠). ومثله في (ص٢٨)

(٣) انظر: إيضاح القول (ص٢٩).

(٤) المحلى بالآثار (٢/ ٢٢٣). وانظر: السيوف البواتر لمن يقدم صلاة الصبح على الفجر الآخر (ص٢٤١).

العشاء يدخل بزوال الحمرة والصفرة. وبين غيوبة الشمس إلى زوال الصفرة، يقرب ممّا بين الصُّبح الصّادق إلى طلوع قرن الشمس»[١].

وذكر الدكتور كمال الدين أنه وجد بالاستقراء أن وقت الشفق ووقت الفجر، يتساويان في المكان الواحد تقريبًا، وأنهما يرتبطان بحركة الشمس تحت الأفق، وأن ضوء الشمس غير المباشر والمنعكس على الغلاف الهوائي الأرضي ينتهي أو يبدأ عندما تصل درجة ميل الشمس تحت الأفق ١٨[٢].

والقول بالتساوي رده بعض الفلكيين؛ لأن النظر يرد هذا؛ لأنا نرى البياض يتأخر عن الحمرة في المغيب، ويتقدم عليها في الطلوع بمقدار محسوس[٣]؛ ولأن تساوي الحصتين إنما يصح إذا اعتبر مغيب الشفق الأبيض، أما إذا اعتبر مغيب الشفق الأحمر، فلا يصح التساوي؛ لأن حصة مغيب الشفق أقصر من حصة الفجر[٤].

ورد هذا شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «وأمّا تقدير حصة الفجر بأمر محدود من حركة الفلك مساوٍ لحصة العشاء، كما فعله طائفة من المُوَقِّتين فغلطوا في ذلك، كما غلط من قدر قوس الرُّؤية تقديرًا مطلقًا؛ وذلك لأن الفجر نور الشمس -وهو شعاعها المنعكس الذي يكون من الهواء والأرض- وهذا يختلف باختلاف مطارحه التي ينعكس عليها، فإذا كان الجو صافيًا من الغيوم لم يظهر فيه النور كما يظهر إذا كان فيه بخار؛ فإن البخار لغلظه وكثافته ينعكس عليه الشعاع ما لا ينعكس على الهواء الرقيق، ألا ترى أن

---

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب (٢/٢١).

(٢) انظر: تعيين مواقيت الصلاة في أي زمان ومكان د. حسين كمال الدين، مجلة البحوث الإسلامية (٣/ ٣١٠).

(٣) شرح الدر المنثور بواسطة إيضاح القول (ص٢٨).

(٤) انظر: إيضاح القول (ص١٦).

الشمس إذا طلعت إنما يظهر شعاعها على الأرض والجبال ونحو ذلك من الأجسام الكثيفة، وإن كانت صقيلة كالمرآة والماء كان أظهر، وأمّا الهواء فإنه وإن استنار بها؛ فإن الشعاع لا يقف فيه بل يخرقه إلى أن يصل إلى جسم كثيف فينعكس؛ ففي الشتاء تكون الأبخرة في الليل كثيرة لكثرة ما يتصعد من الأرض، بسبب رطوبتها، ولا يُحَلِّلُ البخار فيها، فينعكس الشعاع عليه، فيظهر الفجر حينئذ قبل ما يظهر لو لم يكن بخار، وأما في الصيف فإن الشمس بالنهار تحلل البخار، فإذا غربت الشمس لم يكن للشعاع التابع لها بخار يرده، فتطول في الصيف حصة العشاء بهذا السبب، وتطول في الشتاء حصة الفجر بهذا السبب، وفي الصيف تقصر حصة الفجر لتأخر ظهور الشعاع إذ لا بخار يرده؛ لأن الرطوبات في الصيف قليلة، وتقصر حصة العشاء في نهار الشتاء لكثرة الأبخرة في الشتاء، فحاصله أن كلًّا من الحصتين تتبع ما قبلها في الطول والقصر بسبب البخار لا بسبب فلكي.

والذين ظنوا أن ذلك يكون عن حركة الفلك قدروه بذلك فغلطوا في تقديرهم، وصاروا يقولون حصة الفجر في الشتاء أقصر منها في الصيف، وحصة العشاء في الصيف أقصر منها في الشتاء؛ فإن هذه جزء من الليل، وهذه جزء من النهار فتتبعه في قدره، ولم يعرفوا الفرق بين طلوع الشمس وغروبها، وبين طلوع شعاعها؛ فإن الشمس تتحرك في الفلك فحركتها تابعة للفلك والشعاع هو بحسب ما يحمله، وينعكس عليه من الهواء الأبخرة وهذا أمر له سبب أرضي ليس مثل حركة الفلك»[1].

وليس ثمة شفق كاذب -كما ذكره بعض الفلكيين، كالفجر- إلا باعتبار أن

(١) الرد على المنطقيين (ص٢٦٧).

الشفق المعتبر هو الشفق الأبيض، فيكون الشفق الأول -وهو الحمرة- شفقًا كاذبًا[1].

المطلب الثاني: بيان الشفق عند الفقهاء

لا خلاف في دخول وقت العشاء بغيبوبة الشفق -كما تقدم- وإنما اختلفوا في تفسير (الشفق)؛ فإن الشفق شفقان (أحمر) وهو الأول، و(أبيض) وهو الثاني.

وسبب **الاختلاف**: أن الشفق ينطلق على الحمرة والبياض، وقد ورد في الشريعة تعليق صلاة العشاء الآخرة بمغيب الشفق، وبين الأصوليين خلاف، هل يؤخذ بأوائل الأسماء؟ فيحمل الأمر هاهنا على الحمرة، والزائد على ذلك إما مندوب، أو ساقط، أو بآخرها فيحمل على البياض؟[2].

وهذا الاختلاف على قولين:

القول الأول: الشفق هو الحمرة: هو مذهب المالكية[3]، وقول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن[4]، وروي عن أبي حنيفة، وعليه الفتوى[5]، وهو

---

(١) انظر: إيضاح القول (ص٣٠). نقلاً عن شرح شيخه محمد العلمي (ت ١٣٧٣هـ) في كتابه حل العقدة.

(٢) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه (٣٨٣/١)، شرح التلقين (٣٩٧/١)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٦٣٩/٢)، مناهج التحصيل (٢٠٦/١).

(٣) انظر: الذخيرة (١٧/٢)، التوضيح (٢٥١/١)، التنبيه على مبادئ التوجيه (٣٨١/١). قال الإمام مالك في الموطأ (١٢/١): «الشفق الحمرة التي في المغرب، فإذا ذهب الحمرة، فقد وجبت صلاة العشاء، وخرجت من وقت المغرب».

(٤) انظر: المبسوط (١٤٥/١)، الإشراف (٣٩٩/١)، شرح كتاب تحفة الملوك (٥٤٢/١).

(٥) انظر:المبسوط (١٤٥/١)، شرح العيني على الكنز (٢٤/١)، شرح الوقاية (١٠٥/١)، شرح كتاب تحفة الملوك (٥٤٦/١).

مذهب الشافعية[١]، والحنابلة[٢]، وهو قول عطاء، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والزهري[٣]، ومكحول[٤]،والثوري[٥]، وابن أبي ليلى، وإسحاق[٦]، والحسن بن الحيّ[٧]، والطبري[٨]، وابن القيم[٩].

قال الإمام الشّافعي: «أول وقتها حين يغيب الشفق، والشفق الحمرة التي في المغرب؛ فإذا ذهبت الحمرة فلم ير منها شيء، حل وقتها، ومن افتتحها وقد بقي عليه من الحمرة شيء أعادها»[١٠].

وفي قول عند الشافعية يدخل وقتها بزوال الحمرة والصفرة،؛ لأن الحمرة ترق وتستحيل لونًا آخر بحيث يعد بقية للون الحمرة، وهذا قول إمام الحرمين[١١].

---

(١) انظر: روضة الطالبين (١٨١/١)، معرفة السنن والآثار (٢٠٥/٢)، البيان للعمراني (٢٩/٢)، مغني المحتاج (٣٠٢/١).

(٢) انظر: المغني (٢٥/٢)، المبدع (٣٠٤/١)، كشاف القناع (٢٥٣/١)، شرح منتهى الإرادات (١٤٢/١)، الروض المربع (ص٦٩)، قال في الإنصاف (٤٣٤/١): «هذا المذهب، وعليه جماهير الأصحاب وقطع به كثير منهم».

(٣) انظر: المغني (٢٥/٢)، الإشراف (٣٩٩/١)، مختصر اختلاف العلماء (١٩٦/١).

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرى (٥٤٨/١ ح١٧٤٦).

(٥) أخرجه البيهقي في الكبرى (٥٤٨/١ ح١٧٤٦).

(٦) انظر: مسائل أحمد وإسحاق(٤٤٣/٢)، الإشراف (٣٩٩/١)، مختصر اختلاف العلماء (١٩٦/١)، المغني (٢٥/٢).

(٧) مختصر اختلاف العلماء (١٩٦/١).

(٨) التبيان في أقسام القرآن (ص١٠٩).

(٩) جامع البيان للطبري (٣١٨/٢٤).

(١٠) الأم (٩٣/١).

(١١) نهاية المطلب (٢١/٢). وانظر: شرح مشكل الوسيط (١٩/٢). قال النووي في روضة الطالبين (١٨١/١): «هذا قول إمام الحرمين. والذي عليه المعظم»، وفي المجموع (٣٨/٣): «الصفرة التي بعد الحمرة وقبل البياض، فاختلف كلام الأصحاب فيها فقال الغزالي في الوسيط: الشفق الحمرة دون الصفرة والبياض، وقال إمام الحرمين والغزالي في البسيط: يدخل وقت العشاء بزوال الحمرة

وقيد بعض الحنابلة اعتبار الحمرة فيما إذا كانت ظاهرًا في الأفق؛ فإن كان يحول دون الأفق الجبال والجدران، فلا تكفي الحمرة، ويعتبر غيبة البياض، لدلالتها على مغيب الحمرة[١]، وكذلك تحمل رواية التفريق بين الحضر والسفر، فيعتبر مغيب الشفق الأبيض في الحضر، والأحمر في غيره على هذا[٢]. قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة: «أما وقت العشاء فهو مغيب الشفق الأحمر، لكن في البناء يحتاط حتى يغيب الأبيض فإنه قد تستتر الحمرة بالجدران، فإذا غاب البياض تيقن مغيب الأحمر، هذا مذهب الجمهور كمالك والشافعي وأحمد»[٣].

القول الثاني: الشفق البياض، وهذا مذهب أبي حنيفة[٤]، ومروي عن

والصفرة ... ولكن نص الشافعي في مختصر المزني الشفق الحمرة، وهكذا عبارات جماهير الأصحاب، وهذا ظاهر في أنه يدخل الوقت بمغيب الحمرة».

(١) انظر: المغني (٢/٢٧)، شرح العمدة/ كتاب الصلاة (ص١٧٤)، فتح الباري لابن رجب (٤/٣٨٧)، الإنصاف (١/٤٣٤)، المبدع (١/٣٠٤).

(٢) انظر: مسائل أحمد رواية صالح (١/١٥٥)، ورواية عبد الله (ص٥٢)، زاد المسافر (٢/٩١)، الإشراف (١/٣٩٩). قال ابن أبي موسى في الإرشاد (ص٥٠): «لم يختلف القول عنه أن الشفق في السفر الحمرة، واختلف قوله فيه في الحضر على روايتين: إحداهما: أنه الحمرة في الحضر والسفر، والأخرى: أنه البياض في الحضر». وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٤/٥١): «الشفق عنده في الموضعين الحمرة، لكن لما كان الشك في الحضر لاستتار الشفق بالحيطان احتاط بدخول الأبيض، فهذا مذهبه المتواتر من نصوصه الكثيرة، وقد حكى بعضهم رواية عنه أن الشفق في الحضر الأبيض وفي السفر الأحمر، وهذه الرواية حقيقتها كما تقدم وإلا فلم يقل أحمد ولا غيره من علماء المسلمين: إن الشفق في نفس الأمر يختلف بالحضر والسفر. وأحمد قد علل الفرق. فلو حكي عنه لفظ مجمل كان المفسر من كلامه يبينه. وقد حكى بعضهم رواية عنه أن الشفق مطلق البياض. وما أظن هذا إلا غلطًا عليه».

(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/٩٣). وانظر: الفتاوى الكبرى (٢/٤٥).

(٤) انظر: المبسوط (١/١٤٤)، تبيين الحقائق (١/٨٠)، شرح العيني على كنز الدقائق (١/٢٤)، شرح كتاب تحفة الملوك (١/٥٤٢)، رسالة رفع الغشاء عن وقتي العصر والعشاء لابن نجيم، مخطوط (ورقة ٦).

مالك[١]، وهو قول الأوزاعي[٢]، والمزني[٣]، وابن المنذر[٤]، واختاره المبرد وثعلب اللغويان[٥].

وهو مروي عن أبي بكر وعائشة رضي الله تعالى عنهما[٦]، وإحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما[٧]، ومروي عن أنس، وأبي هريرة[٨]، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم[٩].

أدلة القول الأول: أن الشفق هو الحمرة، وقد استدلوا بأدلة:

أحدها: قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلشَّفَقِ ١٦﴾ [الانشقاق ١٦] وقد فسر أكثر المفسرين أن الشفق هو الحمرة[١٠].

الدليل الثاني: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «سَأَل رجلٌ رسول الله ﷺ عَنْ وَقْتِ الصَّلاة»، فَقَالَ: «**صَلِّ مَعِي**»، وفيه: «**ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ**»[١١].

---

(١) انظر: التلقين (٣٩٦/١)، الذخيرة (٢/ ١٧)، التوضيح (٢٥١/١)، التنبيه على مبادئ التوجيه (٣٨١/١).

(٢) انظر: الإشراف (٣٩٩/١)، المغني (٢٦/٢).

(٣) انظر: روضة الطالبين (١٨١/١)، البيان للعمراني (٢٩/٢).

(٤) انظر: الإشراف (٣٩٩/١)، المغني (٢٦/٢).

(٥) انظر: تبيين الحقائق (٨٠/١).

(٦) انظر: المبسوط (١٤٤/١).

(٧) انظر: الإشراف (٣٩٩/١)، المبسوط (١٤٤/١)، تبيين الحقائق (٨٠/١).

(٨) انظر: الإشراف (٣٩٩/١)، المغني (٢٦/٢).

(٩) انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (١٢٨/٢)، الإشراف (٣٩٩/١)، المغني (٢٦/٢).

(١٠) انظر: شرح العمدة لابن تيمية (١٧٧/٢ط عالم الفوائد)، شرح الزركشي على الخرقي (٤٧٦/١)، المبدع (٣٠٣/١). وانظر في التفاسير: جامع البيان للطبري (٣١٨/٢٤)، تفسير البغوي (٢٢٩/٥)، المحرر الوجيز (٥/ ٤٥٨)، زاد المسير (٤٢١/٤)، تفسير ابن كثير (٨/ ٣٥٨ ت سلامة).

(١١) سبق تخريجه.

وجه الدلالة: معلوم أنه ما صلى العشاء قبل الشفق الأحمر، فعلم أنه صلاها قبل مغيب الأبيض[١].

الدليل الثالث: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النَّبيّ ﷺ قال: «**وَقْتُ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَسْقُطْ ثَوْرُ الشَّفَقِ**»[٢]. وفي لفظ: «**وَوَقْتُ الْمَغْرِبِ إِلَى أَنْ تَذْهَبَ حُمْرَةُ الشَّفَقِ**»[٣].

وجه الدلالة: أن ثور الشفق أو فور الشفق: ثوران حمرته، وفوره: فورانه وسطوعه، وهذا إنما يكون في الشفق الأحمر[٤].

ونوقش: بأن لفظة «حُمْرَةُ الشَّفَقِ» ضعيفة[٥].

الدليل الرابع: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ فَإِذَا غَابَ الشَّفَقُ وَجَبَتِ الصَّلاة**»[٦].

ونوقش: بأنه كما -قال الحافظ البيهقي-: «لا يصحُّ فيه عن النَّبي ﷺ شيء»[٧].

---

(١) شرح العمدة لابن تيمية (٢/١٧٧ ط عالم الفوائد).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه ابن خزيمة (١/١٨٢ح٣٥٤).

(٤) انظر: المغني (٢/٢٦)، معالم السنن (١/١٢٦)، شرح العمدة لابن تيمية (٢/١٧٧ ط عالم الفوائد).

(٥) قال أبو بكر ابن خزيمة (١/١٨٢ ح٣٥٤): «لو صحت هذه اللفظة في هذا الخبر لكان في هذا الخبر بيان أن الشفق الحمرة، إلا أن هذه اللفظة تفرد بها محمد بن يزيد إن كانت حفظت عنه، وإنما قال أصحاب شعبة في هذا الخبر: ثور الشفق مكان ما قال محمد بن يزيد: حمرة الشفق ...»، وقال ابن رجب في الفتح (٤/٣٨٦): «وقد أُعلّتْ هذه اللفظة بتفرد محمد بن يزيد الواسطي بها عن سائر أصحاب شعبة».

(٦) أخرجه الدارقطني (١/٥٠٦ ح١٠٥٦)، والبيهقي في الكبرى (١/٥٤٨ ح١٧٤٤)، والصحيح أنه موقوف. قال البيهقي: «روي عن عتيق بن يعقوب عن مالك عن نافع، مرفوعًا والصحيح موقوف»، وقال ابن رجب في الفتح (٤/٣٨٥): «ورفعه وهم».

(٧) معرفة السنن والآثار (٢/٢٠٥).

الدليل الخامس: فهم أكثر الصحابة ﷺ أن الشفق هو الحمرة[١]، وقد نص عدد منهم على أن «الشَّفَقَ الْحُمْرَةُ»، وهذا النص مروي عن ابن عمر[٢]، وعن أبي هُريرة[٣]، وعن ابن عباس[٤]، وروي عن عمر، وعلي[٥]، وعُبَادة بن الصَّامت، وشدَّاد بن أَوْس ﷺ[٦].

ونوقش بأمرين: أحدهما: أن في تفسير الشفق اختلافًا بين الصّحابة ﷺ[٧].

الثاني: أنه لا يصح عن ابن عباس وعبادة وشداد بن أوس ﷺ[٨].

ويرد: بأنه صح عن ابن عمر ﷺ.

الدليل السادس: الحمرة لما كانت بقية ضوء الشّمس جعل بقاؤها حدًّا لوقت المغرب، فإذا ذهبت الحمرة بعدت الشمس عن الأفق فدخل وقت العشاء، وأمّا البياض فإنه يمتدُّ وقته، ويطول لبثه[٩].

الدليل السابع: أن الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة، والمعتبر لدخول الوقت

---

(١) شرح العمدة لابن تيمية (١٧٧/٢ ط عالم الفوائد).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٥٥٩/١ ح٢١٢٢)، وإبراهيم الحربي في غريب الحديث (٢٦/١)، وابن أبي شيبة (٢٩٣/١ ح٣٣٦٢)، والدارقطني (٥٠٧/١ ح١٠٥٧)، والبيهقي في الكبرى (٥٤٨/١ ح١٧٤١)، وفي معرفة السنن والآثار (٢٠٥/٢ ح٢٣٩٢).

(٣) أخرجه الدارقطني (٥٠٦/١ ح١٠٥٥).

(٤) أخرجه عبد الله بن أحمد في مسائل أحمد (ص٥٣) عن أبيه، والبيهقي في الكبرى (٥٤٨/١ ح١٧٤٥). وانظر: غريب الحديث للقاسم (١٢٨/٢)، المغني (٢٥/٢)، الإشراف (٣٩٩/١)، مختصر اختلاف العلماء (١٩٦/١).

(٥) أخرجه البيهقي في الكبرى (٥٤٨/١ ح١٧٤٥). وانظر: معرفة السنن والآثار (٢٠٥/٢).

(٦) أخرجه عبد الله بن أحمد في مسائل أحمد (ص٥٣) عن أبيه، والدارقطني (٥٠٦/١ ح١٠٥٤)، والبيهقي في الكبرى (٥٤٨/١ح١٧٤٦). وانظر: غريب الحديث للقاسم (١٢٨/٢).

(٧) تبيين الحقائق (٨١/١).

(٨) ما صح عن آثار الصحابة في الفقه (١٩٩/١).

(٩) انظر: التبيان في أيمان القرآن (ص١٧٦ ط عالم الفوائد).

الوسط من الطوالع وهو الفجر الثاني، فكذلك في الغوارب، المعتبر لدخول الوقت الوسط -وهو الحمرة- فبذهابها يدخل وقت العشاء، وهذا لأن في اعتبار البياض معنى الحرج فإنه لا يذهب إلا قريبًا من ثلث الليل. قال الخليل بن أحمد: راعيت البياض بمكة فما ذهب إلا بعد نصف الليل[١].

ونوقش: بأن قول الخليل محمول على بياض الجو، وذلك يغيب آخر الليل، وأما بياض الشفق -وهو رقيق الحمرة- فلا يتأخر عنها إلا قليلاً، قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر[٢].

الدليل الثامن: أن المعروف عند أهل اللغة، والأظهر استعمالاً: أن الشفق يعني الحمرة، وهو المنقول عن أئمة اللغة، كالخليل والفراء والأزهري والزجاج[٣].

قال الخليل: الشَّفَقُ: الحمرة من غروب الشَّمس إلى وقت العشاء الآخِرة، فإذا ذهب قيل: غاب الشفق، وقال الفرَّاء: الشَّفق الحمرة، وقال: سمعت بعض العرب يقول: عليه ثوبٌ كأنّه الشَّفَقُ، وكان أحمر[٤]. وقال الإمام الشَّافعيُّ: «الشَّفَقُ: الْحُمْرَةُ التي في المغرب، ليس البياض، رأيت العرب تسمي الشَّفَقَ: الحُمرة، والدِّين عربيّ، فكان هذا من أوَّل معانيه»[٥].

ونوقش: بأن هذا محل خلاف بين أهل اللغة، فلا تخرج المغرب بالشك،

---

(١) انظر: المبسوط (١/١٤٥)، الأنواء في مواسم العرب لابن قتيبة (ص١٤٣).

(٢) تبيين الحقائق (١/٨١).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (١/٨٠)، تهذيب اللغة (٨/٢٦١)، شرح عمدة الفقه لابن تيمية، كتاب الصلاة (ص١٧٥).

(٤) الصحاح (٤/١٥٠١)، مقاييس اللغة (٣/١٩٨)، مجمل اللغة لابن فارس (صـ٥٠٧)، مادة (ش ف ق).

(٥) معرفة السنن والآثار (٢/ ٢٠٥ رقم٢٣٩٠).

وكذا لا تدخل العشاء بالشك[١]؛ فقد سُئل ثعلب عن الشفق ما هو؟ فقال: هو البياض، فقال السائل: الشواهد على الحمرة أكثر، فقال ثعلب: إنما يحتاج إلى الشاهد ما خفي، فأما البياض فهو أشهر في لغة العرب من أن يحتاج إلى شاهد[٢].

أدلة القول الثاني: أن الشفق هو البياض، واستدلوا بأدلة:

أحدها: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء ٧٨].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل وقت المغرب إلى اجتماع الظلمة، ومعلوم أن بقاء البياض يمنع اجتماعها، بل تكون متفرقة، فاقتضى ظاهر ذلك أن يكون وقت المغرب إلى غيبوبة البياض[٣].

ونوقش: بأنه بيان للغاية ونحن نقول به[٤].

الدليل الثاني: حديث أبي مَسْعُود الأنصاريِّ ﷺ أن رسول الله ﷺ كان: «**يُصَلِّي الْعِشَاءَ حِينَ يَسْوَدُّ الْأُفُقُ، وَرُبَّمَا أَخَّرَهَا حَتَّى يَجْتَمِعَ النَّاس**»[٥].

وجه الدلالة: دلّ الحديث على أن أول وقتها بعد غيبوبة البياض؛ لأن بقاء البياض يمنع استرداد الأفق؛ لأنه حينئذ يكون بعضه أبيض وبعضه أسود[٦].

---

(١) تبيين الحقائق (٨١/١).

(٢) شرح مختصر الطحاوي (٥٠٨/١).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٥٠٢/١).

(٤) انظر: الذخيرة (١٨/٢).

(٥) أخرجه أبو داود (١٠٧/١ح٣٩٤)، وابن خزيمة (١٨١/١ ح٣٥٢)، والدارقطني (٤٦٩/١ ح٩٨٦)، والبيهقي في الكبرى (٥٣٤/١ ح١٧٠١)، ومعرفة السنن والآثار (١٨٨/٢ ح٢٣٢٠). وفيه أسامة بن زيد الليثي وهو صدوق. وأخرجه ابن أبي شيبة (٢٩١/١ ح٣٣٣٧) من طريق أسامة عن ابن شهاب، عن عُروة بن الزبير مرسلًا.

(٦) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٥٠٧/١)، المغني (٢٦/٢).

ويناقش: بأن هذا الحديث في وقت صلاة العشاء المستحب، وليس في ابتداء الوقت الواجب.

الدليل الثالث: حديث النُّعْمَان بن بَشِير ﷺ قال: «**وَاللهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ النَّاس بِوَقْتِ هَذِهِ الصَّلَاة، صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ، كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، يُصَلِّيهَا لِسُقُوطِ الْقَمَرِ لِثَالِثَةٍ**»(١).

وجه الدلالة: أن البياض يغيب في الليلة الثالثة قبل غيبوبة القمر(٢).

ويناقش: بأن هذا لا دلالة فيه، ولا يصلح للاحتجاج به على شيء من هذين القولين -الحمرة أو البياض- لأن القمر يغيب متأخرًا عنهما، فهو لا يدل على ابتداء الوقت، وإنما الوقت المستحب(٣).

الدليل الرابع: عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «سَأَل رجلٌ رسول اللهِ ﷺ عَنْ وَقْتِ الصَّلاة»، فَقَالَ: «**صَلِّ مَعِي**»، وفيه: «**ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِينَ غَيْبُوبَةِ الشَّفَقِ**»(٤).

الدليل الخامس: الاستدلال من جهة اللغة: أن الشفق (الرِّقَّة)، ومنه

---

(١) أخرجه أحمد (٣٠/٣٦٥ ط الرسالة)، وأبو داود (١/١١٤ ح٤١٩)، والترمذي (١/٣٠٦ ح١٦٥)، والنسائي في الصغرى (١/٢٦٤ ح٥٢٨)، وفي الكبرى (٢/٢٠٠ ح١٥٢٢)، والدارمي (٢/٧٧٤ ح١٢٤٧)، وأبو داود الطيالسي (٢/١٤٥ ح٨٣٤)، والبزار في البحر الزخار (٨/١٩٥ ح٣٢٣٢)، وابن حبان (٤/٣٩٢ ح١٥٢٦)، والطبراني في الكبير (٢١/١٣٩ ح١٧٦)، والدارقطني (١/٥٠٨ ح١٠٥٨)، والبيهقي في الكبرى (١/٥٤٩ ح١٧٤٨)، والحاكم في المستدرك (١/٣٠٨ ح٦٩٨)، وقال: هكذا اتفق رقبة وهشيم على رواية هذا الحديث، عن أبي بشر، عن حبيب بن سالم وهو إسناد صحيح، وخالفهما شعبة وأبو عوانة، فقالا: عن أبي بشر، عن بشر بن ثابت، عن حبيب بن سالم.

(٢) انظر: التجريد للقدوري (١/٣٩٧).

(٣) انظر: النفح الشذي شرح جامع الترمذي (٣/٤٠٦).

(٤) أخرجه أحمد (٢٣/١٠٢ ح١٤٧٩٠ ط الرسالة)، والنسائي في المجتبى (١/٢٥١ ح٥٠٤)، وفي الكبرى (٢/١٩٨ ح١٥١٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/١٤٧ ح٩٠٣)، والطبراني في مسند الشاميين (١/٢٧٠ ح٤٧٠).

الشفقة، وهي رقة القلب، وثوب شفق: إذا كان رقيقًا، والبياض أولى بهذا المعنى؛ لأنه عبارة عن الأجزاء الرقيقة الباقية من آثار الشمس، وهو في حال البياض أرق، وفي حال الحمرة أكثف[١]، وإليه أشار ﷺ بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النَّبيّ ﷺ قال: «**وَوَقْتُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ، مَا لَمْ يَسْقُطْ نُورُ الشَّفَقِ**»[٢]؛ إذ النور يطلق على البياض[٣].

ونوقش: بأنه معارض بما ورد أن الشفق الحمرة[٤].

الدليل السادس من جهة العقل، وهذا من جهات متعددة:

١-أن العشاء تقع بمحض الليل، فلا تدخل ما دام البياض باقيًا؛ لأنه من أثر النهار، ولهذا يخرج وقت العشاء بطلوع البياض المعترض من الفجر، وصلاة العشاء صلاة الليل، فلا تصح إلا بذهاب أثر النهار كله[٥].

ونوقش: بأنه عبادة متعلقة بأحد النيرين فيتعلق بأقربهما إلى الشمس، كالصبح[٦].

٢-القياس على وقت الفجر، فإن البياض والحمرة في الفجر في وقت صلاة واحدة، والاعتبار بالبياض، فكذلك يقال في المغرب[٧].

٣-أن الشفق اسم مشترك بين الحمرة والبياض، فوقع الشك في الوقت،

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي (٥٠٨/١)، تبيين الحقائق (٨١/١).

(٢) أخرجه أحمد (٥٧٠/١١ ح٦٩٩٣ ط الرسالة)، وأصله في مسلم (ح ٦١٢).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (٨١/١).

(٤) انظر: الذخيرة للقرافي (١٨/٢).

(٥) انظر: المبسوط (١٤٥/١)، تبيين الحقائق (٨١/١).

(٦) انظر: الذخيرة للقرافي (١٨/٢).

(٧) شرح مختصر الطحاوي (٥٠٩/١).

ولا ينقضي الوقت بالشك، ولا صحة لصلاة قبل وقتها، فالاحتياط في التأخير[1].

ونوقش: بأنه ينقض على الحنفية بإثباتهم آخر وقت العشاء إلى الفجر بغير نص ولا إجماع، بل أكثر العلماء على خلافهم[2].

٤-ثبت صلاة العشاء بغياب الشَّفق، لكن لم يثبت تفسير الشّفق بالحمرة، فكان الواجب الاعتماد على اليقين وهو البياض. قال الإمام أبو بكر ابن خزيمة: «الواجب في النظر إذا لم يثبت عن النبي ﷺ أن الشَّفق هو الحمرة، وثبت عن النبي ﷺ أن أول وقت العشاء إذا غاب الشَّفق: أن لا يصلي العشاء حتى يذهب بياض الأفق؛ لأن ما يكون معدومًا فهو معدوم، حتى يعلم كونه بيقين، فما لم يعلم بيقين أن وقت الصَّلاة قد دخل، لم تجب الصَّلاة، ولم يجز أن يؤدى الفرض إلا بعد يقين أن الفرض قد وجب، فإذا غابت الحمرة والبياض قائم لم يغب، فدخول وقت صلاة العشاء شك لا يقين؛ لأن العلماء قد اختلفوا في الشَّفق...»[3].

الترجيح:

تحديد الشفق موضع تنازع شديد بين أهل العلم، وليس فيه دليل صريح في بيان أحدهما. قال العلامة ابن دقيق العيد: «ولذلك أقول: إن صحَّ أن (الشفقَ) مشترك بين الحمرة والبياض، ولم يقم دليل على تعين أحدهما للإرادة، وجب

(١) انظر: الفقه النافع (١/١٦٤)،حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح (ص١٧٧).

(٢) انظر: الذخيرة للقرافي (٢/١٨).

(٣) صحيح ابن خزيمة (١/١٨٣).

أن لا تصحَّ صلاة العشاء إلَّا بعد غيبوبة آخرهما وهو البياض، ومن رجَّح العمل على أحدهما فلا بدَّ من دليل يدل على تعينه للإرادة بخصوصه»[1].

والذي يقرب من الراجح القول بأن الشفق هو الحمرة؛ لما صح عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ولأن تفسيره بالشفق بالحمرة هو الأشهر عند أهل العربية، وتفسيره بالبياض أقل استعمالاً، فكان التمسك بها أولى، وهذا أمثل ما يقال في هذه المسألة، والله أعلم.

(١) شرح الإلمام بأحاديث الأحكام (٣/٣٧٥).

المبحث الثالث
وقت صلاة العشاء

المطلب الأول: أول وقت صلاة العشاء

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: وقت الوجوب لصلاة العشاء:

اتفق الفقهاء على أن أوّل وقت صلاة العشاء مغيب الشّفق[١]، ولو تأخر غيابه عن غيرهم تأخيرًا كثيرًا[٢]. قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم إلا من شذ عنهم على: أن أوّل وقت العشاء الآخرة إذا غاب الشّفق»[٣].

وورد في توقيتها أحاديث كثيرة، منها حديث جبريل وإمامته للنبي ﷺ مرتين، وفيه: «**وَصَلَّى بِيَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ**»[٤]. وحديث أبي موسى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمر بلالاً: «**فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ**»[٥].

المسألة الثانية: وقت الفضيلة لصلاة العشاء:

وهاهنا مسألة يحتاج إلى ذكرها، وهي: ما وقت الفضيلة لصلاة العشاء، و«هل تأخير العشاء إلى آخر وقتها المختار أفضل؟ أم تعجيلها أفضل؟ أم الأفضل مراعاة حال المأمومين؟»[٦].

---

(١) انظر: شرح التلقين (٣٩٦/١)، المقدمات الممهدات (١٤٩/١)، المغني (٢٥/٢)، البيان للعمراني (٢٩/٢)، فتح الباري لابن رجب (٣٨٤/٤)، عيون المذاهب (ص٢٩).

(٢) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (١/ ٢٤٦).

(٣) الأوسط (٣٣٩/٢). وانظر: مواهب الجليل (٣٩٨/١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) فتح الباري لابن رجب (٤٠٢/٤).

فيه ثلاثة أقوال:**أحدها:** أن تعجيلها أفضل مطلقًا، فردًا أو جماعة، وهذا مذهب المالكية[١]، والشافعي في القديم، وهو المشهور[٢]؛ لأدلة منها:

١- قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة:٢٣٨]، ومن المحافظة عليها تعجيلها.

٢- وقوله سبحانه: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨].

٣- ولخبر ابن مسعود ﷺ قال: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: «**الصَّلاة عَلَى وَقْتِهَا**...» الحديث[٣]. وفي رواية: «**الصَّلاة أَوَّلَ وَقْتِهَا**»[٤].

وفي رأي عند المالكية: يستحب أن يؤخرها أهل المساجد، وغيرهم قليلاً؛ لاجتماع النَّاس[٥].

الثاني: تأخير العشاء إلى آخر وقتها المختار أفضل، وهذا مذهب الشافعي في الجديد[٦]، ورأي عند المالكية[٧]؛ وهو مذهب الحنابلة إذا لم يشق[٨]؛ لأحاديث كثيرة، منها: ١-حديث عائشة ﵂، قالت: أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

---

(١) انظر: المقدمات الممهدات (١٤٩/١)، الذخيرة للقرافي (٢٨/٢)، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (١٨١/١).

(٢) انظر: البيان (٤٢/٢)، المجموع شرح المهذب (٤٠/٣)، الغرر البهية (٢٤٨/١)، تحفة المحتاج(٤٢١/١).

(٣) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها (١٩٧/١ ح٥٠٤)، ومسلم في الإيمان، باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (٨٩/١ ح٨٥).

(٤) أخرجه ابن خزيمة (١٦٩/١ ح٣٢٧)، وابن حبان كما في الإحسان (٣٤٣/٤ ح١٤٧٩)، والدارقطني (٤٦٢/١ ح٩٦٧). وهذه لفظة شاذة. انظر: فتح الباري لابن حجر (١٠/٢).

(٥) انظر: المدونة (١٥٦/١)، النوادر والزيادات (١٥٣/١)، الذخيرة للقرافي (٢٨/٢)، التوضيح في شرح ابن الحاجب (٢٦٧/١)، الفواكه الدواني (١٦٩/١).

(٦) انظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٤٢/٢).

(٧) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه (٣٨٤/١)، الذخيرة (٢٨/٢).

(٨) انظر: الفروع (٤٣٢/١)، المبدع (٣٠٦/١)، كشاف القناع (١/ ٢٥٥).

بِالعِشَاءِ حَتَّى نَادَاهُ عُمَرُ: الصَّلاة، نَامَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ، فَخَرَجَ، فَقَالَ: «**مَا يَنْتَظِرُهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ غَيْرُكُمْ**»، قَالَ: وَلاَ يُصَلَّى يَوْمَئِذٍ إِلَّا بِالْمَدِينَةِ، وَكَانُوا يُصَلُّونَ فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ الأَوَّلِ»[1].

٢-وحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ**»[2].

الثالث: التفريق بحسب اختلاف الأوقات؛ ففي الشتاء المستحب فيها التأخير إلى ثلث الليل؛ لأن فيه قطع السمر المنهي عنه بعده، وأما في الصيف فالتعجيل أفضل؛ كيلا تقل الجماعة، وهذا مذهب الحنفية[3].

والراجح: أن الأفضل تأخير صلاة العشاء ما لم يكن فيه مشقة على المأمومين أو بعضهم، أو كانوا مجتمعين ويخشى تفرقهم، أو كسلهم، فالمبادرة في أدائها أفضل. قال عمر بن الخطاب ﷺ: «صَلُّوا الْعِشَاءَ قَبْلَ أَنْ يَنَامَ الْمَرِيضُ، وَيَكْسَلَ الْعَامِلُ»[4].

المطلب الثاني: آخر وقت صلاة العشاء

وفيه أربعة مسائل:

المسألة الأولى: تقسيم وقت العشاء:

اختلف الفقهاء في تقسيم وقت العشاء إلى وقت اختيار ووقت ضرورة، على رأيين:

---

(١) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب النوم قبل العشاء لمن غلب (١/٢٠٨ ح٥٤٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه في الصلاة، باب وقت صلاة المغرب (١/٢٢٦ ح٦٩٠).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/١٢٦)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/٤١)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (١/٣٦٧).

(٤) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني (١/٥٦٠ رقم٢١٢٩).

الرَّأي الأوّل: أن العشاء له وقتان، وقت اختيار، ووقت اضطرار يمتد إلى طلوع الفجر الثاني، وهذا مذهب كثير من الفقهاء من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

الرّأي الثاني: أن وقت العشاء واحد؛ عند بعض الفقهاء إلى نصف الليل، وهذا قول ابن حبيب[٤]، وابن حزم[٥]، وهو وجه عند الشافعية اختاره الإصطخري[٦]، وهو قول عند الحنابلة[٧]، واختيار الشوكاني[٨]، والألباني[٩]، وشيخنا محمد العثيمين[١٠].

أو إلى ثلث الليل كما قال الإمام الشّافعي: «آخر وقتها إلى أن يمضي ثلث الليل، فإذا مضى ثلث الليل الأول فلا أراها إلا فائتة؛ لأنه آخر وقتها، ولم يأت عن النبي ﷺ فيها شيء يدل على أنها لا تفوت إلا بعد ذلك الوقت»[١١]. ولكن حمله عامة أصحابه على فوات وقت الاختيار خاصة[١٢].

(١) انظر: المقدمات الممهدات (١٤٩/١)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢٥١/١).

(٢) انظر: روضة الطالبين (١٨٢/١)، البيان للعمران (٣٠/٢).

(٣) انظر: المغني (٢٧/٢)، المحرر (٢٨/١)، شرح الزركشي (٤٧٨/١)، الفروع (٤٣٢/١ ط التركي)، كشاف القناع (٢٥٤/١).

(٤) انظر: شرح التلقين (٣٩٩/١)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٢٤٩/١).

(٥) انظر: المحلى بالآثار (٢٠٢/٢).

(٦) انظر: روضة الطالبين (١٨٢/١)، المهمات للإسنوي (٤١٤/٢)، فتح الباري لابن رجب (٤٠٩/٤).

(٧) انظر: الفروع (٤٣٣/١)، المبدع (٣٠٥/١). قال المرداوي في الإنصاف (٤٣٦/١). «وهو ظاهر كلام الخرقي، وأحد الاحتمالين لابن عبدوس المتقدم».

(٨) انظر: الدراري المضية (٧١/١)، السيل الجرار (١١٣/١).

(٩) انظر: تمام المنة (ص١٤٢).

(١٠) انظر: مواقيت الصلاة (ص١٠)، الشرح الممتع (١٠٨/٢-١١٠)، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٣٣٨/٧).

(١١) الأم (٩٣/١).

(١٢) انظر: فتح الباري لابن رجب (٤١١/٤).

بينما ذهب الحنفية إلى أنه وقت واحد يمتد حتى طلوع الفجر الصادق[١]، وهذا قول ابن المنذر[٢]، وداود الظاهري[٣]، ورواه ابن وهب عن مالك، إلا أن أصحابه حملوه على حال أهل الأعذار[٤].

ويتبين أن عامة الفقهاء يذهبون إلى أن وقت العشاء يمتد حتى طلوع الفجر إما اختيارًا أو ضرورة، قال السروجي: «آخر وقت العشاء إلى طلوع الفجر الثاني إجماع لم يخالف فيه غير الإصطخري، فلا يعتبر خلافه»[٥]، وقال ابن تيمية: «عشاء الآخرة يتميزُ أول وقتها بمغيب الشفق، وآخر وقتها وإن لم يتميَّزْ تميُّزًا في الحسّ، لكنّه يُمَدُّ للعذْر إلى طلوع الفجر، كالظهر»[٦]، وقال ابن رجب: «فإن قول من قال: آخر وقتها ثلث الليل أو نصفه، إنما أراد وقت الاختيار»[٧].

أدلة الرّأي الأول:

استدل جمهور الفقهاء بأدلة، منها:

الدليل الأول: حديث أبي قتادة عن النبي ﷺ: «**لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ؛ إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلاة حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلاة الْأُخْرَى**؛

---

(١) انظر: المبسوط (١٤٥/١)، تحفة الفقهاء (١٠٢/١)، تبيين الحقائق (٨١/١)، البناية شرح الهداية (٣١/٢)، شرح الوقاية (١٠٦/١)، الدر المختار(٣٦١/١)، عيون المذاهب (ص٢٩)، شرح العيني على كنز الدقائق (٢٤/١)، الفقه النافع (١٦٥/١)، شرح كتاب تحفة الملوك (٥٤٧/١). ونسب ابن رجب في الفتح (٤٠٩/٤) إلى أبي حنيفة أن وقت العشاء إلى نصف الليل.

(٢) انظر: الإقناع لابن المنذر (٨١/١).

(٣) انظر: الاستذكار (٣١/١)، فتح الباري لابن رجب (٤٠٨/٤).

(٤) انظر: الاستذكار (٣١/١)، فتح الباري لابن رجب (٤٠٩/٤).

(٥) انظر: البناية شرح الهداية (٣١/٢).

(٦) جامع المسائل لابن تيمية (٣٠٢/٦).

(٧) انظر: فتح الباري لابن رجب (٤٠٩/٤).

فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَلْيُصَلِّهَا حِينَ يَنْتَبِهُ لَهَا، فَإِذَا كَانَ الْغَدُ فَلْيُصَلِّهَا عِنْدَ وَقْتِهَا»[(١)].

وجه الدلالة: ظاهر الحديث أن أوقات الصَّلاة متصلة، ويقتضي هذا امتداد وقت كل صلاة إلى دخول وقت الأخرى من الخمس في غير الصبح، فيكون آخر وقت العشاء وقت طلوع الفجر[(٢)].

ويناقش بأمرين: ١- حمل الحديث فيما وقتهما متصل، ولهذا لا يدخل فيه صلاة الفجر مع صلاة الظهر بالإجماع[(٣)].

ورُد: بأنه استثني منه الفجر فقط؛ لظهور وقتها، أو لأنها خرجت إجماعًا، فيبقى على مقتضاه في غيرها[(٤)].

ويجاب: بأن الحديث ورد في صلاة الفجر، استثناء الفجر يعود على الحديث بالإبطال؛ لأنه إنما ورد بخصوصها، فكيف يصح استثناؤها[(٥)].

٢- أن الحديث ليس لبيان أوقات الصَّلاة، ولا سيق من أجل ذلك، وإنما لبيان إثم من يؤخر الصَّلاة حتى يخرجها عامدًا عن وقتها مطلقًا[(٦)]. قال ابن حزم: «هذا لا يدل على ما قالوه أصلاً، وهم مجمعون معنا -بلا خلاف من أحد من الأمة- أن وقت صلاة الفجر لا يمتد إلى وقت صلاة الظهر؟ فصح أن هذا الخبر لا يدل على اتصال وقت كل صلاة بوقت التي بعدها، وإنما فيه

---

(١) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (٤٧٣/١ ح٦٨١).

(٢) انظر: أسنى المطالب (١١٧/١)، شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١٨١/٢)، الفقه النافع (١٦٥/١).

(٣) انظر: الشرح الممتع (١١٠/٢).

(٤) انظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١٨١/٢)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج(٤٢٤/١).

(٥) انظر: تمام المنة (ص١٤١).

(٦) انظر: تمام المنة (ص١٤١).

معصية من أخّر صلاة إلى وقت غيرها فقط، سواء اتصل آخر وقتها بأول الثانية لها، أم لم يتصل»[١].

الدليل الثاني: أنه وقت للوتر؛ وهو من توابع العشاء فاقتضى أن يكون وقتًا لها؛ لأن التابع إنما يفعل في وقت المتبوع،كركعتي الفجر[٢].

الدليل الثالث: إجماع السّلف على أن آخر وقت العشاء يمتد إلى طلوع الفجر؛ فإن الحائض إذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالإجماع، فلولا أن الوقت باق لما وجب عليها[٣]. قال ابن المنذر: «قد روينا عن عبد الرحمن بن عوف، وابن عباس، وغير واحد من التابعين أنهم أوجبوا على الحائض تطهر قبل طلوع الفجر بركعة المغرب والعشاء»[٤]. وقال أبو بكر الجصاص: «لا خلاف بين الفقهاء أنها لا تفوت إلا بطلوع الفجر، وأن من أدرك، أو أسلم قبل طلوع الفجر: أنه تلزمه العشاء الآخرة، وكذلك المرأة إذا طهرت من الحيض»[٥]. وقال ابن تيمية: «لم ينقل عن صحابي خلافه، بل وافقهم التابعون على أن العشاء تجب بالطهر قبل الفجر»[٦].

الدليل الرابع: أن قوله تعالى:﴿وَمِنْ ءَانَآيِ ٱلَّيْلِ﴾ [طه ١٣٠]، وقوله: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود ١١٤] يدلّان على أن جميع الليل وقتٌ في الجملة للصلاة، ليس

---

(١) المحلى بالآثار (٢/٢١١).

(٢) انظر: كشاف القناع (١/٢٥٤).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (١/٨١)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/٥١)، شرح الزركشي (١/٤٨٠).

(٤) الأوسط (٢/٣٤٧). وقد أخرج عبد الرزاق (١/٣٣٣) عن عبد الرَّحمن بن عوف قال: «إِذَا طَهُرَتِ الْمَرْأَةُ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ صَلَّتْ صَلَاةَ النَّهَارِ كُلَّهَا، وَإِذَا طَهُرَتْ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ صَلَّتْ صَلَاةَ اللَّيْلِ كُلَّهَا» وأخرجه بنحوه عن ابن أبي شيبة (٢/١٢٢) عن عطاء، وطاووس، ومجاهد.

(٥) أحكام القرآن ت قمحاوي (٣/٢٦٤).

(٦) شرح عمدة الفقه (٢/١٨١).

لأحدٍ أن يُؤخِّر إليه العشاء مع الاختيار؛ خلافًا لأصحاب الأعذار. قال ابن تيمية: «كان الصحابة يرون أن الليل عند العذر مشترك بين المغرب والعشاء وإلى الفجر، والنصف الثاني من النهار مشترك عند العذر بين الظهر والعصر من الزوال إلى الغروب، كما دلَّ على ذلك السنة، والقرآن يدلُّ على ذلك»[(١)].

الدليل الخامس: قال تعالى﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ [مريم:٥٩]، قال ابن مسعود وغيرُه: إضاعتُها تأخيرُها عن وقتها، ولو تركوها لكانوا كفارًا. قال أبو عبد الله المروزي: «إنما كانوا يؤخرونها عن وقت الاختيار، وهو الوقت الذي كان يصلى فيه على عهد النبي ﷺ وأصحابه، ويصلون في آخر وقت العذر، وذلك قبل غروب الشمس؛ فلذلك لم يثبتوا عليهم الكفر»[(٢)]. وقال ابن تيمية: «أرادوا بذلك تأخيرها إلى الوقت المشترك أو وقت الاضطرار، ولم يُريدوا بذلك تأخير صلاة النهار إلى الليل، ولا صلاةِ الليل إلى صلاة النهار؛ فإنّ الخَلَف الذين كان ابن مسعودٍ يُسَميهم الخلف -كالوليد بن عقبة بن أبي معيط وغيرِه- لم يكونوا يُؤخرون صلاةَ النهار إلى الليل، ولا صلاةَ الليل إلى النهار، بل كان التأخير كما تقدم»[(٣)].

الدليل السادس: أن جمع الصلاتين في وقت إحداهما دليل على أن وقتهما واحد. قال الإمام المروزي: «ذهاب الوقت أن يؤخر الظهر إلى غروب الشمس، والمغرب إلى طلوع الفجر، وإنما جعل آخر أوقات الصلوات ما وصفنا؛ لأن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين بعرفة والمزدلفة وفي السفر؛ فصلى إحداهما في وقت الأخرى، فلما جعل النبي ﷺ الأولى منهما وقتًا للأخرى في حال،

(١) جامع المسائل (٣٤٦/٦). وانظر: منه (٣٤٨/٦).

(٢) تعظيم قدر الصلاة (٩٦٣/٢).

(٣) جامع المسائل لابن تيمية (٣٤٧/٦).

والأخرى وقتًا للأولى في حال صار وقتاهما وقتًا واحدًا في حال العذر، كما أمرت الحائض إذا طهرت قبل غروب الشمس أن تصلي الظهر والعصر، وإذا طهرت آخر الليل أن تصلي المغرب والعشاء»[1].

أدلة الرّأي الثاني: استدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: ظاهر القرآن في قوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء ٧٨] وغسق الليل منتصف الليل، والليل ينتهي بطلوع الفجر[2].

ويناقش: بأن غسق الليل هو ظهور ظلمة الليل، وقيل: اجتماع سواده[3]، فليس في الآية دلالة على الانتصاف أو عدمه.

الدليل الثاني: صريح السنة يدل على أن وقت العشاء ينتهي بنصف الليل أو ثلثه، كما في حديث عبد الله بن عمرو وحديث جبريل.

الدليل الثالث: لم يرد في السنة تقسيم الوقت إلى اختيار واضطرار، قال الشوكاني: «إن الوقت لكل صلاة من تلك الصلوات هو ما بين الوقتين، فهذه الأوقات هي التي عينها الشارع للصلوات الخمس، ولم يأت عنه أن الأوقات منقسمة إلى قسمين وقت اختيار ووقت اضطرار، بل غاية ما ورد عنه في بيان حالة الاضطرار: أن من أدرك ركعة من الصَّلاة قبل خروج وقتها فقد أدركها؛ فمن كان نائمًا أو ناسيًا أو مغشيًّا عليه، أو نحو ذلك وأدرك من الصَّلاة ركعة فقد أدركها أداء لا قضاء، وأما من تركها من غير عذر حتى خرج وقتها الذي عينه النبي ﷺ فهو تارك للصلاة وإن فعلها في وقت صلاة أخرى...»[4].

---

(١) تعظيم قدر الصلاة (٩٢٩/٢).

(٢) انظر: مواقيت الصلاة (ص١٠)، الشرح الممتع (١٠٨/٢-١١٠).

(٣) انظر: جامع البيان للطبري (١٧/ ٥١٩)، تفسير السمعاني (٢٦٨/٣)، تفسير البغوي (١٤٨/٣).

(٤) السيل الجرار (١١٣/١).

الراجح: ظاهر الأحاديث دالٌّ على أن الوقت إلى نصف الليل، إلا أنه ورد عن الصحابة ﷺ ما يفيد امتداده إلى طلوع الفجر لأهل الأعذار، فكان هذا تفسيرًا للأحاديث وتقييدًا لظواهرها. ووقت الضرورة الجمع خير منه، ويكون من أداه فيه وهو غير مضطر آثمًا وعاصيًا، وحالات الضرورة بعضها ليس خاصًّا بهذا الوقت، فإن الناسي يصلي إذا ذكر ولو بعد خروج الوقت.

قال الشيخ الشنقيطي: «التحديد بنصف الليل للوقت الاختياري والامتداد إلى الفجر للوقت الضروري. ويدل لهذا: إطباق من ذكرنا سابقًا من العلماء: على أن الحائض إذا طهرت قبل الصبح بركعة صلت المغرب، والعشاء، ومن خالف من العلماء فيما ذكرنا سابقًا، إنما خالف في المغرب لا في العشاء، مع أن الأثر الذي قدمنا في ذلك عن عبد الرحمن بن عوف، وابن عباس لا يبعد أن يكون في حكم المرفوع؛ لأن الموقوف الذي لا مجال للرأي فيه له حكم الرفع، كما تقرر في علوم الحديث، ومعلوم أن انتهاء أوقات العبادات كابتدائها لا مجال للرأي فيه؛ لأنه تعبدي محض»[(١)].

المسألة الثانية: تفسير الضرورة:

الضرورة ضد الاختيار، والاختيار أن لا تؤخر الصلاة عن وقتها، وتقع الصلاة فيه[(٢)]، وسُميت أوقات ضرورة؛ لأنه لا يجوز تأخير الصَّلاة إليها إلا لأصحاب الضرورة، وهذا نحو ما إذا استيقظ نائم، أو أفاق مغمى عليه، أو طهرت حائض أو نفساء، أو بلغ صبي، أو أسلم كافر بعد نصف الليل، فإنه يلزمهم صلاة العشاء، وكل من فعلها منهم كان مؤديًا لا قاضيًا[(٣)].

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٣٠٤/١).

(٢) انظر: حاشيتا قليوبي وعميرة (١٢٩/١).

(٣) انظر: شرح التلقين (٤٠٧/١)، روضة المستبين (٣٠٨/١)، التنبيه على مبادئ التوجيه (٣٧٨/١)،

وعند هؤلاء الفقهاء فإن تأخير العشاء عن وقت الاختيار إلى وقت الضرورة مكروه، أو محرم، أو جائز[١]؛ فعند الحنفية يكره تحريمًا، وقيل: تنزيهًا، وهو الأظهر كما قال ابن عابدين[٢]، وعند المالكية يأثم إذا أخرها إليه من غير ضرورة،وكان مؤديًا لا قاضيًا[٣]، وقيل: إن أخر الصَّلاة إلى وقت الضرورة مختارًا فهو قاضٍ[٤].

قال القاضي ابن رشد: «اتفق أصحاب مالك على أنه لا يجوز تأخير الصَّلاة عن الوقت المختار المستحب إلى ما بعده من وقت الضرورة إلا من ضرورة.... فمن فعل ذلك فهو مضيع لصلاته، مفرط فيما أمره الله به من حفظها ورعايتها، آثم لتضييعه وتفريطه وإن كان مؤديًا لها غير قاض»[٥].

وقال القرافي: «فإذا أخر أيضًا المكلف المختار المغرب أو العشاء إلى طلوع الفجر كان مؤديًا آثمًا؛ أما أداؤه: فلوجود الأداء في حقه، وأما إثمه: فلأن الله تعالى خصصه بقطعة من الوقت، فتعداها لنصيب غيره منه»[٦].

وعند الشافعية: يبقى وقت الجواز إلى طلوع الفجر الثاني على الصحيح، وفيه وجه آخر عندهم: أنه إذا ذهب وقت الاختيار فقد ذهب وقت الجواز أيضًا[٧].قال النووي: «إذا ذهب وقت الاختيار بقي وقت الجواز إلى طلوع

القوانين الفقهية (ص٣٤)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (٢٥٢/١)، جامع المسائل لابن تيمية (٣٤٨/٦)، فتح الباري لابن رجب (٤٠٩/٤).

(١) انظر: فتح الباري لابن رجب (٤٠٩/٤)، شرح التلقين (٤٠٧/١).

(٢) انظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٣٦٨/١)، شرح كتاب تحفة الملوك (٥٦١/١).

(٣) انظر: الكافي لابن عبد البر (١٩١/١)، البيان والتحصيل (٣٢٣/١)، شرح التلقين (٤١٢/١) مواهب الجليل (٤٠٩/١)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (٢٥٢/١).

(٤) انظر: لباب اللباب (ص١١١).

(٥) المقدمات الممهدات (١٥٢/١).

(٦) الفروق (٦٠/٢).

(٧) انظر: فتح العزيز بشرح الوجيز (٢٩/٣)، روضة الطالبين (١/ ١٨٢)، الإقناع في حل ألفاظ أبي

الفجر الثاني، هذا هو المذهب نص عليه الشافعي، وقطع به جمهور أصحابنا المتقدمين والمتأخرين»[١].

وعند الحنابلة: يحرم تأخيرها عن وقت الاختيار بلا عذر على الصحيح من المذهب، وعليه الأكثر، وقيل: يكره[٢]. قال ابن تيمية: «تفويت العصر إلى حين الاصفرار، وتفويت العشاء إلى النصف الثاني أيضًا لا يجوز إلا لضرورةٍ، والجمع بين الصلاتين خير من الصَّلاة في هذا الوقت»[٣].

المسألة الثالثة: نهاية وقت صلاة العشاء:

اختلف الفقهاء في نهاية وقت الاختيار لمن رأى أنه قسمان، أو في نهايته مطلقًا لمن لم يقل به، على أربعة أقوال:

القول الأول: وقت العشاء إلى نصف الليل، وهذا مذهب الشَّافعي في القديم[٤]، والرواية الثانية عن الإمام أحمد[٥]، وهو قول الثوري، وابن المبارك، وإسحاق، والحسن بن الحيّ، وأبي ثور[٦]، وقول ابن حبيب[٧]، وابن حزم[٨].

شجاع (١/٢٩٠).

(١) المجموع (٣/٣٩).

(٢) انظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٢/١٨١ط عالم الفوائد)، الإنصاف (١/٤٣٦)، المبدع شرح المقنع (١/٣٠٥).

(٣) جامع المسائل لابن تيمية (٦/٣٦٦).

(٤) انظر: البيان للعمراني (٢/٣٠).

(٥) المغني (٢/٢٨)، المحرر (١/٢٨)، كشاف القناع (١/٢٥٤)، واختاره الموفق والمجد والقاضي وابن عقيل وقدمه ابن تميم. قال في الفروع (١/٤٣٢): وهو أظهر.

(٦) انظر: الأوسط (٢/ ٣٤٤)، الإشراف (١/٤٠٠)، مختصر اختلاف العلماء (١/١٩٤)، المغني (٢/٢٨)، المحرر (١/٢٨).

(٧) انظر: شرح التلقين (١/٣٩٩)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (١/٢٤٩).

(٨) انظر: المحلى بالآثار (٢/٢٠٢).

وهذا مروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[١]، وعبد اللَّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنه[٢].

القول الثاني: وقت العشاء يمتد إلى ثلث الليل، وبعده إلى الفجر وقت اضطرار، وهذا مذهب مالك[٣]، والشافعي في الجديد وهو الأظهر[٤]، ونص عليه أحمد في رواية الجماعة، وهو المذهب[٥]، وهو قول عمر بن الخطاب[٦]، وأبي هريرة رضي الله عنهما، وعمر بن عبد العزيز[٧]، وهو قول أبي ثور[٨].

القول الثالث: وقت العشاء واحد يمتد حتى طلوع الفجر الصادق، وهذا مذهب الحنفية[٩]، وهذا قول ابن المنذر[١٠]، وداود[١١]، ورواه ابن وهب عن مالك، إلا أن أصحابه حملوه على حال أهل الأعذار[١٢].

---

(١) الأوسط (٣٤٣/٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٥٨١/١ ح٢٢١٥).

(٣) انظر: شرح التلقين (٣٩٩/١)، التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب (٢٤٩/١).

(٤) انظر: روضة الطالبين (١٨٢/١)، البيان للعمراني (٣٠/٢).

(٥) انظر: المغني (٢٧/٢)، المحرر (٢٨/١)، شرح الزركشي (٤٧٨/١)، الفروع (٤٣٢/١)،كشاف القناع (٢٥٤/١). وهو أكثر الروايات عنه واختارها الخرقي والقاضي وغيرهما انظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية (١٧٨/٢ ط عالم الفوائد).

(٦) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٣٤٣/٢ ح٩٧١).

(٧) انظر: الأوسط (٣٤٣/٢)، الإشراف (٤٠٠/١)، المغني (٢٧/٢). أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٣٤٣/٢ ح٩٧١).

(٨) انظر: فتح الباري لابن رجب (٤٠٨/٤).

(٩) انظر: المبسوط (١٤٥/١)، تحفة الفقهاء (١٠٢/١)، تبيين الحقائق (٨١/١)، البناية شرح الهداية (٣١/٢)، شرح الوقاية (١٠٦/١)، الدر المختار (٣٦١/١)، عيون المذاهب (ص٢٩)، شرح العيني على كنز الدقائق (٢٤/١)، الفقه النافع (١٦٥/١)، شرح كتاب تحفة الملوك (٥٤٧/١). ونسب ابن رجب في الفتح (٤٠٩/٤) إلى أبي حنيفة أن وقت العشاء إلى نصف الليل.

(١٠) انظر: الإقناع لابن المنذر (٨١/١).

(١١) انظر: الاستذكار (٣١/١)، فتح الباري لابن رجب (٤٠٨/٤).

(١٢) انظر: الاستذكار (٣١/١)، فتح الباري لابن رجب (٤٠٩/٤).

أدلة القول الأول: أن وقت العشاء إلى نصف الليل، واستدلوا بأدلة، منها:

الدليل الأول: حديث عبد الله بن عمرو ﷺ عن النَّبي ﷺ قال: «**وَقْتُ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ، وَوَقْتُ الْفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ**»(١).

هذا الحديث أبين شيء في المواقيت وأوضحه(٢).

الدليل الثاني: حديث أنس ﷺ قال: «**أَخَّرَ النَّبِيُّ ﷺ صَلَاةَ العِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ**»(٣).

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ لِلصَّلَاةِ أَوَّلًا وَآخِرًا**»، وفيه: «**وَإِنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ حِينَ يَغِيبُ الْأُفُقُ، وَإِنَّ آخِرَ وَقْتِهَا حِينَ يَنْتَصِفُ اللَّيْلُ**»(٤).

الدليل الرابع: عن أبي بَرْزَةَ ﷺ: «**كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لا يُبَالِي بِتَأْخِيرِ العِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، ثُمَّ قَالَ: إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ**»(٥).

وجه الدلالة: هذا كلام مفسر من النبي ﷺ يقضي به على ما سواه من الحكايات المحتملة، وفي هذه الأحاديث زيادة يجب قبولها ويتعين المصير إليها(٦).

---

(١) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس (١/ ٤٢٧ح٦١٢).

(٢) انظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٢/١٧٩ ط عالم الفوائد).

(٣) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب وقت العشاء إلى نصف الليل (١/٢٠٩ح٥٤٦).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه النسائي (١/٢٥٨).

(٦) انظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية (٢/١٨١)، السيل الجرار(١/١١٣)، الدراري المضية (١/ ٧٢).

أدلة القول الثاني: أن وقت العشاء يمتد إلى ثلث الليل، واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: حديث جبريل عليه السلام. قال رسولُ اللهﷺ: «**أَمَّني جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلام عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ**» وفيه: «**فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ ... وَصَلَّى بِيَ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ**»، وفيه:«**يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ، وَالْوَقْتُ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ**»[(١)].

وجه الدلالة: أن حديث جبريل مسوق للمواقيت، فكان التعلّق به أولى من غيره[(٢)].

الدليل الثاني: حديث بُريدة رضي الله عنه، عن النَّبيِّ ﷺ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلاة، فَقَالَ لَهُ: «**صَلِّ مَعَنَا هَذَيْنِ -يَعْنِي الْيَوْمَيْنِ**»، وفيه: «**وَصَلَّى الْعِشَاءَ بَعْدَمَا ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ**»، ثُمَّ قَالَ: «**أَيْنَ السَّائِلُ عَنْ وَقْتِ الصَّلاة؟**» فَقَالَ الرَّجُلُ: أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «**وَقْتُ صَلَاتِكُمْ بَيْنَ مَا رَأَيْتُمْ**»، وفي رواية لمسلم: «**ثُمَّ أَمَرَهُ بِالْعِشَاءِ عِنْدَ ذَهَابِ ثُلُثِ اللَّيْلِ، أَوْ بَعْضِهِ**»[(٣)].

الدليل الثالث: حديث أبي موسى رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ «**أَتَاهُ سَائِلٌ يَسْأَلُهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلاة، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا...**»، وفيه: «**ثُمَّ أَخَّرَ الْعِشَاءَ حَتَّى كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلُ، ثُمَّ أَصْبَحَ فَدَعَا السَّائِلَ، فَقَالَ: الْوَقْتُ بَيْنَ هَذَيْنِ**»[(٤)].

الدليل الرابع: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالعِشَاءِ حَتَّى نَادَاهُ عُمَرُ: الصَّلاة، نَامَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ، فَخَرَجَ، فَقَالَ: «**مَا يَنْتَظِرُهَا أَحَدٌ**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: نهاية المطلب (٢٢/٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ غَيْرُكُمْ»، قَالَ: وَلَا يُصَلَّى يَوْمَئِذٍ إِلَّا بِالْمَدِينَةِ، وَكَانُوا يُصَلُّونَ فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ الأَوَّلِ»[١]. وفي آخره عند النسائي: ثُمَّ قال رسول الله ﷺ: «**صَلُّوا فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ**»[٢].

ونوقش بأمرين:

أ-ورد في بعض ألفاظ الحديث ذكر الشطر وما بعد الثلث والنصف، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما «**مَكَثْنَا ذَاتَ لَيْلَةٍ نَنْتَظِرُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لِصَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ، فَخَرَجَ إِلَيْنَا حِينَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، أَوْ بَعْدَهُ...**»[٣]. وفي حديث أبي بَرْزَةَ رضي الله عنه: كان النَّبِيُّ ﷺ «**لَا يُبَالِي بِتَأْخِيرِ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ، ثُمَّ قَالَ: إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ**»[٤]، وعن أنس رضي الله عنه قال: «**أَخَّرَ النَّبِيُّ ﷺ صَلَاةَ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ**»[٥].

ب- أن هذا آخر وقت الاستحباب وليس هو آخر الوجوب.

ج-قال ابن سريج: لا اختلاف في روايتي الثلث والنصف؛ إذ المراد بالثلث: أنه أول ابتدائه، وبنصفه: آخر انتهائه، أي: شرع بعد الثلث وامتد إلى قريب من النصف[٦].

الدليل السادس: أن ثلث الليل يجمع الروايات كلها، بينما الزّيادة عليه

---

(١) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب فضل العشاء (١/٢٠٨ ح٥٤٤)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها (١/٤٤١ ح٦٣٨).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢/٢٠٣).

(٣) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها (١/٤٤٢ ح ٦٣٩).

(٤) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب وقت الظهر عند الزوال (١/٢٠٠ ح٥١٦).

(٥) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب وقت العشاء إلى نصف الليل (١/٢٠٩ ح٥٤٦).

(٦) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٤/٢١٥).

تعارضت الأخبار فيها، فكان الأخذ بثلث الليل أولى[١]. وتحمل رواية من روى على نصف الليل على أنه قال بالتحري والاجتهاد[٢].

ويمكن أن يناقش القول بالثلث، بأنه كان أول الأمر ثم تصدق الله على هذه الأمة إلى النصف، لأن حديث جبريل عليه السلام كان إلى الثلث، وهو أول الأمر بالصلاة.

أدلة القول الثالث: أن وقت العشاء واحد يمتد حتى طلوع الفجر الصادق، وقد استدلوا بالأدلة السابقة في كون وقت العشاء يمتد حتى طلوع الفجر الصادق، ويضاف لهذه الأدلة ما ورد عن بعض الصحابة، ومن ذلك:

١-عن نافع بن جُبير قال: كَتَبَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِلَى أَبِي مُوسَى: «وَصَلِّ الْعِشَاءَ أَيَّ اللَّيْلِ شِئْتَ وَلَا تَغْفُلْهَا»[٣].

وجه الدلالة: أنه جعل الليل كله وقتًا لها على أنه لا يغفلها[٤].

ويرد بأمور: أ- أن الأثر ضعيف.

ب- الأحاديث الصحيحة في التوقيت تدل على خلاف ذلك، وقد سبق ذكرها[٥].

---

(١) المغني (٢/٢٨).

(٢) انظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية، كتاب الصلاة (ص١٧٧).

(٣) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/١٥٩ح٩٥٧). وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (١٤/١٣٩): «هذا إسناد معلول، ومتن منكر، رجاله ثقات، لكن له علتان: إحداهما: عنعنة حبيب بن أبي ثابت، فإنه مدلس. والأخرى: الانقطاع بين نافع بن جبير وعمر، وصورة روايته عنه صورة الإرسال».

(٤) شرح معاني الآثار (١/١٥٩).

(٥) انظر: فتح الباري لابن رجب (٤/٤١٠).

ج- أن هذا الأثر يخالف ما ورد عن عمر ﷺ من طرق أصح من هذه الرواية، تفيد أن الوقت إلى نصف الليل أو ثلثه[١].

٢- عن ابن عباس ﷺ قال: «وقْت المغرب إلى العشاء، ووقْت العشاء إلى الفجر»[٢].

٣-وروي عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: «التَّفريط في الصَّلاة أن تؤخروها إلى وقت التي بعدها، فمن فعل ذلك فقد فرَّط»[٣].

ويناقش: بأن هذه الآثار في وقت الإدراك والضرورة، وأنه يمتد إلى طلوع الفجر الثاني، دون وقت الاختيار[٤].

الترجيح: يظهر أن منتهى وقت الاختيار إلى منتصف الليل؛ للأحاديث السابقة، ويبقى ما بعده خاصًّا بوقت الضرورة الذي يكون الجمع خيرًا منه.

وقد جمع شيخ الإسلام ابن تيمية بين روايات النصف والثلث بأن يحمل قول من روى إلى ثلث الليل على طلوع الفجر والنصف على طلوع الشمس حتى يكون الفاصل بينهما قليلاً. قال رحمه الله: «يُحمل قول من روى إلى (ثلث الليل) على أنّه أراد ثلث الليل الممتدَّ إلى طلوع الشمس، فإن ما بعد طلوع الفجر قد يُجعل ليلاً، ولهذا يسمّى وقت الزوال نصف النهار في كثير من الأحاديث التي تقدَّمت، وإنما يكون نصف النهار إذا كان أوله من حين طلوع الشمس، كما يقوله بعض أهل اللغة والحساب والفقه.

(١) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢/٣٤٣ح٩٧١).

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢/٣٤٥ ح٩٧٧)، وعبد الرزاق بنحوه (١/٥٨٢ ح٢٢١٦).

(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢/٣٤٥ ح٩٧٧)، وعبد الرزاق بنحوه (١/٥٨٢ ح٢٢١٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/١٥٩ ح٩٥٩).

(٤) شرح العمدة لابن تيمية /كتاب الصلاة (ص١٧٩).

وإذا كان الغالب على لسان الشرع انتهاء الليل إلى طلوع الفجر، وابتداء النهار من حينئذٍ، وثُلُث الليل بهذا الاعتبار أكثر من ثلثه بالاعتبار الأول، فإذا انضمّ إلى هذا احتياط الراوي وإخباره بالمستيقن جاز أن يسمى ما يقارب النصف ثلثًا»[1].

(١) شرح عمدة الفقه (٢/١٨٠ ط عالم الفوائد).

الخاتمة

يتبين من خلال البحث الجوانب التالية:

١- أن غروب الشمس مؤذن بدخول وقت المغرب، ولا يضر الإسفار أو الحمرة الباقية، ما دام غروب الشمس قد تكامل، وهذا قد يخفى على بعض النَّاس، ويظن أن الغروب لم يتم بعد.

٢- لا عبرة ببقاء الشعاع أو الحمرة بعد غروب الشمس.

٣- فرق الفقهاء بين الصحاري المنبسطة، وبين العمران ذي البنيان، أو ما كان خلف الجبال؛ فالأول لا بد فيه من غياب الشمس تمامًا، أما الثاني فالمعتبر ألا يرى شيء من شعاعها على الجدران، ويقبل الظلام من المشرق.

٤- أن صلاة المغرب لا يجب إعادتها لمن صلاها بعد غروب الشمس، إذا طلعت بعد سفره وانتقاله من مكانه؛ لأنه قد أدى العبادة على وجه صحيح، فلا يطالب بها مرة ثانية.

٥-يتبين من خلال البحث أن نهاية وقت المغرب بمغيب الشفق؛ خلافًا لمن جعلها وقتًا واحدًا.

٦- أن الشفق وقع فيه خلاف بين أهل العلم، هل هو الحمرة، أو البياض، وقد تم سياق أدلة كل قول، وترجيح الباحث للقول بأن الشفق هو الحمرة.

٧-أن الفقهاء اختلفوا في إثبات وقت للضرورة، وتبين من كلام الفقهاء أن عامتهم يذهبون إلى اعتبار ذلك، وهو مروي عن الصحابة ﷺ، فكان الأخذ به أولى.

٨-أن نهاية وقت صلاة العشاء هو انتصاف الليل؛ لأنه يجمع الأحاديث الواردة.

والحمد لله أولاً وأخيرًا، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين...

فهرس المصادر والمراجع

١. الاستذكار، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الطبعة الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢. أسنى المطالب شرح روض الطالب، للقاضي أبي يحيى الأنصاري الشَّافعي (ت٩٢٦هـ)، ومعه حاشية الشيخ أبي العباس أحمد الرملي الكبير (ت ٩٥٧هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.

٣. الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، تحقيق صغير أحمد الأنصاري، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤ م، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة.

٤. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين -حاشية على فتح المعين- تأليف أبي بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي البكري (ت ١٣١٠هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ١٩٩٧م، دار الفكر، بيروت.

٥. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام؛ لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي الشافعي (ت ٨٠٤هـ)؛ تحقيق عبد العزيز المشيقح، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، دار العاصمة، الرياض.

٦. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشَّافعي (ت ٢٠٤هـ)، عام ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، دار المعرفة، بيروت.

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق محمد الفقي، عام ١٣٧٧هـ ١٩٥٨م، أعادت طبعه دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف؛ لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٩هـ)، تحقيق صغير أحمد حنيف، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م، دار طيبة، الرياض.

٩. إيضاح القول الحق في مقدار انحطاط الشمس وقت طلوع الفجر وغروب الشمس، للأستاذ العلامة الفلكي السيد الحاج محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرزاق الأندلسي أصلاً الفاسي المراكشي (بدون بيانات نشر).

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن إبراهيم ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، تحقيق زكريا عميرات، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر مسعود بن أحمد الكاساني (ت٥٨٧هـ)، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت ٥٥٨هـ)، تحقيق قاسم محمد النوري، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م، دار المنهاج، جدة.

١٣. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، ابن رشد، أبو الوليد ابن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، تحقيق د. محمد حجي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبي الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، الطبعة الثانية عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى ببولاق بمصر، عام ١٣١٣هـ، تصوير دار المعرفة، بيروت.

١٦. التجريد، لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبي الحسين القدوري (ت ٤٢٨ هـ)، تحقيق مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، دار السلام، القاهرة.

١٧. تحفة المحتاج شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار صادر، بيروت.

١٨. تعيين مواقيت الصلاة في أي زمان ومكان على سطح الأرض د.حسين كمال الدين، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء،العدد الثالث، رجب، ذو الحجة، سنة ١٣٩٧هـ.

١٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق مصطفى العلوي، ومحمد البكري، عام ١٣٨٧ هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

٢٠. التنبيه على مبادئ التوجيه (قسم العبادات)؛ لأبي الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير (ت بعد ٥٣٦هـ)، تحقيق الدكتور محمد بلحسان، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، دار ابن حزم، بيروت.

٢١. جامع البيان في تأويل القرآن، للإمام محمد بن جرير بن يزيد أبي جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق أحمد شاكر ومحمود شاكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٢. حاشية البجيرمي على المنهج المسماة (التجريد لنفع العبيد على شرح منهج الطلاب)، لسليمان بن محمد البجيرمي (ت١٢٢١ هـ)، الطبعة الأخيرة، عام ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
٢٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٤. حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج، للشيخ زكريا الأنصاري، دار الفكر، بيروت.
٢٥. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني؛ لأبي الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت ١١٨٩هـ)، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار الفكر، بيروت.
٢٦. حاشيتا شهاب الدين أحمد بن سلامة القليوبي (ت ١٠٦٩هـ) وشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة (ت ٩٥٧هـ) على كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م دار الفكر، بيروت.
٢٧. الحاوي الكبير، الماوردي، علي بن محمد (٣٦٤-٤٥٠هـ)، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٨. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق سعيد أعراب، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٢٩. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن أمين الشهير بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، دار الفكر، بيروت.

٣٠. الروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ)، تحقيق عبد القدوس محمد نذير، الطبعة الأولى:١٤١٧هـ ١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣١. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق زهير الشاويش، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ -١٩٩١م، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٢. الزاهر في معاني كلمات النَّاس، لأبي بكر الأنباري، محمد بن القاسم (ت: ٣٢٨هـ)، تحقيق د. حاتم الضامن، الطبعة الأولى، ١٤١٢-١٩٩٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٣. سنن أبي داود، الإمام سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٣٤. سنن الترمذي، الإمام محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣٥. سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥)، تحقيق عبد الله هاشم، دار المحاسن، القاهرة.

٣٦. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٧. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام؛ للحافظ ابن دقيق العيد، تقي الدين محمد بن علي القشيري، (ت ٧٠٢ هـ)، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م، تحقيق محمد العبد الله، دار النوادر، سوريا.

٣٨. شرح التلقين؛ لأبي عبد الله محمد بن علي التَّمِيمي المازري المالكي (ت ٥٣٦هـ)، تحقيق الشيخ محمَّد المختار السّلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م، دار الغرب الإسلامي.

٣٩. شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل، لعبد الباقي الزرقاني، دار الفكر، بيروت.

٤٠. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق الشيخ عبد الله الجبرين، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م، مكتبة العبيكان، الرياض.

٤١. الشرح الصغير على أقرب المسالك، لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير (ت ١٢٠١هـ) مع حاشية أحمد بن محمد الصاوي (ت ١٢٤١هـ)، تحقيق د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، مصر.

٤٢. شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب آداب المشي إلى الصلاة، تحقيق د. خالد المشيقح، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، دار العاصمة، الرياض.

٤٣. شرح كتاب تحفة الملوك للإمام الفقيه محمد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك (ت ٨٥٤ هـ)، دراسة وتحقيق د. عبد المجيد الدّرويش، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م، مدار الوطن للنشر، الرياض.

٤٤. شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي (ت ١١٠١هـ)، دار صادر، بيروت.

٤٥. شرح مختصر الطحاوي، للإمام أبي بكر الرّازي الجصّاص (٣٠٥-٣٧٠)، تحقيق د. زينب فلاتة، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ ٢٠١٠، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٤٦. شَرحُ مشكِل الوَسِيطِ، لأبي عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ابن الصلاح) (ت ٦٤٣هـ)، دراسة وتحقيق د. عبد المنعم خليفة أحمد بلال، الطبعة الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، دار كنوز إشبيليا، الرياض.

٤٧. شرح معاني الآثار؛ لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١هـ)، تحقيق محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، عالم الكتب، بيروت.

٤٨. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م، عالم الكتب، بيروت.

٤٩. الصحاح المسمى تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، عام ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م، دار العلم للملايين، بيروت.

٥٠. صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الخامسة، عام ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، دار ابن كثير واليمامة، دمشق.

٥١. صحيح ابن خزيمة؛ لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري (ت ٣١١هـ)، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٢. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عام ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، السعودية.

٥٣. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تأليف أبي القاسم عبد الكريم الرافعي القزويني (ت ٦٢٣هـ)، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧-١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٤. فتاوى الرملي، لشهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي (ت ٩٥٧هـ)، جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، المكتبة الإسلامية.

٥٥. الفتاوى الفقهية الكبرى؛ لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري (ت ٩٧٤هـ)، جمعها الشيخ عبد القادر بن أحمد الفاكهي المكي، المكتبة الإسلامية.

٥٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع، الرياض.

٥٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣-٨٥٢ هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٥٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ للحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ) تحقيق مكتب تحقيق دار الحرمين، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ ١٩٩٦م، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية.

٥٩. الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد خراج، الطبعة الرابعة، عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م دار عالم الكتب، بيروت.

٦٠. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي (ت ١١٢٦هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦١. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ)، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦٢. الكافي في فقه الإمام أحمد؛ لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٣. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى، عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م، دار الفكر، بيروت.

٦٤. لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، ابن راشد، الإمام القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الله البكري، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ٢٠١٢م، دار مكتبة المعارف، بيروت.

٦٥. لسان العرب، لمحمد بن مكرم، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ)، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ، دار صادر، بيروت.

٦٦. المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، عام ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٧. المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.

٦٨. مجلة المنار، رئيس التحرير الشيخ محمد رشيد بن علي رضا (ت ١٣٥٤هـ)، وهي ٣٥ عددًا، القاهرة، مصر.

٦٩. المجموع، للحافظ يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٧٠. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميَّة (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، عام ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

٧١. المحلى بالآثار، للإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٧٢. المدونة، لسحنون (ت٢٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٣. مسائل أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله، تحقيق زهير الشاويش، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ ١٩٨١م، المكتب الإسلامي، بيروت.

٧٤. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابن أبي الفضل صالح (٢٠٣-٢٦٦هـ)، الدار العلمية، الهند.

٧٥. المسائل عن إمامي الحديث أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، (رواية) الكوسج، إسحاق بن منصور، تحقيق طلعت بن فؤاد الحلواني، الطبعة الأولى، القاهرة، الفاروق للطباعة والنشر، عام ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٧٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرين، إشراف د. عبد الله التركي، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛ لأحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، أبي العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

٧٨. المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٧٩. المصنف في الأحاديث والآثار؛ لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩م، مكتبة الرشد، الرياض.

٨٠. المغني، لموفق الدين أبي محمد عبد الله أحمد ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، عام ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، مكتبة القاهرة، القاهرة.

٨١. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب (ت ٩٧٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٢. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩هـ، دار الفكر، بيروت.

٨٣. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية؛ لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٨٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، أبو إسحاق (٣٩٣-٤٧٦هـ) تحقيق د. محمد الزحيلي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت.

٨٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطَّاب (٩٠٢-٩٥٤هـ)، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، دار الفكر، بيروت.

٨٦. النجم الوهاج في شرح المنهاج؛ لكمال الدين، محمد بن موسى الدَّمِيري أبي البقاء الشافعي (٧٤٢-٨٠٨)، المحقق لجنة علمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، دار المنهاج، جدة.

٨٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٨٨. نهاية المطلب في دراية المذهب؛ لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجوينيّ (٤١٩-٤٧٨)، حققه د. عبد العظيم الدّيب، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، دار المنهاج، جدة.

٨٩. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، القيرواني، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي الزيد (٣١٠-٣٨٦ هـ)، الطبعة الأولى،١٩٩٩م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٩٠. الوسيط في المذهب، الغزالي، الشيخ محمد بن محمد (٤٥٠-٥٠٥هـ)، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، الطبعة الأولى، القاهرة، دار السلام، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة
ملخص البحث:	١٠١
المقدمة:	١٠٢
تمهيد:	١٠٦
المطلب الأول: تعريف وقت الصّلاة:	١٠٦
المطلب الثاني: الأدلة على وقت الصّلاة:	١٠٨
المطلب الثالث: تعريف العشاءين:	١١٠
المبحث الأول: وقت صلاة المغرب:	١١٣
المطلب الأول: أول وقت صلاة المغرب:	١١٣
المطلب الثاني: آخر وقت صلاة المغرب:	١٢١
المطلب الثالث: المدة الزمنية لوقت المغرب:	١٣٠
المبحث الثاني: بيان المراد بالشفق:	١٣٢
المطلب الأول: بيان الشفق عند الفلكيين:	١٣٢
المطلب الثاني: بيان الشفق عند الفقهاء:	١٣٧
المبحث الثالث: وقت صلاة العشاء:	١٤٩
المطلب الأول: أول وقت صلاة العشاء:	١٤٩
المطلب الثاني: آخر وقت صلاة العشاء:	١٥١
الخاتمة:	١٦٨
فهرس المصادر والمراجع:	١٧٠
فهرس الموضوعات:	١٨٢

من القواعد الفقهية: (أن الفضل إذا كان يتعلق بذات العبادة كانت مراعاته أولى من الفضل الذي يتعلق بزمانها أو مكانها) مثالها: إذا كان من عادة المسلم إخراج زكاته في رمضان؛ اغتناماً لمناسبة فضل الزمان، لكن أتاه فقير محتاج حاجة شديدة في شهر جمادى، فالأفضل تعجيل زكاته لسد حاجة هذا الفقير.

الشرح الممتع لابن عثيمين (٦/٢٩٦)

لطائف الفوائد أ.د.سعد الخثلان ص٣٠.

زكاة المتربص
وتطبيقاتها المعاصرة

إعداد

د. مساعد بن عبد الله بن حمد الحقيل

عضو هيئة التدريس في المعهد العالي للقضاء

مُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أغنى وأقنى، يعطي من يشاء بفضله ويمنع من يشاء بحكمته، فله الحمد حمداً كثيراً يليق بجلاله وإنعامه، والصلاة والسلام على خير خلقه نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن الزكاة ثالث أركان الإسلام، قرنها الله في كتابه بالصلاة، وجعلهما أهم فرائض الدين بعد توحيده وإخلاص العبادة له، فقال سبحانه: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة:٥]، وجعل سبحانه إيتاء الزكاة سبباً لتطهير النفوس وتزكيتها، فقال سبحانه: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]، وجعل انتظام الزكاة في المجتمع سبباً لنصرته، فقال سبحانه: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [الحج:٤٠-٤١]، وتوعد مانعها بالعذاب الأليم، فقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة:٣٤].

وهذه المكانة العظيمة التي جعلها الله للزكاة تستوجب بذل العناية بالتفقه في أحكامها، وتحرير مسائلها وفق الأدلة الشرعية.

وإن من مسائل الزكاة المهمة والتي تحتاج إلى تحرير **(زكاة المتربص)**، وتكمن أهمية بحثها في عدد من الأمور:

أولاً: أنها تتعلق بأموال التجارة، والتي هي من أهم الأموال الزكوية للأمة.

ثانياً: أن حكمها وقع فيه الخلاف المعتبر قديماً بين فقهاء الإسلام، وتتنازعه أدلة تكاد أن تكون متكافئة أمام الناظر فيها بتجرد، ومع هذا فقد شاع لدى بعض المتأخرين وصف مذهب مالك فيها –بأن المتربص لا تلزمه الزكاة إلا لسنة واحدة عند البيع- بالضعف ومخالفة الكتاب والسنة، وأحسب أن مرجع ذلك عدم إعطاء أدلة هذا القول ما تستحقه من نظر.

ثالثاً: أن بعض نوازل الزكاة المهمة في عصرنا -والتي تمس حاجة الناس إلى تحرير حكمها- ما هي إلا فروع للخلاف القديم في هذه المسألة، لذا فإن تحرير أصل هذه المسألة يترتب عليه تحرير القول في هذه النوازل.

لذا فقد استعنت بالله متوكلاً عليه في كتابة هذا البحث الموجز في (**زكاة المتربص وتطبيقاتها المعاصرة**)، حرصت فيه على التأصيل الفقهي لحكم زكاة المتربص، وذكر أهم تطبيقاتها المعاصرة.

وانتظمت خطة البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، على النحو الآتي:

المبحث الأول: التأصيل الفقهي لزكاة المتربص.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: زكاة عروض التجارة.

المطلب الثاني: حقيقة التربص.

المطلب الثالث: الخلاف في زكاة التاجر المتربص.

المطلب الرابع: مسائل متفرعة عن التفريق بين المتربص والمدير.

المبحث الثاني: التطبيقات المعاصرة لزكاة المتربص.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: زكاة المتاجرة بالأراضي.

المطلب الثاني: زكاة العقارات تحت الإنشاء.

المطلب الثالث: زكاة المواد الأولية.

المطلب الرابع: زكاة المتاجرة طويلة الأجل بالأسهم.

واللهَ أسأل أن ينوّر قلبي ويسدّد قلمي، وأن يجعل ما كتبته خالصاً لوجهه نافعاً لعباده، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
التأصيل الفقهي لزكاة المتربص

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
زكاة عروض التجارة

عروض التجارة: هي كل ما سوى النقدين من الأموال التي تتخذ للتجارة، من خلال تقليبها بالشراء والبيع طلباً للربح(١).

أولاً: حكم زكاة عروض التجارة:

ذهب عامة الفقهاء إلى وجوب الزكاة في عروض التجارة (٢).

واستدلوا على وجوب الزكاة فيها بأدلة كثيرة، منها ما يلي:

الدليل الأول: عموم الآيات والأحاديث الدالة على وجوب الزكاة في أموال الأغنياء من المسلمين، كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾ [المؤمنون:٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور:٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج:٢٤]، وقوله ﷺ لمعاذ

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٢٨٩/١) مادة (عرض)، الجوهرة النيرة (١٢٤/١)، الفواكه الدواني (٣٣١/١)، كفاية الأخيار (ص١٧٣)، كشاف القناع (٢٣٩/٢).

(٢) ينظر: المبسوط (١٩٠/٢)، بدائع الصنائع (٢٠/٢)، المدونة (٣١١/١)، التاج والإكليل (١٥٣/٣)، المجموع (٣/٦)، أسنى المطالب (٣٨١/١)، الفروع (١٩٠/٤)، كشاف القناع (١٦٧/٢). وخالف في ذلك الظاهرية، فذهبوا إلى عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة. ينظر: المحلى (١٢/٤). وقد وصف العلماء خلاف الظاهرية في هذه المسألة بالشذوذ، وبأنه مسبوق بالإجماع. ينظر: الأموال لأبي عبيد (ص٥٢٥)، المغني (٥٨/٣)، القواعد النورانية (ص ١٣٤)، أضواء البيان (١٣٩/٢).

حين بعثه إلى اليمن: «... فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم»[1].

وجه الدلالة: أن هذه النصوص جاءت عامة في كل أموال أغنياء المسلمين على اختلاف أصنافها وتباين أسماءها واختلاف أغراضها، فلا يصح أن يخصص هذا العموم إلا بدليل، ومال التجارة أعم الأموال فكان أولى بالدخول في هذا العموم[2].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[البقرة:٢٦٧].

وقد روي تفسير الكسب في هذه الآية بالتجارة عن مجاهد وغيره من التابعين[3].

قال ابن تيمية مبيناً وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب الزكاة في عروض التجارة: ((...وكان المهاجرون تغلب عليهم التجارة، والأنصار تغلب عليهم الزراعة، وقد قال للطائفتين: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ فذكر زكاة التجارة، وزكاة الخارج من الأرض))[4].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (١٠٤/٢) رقم (١٣٩٥)؛ ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (٥٠/١) رقم (١٩).

(٢) ينظر: المحيط البرهاني (٢٤٦/٢)، الاستذكار (١١٤/٩)، المسالك في شرح موطأ مالك (٥٥/٤)، شرح الزركشي (٥١٢/٢)، المبدع (٣٦٨/٢).

(٣) ينظر: أضواء البيان (١٣٨/٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٥٣٣/٨). ونقل ابن قاسم في كتابه الإحكام في شرح أصول الأحكام (١٦٣/٢) عن شيخه محمد بن إبراهيم رحمهما الله أنه قال: ((هذه الآية أوضح آي القرآن دلالة على وجوب الزكاة في مال التجارة)).

الدليل الثالث: عن سمرة رضي الله عنه أنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعدّه للبيع)[1].

وجه الدلالة: أن المقصود بما يعدّ للبيع هو عروض التجارة، التي يطلب الربح ببيعها وتقليبها، والأصل في الأمر حمله على الوجوب[2].

الدليل الرابع: ما ورد من آثار عن الصحابة رضي الله عنهم في وجوب الزكاة في العروض إذا قصدت بها التجارة، فمن ذلك:

ما روى ابن عبدٍ القاري قال: ((كنت على بيت المال في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكان إذا خرج العطاء جمع أموال التجار حسبها شاهدها وغائبها، فأخذ الزكاة من شاهد المال عن الغائب والشاهد))[3].

وروى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة)[4].

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها من زكاة (٩٥/٢) رقم (١٥٦٢). وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٣٩١): ((وفي إسناده جهالة))، وقال الخطابي في معالم السنن (٣/ ٥٤): ((قد ذكره أبو داود في كتاب الزكاة، ثم هو عمل الأمة وإجماع أهل العلم)). وقال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٥٩٢ ، ٥٩٤): ((وإسناد هذا الحديث جيد... قال ابن عبد البر: ذكره أبو داود وغيره بالإسناد الحسن، عن سمرة. وقال الحافظ عبد الغني في عمدته الكبرى: إسناده مقارب، وقال النووي في شرح المهذب: فيه رجال لا أعرف حالهم، ولكن لم يضعفه أبو داود فهو حسن أو صحيح على قاعدته. وقال شيخنا فتح الدين اليعمري: هذا إسناد لا بأس به، وأقل مراتبه أن يكون حسناً؛ فإن جعفر بن سعد مستور الحال، وخبيب وأبوه وثقهما ابن حبان. قلت: وكذا جعفر أيضاً كما أسلفناه عنه)).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢٠/٢)، الاستذكار (١١٤/٩)، البيان للعمراني (٣٠٧/٣)، البدر التمام (٣٤٠/٤).

(٣) أخرجه أبو عبيد في الأموال، كتاب الصدقة وأحكامها وسننها، باب الصدقة في التجارات والديون (ص٥٢٠) رقم (١١٧٨)؛ وابن أبي شيبة في مصنفه بنحوه، كتاب الزكاة، باب ما قالوا في العطاء إذا أخذ (٣١٩/٦) رقم (١٠٧٦٢). وصححه ابن حزم في المحلى (٤٠/٤).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزكاة، باب ما قالوا في المتاع يكون عند الرجل

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول: (لا بأس بالتربص حتى يبيع، والزكاة واجبة عليه)[1].

وجه الدلالة من هذه الآثار: أن هذه الأقوال المأثورة عن بعض الصحابة في وجوب زكاة عروض التجارة لا مخالف لها يثبت عن الصحابة رضي الله عنهم فتكون حجة، وما ثبت بخلافها عن بعض الصحابة فهو في عروض القنية التي لا يراد بها التجارة[2].

الدليل الخامس: أن الزكاة شرعت في الأموال النامية كالسائمة ونحوها، وعروض التجارة من أعظم الأموال نماء، فتكون أولى بإيجاب الزكاة فيها[3].

الدليل السادس: أن أموال التجارة هي أغلب أموال الناس الباطنة، فالقول بعدم وجوب الزكاة فيها مخالف لمقاصد الشريعة في الزكاة، وفيه إسقاط للفريضة عن أكثر أموال المسلمين[4].

يحول عليه الحول (٣١٧/٦) رقم (١٠٧٥٤)؛ والبيهقي في السنن الكبرى، باب زكاة التجارة (١٤٧/٤) رقم (٧٣٩٤). وصححه ابن حزم في المحلى (٤٠/٤).

(١) أخرجه أبو عبيد في الأموال، كتاب الصدقة وأحكامها وسننها، باب الصدقة في التجارات والديون (٥٢١/١) رقم (١١٨٣)؛ وابن حزم في المحلى (٤٠/٤) وصححه.

(٢) ينظر: الاستذكار (١١٨/٩)، شرح الزرقاني (١٦١/٢)، المجموع (٥/٦)، أضواء البيان (٢/ ١٣٥ ، ١٣٨)، مرعاة المفاتيح (١٧٤/٦). جاء في السنن الكبرى للبيهقي (١٤٧/٤): ((قال الشيخ: وهذا قول عامة أهل العلم، فالذي روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: لا زكاة في العرض، فقد قال الشافعي في كتاب القديم: إسناد الحديث عن ابن عباس ضعيف فكان اتباع حديث ابن عمر؛ لصحته، والاحتياط في الزكاة أحب إلي والله أعلم. قال الشيخ: وقد حكى ابن المنذر عن عائشة وابن عباس مثل ما روينا عن ابن عمر، ولم يحك خلافهم عن أحد، فيحتمل أن يكون معنى قوله -إن صح-: لا زكاة في العرض، أي: إذا لم يرد به التجارة)).

(٣) ينظر: المحيط البرهاني (٢٤٦/٢)، البيان للعمراني (٣٠٨/٣)، المبدع (٣٦٩/٢)، مطالب أولي النهى (٩٧/٢).

(٤) ينظر: القواعد النورانية (ص١٣٥)، المبدع (٣٦٨/٢).

ثانياً: اشتراط الحول لوجوب زكاة عروض التجارة:

المراد بالحول السنة، يقال: حال عليه الحول، أي مرت عليه سنة[١].

وقد اتفق الفقهاء القائلون بوجوب الزكاة في عروض التجارة على اشتراط حولان الحول لوجوب الزكاة فيها.

قال النووي: ((النصاب والحول معتبران في زكاة التجارة بلا خلاف))[٢].

وقال ابن قدامة: ((قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة، إذا حال عليها الحول ... ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في اعتبار الحول))[٣].

وقد دل على اشتراط الحول لوجوب زكاة عروض التجارة جملة من الأدلة، فمن ذلك:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: «لا زكاة في مال، حتى يحول عليه الحول»[٤].

---

(١) ينظر: الصحاح (١٦٧٩/٤) مادة (حول).

(٢) المجموع (١٣/٦).

(٣) المغني (٥٨/٣). وينظر: المبسوط (١٩٠/٢)، المنتقى شرح الموطأ (١٢٢/٢)، الأم (٥٠/٢)، شرح الزركشي (٥١٧/٢).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة (١٠٠/٢) رقم (١٥٧٣)، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ والترمذي في جامعه، كتاب الزكاة، باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول (١٨/٢) رقم (٦٣١)، بلفظ: «من استفاد مالاً فلا زكاة عليه، حتى يحول عليه الحول عند ربه»، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
وقد اختُلف في رفعه ووقفه: فأما حديث علي بن أبي طالب، فقد حسنه مرفوعاً: ابن حجر في بلوغ المرام (ص ٢٤٤)، وقال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٣٢٨): ((...فالحديث حسن. قال النووي رحمه الله في الخلاصة: وهو حديث صحيح، أو حسن)). وأما حديث ابن عمر، فصححه موقوفاً الدارقطني في العلل (٣١٥/١٢)، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (٢/ ٣٥٠): ((قال الترمذي: والصحيح عن ابن عمر موقوف، وكذا قال البيهقي، وابن الجوزي، وغيرهما)).

وجه الدلالة: أن هذا النص عام، فيشمل جميع الأموال الزكوية إلا ما دل الدليل على تخصيصه -كالخارج من الأرض ونحوه- ويشمل عروض التجارة[١].

الدليل الثاني: ثبوت اشتراط الحول عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم. قال البيهقي: ((والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه[٢]، وعثمان بن عفان[٣]، وعبد الله بن عمر[٤]، وغيرهم رضي الله عنهم)) [٥].

الدليل الثالث: أن الزكاة تتكرر في مال التجارة، فلا بد لها من ضابط، كي لا يفضي إلى تعاقب الوجوب في الزمن الواحد مرات، فينفد مال المالك[٦].

الدليل الرابع: أن الزكاة إنما وجبت مواساة، وكون المال نامياً شرطٌ لوجوب الزكاة، والنماء لا يحصل إلا بالاستنماء ولا بد لذلك من مدة، وأقل مدة يستنمى المال فيها بالتجارة عادة الحول[٧].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٣/٢)، المغني (٤٦٧/٢).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب المال يستفاد متى تجب فيه الزكاة؟ (٢/ ٢٥٩) رقم (١٠٥٠٣)؛ والبيهقي في الكبرى، كتاب الزكاة، باب لا يعتد عليهم بما استفادوه من غير نتاجها حتى يحول عليه الحول (١٠٣/٤) رقم (٧١١٠).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب الزكاة في الدين (٣٤٤/١) رقم (٦٨٥).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) السنن الكبرى (٩٥/٤).

(٦) ينظر: المغني (٤٦٧/٢).

(٧) ينظر: تحفة الفقهاء (١/ ٢٧١)، بدائع الصنائع (١٣/٢)، المغني (٤٦٧/٢).

المطلب الثاني

حقيقة التربص

أولاً: معنى التربص في اللغة:

قال ابن فارس: ((الراء والباء والصاد: أصل واحد يدل على الانتظار، من ذلك: التربص. يقال: تربصت به... ولي في متاعي ربصة، أي: لي فيه تربص))[1].

والتربص بالشيء أن تنتظر به يوماً ما، والفعل تربصت به، ويشمل انتظار الخير والشر[2]، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ ۖ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا ۖ فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ﴾[التوبة:٥٢].

ويطلق في اللغة لفظ المتربص والمحتكر بمعنى واحد ((والمتربص: المحتكر))[3].

ثانياً: معنى التربص في اصطلاح الفقهاء:

"التربص" مصطلح اشتهر استعماله عند فقهاء المالكية في باب الزكاة، إذ يقسمون التجار في باب زكاة عروض التجارة إلى التاجر المتربص، والتاجر المدير.

ويطلقون على التاجر المتربص أيضاً: التاجر المحتكر، وهما بمعنى واحد عندهم في باب الزكاة[4].

---

(١) مقاييس اللغة (٢/٤٧٧) مادة (ربص).

(٢) ينظر: مادة (ربص) في تهذيب اللغة (١٢/ ١٢٧)، لسان العرب (٧/ ٣٩).

(٣) الصحاح (٣/ ١٠٤١) مادة (ربص).

(٤) وربما يفرقون بينهما في أبواب المعاملات من جهة الحكم بالحل والحرمة، مع اتفاقهما من

قال الزرقاني: ((باب الحكرة والتربص. بضم الحاء وسكون الكاف: اسم من احتكر الطعام إذا حبسه إرادة للغلاء... والتربص: الانتظار، فكأنه عطف تفسير))[1].

ولم أقف في كلام المالكية على تعريف للمتربص جارٍ على الطريقة الاصطلاحية للحدود، لكن يؤخذ من سياق عباراتهم أنهم يقصدون بالتاجر المتربص: الذي يشتري السلعة، ثم يحبسها عن البيع انتظاراً لارتفاع سوقها، فتمكث عنده أعواماً. وأما التاجر المدير: فهو الذي يشتري السلعة، ثم يعرضها للبيع فوراً بسعر السوق الحاضر، ثم يخلفها بغيرها، دون انتظار لتغير الأسواق.

قال الإمام مالك: ((الأمر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات: أن الرجل إذا صدق ماله، ثم اشترى به عرضاً، بزاً أو رقيقاً أو ما أشبه ذلك، ثم باعه قبل أن يحول عليه الحول، من يوم أخرج زكاته، فإنه لا يؤدي من ذلك المال زكاة، حتى يحول عليه الحول من يوم صدقه، وأنه إن لم يبع ذلك العرض سنين، لم يجب عليه في شيء من ذلك العرض زكاة وإن طال زمانه، فإذا باعه، فليس عليه فيه إلا زكاة واحدة))[2].

وقال ابن رشد الجد: ((التاجر ينقسم على قسمين: مدير، وغير مدير. فالمدير هو الذي يكثر بيعه وشراؤه ولا يقدر أن يضبط أحواله... وأما غير المدير، وهو المحتكر الذي يشتري السلع ويتربص بها النفاق))[3].

جهة حكم الزكاة. ينظر: القبس شرح الموطأ (ص ٨٣٧)، المسالك في شرح موطأ مالك (٦/ ١٢٥).

(١) شرح الموطأ للزرقاني (٤٤٨/٣). وينظر: مطالع الأنوار (١٠٩/٣).

(٢) الموطأ (٣٤٧/١).

(٣) المقدمات الممهدات (١/ ٢٨٥).

وقال ابن عبد البر: ((مذهب مالك وأصحابه أن التجارة تنقسم عندهم قسمين: أحدهما رجل يبتاع السلع في حين رخصها ويرتاد نفاقها، فيأتي عليه في ذلك العام والأعوام ولم يبع تلك السلعة وقد نوى التجارة بها... والآخر هو الذين يسمونه المدير، وهم أصحاب الحوانيت بالأسواق الذين يبتاعون السلع ويبيعون في كل يوم ما أمكنهم بيعه بما أمكن من قليل الناض[1] وكثيره، ويشترون من جهة ويبيعون من جهة أخرى))[2].

وقال التنوخي: ((...فإن كانت العروض يترصد بها الأسواق وزيادتها دون إدارتها، فلا تجب الزكاة حتى تباع، فتجب حينئذٍ إن تم حول أصلها، أو ينتظر تمامه إن لم يتم))[3].

وقال الرصاع: ((...أخرج به المحبوس لا لارتفاع السوق، كما إذا حبسه للإدارة))[4].

وقال ميارة: ((التجارة نوعان: إدارة واحتكار، فالإدارة هي أن لا تستقر بيد صاحبها عين[5] ولا عرض، بل يبيع مما يجد من الربح قل أو كثر، وربما باع بغير ربح كأرباب الحوانيت والجالبين للسلع من البلدان. والاحتكار: هو أن يشتري السلعة و يرصد بها السوق، فيمسكها حتى يجد الربح الكثير ولو بقيت عنده أعواماً))[6].

---

(١) نض المال: أي صار عيناً بعدما كان متاعاً. ينظر: تهذيب اللغة (٣٢٢/١١) مادة (نض).

(٢) الاستذكار (١٠٩/٩).

(٣) التنبيه على مبادئ التوجيه (٢/ ٨٠٢).

(٤) شرح حدود ابن عرفة (ص ٧٤).

(٥) العين: هي النقد المضروب من الذهب والفضة. ينظر: شرح حدود ابن عرفة (ص ٧٤).

(٦) الدر الثمين (ص ٤٢١). وينظر: المنتقى شرح الموطأ (٥/ ١٥)، الشرح الصغير (٦٣٩/١)، شرح حدود ابن عرفة (ص ٧٥).

ويستفاد من هذه النقول عدة ملامح في تمييز مصطلح (المتربص) في باب الزكاة:

الأول: أن سلع التاجر المتربص ليست متاحة للبيع في الحال.

والثاني: أن تجارته لا تتقلب بين العروض والنقد في أثناء الحول.

والثالث: أنه ينتظر تغير سعر السوق، ولا يستهدف البيع بالسعر الحالي للسوق.

المطلب الثالث

الخلاف في زكاة التاجر المتربص

مع اتفاق عامة الفقهاء القائلين بوجوب زكاة عروض التجارة على اشتراط حولان الحول على مال التجارة في الأموال التي تدار-فتتقلب غالباً في الحول الواحد بين العروض والنقد- فتجب زكاتها بتمام كل حول، إلا أنهم اختلفوا في نوع من أموال التجارة لا يحصل غالباً تقليبها إلا بمرور السنين، وهي عروض التاجر المتربص، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: وجوب إخراج الزكاة في عروض التاجر المتربص عن كل حول يمر على هذه العروض وهي في ملكه -ولو مر على ذلك عدة أعوام- ما دام قد تملكها بنية التجارة. وهذا مذهب الحنفية[1]، وقول بعض المالكية[2]، ومذهب الشافعية[3]، والحنابلة[4].

---

(١) ينظر: المبسوط (١٩٠/٢)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٧١)، بدائع الصنائع (٢٠/٢).

(٢) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (٢٩٩/١)، بداية المجتهد (٢١٥/١).

(٣) ينظر: الأم (٤٩/٢)، البيان للعمراني (٣١٩/٣)، تحفة المحتاج (٢٩٢/٣).

(٤) ينظر: شرح الزركشي (٥١٣/٢)، الفروع (١٩٨/٤)، كشاف القناع (٢٤١/٢).

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن أدلة وجوب الزكاة في عروض التجارة جاءت عامة الدلالة على وجوب زكاتها عن كل حول، دون تخصيص لعروض المتربص من هذا العموم، فتخصيصه بالحكم تخصيص بلا دليل[(١)].

ونوقش: بأن أدلة القول الثاني –الآتي ذكرها– تدل على تخصيص التاجر المتربص من هذا العموم، حتى يبيع عروضه بالنقد[(٢)].

الدليل الثاني: ما رواه محمد بن سعيد عن أبي عمر بن حماس عن أبيه أنه كان يبيع الجلود والقرون، فإذا فرغ من بيعها اشترى مثلها، فلا يجتمع عنده أبداً ما تجب فيه الزكاة، فمر به عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعليه جلود يحملها للبيع، فقال: (زك مالك يا حماس)، فقال: ما عندي شيء تجب فيه الزكاة، قال: (تقوّم)، فقوم ما عنده، ثم أدى زكاته[(٣)].

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه لم يفرق بين تاجر مدير وتاجر متربص في وجوب تقويم أمواله كل سنة، وإخراج زكاتها قبل أن ينض ثمنها[(٤)].

---

(١) ينظر: الأموال لأبي عبيد (ص ٥٢٢)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٧١)، المجموع (٤٨/٦).

(٢) ينظر: شرح الرسالة لعبد الوهاب (١/ ٣٨١)، الجامع لمسائل المدونة (٤٠/٤)، المنتقى شرح الموطأ (١١٦/٢).

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده، كتاب الزكاة، باب في الأمر بها والتهديد على تركها وعلى من تجب وفيم تجب (٢٢٩/١) رقم (٦٣٣)؛ وأبو عبيد في الأموال، كتاب الصدقة وأحكامها وسننها، باب الصدقة في التجارات والديون وما يجب فيها وما لا يجب (٥٢٠/١) رقم (١١٧٩)؛ وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزكاة، باب ما قالوا في المتاع يكون عند الرجل يحول عليه الحول (٣١٦/٦) رقم (١٠٧٥١)؛ والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة (١٤٧/٤) رقم (٧٣٩٢). وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (١/ ٣٠٩): ((رواه البيهقي بإسناد صحيح لا أعلم به بأساً)).

(٤) ينظر: شرح الرسالة لعبد الوهاب (٣٧٩/١)، الحاوي الكبير (٢٨٤/٣)، المجموع (٤٨/٦).

ونوقش: بأن أثر حماس يدل على أنه كان مديراً، وهو خارج عن محل النزاع، إذ النزاع في التاجر المتربص[١].

الدليل الثالث: أن القول بالتفريق بين التاجر المتربص والتاجر المدير قول مسبوق بإجماع الصحابة والتابعين على عدم التفريق بينهما، فلم يعرف هذا القول عن أحد قبل مالك.

قال أبو عبيد: ((والذي عندنا في ذلك ما يقول سفيان وأهل العراق: أنه ليس بين ما ينض وما لا ينض فرق. على ذلك تواترت الأحاديث كلها عمن ذكرنا من الصحابة والتابعين، وإنما أجمعوا على ضم ما في يديه من مال التجارة إلى سائر ماله النقد، فإذا بلغ ذلك ما تجب في مثله زكاة زكاه، وما علمنا أحداً فرق ما بين الناض وغيره في الزكاة قبل مالك))[٢].

ونوقش: بأن الإمام مالك مسبوق في هذا القول بعمل أهل المدينة كما حكاه عنهم في موطئه[٣]، كما روي هذا القول عن عددٍ من فقهاء التابعين، كما سيأتي بيانه في نسبة القول الثاني.

الدليل الرابع: قوله صلى الله عليه وسلم: «لا زكاة في مال، حتى يحول عليه الحول»[٤].

وجه الدلالة: أن زكاة عروض التجارة يعتبر فيها الحول، فوجب أن تكون زكاتها في كل حول، وعروض المتربص وجد سبب وشرط وجوب زكاتها في

---

(١) ينظر: شرح الرسالة لعبد الوهاب (١/ ٣٨١).

(٢) الأموال (ص ٥٢٣).

(٣) ينظر: الموطأ (١/٣٤٧).

(٤) تقدم تخريجه.

كل حول فلا معنى لتخصيص الحول الأول بالوجوب فيه كالسوائم والدراهم والدنانير، فتجب زكاتها في الحول الثاني كما وجبت في الحول الأول[١].

ونوقش: بأن الأصل في عروض التجارة ألا زكاة فيها حتى تباع وتنقلب نقوداً بالبيع، فلا أثر لحولان الحول وهي عروض، وإنما اشترط الحول للذي يدير ماله؛ لأنه لا يقدر على أن يحفظ أحواله، فأمر أن يجعل لنفسه شهراً من السنة، فيقوّم فيه ما عنده من العروض ويضيفه إلى ما بيده من النقد، فيزكي جميع ذلك، ولا ينطبق ذلك على المتربص[٢].

الدليل الخامس: أن عروض التجارة لا تجب فيها الزكاة لعينها بالإجماع، وإنما سبب وجوب زكاتها هو ما تمثله من قيمة النقود التي تقلب فيها لطلب الربح، بدليل أن الزكاة تزيد بزيادة القيمة وتنقص بنقصانها، ولا تزيد بزيادة العرض ولا تنقص بنقصانه، فيكون لها حكم زكاة النقدين، وهو وجوبها عن كل حول[٣].

ونوقش: بأن قياس عروض التجارة على النقدين غير صحيح؛ لأن الزكاة إنما تكررت في النقدين لأن في أعيانها الزكاة، فجاز تكرار الزكاة فيها، ولو نقلها إلى جنسها كان الحول فيها جميعاً على وجه واحد، وليس كذلك ما نقله إلى العروض؛ لأن الأصل في العروض عدم وجوب الزكاة[٤].

الدليل السادس: أن سبب وجوب الزكاة في عروض التجارة هو النماء في مال التجارة بالاسترباح، إلا أن حقيقة النماء مما يتعذر اعتباره، فأقيمت التجارة -والتي هي سبب النماء- مع الحول -والذي هو زمان النماء- مقامه،

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٢٠)، الحاوي الكبير (٣/ ٢٨٤)، المغني (٣/ ٥٨).

(٢) ينظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١٢٢)، البيان والتحصيل (٢/ ٤٢٤).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٢١)، الاستذكار (٩/ ١١٧، ١١٨)، الحاوي الكبير (٣/ ٢٨٥).

(٤) ينظر: شرح الرسالة لعبد الوهاب (١/ ٣٨٢).

فمتى حال الحول على مال التجارة يكون نامياً فاضلاً عن الحاجة تقديراً، فتجب فيه الزكاة[1].

ونوقش: بأن نية التجارة وحدها لا يجب بها شيء؛ لأنه لو وجب بالنية وحدها حكم قبل البيع لوجبت الزكاة على من كان عنده عرض للقنية ثم نوى به التجارة، ولوجب كذلك على من ورث عرضاً فنوى به التجارة أن يزكيه إذا حال عليه الحول وإن لم يبعه. فإذا لم يكن على هؤلاء زكاة بالنية دون أن يكون أول الحول نقداً، فكذلك لا تجب حتى يصير آخر الحول نقداً، ويرجع الفرع إلى ما كان عليه من الأصل، فلا معنى يفرق بينهما[2].

الدليل السابع: أن عدم إيجاب الزكاة على المتربص حتى يبيع عروضه يؤدي إلى فتح باب الاحتيال على إسقاط الزكاة في أموال التجارة والتي هي من أعم الأموال، بأن يتجه التجار إلى التربص بعروضهم التجارية لإسقاط الزكاة فيها.

قال محمد بن الحسن معترضاً على قول مالك بالتفريق بين المتربص والمدير: ((ما في الأرض حيلة في ترك الزكاة مثل هذه إن كان كما قال أهل المدينة، يكون المال الكثير فيشتري به التجارات من العروض التي إذا تربص بها الرجل إن زاد في ثمنها فهو يزيد سنة سنة في يده لتربصه، وليس عليه فيه زكاة...)) [3].

ونوقش: بأنه ((إن كان كل تصرف سقطت معه الزكاة يسمى حيلة لإسقاطها، فيجب أن يكون من ملك ألف دينار فإذا كان قبل الحول بيوم

---

(١) ينظر: تحفة الفقهاء (١/ ٢٧١)، رؤوس المسائل في الخلاف (١/ ٢٩٦).

(٢) ينظر: شرح الرسالة لعبد الوهاب (١/ ٣٨١).

(٣) الحجة على أهل المدينة (١/ ٤٧٣).

ابتاع بها ثياباً فإن عليه الزكاة؛ لأن هذه حيلة في سقوط الزكاة، وكذلك إذا كان معه مائتين فأبحناه أن يشتري قبل حلول الحول بيوم أو يومين بدرهم أو نصف درهم فقد أبحناه حيلة سقطت معها الزكاة. فإن سمى هذا حيلة مع إباحته، وأوجب الزكاة معه، فهذا خرق للإجماع، وإن أبى أن يسميه حيلة لأمرٍ ما فذلك الذي يصير إليه هو فصلنا في ما سماه حيلة في هذه المسألة))[1].

القول الثاني: أن التاجر المتربص لا تجب عليه الزكاة في عروضه التي يتربص بها إلا بعد أن يبيعها، فإذا باعها زكّاها لسنة واحدة فقط. وهو مذهب المالكية[2]، كما حكي هذا القول عن عددٍ من فقهاء التابعين، كالشعبي[3]، وطاووس[4]، وعطاء[5]، وعمرو بن دينار[6]، وربيعة[7].

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤﴾ [المعارج: ٢٤]، وقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»[8].

---

(١) شرح الرسالة لعبد الوهاب (١/ ٣٨٢ -٣٨٣).

(٢) ينظر: الموطأ (٣٤٧/١)، المقدمات الممهدات (١/ ٢٨٥)، الفواكه الدواني (٣٣١/١)، منح الجليل (٦٠/٢). ولو باع المتربص قبل تمام الحول، فإن الزكاة لا تجب عليه عندهم إلا بعد تمام الحول، قال التنوخي في التنبيه على مبادئ التوجيه (٢/ ٨٠٢) : ((...فإن كانت العروض يترصد بها الأسواق وزيادتها دون إدارتها فلا تجب الزكاة حتى تباع، فتجب حينئذٍ إن تم حول أصلها، أو ينتظر تمامه إن لم يتم)).

(٣) ينظر: مصنف عبد الرزاق (٩٥/٤)، الاستذكار (١٠٩/٩).

(٤) ينظر: مصنف عبد الرزاق (٩٥/٤)، الاستذكار (١١٧/٩).

(٥) ينظر: مصنف عبد الرزاق (٩٦/٤)، الاستذكار (١١٧/٩).

(٦) ينظر: مصنف عبد الرزاق (٩٦/٤)، الاستذكار (١٠٩/٩).

(٧) ينظر: البيان للعمراني (٣٠٦/٣)، المجموع (٤٧/٦).

(٨) تقدم تخريجه.

وجه الدلالة: أن الآية والحديث قد بيّنا أن الزكاة إنما تجب في عين المال لا في الذمة، وزكاة العروض لا تجب في عين العروض، وإنما في قيمتها من النقود، فلا تجب زكاتها حتى تباع وتتحول إلى نقود[1].

ونوقش: بأن الزكاة وجبت في القيمة دون العين، وإخراجها من القيمة دون العين، فما وجبت فيه الزكاة فمنه يؤدى لا من غيره، ولا يصح أن يقال: إذا لم تجب الزكاة في العين اقتضى ذلك عدم وجوبها في القيمة، فلم يصح احتجاجاهم بأن القيمة عين، والزكاة فيها وجبت[2].

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»[3].

وجه الدلالة: أن الحديث قد دل على أن العروض –ومنها العبد والفرس– لا تجب فيها الزكاة، فإذا اشترى عرضاً بالنقد للتجارة فقد صرف ما تجب في عينه الزكاة إلى ما لا تجب في عينه، فما دام عرضاً فلا شيء فيه، فإن النية مفردة لا تؤثر، ولو أثرت النية دون عمل لوجبت الزكاة على من كان عنده عرض للقنية فنوى بذلك التجارة[4].

ونوقش: بأن النية لم تؤثر في حكم زكاة عروض التجارة بمفردها، وإنما إرصادها للنماء بالتجارة هو الموجب لزكاتها، كما أن إرصاد الذهب والفضة

---

(١) ينظر: تفسير الموطأ (٢٥٥/١)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١١٦)، الجامع لمسائل المدونة (٥٧/٤).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٢٨٥/٣).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في عبده صدقة (١٢١/٢) رقم (١٤٦٤)؛ ومسلم، كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه (٦٧٥/٢) رقم (٩٨٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ينظر: شرح الرسالة لعبدالوهاب (١/ ٣٨٠)، المنتقى شرح الموطأ (١٢٢/٢).

للتحلي بها مسقط لزكاتها، فلما لم يجز أن يقال: إن النية في الحلي بمفردها هي المسقطة لزكاتها، كذلك لا يصح أن يقال: إن النية في التجارة بمفردها هي الموجبة لزكاتها[١].

الدليل الثالث: أن التفريق بين زكاة التاجر المتربص والتاجر المدير هو الذي جرى عليه عمل أهل المدينة. قال الإمام مالك: ((الأمر عندنا فيما يدار من العروض للتجارات، أن الرجل إذا صدق ماله، ثم اشترى به عرضاً: بزاً أو رقيقاً أو ما أشبه ذلك، ثم باعه قبل أن يحول عليه الحول، من يوم أخرج زكاته، فإنه لا يؤدي من ذلك المال زكاة، حتى يحول عليه الحول من يوم صدقه، وأنه إن لم يبع ذلك العرض سنين، لم يجب عليه في شيء من ذلك العرض زكاة، وإن طال زمانه، فإذا باعه، فليس عليه فيه إلا زكاة واحدة))[٢].

ونوقش: بأن عمل أهل المدينة ليس بحجة عند أكثر الفقهاء؛ لأن المدينة لم تجمع جميع العلماء في عصر من العصور، بل ما زالوا متفرقين في الأمصار[٣].

الدليل الرابع: أن الزكاة متعلقة بعين المال، وليس على رب المال أن يخرج على المال زكاة من مال سواه، فلا يجب على صاحب عروض التجارة أن يخرج زكاتها من غيرها قبل بيعها، كالعبد إذا جنى فإن جنايته تتعلق برقبته عند بيعه، ولا ينتقل الحق إلى ذمة سيده، ولو تلف المال قبل الحول أو أتلفه باختياره لم تجب عليه زكاته[٤]. قال الإمام مالك: ((...العروض تكون عند الرجل أعواماً للتجارة ثم يبيعها، فليس عليه في أثمانها إلا زكاة واحدة، وذلك

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٢٨٥/٣).
(٢) الموطأ (٣٤٧/١).
(٣) ينظر: المستصفى (٣٥١/١)، البحر المحيط (٤٤٩/٦).
(٤) ينظر: الجامع لمسائل المدونة (٤٠/٤)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١١٦).

أنه ليس عليه أن يخرج زكاة ذلك الدين أو العرض من مال سواه، ولا يخرج عن شيء من شيء غيره))[1].

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن القيمة هي محل الوجوب في زكاة عروض التجارة؛ لأن النصاب معتبر بالقيمة[2].

والوجه الثاني: أنه على التسليم بأن الزكاة تجب في أعيان عروض التجارة، فإنه ثبت في السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أنه قد يجب الحق في المال، ثم يحول إلى غيره مما يكون إعطاؤه أيسر على معطيه من الأصل. ومن ذلك :كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى معاذ باليمن في الجزية وأمره أن يأخذ «من كل حالم ديناراً، أو عدله من المعافر»[3]، فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم العرض مكان العين. ثم كتب إلى أهل نجران: «وفي كل رجب ألف حلة، كل حلة أوقية، ما زاد الخراج أو نقص فعلى الأواقي

---

(١) الموطأ (٢٦٠/١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢٠/٢)، المغني (٥٩/٣).

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في أخذ الجزية (١٦٧/٣) رقم (٣٠٣٨)؛ والنسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة البقر (٢٥/٥) رقم (٢٤٥٠)؛ والترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر (١٣/٢) رقم (٦٢٣)، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه. وحسنه الترمذي، وقال: ((وروى بعضهم هذا الحديث، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن مسروق أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فأمره أن يأخذ، وهذا أصح)). وقال ابن عبد البر في التمهيد (٢٧٥/٢): ((إسناده متصل صحيح ثابت)). وجاء في بعض الروايات تفسير الحالم: بالمحتلم، والمعافر: بثياب تكون باليمن.

فليحسب»[١]، فأخذ العين مكان العرض. وكان عمر يأخذ الإبل من الجزية[٢]، وإنما أصلها الذهب والورق. فكل هذه الأشياء قد أخذت فيها حقوق من غير المال الذي وجبت فيه تلك الحقوق، فلم يدَعُهم ذلك إلى إسقاط الزكاة؛ لأنه حق لازم لا يزيله شيء، ولكنهم فدوا ذلك المال بغيره؛ إذ كان أيسر على من يؤخذ منه، فكذلك أموال التجارة، إنما كان الأصل فيها أن تؤخذ الزكاة منها أنفسها، فكان في ذلك عليهم ضرر من القطع والتبعيض، فلذلك ترخصوا في القيمة[٣].

الدليل الخامس: أن الحول الثاني ورد على المتربص وماله عروض، ثم خرج الحول عنه وهو لا يزال عروضاً، فلم يكن لهذا الحول زكاة؛ لأنه لم يكن في أوله نقداً كما كان في أول الحول الأول، وآخر الحول أحد طرفيه، فوجب أن يكون إيجاب الزكاة فيه معتبراً بكونه نقداً فيه كما في أوله، إذ الزكاة لا تتعلق بالعروض، فلا تلزمه إلا زكاة واحدة عند البيع[٤].

ونوقش: بأن زكاة عروض التجارة إنما تجب في قيمتها لا في عينها، كما سبق بيانه في أدلة القول الأول[٥].

---

(١) أخرجه أبو عبيد في كتاب الأموال، كتاب افتتاح الأرضين صلحاً، باب كتب العهود التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لأهل الصلح (ص٢٤٤) رقم (٥٠٣)، عن أبي المليح الهذلي. وقال ابن تيمية في الجواب الصحيح (٢/ ١٠٠): ((وما ذكره أبو داود وأهل السير من مصالحته لأهل نجران على الجزية المذكورة معروف عند أهل العلم، وقد ذكر ذلك أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال ذكره من طريقين)).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ رواية محمد بن الحسن، كتاب الزكاة، باب الجزية (١٣٥/٢) رقم (٣٣٣).

(٣) ينظر: الأموال لأبي عبيد (ص ٥٢٣-٥٢٥).

(٤) ينظر: شرح الرسالة لعبد الوهاب (١/ ٣٨٤)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ٤٠٣)، التنبيه على مبادئ التوجيه (٢/ ٨٠٢).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢١/٢)، الحاوي الكبير (٣/ ٢٨٥).

الدليل السادس: أن الزكاة متعلقة بالنماء، فإذا قامت أحوالاً لم تبع فإنه لم يحصل فيها النماء إلا مرة واحدة، فلا تجب إلا زكاة واحدة[1]. قال ابن تيمية موضحاً هذا الاستدلال: ((وحجته: أن الزكاة شرعت في الأموال النامية، فإذا زكى السلعة كل عام -وقد تكون كاسدة- نقصت عن شرائها فيتضرر، فإذا زكيت عند البيع، فإن كانت ربحت فالربح كان كامناً فيها فيخرج زكاته، ولا يزكي حتى يبيع بنصاب، ثم يزكي بعد ذلك ما يبيعه من كثير وقليل))[2].

ونوقش: بأنه لا يقصد بالنماء -والذي هو مناط وجوب الزكاة- حقيقة النماء؛ لأن ذلك غير معتبر، وإنما نعني به كون المال معداً للاستنماء بالتجارة؛ لأن التجارة سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب، ثم إن النماء يحصل حكماً بنماء القيمة[3].

الدليل السابع: أن في إيجاب الزكاة في عروض المتربص قبل أن ينض ثمنها رفقاً بالمساكين وإجحافاً برب المال؛ لأنهم تعجلوا من زكاتها ما لم يتعجل المالك من ربحها، وأصول الزكوات موضوعة على التسوية بين المساكين وبين رب المال في الارتفاق[4].

ونوقش: بأنه لو كان هذا المعنى معتبراً فيما له حول، لمنع المالك من تعجيل الارتفاق قبل المساكين عند البيع قبل الحول، فلما جاز أن يتعجل الارتفاق بالربح الذي حصل بالبيع قبل الحول -وإن لم يرتفق المساكين بمثله- جاز

---

(١) ينظر: التنبيه على مبادئ التوجيه (٢/ ٨٠٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٤٧٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٦).

(٣) ينظر: المبسوط (٢/ ١٩٠)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٧١)، بدائع الصنائع (٢/ ١١).

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٣/ ٢٨٣).

أن يتعجل المساكين ما لم ينض ثمنه ويحصل ربحه عند الحول، وإن لم يرتفق المالك بمثله[1].

الترجيح:

هذه المسألة كما يتضح من سياق أدلة الفريقين ليس فيها نص صريح الدلالة على أحد القولين، بل هي من مسائل الاجتهاد التي تتكافأ فيها لدى الناظر الأدلة المتقابلة، فما من عموم استدل به أحد الفريقين إلا ويقابله عموم آخر يوجب التوقف في دلالته، وما من تعليل إلا يقابله تعليل آخر، على وجه يستوجب من الباحث التأني في ترجيح أحد القولين، ويستلزم منه تقليب النظر مرة بعد أخرى.

ويميل الباحث إلى ترجيح قول المالكية، لعدة أمور:

أولاً: أن الأصل في العروض عدم وجوب الزكاة، وأقوى ما يبنى عليه إيجاب الزكاة في عروض التجارة هو ما تمثله من قيمة نقدية، والنقد لا يتحصل للتاجر المتربص إلا بالبيع، بخلاف التاجر المدير الذي تتقلب تجارته في أثناء الحول بين العروض والنقد.

ثانياً: أن هذا القول محقق لمقصد المواساة في الزكاة، وإيجاب الزكاة سنوياً على التاجر المتربص مخل بقدرته الاستثمارية ومربك لها، إذ لا تجتمع له -في الغالب- العروض والسيولة النقدية معاً في آن واحد كما تجتمع لدى التاجر المدير.

ثالثاً: أن التفريق بين التاجر المتربص والمدير في حكم الزكاة هو عمل أهل المدينة، كما حكاه الإمام مالك عنهم. وعملهم وإن لم يكن حجة عند

(١) ينظر: المصدر السابق (٢٨٥/٣).

جماهير العلماء، إلا أنه يقوى به الاجتهاد[1]. وقد روى عبد الرزاق عن عمرو بن دينار من فقهاء التابعين، أنه قال واصفاً القول بأن المتربص لا زكاة عليه إلا بعد البيع: ((ما سمعنا فيه بغير الأول))[2]، وهو مشعر بانتشار هذا القول وشيوعه بين فقهاء التابعين.

رابعاً: أن ربط توقيت وجوب الزكاة بحصول الثمرة من استثمار المال له نظائر في أحكام الزكاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١]، وعروض التجارة لا تتحقق ثمرتها للمتربص إلا بالبيع، بخلاف عروض المدير التي تحصد ثمرتها مراراً في الحول، فناسب ضبطها بالحول دفعاً للحرج.

المطلب الرابع

مسائل متفرعة عن التفريق بين المتربص والمدير

ذكر بعض فقهاء المالكية عدداً من التفريعات لقولهم في التفريق بين التاجر المدير والتاجر المتربص في حكم الزكاة، يحصل فيها التردد بين حكم الإدارة والتربص، وسأعرض هذه المسائل بإيجاز من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: إذا كسدت عروض المدير:

إذا كسدت عروض التاجر بسبب كساد السوق مع نيته البيع في الحال وإدارة تجارته، فله حالان:

الحال الأولى: أن يصيب الكساد جميع عروضه أو أكثرها، فلا يبيع منها شيئاً. وقد حكي الاتفاق في مذهب المالكية على أنه ينتقل إلى حكم التاجر

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦٩/١٩)، شرح الكوكب المنير (٦٩٩/٤).

(٢) المصنف (٩٦/٤).

المتربص، فلا يزكي إلا ما باع لسنة واحدة فقط؛ لأن الأصل في العروض عدم الزكاة إلا إذا أعطيت حكم النقود بالبيع والتقليب، وهو غير متحقق في حال المدير الذي تكسد جميع بضاعته أو أكثرها[1].

الحال الثانية: أن يصيب الكساد الأقل من عروض التجارة. فقد اختلف فقهاء المالكية في حكم الكاسد من عروض هذا التاجر على قولين:

القول الأول: أن يقوّم الكاسد كل حول ويزكيه عن كل سنة على حكم الإدارة؛ لأن الأقل يتبع الأكثر في الحكم[2].

القول الثاني: أن الكاسد من العروض يأخذ حكم التربص في الزكاة، فلا يزكيه إلا إذا باعه لسنة واحدة؛ لأن الأصل استقلال كل جزء من المال بحكمه[3].

والراجح -والله أعلم- هو القول الأول؛ لأن تقليب غالب أموال التجارة يحصل به معنى الإدارة للأقل منها على سبيل التبعية، وحصول الكساد لبعض عروض التجارة لا تكاد تسلم منه أكثر التجارات، والقاعدة في زكاة مال التجارة أن ينظر إليه بجملته، كما في ضم بعضه إلى بعض في تكميل النصاب، ونحو ذلك من الأحكام.

الفرع الثاني: إذا نوى الإدارة بعض الحول ثم نوى التربص:

إذا اشترى التاجر العروض بنية إدارتها، ثم بدا له في أثناء الحول أن يتربص بها ارتفاع السوق وتغيره، فقد نص فقهاء المالكية على أنه ينتقل

---

(١) ينظر: التنبيه على مبادئ التوجيه (٨٠٥/٢)، مناهج التحصيل (٢١٤/٢)، روضة المستبين (٤٥٤/١)، التاج والإكليل (٣٢٣/٢).

(٢) ينظر: التنبيه على مبادئ التوجيه (٨٠٥/٢)، مناهج التحصيل (٢١٤/٢)، التاج والإكليل (٣٢٣/٢).

(٣) ينظر: مناهج التحصيل (٢١٤/٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤٧٤/١).

إلى حكم التاجر المتربص في الزكاة؛ لأن التربص يوافق الأصل في عروض التجارة وهو القنية، فينتقل إليها الحكم بمجرد النية، كما ينتقل العرض من حكم التجارة إلى القنية بمجرد النية[١].

الفرع الثالث: إذا نوى التربص بعض الحول ثم نوى الإدارة:

هذه المسألة عكس المسألة السابقة، فالتاجر اشترى العروض بنية التربص، ثم بدا له في أثناء الحول أن يديرها ويبيعها بسعر السوق الحالي. وقد نص فقهاء المالكية على أنه لا ينتقل إلى حكم الإدارة بمجرد النية حتى يبيع؛ لأن النية سبب ضعيف فتنقل للأصل، ولا تنقل عنه. والأصل في العروض القنية، والتربص قريب منها[٢].

الفرع الرابع: إذا كان يدير بعض تجارته ويتربص ببعضها:

إذا كان للتاجر أموال يديرها وأموال يتربص بها، فله حالان:

الحال الأولى: أن يتساوى المال المدار والمال المتربص به. فيعطى كل نوع حكمه من غير خلاف عند المالكية[٣].

الحال الثانية: إن لم يتساو المالان، فاختلفوا في الحكم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يعطى كل واحد من المالين حكم نفسه؛ لأن الأصل استقلال كل مال بحكم نفسه[٤].

---

(١) ينظر: شرح الخرشي (١٩٨/٢)، منح الجليل (٦٣/٢).

(٢) ينظر: المصدران السابقان.

(٣) ينظر: الجامع لمسائل المدونة (٥٤/٤)، التنبيه على مبادئ التوجيه (٨٠٥/٢)، الذخيرة (٢٤/٣).

(٤) ينظر: التنبيه على مبادئ التوجيه (٨٠٥/٢)، التاج والإكليل (١٩٠/٣).

القول الثاني: أن الأقل من المالين تبع للأكثر؛ لأن المعهود من الشرع جعل الأقل تابعاً للأكثر في الحكم[1].

القول الثالث: أنه إن أدار الأكثر من ماله فإن لجميع ماله حكم الإدارة، وإن كان المدار هو الأقل فإن لكل مال حكمه؛ لأن زكاة الإدارة أقوى من التربص، لإخراجها من حكم العروض بأدنى نضوض، بخلاف التربص، فتكون تجارة الإدارة متبوعة لا تابعة[2].

ولعل تفصيل القول الثالث هو الأقرب إلى قواعد الزكاة، ومراعاة المعنى الذي بني عليه التفريق بين زكاة التاجر المتربص وزكاة التاجر المدير.

(١) ينظر: الجامع لمسائل المدونة (٥٤/٤)، التنبيه على مبادئ التوجيه (٨٠٥/٢)، الذخيرة (٢٤/٣).

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

المبحث الثاني
التطبيقات المعاصرة لزكاة المتربص

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
زكاة المتاجرة بالأراضي

بيع وشراء الأراضي أمر معروف في كل الأزمان، لكن الذي استجد في عصرنا هو اتخاذ الأرض ذاتها محلاً للمتاجرة، حيث شاعت هذه الظاهرة في بعض البلدان التي صارت فيها الأراضي أكثر التجارات قيمة لعوامل متعددة.

والمتاجرة بالأراضي لها صورتان:

الصورة الأولى: من يدير تجارته في الأراضي، كالذي يشتري الأرض الكبيرة بسعر الجملة، ثم يجزئها ويعرضها للبيع قطعاً بالسعر الحاضر للسوق دون انتظار لتغير الأسعار، فيربح من الفرق بين سعر الجملة والتجزئة. وهذه الصورة حكمها حكم التاجر المدير، والذي ذهب عامة الفقهاء إلى وجوب الزكاة عليه في كل سنة.

والصورة الثانية: من يشتري الأرض بنية التجارة، ولكنه لا يعرضها للبيع بسعر السوق الحاضر، بل ينتظر ارتفاع أسعارها مستقبلاً حين ارتفاع الطلب عليها؛ لتمدد البنيان نحوها، أو وصول الخدمات والطرق إليها، أو لغير ذلك من العوامل المؤثرة في تغير أسعار الأراضي، وربما مكثت الأرض عنده سنوات طويلة تصل إلى دورات اقتصادية كاملة.

وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في كيفية إخراج الزكاة في الصورة الثانية من المتاجرة بالأراضي على قولين:

القول الأول: أن هذا التاجر يزكي قيمة أراضيه في كل سنة عند حولان الحول، ولو مكثت عنده سنوات طويلة[١].

ومستند هذا القول: أنه قد اشترى الأرض بنية المتاجرة، فتدخل في عروض التجارة التي تجب الزكاة في قيمتها كل سنة.

القول الثاني: أنه يزكيها عند بيعها وقبض ثمنها لسنة واحدة فقط[٢].

ومستند هذا القول: أن هذه الأراضي وإن اشتُريت بنيّة التجارة، فإن التاجر نوى التربص بها، فلا يزكيها إلا بعد بيعها وقبض ثمنها لسنة واحدة.

وصورة التربص ظاهرة في هذه الصورة من المتاجرة بالأراضي، وبناء عليه فإن الخلاف فيها مخرّج على الخلاف بين المالكية والجمهور في كيفية زكاة التاجر المتربص.

المطلب الثاني

زكاة العقارات تحت الإنشاء

من وسائل الاستثمار العقاري الشائعة في عصرنا شراء الأرض ثم بنائها، والاسترباح من الفرق بين تكلفة الأرض مع البناء وبين ثمن البيع. ومن المعلوم

---

(١) ينظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (٣٢٧) ورقم (١٣٤٦) ورقم (٤٢٣١)، مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٤/١٦١)، فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن عثيمين (٧/٩٣).

(٢) ينظر: فتوى قطاع الإفتاء في الكويت رقم (١٣٧)، فتوى لجنة الفتوى في بيت الزكاة السوداني رقم (٢٨)، فتوى الشيخ عبد الله بن جبرين المنشورة على الرابط:-http://cms.ibn-jebreen.com/fatwa/home/section/976

أن إنشاء هذه العقارات يستغرق في الغالب أعواماً قبل اكتمالها. وللاستثمار بإنشاء العقارات حالان:

الحال الأولى: إتاحة الوحدات المنشأة للبيع منذ ابتداء المشروع أو في أثنائه قبل اكتماله، أو أن يكتمل بناؤها وبيعها في عام واحد بالسعر الحاضر للوحدات التي يمثلها المشروع، وهذه الحال أقرب إلى حكم التاجر المدير، فيلزمه تقويم المشروع كل سنة وإخراج زكاته[١]. فإن حصل كساد في الوحدات، فتخرّج زكاتها على مسألة ما كسد من عروض التاجر المدير[٢].

الحال الثانية: عدم إتاحتها للبيع إلا بعد اكتمال المشروع، والذي ربما يستغرق أعواماً حتى اكتماله. وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في كيفية زكاة هذه العقارات قبل اكتمال بنائها في هذه الحال على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وجوب تقويم المشروع سنوياً عند حولان الحول بقيمته الراهنة، وإخراج زكاة القيمة عن كل سنة[٣].

ومستند هذا القول: أن نية التجارة موجودة في هذا المشروع منذ بدايته، فيصدق عليه أنه من عروض التجارة.

القول الثاني: أنه لا يجب تقويم المشروع سنوياً إلا بعد اكتمال البناء وابتداء العرض للبيع، وإخراج زكاة القيمة بعد ذلك عن كل سنة منذ اكتمال المشروع وحتى بيعه[٤].

---

(١) ينظر: الزكاة في العقار للّاحم (ص ١٢٠)، زكاة أراضي الشركات العقارية للدخيل (ص١١٦).

(٢) راجع ما تقدم في الفرع الأول من مطلب: (مسائل متفرعة عن التفريق بين المتربص والمدير).

(٣) ينظر: المعايير الشرعية – معيار الزكاة (٥ /٢/ ٦/ ٣).

(٤) ينظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (١٩٩٢٤).

ومستند هذا القول: أن هذه المشاريع لا تعد للبيع حقيقة إلا بعد اكتمالها وإتاحتها للبيع، فتأخذ حينئذٍ حكم عروض التجارة في الزكاة.

القول الثالث: عدم وجوب زكاتها إلا عند البيع، فيخرج الزكاة من الثمن لسنة واحدة[١].

ومستند هذا القول: أن حقيقة المستثمر بإنشاء العقارات ثم بيعها أنه تاجر متربص، فلا يزكي حتى يبيع ويقبض الثمن.

والذي يظهر هو تخريج هذه المسألة على الخلاف في زكاة التاجر المتربص؛ إذ إن المطور العقاري في هذه الحال يحبس العقار قبل اكتمال بنائه عن البيع، ولا يستهدف البيع في أثناء الحول بالسعر الحاضر، بل يستهدف السعر الذي يصل إليه المشروع بعد اكتماله، إذ إن سعر العقار بعد اكتمال بنائه يختلف عن سعره في أثناء الإنشاء.

المطلب الثالث

زكاة المواد الأولية

المراد بالمواد الأولية: المواد الخام التي تستخدم في التصنيع والإنشاء، مثل الحديد للسيارات والقطن للملابس ونحو ذلك[٢].

وقد اختلف المعاصرون في زكاتها، إذا حال عليها الحول ولم تصنّع بعد، على قولين:

القول الأول: أنها تقوّم وتخرج زكاة قيمتها كل سنة عند الحول[٣].

---

(١) ينظر: فتوى قطاع الإفتاء بالكويت رقم (١١٠٥).

(٢) ينظر: دليل الإرشادات لمحاسبة زكاة الشركات (ص ٤٤).

(٣) ينظر: فتوى اللجنة الدائمة رقم (٤٥٩٤)، المعايير الشرعية – معيار الزكاة (١/٦/٢/٥)،

ومستند هذا القول: أن هذه المواد من عروض التجارة؛ إذ اشتريت لتصنيعها ومن ثم بيعها مصنّعة.

القول الثاني: أنه لا تجب فيها زكاة ما دامت على هذه الحال[1].

ومستند هذا القول: أن هذه المواد غير معدة للبيع، وإنما هي معدة للتصنيع.

والذي يظهر صحة تعليل أصحاب القول الأول أنها معدة للبيع؛ لأن تصنيعها ما هو إلا وسيلة لبيعها. لكن من المعلوم أيضاً أن المصنع لا يتيحها للبيع قبل تصنيعها، ولا يستهدف سعرها وهي على حالتها الأولية الخام، بل إن ربحه الذي يستهدفه إنما يبلغه ببيعها بعد تصنيعها، فيصدق على مالكها أنه متربص بها، فيتوجه تخريج زكاتها على الخلاف في زكاة التاجر المتربص.

المطلب الرابع

زكاة المتاجرة طويلة الأجل بالأسهم

السهم في اصطلاح المعاصرين: صك قابل للتداول، يمثل حصة شائعة في رأس مال شركة المساهمة، يعطي مالكه حقوقاً خاصة [2].

والأسهم اليوم هي من أكثر الأموال حجماً في الاستثمار وتقليب المال. وقد

فتوى الشيخ ابن باز على الرابط: https://www.binbaz.org.sa/noor/4808، نوازل الزكاة للغفيلي (ص١٤١).

(١) ينظر: أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة (ص٣٢٢).

(٢) ينظر: الأسهم والسندات للخليل (ص٤٨)، القانون التجاري السعودي للجبر (ص٢٥٩).

اختلف الفقهاء المعاصرون في تفاصيل وأحوال زكاة الأسهم اختلافاً كثيراً لا يتسع المقام لذكره[1].

والذي يتصل بهذا المطلب هو كيفية زكاة ملّاك الأسهم، وقد استقر قول أكثر الفقهاء المعاصرين على أن للمساهم حالين في الزكاة:

الحال الأولى: أن ينوي الاستثمار في الأسهم والاحتفاظ بها لتحصيل إيراداتها، فلا يجب عليه زكاة القيمة السوقية لأسهمه. فإن كانت الشركة تخرج الزكاة عن موجوداتها الزكوية فإنه لا يلزم المساهم إخراج شيء آخر من الزكاة، وإن كانت الشركة لا تخرج الزكاة عن موجوداتها الزكوية، فإذا أمكن -عن طريق الشركة- معرفة ما يخص السهم من الموجودات الزكوية (النقود وعروض التجارة والديون المرجوة السداد) فإنه يزكى ذلك، وإذا لم يمكن ذلك فيزكى ما يخص السهم من الموجودات الزكوية بحسب التقدير.

الحال الثانية: أن ينوي المضاربة بالأسهم وتقليب ماله فيها للاسترباح من الفرق بين سعر الشراء والبيع، فتعد الأسهم في هذه الحال في حق المساهم من عروض التجارة، فيزكي المساهم القيمة السوقية لأسهمه عند حولان الحول[2].

ومستند هذا التقسيم: أن أسهم المستثمر في الأسهم تمثل موجودات الشركة، فتعطى في الزكاة حكم هذه الموجودات، بينما أسهم المضارب صارت هي بذاتها محلاً للمتاجرة ولها قيمتها السوقية المختلفة عن القيمة الحقيقية لموجودات الشركة، فتعطى في الزكاة حكم عروض التجارة.

---

(١) راجع: الأسهم والسندات للخليل (ص ٢٦٥ -٢٨٨)، النوازل في الزكاة للغفيلي (ص ١٧٣ -١٨٨).

(٢) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٢٨ / ٤- ٣) وقراره رقم (١٢٠ /٣ -٣)، المعايير الشرعية – معيار الزكاة (٤/٢/٤).

ويرى بعض الفقهاء المعاصرين أن التقسيم الأدق لأحوال المساهمين هو تقسيمهم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: من يشتري الأسهم وليس من نيته البيع، فيزكي زكاة المستثمر، فإن كانت الشركة تزكي فلا زكاة عليه.

النوع الثاني: من يشتري الأسهم ومن نيته بيعها خلال السنة، فيزكي زكاة عروض التجارة.

النوع الثالث: من يشتري الأسهم ومن نيته الاحتفاظ بها لأكثر من سنة، فعليه زكاة المستثمر في سنوات الادخار، فإذا باعها زكاها لسنة واحدة[1].

ومستند هذا القول: أن النوع الثالث من المساهمين حقيقته أنه مستثمر في أول الأمر ثم يكون مضارباً في سنة البيع، فلا يصح أن يجرى عليه حكم واحد لكل السنوات، بل يعامل في كل سنة بحسب حاله، إضافة إلى أن أكثر المستثمرين في الأسهم يراعون عند شراء الأسهم ارتفاع قيمتها السوقية عند البيع بعد سنوات، مما يدل على وجود نية التجارة لديهم[2].

ومستند اعتباره بالسنة: أن الزكاة حولية، فتراعى نيته خلال الحول، إضافة إلى أنه لم يرد في الشرع تحديد مدة لذلك فيرجع فيه إلى العرف، والعرف المحاسبي أن الأسهم لا تعد للاتجار إلا إذا قصد بيعها خلال سنة فأقل[3].

والذي يظهر أن المستثمر طويل الأجل في الأسهم إذا اقترن بشرائه

---

(١) ينظر: زكاة الأسهم للشبيلي (ص ٢٧).

(٢) ينظر: المصدر السابق (ص ٢٥).

(٣) ينظر: المصدر السابق (ص ٢٦).

للأسهم نية المتاجرة والربح من فرق ثمن البيع عن ثمن الشراء على المدى البعيد، فإنه يصدق عليه وصف التاجر المتربص، فهو تاجر؛ لنيته عند الشراء البيع بربح في وقت لاحق، وهو متربص؛ لأنه لا ينوي بيع الأسهم في أثناء الحول، بل ينتظر تغير الأسعار على المدى البعيد، فيتخرج حكم زكاته على الخلاف في حكم زكاة التاجر المتربص.

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فقد تناولت في هذا البحث مسألة (**زكاة المتربص وتطبيقاتها المعاصرة**)، وحرصت فيه على تأصيلها فقهاً وذكر أهم تطبيقاتها المعاصرة، وتوصلت بعد دراستها إلى النتائج التالية:

١. التربص: مصطلح اشتهر استعماله عند فقهاء المالكية في باب الزكاة، ويقصدون به: التاجر الذي يشتري السلعة ثم يحبسها عن البيع انتظاراً لارتفاع سوقها، فتمكث عنده أعواماً. ويقابله التاجر المدير: وهو الذي يشتري السلعة، ثم يعرضها للبيع فوراً بسعر السوق الحاضر، ثم يخلفها بغيرها، دون انتظار لتغير الأسواق.

٢. الراجح من أقوال الفقهاء في زكاة المتربص ما ذهب إليه المالكية من أن التاجر المتربص لا تجب عليه زكاة في عروضه التي يتربص بها إلا بعد أن يبيعها، فإذا باعها زكاها لسنة واحدة فقط.

٣. يلحق التاجر المدير بالتاجر المتربص في الزكاة: إذا كسدت جميع بضاعته أو أكثرها، وإذا نوى الإدارة بعض الحول ثم نوى التربص.

٤. من أهم التطبيقات المعاصرة لزكاة المتربص: زكاة المتاجرة بالأراضي، وزكاة العقارات تحت الإنشاء، وزكاة المواد الأولية، وزكاة المتاجرة طويلة الأجل بالأسهم؛ فيترجح فيها جميعاً القول بأنها لا تزكى إلا بعد بيعها لسنة واحدة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

قائمة المصادر والمراجع

١- **أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة:** بيت الزكاة، الكويت، ١٤١٧هـ.

٢- **الإحكام شرح أصول الأحكام:** عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.

٣- **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار:** أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤- **أسنى المطالب في شرح روض الطالب:** أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، دار الكتاب الإسلامي.

٥- **الأسهم والسندات وأحكامها في الفقه الإسلامي:** د. أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ه.

٦- **الإشراف على نكت مسائل الخلاف:** القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٧- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:** محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.

٨- **الأم:** الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.

٩- **البحر المحيط في أصول الفقه:** أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٠- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد:** أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، تحقيق: خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ.

١١- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:** علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٢- **البدر التمام شرح بلوغ المرام:** الحسين بن محمد بن سعيد المغربي، تحقيق: د. علي بن عبد الله الزبن، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٣- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير:** أبو حفص عمر بن علي ابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرين، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الاولى، ١٤٢٥هـ.

١٤- **بلوغ المرام من أدلة الأحكام:** الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: د. ماهر بن ياسين الفحل، دار القبس، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣٥ هـ.

١٥- **البيان في مذهب الإمام الشافعي:** أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.

١٦- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة:** أبو الوليد ابن رشد القرطبي المالكي، تحقيق: د محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ .

١٧- **التاج والإكليل شرح مختصر خليل:** أبو عبد الله محمد بن يوسف المواق المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٨- **تحفة الفقهاء:** أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٩- **تحفة المحتاج في شرح المنهاج:** أحمد ابن حجر الهيتمي الشافعي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧ هـ.

٢٠- **تفسير الموطأ:** أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان القنازعي الأنصاري، تحقيق: د. عامر بن حسن صبري، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢١- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير:** الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٢- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:** أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، الطبعة الثانية، ١٣٨٧ هـ.

٢٣- **التنبيه على مبادئ التوجيه:** أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي المالكي، تحقيق: د. محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.

٢٤- **تهذيب اللغة:** أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري، تحقيق: محمد بن عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٢٥- **الجامع الكبير:** الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨م.

٢٦- **الجامع لمسائل المدونة:** أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي المالكي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، معهد البحوث العلمية

وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ.

٢٧- **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح:** شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن الألمعي وآخرين، دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٨- **الجوهرة النيرة:** أبو بكر بن علي العبادي الحنفي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

٢٩- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:** محمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.

٣٠- **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي:** أبو الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

٣١- **الحجة على أهل المدينة:** أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، تحقيق: مهدي بن حسن الكيلاني، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٣٢- **خلاصة البدر المنير:** أبو حفص عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٣- **الدر الثمين والمورد المعين:** محمد بن أحمد ميارة المالكي، تحقيق: عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٩هـ.

٣٤- **دليل الإرشادات لمحاسبة زكاة الشركات:** بيت الزكاة الكويتي، قرارات وتوصيات الندوتين العاشرة والحادية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة،

سلطنة عمان - ٢٠٠٠م، والكويت - ٢٠٠١م، والمعدل من قبل الندوة الرابعة عشرة، البحرين – ٢٠٠٥م.

٣٥- **الذخيرة**: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي، تحقيق: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.

٣٦- **روضة المستبين في شرح كتاب التلقين**: أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم التونسي المعروف بابن بزيزة، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٣٧- **رؤوس المسائل في الخلاف على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل**: أبو جعفر الشريف الهاشمي عبد الخالق بن عيسى بن أحمد، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٨- **زكاة أراضي الشركات العقارية تحت التطوير**: د. سلمان بن صالح الدخيل، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (١١٠)، ١٤٣٨هـ.

٣٩- **زكاة الأسهم**: د. يوسف بن عبد الله الشبيلي، بحث مقدم لملتقى الاقتصاد والتمويل.

٤٠- **الزكاة في العقار**: د. صالح بن عبد الله اللاحم، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٤١- **السنن الصغرى (المجتبى)**: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.

٤٢- **السنن الكبرى**: الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد بن عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٤٣- **السنن**: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٤- **السنن**: الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

٤٥- **شرح الخرشي على مختصر خليل**: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر، بيروت.

٤٦- **شرح الرسالة**: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ.

٤٧- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المالكي، تحقيق: طه بن عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤٨- **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**: شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٤٩- **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**: أبو البركات أحمد بن محمد الدردير المالكي، تحقيق: د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، القاهرة.

٥٠- **شرح الكوكب المنير:** محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٥١- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:** أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد بن عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ.

٥٢- **صحيح البخاري المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه:** الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٣- **صحيح مسلم:** الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٤- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية:** أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.

٥٥- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:** جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٥٦- **فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت:** الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٧- **فتاوى نور على الدرب:** الشيخ محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ه.

٥٨- **الفروع:** محمد بن مفلح الحنبلي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٥٩- **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني:** شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٦٠- **القانون التجاري السعودي:** د. محمد بن حسن الجبر، جامعة الملك سعود– عمادة شؤون المكتبات.

٦١- **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس:** القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الإشبيلي المالكي، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م.

٦٢- **القواعد النورانية الفقهية:** شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، حققه وخرج أحاديثه: د. أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٣- **الكافي في فقه أهل المدينة:** أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٦٤- **كتاب الأموال:** أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي، تحقيق: خليل بن محمد هراس، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى.

٦٥- **كشاف القناع عن متن الإقناع:** منصور بن يونس البهوتي الحنبلي، دار الكتب العلمية.

٦٦- **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار:** أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحصني الشافعي، تحقيق: علي بن عبد الحميد بلطجي ومحمد بن وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٦٧- **لسان العرب:** جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٦٨- **المبدع في شرح المقنع:** برهان الدين إبراهيم ابن مفلح الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

٦٩- **المبسوط:** أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي الحنفي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.

٧٠- **المجموع شرح المهذب:** أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، دار الفكر.

٧١- **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة- لسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز:** أشرف على جمعه وطبعه: د. محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٧٢- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية:** جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية.

٧٣- **المحلى بالآثار:** أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، دار الفكر، بيروت.

٧٤- **المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة:** محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الكريم بن سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٧٥- **المدونة:** إمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٧٦- **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح:** أبو الحسن عبيد الله بن محمد بن عبد السلام المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، الهند، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٧٧- **المسالك في شرح موطأ مالك:** القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الإشبيلي المالكي، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٧٨- **المستصفى في علم الأصول:** أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٩- **المسند:** الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.

٨٠- **المسند، ترتيب السندي:** الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: محمد بن زاهد الكوثري، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٣٧٠ هـ.

٨١- **مصابيح السنة:** أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي، تحقيق: د. يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٨٢- **المصنف:** أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق: د. سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٨٣- **المصنف:** أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٨٤- **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية:** الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: د. سعد بن ناصر الشثري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٥- **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى:** مصطفى السيوطي الرحيباني الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٨٦- **مطالع الأنوار على صحاح الآثار:** إبراهيم بن يوسف الوهراني ابن قرقول، دار الفلاح، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ.

٨٧- **معالم السنن:** أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، تحقيق: محمد بن راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥٢ هـ.

٨٨- **المعايير الشرعية:** هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي)، المنامة، ١٤٣٧هـ.

٨٩- **المغني:** أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي الحنبلي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

٩٠- **مقاييس اللغة:** أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، تحقيق: عبد السلام بن محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٩١- **المقدمات الممهدات:** أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩٢- **مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها:** أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، دار ابن حزم، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٩٣- **المنتقى شرح الموطأ:** أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٣٢ هـ.

٩٤- **منح الجليل شرح مختصر خليل:** أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٩٥- **الموطأ:** إمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: د. تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.

٩٦- **الموطأ:** إمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي، رواية يحيى بن يحيى اللّيثي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ. (وهذه الطبعة هي المعتمدة في العزو عند الإطلاق).

٩٧- **نصب الراية لأحاديث الهداية:** جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٩٨- **نوازل الزكاة**: د. عبد الله بن منصور الغفيلي، دار الميمان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٩٩- **الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة)**: محمد بن قاسم الرصاع التونسي المالكي، المكتبة العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٥٠هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة
المقدمة:	١٨٧
المبحث الأول: التأصيل الفقهي لزكاة المتربص:	١٩٠
المطلب الأول: زكاة عروض التجارة:	١٩٠
المطلب الثاني: حقيقة التربص:	١٩٦
المطلب الثالث: الخلاف في زكاة التاجر المتربص:	١٩٩
المطلب الرابع: مسائل متفرعة عن التفريق بين المتربص والمدير:	٢١١
المبحث الثاني: التطبيقات المعاصرة لزكاة المتربص:	٢١٥
المطلب الأول: زكاة المتاجرة بالأراضي:	٢١٥
المطلب الثاني: زكاة العقارات تحت الإنشاء:	٢١٦
المطلب الثالث: زكاة المواد الأولية:	٢١٨
المطلب الرابع: زكاة المتاجرة طويلة الأجل بالأسهم:	٢١٩
الخاتمة:	٢٢٣
فهرس المصادر والمراجع:	٢٢٤
فهرس الموضوعات:	٢٣٧

ينبغي الحرص على الاطلاع -ولو بقدر- على أساسيات العلوم المفيدة، قال الغزالي: ينبغي ألا يدع طالب العلم فناً من العلوم المحمودة، ولا نوعاً من أنواعه، إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على مقصده وغايته، ثم إن ساعده العمر طلب التبحر فيه، وإلا اشتغل بالأهم منه واستوفاه، فإن العلوم متعاونة، وبعضها مرتبط ببعض، ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله، فإن الناس أعداء ما جهلوا.

إحياء علوم الدين ١/٥١.

وَادِي مُحَسِّر

(دراسة فقهية)

إعداد

د. فهد بن عبدالعزيز بن محمد الداود

الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض

مُقَدِّمَة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فالحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام الخمسة، وشعيرة من شعائر الله العظيمة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران ٩٨]، ويحتاج الحاج في أداء مناسكه إلى عبور عدد من الأودية التي تفصل بين المشاعر، ومن هذه الأودية: وادي محسِّر، وهذا الوادي من الأودية المشهورة في مكة، ويقع بين مزدلفة ومنى، وهناك بعض المسائل الفقهية المتعلقة بهذا الوادي والتي تحتاج إلى جمع وبيان حكمها الشرعي؛ كحكم الإسراع في الوادي للحاج وغيره، وحكم المبيت في هذا الوادي عند الحاجة لذلك في ليلة العيد وأيام التشريق، إلى غير ذلك من المسائل.

ولأهمية الموضوع، وكثرة الاستفسارات الواردة حوله؛ فقد حرصت على كتابة بحث بعنوان: "**وادي محسِّر دراسة فقهية**" لبيان حدود وادي محسِّر، ومعرفة الأحكام الفقهية المتعلقة به.

وتأتي أهمية الموضوع كونه يتحدث عن وادي محسِّر وحدوده، والأحكام الفقهية المتعلقة به، وهذا مهم للحاج وغيره.

أسباب اختيار الموضوع:

١- قلة الدراسات الفقهية التي تناقش مسائل الموضوع.

٢- رغبة الباحث في جمع المسائل المتعلقة بوادي محسِّر ودراستها دراسة فقهية.

أهداف الموضوع:

١- بيان الحدود الجغرافية لوادي محسِّر.

٢- معرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بوادي محسِّر

٣- إثراء المكتبة الفقهية بدراسة المسائل التي يحتاجها الناس في عبادتهم.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في المكتبات وقواعد المعلومات؛ لم أجد من تحدث عن هذا الموضوع بشكل مستقل، ومع ذلك فقد عثرت على بعض الدراسات التي قد تفيد في الموضوع، وهي:

١- رسالة في سير النبي ﷺ في الحج والكلام على وادي محسِّر، وهي رسالة قصيرة تقع في (١٢) صفحة، وهي منشورة ضمن مشروع آثار الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، بتحقيق محمد عزيز شمس، وبمتابعة من الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد رَحِمَهُ اللَّهُ، وهي رسالة مفيدة وموجزة في بابها، وقد تحدث فيها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ عن سبب تسمية الوادي بوادي محسِّر، كما تحدث عن حكم الإسراع في الوادي بشكل مختصر.

٢- بحث: وادي مُحَسِّر بين الواقع والحقيقة من وجهة نظر جغرافية للدكتور معراج مرزا (الأستاذ المشارك في قسم الجغرافيا بجامعة أم القرى)، وهو بحث مقدم إلى الملتقى العلمي السنوي لأبحاث الحج في موسم العام ١٤٢٦هـ، وملخص البحث منشور على موقع المؤلف، وناقش المؤلف في بحثه الحدودَ الجغرافيةَ لوادي محسِّر وأثر ذلك في زيادة مساحة منى.

منهج البحث:

سيكون منهجي في هذا البحث على النحو الآتي:

١. أقتصر على المذاهب الفقهية المعتبرة.

٢. أنقل الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

٣. أذكر أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها.

٤. أذكر القول الراجح، مع بيان سببه وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

٥. أعتمد على أمَّهَات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

٦. أرقّم الآيات وأبين سورها.

٧. أخرج الأحاديث وأبين ما ذكره أهل الشأن في درجاتها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما.

٨. أتبع البحث بالفهارس الفنية المتعارف عليها.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

التمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بوادي محسِّر.

المطلب الثاني: حدود وادي محسِّر.

المبحث الأول: الإسراع في وادي محسِّر، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: علة الإسراع في وادي محسِّر.

المطلب الثاني: الإسراع للحاج، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إسراع الحاج عند المرور بوادي محسِّر أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى.

المسألة الثانية: إسراع الحاج عند المرور بوادي محسِّر أثناء الإفاضة من منى إلى عرفة.

المطلب الثالث: الإسراع لغير الحاج.

المطلب الرابع: مقدار الإسراع في وادي محسِّر.

المبحث الثاني: الدعاء أثناء المرور بوادي محسِّر

المبحث الثالث: مبيت الحاج في وادي محسِّر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مبيت الحاج في وادي محسِّر ليلة العيد.

المطلب الثاني: مبيت الحاج في وادي محسِّر أيام التشريق.

الخاتمة وفيها أهم النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بوادي محسِّر

وادي محسِّر مركب من كلمتين، الأولى: وادي، والثانية: محسِّر، ولذلك يحسن بيان المعنى الإفرادي لكل كلمة ثم نبين المقصود بوادي محسِّر.

الوادي لغة: مأخوذ من وَدِيَ الشيءُ إذا سَالَ، وهو كُلُّ مَنفَرَج بَيْنَ الجبالِ والتِّلال، سُمِّيَ بِذَلِكَ لسَيَلانه، يَكُونُ مَسْلَكاً لِلسَّيْلِ ومَنْفَذاً، ويجمع على أوداء، وأودية، ووديان[1].

والمحسِّر بضم الميم، وفتح الحاء، وكسر السين المشددة المهملتين، مأخوذ من الفعل حسَّرته؛ أي: أوقعته في الحسرة، وهي التلهُّف والتأسُّف[2].

والمراد بوادي محسِّر هو وادي بين مِنىً[3] ومزدلفة[4]، وقيل: وادي بين عرفات ومنى[5]، وقيل: وادي بين مكة وعرفات[6]، والصواب أنَّ الوادي يقع بين مزدلفة ومنى، وهو من الحرم، وهذا هو المشهور بين المؤرخين والفقهاء،

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٩٧/٦، لسان العرب ٣٨٤/١٥، المعجم الوسيط ١٠٢٣/٢، مادة (ودي) فيهم.

(٢) ينظر: مختار الصحاح ص٧٣، لسان العرب ١٩٠/٤.

(٣) فائدة: هل مِنى مصروفة أو ممنوعة من الصرف؟ اختلف أهل اللغة في ذلك، والذي يظهر أنَّها مصروفة، قال النووي في المجموع ١٢٨/٨: "مِنى فبكسر الميم، ويجوز فيها الصرف وعدمه، والتذكير والتأنيث، والأجود الصرف، وجزم ابن قتيبة في آداب الكتاب بأنَّها لا تُصرف، وجزم الجوهري في الصحاح بأنَّ مِنى مذكَّر مصروف"، وقال الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع ٣١٩/٧: "وهي من حيث الإعراب مصروفة، فنقول: إلى منىً بالتنوين".

(٤) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص١٥٦، زاد المعاد ٢٨٣/٢.

(٥) ينظر: المجموع المغيث ٤٤٦/١.

(٦) ينظر: المغرب ص١١٦، وسيأتي بيان حدود الوادي في المطلب الثاني إن شاء الله تعالى.

جاء في معجم البلدان : "وهو موضع ما بين مكة وعرفة، وقيل: بين منى وعرفة، وقيل: بين منى والمزدلفة، وليس من منى ولا المزدلفة، بل هو واد برأسه"[١].

واختلفوا في سبب تسميته بوادي محسِّر، فقيل: لأنَّ فِيلَ أبرهة كلَّ فيه وأعياَ، فحسَّر أصحابه بفعله، وأوقعهم في الحسرات[٢]، وقيل: لأنَّه وادي عظيم يُحسِّر سالكيه ويؤذيهم ويتعبهم[٣]، وقيل: لأنَّ سالكيه يحسِرون رؤوسهم[٤].

وأهل مكة يسمُّون هذا الوادي وادي النار؛ لأنَّ رجلاً اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته[٥]، ويقال لمحسِّر: المهلَّل؛ لأنَّ النَّاس إذا وصلوا إليه في حجهم هلَّلوا فيه وأسرعوا السير في الوادي المتصل به[٦].

---

(١) ٦٢/٥.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٢٨٣/٢، المصباح المنير ١٣٥/١، وقصة هذا الفيل مشهورة عند المفسرين والمؤرخين، وخلاصتها أنَّ أبرهة الحبشي، نائب النجاشي على اليمن، لما رأى العرب يحجون الكعبة بنى كنيسة كبيرة بصنعاء، وأراد أن يصرف حج العرب إليها، وسمع بذلك رجل من بني كنانة، فدخلها ليلاً فلطَّخ قبلتها بالعذِرة، ولما علم أبرهة بذلك ثار غيظه، وسار بجيشه إلى الكعبة ليهدمها، وكان في الجيش ١٣ فيلاً، وواصل سيره حتى بلغ المغمَّس، وهناك عبأ جيشه، وهيأ فيله، وتهيأ لدخول مكة، فلما كان في وادي محسِّر بَرَك الفيل، ولم يقم ليقدم إلى الكعبة، وكانوا كلما وجهوه إلى الجنوب أو الشمال أو الشرق يقوم يهرول، وإذا صرفوه إلى الكعبة برك، فبينا هم كذلك إذ أرسل الله عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبابِيلَ، تَرْمِيهِمْ بِحِجارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ.
ينظر: البداية والنهاية ١٣٩/٣، الرحيق المختوم ص٤٢.

(٣) ينظر: المجموع المغيث ٤٤٦/١، كشاف القناع ٤٩٨/٢.

(٤) ينظر: البناية ٢٣٧/٤.

(٥) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٤٨٣/٢، مغني المحتاج ٢٦٦/٢.

(٦) ينظر: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ٤٠٧/١.

المطلب الثاني: حدود وادي محسِّر

وادي محسِّر هو أحد الأودية المشهورة في مكة، ويقع بين منى ومزدلفة، وهو من الحرم، وقد اختلف العلماء في مقدار عرض الوادي، واجتهدوا في بيان ذلك، وبيان ذلك كالآتي:

القول الأول: أنَّ عرض وادي محسِّر ٥٤٥ ذراعاً[١]، وهو قول الأزرقي[٢]، وهو من أوائل من قام بقياس المسافات بين المشاعر في كتابه أخبار مكة وما جاء فيها من آثار[٣]، وقد ذكر الأزرقي ذلك بناءً على ما شاهده من علامات كانت منصوبة في عصره[٤]، وهو قول عامَّة الفقهاء، كما سيأتي.

---

(١) ينظر: أخبار مكة للأزرقي ٧٩٦/٢، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ٥٧٩/١، وهو ما يعادل ٢٦١ متراً تقريباً.

(٢) هو: محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق، أبو الوليد الأزرقي: مؤرخ، يماني الأصل، من أهل مكة، من مصنفاته: "تاريخ مكة" ويسمى: "فضائل مكة" ويسمى: "أخبار مكة"، توفي عام ٢٥٠هـ، وقيل غير ذلك.
ينظر: تاريخ الإسلام ٢٦١/٥، تهذيب التهذيب ٧٩/١، الأعلام ٢٢٢/٦، معجم المؤلفين ١٩٨/١٠.

(٣) وهو من أهم المصنفات في بابه، وأقدم الكتب التاريخية التي تحدثت عن مكة، والكتاب مطبوع عدة طبعات، منها: طبعة بتحقيق الدكتور عبد الملك بن دهيش، ويقع في مجلدين، في ١١٩٥ صفحة، وضمَّنه المحقق ملحقاً بصور الأماكن التي تحدث عنها الأزرقي في كتابه، وقد أثنى ابن دهيش على الأزرقي في تحقيقه لكتاب التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم ٥٥/١ بقوله "وهنا نقطة دقيقة في فضل الإمام الأزرقي قلَّ من يتنبَّه لها، يجب أن نذكرها بالإعجاب والدعاء له وهي أنَّ الأزرقي يذكر الأماكن المهمة والمواضع المقدسة والمشاعر العظام، يذكرها بدقة تامة مع تفاصيل قياساتها محررة مضبوطة .. وإنَّ المتأمل في تاريخ الإمام الأزرقي رَحِمَهُ اللَّهُ ليقف حيران كيف قام بتحقيق هذه المسائل صغيرها وجليلها، ومن أين أتى بكل هذه المعلومات التي نرجع إليها الآن، وقد مضى على وفاته أكثر من ألف عام، ولا تزال المرجع الأول، والدليل الذي عليه المعوّل إلى قيام الساعة.. ولئن خفّ عليه أخذُ قياس الكعبة والمسجد الحرام، فهل خفّ عليه أيضاً ذَرعُ ما بين المسجد الحرام إلى منى فمزدلفة فعرفات وما بين ذلك من المساجد والأماكن، وكيف كان يذرع تلك المسافات الطويلة ولم تكن في زمنه سيارات ولا أمتار مطبوعة منظمة..."

(٤) مما يحسن ذكره في هذا المقام أنَّ الأزرقي لم يذكر هذه المسافات بناء على أقوال الفقهاء

القول الثاني: أنَّ المسافة بين مزدلفة ومنى قرابة الفرسخ، وهو ثلاثة أميال، والميل ستة آلاف ذراع، وهو قول لبعض الشافعية[1]، قال النووي: "واعلم أنَّ بين مكة ومنى مسافة فرسخ -وهو ثلاثة أميال- ومن منى إلى مزدلفة فرسخ، ومن مزدلفة إلى عرفات فرسخ"[2].

ويمكن الجمع بين القولين بأنَّ المكان الفاصل بين منى ومزدلفة يشتمل على وادٍ وغيره، والمسافة التي ذكرها الأزرقي هي لوادي محسِّر دون ما يلحق به، وفي ذلك يقول الشربيني في حاشيته "قد مرَّ أنَّ وادي محسِّر ما بين مزدلفة ومنى، ومرَّ أنَّ بينهما فرسخاً وهو ثلاثة أميال، والميل ستة آلاف ذراع على الأصح عند الفقهاء، وقيل: هو نحو نصف ذلك، وهو الذي تقتضي

في كتب المناسك، وإنما نقل ما كان موجوداً ممن قبله، وفي ذلك يقول الدكتور معراج مرزا (الأستاذ بقسم الجغرافيا بجامعة أم القرى) في مقابلة له مع صحيفة مكة العدد ١٥٧ وتاريخ ٢٠ شعبان ١٤٣٥هـ ما يلي "وما توصلت إليه: أنَّ خطأ تحديد حدود مشعر مزدلفة وقع في بداية العهد الأموي، ربما بسبب الأمطار والسيول التي غيَّرت بعض العلامات التي كانت توضح آنذاك حدودها، فقد قامت الدولة الأموية بوضع علامات (أميال) تحدد المسافات ما بين المسجد الحرام إلى جبل الرحمة في عرفات، وعُملت الأميال المروانيّة نسبة إلى خامس خلفاء بني أمية عبد الملك بن مروان (حكم ما بين عام ٥٦هـ - ٨٦هـ) وكانت ١٢علامة على الطريق بينهما، وكان يفصل بين كل ميل وآخر (مسافة ٢ كلم تقريباً) ... وعندما جاء المؤرخ أبو الوليد الأزرقي (توفي عام ٢٥٠هـ) وهو أقدم ما وصلنا إلينا من كتب عن تاريخ مكة المكرمة قام -كما أقدِّر- بنقل حدود المشاعر المقدسة استناداً إلى تقرير حكومي في ذلك الزمان وضعته اللجنة التي رفعت القياسات ووضعت شواهد الأميال والعلامات، وليس كما جرت عادة الأزرقي والمؤرخين من بعده بالنقل عن شهود ورصد شهادتهم في كتبهم"، ويرى الدكتور معراج أنَّ هناك حاجة لإعادة النظر فيما ذكره الأزرقي في حدود منى ومزدلفة.
ينظر رابط المقابلة: http://makkahnewspaper.com/article/41263/Makkah

(١) ينظر: المجموع ٨/١٣٠، أسنى المطالب ١/٤٨٧، وهو ما يعادل ٥ كيلو تقريباً.

(٢) المجموع ٨/١٣٠.

به المشاهدة هنا، وعلى كلٍّ فعرض هذا الوادي أكثر من ستة آلاف ذراع بكثير، فكيف يلتئم هذا مع قول الأزرقي الذي عليه المعول في ذلك، والذي يندفع به هذا أن تُحمل الإضافة في كلامه على أنَّها من إضافة الأخص إلى الأعم، فيكون محسِّر مشتملاً على وادٍ وغيره، ويكون تحديد الأزرقي لذلك الوادي الذي هو بعض محسِّر، ويؤيد هذا قولهم: يسرعون قدر رمية حجر، حتى يقطعوا عرض الوادي، فجعلوا عرضه قدر رمية حجر، وهذا محال إن أريد بالوادي جميع محسِّر، فتعيَّن ما ذكرته من أنَّ في محسِّر وادياً وهو الذي يُسنُّ فيه الإسراع إلى أن يقطع عرضه، والمشاهدة الآن قاضية بوجود هذا الوادي في محسِّر، وهو قريب من أول مزدلفة، ومع ذلك فمحسِّر نفسه يسمى وادياً أيضاً باعتبار ما قبله من مزدلفة وما بعده من منى، وعليه يُحمل قول من جعل الإضافة بيانية، فلا تنافي فتأمله، فإنيِّ لم أر من نبه على شيء من ذلك"[1].

الترجيح: الذي يظهر -والله أعلم- أنَّ عرض وادي محسِّر هو قريب مما ذكره الأزرقي، وقد شاع هذا عند الفقهاء قديماً وحديثاً[2]، وتلقوه بالقبول في الجملة، ولو كان ما ذكره الأزرقي غلطاً لنبه عليه الفقهاء والمؤرخون.

وقد اجتهد الناس قديماً في وضع الأعلام لحدود المشاعر خشية النسيان، وتعاقب الحكام والأمراء على المحافظة على هذه المعالم، وفي وقتنا المعاصر: اهتمت بلادنا -حرسها الله- بالعناية بإبراز حدود المشاعر؛ حيث صدر قرار

---

(١) حاشية الشربيني على الغرر البهية ٣٢٥/٢.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٣٦٨/٢، منح الجليل ٢٧٨/٢، المجموع ١٢٩/٨، شرح الزركشي ٢٥٠/٣، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ٤٠٩/١، مفيد الأنام لابن جاسر ٥٣/٢، الشرح الممتع ٣١٧/٧.

من وكيل وزارة الحج إلى مدير الإدارة الفنية في وزارة الحج برقم ١/٥٢٢ وتاريخ ١٣٩٣/١/٢٨هـ بشأن إنشاء أعلام لحدود مزدلفة ومنى، لتوضيح حدود هذين المشعرين، وتم تشكيل لجنة من وزارة العدل، والإشراف الديني بالمسجد الحرام، والرئاسة العامة لهيئات الأمر بالمعروف، وأمانة العاصمة المقدسة، والإدارة الفنية في وزارة الحج، وقد اجتمعت اللجنة المذكورة، وقامت بالعمل المذكور، وأصدرت قرارها المؤرخ في ١٣٩٣/٢/٢٥هـ وجاء فيه "وقد وجدنا أعلاماً على ضفة وادي محسِّر ما بين منى ليست بعيدة العهد، ووجدنا وضعَها مقارباً للحد الشرعي، فأقريناها وأوصينا أن تُجعل الأعلامُ الجديدة بجانبها، إلاَّ أنَّ تلك الأعلام لم تستوف تمام الحد، فقررنا استيفاء ما بقي منه بالأعلام الجديدة"[(١)].

وبذلك يتضح أنَّ هذه العلامات الموجودة الآن على حدود المشاعر مبنية على اجتهادات قديمة مأخوذة ممن سبق من العلماء، فاللاحق ينقل عن السابق، ولذلك لا ينبغي التشكيك فيها، والتشويش على الحجاج، مع الأخذ بالاعتبار أنَّ هذه الأودية والشعاب قد تتغير بعض معالمها مع قلة الأمطار، وكثرة الرياح والأتربة.

وأما مسار الوادي طولاً: فهو من الشمال إلى الجنوب، فإذا وصل الوادي إلى جبل منى الجنوبي، يتغير اتجاهه من الجنوب إلى الشرق، جاعلاً الجبل المذكور يمينه ومزدلفة يساره، ثم يفيض الوادي مع سفح الجبل المسمى (دقم الوبر)، حيث يعتدل اتجاهه إلى الجنوب كما كان، بحيث تكون ضفة الوادي الشمالية هي حد مزدلفة من هذه الجهة[(٢)].

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٣/٦٧٣.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٣/٦٧٤، ويقول الشيخ

وقد يقال ما سبب الخلاف في تحديد أماكن بعض المشاعر المهمة التي يكثر تردد الناس عليها في الحج وغيره؟، فيقال: أنَّ هذه المشاعر؛ كعرفة ومزدلفة ومنى وما بينها من أودية بعيدةٌ عن مكة، ولا يسكن فيها أحدٌ إلاَّ من كان يحرسها، وذكر الحموي[1] -وهو ممن عاش في القرن السابع الهجري- أنَّ سكان مِنى من عشرين إلى ثلاثين رجلاً[2]، وهذا يؤدي بدوره إلى اختلاف المؤرخين وغيرهم في تحديد الأماكن والمشاعر، وقد جاء عن

عبدالملك بن دهيش في تعليقه على كتاب أخبار مكة للفاكهي ٣١٢/٤: "قلت : والذي تحصل لي من أقوال العلماء في حدود مزدلفة ، وأقوال الشريف محمد ابن فوزان الحارثي رَحِمَهُ اللَّهُ هو ما يلي... وحدّها الغربي: جبل المضيبيع، ثم وادي محسِّر، ووادي محسِّر إذا وصل القرن الجنوبي الذي بأسفل الصائح (جبل منى اليماني) اتجه إلى مزدلفة، لكنه لا يدخلها، بل يمر بين دقم الوبر من الشرق وبين قرن مزدلفة من الغرب، ثم يتجه جنوبا عدلاً، حتى يصل إلى آخر سلسلة ذي مراخ (المريخيّات)"، ومما يحسن ذكره في هذا المقام ما ذكره الدكتور معراج ميرزا في مقابلته مع صحيفة مكة، حيث أشار إلى ضرورة إعادة النظر في الموقع المتعارف عليه حالياً لوادي محسِّر حيث لا يعدو كونه شعباً من شعاب مشعر منى، لا يتجاوز طوله عن ٢ كلم وعرضه يتراوح بين ١٠ - ٢٠ متراً فقط، وهو الذي وضعت عليه علامات نهاية مزدلفة وبداية منى دلالة على أنه وادي محسِّر، وهذه المسافة ضيقة وصغيرة جدا، وقال "توصلت إلى أنَّ موقع واد محسِّر ليس المتعارف عليه حالياً، بل يمتد بموازاة يمين جسر الملك فيصل في منى للقادم من جهة المعيصم، ويبعد نحو الشرق بمسافة تقدر بين ٥٠ -١٠٠ متر تقريباً، بينما يتراوح عرض الوادي بين ١٥٠- ٢٠٠ متراً بحسب واقع المسار الطبيعي للوادي على الأرض"، وقد تواصل الباحث مع الدكتور معراج مرزا وأفاد بأنَّ الموضوع تم رفعه إلى الجهات المختصة للنظر فيه.

(١) ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، أبو عبد الله، شهاب الدين: مؤرخ ثقة، من أئمة الجغرافيين، ومن العلماء باللغة والأدب. أصله من الروم، أُسِر من بلاده صغيراً، وابتاعه ببغداد تاجر اسمه عسكر بن إبراهيم الحموي، فرباه وعلمه وشغله بالأسفار في متاجره، ثم أعتقه، أما نسبته فالأرجح أنها انتقلت إليه من مولاه عسكر الحموي، من كتبه: معجم البلدان، إرشاد الأريب، توفي سنة ٦٢٦هـ. ينظر: وفيات الأعيان ١٢٧/٦، الأعلام ١٣١/٨، معجم المؤلفين ١٧٩/١٣.

(٢) ينظر: معجم البلدان ١٩٨/٥.

عبد الرحمن بن الأسود -وهو من كبار التابعين- قوله: "لَمْ أَجِدْ أَحَداً يُخْبِرُنِي عَنِ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ"[1]، كما جاء في كتاب وفاء الوفاء للسمهودي[2]، وهو ممن عاش في القرن العاشر الهجري قوله: "فلا ينبغي الإقدام على توهيم الرواة بمجرد عدم العرفان، فإنَّ أسماء الأماكن قد تتغير، أو تُنسى ولا يعلمها كثير من الناس، قال: وقد سَألت بمكة عن وادي محسِّر وغيره من أماكن تتعلق بالنسك، فلم أُخبر عنها مع تكرر مجيء الناس إليها، فما ظنك بغيرها؟ وأيضاً فقد يكون للشيء اسمان فيعرف أحدهما دون الآخر"[3]، وهذا الذي نقله السمهودي مشاهد وواقع فقد تغيرت بعض المسميات؛ لاختلاف الناس والقبائل التي عاشت في مكة وما جاورها، خاصة إذا تعرضت بعض المعالم لعوامل التعرية؛ كالرياح والأتربة ونحوها.

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: باب في المشعر الحرام، أي موضع هو، ٣٤٣/٣، رقم ١٤٧٥٧، وقال الطبري في تفسيره ٥٢٣/٣: "وأما قول عبد الرحمن بن الأسود: (لم أجد أحداً يخبرني عن المشعر الحرام) فلأنَّه يحتمل أن يكون أراد: لم أجد أحداً يخبرني عن حد أوله ومنتهى آخره على حقه وصدقه؛ لأنَّ حدود ذلك على صحتها حتى لا يكون فيها زيادة ولا نقصان لا يحيط بها إلا القليل من أهل المعرفة بها، غير أنَّ ذلك وإن لم يقف على حد أوله ومنتهى آخره وقوفاً لا زيادة فيه ولا نقصان إلاَّ من ذكرت، فموضع الحاجة للوقوف لا خفاء به على أحد من سكان تلك الناحية، وكثير من غيرهم، وكذلك سائر مشاعر الحج والأماكن التي فرض الله عز وجل على عباده أن ينسكوا عندها؛ كعرفات ومنى والحرم".

(٢) علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعيّ، نور الدين أبو الحسن: مؤرخ المدينة المنورة ومفتيها، ولد في سمهود (بصعيد مصر) ونشأ في القاهرة، واستوطن المدينة سنة ٨٧٣هـ، وتوفي بها سنة ٩١١هـ، من كتبه: "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ﷺ. ينظر: الأعلام ٣٠٧/٤، معجم المؤلفين ١٢٩/٧.

(٣) وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ﷺ ٧٨/١، وكان ينقل عن كتاب البيان والانتصار، ولم أجده.

وبعد بيان حدود وادي محسِّر يأتي السؤال: هل الوادي داخل في حدود منى أو مزدلفة؟ اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: أنَّ وادي محسِّر برزخ بين منى ومزدلفة، فليس من منى أو مزدلفة، وهو قول جمهور الفقهاء، من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، وهو اختيار جماعة من المحققين كابن تيمية[٥]، وابن القيم[٦].

القول الثاني: أنَّ وادي محسِّر داخل في حدود منى ومزدلفة[٧].

القول الثالث: أنَّ وادي محسِّر من مزدلفة[٨].

القول الرابع: أنَّ وادي محسِّر من منى[٩].

دليل القول الأول: أنَّ المتعارف عليه عند أهل تلك المنطقة أنَّ وادي محسِّر برزخ بين مزدلفة ومنى، وبين كل مشعر حدٌّ معلوم يفصله عن الآخر، قال ابن تيمية: "فإنَّ بين كل مشعرين حداً ليس منهما: فإنَّ بين عرفة ومزدلفة بطن عرنة، وبين مزدلفة ومنى بطن محسِّر"[١٠].

دليل القول الثاني: أنَّ وادي محسِّر يمر بين منى ومزدلفة ويصب فيهما،

---

(١) ينظر: فتح القدير ٣/٤٨٤ ، البحر الرائق ٢/٣٦٨.

(٢) ينظر: البيان والتحصيل ٣/٤٢٣، منح الجليل ٢/٢٧٨.

(٣) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص١٥٦، المجموع ٨/١٤٣.

(٤) ينظر: شرح الزركشي ٣/٢٥٠، كشاف القناع ٢/٤٩٨.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/١٣٤.

(٦) ينظر: زاد المعاد ٢/٢٣٦.

(٧) وقد جاء هذا القول في كتب الفقهاء دون نسبة لقائله، ينظر: شرح الزركشي ٣/٢٥٠، ذخيرة العقبى ٢٦/٢٣.

(٨) وهو قول ابن عبد البر في الاستذكار ٤/٢٧٥.

(٩) وقد جاء هذا القول في كتب الفقهاء دون نسبة لقائله، ينظر: شرح الزركشي ٣/٢٥٠، مرقاة المفاتيح ٥/١٨٠٩.

(١٠) مجموع الفتاوى ٢٦/١٣٤.

فما صبَّ من وادي محسِّر في المزدلفة فهو منها، وما صبَّ منه في منى فهو منها[١].

دليل القول الثالث: ما رواه ابن الزبير رضي الله عنهما أنّه قال: "وَأَنَّ الْمُزْدَلِفَةَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ محسِّرٍ"[٢].

وجه الدلالة: أنَّ الاستثناء دليل على أنَّ وادي محسِّر داخل في حدود مزدلفة، فكأنَّه قال: أنَّ كل مزدلفة يصح الوقوف فيها إلا وادي محسِّر، ولو كان الوادي خارج مزدلفة لما احتاج للاستثناء[٣].

ويناقش: أنَّ وادي محسِّر ليس داخلاً في حدود مزدلفة، وإنَّما جاء ذكر الوادي لأنَّه قريب من مزدلفة وملاصق لها ولذلك جاء التنبيه عليه، فالاستثناء منقطع فلا يستدل به في المسألة[٤].

دليل القول الرابع: ما رواه ابن عَبَّاس رضي الله عنهما عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما وَكَانَ رَدِيفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: فِي عَشِيَّةِ عَرَفَةَ وَغَدَاةِ جَمْعٍ لِلنَّاسِ حِينَ دَفَعُوا "عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ" وَهُوَ كَافٌّ نَاقَتَهُ، حَتَّى دَخَلَ محسِّرًا -وَهُوَ مِنْ مِنًى- قَالَ: "عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ الَّذِي يُرْمَى بِهِ الْجَمْرَةُ"[٥].

وجه الدلالة: أنَّ الفضل رضي الله عنه نصَّ على أنَّ وادي محسِّر من منى، وقد

---

(١) ينظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٣٧/٩، ذخيرة العقبى ٢٣/٢٦.

(٢) رواه مالك في الموطأ: كتاب الحج، باب الوقوف بعرفة والمزدلفة ٣٨٨/١ رقم ١٦٧، وإسناده صحيح، ينظر: شرح السنة ١٥١/٧.

(٣) ينظر: المنتقى شرح الموطأ ١٧/٣.

(٤) ينظر: مرعاة المفاتيح ٣٧/٩، ذخيرة العقبى ٣٧٤/٢٥، والمراد بالاستثناء المنقطع: هو الاستثناءُ الّذي يكونُ فيه المستثنى من غير جنسِ المستثنى منه. ينظر: العدة في أصول الفقه ٦٧٠/٢، البحر المحيط ٣٨٠/٤.

(٥) رواه مسلم في صحيحيه: كتاب الحج، باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة يوم النحر ٩٣١/٢ رقم الحديث ١٢٨٢.

وافقه على ذلك بعض أهل اللغة على ذلك، فقد جاء في الصحاح " محسِّر بكسر السين: موضع بمنى "[1].

ويناقش: أنَّ معنى قوله: "وَهُوَ مِنْ مِنًى" أي: هو موضع قريبٌ من منى في آخر المزدلفة، وليس المراد أنَّه داخلٌ في حدود منى[2]، على أنَّ بعض العلماء قالوا بأنَّ كلمة "وَهُوَ مِنْ مِنًى" مدرجة من قول أبي الزبير، وأن الراوي عنه خفي عليه الإدراج، وروى الحديث بالمعنى، والله أعلم[3] .

الترجيح: بعد عرض الأقوال في المسألة يتبين أنَّ الراجح هو القول الأول، وهو أنَّ وادي محسِّر ليس من منى ولا مزدلفة بل هو وادي مستقل عنهما، وهذا هو المشهور عند أهل مكة، وما يصب من الوادي في منى أو مزدلفة يأخذ حكمها، قال ابن أبي نجيح[4]: "ما صبَّ من محسِّر في المزدلفة فهو منها، وما صبَّ منه في منًى فهو منها، وهذا هو الصواب"[5]، وجاء في قرار اللجنة السابق ما يلي: "ظهر أنَّ عرض منى ما بين الجبلين الكبيرين بامتدادهما من العقبة إلى وادي محسِّر، ليكون ما بينهما من الشعاب والهضاب وما لهما من السفوح والوجوه الموالية لمنى كلها مَشعر منى، وليكون كل ما أدخله (وادي محسِّر) ابتداءً من روافده في أصل جبل ثبير حتى يصل إلى حد منى في أصل

---

(١) ٢/٦٣٠.

(٢) ينظر: ذخيرة العقبى ٢٥/٣٧٤.

(٣) ينظر: آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ١٧/٥٢٠.

(٤) ابن أبي نجيح هو عبد الله بن أبي نجيح واسمه يسار الثقفي أبو يسار المكي، روى عن سالم بن عبدالله، وطاووس وغيرهما، وروى عنه: إسماعيل ابن علية، والثوري وغيرهما. قال الحافظ: ثقة رمي بالقدر ربما دلس، توفي سنة ١٣١هـ.
ينظر: تهذيب الكمال ١٦/ ٢١٥، تقريب التهذيب، ص٣٢٦ رقم ٣٦٦٢.

(٥) معجم البلدان ١/٤٤٩.

جبلها الجنوبي بامتداد ضفته الغربية، كل ذلك داخل في حدود منى"[1]، وبذلك يمكن تحديد وادي محسر بالشكل التالي:

(الصورة مأخوذة من موقع خرائط جوجل)

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٦٧٣/٣.

(الصورة مأخوذة من كتاب حدود المشاعر المقدسة: منى-مزدلفة-عرفات لابن دهيش، ص٢٧ وهو موافق لقرار اللجنة)

وقول الفقهاء أنَّ تحديد منى أنَّها من وادي محسِّر إلى جمرة العقبة لا يراد به دخول الوادي في حدود منى؛ لأنّ ابتداء الغاية وانتهائها لا يدخلان في باب الحد، قال الشيخ ابن عثيمين: "قوله: (فإذا وصل إلى منى، وهي من وادي محسِّر إلى جمرة العقبة)، أي: إذا وصل الحاج إلى منى.. وظاهر كلام المؤلف حسب دلالة (مِن) أنَّ الوادي منها، وليس كذلك، أما جمرة العقبة

فليست منها؛ لأنَّه قال: (إلى جمرة العقبة) والمعروف في معاني الحروف أنَّ ابتداء الغاية داخل، لا انتهاءها، لكن إذا كانت المسألة من باب الحد، فإنَّ ابتداء الغاية، وانتهاءها لا يدخلان، فإذا قلت: لك من هذه الأرض من كذا إلى كذا، فالحد لا يدخل في المحدود لا ابتداء ولا انتهاء، وبهذا يتقرر أنَّ وادي محسِّر ليس من منى، وأنَّ جمرة العقبة ليست من منى"[1].

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٣١٩/٧.

المبحث الأول
الإسراع في وادي محسِّر

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: علة الإسراع في وادي محسِّر

جاءت السُنَّة على أنَّ النبي ﷺ خصَّ وادي محسِّر دون ما قبله وما بعده بأن قرعَ ناقتَه فيه لِتُسرِع فوق العادة، ففهمَ الصحابة ﷺ أنَّ ذلك لأمرٍ شرعي، ولذلك نَصُّوا عليه وفاءً بما أُمِروا به من التبليغ، وعَمِلوا به بعد النبي ﷺ، وأخذتْ به الأمة، فهو سنة ثابتة للحاج عند الإفاضة من مزدلفة إلى منى اقتداءً بالنبي ﷺ[1].

وقد اختلف العلماء في العِلَّة التي من أجلها أسرع النبي ﷺ في الوادي على أقوال:

القول الأول: أنَّ النبي ﷺ حرَّك ناقته لسعة الموضع، فبعد أن تجاوز مزدلفة اعترضه وادي محسِّر، وهو وادي فسيح، فهبطت الناقة في الوادي فأسرع ﷺ، وهكذا كل من خرج من مضيق في فضاء جرت العادة بتحريكه فيه[2].

القول الثاني: أسرع ﷺ لأنَّ بطن الوادي يكون ليِّناً يحتاج لأن يحرك الإنسان بعيره؛ لأنَّ مشي البعير على الأرض الصلبة أسرع من مشيه على الأرض الرخوة، فحرَّك من أجل أن يتساوى سيرها في الأرض الصلبة وسيرها في الأرض الرخوة، ويتطلب ذلك شيء من الجهد، فهو وادٍ عظيم

---

(١) ينظر: آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ١٧/٥١٤.

(٢) ينظر: القِرى لقاصد أم القرى للطبري ص١٥٥، الحاوي الكبير ٤/١٨٣، شرح الزركشي ٣/٢٥٠

يُحسِّر سالكيه ويؤذيهم ويتعبهم ولذلك سمي هذا الوادي بوادي محسِّر[١]، وعلى هذا فالملاحظ هنا هو مصلحة السير فقط[٢].

القول الثالث: أسرع ﷺ لأنَّ وادي محسِّر مأوى الشياطين[٣]، ولعل هذا مأخوذ من فعله ﷺ عندما ناموا عن صلاة الصبح، فلما استيقظوا وقد طلعت الشمسُ أمرهم بالخروج منه، وعلَّل ذلك بأنَّ فيه شيطاناً فافْتادُوا رواحلَهم حتى خرجوا منه، فصلَّى بهم[٤].

ويناقش: بأن الخروج من الوادي إنما كان لمصلحة الصلاة، لا لكراهية الكون في الوادي، فقد باتوا فيه وناموا، وأيضاً فلم يُسرِع ﷺ في الوادي، ولا أمرهم بالإسراع في خروجهم[٥].

القول الرابع: أسرع ﷺ لأنَّ العرب كانوا يقفون فيه ويذكرون مفاخر آبائهم فاستحب الشارع مخالفتهم[٦]، قال الشيخ ابن عثيمين: " فأراد النبي ﷺ أن يخالفهم كما خالفهم في الخروج من عرفة، وفي الخروج من مزدلفة، ولعل هذا أقرب التعاليل"[٧].

ويناقش: بعدم وجود الدليل على أنَّ العرب كانت تفاخر بآبائها في وادي محسِّر، والواجب هو ذكر الله تعالى، وهذا كاف في مخالفتهم، كما

---

(١) ينظر: المجموع المغيث ٤٤٦/١، كشاف القناع ٤٩٨/٢.

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٣١٤/٧.

(٣) ينظر: شرح الزركشي ٢٥٠/٣ ، المبدع ١٨٣/٣.

(٤) ينظر: آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٤/١٧، والحديث المقصود رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، ٤٧١/١، رقم ٦٨٠.

(٥) ينظر: المرجع السابق، والحديث سبق تخريجه ص١٥.

(٦) ينظر: المجموع ١٤٣/٨، عون المعبود ٢٩٣/٥

(٧) الشرح الممتع ٣١٤/٧.

جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة ٢٠٠]، قال المعلمي: "إذا كانت الآية تشير إلى ذلك فإنها تشير إلى أنَّ ذلك كافٍ عند قضاء المناسك، وأكثر الروايات توافق ذلك، وأنَّهم كانوا يتفاخرون بمنى، وفي بعضها: عند الجمرة، وفي بعضها: يوم النحر، وليس في الروايات ذِكرٌ لمحسِّر، وأيضاً فمخالفتهم في ذلك لا تقتضي الإسراع"(١).

القول الخامس: أسرع ﷺ لأنَّ نصارى العرب كانوا يقفون فيه بدل الوقوف بعرفات(٢)، يقول النووي "واستُحِب الإسراع فيه للاقتداء بالنَّبي ﷺ، ولأنَّ وادي محسِّر كان موقف النصارى، فاستُحِبت مخالفتهم، واستدلوا بما رواه البيهقي بإسناده عن المسور بن مخرمة أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يوضع ويقول:

اليك تعدوا قلقاً وضينها .... معترضاً في بطنها جنينها ..... مخالفاً دين النصارى دينها)"(٣).

ويناقش: بعدم وجود الدليل على ثبوت ذلك عن النصارى، ولو وُجِد فإنَّ مخالفة النصارى تحصل بعدم الوقوف في الوادي، وهذا لا يلزم منه الإسراع عند عبور الوادي، قال المعلمي: "ولا يخفى أن هذا لا يدلُّ على أن النصارى كانوا يقفون بمحسِّر، ويكفي في معنى البيت مخالفةُ النصارى في شركهم

(١) آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٦/١٧.

(٢) ينظر: مغني المحتاج ٢٦٧/٢، حاشية الشربيني ٣٢٥/٢،

(٣) المجموع ١٤٣/٨، والأثر الوارد رواه البيهقي في سننه الكبرى: باب الإيضاع في وادي محسِّر، ٢٠٥/٥، رقم ٩٥٢٧، وسيأتي الحديث عن هذا الدعاء في المبحث التالي إن شاء الله.

وعدمِ حجِّهم، وأيضاً فلو ثبت أنهم كانوا يقفون به فالمخالفةُ تحصلُ بعدم الوقوفِ، فلا تقتضي الإسراعَ"[1].

القول السادس: أسرع ﷺ لأنَّ وادي محسِّر مكانٌ نزل فيه العذاب على أصحاب الفيل القاصدين هدم البيت فاستُحب فيه الإسراع، قال ابن القيم: "فلما أتى بطن محسِّر، حرَّك ناقته وأسرع السير، وهذه كانت عادته في المواضع التي نزل فيها بأسُ الله بأعدائه، فإنَّ هنالك أصابَ أصحابُ الفيل ما قصَّ الله علينا، ولذلك سُمِّيَ ذلك الوادي وادي محسِّر؛ لأنَّ الفيل حُسِر فيه؛ أي: أُعيي وانقطع عن الذهاب إلى مكة، وكذلك فعل في سلوكه الحِجْرَ ديارَ ثمودَ، فإنَّه تقنَّع بثوبه، وأسرع السير"[2]، وهذا هو المشهور عند الفقهاء والمفسرين، فوادي محسِّر موضع نزل فيه العذاب، فيُكرَه الكونُ بمنازل غضب الله عَزَّ وَجَلَّ فوق ما لا بدَّ منه من المرور السريع، كما يُستَحَبّ الكونُ واللبثُ بمنازل بركة الله عَزَّ وَجَلَّ كمكة والمدينة[3].

ويناقش هذا القول بأنَّ الصواب أنَّ الفيل لم يدخل الحرم، وكان هلاكهم في منطقة يقال لها المغَمَّس[4]، وفي ذلك يقول الشاعر[5]:

إنَّ آيَاتِ رَبِّنَا ثَاقِبَـــاتُ ... لَا يُمَـــارِي فِيهِنَّ إلَّا الْكَفُورُ

خُلِقَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ فَكُـلّ ... مُسْتَبِينٌ حِسَـــابُهُ مَقْـدُورُ

---

(١) آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٧/١٧.

(٢) زاد المعاد ٢٣٦/٢.

(٣) ينظر: آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٦/١٧.

(٤) بالضم ثم الفتح، وتشديد الميم وفتحها، اسم المفعول من غمست الشيء في الماء إذا غيّبته فيه، موضع قرب مكة في طريق الطائف، مات فيه أبو رغال وقبره يرجم؛ لأنَّه كان دليل صاحب الفيل فمات هناك. ينظر: معجم البلدان ١٦١/٥.

(٥) والشاعر هو أمية ابن أبي الصلت، توفي في السنة الخامسة من الهجرة، ينظر: سيرة ابن هشام ٦٠/١، البداية والنهاية ٢٧٤/٣.

ثُمَّ يَجْلُو النَّهَارَ رَبٌّ رَحِيمٌ بِمَهَاةٍ شَعْشَاعُهَا مَبْثُورُ
حُبِسَ الْفِيلُ بِالْمُغَمَّسِ حَتَّى ظَلَّ يَحْبُو كَأَنَّهُ مَعْقُورُ

القول السابع: أسرع ﷺ لأنَّ رجلاً اصطاد في هذا الوادي فنزلت نار فأحرقته؛ لصيده في الحَرَم[1].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال الواردة في المسألة يلاحظ أنَّ النبي ﷺ خصَّ واديَ محسِّر دون ما قبله وما بعده بأن قرعَ ناقتَه فيه لِتُسرِع فوق العادة، ولم يُنقل عنه ﷺ بيان سبب ذلك، وقد حاول الفقهاء وشراح الحديث بيان علَّة الإسراع في وادي محسِّر، ومع ذلك فهذه الأقوال تفتقد للدليل المقوي لها، والذي يظهر أنَّ العلة تعبدية؛ كالإسراع في الأبطح في المسعى -وهو ما بين العلمين الأخضرين- وكالرمل في الأشواط الثلاثة الأولى في طواف القدوم[2]، فيبقى الأمر على كونه سنة ثابتة للحاج عند الإفاضة من مزدلفة إلى منى اقتداءً بالنبي ﷺ[3].

المطلب الثاني: الإسراع للحاج

ينبغي للحاج أن يؤدي نسكه بسكينة ووقار، ومن ذلك تنقلاته بين المشاعر، لقوله ﷺ: "عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ"[4]، ومع ذلك فقد ورد عنه ﷺ الإسراع أثناء عبور وادي محسِّر في عدد من الأحاديث، فهل يؤخذ من ذلك مشروعية

(١) ينظر: تحفة المحتاج ١١٧/٤، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب ١٣٣/٢

(٢) ينظر: موقع الشيخ سليمان الماجد على الرابط: http://www.salmajed.com/node/8514

(٣) ينظر: المجموع ١٤٣/٨.

(٤) سبق تخريجه.

الإسراع للحاج عند المرور بوادي محسِّر مطلقاً، أو أنَّ الحكم خاص بمسألة الإفاضة من مزدلفة إلى منى؟ بيان ذلك كالآتي:

المسألة الأولى: إسراع الحاج عند المرور بوادي محسِّر أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى:

تحدث الفقهاء عن مشروعية إسراع الحاج عند مروره بوادي محسِّر، أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى[١]، وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: يستحب للراكب والماشي الإسراع في وادي محسِّر، وهذا قول عامّة الفقهاء من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وحكى النووي الاتفاق عليه، وقال: "وهذا الذي ذكرنا من استحباب الإسراع في وادي محسِّر متفق عليه ولا خلاف فيه إلا وجهاً شاذاً ضعيفاً .. وليس بشيء"[٦].

القول الثاني: لا يستحب للراكب أو الماشي الإسراع في وادي محسِّر، وهو قول لبعض الحنفية[٧]، ووجه عند الشافعية[٨].

استدل أصحاب القول الأول بعموم الأدلة التي وصفت حج النبي ﷺ،

---

(١) ابتدأت الحديث بهذه المسألة مع تأخرها؛ لأهميتها، كما أنَّ الحكم فيها سيؤثر في المسألة الأخرى.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ٢/٢٧، البحر الرائق ٢/٣٦٨.

(٣) ينظر: الذخيرة ٣/٩٢، الفواكه الدواني ١/٣٦٢.

(٤) ينظر: المجموع ٨/١٤٣، روضة الطالبين ٢/١٠٠.

(٥) ينظر: المغني ٣/٣٧٨، الفروع ٣/٥١٠.

(٦) المجموع ٨/١٤٣.

(٧) ينظر: المبسوط ٤/١٨، وعامَّة كتب الحنفية على القول الأول.

(٨) ينظر: المجموع ٨/١٤٣، روضة الطالبين ٢/١٠٠، ووصف النووي هذا الوجه في المجموع بأنَّه شاذٌّ وضعيف وليس بشيء.

حيث جاء فيها الإسراع في وادي محسِّر، قال النووي: "وقد تظاهرت الأحاديث على ذلك"(١)، ومنها:

١- حديث جابر رضي الله عنه في وصف حجة النبي ﷺ، وفيه "حَتَّى أَتَى بَطْنَ محسِّر، فَحَرَّكَ قَلِيلاً"(٢).

٢- حديث علي رضي الله عنه أَنَّ النبي ﷺ أَتَى جَمْعاً فَصَلَّى بِهِمُ الصَّلَاتَيْنِ جَمِيعاً، فَلَمَّا أَصْبَحَ أَتَى قُزَحَ(٣) فَوَقَفَ عَلَيْهِ، وَقَالَ: "هَذَا قُزَحُ وَهُوَ المَوْقِفُ، وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ"، ثُمَّ أَفَاضَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى وَادِي محسِّر، فَقَرَعَ نَاقَتَهُ، فَخَبَّتْ حَتَّى جَاوَزَ الوَادِيَ فَوَقَفَ"(٤).

٣- حديث الفضل بن عباس رضي الله عنهما أَنَّ النبي ﷺ قال: "أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمُ السَّكِينَةَ" حَتَّى إِذَا بَلَغَ محسِّرا أَوْضَعَ شَيْئاً(٥).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أَنَّ النبي ﷺ كان يمشي بسكينة ووقار

---

(١) المجموع ١٤٥/٨.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، ٨٨٦/٢، رقم ١٢١٨.

(٣) قُزَح: بضم القاف، وفتح الزاء، وحاء مهملة، اسم جبل بالمزدلفة، وهو الموضع الذي كانت توقد فيه النيران في الجاهلية، وهو موقف قريش في الجاهلية إذ كانت لا تقف بعرفة، وهو غير منصرف للعدل والعلمية. ينظر: معجم البلدان ٣٤١/٤، النهاية في غريب الحديث والأثر ٥٧/٤.

(٤) رواه الترمذي في سننه: كتاب الحج، باب ما جاء أَنَّ عرفة كلها موقف، ٢٢٣/٣، رقم ٨٨٥، وصححه الترمذي وقال: "حديث حسن صحيح"، وحسن الألباني أسناد الحديث. ينظر: جلباب المرأة المسلمة ص٦٢.

(٥) رواه البيهقي في سننه الكبرى: باب الإيضاع في وادي محسِّر، ٢٠٥/٥، رقم ٩٥٢٦، والحديث صحيح على شرط الشيخين، وأصل الحديث أخرجه مسلم من حديث ابن عباس عن الفضل دون واسطة في كتاب الحج، باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة، رقم ١٢٨٢. ينظر: الانتباه لما قال الحاكم ولم يخرجاه وهو في أحدهما أو رواياه لمحمد عطية ص٢٩٠، و"الإيضاع" بكسر الهمزة مصدر "أوضع": وهو السير السريع. ينظر: فتح الباري ٥٢٢/٣، لسان العرب ٣٩٨/٨.

فلما جاء بطن محسِّر أسرع قليلاً، قال النووي: "فهي سنة من سنن السير في ذلك الموضع، قال أصحابنا يسرع الماشي ويحرك الراكب دابته في وادي محسِّر"(١).

ويناقش: بأنَّ الإسراع لأجل أنَّ الراحلة كلَّت وتعبت من طول المسافة، ولم يقصد الإسراع لذاته(٢).

والجواب: أنَّ الإسراع كان على خلاف هديه ﷺ في سيره بين المشاعر، ولذلك نقله الصحابة رضي الله عنهم وعملوا به.

٤- وردت عدة آثار عن الصحابة رضي الله عنهم جاء فيها الإسراع في وادي محسِّر(٣)، ومنها: أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يُوضع في وادي محسِّر، وقال البيهقي: "وكان ابن الزبير يوضع أشدَّ الإيضاع، أخذه عن عمر رضي الله عنه يعني الإيضاع في وادي محسِّر"(٤)، وقال المعلمي: "ولم يكن لذلك سببٌ طبيعي، ففهمَ الصحابةُ رضي الله عنهم أنَّ ذلك لأمرٍ شرعي، وأنَّ مثل ذلك الإسراع مشروعٌ في ذلك المكان، ولذلك نَصُّوا عليه وفاءً بما أُمروا به من التبليغ، وعَمِلوا به بعد النبي ﷺ، جاء ذلك عن عمر وابن عمر، وأخذتْ به الأمة، فهو سنة ثابتة"(٥).

استدل أصحاب القول الثاني بالآتي:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إِنَّمَا كَانَ بَدْءُ الْإِيضَاعِ مِنْ قِبَلِ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، كَانُوا يَقِفُونَ حَافَتَيِ النَّاسِ حَتَّى يُعَلِّقُوا الْعِصِيَّ وَالْجِعَابَ، وَالْقِعَابَ، فَإِذَا

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٩٠.
(٢) ينظر: المبسوط ٤/١٨.
(٣) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة ٣/٤٢٧.
(٤) سنن البيهقي الكبرى ٥/٢٠٥.
(٥) آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ١٧/٥١٤.

نَفَرُوا، تَقَعْقَعَتْ تِلْكَ، فَنَفَرُوا بِالنَّاسِ، قَالَ: وَلَقَدْ رُئِيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَإِنَّ ذِفْرَيْ نَاقَتِهِ لَيَمَسُّ حَارِكَهَا، وَهُوَ يَقُولُ بِيَدِهِ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ، يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ"(١).

٢- وعن أسامة رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ أردفه حين أفاض من عرفة فأفاض بالسكينة وقال: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمُ السَّكِينَةَ وَالْوَقَارَ، فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ فِي إِيضَاعِ الْإِبِلِ"(٢).

وجه الدلالة: أنّ هذين الحديثين ظاهرهما أنَّ النبي ﷺ لم يسرع في الوادي، بل كان يمشي بسكينة ووقار في المشاعر كلِّها(٣)، قال السرخسي: "زعم بعض الناس أنَّ الإيضاع في هذا الموضع سنة، ولسنا نقول به، وتأويله أنَّ راحلته كلَّت في هذا الموضع، فبعثها، فانبعثت، كما هو عادة الدواب، لا أن يكون قصده الإيضاع"(٤).

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، ٤/٧٥، رقم ٢١٩٣، والبيهقي في سننه الكبرى: باب من لم يستحب الإيضاع، ٥/٢٠٦، رقم ٩٥٣٠، قال الألباني في تعليق له على صحيح ابن خزيمة ٤/٢٧٢ "إسناده صحيح لغيره"، والجعاب جمع جَعبة: الكنانة التي تُجعل فيها السهام، والقعاب جمع قُعب: القدح الضخم الغليظ، وتقعقعت: ضربت بعضها بعضاً، فكان منها صوت وصخب ينفر منه الناس والدواب، ذفري الناقة: أصل أذنها، والحارك: الكاهل، والمراد أنّه يكفُّها عن الإسراع بجذب رأسها إليه حتى يمس كاهلها أو كاد. ينظر: الفتح الرباني ١٢/١٥٤.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، ٤/٣٠٥، رقم ٢٥٠٧، والنسائي في سننه: كتاب الحج، باب فرض الوقوف بعرفة، ٤/١٦٠، رقم ٤٠٠٠، وصححه الحاكم في مستدركه ١/٦٣٧ وقال "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ"، كما صححه الألباني في صحيح الجامع ٢/١٣٠٥ رقم ٧٨٨٥.

(٣) ينظر: المجموع ٨/١٤٧.

(٤) المبسوط ٤/١٨.

ويناقش وجه الدلالة من وجهين:

١- أنَّ هذين الحديثين ليس فيهما تصريح بترك الإسراع في وادي محسِّر، فلا يعارضان الصريح بإثبات الإسراع[١].

٢- أنّه وعلى فرض التصريح بالنَّهي عن الإسراع؛ فإنّ رواية الإسراع أولى؛ لأمرين:

الأول: أنَّها إثبات وهو مقدم على النفي.

الثاني: أنَّها أكثر رواة وأصح أسانيد وأشهر فهي أولى[٢].

الترجيح: بعد عرض القولين في المسألة يتبين أنَّ الراجح هو القول الأول القائل بأنَّ الإيضاع من سنن السير في ذلك الموضع أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى؛ لقوة الأدلة وصراحتها.

ولعل سبب الخلاف في المسألة هو أنَّ أصحاب القول الثاني ربما اشتبه عليهم الإسراع وقت الدفع من عرفة الذي يفعله الأعراب، وبين الإسراع وقت الدفع من مزدلفة فهو سنة منقولة عنه ﷺ، وفي ذلك يقول ابن القيم: "وَهِمَ من زعم أنَّه لم يسرع في وادي محسِّر حين أفاض من جمع إلى منى، وأنَّ ذلك إنَّما هو فعل الأعراب، ومستند هذا الوهم قول ابن عباس: إنَّما كان بدء الإيضاع من قبل أهل البادية كانوا يقفون حافتي الناس حتى قد علقوا القعاب والعصي والجعاب، فإذا أفاضوا تقعقعت تلك، فتفروا بالناس، ولقد رئي رسول الله ﷺ، وإن ذفري ناقته ليمس حاركها، وهو يقول: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ، عَلَيْكُمُ السَّكِينَةَ) .. ومنشأ هذا الوهم اشتباه الإيضاع وقت الدفع من عرفة الذي يفعله الأعراب، وجفاة الناس بالإيضاع في وادي محسِّر، فإنَّ

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: الاستذكار ٤/٢٧٥، المجموع ٨/١٤٧.

الإيضاع هناك بدعة لم يفعله رسول الله ﷺ، بل نهى عنه، والإيضاع في وادي محسِّر سنَّة نقلها عن رسول الله ﷺ جابر، وعلي بن أبي طالب، والعباس بن عبد المطلب رضي الله عنهم، وفعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكان ابن الزبير يوضع أشد الإيضاع، وفعلته عائشة وغيرهم من الصحابة، والقول في هذا قول من أثبت لا قول من نفى، والله أعلم"[1].

ومما يشار إليه في هذه المسألة أنَّ الإسراع خاص بالرجال، ولا يشرع للنساء الإسراع في عبور الوادي قياساً على عدم مشروعية الرمل لهنَّ في الطواف[2]، إلا إذا كانت راكبة فيشرع لها الإسراع كالرجل؛ لعدم المحذور في ذلك، ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله "والظاهر أنَّه لا يمكن الإسراع الآن؛ لأنَّ الإنسان محبوس بالسيارات، فلا يمكن أن يتقدم أو يتأخر، وربما ينحبس في نفس المكان، فيعجز أن يمشي، ولكن نقول: هذا شيء بغير اختيار الإنسان، فينوي بقلبه أنَّه لو تيسَّر أن يسرع لأسرع، وإذا علم الله من نيته هذا فإنَّه قد يثيبه على ما فاته من الأجر والثواب"[3].

المسألة الثانية: إسراع الحاج عند المرور بوادي محسِّر أثناء الإفاضة من منى إلى عرفة:

يتنقل الحاج في اليوم التاسع من منى إلى عرفات مروراً بمزدلفة، فهل يشرع للحاج الإسراع عند مروره على وادي محسِّر في اليوم التاسع؟

أشار بعض الشافعية[4] إلى هذه المسألة واختلفوا فيها على قولين:

---

(١) زاد المعاد ٢/٢٨٣.

(٢) ينظر: الفواكه الدواني ١/٣٦٢.

(٣) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ٢٤/٥٤٣.

(٤) ينظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٤/١١٧، حاشية البجيرمي على منهج الطلاب ٢/١٣٣، ولم أجد من بحث هذه المسألة عند غير الشافعية.

القول الأول: يستحب للحاج الإسراع عند مروره على وادي محسِّر أثناء ذهابه من منى إلى عرفة.

القول الثاني: لا يستحب للحاج الإسراع عند مروره على وادي محسِّر أثناء ذهابه من منى إلى عرفة.

يستدل للقول الأول بأنَّ علة الإسراع هي نزول النار على الصائد في هذا الوادي فأحرقته[١]، فهذا مكان نزل فيه العذاب فيشرع لمن مر بهذا المكان الإسراع، قياساً على إسراعه ﷺ عند مروره على وادي محسِّر أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى[٢].

ويناقش بأنَّ علة الإسراع مختلف فيها[٣]، ولم يرد عنه ﷺ الإسراع في حال الذهاب[٤].

ويستدل للقول الثاني بعموم الأدلة الدالة على السير بسكينة ووقار عند الانتقال بين أماكن المشاعر في الحج، ولا يخرج منها إلا ما دلَّ الدليل عليه، كما أنَّه لم ينقل عنه ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه رضي الله عنهم الإسراع عند المرور على وادي محسِّر أثناء الذهاب من منى إلى عرفة، قال المعلمي: "لم أجِدْ دليلاً خاصّاً على ذلك، وقد يُستدلّ على عدمه بأنَّه لم يُنقَل أنَّه ﷺ أسرعَ فيه عند طلوعه إلى عرفة"[٥].

الترجيح: بعد عرض القولين السابقين، يتبين أنَّ الراجح هو القول الثاني

---

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٤٨٣/٢، مغني المحتاج ٢٦٦/٢.

(٢) ينظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ١١٧/٤.

(٣) كما سبق بيانه في المطلب الأول.

(٤) ينظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ١١٧/٤.

(٥) آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٤/١٧.

القائل بعدم مشروعية إسراع الحاج عند مروره على وادي محسِّر أثناء ذهابه من منى إلى عرفة في اليوم التاسع؛ وذلك لقوة ما استدلوا به ولسلامة دليلهم من المناقشة.

المطلب الثالث: الإسراع لغير الحاج

إذا مرَّ غير الحاج -سواء كان ماشياً أو راكباً- على وادي محسِّر، فهل يشرع له الإسراع، أو لا يشرع له ذلك؟

الخلاف في هذه المسألة قريب من المسألة السابقة، ولم أجد من أشار إليها إلا عند بعض الشافعية الذين قالوا بمشروعية الإسراع لغير الحاج لوجود سبب الإسراع لكل من مرَّ الوادي، سواء أكان حاجاً أم غيره، قال النووي: "فهي سنة من سنن السير في ذلك الموضع، قال أصحابنا: يسرع الماشي ويحرك الراكب دابته في وادي محسِّر"[1]، وذكروا أنَّ سبب الإسراع هو نزول النار على الصائد في هذا الوادي فأحرقته[2]، وعليه فيشرع الإسراع لكل من مرَّ على هذا الوادي مطلقاً، قال الهيتمي: "وهو -أعني محسِّراً- ما بين مزدلفة ومنى، وبطنه مسيل فيه أسرع الماشي جهده، وحرَّك الراكب دابته كذلك حيث لا ضرر حتى يقطع عرض ذلك المسيل، وهو قدر رمية حجر؛ للاتباع، وحكمته أنَّ أصحاب الفيل أُهلِكوا، ثم على قول الأصح خلافه وأنَّهم لم يدخلوا الحرم، وإنَّما أُهلِكوا قُرب أوله، أو أنَّ رجلاً اصطاد ثمَّ فنزلت نار أحرقته، ومن ثم تسميه أهل مكة وادي النار فهو لكونه محل نزول عذاب؛ كديار ثمود التي صح أمره ﷺ للمارين بها أن يسرعوا؛ لئلا يصيبهم ما أصاب أهلها، ومن ثمَّ

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٩٠.

(٢) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٢/٤٨٣، مغني المحتاج ٢/٢٦٦.

ينبغي الإسراع فيه لغير الحاج أيضاً"[١]، فالعلة التي من أجلها شُرع الإسراع في وادي محسِّر هي لأجل نزول العذاب في هذا الوادي؛ فيُشرع الإسراع عموماً للحاج وغيره، قال المعلمي: "فلا ريبَ أنَّ اقتضاءه للإسراع في محسِّر كراهيةُ الكون به فوق ما لا بُدَّ منه من المرور السريع، لا يختص بالحاجّ المفيض من مزدلفة، فيُلْحَق به غيره استنباطاً، والله أعلم"[٢].

والذي يظهر والله أعلم أنَّ الراجح هو خلافه، فلا يشرع الإسراع في وادي محسِّر لغير الحاج؛ لعدم ورود الدليل على ذلك، وقد عاش في تلك المنطقة أقوام ولم ينقل عنهم الإسراع عند مرور الوادي.

المطلب الرابع: مقدار الإسراع في وادي محسِّر

تبين فيما سبق أنَّه يشرع للحاج الإسراع عند عبور وادي محسِّر عند الإفاضة من مزدلفة إلى منى، سواء أكان الحاج راكباً أم ماشياً، وقد حكى النووي الاتفاق على ذلك[٣]، وقد سبق بيان هذه المسألة في المطلب الثاني، فإذا قلنا باستحباب الإسراع فما مقداره؟.

اتفق الفقهاء من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، على

(١) تحفة المحتاج ١١٧/٤.
(٢) آثار الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ٥١٧/١٧.
(٣) ينظر: المجموع ١٢٨/٨.
(٤) ينظر: تبيين الحقائق ٣٠/٢، البحر الرائق ٣٦٨/٢.
(٥) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي ٣٣٣/٢، منح الجليل ٢٧٨/٢.
(٦) ينظر: المجموع ١٤٣/٨، روضة الطالبين ١٠٠/٢.
(٧) ينظر: المغني ٣٧٨/٣، شرح الزركشي ٢٥٠/٣.

أنَّ مقدار الإسراع قدر رَمْيَةَ حَجَرٍ؛ أي: قدر ما يبلغه الحجر عند الرمي[١]، ودليلهم هو ما جاء في حديث جابر ﷺ في وصف حجة النبي ﷺ وفيه: "حَتَّى أَتَى بَطْنَ محسِّر، فَحَرَّكَ قَلِيلاً"[٢].

وهذا الحديث جاء مجملاً دون تفصيل في بيان مقدار الإسراع، والذي يظهر أنَّ قول جابر ﷺ " فَحَرَّكَ قَلِيلاً" مرادف لقول الفقهاء "رمية حجر"، قال النووي في شرحه لهذا الحديث: "فإذا بلغ وادي محسِّر استُحب للراكب تحريك دابته قدر رمية حجر، ويُستحب للماشي الإسراع قدر رمية حجر أيضاً حتى يقطعا عرض الوادي"[٣]، ولعل مستند التعبير بـ "قدر رمية حجر" هو ما رواه مالك أنَّ ابن عمر ﷺ كَانَ يُحَرِّكُ رَاحِلَتَهُ فِي بَطْنِ محسِّر قَدْرَ رَمْيَةٍ بِحَجَرٍ[٤]، وبعد ذلك انتقل هذا التعبير إلى كتب الفقهاء وشراح الحديث[٥].

وإذا تبين ذلك فما مسافة رمية حجر التي يستحب الإسراع فيها؟، كما أنَّ الحجر قد يكون صغيراً فتكون المسافة بعيدة، وقد يكون كبيراً فتكون المسافة قصيرة، كما أنَّ قوة الرامي قد تؤثر في طول المسافة وقصرها، يقول الشيخ ابن عثيمين: "وقوله: (أسرع رمية حجر)، رمية حجر كيف قياسها؟ لأنَّ الحجر قد يكون كبيراً، فإذا رميت به لم يذهب بعيداً، وقد يكون الرامي

---

(١) ينظر: فتح الباري ٢٠٧/٣

(٢) سبق تخريجه.

(٣) المجموع ١٤٣/٨.

(٤) رواه مالك في الموطأ: باب السير في الدفعة، ص٣٩٢، رقم ١٧٧، ورواه البيهقي في سننه، باب الإيضاع في وادي محسِّر، ٢٠٥/٥، رقم ٩٥٢٨، وصحح النووي هذا الأثر في المجموع ١٣٤/٨، وقال: "وهذا صحيح عن ابن عمر".

(٥) ينظر: المجموع ١٤٣/٨.

ضعيفاً، فإذا رمى بالحجر الصغير لم يذهب بعيداً؛ ولكن قال بعضهم: مقدار خمسمائة ذراع، والذراع نصف المتر تقريباً".

والذي يظهر أنَّ المراد بذلك مسافة قصيرة في بطن الوادي، مقدارها قدر ما يأخذ الإنسان حجراً ويرمي به، فيكون جمعاً بين الأدلة الواردة في ذلك[1].

(١) ينظر: المنتقى ٢٣/٣، حاشية الشربيني ٣٢٥/٢.

المبحث الثاني
الدعاء أثناء المرور بوادي محسِّر

استحب بعض الشافعية[1] أن يقول الحاج عند عبوره وادي محسِّر هذه الأبيات:

إِلَيْكَ تَغْدُو قَلِقاً وَضِينُهَا ... مُعْتَرِضاً فِي بَطْنِهَا جَنِينُهَا
مُخَالِفاً دِينَ النَّصَارَى دِينُهَا ... قدذَهَبَالشحمُالذييَزِينُهَا

قال النووي: "ومعنى هذا البيت أنَّ ناقتي تعدوا إليك يا رب مسرعة في طاعتك، قلقاً وضينُها وهو الجبل الذي كالحزام، وإنَّما صار قلقاً من كثرة السير والإقبال التام والاجهاد البالغ في طاعتك، والمراد صاحب الناقة، وقوله: (مخالفاً دينَ النصارى دينُها) -بنصب دين النصارى ورفع دينُها- أي: إني لا أفعل فعل النصارى، ولا أعتقد اعتقادهم، قال القاضي حسين في تعليقه (يستحب للمار بوادي محسِّر أن يقول هذا الذي قاله عمر ﷺ) والله أعلم"[2].

وهذه الأبيات التي قالها عمر ﷺ هي لابن رئيس نجران الذي كان في عهد النبيّ ﷺ، حيث كان لإسلامه قصة، ثم توجه للحجّ وقال هذه الأبيات[3].

واستدل الشافعية في ذلك بالآتي:

---

(١) ينظر: الأم ٢/٢٢٣، نهاية المحتاج ٢/٢٦٧، وأما غير الشافعية فلم يُنقل عنهم الاستحباب، وقد ذكر الحنابلة الأثر الوارد عن عمر ﷺ دون بيان للاستحباب. ينظر: المغني ٣/٣٧٨، كشاف القناع ٢/٤٩٨.

(٢) المجموع ٨/١٤٤.

(٣) ينظر: سيرة ابن هشام ١/٥٧٤، دلائل النبوة للبيهقي ٥/٣٩٠.

١- ما رواه ابْن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَسُول الله ﷺ أَفَاضَ من عَرَفَات وَهُوَ يَقُول: "إِلَيْك تعدو قلقاً وضينها، مُخَالفاً دينَ النَّصَارَى دينُهَا"(١).

٢- ما رواه عبد الْملك بن أبي بكر قَالَ: رَأَيْت أَبَا بكر بن عبد الرَّحْمَن بن الْحَرْث بن هِشَام وَأَبا سَلمَة بن سُفْيَان واقفين على طرف بطن عَرَفَة فوقفت مَعَهُمَا فَلَمَّا دفع الإِمام دفعا وَقَالا: إِلَيْك تعدو قلقاً وضينها مُخَالفا دين النَّصَارَى دينهَا، يكثران من ذَلك، وَزعم أَنَّه سمع أَبَا بكر عبد الرَّحْمَن يذكر أَنَّ رَسُول الله ﷺ كَانَ يَقُولهَا إِذا دفع(٢).

٣- فعل عمر رضي الله عنه، حيث رُوِيَ عنه أنَّه كان يوضع ويقول: "إليك تعدو قلقاً وضينُها، مخالفاً دين النصارى دينها"(٣).

والذي يظهر أنَّه لا يُشرع قول هذا الذكر عند المرور على وادي محسِّر؛ لأنَّ الدليل لم يثبت عن النبي ﷺ، وفعل عمر رضي الله عنه لا يدل على المشروعية، ولم يقصد التعبد بهذا الذكر؛ لأنَّ الأدعية والأذكار توقيفية، ولا يجوز إحداثها،

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير ٣٠٨/١٢، رقم ١٣٢٠١، وقال: "قال أبو القاسم: (وهم عندي أبو الربيع السمان في رفع هذا الحديث إلى رسول الله ﷺ؛ لأنَّ المشهور في الرواية عن ابن عمر من عرفات وهو يقول ثم ذكر الرجز)"، وجاء في معجم الزوائد ٢٥٦/٣: "وفيه عاصم بن عبيد الله، وهو ضعيف"، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ٨١/٢: "هَذَا حَدِيثٌ لا يَصِحُّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قال هُشَيْم: (أبو ربيع يكذب) وقال الدارقطني: (متروك)".

(٢) ينظر: أخبار مكة للفاكهي ٤٧/٥ رقم ٢٨١٢، وذكره السيوطي في الدر المنثور ٥٣٨/١، وعزاه لعبد الرزاق ولم أجده في مصنف عبدالرزاق، ولم أجد له تخريجاً فيما وقفت عليه من مراجع.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: باب الرخصة في الشعر، ٢٧٥/٥، رقم ٢٦٠٤١، ورواه البيهقي في سننه الكبرى: باب الإيضاع في وادي محسِّر، ٢٠٥/٥، رقم ٩٥٢٧، وقد وردت هذه الأبيات بألفاظ متقاربة، كما روي هذا الأثر عن ابن عمر رضي الله عنهما كما في الحاوي الكبير ٨٣/٤، وكشاف القناع ٤٩٨/٢.

قال ابن تيمية: "لا ريب أنَّ الأذكار والدعوات من أفضل العبادات، والعبادات مبناها على التوقيف والاتباع، لا على الهوى والابتداع، فالأدعية والأذكار النبوية هي أفضل ما يتحراه المتحري من الذكر والدعاء، وسالكها على سبيل أمان وسلامة، والفوائد والنتائج التي تحصل لا يعبر عنه لسان، ولا يحيط به إنسان، وما سواها من الأذكار قد يكون محرماً، وقد يكون مكروهاً، وقد يكون فيه شرك مما لا يهتدي إليه أكثر الناس، وهي جملة يطول تفصيلها، وليس لأحد أن يسن للناس نوعاً من الأذكار والأدعية غير المسنون ويجعلها عبادة راتبة يواظب الناس عليها كما يواظبون على الصلوات الخمس؛ بل هذا ابتداع دين لم يأذن الله به؛ بخلاف ما يدعو به المرء أحياناً من غير أن يجعله للناس سنة، فهذا إذا لم يعلم أنَّه يتضمن معنى محرماً لم يجز الجزم بتحريمه؛ لكن قد يكون فيه ذلك، والإنسان لا يشعر به، وهذا كما أنَّ الإنسان عند الضرورة يدعو بأدعية تفتح عليه ذلك الوقت، فهذا وأمثاله قريب، وأما اتخاذ ورد غير شرعي، واستنان ذكر غير شرعي، فهذا مما يُنهى عنه، ومع هذا ففي الأدعية الشرعية والأذكار الشرعية غاية المطالب الصحيحة، ونهاية المقاصد العلية، ولا يعدل عنها إلى غيرها من الأذكار المحدثة المبتدعة إلا جاهل أو مفرط أو متعد"[1].

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/٥١٠.

المبحث الثالث
مبيت الحاج في وادي محسِّر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مبيت الحاج في وادي محسِّر ليلة العيد

ثبت عنه ﷺ المبيت بمزدلفة، وقال: "لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ"(١)، كما ثبت عنه ﷺ أنَّه رخَّص للضَّعفة بالدَّفع من مزدلفة قبل الناس(٢)، وقد اختلف الفقهاء في حكم المبيت بمزدلفة(٣)، والراجح من أقوالهم أنَّه واجب، قال ابن قدامة: "جملة ذلك: أنَّ المبيت بمزدلفة واجبٌ يجب بتركه دم، سواء تركه عمداً أو خطأً، عالماً أو جاهلاً؛ لأنَّه ترك نسكاً ... إلا أنَّه رخَّص لأهل السقاية ورعاة الإبل، في ترك البيتوتة"(٤)، فإذا تبين ذلك؛ فما حكم مبيت الحاج في وادي محسِّر بدلاً من مزدلفة؟.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز للحاج أن يبيت بوادي محسِّر بدلاً من مزدلفة، وهو قول عامة الفقهاء من مختلف المذاهب(٥).

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة واقفاً ٢/٩٤٣، رقم ١٢٩٧.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله بليل ٢/١٦٥، رقم ١٦٧٦، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب استحباب تقديم الضعفة ٢/٩٤١، رقم ١٢٩٣.

(٣) ينظر خلاف الفقهاء في المسألة: بدائع الصنائع ٢/١٣٥، مواهب الجليل ٣/١٢، الحاوي الكبير ٤/١٧٧، المغني ٣/٤٣٧.

(٤) المغني ٣/٤٣٧.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٣٥، مواهب الجليل ٣/١٢، الحاوي الكبير ٤/١٧٧، المغني ٣/٤٣٧.

القول الثاني: يجوز للحاج أن يبيت بوادي محسِّر مع الكراهة، وهو قول لبعض الحنفية[١].

استدل أصحاب القول الأول: بعموم الأدلة الدالة على وجوب المبيت بمزدلفة، ومنها حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ، وفيه: "حَتَّى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ، فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا شَيْئًا، ثُمَّ اضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، وَصَلَّى الْفَجْرَ، حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ، بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ، ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ، حَتَّى أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ، فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَدَعَاهُ وَكَبَّرَهُ وَهَلَّلَهُ وَوَحَّدَهُ، فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفاً حَتَّى أَسْفَرَ جِدّاً، فَدَفَعَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ .. حَتَّى أَتَى بَطْنَ محسِّر، فَحَرَّكَ قَلِيلاً"[٢]، فالنبي ﷺ بات في مزدلفة، كما أسرع في وادي محسِّر، وهذا يدل على أنَّ المبيت خاص بمزدلفة دون وادي محسِّر، كما أنَّ الإسراع في وادي محسِّر يدل على النهي عن المبيت بالوادي من باب أولى.

استدل أصحاب القول الثاني: بعموم الأحاديث التي جاء فيها الرفع عن وادي محسِّر، ومنها: قوله ﷺ: "ارْفَعُوا عَنْ بَطْنِ محسِّرٍ"[٣]، وجاء عن ابن الزبير رضي الله عنهما أنّه قال: "وَأَنَّ الْمُزْدَلِفَةَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ محسِّرٍ"[٤].

وجه الدلالة: أنَّ الاستثناء دليل على أنَّ وادي محسِّر داخل في حدود

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٣٦/٢، البحر الرائق ٣٦٨/٢، علماً أنَّ الحنفية يرون أنَّ المبيت في مزدلفة سنة وليس بواجب.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده ٣٨٣/٣، رقم ١٨٩٦، وإسناده صحيح على شرط مسلم، ينظر: المستدرك على الصحيحين ٦٣٣/١، البدر المنير ٢٣٥/٦.

(٤) سبق تخريجه.

مزدلفة، فكأنَّه قال: إنَّ كل مزدلفة يصح الوقوف فيها إلا وادي محسِّر، ولو كان الوادي خارج مزدلفة لما احتاج للاستثناء[1].

يقول الكاساني: "وله أن ينزل في أي موضع شاء منها، إلاَّ أنَّه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسِّر.. فيكره النزول فيه، ولو وقف به أجزأه مع الكراهة"[2].

ويناقش: بأنَّ الحديث جاء بالمنع من الوقوف بوداي محسِّر، ولو وقف الحاج فيه فيلزمه الفدية لتركه واجباً من واجبات الحج وهو المبيت بمزدلفة؛ لأنَّ الوادي ليس من مزدلفة، كما سبق بيانه، يقول ابن الهمام: "وليس وادي محسِّر من منى ولا من المزدلفة، فالاستثناء في قوله: ومزدلفة كلها موقف إلا وادي محسِّر منقطع، واعلم أنَّ ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما في قولهم: مزدلفة كلها موقف، إلا وادي محسِّر، وكذا عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة أنَّ المكانين ليسا مكانَ وقوف، فلو وقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف في منى، سواءٌ قلنا: إنَّ عرنة ومحسِّراً من عرفة ومزدلفة أو لا، وهكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا تخريجه ..ثم ناقش كلام الكاساني وقال: "وما ذكره غيرُ مشهورٍ من كلام الأصحاب، بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الإجزاء"[3].

الترجيح: بعد عرض القولين في المسألة يظهر أنَّ القول الراجح هو القول الأول القائل بعدم صحة الوقوف بوادي محسِّر، والواجب على الحاجّ الرجوعُ إلى مزدلفة والمبيت بها، لقوة ما استدلوا به ولسلامة أدلتهم من المناقشة.

---

(١) ينظر: المنتقى شرح الموطأ ١٧/٣.

(٢) بدائع الصنائع ١٣٦/٢.

(٣) فتح القدير ٤٨٤/٢، وجاء مثل هذا الكلام في البحر الرائق ٣٦٨/٢.

المطلب الثاني: مبيت الحاج في وادي محسِّر أيام التشريق

ثبت عنه ﷺ أنَّه بات بمنى، وقال: "لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ"(١)، ولذلك نص جمهور الفقهاء على أنَّ المبيت بمنى أيام التشريق من واجبات الحج(٢)، قال النووي: "المبيت بمنى ليالي أيام التشريق مأمور به وهذا متفق عليه، لكن اختلفوا: هل هو واجب أم سنة؟ وللشافعي فيه قولان، أصحهما: واجب، وبه قال مالك وأحمد، والثاني: سنة، وبه قال ابن عباس والحسن وأبو حنيفة"(٣)، والمبيت خاص بمنى فلا يصح المبيت خارجها، قال ابن عبد البر: "وأما البيتوتة بمكة وغيرها عن منى ليالي التشريق فغير جائز عند الجميع إلا للرعاء"(٤).

فإذا تبين ذلك؛ فالأصل أن يبيت الحاج بمنى في أيام التشريق، ولكن إذا لم يتيسر له ذلك، إما لعدم وجود المكان المناسب، أو ارتفاع ثمن أجرة السكن في منى(٥)، فهل يجوز له أن يبيت بوادي محسِّر بدلاً من منى؟، اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين(٦):

القول الأول: يجوز للحاج أن يبيت بوادي محسِّر ولا حرج عليه؛ لأنَّه أقرب مكان يلي منى؛ أي: حيث انتهى الناس، وذلك بعد أن يبحث ولم يجد مكاناً،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ١٣٢/٣، المجموع ٢٤٧/٨، المغني ٣٩٧/٣.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٦٣/٩، وينظر في تفصيل المسألة وأدلتها في المراجع السابقة.

(٤) التمهيد ٢٥٩/١٧.

(٥) ينظر: الخلاف في حكم تأجير الأراضي والخيام والمساكن بمنى في كتاب النوازل في الحج للشلعان ص٤٥١.

(٦) هذه المسألة تعتبر من النوازل، وقد بحثها المعاصرون من العلماء حين ازدحمت منى بأعداد الحجاج فاحتيج إلى الكلام في هذه النازلة، ينظر: النوازل في الحج ص٤٦٦-٤٧٢.

وهذا أحد القولين للشيخ ابن باز[١]، وهو قول الشيخ ابن عثيمين[٢]، وابن جبرين[٣]، رحمهم الله تعالى، وعليه فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء[٤].

القول الثاني: أنّ الأولى عدم المبيت بوادي محسِّر، وإن فعل فلا حرج عليه، وهو قول للشيخ ابن باز[٥] رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

استدل أصحاب القول الأول بالآتي:

١- قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن ١٦]، فإنَّ العاجز عن المبيت في منى، يجوز له المبيت في غيرها، وأقرب هذه الأماكن وادي محسِّر، يقول الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الذي ما وجد في منى شيء لا حرج عليه﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ فإذا خيّم في محسِّر أو مزدلفة أو مما يلي مكة وراء جمرة العقبة فلا حرج في ذلك"[٦].

٢- قياس امتلاء مِنى على امتلاء المسجد؛ فإنَّ المسجد إذا امتلأ وجب على الناس أن يصلوا حوله؛ لتتصل الصفوف حتى يكونوا جماعة واحدة، ولا يصفون بعيداً عن المسجد، والمبيت مثله[٧]، يقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإنَّ المقصود من المبيت أن يكون الناس مجتمعين أمة واحدة، فالواجب أن يكون الإنسان عند آخر خيمة حتى يكون مع الحجيج، ونظير ذلك إذا امتلأ

---

(١) ينظر: موقع الشيخ ابن باز www.binbaz.org.sa/fatawa/3750

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٥٥، الشرح الممتع ٧/٣١٤.

(٣) ينظر: موقع الشيخ ابن جبرين www.ibn-jebreen.com/books/8-224-8748-7635-.html

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١١/٢٦٦.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٧/٣٦٣.

(٦) ينظر: فتاوى طريق الإسلام على الرابط: http://iswy.co/e13kmp

(٧) ينظر: النوازل في الحج ص٤٦٧، إبهاج المؤمنين بشرح منهاج السالكين ١/٤١٩.

السجد وصار الناس يصلون حول المسجد، فلا بد أن تتواصل الصفوف حتى يكونوا جماعة واحدة، والمبيت نظير هذا"[١].

استدل أصحاب القول الثاني: بعموم الأدلة الواردة في مشروعية الإسراع بوادي محسِّر، ومنها: حديث جابر رضي الله عنه في وصف حجة النبي ﷺ، وفيه "حَتَّى أَتَى بَطْنَ محسِّر، فَحَرَّكَ قَلِيلاً"[٢].

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ أسرع في وادي محسِّر، على خلاف عادته في تنقلاته بين المشاعر، فدل على أنَّ الإسراع من سنن السير في ذلك المكان[٣]، وإذا كان الإسراع مشروعاً فهذا يدل على عدم مشروعية المبيت بالوادي من باب أولى، وإذا لم يتمكن الحاج من المبيت في منى؛ فله أن يبيت خارج منى؛ كمزدلفة أو العزيزية، ويجتنب وادي محسِّر، قال الشيخ ابن باز رحمه الله: "وبذلك يُعلَم أنَّ من لم يجد مكاناً في منى فله أن ينزل خارجها في مزدلفة والعزيزية أو غيرهما؛ للآية المذكورة، وغير هذه الأدلة الشرعية، إلاَّ وادي محسِّر، فإنَّه لا ينبغي النزول فيه؛ لأنَّ الرسول ﷺ لما مرَّ عليه أسرع في الخروج منه"[٤].

الترجيح: بعد النظر في القولين وأدلتهما يظهر أنَّ الراجح هو جواز المبيت بوادي محسِّر قياساً على النهي عن الصلاة في الطرقات مع جوازها عند اتصال الصفوف، وذلك لشدة الزحام، ولحاجة الحجاج، ولأن وادي محسِّر ملاصق لمنى، فيعذرون بذلك[٥].

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٣/٢٥٣.

(٢) سبق تخريجه ص٢٠.

(٣) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٨/١٩٠.

(٤) مجموع فتاوى ابن باز ١٧/٣٦٣.

(٥) ينظر: الشرح الممتع ٧/٣١٤.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

١. وادي محسِّر هو وادي يقع بين مزدلفة ومنى، وهو من الحرم، وهذا هو المشهور بين المؤرخين والفقهاء، وما يصب من الوادي في منى أو مزدلفة يأخذ حكمها.

٢. أنَّ هذه العلامات الموجودة الآن على حدود المشاعر مبنية على اجتهادات قديمة مأخوذة ممن سبق من العلماء، فاللاحق ينقل من السابق، ولا ينبغي التشكيك فيها، مع الأخذ بالاعتبار أنَّ هذه الأودية والشعاب قد تتغير بعض معالمها مع قلة الأمطار، وكثرة الرياح والأتربة والغبار.

٣. يسنّ للحاج أن يسرع عند عبوره وادي محسِّر أثناء الإفاضة من مزدلفة إلى منى، ومقدار الإسراع هو قدر رمية حجر، وهي مسافة قصيرة في بطن الوادي، مقدارها قدر ما يأخذ الإنسان حجراً ويرمي به.

٤. علة الإسراع في الوادي تعبدية؛ كالإسراع في الأبطح في المسعى، وكالرمل في الأشواط الثلاثة الأولى في طواف القدوم.

٥. لا يُشرع تخصيص شيء من الأذكار عند المرور على وادي محسِّر.

٦. لا يشرع للحاج الإسراع عند عبوره وادي محسِّر أثناء ذهابه من منى إلى عرفة في اليوم التاسع.

٧. لا يشرع لغير الحاج الإسراع عند عبوره وادي محسِّر؛ لعدم ورود الدليل على ذلك.

٨. لا يجوز للحاج الوقوف بوادي محسِّر بدلاً من مزدلفة، والواجب عليه الرجوعُ إلى مزدلفة والمبيت بها.

٩. يجوز للحاج المبيت بوادي محسِّر في أيام التشريق بدلاً من منى، عند الحاجة لذلك.

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
١. آثَار الشّيخ العَلّامَة عَبْد الرّحمن بْن يحْيَي المُعَلّمِيّ اليَماني اعتنى به: مجموعة من الباحثين، وفق المنهج المعتمد: من الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد رَحِمَهُ اللَّهُ الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ.
٢. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، المؤلف: أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق الغساني المكي المعروف بالأزرقي (المتوفى: ٢٥٠هـ) المحقق: رشدي الصالح ملحس الناشر: دار الأندلس للنشر - بيروت.
٣. الأشباه والنظائر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤١١هـ.
٤. الأشباه والنظائر: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.
٥. أطلس خرائط مكة المكرمة: من إعداد معراج نواب مرزا، ومن إصدار جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٣٤٣هـ.
٦. الأعلام: لخير الدين الزركلي (١٢٥٤-١٣٩٥هـ) الطبعة الخامسة عشرة الناشر: دار العلم للملايين بيروت ٢٠٠٢م.
٧. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار المعرفة، بيروت ١٣٩٣هـ.

٨. الانتباه لما قال الحاكم ولم يخرجاه وهو في أحدهما أو رواياه: المؤلف: محمد بن محمود بن إبراهيم عطية، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد: لعلي بن سليمان المرداوي (٨١٧-٨٨٥هـ) تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار إحياء التراث بيروت.

١٠. البحر الرائق: لزين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم (٩٢٦-٩٧٠هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القـرطبي (٥٢٠-٥٩٥هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت.

١٢. البداية والنهاية المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

١٣. بدائع الصنائع: لعلاء الدين الكاساني (ت:٥٨٧هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢م.

١٤. بلغة السالك لأقرب المسالك: لأحمد بن محمد الصاوي (١١٧٥-١٢٤١هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت.

١٥. البناية شرح الهداية المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٦. البيان والتحصيل: لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٤٥٠-٥٢٠هـ) تحقيق: الدكتور محمد حجي وآخرون، الطبعة الثانية، الناشر: دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ.

١٧. التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

١٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت:٧٤٣هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتاب الإسلامي ١٣١٥هـ.

١٩. تحرير ألفاظ التنبيه المؤلف: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ)، المحقق: عبد الغني الدقر الناشر: دار القلم - دمشق الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٠. تحفة المحتاج في شرح المنهاج المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣.

٢١. تقريب التهذيب: المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٢. التمهيد: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر (٣٦٨-٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، الطبعة الأولى، الناشر: وزارة عموم الأوقاف في المغرب ١٣٨٧هـ.

٢٣. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد

معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

٢٤. جلباب المرأة المسلمة: المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢ م.

٢٥. حاشية البجيرمي على الخطيب: لسليمان بن عمر البجيرمي (١١٣١-١٢٢١هـ) الناشر: المكتب الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

٢٦. حاشية الدسوقي: لمحمد عرفه الدسوقي (ت:١٢٣٠هـ) تحقيق: محمد عليش الناشر: دار الفكر، بيروت.

٢٧. الحاوي الكبير: لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ) تحقيق: محمود مطرجي، الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤١٤هـ.

٢٨. حدود المشاعر المقدسة: منى – مزدلفة - عرفات تأليف: أ.د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٢٩. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، المؤلف: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت.

٣٠. الدراية في تخريج أحاديث الهداية: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣- ٨٥٢هـ) تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٣١. دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس الناشر: دار النفائس، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣٢. الذخيرة: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٢٦-٦٨٤هـ) تحقيق: محمد حجي، الناشر: دار الغرب، بيروت ١٩٩٤م.

٣٣. ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، المؤلف: محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي، الناشر: دار المعراج الدولية للنشر ١٤١٦هـ.

٣٤. روضة الطالبين: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) الطبعة الثانية الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥هـ.

٣٥. زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م

٣٦. سبل السلام شرح بلوغ المرام: لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، الناشر: دار الحديث.

٣٧. سنن ابن ماجة: لمحمد بن يزيد القزويني (٢٠٩-٢٧٥هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٣٨. سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢-٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

٣٩. سنن البيهقي الكبرى: لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (٣٨٤- ٤٥٨هـ) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، الناشر: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة ١٤١٤هـ.

٤٠. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (٢٠٩-٢٧٩هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الطبعة الأولى، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت.

٤١. السيرة النبوية لابن هشام المؤلف: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ) تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

٤٢. شرح الزركشي: لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٤٣. الشرح الممتع على زاد المستقنع: للشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٣٤٧-١٤٢١هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار ابن الجوزي ١٤٢٧هـ.

٤٤. شرح النووي على صحيح مسلم: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت ١٣٩٢هـ.

٤٥. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام المؤلف: محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (المتوفى: ٨٣٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٤٦. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤-٢٥٦هـ) تحقيق مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، الناشر: دار ابن كثير، بيروت ١٤٠٧ هـ.

٤٧. صحيح الجامع الصغير وزياداته: المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.

٤٨. صحيح مسلم: لمسلم بن حجاج النيسابوري (٢٠٤-٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت.

٤٩. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٥٠. عون المعبود: لمحمد شمس الحق العظيم آبادي (١٢٣٧-١٣٢٩هـ) الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م.

٥١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض.

٥٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣- ٨٥٢هـ) تحقيق: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٥٣. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني: المؤلف: أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا الساعاتي (المتوفى: ١٣٧٨هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.

٥٤. فتح القدير: لكمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام (٧٩١-٨٦١هـ) الطبعة الثانية الناشر: دار الفكر، بيروت.

٥٥. الفروع: لمحمد بن مفلح المقدسي (٧٠٨-٧٦٣هـ) تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، الطبعة الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ.

٥٦. الفواكه الدواني: لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي (١٠٤٤-١١٢٥هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤١٥ هـ.

٥٧. القرى لقاصد أم القرى المؤلف: الحافظ أبي العباس أحمد بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر (محب الدين الطبري ثم المكي) تحقيق: مصطفى السقا، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت.

٥٨. كشاف القناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٠٠-١٠٥١هـ) تحقيق: هلال مصيلحي، الطبعة الأولى، الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ.

٥٩. لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور (٦٣٠-٧١١هـ) الطبعة الأولى الناشر: دار صادر، بيروت.

٦٠. المبدع: لإبراهيم بن محمد بن مفلح (٨١٦-٨٨٤هـ) الطبعة الأولى، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٠هـ.

٦١. المبسوط: لشمس الدين السرخسي (ت:٤٨٣هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار المعرفة، بيروت ١٤٠٦هـ.

٦٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ.

٦٣. المجموع شرح المهذب: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) الطبعة الأولى، الناشر: دار الفكر، بيروت ١٩٩٧م.

٦٤. مجموع فتاوى ابن تيميه: لأحمد بن عبد الحليم الحراني (٦٦١-٧٢٨هـ) جمع وترتيب: الشيخ عبد الرحمن بن قاسم (١٣١٩-١٣٩٢هـ) الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة ١٤١٦هـ.

٦٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن - دار الثريا، الطبعة الأخيرة - ١٤١٣هـ.

٦٦. المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث المؤلف: محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد الأصبهاني المديني، أبو موسى (المتوفى: ٥٨١هـ) المحقق: عبد الكريم العزباوي، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - مكة المكرمة، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع.

٦٧. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت:٦٦٧هـ) تحقيق: محمود خاطر، الناشر: مكتبة لبنان، بيروت ١٤١٥هـ.

٦٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت:٧٧٠هـ) الطبعة الأولى، الناشر: مطبعة التقدم العلمية، القاهرة ١٣٢٢هـ.

٦٩. المطلع على أبواب المقنع، لمحمد البعلي (٦٤٥-٧٠٩هـ) تحقيق: محمد بشير الأدلبي، الطبعة الأولى، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠١هـ.

٧٠. معجم البلدان، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) الناشر: دار صادر، بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٩٥.

٧١. المعجم الكبير، المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية.

٧٢. معجم المؤلفين المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، (المتوفى: ١٤٠٨هـ) الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٧٣. المعجم الوسيط: لمجموعة من الباحثين، إصدار مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية، تركيا.

٧٤. مغني المحتاج: لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت:٩٧٧هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ.

٧٥. المغني: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة.

٧٦. مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام: المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن بن جاسر النجدي التميمي الوهيبي الأشيقري ثم المكي السلفي (المتوفى: ١٤٠١هـ)، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٩هـ.

٧٧. مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٢٩-٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، الناشر: دار الجيل، بغداد ١٤١١هـ.

٧٨. منح الجليل: لمحمد عليش (١٢١٧-١٢٩٩هـ) الناشر: دار الفكر، بيروت ١٤٠٩هـ.

٧٩. منهاج الطالبين: لمحيي الدين بن شرف النووي (٦٣١-٦٧٦هـ) دار المعرفة، بيروت.

٨٠. النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

٨١. النوازل في الحج، للدكتور علي بن ناصر الشلعان، دار التوحيد للنشر، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

٨٢. وادي مُحَسِّر بين الواقع والحقيقة من وجهة نظر جغرافية للدكتور معراج مرزا الأستاذ المشارك في قسم الجغرافيا بجامعة أم القرى، وهو بحث مقدم إلى الملتقى العلمي السنوي لأبحاث الحج في موسم العام ١٤٢٦هـ، وملخص البحث منشور على موقع المؤلف.

٨٣. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى المؤلف: علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي، نور الدين أبو الحسن السمهودي (المتوفى: ٩١١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٩.

المواقع الإلكترونية:

www.binbaz.org.sa
www.ibn-jebreen.com
www.islamway.net
www.mmirza.com

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة
المقدمة:	٢٤١
التمهيد:	٢٤٥
المطلب الأول: المراد بوادي محسِّر:	٢٤٥
المطلب الثاني: حدود وادي محسِّر:	٢٤٧
المبحث الأول: الإسراع في وادي محسِّر:	٢٥٩
المطلب الأول: علة الإسراع في وادي محسِّر:	٢٥٩
المطلب الثاني: الإسراع للحاج:	٢٦٣
المطلب الثالث: الإسراع لغير الحاج:	٢٧١
المطلب الرابع: مقدار الإسراع في وادي محسِّر:	٢٧٢
المبحث الثاني: الدعاء أثناء المرور بوادي محسِّر:	٢٧٥
المبحث الثالث: مبيت الحاج في وادي محسِّر:	٢٧٨
المطلب الأول: مبيت الحاج في وادي محسِّر ليلة العيد:	٢٧٨
المطلب الثاني: مبيت الحاج في وادي محسِّر أيام التشريق:	٢٨١
الخاتمة: وفيها أهم النتائج:	٢٨٤
فهرس المصادر والمراجع:	٢٨٦
فهرس الموضوعات:	٢٩٧

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ما من يوم يصبح العباد فيه ألا ملكان ينزلان، فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقاً خلفاً، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكاً تلفاً) [متفق عليه]. قال العلماء: هذا في الإنفاق في الطاعات ومكارم الأخلاق، وعلى العيال والضيفان والصدقات، ونحو ذلك، بحيث لا يذم ولا يسمى سرفاً، والإمساك المذموم هو الإمساك عن هذا.

شرح النووي على مسلم ٣/ ٤٥٠.

المذهب المعتمد عند الحنفية واصطلاحاته الفقهية

إعداد

د.مرضي بن مشوح العنزي

أستاذ الفقه المساعد بجامعة الحدود الشمالية

الملخص

يهدف البحث إلى معرفة القول المعتمد عند الحنفية في الفقه وذلك بمعرفة خصائص المذهب، والكتب المعتمدة فيه وغير المعتمدة، والمصطلحات التي اصطلح عليها أئمة المذهب الحنفي الخاصة بالكتب والأئمة والترجيح، مبتدءًا بالمراحل التي مر بها المذهب الحنفي، منتهيًا بالخاتمة التي فيها أهم النتائج، وهي:

١- أن المذهب الحنفي مر بمراحل، فنشأ على يد الإمام أبي حنيفة وارث علم الصحابي عبد الله ابن مسعود ﷺ، وتطور على يد أصحابه الأربعة، واستقر المذهب الحنفي في القرن الثامن.

٢- للمذهب الحنفي خصائص تميز بها عن بقية المذاهب منها: التشدد في قبول خبر الآحاد، التوسع في القياس والاستحسان، والتوسع في الحيل، والفقه الافتراضي.

٣- للمذهب الحنفي العديد من الكتب، أكثرها معتمد عندهم، إلا أنه توجد بعض الكتب غير المعتمدة في الفتوى، وقد ذكرتها في البحث.

٤- للمذهب الحنفي مصطلحاته الخاصة، فله مصطلحات خاصة بالأئمة والأعلام، ومصطلحات خاصة بالكتب، ومصطلحات خاصة بالإفتاء والترجيح، وقد ذكرتها في البحث.

مُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

ففي السنوات الأخيرة كثرت الدراسات العليا في الجامعات، وكثرت -بناء على ذلك- الرسائل العلمية في شتى التخصصات، وحاز الفقه نصيب الأسد من هذه الرسائل؛ لكثرة الطلاب في الدراسات الفقهية، ومما يلاحظ أن بعض الباحثين ينسبون للمذاهب الفقهية أقوالًا غير موجودة في المذهب أو غير معتمدة، وقد جمعني مجلس ببعض الحنفية والمالكية فذكروا أنهم متذمرون من بعض الرسائل الفقهية؛ للأقوال التي تنسب لمذاهبهم من بعض المتخصصين وغيرهم وهي غير موجودة أو غير معتمدة، ولا شك أن الخطأ في نسبة القول موجود ولم يسلم منه مذهب فقهي، حتى علماء المذهب الواحد قد يختلفون في المعتمد عندهم في المذهب، وقد يخطئ بعضهم بعضًا في ذلك، لكن الخطأ قد يكثر عندما يتكلم فقيه في غير مذهبه، وحينما يكون الباحث بعيدًا عن الفقه إنما كتب فيه لإنهاء متطلبات الماجستير أو الدكتوراه ولم يكن له بالفقه عهد قبل الدراسة فقد تكبر مساحة الخطأ وتعظم، ومما يحمي الباحث في الفقه ويوصله لمعرفة القول المعتمد في المذهب الفقهي أن يتعرف على خصائص المذهب الذي يبحث فيه، وأئمته الذين يُعتمد على قولهم، والكتب المعتمدة عندهم، والمصطلحات الموجودة في كتبهم، وما المراد بها؟ وأول المذاهب الفقهية التي يحتاج الباحث في الفقه أن يتعرف عليها وعلى

المعتمد عندها المذهب الحنفي، فالناس -كما قال الشافعي-: عيال في الفقه على أبي حنيفة[1]، والإمام أبو حنيفة قد خلّف أئمة كبارًا تقلدوا المناصب الشرعية العليا وساهموا في نشر مذهبه، ثم ساد المذهب الحنفي في كثير من الدول الإسلامية على مر العصور، ونتج عن ذلك كثرة العلماء الأحناف وكثرة مؤلفاتهم في الفقه وكثرة المصطلحات الفقهية عندهم، وهذه الكثرة قد تكون سببًا في عدم هداية الباحث في الفقه إلى معرفة القول المعتمد عندهم، وقد ينبو الفهم إلى شيء غير مراد عندهم، ويُنسب لهم غير ما قالوه، ويُعتمد على غير ما اعتمدوه من الكتب والأقوال؛ لذا حرصت على الكتابة عن: "**المذهب المعتمد عند الحنفية واصطلاحاته الفقهية**"؛ ليكون معينًا لي ولإخواني الباحثين في الفقه على معرفة المعتمد عند الحنفية، مبينًا كيف نشأ هذا المذهب وكيف تطور ثم استقر، وما أبرز خصائصه، وأهم الكتب المعتمدة عندهم، وما أبرز المصطلحات والرموز الموجود في كتبهم ومعناها، وقد قسمته بعد المقدمة إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: نبذة عن المذهب الحنفي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نشأة المذهب الحنفي.

المطلب الثاني: تطور المذهب الحنفي.

المطلب الثالث: استقرار المذهب الحنفي.

المبحث الثاني: خصائص المذهب الحنفي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التشدد في قبول أحاديث الآحاد

المطلب الثاني: التوسع في القياس والاستحسان

---

(١) انظر:سير أعلام النبلاء ٦/٤٠٣.

المطلب الثالث: التوسع في الحيل الفقهية

المطلب الرابع: الفقه الافتراضي

المبحث الثالث: كتب المذهب الحنفي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي.

المطلب الثاني: الكتب غير المعتمدة في المذهب الحنفي.

المبحث الرابع: مصطلحات المذهب الحنفي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مصطلحات المذهب الحنفي الخاصة بالكتب.

المطلب الثاني: مصطلحات المذهب الحنفي الخاصة بالأئمة والأعلام.

المطلب الثالث: مصطلحات خاصة بعلامات الفتوى والترجيح.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

وبعدُ؛ فالحمد لله الذي يسر لي كتابة هذا البحث، والحمد لله على كل ما تكرم به وتفضل علي من النعم التي لا تعد، ولا تحصى، وأستغفره عن التقصير والزلل إنه كان غفارًا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
نبذة عن المذهب الحنفي

كل مذهب من المذاهب الفقهية مر بمراحل: مرحلة النشوء، ومرحلة التطور، ومرحلة الاستقرار، والمذهب الحنفي كغيره من المذاهب، فقد مر بجميع هذه الأطوار، فقد نشأ، ثم تطور، ثم استقر، وفي هذا المبحث ذكر لهذه المراحل بشيء من الاقتضاب.

المطلب الأول: نشأة المذهب الحنفي

نشأ المذهب الحنفي في الكوفة، فقد كانت الكوفة مركزا علميًا ضخمًا، ومحط رحال عديد من صحابة الرسول ﷺ، وعلى رأسهم الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود ﷺ، وقد أخذ العلم عن عبد الله بن مسعود التابعي علقمة بن قيس[١]، وأخذ عنه إبراهيم النخعي[٢]، وأخذ عن إبراهيم النخعي حمادُ بن أبي سليمان[٣]، وأخذ العلم عن حماد الإمام أبو حنيفة فقد لازمه

(١) هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي، أبو شبل، تابعي، ولد في حياة رسول الله ﷺ، تفقه على عبد الله بن مسعود ﷺ، وكان فقيهًا إمامًا، بلغ من علمه أن بعض أصحاب رسول الله ﷺكانوا يسألونه، توفي سنة ٦٢هـ. انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي ٣٩/١، تهذيب التهذيب، لابن حجر ٢٧٧/٧،

(٢) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي، تابعي، ولد سنة ٤٦هـ، من كبار الفقهاء، كان مفتي أهل الكوفة هو والشعبي في زمانهما، وكان رجلًا صالحًا فقيهًا متوقيًا قليل التكلف، ومات وهو مختف من الحجاج سنة ٩٦ هـ. انظر: تهذيب الكمال، للمزي ٢٣٣/٢. سير أعلام النبلاء، للذهبي ٥٢٠/٤.

(٣) هو حماد بن أبي سليمان مسلم الكوفي، تابعي، روى عن: أنس بن مالك ﷺ، وتفقه: بإبراهيم النخعي، وهو أنبل أصحابه وأفقههم، وأقيسهم، وأبصرهم بالمناظرة والرأي، وكان أحد العلماء الأذكياء، والكرام الأسخياء، له ثروة وحشمة وتجمل، توفي سنة ١٢٠هـ. انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد ٣٢٤/٦، سير أعلام النبلاء، للذهبي ٢٣١/٥،

ثماني عشرة سنة حتى توفاه الله، ثم جلس للفتيا والتدريس مكان شيخه[١]، فأبو حنيفة وارثٌ لعلم الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما .

كان أبو حنيفة معلمًا بارعًا فقد اتخذ طريقة التشاور، والتحاور، والنقاش في حلقة العلم، وقد جعل للطالب الثقة في طرح رأيه، وذكْر ما عنده من استدلال، أو استدراك على الرأي المطروح، وعند الاختلاف يَذكُر كل طالب دليله حتى إنه قد يعلو الصوت في المسجد أحيانًا، وهو يرى أن هذه الطريقة معينة على تثبيت العلم في قلوب طلابه، وعلى التفقه في الدين، قال سفيان بن عيينة[٢]: "كَرَرْتُ بأبي حنيفة في المسجد، وإذا أصحابه حوله قد ارتفعت أصواتهم، فقلت: ألا تنهاهم عن رفع الصوت في المسجد؟ قال: دعهم فإنهم لا يتفقهون إلا بهذا"[٣]، فإذا استقر رأيهم على قولٍ واحدٍ بعد الحوار يقوم من يكتب المسائل بكتابتها، ثم يعرضها عليه، وكان ينهى عن كتابة المسائل قبل تمحيصها بالمناقشة، وكان يردد على طلابه : "إذا صح الحديث فهو مذهبي"[٤]، و"لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا"[٥].

وقد بيّن الإمام أبو حنيفة منهجه في الفقه والاستنباط فقال: "إني آخذ بكتاب الله إن وجدته، فما لم أجده أخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار

---

(١) انظر: مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، للمكي صـ٥٢،٦٤، تاريخ الفقه، للأشقر صـ٨٦

(٢) هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي الكوفي، ولد سنة ١٠٧ ه، أحد أئمة المسلمين، قال الشافعي: "ما رأيت أحدًا من الناس فيه من آلة العلم ما في سفيان بن عيينة، وما رأيت أحدا أكف عن الفتيا منه"، توفي سنة ١٩٨هـ. انظر: تهذيب الكمال، للمزي ١٧٧/١١، سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٥٨/٨.

(٣) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، للذهبي صـ٣٥

(٤) حاشية ابن عابدين ١/ ٦٧

(٥) شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٢٧

الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي[١] والحسن[٢] وابن سيرين[٣] وسعيد بن المسيب[٤]... فلي أن أجتهد كما اجتهدوا"[٥].

فكان هذا هو الطريق الذي خطه الإمام أبو حنيفة ليسير عليه طلابه من بعده.

(١) هو عامر بن شراحيل بن عبد أبو عمرو الهمذاني ثم الشعبي، ولد لست سنين خلت من خلافة عُمَر بْن الخطاب، على المشهور، الإمام علاّمة عصره، سمع من ابن عمر رضي الله عنه، وتعلم الحساب من الحارث الأعور ، وكان حافظًا وما كتب شيئًا قط، توفي سنة ١٠٤ هـ. انظر: تهذيب الكمال، للمزي ٢٨/١٤، سير أعلام النبلاء، للذهبي ٤ / ٢٩٤.

(٢) هو الحسن بن يسار البصري، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ونشأ الحسن بواد القُرى، وحضر الجمعة مع عثمان وسمعه يخطب، وكان سيد أهل زمانه علمًا وعملًا، توفي سنة ١١٠هـ. انظر: تهذيب الكمال، للمزي ٩٥/٦، سير أعلام النبلاء، للذهبي ٤ / ٥٦٣.

(٣) هو محمد بن سيرين البصري ، ولد سنة ٣٣ هـ، من التابعين الثقات المحدثين، كان إمام وقته في علوم الدين بالبصرة ، اشتهر بالورع وتأويل الرؤيا، وقال ابن سعد : لم يكن بالبصرة أعلم منه بالقضاء، توفي سنة ١١٠هـ. انظر: تهذيب الكمال، للمزي ٣٤٤/٢٥. سير أعلام النبلاء، للذهبي ٦٠٦/٤.

(٤) هو سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي، ولد لسنتين مضتا من خلافة عُمَر بْن الْخَطَّاب رضي الله عنه، قال ابن عمر رضي الله عنه: "سعيد بن المسيب والله أحد المفتين"، وقال مكحول : "طفت الأرض كلها في طلب العلم، فما لقيت أعلم من ابن المسيب"، توفي سنة ٩٤هـ. انظر: تهذيب الكمال، للمزي ٦٦/١١. سير أعلام النبلاء، للذهبي ٢١٧/٤.

(٥) أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للصيمري صـ١٠.

المطلب الثاني: تطور المذهب الحنفي

لما توفي الإمام أبو حنيفة خلّف طلابًا نشروا علمه في الآفاق، وأبرزهم: أبو يوسف[١]، ومحمد بن الحسن[٢]، وزفر بن هذيل[٣]، والحسن بن زياد اللؤلؤي[٤]، فهؤلاء الأربعة أشهر الذين نشروا علم الإمام أبي حنيفة، ومن أبرزهم الإمامان :أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، رحم الله الجميع[٥].

تولى أبو يوسف التدريس والإفتاء بعد شيخه أبي حنيفة، وتولى القضاء لثلاثة من الخلفاء[٦]، فكان ذلك بداية العصر الذهبي للمذهب الحنفي حيث أصبح أبو يوسف قاضي القضاة، وكان لا يولي منصب القضاء إلا من كان حنفيًا مما أدى ذلك إلى انتشار المذهب الحنفي في أنحاء الدولة الإسلامية[٧].

(١) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أبو يوسف، ولد سنة ١١٣هـ، صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه، كان فقيهًا عالمًا، وهو أول من دعي قاضي القضاة، وتولى القضاء لثلاثة من الخلفاء، وهم المهدي، والهادي، والرشيد، وله مصنفات منها: "الخراج"، و"النوادر"، و "الأمالي في الفقه"، مات سنة ١٨٢هـ.انظر: الجواهر المضية، للقرشي ٢/ ٢٢٠، الأعلام، للزركلي ٨/ ١٩٣.

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، إمام من أئمة الحنفية، ولد سنة ١٣٢هـ، تفقه على أبي حنيفة، ثم على أبي يوسف، وهو الذي نشر فقه أبي حنيفة، له مصنفات كثيرة، منها: المبسوط، والجامع الكبير، والجامع الصغير وغيرها، توفي سنة ١٨٩هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي ٩/ ١٣٤، الجواهر المضية، للقرشي ٣/ ١٢٢.

(٣) هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، أبو الهذيل، ولد سنة ١١٠هـ، من أصحاب الإمام أبي حنيفة، ومن كبار فقهاء المذهب الحنفي، توفي سنة١٥٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي ٨/ ٣٨، تاج التراجم، للجمالي الحنفي ١/ ١٦٩.

(٤) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي، صاحب الإمام أبي حنيفة، ولي القضاء بالكوفة ثم استعفى منه، كان محبًا للسنة واتباعها حتى لقد كان يكسو مماليكه كما كان يكسو نفسه اتباعًا لقول رسول الله ﷺ ألبسوهم مما تلبسون، من كتبه "أدب القاضي"، و"معاني الإيمان"، و"النفقات"، توفي سنة ٢٠٤هـ. انظر: الجواهر المضية، للقرشي ١/ ١٩٣، الأعلام، للزركلي ٢/ ١٩١.

(٥) انظر: الفكر السامي، للحجوي ١/ ٣٥٢-٣٥٥.

(٦) انظر: الفكر السامي، للحجوي ١/ ٣٥٢.

(٧) انظر:نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية، لأحمد تيمور صـ١٧.

أما محمد بن الحسن فقد تولى التأليف في المذهب فقام برواية فقه شيخيه: أبي حنيفة، وأبي يوسف، وأضاف إليه فروعًا كثيرة، ثم دونها في مؤلفاته التي أُطلق عليها كتب ظاهر الرواية، وهي: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير، والمبسوط، والزيادات، وهي عمدة المذهب الحنفي[١]، وكانت هذه المؤلفات من عوامل انتشار المذهب الحنفي.

لم يقف التأليف على ما قام به الإمامان بل حظي المذهب الحنفي بعناية فائقة في التأليف من علمائه القدامى، والمتأخرين، يقول أبو زهرة: "لم يكن أصحاب أبي حنيفة وحدهم الذين اختلطت أقوالهم بأقواله، بل جاء بعدهم من أضاف أقوالًا أخرى لم تكن في المأثور عنه وعن أصحابه"[٢].

المطلب الثالث: استقرار المذهب الحنفي

ثم تتابع التأليف بعدُ إلى أن هجم التتار في منتصف القرن الخامس على الشرق الإسلامي فأكل الأخضر واليابس وكان بداية الاستقرار الفقهي[٣]، أو عصر الشيخوخة والهرم كما يسميه الحجوي في كتابه الفكر السامي[٤]، وفي القرن الثامن الهجري استقر المذهب الحنفي، واقتصرت همم غالب أئمة المذهب على النقل، والتقليد، والتكرار، والاختصار، وشرح المختصر، واختصار الشرح، وفكرة الاختصار تم التنافس فيها على جمع الفروع الفقهية

(١) انظر: المذهب الحنفي، للنقيب ١/ ١١٢.
(٢) أبو حنيفة، لأبو زهرة ص٣٨٣.
(٣) انظر: الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، للزرقا ١/١٤٧.
(٤) الفكر السامي، للحجوي ٢/٥٠٤.

الكثيرة في ألفاظ قليلة مما جعلها كالألغاز التي أفسدت الفقه[١]، وجعلت بعض الكتب غير معتمدة لشدة إلغازها.

والفقيه في هذه العصور المتأخرة ليس له الخروج من دائرة الأقوال المروية عن أئمة المذهب ومشايخه الكبار حتى وإن ظن أنه وجد دليلًا أقوى مما استدل به المتقدمون، فالظاهر أن عندهم دليلًا أرجح وإن لم نطلع عليه[٢].

وهذا لا يعني عدم وجود تآليف قيمة أو علماء أفذاذ في تلك المرحلة بل وجد من العلماء الأجلاء كالزيلعي[٣]، والبابرتي[٤]، والكمال ابن الهمام[٥]، ولهم كتبهم القيمة كنصب الراية، والعناية، وفتح القدير، إلا أن الطابع العام في هذه المدة هو طابع التقليد[٦].

ومع كل هذا فلا جدال أن المذهب الحنفي هو أوسع المذاهب الفقهية انتشارًا، فقد خدمته سياسات الدول خدمة لا نظير لها، فأكثر قضاة الدولة

---

(١) الفكر السامي، للحجوي ٢/٥٠٤، المذهب الحنفي، للنقيب ١/١٥٠-١٥١.

(٢) شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٢٤.

(٣) هو عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، أبو محمد، من أئمة المذهب الحنفي، عالم بالحديث، من كتبه: "نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية"، و " تخريج أحاديث الكشاف"، توفي سنة ٧٦٢هـ. انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر ٣/٩٥، الأعلام، للزركلي ٤/١٤٧.

(٤) هو محمد بن محمود البابرتي الرومي، فقيه حنفي، ولد سنة سبعمائة وبضع عشرة، كان إمامًا محققًا مدققًا بارعًا في الحديث، عرض عليه القضاء مرارًا فامتنع، من تصانيفه: "العناية شرح الهداية"، و"شرح السراجية" في الفرائض؛ و"شرح أصول البزدوي"، توفي سنة٧٨٦هـ. انظر: الدرر الكامنة، لابن حجر ١/٦، معجم المؤلفين، لعمر كحالة ١١/٢٩٨.

(٥) هو محمد عبد الواحد بن عبد الحميد، كمال الدين، الشهير بابن الهمام، ولد سنة ٧٩٠هـ، إمام من فقهاء الحنفية، مفسر حافظ متكلم، من أبرز مصنفاته: "فتح القدير" وهو شرح الهداية، و"التحرير" في أصول الفقه، توفي سنة ٨٦١هـ. انظر: البدر الطالع، للشوكاني ٢/٢٠١، الأعلام، للزركلي ٦/٢٥٥.

(٦) انظر: المذهب الحنفي، للنقيب ١/ ١٥١

العباسية من الحنفية، وقضاة ممالك السلجوقيين، والخوارزميين من الحنفية، "ولما ولي الملك السلطان نور الدين محمود بن عماد الدين زنكي[١] -وقد كان حنفيًا- نشر مذهبه ببلاد الشام ومنه كثرت الحنفية بمصر"[٢].

وفي الدولة العثمانية كان المذهب الحنفي هو المذهب الرسمي للدولة في الفتيا والقضاء[٣]، وكان من ثمرات هذه المدة مجلة الأحكام العدلية ليحكم بها القضاة في كل قطر يتّبع الدولة العثمانية.

أما في العصر الحالي فإن المذهب الحنفي منتشر في كثير من البلدان الإسلامية: في الهند، وباكستان، وجمهوريات الاتحاد السوفييتي (بخارى، سمرقند)، وتركيا، ومصر، والعراق، وسوريا، والجزائر، وتونس، ولا تكاد تجد قطرًا إسلاميًا إلا وتجد فيه الكثير من أتباع المذهب الحنفي[٤].

وقد خُدم المذهب الحنفي، وغيره من المذاهب، بأنه يُدرس في الجامعات كمذهب مستقل، أو عن طريق الدراسة المقارنة بالمذاهب الأخرى، وأيضًا في المجامع الفقهية أو دور الإفتاء، وقد صدر منها الكثير من البحوث والرسائل الجامعية التي ساهمت بخدمة المذهب الحنفي، وغيره من المذاهب[٥].

---

(١) هو زنكي (عماد الدين) بن قسيم الدولة الحاجب آق سنقر، ولد سنة ٤٧٨هـ، كان بطلًا، شجاعًا، مقدامًا، يضرب بشجاعته المثل، فيه غيرة حتى على نساء جنده، ولما استفحل أمر الفرنج في الشام والعراق، تصدى لهم وأجلاهم عن حلب، وبينما كان يحاصر قلعة جعبر دخل عليه بعض مماليكه وهو نائم فقتلوه غيلة ودفن بصفين سنة ٥٤١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي ٢٠/١٨٩، الأعلام، للزركلي ٣/٥٠.

(٢) تاريخ القضاء في الإسلام، لمحمود عرنوس صـ٥٨.

(٣) المذهب، لمحمد إبراهيم صـ٢٧.

(٤) المرجع السابق.

(٥) في الاطلاع على فهرس الرسائل لأي جامعة إسلامية يجد الباحث تحقيقًا لكتب حنفية أو دراسة آراء ومسائل لأحد أئمة المذهب، أو دراسة في أصول المذهب، وغيرها مما يخدم المذهب.

المبحث الثاني
خصائص المذهب الحنفي

تشترك كل المذاهب الفقهية في الأصول كالاحتجاج بالكتاب والسنة، وتشترك في كثير من الخصائص إلا أن لكل مذهب خصائص تميّز بها عن غيره من المذاهب وذلك لاختلاف البيئات التي نشأ فيها المذهب، ولاختلاف أئمة المذاهب الذين أُخذ العلم عنهم، والمذهب الحنفي تميز بخصائص منها[1]:

المطلب الأول: التشدد في قبول أحاديث الآحاد[2].

كانت الكوفة مرتعًا لكثير من أهل البدع والأهواء وكانت تعج بالخلافات السياسية، مما أدى إلى وضع الأحاديث وانتشارها فيها، وقد أدى ذلك بأبي حنيفة أن يشدد في قبول الأحاديث، ويضع الشروط الدقيقة التي قلّ ما يسلم منها حديث، وكان يرى أن الاجتهاد مع الخطأ خيرٌ من أن يُكذب على رسول

(١) لم أناقش ما جاء في بعض هذه الخصائص، بل أذكرها كما هي عند المذهب الحنفي، فالمناقشة تأخذ حيزًا كبيرًا من البحث، وطابع هذا البحث الاختصار والاكتفاء من القلادة بما أحاط بالعنق، والباحث في فقه أي مذهب لابد أن يكون مطلعًا أولا على الأصول المتفق عليها بين المذاهب، وأصول هذا المذهب التي خالف فيها المذاهب، وسبب الاختلاف وما منها صواب أو خطأ.

(٢) يقسم الحنفية الحديث ثلاثة أقسام:١- المتواتر وهو:ما نقله جماعة عن جماعة لا يتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم ٢-المشهور وهو: ما كان أوله كالآحاد ثم اشتهر في العصر الثاني والثالث وتلقته الأمة بالقبول فصار كالمتواتر ٣- الآحاد وهو: ما نقله واحد عن واحد أو واحد عن جماعة أو جماعة عن واحد ولا عبرة للعدد إذا لم تبلغ حد المشهور. انظر: أصول الشاشي ص٢٧٢.

الله ﷺ[1]، وقد وضع أئمة المذهب الحنفي شروطًا لقبول أحاديث الآحاد، ومن هذه الشروط الآتي:

أولا: ألا يخالف الحديث الأصول، والمراد بالأصول الكتاب والسنة المشهورة، قال السرخسي[2]: "وإنما سواء السبيل ما ذهب إليه علماؤنا رحمهم الله من إنزال كل حجة منزلتها فإنهم جعلوا الكتاب والسنة المشهورة أصلًا... وما كان مخالفًا لهما ردوه على أن العمل بالكتاب والسنة أوجب من العمل بالغريب بخلافه"[3]

ثانيًا: ألّا يكون الحديث متروك الاحتجاج به في عصر الصحابة رضي الله عنهم، فهم أعلم بالسنة، وأبعد عن كتمان الحديث، وأولى من امتثل طاعة الرسول ﷺ، فتركهم لهذا الحديث دلالة على عدم صحة نسبته إلى الرسول ﷺ[4].

مثل: حديث: «**أَلاَ مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ فِيهِ، وَلاَ يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ**»[5]، فلم يُعرف الاحتجاج بهذا الحديث من قبل الصحابة رضي الله عنهم[6].

(١) انظر: السنة ومكانتها، للسباعي صـ٤٦٠، المذهب، لمحمد إبراهيم صـ٤٥.

(٢) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، من أئمة الحنفية، أشهر مؤلفاته: "المبسوط" أملاه نحو خمسة عشر مجلدًا وهو في السجن، و"شرح السير الكبير"، توفي سنة ٤٨٣هـ. انظر: الجواهر المضية، للقرشي ٢٨/٢-٢٩، الأعلام، للزركلي ٣١٥/٥.

(٣) أصول السرخسي ١/ ٣٦٨.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٦٩، السنة ومكانتها، للسباعي صـ٤٦٠.

(٥) رواه الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة مال اليتيم، برقم (٦٤١). والحديث ضعيف؛ ففيه المثنى بن الصباح ضعّف الأئمة حديثه، قال الترمذي بعدما روى هذا الحديث: "وَإِنَّمَا رُوِيَ هَذَا الحَدِيثُ مِنْ هَذَا الوَجْه، وَفِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ؛ لأَنَّ المُثَنَّى بْنَ الصَّبَّاح يُضَعَّفُ فِي الحَدِيثِ". وله متابعات لا تصح. انظر: تهذيب الكمال، للمزي ٢٠٥/٢٧-٢٠٦، ميزان الاعتدال، للذهبي ٤٣٥/٣، سنن الدارقطني ٥/٣، السنن الكبرى، للبيهقي ٣/٦، إرواء الغليل، للألباني ٢٥٨/٣.

(٦) انظر: أصول السرخسي١/٣٦٩.

ثالثًا: إن كان راوي الحديث غير معروف بالفقه والاجتهاد من الصحابة ﷺ، فإن وافقت روايته القياس أو قبلته الأمة عمل به، وإلا فالقياس الصحيح مقدم على روايته، وذلك أن الرواية كانت بالمعنى مستفيضة، وغير الفقيه قد يُقصّر في ضبط المعنى أو تبليغه كما قيل[١].

"**مثاله** ما روى أبو هريرة ﷺ الوضوء مما مسته النار فقال له ابن عباس ﷺ أرأيت لو توضأت بماء سخين أكنت تتوضأ منه فسكت[٢]، وإنما رده بالقياس إذ لو كان عنده خبرٌ لرواه"[٣].

رابعًا: ألا يعمل بعض فقهاء الصحابة مما لا يخفى عليهم هذا الحديث بخلافه[٤].

مثل: حديث:«**الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ**»[٥] فقد صح عن الخلفاء الراشدين ﷺ عدم الجمع بين الجلد والرجم، وفي هذا دلالة على أن الحكم الذي في الحديث منسوخ[٦].

---

(١) انظر: أصول الشاشي صـ٢٧٥.

(٢) الحديث رواه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب الوضوء مما غيرت النار، برقم (٧٩)، وابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء مما غيرت النار، برقم (٤٨٥). ولفظ الحديث عند الترمذي: عن أبي هريرة ﷺ قال: "قال رسول الله ﷺ:«الوضوء مما مست النار، ولو من ثور أقط»، قال: فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة، أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال: فقال أبو هريرة: يا ابن أخي، إذا سمعت حديثًا عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلا".

(٣) أصول الشاشي صـ ٢٧٥-٢٧٦.

(٤) انظر أصول السرخسي ٢/٧

(٥) رواه مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنى، برقم (١٦٩٠).

(٦) انظر: أصول السرخسي٢/٧.

خامسًا: ألا ينكر راوي الحديث روايته جاحدًا أو ناسيًا لها[١].

مثل: حديث: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ**»[٢] حيث رواه الزهري ثم سئل عنه فلم يعرفه[٣].

سادسًا: ألا يعمل الراوي بخلاف ما روى بعد روايته[٤].

مثل: حديث أبي هريرة ﷺ: «**إِذَا شَرِبَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا**»[٥]، فقد روي من فتواه أنه إذا ولغ الكلب في الإناء فإنه يغسل ثلاثًا[٦]، وذلك علم منه بالنسخ أو أن تسبيع الغسل للندب وليس للوجوب[٧].

سابعًا: ألا يكون غريبًا مما تعم به البلوى، وتتكرر الحاجة إليه، وتتوافر الدواعي إلى شهرته ثم لا ينقله إلا الآحاد من الناس، فهذه علامة على عدم صحته[٨].

---

(١) انظر: أصول السرخسي٢/٣.

(٢) رواه أبو داود، كتاب النكاح، باب في الولي، برقم (٢٠٨٣)، والترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، برقم (١١٠٢). وقال: "هذا حديث حسن"، وصححه الألباني في الإرواء ٦/٢٤٣.

(٣) انظر: سنن الترمذي ٢/٤٠١.

(٤) انظر: أصول السرخسي٢/٥.

(٥) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، برقم (١٧٢)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، برقم (٢٧٩).

(٦) رواه الدارقطني في سننه ١/١٠٩، برقم (١٩٦). وقال: "هَذَا مَوْقُوفٌ، وَلَمْ يَرْوِهِ هَكَذَا غَيْرُ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءٍ"، وبيّن الدارقطني في العلل أن عطاءً خالف سائر من رواه عن أبي هريرة من أصحابه، ولعل الوهم من عبد الملك بن أبي سليمان، فهو صدوق له أوهام. انظر: العلل، للدارقطني ٨/١٠٢، تقريب التهذيب، لابن حجر صـ٣٦٣.

(٧) انظر: أصول السرخسي ٢/٦، شرح معاني الآثار، للطحاوي ١/٢٣.

(٨) انظر: أصول الشاشي صـ٢٨٤، أصول السرخسي١/٣٦٨.

مثل: حديث بسرة: «إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[١] فإن بسرة تفردت بهذا الحديث مع عموم الحاجة إليه[٢].

هذه هي أبرز الشروط لقبول أحاديث الآحاد عند الحنفية، ولا شك أن غيرهم من المذاهب يخالفونهم في أكثر هذه الشروط أو كلها[٣]، وهذه الشروط هي التي جعلت المذهب الحنفي أقل المذاهب احتجاجًا بالأحاديث، وأكثرهم توسعًا في القياس والاستحسان.

المطلب الثاني: التوسع في القياس والاستحسان[٤]

القياس هو أحد الأصول الأربعة التي أجمع عليها العلماء في الجملة[٥]، والذي تميز فيه المذهب الحنفي أنهم توسعوا في الأخذ فيه، وكذلك أخذوا بالاستحسان وهو من ضمن الأصول المختلف فيها فقد أخذ به الحنفية وغيرهم[٦] إلا أنهم توسعوا فيه كثيرًا كما توسعوا في القياس، وقد روي عن

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، برقم (١٨١)، والترمذي، أبواب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، برقم (٨٢)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، برقم (١٦٣). قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح"، وصححه الألباني في الإرواء ١/١٥٠.

(٢) انظر: أصول السرخسي١/٣٦٨.

(٣) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للسباعي صـ٤٦١.

(٤) القياس هو: إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم، والاستحسان هو: العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى. انظر: المعتمد في أصول الفقه، لأبي حسين البصري٢/٢٠٦، الإحكام، للآمدي٤/١٥٨.

(٥) الأصول الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، كما لا يخفى، وقد خالف الظاهرية في القياس فهم لا يأخذون به، وخالف غيرهم في حجية الإجماع. انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم ١/١٣، إرشاد الفحول، للشوكاني ١/١٩٧.

(٦) انظر: الموافقات، للشاطبي ٣/٢٢٨، الفكر السامي، للحجوي ١/١٤٨.

محمد بن الحسن أنه قال: "كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس، فينتصفون منه، ويعارضونه، حتى إذا قال: أستحسن، لم يلحقه منهم أحد؛ لكثرة ما يورد في الاستحسان من المسائل، فيدعون جميعًا، ويسلمون له"(١)، والسبب الرئيس في توسع المذهب الحنفي في الأخذ بالقياس، والاستحسان هو تضييقهم دائرة أحاديث الآحاد، وتوسعهم في شروط قبولها، مع كثرة الحوادث والمستجدات في العراق(٢)، وأيضا القدرة الفائقة عند الإمام أبي حنيفة على القياس والاستحسان حتى قال عنه الإمام مالك: "رأيت رجلًا لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهبًا لقام بحجته"(٣).

المطلب الثالث: التوسع في الحيل الفقهية(٤)

عندما تطلق كلمة الحيل يذهب الفكر إلى تلك الحيل التي تحلل الحرام، أو تحرم الحلال، وتبطل الحقوق، وتسقط بعض فرائض الدين، وهذا الحيل لا يقول بها أحد من أئمة المسلمين قال ابن القيم(٥): "ولا يجوز أن تنسب هذه

---

(١) أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للصيمري صـ١٢، أبو حنيفة حياته وعصره، لأبي زهرة صـ٣٠١.

(٢) انظر: الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، للزرقا ٦٨/١.

(٣) غمز عيون البصائر،لأحمد مكي ٢٨/١، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، للذهبي صـ٣١.

(٤) الحيل هي: "سلوك الطرق الخفية التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة". إعلام الموقعين، لابن القيم ١٨٨/٣.

(٥) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي المعروف بابن القيم، ولد سنة ٦٩١هـ، حنبلي المذهب، كان من كبار الفقهاء، تتلمذ على ابن تيمية وانتصر له كثيرًا، وسجن معه بدمشق، من تصانيفه: "الطرق الحكمية"، و"زاد المعاد في هدي خير العباد"، و"إعلام الموقعين"، توفي سنة ٧٥١هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة، للسلامي١٧١/٥، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني ١٣٧/٥.

الحيل إلى أحد من الأئمة، ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الإسلام"[١]، وقال: "ولو فرض أنه حُكي عن واحد من الأئمة بعض هذه الحيل المجمع على تحريمها فإما أن تكون الحكاية باطلة، أو يكون الحاكي لم يضبط لفظه فاشتبه عليه فتواه بنفوذها بفتواه بإباحتها مع بعد ما بينهما"[٢]، و الأصل في الحيل التي يتوسع فيها الحنفية هي ما يقصد بها الخروج من المضايق، وليس فيها تحليل حرام، أو تحريم حلال، ولا تشتمل على إسقاط فرض أو تنصل من واجب[٣]، وقد ذكر الإمام ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين لطائف من حيل الإمام أبي حنيفة وقال عن بعضها: "وهذا من أحسن الحيل"[٤]، وقد خصص بعض أئمة الحنفية في كتبهم مباحث عن الحيل[٥]، وألف الخصاف[٦] من الحنفية كتابًا سماه بالحيل، وذكر فيه كثيرًا من الحيل في أبواب المعاملات والأيمان والأحوال الشخصية[٧]، إلا أن بعض المتأخرين من الحنفية قد توسعوا في الحيل كثيرًا مما نتج عنه العديد من الحيل المذمومة التي لم يوافقهم عليها غيرهم من العلماء، من الحنفية وغيرهم، وهي لا تُمثل المذهب الحنفي[٨].

---

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم ١٤١/٣.

(٢) المرجع السابق

(٣) انظر: الفكر السامي، للحجوي ٣٦٣/١، المذهب الحنفي، للنقيب ٤١٠/١.

(٤) إعلام الموقعين، لابن القيم ١٣/٤، ٣١.

(٥) انظر: المبسوط، للسرخسي ٢٠٩/٣٠، فقد خصص كتابًا عن الحيل.

(٦) هو أحمد بن عمرو بن مهير الشيباني، أبو بكر المعروف بالخصاف، من أئمة الحنفية، كان ورعًا زاهدًا يأكل من عمل يده. من أشهر مصنفاته: "الأوقاف"، و"الحيل"، و"أدب القاضي"، توفي سنة ٢٦١. انظر: الجواهر المضية، للقرشي ٨٧/١، الأعلام، للزركلي ١٨٥/١.

(٧) انظر: المذهب الحنفي، للنقيب ٤١٤/١

(٨) انظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية ١٢٠/٦، إعلام الموقعين، لابن القيم ١٢٨/٣.

المطلب الرابع: الفقه الافتراضي

من الأمور التي تميز بها المذهب الحنفي افتراض المسائل وتقدير وقوعها قبل أن تقع، وقد روي عن الإمام مالك أنه لما سأله أحد طلابه عن مسألة، فقال: أرأيت لو كان كذا؟ فغضب الإمام مالك وقال:هل أنت قادم من العراق؟[١]، مما يدل على أن افتراض المسائل مشتهر عن أهل العراق.

وقد كان الإمام أبو حنيفة يلجأ إلى فرض المسائل ليدرّب طلابه على الاجتهاد والاستنباط، وكانت المسائل التي يفرضها ممكنة الوقوع، فقد روي عنه أنه سأل قتادة فقال: "يا أبا الخطاب ما تقول في رجل غاب عن أهله أعوامًا ونعى إليها وظنت امرأته أنه ميت فتزوجت ثم قدم زوجها الأول وقد ولدت ولدًا فنفاه الأول وادعاه الثاني... فقال قتادة: أوقعتَ هذه المسألة؟ قال: لا، قال: فلم تسألني عما لا يقع؟ فقال أبو حنيفة: إنا نستعد للبلاء قبل نزوله"[٢]، وهذه المسألة وأمثالها ممكنة الوقوع.

وكان ينهى رحمه الله طلابه عن فرض ما يُستحال وقوعه من المسائل، لعدم فائدة ذلك الافتراض، وقلة جدواه[٣]، إلا أن المتأخرين من أصحابه توسعوا كثيرًا وفرضوا مسائل مستحيلة الوقوع، ولا فائدة منها إلا ضياع الوقت في الجدل المنهي عنه، من ذلك افتراض بعضهم موت رجل وترك مائة جدة، أو إذا تترس الكفار بنبي هل نرمي أو لا؟[٤]

قال الحجوي: "فتلخّص أن أبا حنيفة أول من فرض المسائل الغير الواقعة

---

(١) انظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، للسباعي صـ ٤٤٠.

(٢) انظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للصيمري صـ٢٢.

(٣) انظر: المذهب الحنفي، للنقيب ٤٢٢/١.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين١٨١/٢.

وبيَّن أحكامها، عساها إن نزلت ظهر حكمها، فزاد علم الفقه اتساعًا ومجاله انبساطًا، غير أن المتأخرين من أصحابه ومن غيرهم، أكثروا باتساع دائرة الخيال، لا سيما في مسائل الرقيق، وفي الطلاق، والأيمان، والنذور، والردة، وكلها مسائل تفنى الأعصار ولا تقع واحدة منها، وإنما تضيع أعمار العلماء، حتى أدَّى الأمر إلى الخبال، وأوجب تأخر الفقه ودخلوه في طور الكهولة، ثم الشيخوخة، ولا غرابة في كون الزيادة في الشيء تؤدي إلى نقصانه"[1].

(١) الفكر السامي، للحجوي ١/ ٢٩٤.

المبحث الثالث
كتب المذهب الحنفي

للمذهب الحنفي العديد من الكتب، وغالب الكتب المطبوعة اليوم من كتب علماء المذهب المتقدمين هي من الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي، إلا أن هناك بعض الكتب غير معتمدة في المذهب الحنفي، وقد بيّن فقهاء المذهب الحنفي أنه: "لا يسوغ أن يعمل بكل كتاب مؤلف في الفقه"[(١)]؛ و"أنه ينبغي للمفتي أن يجتهد في الرجوع إلى الكتب المعتمدة ولا يعتمد على كل كتاب"[(٢)]؛ لذا لابد من معرفة الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي، والكتب غير المعتمدة؛ كي يسهل على الباحث في الفقه معرفة الراجح من المرجوح عند اختلاف الروايات أو الأقوال في المذهب الحنفي، وفي هذين المطلبين بيان لأبرز الكتب المعتمدة، والكتب غير المعتمدة في المذهب الحنفي.

المطلب الأول: الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي

في المذهب الحنفي العديد من الكتب المعتمدة التي ألفها الأئمة الأحناف، ومن أبرزها:

١- **كتب ظاهر الرواية**: ويراد بها الكتب الستة للإمام محمد بن الحسن (ت١٨٩)، وهي: المبسوط، والزيادات، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير، ومرتبة هذه الكتب الستة عند الحنفية كمرتبة الصحيحين في الحديث[(٣)].

---

(١) إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة، للمطيعي صـ٣٤١. وانظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٨.

(٢) النافع الكبير، للكنوي صـ٢٦.

(٣) انظر: إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة، للمطيعي صـ٣٤٩-٣٥٠.

٢- **الكافي**: لمحمد بن محمد بن أحمد الحاكم الشهيد (ت:٣٣٤هـ)[١]، وقد اختصر به الكتب الستة المتقدمة، المعروفة بكتب ظاهر الراوية[٢]، قال الحاكم الشهيد في مقدمته: "قد أودعت في كتابي هذا معاني محمد بن الحسن في كتبه المبسوطة ومعاني جوامعه المؤلفة، مع اختصار كلامه، وحذف المكررات من مسائله"[٣]

٣- **مختصر القدوري**: لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري (ت:٤٢٨هـ)، وقد اقتصر فيه مؤلفه على ذكر الراجح من مختلف آراء ظاهر الرواية، وتخريجات المشايخ، وهو أقدم المتون عند الحنفية وأشهرها وإذا أطلق: "الكتاب" فالمراد به مختصر القدوري[٤].

٤- **المبسوط**: لمحمد بن أحمد السرخسي (ت:٤٩٠هـ)، وهو شرح لكتاب الكافي، يقول ابن عابدين[٥]:

ويجمع الست كتاب الكافي ... للحاكم الشهيد فهو كافي

أقوى شروحه الذي كالشمس ... مبسوط شمس الأئمة السرخسي

---

(١) اكتفيت بذكر الاسم كاملا وتاريخ الوفاة واسم أحد الكتب في المتن عن الترجمة في الحاشية.

(٢) انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ١٥

(٣) الكافي، (المكتبة السليمانية/ ملا جلبي / الرقم ٦٨) نقلًا من كتاب إسعاد المفتي على شرح عقود رسم المفتي، لصلاح محمد أبو الحاج صـ٣٥١.

(٤) انظر: المذهب، لمحمد إبراهيم صـ١٠٨-١٠٩.

(٥) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، ولد سنة ١١٩٨هـ. كان فقيه الديار الشامية، وكان شافعي المذهب ثم تحول إلى مذهب الحنفية على يد شيخه شاكر العقاد، فصار إمام الحنفية في عصره، من تصانيفه: "رد المحتار على الدر المختار " المشهور بحاشية ابن عابدين ولكنه توفي قبل أن يكمله، فأكمله ابنه محمد علاء الدين، توفي سنة ١٢٥٢هـ. انظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، للبيطار، صـ١٢٣٨، معجم المؤلفين، لابن عبدالغني ٧٧/٩.

معتمد النقـــول ليس يعمـــل بخلفـــه وليـــس عنـــه يعـــدل[1]

٤- **تحفة الفقهاء:** لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي (ت: ٥٤٠هـ)، وقد ذكر مؤلفه سبب تأليفه، فقال: "ولما عمت رغبة الفقهاء إلى هذا الكتاب (أي: مختصر القدوري)، طلب مني بعضهم، من الإخوان والأصحاب، أن أذكر فيه بعض ما ترك المصنف من أقسام المسائل، وأوضح المشكلات منه، بقوي من الدلائل؛ ليكون ذريعة إلى تضعيف الفائدة، بالتقسيم والتفصيل، ووسيلة، بذكر الدليل، إلى تخريج ذوي التحصيل فأسرعت في الإسعاف والإجابة"[2].

٥- **بدائع الصنائع**، لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت:٥٨٧)، وهو شرح لتحفة الفقهاء، وهو من أميز كتب الحنفية فقد اعتنى مؤلفه بـ"إيراد الدلائل الجلية، والنكت القوية بعبارات محكمة المباني مؤيدة المعاني"[3]، مع المقارنة ببعض المذاهب الفقهية الأخرى.

٦- **الفتاوى الخانية**، لقاضيخان الحسن بن منصور[4] (ت:٥٩٢).

٧- **بداية المبتدي**، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت:٥٩٣)، وقد جمع فيه مختصر القدوري، والجامع الصغير لمحمد بن الحسن.

٨- **الهداية**، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني(ت:٥٩٣)، وقد شرح فيه المرغيناني كتابه السابق بداية المبتدي.

---

(١) شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ١٥.

(٢) تحفة الفقهاء، للسمرقندي ١/٥.

(٣) بدائع الصنائع، للكاساني ١/٣.

(٤) هو حسن بن منصور بن محمود الأوزجندي المشهور بقاضيخان، من كبار فقهاء الحنفية في المشرق، من تصانيفه: "الفتاوى"، و" شرح الجامع الصغير"، توفي عام ٥٩٢هـ. انظر: الجواهر المضية،للقرشي١/٢٠٥،الأعلام،للزركلي٢/٢٢٤.

٩- **الوقاية**، لتاج الشريعة محمود بن أحمد المحبوبي (ت٦٧٣)، وهو مختصر لكتاب الهداية للمرغيناني.

١٠-**المختار**، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (ت: ٦٨٣هـ)، وقد اقتصر فيه على قول الإمام أبي حنيفة، قال مؤلفه: "اخترت فيه قول الإمام أبي حنيفة ﷺ، إذ كان هو الأول والأولى"[١].

١١- **الاختيار لتعليل المختار**، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي (ت:٦٨٣)، وقد شرح فيه كتابه السابق "الاختيار".

١٢- **مجمع البحرين وملتقى النيرين**، لمظفر الدين أحمد بن علي بن ثعلب المعروف بابن الساعاتي (ت: ٦٩٤هـ)، وقد جمع فيه مؤلفه بين مختصر القدوري، ومنظومة النسفي[٢].

١٣- **كنز الدقائق**، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت: ٧١٠هـ)، وهو مختصر لكتابه الوافي في الفروع الذي قال عنه: " كان يخطر ببالي إبان فراغي، أن أؤلف كتابًا جامعًا لمسائل: (الجامعين)، و(الزيادات)، حاويًا لما في: (المختصر)، و(نظم الخلافيات)، مشتملًا على: بعض مسائل الفتاوى، والواقعات، فألفته، وأتممته: في أسرع وقت، وسميته: (بالوافي)"[٣].

---

(١) الاختيار لتعليل المختار، للموصلي ٦/١.

(٢) منظومة النسفي في الخلاف، لعمر بن محمد بن أحمد النسفي (ت: ٥٣٧ هـ)، وقد رتبها على عشرة أبواب: الأول: في قول الإمام، الثاني: في قول أبي يوسف، الثالث: في قول محمد، الرابع: في قول الإمام مع أبي يوسف، الخامس: في قوله مع محمد، السادس: في قول أبي يوسف مع محمد، السابع: في قول كل واحد منهم، الثامن: في قول زفر، التاسع: في قول الشافعي، العاشر: في قول مالك، أتمها في يوم السبت صفر، سنة ٥٠٤ هـ، وعدد أبياتها: ألفان وتسعة وستون وستمائة. انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة ١٨٦٧/٢.

(٣) كشف الظنون، لحاجي خليفة ١٩٩٧/٢.

١٤- **تبيين الحقائق**، لعثمان بن علي بن محجن الزيلعي (ت: ٧٤٣ هـ)، وهو شرح لكنز الدقائق.

١٥- **العناية**، لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، وهو شرح لكتاب الهداية للمرغيناني.

١٦- **البناية**، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ)، وهو شرح لكتاب الهداية للمرغيناني.

١٧- **فتح القدير**، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، وهو من أشهر وأنفس شروح الهداية للمرغيناني.

١٨- **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، لمحمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا خسرو (ت: ٨٨٥هـ)، وغرر الأحكام له أيضًا، فقد ذكر في مقدمة الدرر أنه ابتلي بالقضاء، "ومع ذلك لم يكن ذلك الابتلاء خاليًا عن حكمة ولا عاريًا عن فائدة ومصلحة، حيث كان سببًا لتتبع أحكام جزئيات الوقائع والنوازل، والعثور على تقييد إطلاقات المتون في تقرير المسائل، فصار باعثًا لي على كتْبِ متنٍ حاوٍ للفوائد، خاوٍ عن الزوائد"[(١)]، وقد سمى هذا المتن بـ"غرر الأحكام"، ثم شرحه بدرر الحكام.

١٩- **ملتقى الأبحر**، لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي (ت: ٩٥٦هـ)، وقد ذكر مؤلفه أنه جمع كتابًا يشتمل على مختصر القدوري والمختار والكنز والوقاية، وأنه أضاف إليه بعض ما يُحتاج إليه من المسائل المجمع عليها ونُبذة من الهداية[(٢)].

---

(١) درر الحكام، لملا خسرو ٣/١.

(٢) انظر: ملتقى الأبحر، للحلبي صـ١٣.

٢٠-**البحر الرائق**، لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وهو شرح لكنز الدقائق للنسفي.

٢١-**مجمع الأنهر**، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ)، وهو شرح ملتقى الأبحر للحلبي.

٢٢- **الفتاوى الهندية**، أعدها لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي (ت:١٠٣٦هـ)، وكانت بأمر من أحد ملوك الهند وهو محمد أورنك عالم كير (ت:١١١٨هـ)؛ لذا يطلق عليها فتاوى عالمكير نسبة له، وكان المقصد "أن يؤلفوا كتابًا حامشًا[١] لظاهر الروايات التي اتفق عليها وأفتى بها الفحول ويجمعوا فيه من النوادر ما تلقتها العلماء بالقبول كي لا يفوت الاحتياط في العمل والاجتناب عن الخطل والزلل"[٢].

٢٣-**رد المحتار المشهور بحاشية ابن عابدين**، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي (ت: ١٢٥٢هـ)، وهو شرح للدر المختار للحصكفي، وهو من أشهر كتب المذهب الحنفي، وهو المعتمد عند المتأخرين من الحنفية.

ومن القواعد المهمة في المذهب الحنفي أن "ما في المتون مقدم على ما في الشروح، وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى"[٣]، قال ابن عابدين:

وكلُّ قولٍ في المتـــونِ أُثْبِتَـــا فذاك ترجيـــحٌ لهُ ضِمـــنًا أَتَـــى
فرُجِحَّتْ على الشُروحِ والشُروحْ على الفتاوى القِدَمَ مِنْ ذاتِ رُجوحْ[٤].

(١) جاء في لسان العرب ٢٨٨/٦: "حَمَشَ الشيءَ: جَمَعَه".
(٢) الفتاوى الهندية ٣/١.
(٣) شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٣١.
(٤) شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٢٩.

المطلب الثاني: الكتب غير المعتمدة في المذهب الحنفي

وضع فقهاء المذهب الحنفي ضوابط لمعرفة الكتب غير المعتمدة للإفتاء في المذهب، وهذه الضوابط هي:

١- الإيجاز والاختصار الشديد بحيث يكون الكتاب عبارة عن ألغاز لا تفهم؛ لذا فـ"إنه لا يجوز الإفتاء من الكتب المختصرة كالنهر[١] وشرح الكنز للعيني والدر المختار شرح تنوير الأبصار"[٢]، يقول ابن عابدين: "وينبغي إلحاق الأشباه والنظائر[٣] بها، فإن فيها من الإيجاز في التعبير ما لا يُفهم معناه إلا بعد الاطلاع على مأخذه، بل فيها في مواضع كثيرة الإيجاز المخل"[٤].

٢- عدم معرفة حال مؤلفيها؛ فقد ذكر فقهاء المذهب الحنفي من أسباب عدم الاعتماد على الكتاب: "عدم الاطلاع على حال مؤلفيها كشرح الكنز لمنلا مسكين[٥] وشرح النقاية للقهستاني[٦]"[٧].

---

(١) المقصود به: النهر الفائق شرح كنز الدقائق، لعمر بن إبراهيم بن نجيم المنعوت بسراج الدين(ت:١٠٠٥ه).

(٢) حاشية ابن عابدين ١/٧٠.

(٣) المراد به: الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ).

(٤) حاشية ابن عابدين ١/٧٠.

(٥) هو معين الدين محمد بن عبد الله القراعي الهروي الشهير بمنلا مسكين، فقيه حنفي، من مصنفاته: "بحر الدرر" في التفسير، و"شرح كنز الدقائق" في الفقه، توفى سنة ٩٥٤هـ. انظر: هدية العارفين، للبغدادي ٢/٢٤٢، معجم المؤلفين، لكحالة ١١/١٢٣.

(٦) هو محمد بن حسام الدين الخرساني القهستاني شمس الدين، فقيه حنفي، من مصنفاته: جامع الرموز في شرح النقاية، توفى سنة ٩٦٢هـ. انظر: هدية العارفين، للبغدادي ٢/٢٤٤، معجم المؤلفين، لكحالة ٩/١٧٩.

(٧) حاشية ابن عابدين ١/٧٠.

٣- نقل الأقوال الضعيفة؛ كتصانيف الزاهدي[١]، كالقنية، والحاوي، والمجتبى شرح مختصر القدوري[٢]، فـ"تصانيفه غير معتبرة ما لم يوجد مطابقتها لغيرها؛ لكونها جامعة للرطب واليابس"[٣]، والسراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج للحدادي[٤]، فهو من جملة الكتب المتداولة الضعيفة غير المعتمدة[٥]، ومشتمل الأحكام في الفتاوى الحنفية للرومي[٦]، فهو "من جملة الكتب المتداولة الواهية"[٧].

ومن كتب الفتاوى التي لا تعتمد في المذهب الحنفي، فتاوى ابن نجيم، وفتاوى الطوري[٨].

وعدم اعتماد هذه الكتب لا يعني الانتقاص من قدر مؤلفيها، ولا يعني

---

(١) هو نجم الدين مختار بن محمود بن محمد الغزميني الخوارزمي المعروف بالزاهدي، من فقهاء الحنفية، من مصنفاته: القنية، والحاوي، والمجتبى شرح مختصر القدوري، توفي سنة ٦٥٨هـ. انظر: الجواهر المضية، للقرشي ١٦٦/٢، هدية العارفين، للبغدادي ٤٢٣/٢.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٧٠/١، الفوائد البهية، للكنوي صـ٢١٣.

(٣) الفوائد البهية، للكنوي صـ٢١٣.

(٤) هو أبو بكر بن على بن محمد الحداد العبادي اليمنى، من فقهاء الحنفية، من مصنفاته: السراج الوهاج، والجوهرة النيرة، والرحيق المختوم شرح قيد الأوابد في الفقه، توفى سنة ٨٠٠ هـ. انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة ١٦٣١/٢، هدية العارفين، للبغدادي ٢٣٥/١-٢٣٦.

(٥) انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفه ١٦٣١/٢. وقد اختصر المؤلف هذا الشرح، وسماه: "الجوهرة النيرة".

(٦) هو فخر الدين الرومي يحيى بن عبد الله الرومي الصوفي، فقيه حنفي، من مصنفاته: مشتمل الأحكام في الفتاوى، توفي سنة ٨٦٤هـ. انظر: هدية العارفين، للبغدادي ٥٢٨/٢.

(٧) كشف الظنون، لحاجي خليفه ١٦٩٢/٢.

(٨) حاشية ابن عابدين ٧٠/١. والطوري هو محمد بن الحسين بن على الطوري القادري الحنفي من تصانيفه الفواكه الطورية في الحوادث المصرية جمع ورتب فتاوى سراج الدين الهندي وزاد عليها وفرغ من كتابتها سنة ١١٣٨هـ. انظر: هدية العارفين، للبغدادي ٣١٨/٢.

نبذها بعيدًا بل لمؤلفيها قدرهم ومكانتهم في المذهب، إنما يخشى من الوقوع في الغلط إذا اقتصر عليها، فـ"لا يجوز الإفتاء من هذه إلا إذا علم المنقول عنه وأخذه منه"[1] بعد "مراجعة ما كتب عليها من الحواشي أو غيرها"[2].

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٠.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٠.

المبحث الرابع
مصطلحات المذهب الحنفي

للمذهب الحنفي مصطلحات تخصه وتميزه عن سائر المذاهب الأخرى، فله مصطلحات خاصة بالكتب، ومصطلحات خاصة بالأئمة والأعلام، ومصطلحات خاصة بعلامات الفتوى والترجيح، وفي هذا الفصل أذكر بعض المصطلحات المخصصة لذلك.

المطلب الأول: مصطلحات المذهب الحنفي الخاصة بالكتب.

من أبرز المصطلحات الخاصة في المذهب الحنفي للكتب، التالي:

١- **ظاهر الرواية**: يراد بها كتب الإمام محمد بن الحسن الستة، وهي: المبسوط، الزيادات، الجامع الكبير، الجامع الصغير، السير الكبير، السير الصغير[١].

٢- **الأصول**: ويراد بها كتب ظاهر الرواية[٢]، يقول ابن عابدين:

وكتب ظاهر الروايـــة أتـــت ستًا وبالأصول أيضا سميت[٣]

٣- **الأصل**: ويراد به المبسوط للإمام محمد بن الحسن[٤].

واشتهر المبسوط بالأصل وذا لسبقه الستة تصنيفا كذا[٥]

٤- **الكتاب**: ويراد به مختصر القدوري[٦].جاء في العناية شرح الهداية: "(وفي الكتاب) يعني مختصر القدوري"[٧].

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ١/ ٧٤، شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ١١.

(٢) انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ١١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ١٣.

(٥) المرجع السابق.

(٦) انظر: المذهب الحنفي، للنقيب ١/ ٣٣٩.

(٧) العناية، للبابرتي ١/ ٧١.

٥- **النوادر**: ويراد بها الكتب التي حوت مسائل رويت عن الأئمة الثلاثة؛ كالكيسانيات، والرقيات، والجرجانيات، والهارونيات، وكلها لمحمد بن الحسن[١]، يقول ابن عابدين: "وأما النوادر فهي مسائل مروية عنهم في كتب أخر لمحمد كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات"[٢].

وقال في منظومة عقود رسم المفتي:

كـذا لـه مسـائل النـوادر إسـنادها في الكتب غير ظاهر[٣]

٦- **الواقعات**: ويراد بها الكتب التي اشتملت على مسائل استنبطها المتأخرون ولم يجدوا لها رواية عن الأئمة الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ابن الحسن، وتسمى كتب الفتاوى، كالنوازل للسمرقندي، وفتاوى قاضيخان[٤]. يقول ابن عابدين: "الواقعات، وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما، وهلم جرًا، وهم كثيرون"[٥].

٧- **المتون الأربعة**: ويراد بها المختار للموصلي، ووقاية الرواية للمحبوبي، وكنز الدقائق للنسفي، ومجمع البحرين لابن الساعاتي[٦].

٨- **المتون الثلاثة**: ويراد بها مختصر القدوري، والوقاية للمحبوبي، والكنز

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ١/٥٠، شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ١١.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ١/٥٠.

(٣) شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ١١.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ١/٦٩، شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ١١.

(٥) حاشية ابن عابدين ١/٦٩.

(٦) انظر: النافع الكبير، للكنوي صـ٢٣، المذهب الحنفي، للنقيب ١/٣٤٠-٣٤١. وقد ذكر النقيب: أن مختصر القدوري من ضمن المتون الأربعة، والصحيح أن مختصر القدوري ليس منها، وأنه من المتون الثلاثة. انظر: النافع الكبير، للكنوي صـ٢٠، والفوائد البهية، للكنوي صـ١٠٦-١٠٧.

للنسفي[١]. جاء في الفوائد البهية: "وقد كثر اعتماد المتأخرين على الكتب الأربعة، وسموها المتون الأربعة: المختار، والكنز، والوقاية، ومجمع البحرين، ومنهم من يعتمد على الثلاثة: الوقاية، والكنز، ومختصر القدوري"[٢]

هذه هي أبرز مصطلحات الكتب الموجودة في المذهب الحنفي.

المطلب الثاني: مصطلحات المذهب الحنفي الخاصة بالأئمة والأعلام

ويختص المذهب الحنفي بمصطلحات يقصد بها الأئمة والأعلام، وإن كانوا يبالغون كثيرًا في منح الألقاب لأئمتهم[٣]، ومن هذه المصطلحات:

١- **الإمام الأعظم**: ويُقصد به أبو حنيفة رحمه الله[٤]. جاء في الاختيار: "فقد رغب إلي من وجب جوابه علي أن أجمع له مختصرًا في الفقه على مذهب **الإمام الأعظم** أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه وأرضاه"[٥].

٢- **الشيخان**: ويُقصد به أبو حنيفة، وأبو يوسف رحمهما الله[٦]. جاء في العناية: "ثم اختلف الشيخان في كيفية القسمة بالذرع، فقال أبو حنيفة: ذراع سفل بذراعين من علو. وقال أبو يوسف: ذراع بذراع."[٧]

---

(١) انظر: النافع الكبير، للكنوي صـ٢٣.

(٢) الفوائد البهية، للكنوي صـ ١٠٦-١٠٧.

(٣) انظر: مصطلحات المذاهب الفقهية، لمريم الظفيري صـ٨٩.

(٤) انظر: الطبقات السنية، لتقي الدين الغزي١/٧، الفوائد البهية، للكنوي صـ٢٤٨.

(٥) الاختيار لتعليل المختار، للموصلي ١/٥.

(٦) انظر: العناية، للبابرتي ٩/٤٤٤، الفوائد البهية، للكنوي صـ٢٤٨.

(٧) العناية، للبابرتي ٩/٤٤٤.

٣- **الطرفان**: ويُقصد به أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن رحمهما الله[١]. جاء في حاشية ابن عابدين: "اختلف في الصاع فقال الطرفان ثمانية أرطال بالعراقي وقال الثاني خمسة أرطال وثلث"[٢]. والمراد بالثاني أبو يوسف؛ لأنه قدّره برطل أهل المدينة.

٤- **الصاحبان**: ويُقصد به أبو يوسف، ومحمد بن الحسن رحمهما الله[٣]. جاء في حاشية ابن عابدين: "فحصل المخالفة من الصاحبين في نحو ثلث المذهب، ولكن الأكثر في الاعتماد على قول الإمام"[٤].

٥- **أئمتنا الثلاثة أو علماؤنا الثلاثة، أو الثلاثة**: ويراد به أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن[٥].

٦- **الثاني**: ويراد به أبو يوسف[٦].

٧- **الثالث**: ويراد به محمد بن الحسن[٧].

٨- **المشايخ**: ويراد به علماء المذهب الذين لم يدركوا الإمام أبا حنيفة[٨].

٩- **شيخ الإسلام**: ويُطلق على عدد من العلماء الذين تصدروا للإفتاء، وإذا أطلق يراد به خواهر زاده[٩]. جاء في المبسوط "هكذا ذكره شيخ الإسلام خواهر زاده"[١٠].

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٣٦٥/٢، الفوائد البهية، للكنوي صـ٢٤٨.

(٢) حاشية ابن عابدين ٣٦٥/٢.

(٣) انظر: الفوائد البهية، للكنوي صـ٢٤٨.

(٤) حاشية ابن عابدين ٦٧/١.

(٥) انظر: البناية، للعيني ٥٠٢/٥، المبسوط، للسرخسي ٩٠/٢، حاشية ابن عابدين ٦٩/١.

(٦) انظر: حاشية ابن عابدين ٣٦٥/٢.

(٧) انظر: البحر الرائق، لابن نجيم

(٨) انظر: مصطلحات الفقهاء والأصوليين، للحفناوي صـ٥٥.

(٩) انظر: الجواهر المضية، للقرشي ٨٢/٢، الطبقات السنية، للغزي ٤٦/١.

(١٠) المبسوط، للسرخسي ٨٤/٢٠. وجاء في المبسوط بلفظ: "جواهر زاده"، والصواب هو "خواهر

١٠- **العامة**: ويُقصد به عامة مشايخ المذهب الحنفي[١]. جاء في الدر المختار بعدما ذكر أن حكم صلاة الجماعة سنة مؤكدة: "(وقيل واجبة وعليه العامة) أي عامة مشايخنا"[٢]، وقيل: إن المراد بالعامة هم فقهاء العراق[٣].

١١- **الأستاذ**: ويُقصد به عبد الله السبذموني[٤].

١٢- **فخر الإسلام**: ويُقصد به علي البزدوي[٥].

١٣- **شمس الأئمة**: ويطلق على السرخسي صاحب المبسوط[٦]، وأيضًا يطلق على عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح شمس الأئمة الحلواني (ت٤٤٩)[٧]، وإذا أطلق فيراد به السرخسي.

١٤- **الصدر الشهيد**: ويُقصد به عمر بن عبدالعزيز بن مازه[٨].

١٥- **تاج الشريعة**: ويُقصد به محمود المحبوبي[٩].

زاده"، والمراد بهذا اللقب الأعجمي هو: ابن بنت القاضي، أو ابن أخت القاضي. انظر: تاج العروس، للزبيدي ٨/٣٣٤، الأعلام، للزركلي ٦/١٠٠.

(١) انظر: الفوائد البهية، للكنوي صـ٢٤٢.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/٥٥٤.

(٣) انظر: مصطلحات الفقهاء والأصوليين، للحفناوي صـ٥٥.

(٤) هو عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث بن الخليل الحارثي السبذموني، المعروف بالأستاذ، توفي سنة ٣٤٠هـ. انظر: الجواهر المضية، للقرشي ١/٢٨٩، الفوائد البهية، للكنوي صـ١٠٥.

(٥) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد أبو الحسن المعروف بفخر الإسلام البزدوي الفقيه الإمام الكبير، توفي سنة ٤٨٢ه. انظر: الجواهر المضية، للقرشي ١/٣٧٢، تاج التراجم، للجمالي ١/٩٥، الفوائد البهية، للكنوي صـ٢٣٨.

(٦) انظر: الطبقات السنية، للغزي ١/١١، الفوائد البهية، للكنوي صـ٢٤٢.

(٧) انظر: الجواهر المضية، للقرشي ١/٣١٨، تاج التراجم، للجمالي ١/١٨٩.

(٨) انظر: الجواهر المضية، للقرشي ١/٣٢٠، الطبقات السنية، للغزي ١/١١٣.

(٩) انظر: الجواهر المضية، للقرشي ٢/٣٦٥، تاج التراجم، للجمالي ٢/١٠١.

١٦- **صدر الإسلام**: ويُقصد به أبو اليسر البزدوي[١].

١٧- **صدر الشريعة**: ويطلق على عدد من علماء الحنفية، وأشهرهم ثلاثة، أحدهم: أحمد بن عبيد الله المحبوبي، والثاني: مسعود بن أحمد المحبوبي، والثالث: عبيد الله بن مسعود المحبوبي[٢]، واشهر الثلاثة بهذا الوصف الحفيد عبيد الله، وكتب المذهب الحنفي –في الغالب– تذكر اسم الكتاب بعد الوصف، فيُقال: "قال صدر الشريعة في شرح الوقاية"[٣]، أو "ذكره صدر الشريعة في شرح الوقاية"[٤]، فيعرف أن المراد به الحفيد، وتُفرق بعض كتب التراجم بأن تصف الحفيد: بصدر الشريعة الأصغر، أو تصف الأب أو الجد بصدر الشريعة الأكبر، أو الأول[٥].

١٨- **إمام الحرمين**: ويُقصد به القاضي يوسف الجرجاني[٦].جاء في الجواهر المضية: " فائدة إمام الحرمين لقب لإمامين كبيرين حنفي وشافعي الحنفي أبو المظفر يوسف القاضي"[٧].

---

(١) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد أبو اليسر البزدوي، الشهير بصدر الإسلام، توفي سنة ٤٩٣هـ .انظر: الجواهر المضية، للقرشي ٦٢/٢، تاج التراجم، للجمالي ٨٥/٢، ١٥٣.

(٢) هو عبيد الله بن مسعود بن عبيد الله بن محمود صدر الشريعة المحبوبي، توفي سنة ٧٤٧ هـ. انظر: تاج التراجم، للجمالي ١٣/٢، كشف الظنون، لحاجي خليفة ٤١٩/١، الفوائد البهية، للكنوي صـ١٠٨.

(٣) تبيين الحقائق، للزيلعي ١١/١، فتح القدير، لابن الهمام ٥٢/٨.

(٤) البحر الرائق، لابن نجيم ٢٠٩/٤، حاشية ابن عابدين ٣٦٦/٢.

(٥) انظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة ٤٨١/١، الأعلام، للزركلي ١٩٧/٤.

(٦) هو أبو المظفر القاضي يوسف الجرجاني القاضي عُرِفَ بإمام الحرمين. انظر: الجواهر المضية، للقرشي ٤٣٦/١، ٢٧٦/٢، الفوائد البهية، للكنوي صـ٢٤٥.

(٧) الجواهر المضية، للقرشي ٤٣٦/١. والشافعي هو أبو المعالي الجويني.

١٩- **السلف**: ويُقصد به أئمة المذهب من أبي حنيفة إلى محمد بن الحسن[١].

٢٠- **الخلف**: ويُقصد به أئمة المذهب من محمد بن الحسن إلى عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح شمس الأئمة الحلواني (ت: ٤٤٩هـ) رحم الله الجميع[٢].

هذه هي أبرز المصطلحات التي يطلقها الحنفية في كتبهم على أئمتهم.

المطلب الثالث: مصطلحات خاصة بعلامات الفتوى والترجيح

ومن المصطلحات التي اصطلح عليها أئمة الحنفية في كتبهم اصطلاحات خاصة بعلامات الفتوى والترجيح، ومنها:

١- **عليه عمل الأمة**: هو أولى الألفاظ؛ لأنه يفيد إجماع الأمة[٣]، قال الكاساني عن قطع يد السارق من مفصل الزند: "وعليه عمل الأمة من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا"[٤].

٢- **عليه الفتوى، وبه يفتى**: يستعمل هذان الاصطلاحان عند تعدد الآراء في مسألة معينة فإن المجتهد يأخذ بأحد هذه الآراء لقوة الدليل ثم يعقب قوله: بـ"عليه الفتوى" أو "به يفتى"، و "به يفتى" أخص حيث يفيد الحصر فلا فتوى إلا به[٥].

٣- **هو الصحيح، وهو الأصح**: هذان الاصطلاحان يستعملان للترجيح بين

(١) انظر: الفوائد البهية، للكنوي صـ٢٤١.
(٢) المرجع السابق.
(٣) انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٣٩.
(٤) بدائع الصنائع، للكاساني ٨٨/٧.
(٥) انظر: مصطلحات المذاهب الفقهية، لمريم الظفيري صـ١١١-١١٢.

عدة أقوال، ولفظ الصحيح يقابله أن الأقوال الأخرى ضعيفة، أما الأصح فيقابله أن الأقوال الأخرى صحيحة، وهذا أصحها[١].

٤- **هو الأظهر، وهو الأوجه**: يقصد بهذين الاصطلاحين أن دلالة الدليل على الرأي المختار متجهة وظاهرة أكثر من غيره[٢].

٥- **هو الأشبه**: يستعمل هذا الاصطلاح في اختيار الرأي الأشبه بمنصوص الإمام وصاحبيه، فهو الأشبه رواية، والأرجح دراية، فيكون عليه الفتوى[٣].

٦- **وبه نأخذ، وبه أخذ علماؤنا وعليه الاعتماد**: هذه الاصطلاحات تستخدم للدلالة على أن الإمام اختار الفتوى لاعتبارات كصحة الدليل، أو أنه أوفق لعرف عصره، أو لكونه أحوط[٤].

٧- **عليه عمل اليوم**: ويقصد بهذا الاصطلاح أن أحد الأئمة أخذ بهذا الرأي مراعاة لعرف الناس في زمنه[٥].

٨- **هو المختار في زماننا**: والمقصود بهذا الاصطلاح أن ترجيح القول كان لعموم البلوى، أو لفساد الزمان وتغيره، أو لقرائن الأحوال، وليس لقوة الدليل[٦].

---

(١) انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٣٨.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ١/٧٨.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ١/٧٨.

(٤) انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٤٠، مصطلحات المذاهب الفقهية، لمريم الظفيري صـ١١٣.

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين ١/٧٨.

(٦) انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٤٥، مصطلحات المذاهب الفقهية، لمريم الظفيري صـ١١٧-١١٨.

٩- **به جرى العرف أو المتعارف**: ويقصد بهذين الاصطلاحين أن ترجيح أحد الأقوال كان مبنيًا على عرف الناس في ذلك العصر[١].

هذه هي أبرز مصطلحات الترجيح في المذهب الحنفي، وقد رسم الإمام ابن عابدين قواعد يسير عليها من أراد معرفة الراجح من الأقوال في المذهب الحنفي، وهي كالتالي:

١- يقدم مصطلح عليه عمل الأمة على جميع المصطلحات؛ لأنه يفيد إجماع الأمة عليه.

٢- يقدم مصطلح وبه يُفتى أو عليه الفتوى على المصطلحات الأخرى، وبه يُفتى آكد من عليه الفتوى.

٣- يقدم مصطلح الأصح على الصحيح ويقدم المصطلح الذي يكون بلفظ أفعل التفضيل على غيره، كالأحوط، والأوجه، والأشبه، والأظهر.

٤- إذا كان أحد القولين المصححين في المتون والآخر في غيرهما، فإنه يقدم القول الذي في المتون -وهي كتب ظاهر الرواية- على غيره من الأقوال في الكتب الأخرى.

٥- إذا كان أحد القولين للإمام، والآخر لأحد أصحابه فإنه يُقدَم قول الإمام على قول أصحابه، إلا المجتهد فإنه ينظر إلى قوة الدليل، فيُقدِم الأقوى دليلًا.

٦- إذا كان أحد القولين قال به جلّ المشايخ فإنه يقدم على القول الذي اختاره الأقلية.

٧- إذا كان أحد القولين يسنده دليل الاستحسان فإنه يقدم على القول الذي

---

(١) انظر: مصطلحات المذاهب الفقهية، لمريم الظفيري صـ ١٢٠.

يسنده القياس، إلا في مسائل معدودة، وهي إحدى عشر مسألة، وأوصلها النسفي إلى اثنتين وعشرين مسألة. قال ابن عابدين:

ورجحوا استحسانهم على القياس إلا مسائل وما فيها التباس

٨- إذا كان أحد القولين أنفع للوقف فإنه يُقدم على القول الآخر.

فقد ذكر ابن عابدين في عقود رسم المفتي من المرجحات:

أو كان في المتون أو قول الإمام أو ظاهر المروي أو جلّ العِظام

قال به أو كان الاستحسانا أو زاد للأوقاف نفعًا بانا

٩- إذا كان أحد القولين أوفق لأهل العصر فإنه أولى بالاعتماد.

١٠- إذا كان أحد القولين أوضح وأظهر فإنه يقدم، وهذا بالنسبة للمجتهد[١].

ومن القواعد التي يسير عليها الحنفية في الترجيح، أنه يُقدم اختيار أبي حنيفة، فإن لم يوجد له اختيار يقدم اختيار أبي يوسف، فإن لم يوجد له اختيار يقدم اختيار محمد بن الحسن، فإن لم يوجد يقدم اختيار زفر وابن زياد بن الحسن، وهما في رتبة واحدة[٢]، قال ابن عابدين:

وحيث لم يوجد له اختيار فقول يعقوب هو المختار

ثم محمد فقوله الحسن ثم زفر وابن زياد الحسن[٣]

وهذا هو الأصل عندهم فيمن يقدم قوله إلا أنهم في بعض الأبواب الفقهية يخالفون هذا الأصل، كتقديم قول أبي يوسف في القضاء، وتقديم قول محمد في مسائل ذوي الأرحام؛ لزيادة تجربتهم واختصاصهم بهذه الأبواب، وأما

(١) انظر: شرح عقود رسم المفتي صـ٣٨-٤٠، حاشية ابن عابدين ١/٧٣.

(٢) انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٢١.

(٣) انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٢٠.

في العبادات فيقدم قول أبي حنيفة كما هو الأصل[1]. قال ابن عابدين:

وهـاهنـا ضـوابـط محـــررة ... غدت لدى أهل النهى مقـررة

في كـل أبـواب العبادات رجـح ... قول الإمام مطلقًا ما لم تصح

عنه رواية بها الغير أخـــذ ... مثل تيمم لمن تمرًا نبـــذ

وكـل فـرع بالقضـا تعلّقـــا ... قول أبي يوسف فيه ينتقـــى

وفي مسائل ذوي الأرحام قد ... أفتوا بما يقوله محمـــد[2].

(١) انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٣٠.

(٢) انظر: شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين صـ٢٩.

الخاتمة

وبعد هذه الجولة اليسيرة في المذهب الحنفي، أدون أبرز النتائج، وأهم التوصيات، فأبرز النتائج، هي:

١- أن المذهب الحنفي مر بمراحل، فنشأ على يد الإمام أبي حنيفة وارث علم الصحابي عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه.

٢- تطور المذهب على يد أصحابه الأربعة: أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر بن هذيل، والحسن اللؤلؤي، وكان أبرزهم خدمة للمذهب الصاحبين: أبا يوسف، ومحمد بن الحسن، فقد نشر أبو يوسف المذهب عن طريق تولية القضاء للأحناف فقط، ونشره محمد بن الحسن عن طريق التأليف.

٣- استقر المذهب الحنفي في القرن الثامن، وكان هجوم التتار من الأسباب التي أدت إلى استقراره، ولم تخلُ هذه الأزمان من أعلام أجلاء وكتب قيمة إلا أن التقليد كان هو الطابع العام.

٤- للمذهب الحنفي خصائص تميز بها عن بقية المذاهب منها: التشدد في قبول خبر الآحاد، والتوسع في القياس والاستحسان، والتوسع في الحيل، والفقه الافتراضي.

٥- للمذهب الحنفي العديد من الكتب، أكثرها معتمد عندهم، إلا أنه توجد بعض الكتب غير المعتمدة في الفتوى، وقد ذكرت أبرزها في البحث.

٦- للمذهب الحنفي اصطلاحاته الخاصة، فله اصطلاحات خاصة بالأئمة والأعلام، واصطلاحات خاصة بالكتب، واصطلاحات خاصة بالإفتاء والترجيح، وقد ذكرتها في البحث.

وأهم التوصيات هي: العناية بالكتابة عن المعتمد عند المذاهب الفقهية

الأخرى؛ لما له من أهمية في نسبة الأقوال إلى أهلها، وهذا بدوره يساعد في تكوين الخلفية الفقهية، والتدرج الفقهي، ويعين الباحث في الفقه على معرفة سبب تغيّر الرأي الفقهي عبر الزمن في المذهب الواحد، وتعطيه نظرة على الخدمة الجليلة التي قام بها أئمة المذهب في خدمة المذهب والفقه عمومًا، وأن هذا الفقه الذي وصل إلينا وصل بعد مروره على عقول أئمة الفقه الذين حرروه تحريرًا بالغًا، رحمهم الله. ومن التوصيات: العناية في الكتابة عن مصطلحات معيّنة في المذهب يُدْرس تطورها في المذهب عبر الزمن، وسبب هذا التطور، والعناية أيضًا بالكتابة عن تغير الفتوى في المذهب ومتى تغيرت، وعن المحققين في المذهب والجهود التي بذلوها.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

١- **أبو حنيفة**، أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، د.ط، بيروت، دار الفكر العربي، د.ت.

٢- **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم، أبو محمد علي، تحقيق: أحمد شاكر، د.ط، بيروت، دار الآفاق الجديدة، د.ت.

٣- **الإحكام في أصول الأحكام**، الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، د.ط، بيروت، المكتب الإسلامي، د.ت.

٤- **أخبار أبي حنيفة وصاحبيه**، الصميري، أبو عبد الله حسين بن علي، ط٢، بيروت، ١٩٧٦م.

٥- **الاختيار لتعليل المختار**، الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، ط١، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ.

٦- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، الشوكاني، محمد بن علي، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ.

٧- **إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة**، المطيعي، محمد بخيت، ط١، مصر، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩هـ.

٨- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م.

٩- **إسعاد المفتي على شرح عقود رسم المفتي**، أبو الحاج، صلاح محمد أبو الحاج، ط١، بيروت، دار البشائر، ١٤٣٦هـ.

١٠- **أصول السرخسي**، السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د. ت.

١١- **أصول الشاشي**، الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، د.ط، بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت.

١٢- **إعلام الموقعين**، ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

١٣- **الأعلام**، الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، ط١٥، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

١٤- **بدائع الصنائع**، الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

١٥- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، الشوكاني، محمد بن علي، د.ط، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت.

١٦- **تاج التراجم في طبقات الحنفية**، الجمالي، قاسم بن قطلوبغا السودوني، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، ط١، دمشق، دار القلم، ١٤١٣ هـ.

١٧- **تاريخ الفقه الإسلامي**، الأشقر، عمر بن سليمان، ط٣، عمان، دار النفائس، ١٩٩١م.

١٨- **تاريخ القضاء في الإسلام**، عرنوس، محمود بن محمد، ط١، القاهرة، المطبعة المصرية الأهلية الحديثة، ١٩٣٤م

١٩- **تحفة الفقهاء، السمرقندي**، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤هـ.

٢٠- **تذكرة الحفاظ**، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

٢١- **تقريب التهذيب**، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تحقيق: محمد عوامة، ط١، سوريا، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ.

٢٢- **تهذيب التهذيب**، العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن حجر، ط١، الهند، دائرة المعارف النظامية في الهند، ١٣٢٦هـ.

٢٣- **تهذيب الكمال**، المزي، يوسف بن الزكي عبدالرحمن، تحقيق: بشار عواد، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.

٢٤- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، القرشي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله، د.ط، د.م، الناشر: مير محمد كتب خانه بكراتشي، د.ت.

٢٥- **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، البيطار، لعبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم، تحقيق: محمد بهجة البيطار، ط٢، بيروت، دار صادر، ١٤١٣ هـ.

٢٦- **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، ملا خسرو لمحمد بن فرامرز، د.ط، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

٢٧- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، العسقلاني، لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، ط٢، الهند، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ.

٢٨- **ذيل طبقات الحنابلة**، السلامي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ.

٢٩- **رد المحتار على الدر المختار** المعروف بحاشية ابن عابدين، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عابدين، ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢ه.

٣٠- **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، السباعي، مصطفى حسني، ط٤، الرياض، دار الوراق، ٢٠٠٧م

٣١- **سنن أبي داود**، السجستاني، سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، بيروت، المكتبة العصرية، د.ت.

٣٢- **سنن الترمذي**، الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: أحمد شاكر، ط٢، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ.

٣٣- **سنن الدارقطني**، الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق: شعيب الارنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، وأحمد برهوم، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.

٣٤- **السنن الكبرى**، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ه.

٣٥- **سنن النسائي**، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ.

٣٦- **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.

٣٧- **شرح عقود رسم المفتي**، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عابدين، ط٢، الهند، مركز توعية الفقه الإسلامي، ٢٠٠٠م.

٣٨- **شرح معاني الآثار، الطحاوي**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك، تحقيق: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق، ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٤م.

٣٩- **صحيح البخاري**، البخاري، محمد بن إسماعيل، ط٢، الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ.

٤٠- **صحيح مسلم**، النيسابوري، مسلم بن حجاج النيسابوري، ط٢، الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ.

٤١- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، الغزي، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٧٠م.

٤٢- **الطبقات الكبرى**، ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.

٤٣- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ط١، الرياض، دار طيبة، ١٤٠٥هـ.

٤٤- **العناية شرح الهداية**، البابرتي، محمد بن محمود، د.ط، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٤٥- **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، الحموي، أحمد بن محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

٤٦- **الفتاوى الكبرى**، الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.

٤٧- **الفتاوى الهندية**، للجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، ط٢، بيروت، دار الفكر، ١٣١٠هـ.

٤٨- **الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد**، الزرقا، مصطفى بن أحمد بن محمد، د.ط، دمشق، مطابع ألف باء الأديب، ١٩٦٨م.

٤٩- **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، الحجوي، محمد بن الحسن، ط١، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٦م.

٥٠- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبدالحي، د.ط، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

٥١- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٤١م.

٥٢- **لسان العرب**، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.

٥٣- **المبسوط**، السرخسي، محمد بن أحمد، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٤هـ.

٥٤- **المذهب الحنفي**، النقيب، أحمد بن محمد نصير الدين، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ٢٠٠١م.

٥٥- **المذهب عند (الحنفية-المالكية-الشافعية-الحنابلة)**، أحمد علي، محمد بن إبراهيم أحمد علي، ط١، الكويت، الوعي الإسلامي، ٢٠١٢م

٥٦- **مصطلحات المذاهب الفقهية**، الظفيري، مريم محمد صالح، ط١، بيروت، دار ابن حزم، ٢٠٠٢م.

٥٧- **المعتمد في أصول الفقه**، البصري، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري، تحقيق: خليل الميس، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ه.

٥٨- **معجم المؤلفين**، كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

٥٩- **ملتقى الأبحر**، الحلبي، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، تحقيق: خليل عمران المنصور، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٦٠- **مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه**، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، أبي الوفاء الأفغاني، ط٣، الهند، لجنة إحياء المعارف النعمانية، ١٤٠٨ هـ.

٦١- **مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة**، المكي، أبو المؤيد الموفق بن أحمد بن محمد، د.ط، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠١هـ.

٦٢- **الموافقات**، الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، تحقيق: مشهور بن حسن آل سليمان، ط٣، القاهرة، دار ابن عفان، ١٤٢٧هـ.

٦٣- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٢هـ.

٦٤- **النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير**، اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي، ط١، باكستان، إدارة القرآن، ١٩٩٠م.

٦٥- **نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية**، تيمور، أحمد بن إسماعيل بن محمد، ط١، بيروت، دار القادري، ١٤١١هـ.

٦٦- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، البغدادي، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني، ط١، استانبول، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول، ١٩٥١م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة
المقدمة:	٣٠٢
المبحث الأول: نبذة عن المذهب الحنفي:	٣٠٥
المطلب الأول: نشأة المذهب الحنفي:	٣٠٥
المطلب الثاني: تطور المذهب الحنفي:	٣٠٨
المطلب الثالث: استقرار المذهب الحنفي:	٣٠٩
المبحث الثاني: خصائص المذهب الحنفي:	٣١٢
المطلب الأول: التشدد في قبول أحاديث الآحاد:	٣١٢
المطلب الثاني: التوسع في القياس والاستحسان:	٣١٦
المطلب الثالث: التوسع في الحيل الفقهية:	٣١٧
المطلب الرابع: الفقه الافتراضي:	٣١٩
المبحث الثالث: كتب المذهب الحنفي:	٣٢١
المطلب الأول: الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي:	٣٢١
المطلب الثاني: الكتب غير المعتمدة في المذهب الحنفي:	٣٢٧
المبحث الرابع: مصطلحات المذهب الحنفي:	٣٣٠
المطلب الأول: مصطلحات المذهب الحنفي الخاصة بالكتب:	٣٣٠
المطلب الثاني: مصطلحات المذهب الحنفي الخاصة بالأئمة والأعلام:	٣٣٢
المطلب الثالث: مصطلحات خاصة بعلامات الفتوى والترجيح:	٣٣٦
الخاتمة:	٣٤١
فهرس المصادر والمراجع:	٣٤٣
فهرس الموضوعات:	٣٥٠

سمى الله تعالى الموت في -قوله سبحانه-: ﴿فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [المائدة: ١٠٦]، والموت وإن كان مصيبة عظمى، ورزية كبرى، فأعظم منه الغفلة عنه، والإعراض عن ذكره، وترك العمل له، وإن فيه وحده لعبرة لمن اعتبر، وفكرة لمن تفكر.

تفسير القرطبي ٦/٣٥٢.

حفظ العِرض

(دراسة مقاصدية)

إعداد

د. وليد بن إبراهيم بن علي العجاجي

الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض

مُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا، وكرَّه إلينا الكفر والفسوق والعصيان، وجعلنا من الراشدين، وأصلي وأسلم على خير الخلق أجمعين، نبينا محمد بن عبد الله وعلى آله الطيبين، وأصحابه الغر الميامين، ومن اتبع هديهم، واقتفى أثرهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن مقاصد الشريعة الإسلامية كانت -ولا تزال- محلاً لدراسة الفقهاء المحققين، ومحط نظر العلماء المدققين، ومن المقاصد المرعية التي تحتاج إلى مزيد عناية بالبحث ما يتعلق بـ (حفظ العِرض. دراسة مقاصدية)؛ فأحببت أن أكتب فيه بما يفتح الله عليَّ مبيّناً حقيقته، ومحله من المقاصد ورتبته منها، ووسائل حفظه.

أ- أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية الموضوع فيما يأتي:

١- أن حفظ العِرض معدود من المقاصد الضرورية تبعاً عند كثير من الأصوليين، ومنهم من نص على كونه مقصداً مستقلاً من المقاصد الضرورية.

٢- أن جُلَّ القضايا والخصومات الواقعة بين الناس تتعلق بالعرض أو تتعرض له، وخصوصاً في هذا الزمان الذي سهل فيه التواصل الاجتماعي عبر البرامج الإلكترونية.

ب- أسباب اختيار الموضوع:

١- أهمية الكتابة في هذا الموضوع، وقد مرَّ بيانها آنفاً.

٢- عدم وجود دراسة خاصة في الموضوع تدرس حقيقة العرض ومحله ومرتبته ووسائل المحافظة عليه.

ج- أهداف الموضوع:

١- بيان مقصد حفظ العِرض حقيقته ومحله ومرتبته.

٢- دراسة وسائل المحافظة عليه من ناحية الوجود والعدم.

د- الدراسات السابقة:

كتب كثير من الباحثين في مقاصد الشريعة عموماً، ولم يتعرض كثير ممن وقفت على كتابته لدراسة موضوع حفظ العرض من حيث بيان حقيقته، وهل هو من الضروريات أو لا؟، وبيان رتبته إن كان منها، ووسائل المحافظة عليه، وغالب من كتب يكتفي بالإشارة إلى أنه داخل في مقصد النسب أو النسل؛ إلا ما وجدته في رسالة الدكتور محمد سعد اليوبي (مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية)، حيث بحث مقصد حفظ العرض في موطنين:

الأول منهما: ضمن المقاصد الضرورية، وكان في ست صفحات.

الموطن الثاني: ضمن ترتيب المقاصد الخمسة، وهل هو في درجة المال أو دونه، وخلص إلى أن ما كان من الأعراض راجع حفظها إلى حفظ النسب؛ فإنه مقدم على حفظ المال، وأما ما لا يرجع إلى ذلك، كشتم الإنسان بغير القذف؛ فهو دون المال، وكان بحثه في أقل من صفحتين في هذه المسألة.

كما أن الدكتور محمد سعد اليوبي لم يفصل في وسائل المحافظة عليه كما فعل في غيره من الضروريات؛ ولعله اكتفى بما ذكره من وسائل في حفظ النسب (النسل).

وأما ما يتعلق بالدراسات الخاصة بموضوع (حفظ العرض)، فإني لم أقف على دراسة مستقلة في الموضوع نفسه، إلا ما يأتي:

الدراسة الأولى: بحث (مقاصد الشريعة الإسلامية في المحافظة على ضرورة العِرض ووسائلها من خلال محاربة الشائعات)، تأليف: د. سعد بن ناصر الشثري، وهذه الدراسة تتحدث عما يأتي:

١- خطورة انتشار الشائعات في مجتمعاتنا المعاصرة بسبب نشوء وسائل جديدة تساعد في انتشارها.

٢- أنواع أفعال الناس في الشائعات وحكمها في الشريعة من خلال إثارتها والترويج لها وتصديقها.

٣- ضرورة حفظ العِرض من خلال تحريم القدح في الآخرين من خلال حكم سب الآخرين، وحكم الغيبة، وحكم القدح في العلماء والولاة.

٤- حفظ العِرض من خلال عقوبة الإخلال بها كالقذف، وتناولت الدراسة ضرورة المحافظة على العِرض من خلال استخدام وسائل الإعلام والاتصال الحديثة وإبعادها عن إثارة الشائعات.

ويلاحظ في هذه الدراسة العرض الموجز عن مقصد العرض من حيث بيان حقيقته ومحله ورتبته ووسائل المحافظة عليه، وكان التركيز فيها على دراسة موضوع الشائعات وكون محاربتها وسيلة للمحافظة على العرض.

الدراسة الثانية: بحث (المنهج القرآني في حفظ العرض وصونه، دراسة موضوعية)، للطالب علي زين العابدين الحامد، وهو بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في علوم الوحي والتراث بالجامعة الإسلامية في ماليزيا، تكلم فيه عن مفهوم العرض بكلام موجز، وذكر العرض في التصور الجاهلي وقصره على ما يتعلق بالمرأة؛ لذا كانوا يئدونها خوف العار، وتكلم عن عناية القرآن والسنة بالعرض، وشواهد ذلك، ثم تكلم عن الضوابط الاحترازية التي تحفظ العرض من وقوع الاعتداء عليه من الآخرين، أو من صاحبه على نفسه -كذا

عبَّر المؤلف- وأشار لبعض الصور، كحفظ القرآن الكريم للعرض من الظن الآثم والتجسس والغيبة، وحمايته من القذف، ونحو ذلك.

ويلاحظ في هذه الدراسة العرض الموجز عن مقصد العرض من حيث بيان حقيقته ومحله ورتبته ووسائل المحافظة عليه -كما قيل في الدراسة التي قبلها- وكان التركيز فيها على الوسائل المذكورة في القرآن في المحافظة على العرض.

هـ- خطة الموضوع:

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

أما المقدمة، ففيها: الإعلان عن الموضوع، وبيان أهميته، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

وأما التمهيد: حقيقة المقاصد الشرعية؛ وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف المقاصد.
- المطلب الثاني: أقسام المقاصد من حيث القوة.

المبحث الأول: اعتبار العِرض من المقاصد الضرورية:

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف العِرض.
- المطلب الثاني: رتبة حفظ العِرض من المقاصد.
- المطلب الثالث: حفظ العِرض مقصد مستقل أم تابع؟

المبحث الثاني: حفظ العِرض من ناحية الوجود.

المبحث الثالث: حفظ العِرض من ناحية العدم.

الخاتمة، وفيها:

١- أهم النتائج.

٢- أهم التوصيات.

المصادر والمراجع.

المحتوى.

و- منهج البحث:

سلكت المنهج المعتمد عند الباحثين، ومن أبرز عناصره:

١- الاستقراء لمصادر الموضوع، ومراجعه المتقدمة والمتأخرة.

٢- الاعتناء بضرب الأمثلة الفقهية.

٣- رسم الآيات بالرسم العثماني، مع بيان أرقامها، وعزوها إلى سورها.

٤- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث من مصادرها من كتب السنة، والاكتفاء بالصحيحين أو أحدهما، إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما، وإلا خرجتها من مصادر أخرى معتمدة، وبيان ما قاله أهل الصناعة فيها.

٥- عزو نصوص العلماء وآرائهم إلى كتبهم مباشرة، إلا إذا تعذّر ذلك، فيتم التوثيق بالواسطة.

٦- ترجمة الأعلام غير المشهورين عند أهل الفن الذي أنتمي إليه، مع ذكر مصدر الترجمة.

٧- بيان معاني غريب الألفاظ من مصادرها ومراجعها المناسبة.

هذا، وإني لأحمد الله سبحانه وأشكره على ما منَّ به عليَّ من إتمام الكتابة في هذا الموضوع، وأسأله المزيد من فضله وتوفيقه، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به.

التمهيد
حقيقة المقاصد الشرعية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المقاصد.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد من حيث القوة.

المطلب الأول: تعريف المقاصد

المقاصد في اللغة:

المقاصد: جمع مقصد، وقَصدَ يَقْصِد قصداً؛ فَهُوَ قاصِدٌ[١]، فالقاف والصاد والدال أصول ثلاثة كما يقول ابن فارس[٢]، يقصد منها هنا في هذا البحث معنى إتيان شيء وأمِّه[٣]، تقول: قصَدْتُه وقصدْتُ لَهُ وقصدْتُ إليه، وقَصَدْتُ قَصْدَه: نَحَوْتُ نَحْوَهُ[٤]، قال ابن جني[٥]: أَصل

(١) انظر: تهذيب اللغة (قصد) ٨/ ٢٧٤.

(٢) هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، من أئمة اللغة والأدب، ولد سنة ٣٢٩هـ، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها سنة (٣٩٥) هـ وإليها نسبته، من تصانيفه: مقاييس اللغة، والمجمل، وغيرها.
انظر: وفيات الأعيان ١/ ١١٨، بغية الوعاة ١/ ٣٥٢.

(٣) انظر: مقاييس اللغة (قصد) ٥/ ٩٥.

(٤) انظر: لسان العرب (قصد) ٣/ ٣٥٣.

(٥) هو: عثمان بن جني، أبو الفتح، من أئمة الأدب والنحو والتصريف، وعلمه بالتصريف أقوى وأكمل من علمه بالنحو، أخذ عن أبي علي الفارسي، وتصدر ابن جني مكان الفارسي بعد موته. من تصانيفه: الخصائص في النحو، سر الصناعة، شرح تصريف المازني، شرح المقصور والممدود، اللمع في النحو، المذكر والمؤنث، المحتسب في إعراب الشواذ، وغيرها. توفي سنة (٣٩٢) هـ.
انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٤٦، بغية الوعاة ٢/ ١٣٢.

[ق ص د] ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعاً[1]، والقصد في المعيشة: ألا يسرف ولا يقتر[2].

والمقاصد في الاصطلاح:

تناول كثير من العلماء والباحثين بيان حقيقة المقاصد، ولعل الغرض في هذا المقام ليس هو ذكر طائفة منها ونقدها بقدر ما هو بيان ما يحصل به التصور، وخاصة لما نحن بصدد الحديث عنه، وهو مقاصد الشارع، ومن تلك التعريفات:

تعريف الطاهر ابن عاشور لمقاصد التشريع العامة بقوله: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[3].

وعرف الخاصة بقوله: "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل: قصد

---

(١) انظر: لسان العرب (قصد) ٣/٣٥٥.

(٢) انظر: تهذيب اللغة (قصد) ٨/٢٧٤.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ٣/١٦٥.

التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق"[١].

وجمع الأستاذ علال الفاسي مقاصد الشريعة -العامة منها والخاصة- في تعريف موجز، قال فيه: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[٢].

وعرفها د. أحمد الريسوني بقوله: "مقاصد الشريعة: هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"[٣].

والمناسبة بين التعريفين -اللغوي والاصطلاحي- ظاهرة؛ إذ ما شرع الإسلام من أجله أو توجه إلى تحقيقه؛ فهو مقصد الشارع.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد من حيث القوة

تنقسم المصلحة المعتبرة بحسب قوتها في ذاتها؛ أو بالنسبة لحاجة الإنسان إليها إلى ثلاثة أقسام هي[٤]:

القسم الأول: المصالح الضرورية:

وهي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين[٥].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ٤٠٢/٣.

(٢) مقاصد الشريعة ومكارمها ص٧.

(٣) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٧.

(٤) انظر: المستصفى ٢٨٧/١، الفروق للقرافي ٧٠/٤، تشنيف المسامع ١٥/٣.

(٥) انظر: الموافقات ١٧/٢، تشنيف المسامع ١٥/٣.

وهي التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة المشهورة[١].

القسم الثاني: المصالح الحاجية:

وهي الأمر الذي يفتقر إليه الناس من حيث التوسعة ورفع الحرج والضيق اللاحقين بالإنسان[٢].

قال الشاطبي: " فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع؛ دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"[٣].

وذلك كالبيع والإجارة والمضاربة والمساقاة وغيرها، لأن مالك الشيء قد لا يهبه فيحتاج إلى شرائه، ولا يعيره فيحتاج إلى استئجاره، وليس كل ذي مال يحسن التجارة فيحتاج إلى من يعمل له في ماله، وليس كل مالك شجر يحسن القيام على شجره فيحتاج إلى من يساقيه عليه[٤].

قال الآمدي: "وهذا القسم في الرتبة دون القسم الأول -أي: الضروري- ولهذا جاز اختلاف الشرائع فيه دون القسم الأول"[٥].

القسم الثالث: المصالح التحسينية:

وهي التي تقتضيها المروءة ومكارم الأخلاق ومحاسن العادات بحيث لو فقدت المصلحة التحسينية لا يختل بفقدانها نظام الحياة كما هو الحال

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٣٩١.
وانظر الكلام في حصر الضروريات: المحصول للرازي ١٦٠/٥، تيسير التحرير ٨٩/٤.

(٢) انظر: روضة الناظر ٤٨٠/١، تشنيف المسامع ١٦/٣.

(٣) الموافقات ٢١/٢.

(٤) انظر: تشنيف المسامع ١٦/٣، شرح الكوكب المنير ١٦٥/٤.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام ٢٧٥/٣.

في المصلحة الضرورية، ولا يدخل على المكلف حرج وضيق بفواتها كما في المصلحة الحاجية، ولكن بفواتها تكون الحياة مستنكرة عند ذوي العقول وأصحاب الفطرة السليمة، فالعمل بالمصلحة التحسينية يرجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات[١].

قال الإمام الرازي: "وأما التي لا تكون في محل الضرورة، ولا الحاجة: فهي التي تجري مجرى التحسينات؛ وهي تقرير الناس على مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم"[٢].

وقد سماها القرافي بالتتمات أو بمحل التتمات؛ لأنها تتمة المصالح[٣].

(١) انظر: تشنيف المسامع ٣/١٦-١٧، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص٢٠٠.

(٢) المحصول ٥/١٦٠-١٦١، وانظر: نفائس الأصول ٧/٣٢٥٦.

(٣) انظر: الفروق ٤/٣٤.

المبحث الأول
اعتبار العِرض من المقاصد الضرورية

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف العِرض.
- المطلب الثاني: رتبة حفظ العِرض من المقاصد الضرورية.
- المطلب الثالث: حفظ العِرض مقصد مستقل أم تابع؟

المطلب الأول: تعريف العِرض

العِرض في اللغة:

العين والراء والضاد بناء تكثر فروعه، وهو مع كثرته يرجع إلى أصل واحد، وهو الْعَرْضُ الذي يخالف الطول، تقول: عَرُضَ الشيء يَعْرُضُ عِرَضاً، فهو عَرِيضٌ[١]، والجمع أَعراضٌ[٢]، وعَرَّضْتُ الشيء: جعلته عَرِيضاً[٣]، أي: واسعاً[٤]، ويقال: اعتَرَضَ الشيء دون الشيء أي حال دونه[٥]، والعَرَضُ : ما يعرض للإنسان من الهموم والأشغال من الموت والمرض ونحو ذلك[٦].

العَرَضُ، بالفتح[٧] وبالتحريك: متاع الدنيا وحطامها، وأما العَرْض بسكون الراء فما خالف الثمنين- الدراهم والدنانير- من متاع الدنيا وأثاثها، وجمعه

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (عرض) ٢٦٩/٤.
(٢) انظر: لسان العرب (عرض) ١٦٥/٧.
(٣) انظر: مقاييس اللغة (عرض) ٢٧٠/٤.
(٤) انظر: لسان العرب (عرض) ١٦٦/٧.
(٥) انظر: لسان العرب (عرض) ١٦٨/٧.
(٦) انظر: تهذيب اللغة (عرض) ٢٩١/١، لسان العرب (عرض) ١٦٩/٧.
(٧) انظر: الكليات ص٦٢٥.

عُروضٌ، فكل عَرْضٍ داخل في العَرَض وليس كل عَرَضٍ عَرْضاً[١].

وعِرْضُ الرجل -بالكسر-[٢] حسبه، وقيل نفسه[٣]، وقيل خليقته المحمودة، وقيل ما يمدح به ويذم[٤]، وقيل في قوله: شتم فلان عِرْضَ فلان: معناه ذكر أسلافه وآباءه بالقبيح[٥].

العِرض اصطلاحاً:

لا يختلف معنى العرض في الاصطلاح عما قيل في معناه اللغوي؛ فهو موضع المدح والذم من الإنسان، سواء كان في نفسه أو في سلفه، أو حسبه، أو أسلافه، أو من يلزمه أمره، وهو جانبه الذي يصونه، وقد يراد به نفس البدن[٦].

وقد وردت هذه المعاني -البدن أو موضع المدح والذم- للعرض في النصوص الشرعية، وفي شعر العرب، ومن ذلك[٧]:

قوله ﷺ: «فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، وَعِرْضِهِ»[٨]، أي: احتاط لنفسه، لا يجوز فيه معنى الآباء والأسلاف.

ومنه حديث صفة أهل الجنة «لَا يَتَغَوَّطُونَ وَلا يَبُولُونَ، إِنَّمَا هُوَ عَرَقٌ يَجْرِي

---

(١) انظر: لسان العرب (عرض) ٧/١٧٠.

(٢) انظر: القاموس المحيط (عرض) ١/٦٤٦.

(٣) انظر: مقاييس اللغة (عرض) ٤/٢٧٣، لسان العرب (عرض) ٧/١٧٠.

(٤) انظر: لسان العرب (عرض) ٧/١٧٠.

(٥) انظر: لسان العرب (عرض) ٧/١٧٠.

(٦) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/٢٠٩، نشر البنود ٢/١٧٨، الإعلام بحرمة أهل العلم والإسلام ص١٣.

(٧) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/٢٠٩.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٢١٩، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال، رقم الحديث (١٥٩٩/١٠٧).

مِنْ أَعْرَاضِهِمْ، مِثْل رِيحِ الْمِسْكِ»[١]، أي: من معاطف أبدانهم، وهي المواضع التي تعرق من الجسد.

ومنه شعر حسان:

فإنَّ أبِي وَوَالِدَه وعِرْضِي لعِرْض محمد منكم وقاء[٢]

ومنه حديث أبي ضمضم «اللَّهُمَّ إنِّي تصدَّقْت بعِرْضِي عَلَى عِبادِك»[٣]، أي تصدقت بعرضي على من ذكرني بما يرجع إلي عيبه، ومنه حديث أبي الدرداء «أقْرِضْ مِنْ عِرْضِك لِيَوْمِ فَقْرك»[٤]، أي: من عابك وذمك فلا تجازه، واجعله قرضاً في ذمته؛ لتستوفيه منه يوم حاجتك في القيامة، ومنه أيضاً قوله ﷺ: «لَيُّ الواجدِ يُحِلّ عُقُوبَتَه وعِرْضَه»[٥]، أي: لصاحب الدين أن يذمه ويصفه بسوء القضاء، ومنه حديث عمر ﷺ للحُطَيئة[٦] «وَأَنْتَ تُغَنِّيهِ بِأَعْرَاضِ الْمُسْلِمِينَ»[٧]، أي: تغني بذمهم وذم أسلافهم في شعرك.

---

(١) ذكره البغوي في شرح السنة ٢١٧/٧؛ وأصل الحديث في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ ٢١٧٩/٤، كتاب: الجنة، باب: أول زمرة تدخل الجنة، رقم الحديث (٢٨٣٤/١٦).

(٢) انظر: ديوان حسان ص٢١.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ٢٤٨/٧، باب: ما جاء في الرجل يحل، رقم الحديث (٤٨٨٦)، وقال الألباني: صحيح مقطوع، إسناده صحيح إلى قتادة.
انظر: إرواء الغليل ٣٣/٨.

(٤) هذا الأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١١٢/٧.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ١١٨/٣، كتاب: في الاستقراض وأداء الديون، باب: لصاحب الحق مقال، رقم الحديث (٢٤٠٠).

(٦) هو: جرول بن أوس بن مالك، أبو مليكة، المعروف بالحطيئة، وهو من فحول الشعراء وفصحائهم، وهو مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، توفي في حدود (٣٠) هـ.
انظر: طبقات فحول الشعراء ٩٧/١، فوات الوفيات ٢٧٦/١.

(٧) هذا الأثر أخرجه الخرائطي في مساوئ الأخلاق ص٣٧، وأبو ذر الهروي في فوائده ص١٢٠.

المطلب الثاني: رتبة حفظ العِرض من المقاصد

اختلف الأصوليون في عدِّ حفظ العرض من المقاصد الضرورية على قولين:

القول الأول: أن حفظ العرض من المقاصد الضرورية[١].

واختلفوا في رتبته من الضروريات:

فمنهم من جعله أعلى من رتبة المال كابن حزم؛ إذ يرى أنه أحق بالحفظ من غيره من الضروريات عدا الدين؛ فيقول: "العِرض أعزُّ على الكريم من المال، ينبغي للكريم أن يصون جسمه بماله، ويصون نفسه بجسمه، ويصون عرضه بنفسه، ويصون دينه بعرضه، ولا يصون بدينه شيئاً"[٢].

فالإنسان قد يتجاوز من جنى على نفسه وماله؛ لكنه لا يكاد يتجاوز عن الجناية على عرضه، ولهذا كان أهل الجناية يتوقعون الحرب العوان [٣] المبيدة للفرسان؛ لأجل كلمة، فهؤلاء عبس[٤] وذبيان[٥] استمرت الحرب بينهم

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢٠٩/٣، أصول الفقه لابن مفلح ١٢٨٣/٣، التحبير شرح التحرير ٣٣٨٣/٧.

(٢) انظر: الأخلاق والسير ص٨٠.

(٣) العوان: التي قد قوتل فيها مرة بعد مرة كأنهم جعلوا الأولى بكرا.
انظر: مختار الصحاح (ع و ن) ص٢٢٢، المذكر والمؤنث ٥٣٣/١.

(٤) بنو عبس، بالباء الموحدة. وهم: بنو عبس بن بغيض بن ريث ابن غطفان وهم بطن عظيم من غطفان، من قيس ابن عيلان، من العدنانية، منهم: قيس بن زهير، صاحب الفرس المعروف بداحس، الذي أجرى مع الغبراء، وكانت بسببه الحرب؛ ومنهم: عنترة العبسي، المعروف بالشجاعة.
انظر: قلائد الجمان ص١١٢، معجم قبائل العرب لعمر كحالة ٧٣٨/٢.

(٥) ذبيان، بضم الذال المعجمة وكسرها وسكون الباء الموحدة وفتح الباء المثناة من تحت وألف ثم نون، وهم: بنو ذبيان بن بَغيض بن رَيْث بن غطفان. وغطفان من العدنانية، وهم بطن من بني ثعلبة بن سعد – وعامر.
انظر: قلائد الجمان ص١١٣، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب ٢٥٥/١.

أربعين سنة لأجل سبق فرس فرساً، وهما داحس والغبراء، وإليهما تضاف هذه الحرب، وذلك لأن المسبوق، وهو حذيفة بن بدر[١]، اعتقد مسبوقيته عاراً يقبح عرضه[٢].

ولهذا يقول قائلهم[٣]:

يَهونُ عَلَيْنَا أَنْ تصَابَ جسُومُنَا وَتَسْلَمَ أَعْرَاضٌ لَنَا وَعُقولُ[٤]

ومنهم من جعله في رتبة المال كما في جمع الجوامع[٥]، وشراحه[٦]، والبرماوي[٧]؛ لعطفهم إياه بالواو على المال، وتابعهم في ذلك المرداوي[٨]،

---

(١) هو: حذيفة بن بدر بن عمرو بن جوية بن لوذان بن ثعلبة بن عدي بن فزارة بن ذبيان، كانت له فرس تسمى الغبراء وكان قد تسابق مع قيس بن زهير من بني عبس وكانت له فرس تسمى داحس، فسبقت داحس فأمر حذيفة بضرب وجهها، فنشبت الحرب بين بني عبس وذبيان فقتل في تلك الحرب حذيفة.

انظر: البداية والنهاية ١٨٩/٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢٦٨/٧.

(٣) القائل هو الشاعر المتنبي.

انظر: شرح معاني شعر المتنبي ١٦٦/٢، التذكرة الحمدونية ٥٩/٢.

(٤) انظر: إرشاد الفحول ١٣٠/٢.

(٥) انظر: جمع الجوامع (المطبوع مع تشنيف المسامع) ٢٩٢/٣.

(٦) انظر: شرح الجلال المحلي (حاشية العطار) ٣٢٣/٢، الغيث الهامع ص٥٧٦.

(٧) انظر: الفوائد السنية ١٩٧٢/٥، شرح الكوكب المنير ١٦٣/٤.

قال البرماوي في منظومته:

ثم المناسب الذي تقدما هو الضروري فحاجي، فما
بعدهما يعرف بالتحسيني فأولٌ منها لحفظ الدين
فالنفس فالعقل، فبعد النسب فالمال، فالعرض، فحقق الرتب

وقال في شرح منظومته: " أما مرتبته فيحتمل أن يكون في رتبة الأموال، فيكون من أدنى الكليات، فإن ترتيبها كما ذكرناه متعاطفة بالفاء، ويحتمل أن لا يجعل من الكليات؛ فيكون ملحقاً بها، ويحتمل أن يفصل في ذلك".

انظر: الألفية مع الفوائد السنية ١٩٧١/٥- ١٩٧٢.

(٨) انظر: التحبير شرح التحرير ٣٣٨٣/٧.

والفتوحي[١]، فيكون من أدنى الكليات[٢].

قال المحلي: "وعطفه -يعني ابن السبكي للعرض على المال- بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء؛ لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة"[٣].

ومنهم من رأى أن حفظ العرض دون حفظ المال في الرتبة -كزكريا الأنصاري- فقد عطف العِرض على المال بالفاء بقوله: "والضروري حفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال فالعِرض"، وقال في الشرح: "وعطفي للعرض بالفاء أولى من عطف الأصل كالطوفي له بالواو"[٤].

الأدلة على كون حفظ العرض من المقاصد الضرورية:

يستدل على كون حفظ العرض من المقاصد الضرورية بما يأتي:

الدليل الأول: أن الشارع حرم الاعتداء على دماء المسلمين وأموالهم وقرن بالتحريم أعراضهم[٥]، كما أنه أيضاً توعَّد من تعرَّض لها بالإيذاء، وسمى (مسلماً) من سلم إخوانه من أذيته، ومن هذه النصوص ما يأتي:

ما جاء في الصحيحين، من حديث أبي بكرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال في خطبة الوداع: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا»[٦].

---

(١) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ١٦٣/٤.

(٢) في حال كون العِرض ضروري؛ فهو من أدنى الضروريات. انظر: تشنيف المسامع ٢٩٢/٣.

(٣) شرح الجلال المحلي (حاشية العطار) ٣٢٣/٢.

(٤) غاية الوصول في شرح لب الأصول ١٣٠/١، وانظر: شرح مختصر الروضة ٢٠٩/٣.
والشيخ زكريا في حاشيته على شرح المحلي اكتفى بنقل تفصيل الزركشي في المسألة.
انظر: حاشية زكريا على شرح المحلي ٣٦٥/٣.

(٥) انظر: تشنيف المسامع ١٦/٣، التحبير شرح التحرير ٣٣٨٢/٧.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ٣٣/١، كتاب: العلم، باب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب، رقم

ومثله حديث أبي هريرة ﷺ، قال رسول الله ﷺ: «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»(١).

وكذلك حديث ابن عباس ﷺ ، قال: نظر رسول الله ﷺ إلى الكعبة، فقال: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مَا أَطْيَبَكِ، وَأَطْيَبَ رِيحَكِ، وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكِ، وَالْمُؤْمِنُ أَعْظَمُ حُرْمَةً مِنْكِ، إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَكِ حَرَاماً، وَحَرَّمَ مِنَ الْمُؤْمِنِ مَالَهُ وَدَمَهُ وَعِرْضَهُ، وَأَنْ نَظُنَّ بِهِ ظَنّاً سَيِّئاً»(٢).

وكذلك حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رجل: «يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ فُلَانَةَ يُذْكَرُ مِنْ كَثْرَةِ صَلَاتِهَا، وَصِيَامِهَا، وَصَدَقَتِهَا، غَيْرَ أَنَّهَا تُؤْذِي جِيرَانَهَا بِلِسَانِهَا، قَالَ: "هِيَ فِي النَّارِ"، قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنَّ فُلَانَةَ يُذْكَرُ مِنْ قِلَّةِ صِيَامِهَا، وَصَدَقَتِهَا، وَصَلَاتِهَا، وَإِنَّهَا تَصَدَّقُ بِالْأَثْوَارِ مِنَ الْأَقِطِ(٣)، وَلَا تُؤْذِي جِيرَانَهَا بِلِسَانِهَا، قَالَ: هِيَ فِي الْجَنَّةِ»(٤).

الحديث (١٠٥)، ومسلم في صحيحه ١٣٠٦/٣، كتاب: القسامة، باب: تغليظ تحريم الدماء، رقم الحديث (١٦٧٩/٣٠).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٩٨٦/٤، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم، رقم الحديث (٢٥٦٤/٣٢).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٣٧/١١، رقم الحديث (١٠٩٦٦)؛ وقال الألباني: "إسناده ضعيف، لكنه ليس شديد الضعف، فيستشهد به".
انظر: السلسلة الصحيحة ١٢٥٠/٧.

(٣) الأثوار جمع ثور، والثور أي القطعة؛ وهي قطعة من الأقط، والأقط هو لبن جامد مستحجر؛ فيكون المعنى هو قطعة من لبن جامد مستحجر.
انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (ثور) ٢٢٨/١.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ٤٢١/١٥، رقم الحديث (٩٦٧٥)، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط بقوله: إسناده حسن.

وفي حديث جابر ﷺ، قال سمعت النبي ﷺ يقول: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»(١).

وعن سهل بن سعد الساعدي ﷺ قال رسول الله ﷺ: «مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الجَنَّةَ»(٢).

ومثل هذه الضمانات الجسيمة في هذه النصوص وغيرها لا تُعَلَّقُ إلا على أمر عظيم(٣).

ويمكن أن يناقش الاستدلال بهذه النصوص وغيرها مما هو في معناها بما يأتي:

أولاً: أن دلالة الاقتران ضعيفة عند الأصوليين، وإذا كانت كذلك؛ فلا يلزم من قرن الأعراض بالدماء والأموال في الذكر أن تكون الأعراض من الضروريات.

ثانياً: ليس في الحديث إلا تحريم الأمور المذكورة، ولا يلزم من تحريم الشيء أن يكون حفظه في رتبة الضروريات المذكورة؛ وإلا لخرجت عن العدد الذي ذكره العلماء ولما أمكن إحصاؤها(٤).

الدليل الثاني مما يستدل به على ضرورية حفظ العِرض: أن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فدي بالضروري أولى أن

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٦٥/١، كتاب: الإيمان، باب: بيان تفاضل الإسلام، رقم الحديث (٤١/٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١٠٠/٨، كتاب: الرقاق، باب: حفظ اللسان، رقم الحديث (٦٤٧٤).

(٣) انظر: الإعلام بحرمة أهل العلم والإسلام ص١٤- ١٥.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٢٧٨.

يكون ضرورياً[١]، بل إن الشارع أذن بالدفاع عن العِرض وعد المقتول دونه شهيداً، كما ندب للدفاع عن عرض إخواننا المسلمين، فعن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ ذَبَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ كَانَ حَقّاً عَلَى اللَّهِ أَنْ يُعْتِقَهُ مِنَ النَّارِ»[٢].

ويمكن أن يناقش ذلك:

بأن العرض في اللغة له معانٍ متعددة بعضها أقل من بعض، وخلاصة القول فيها أنها على قسمين:

الأول: قسم واقع في رتبة الضروريات كالقذف، وهذا حفظه راجع إلى حفظ النسب أو النسل.

الثاني: قسم ليس واقعاً في رتبة الضروريات بحال، كالشتم بكلمة بسيطة لا قذف فيها ونحو ذلك[٣].

الدليل الثالث مما يستدل به على ضرورية حفظ العِرض: أن حد القذف شرع في الجناية على العرض[٤]، وما كان كذلك؛ فهو ضروري.

وأجيب عن ذلك:

بمنع التلازم بين كونه ضرورياً، وما في تفويته حد؛ إذ لا يلزم من إيجاب الحد في أمر أن يكون حفظه في مرتبة الضروريات[٥].

---

(١) انظر: تشنيف المسامع ١٥/٣، إرشاد الفحول ١٣٠/٢.

(٢) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده ١٨٤/٥، والطبراني في المعجم الكبير ١٧٦/٢٤؛ وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١٠٧٢/٢ رقم الحديث (٦٢٤٠).

(٣) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص٢٧٨.

(٤) انظر: البحر المحيط ٢٦٨/٧.

(٥) انظر: مقاصد الشريعة لابن عاشور ١٨/٣، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص٢٧٨، الوصف المناسب لشرع الحكم ص٢٠٠.

كما أن حد القذف لا يثبت في كل قذف، بل في القذف بالزنا واللواط، وما عداهما يثبت فيه التعزير، وهذا يدل على التفاوت.

الدليل الرابع مما يستدل به على ضرورية حفظ العرض: أن العرض مما يستقاد منه يوم القيامة، قال رسول الله ﷺ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ مَظْلَمَةٌ لأَخِيهِ مِنْ عِرْضِهِ أَوْ شَيْءٍ، فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهُ اليَوْمَ، قَبْلَ أَنْ لاَ يَكُونَ دِينَارٌ وَلاَ دِرْهَمٌ، إِنْ كَانَ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ أُخِذَ مِنْهُ بِقَدْرِ مَظْلَمَتِهِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِ صَاحِبِهِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ»[1].

ويمكن أن يناقش هنا أيضاً:

بمنع التلازم بين كونه ضرورياً وما يستقاد منه يوم القيامة؛ إذ لا يلزم من الاستقادة في أمر أن يكون حفظه في مرتبة الضروريات؛ لا سيما وقد ذكر الشارع أن الناس وغيرهم يستقاد لبعضهم من بعض في أمر دون ذلك، قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء ٤٧]، حتى «إِنَّ الْجَمَّاءَ لَتَقْتَصُّ مِنَ الْقَرْنَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَحَتَّى الذَّرَّةُ مِنَ الذَّرَّةِ»[2].

القول الثاني: أن حفظ العرض ليس من المقاصد الضرورية[3] قال

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٢٩/٣، كتاب: المظالم والغصب، باب: من كانت له مظلمة عند الرجل، رقم الحديث (٢٤٤٩).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٤١٠/٨، رقم الحديث (٨٧٤١)، قال الألباني: إسناده صحيح على شرط مسلم.
انظر: السلسلة الصحيحة ١١٦/٤، رقم الحديث (١٥٨٨).

(٣) انظر: المحصول للرازي ١٦٠/٥، الإحكام للآمدي ٢٧٤/٣، مختصر ابن الحاجب (المطبوع مع بيان المختصر) ١١٤/٣، روضة الناظر ٤٨١/١، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٢٩٣.

الكوراني: "والحق أن قذف العِرض ليس في رتبة تلك الخمسة (المحفوظ)[1] عليها في كل ملة، وإن كان كبيرة شرع فيها الحد، والقول بأن القذف يؤدي إلى الشك في النسب غلط من قائله؛ لأن النسب الثابت شرعاً لا يتطرق إليه الشك بقول القاذف الفاسق"[2].

وقد تعقبه في ذلك العبادي فقال: "وفساد ما استدل به على ما تهور به من التغليط في غاية الظهور؛ لأنه إن أراد بالشكِّ الشكَّ في الحكم الشرعي؛ فهو غير مراد هنا.

وإن أراد شَكَّ الناس في نفسه -الذي هو المراد- فزعمه عدم التطرق المذكور؛ زعم باطل، لا يخفى بطلانه على عاقل؛ للقطع باحتمال صدق القاذف الفاسق، بل صرحوا بأنه قد يُعتقد صدق الفاسق، وجوزوا التعويل على اعتقاد صدقه وأوجبوه في مواضع، وذلك يوجب الشك قطعاً بل يوجب ما هو أعلى من الشك قطعاً"[3].

وقد صرَّح الطاهر بن عاشور بأن حفظ العرض من قبيل الحاجيات؛ فقال: "وأما حفظ العِرض في الضروري؛ فليس بصحيح، والصواب أنه من قبيل الحاجي، وإن الذي حمل بعض العلماء -مثل تاج الدين السبكي في جمع الجوامع- على عدّه في الضروري هو ما رأوه من ورود حد القذف في الشريعة، ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري وبين ما في تفويته حد، ولذلك لم يَعدَّه الغزالي وابن الحاجب ضرورياً.

وهذا الصنف الضروري قليل التعرض إليه في الشريعة؛ لأن البشر قد

(١) كذا في المطبوع، ولعل الصحيح (المحافظ).

(٢) الدرر اللوامع ص٥٠٧.

(٣) الآيات البينات ٤/١٣٤.

أخذوا حيطتهم لأنفسهم منذ القدم فأصبح مركوزاً في الطبائع، ولم تخل جماعة من البشر ذات تمدن من أخذ الحيطة له، وإنما تتفاضل الشرائع بكيفية وسائله"[١].

وذكر التبريزي أن حفظ العرض من قبيل التحسينات التي سماها تتمات، فإنه بعد أن ذكر تقسيم المناسب إلى: الضرورة، والحاجة والتتمة، ثم قال: "وجاز أن يعدَّ من التكميل في حفظ النفس من نظر ذوي المروءات"[٢].

ويمكن أن يناقش هذا القول:

بأن من حفظ العرض ما يرجع إلى حفظ ما هو ضروري، وقد اختلف أصحاب القول الأول في رتبته منها، كما مر.

القول الثالث: القول بالتفصيل، وهو رأي الزركشي؛ إذ يقول في تفصيله: "والظاهر أن الأعراض تتفاوت فيها ما هو في الكليات، وهي الأنساب، وهي أرفع من الأموال، فإن حفظ النسب بتحريم الزنا تارة وبتحريم القذف المؤدي إلى الشك المؤذي في أنساب الخلق ونسبهم إلى أهلهم أخرى، وتحريم الأنساب مقدم على الأموال، وفيها ما هو دونها وهو ما هو من الأعراض غير الأنساب"[٣]، وهذا هو الظاهر عند المرداوي[٤] وتبعهما على ذلك عبد الله العلوي[٥]، وغيره[٦].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ٣/٢٤٠- ٢٤١، وانظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٤٨.

(٢) نفائس الأصول ٧/٣٢٦١.

(٣) تشنيف المسامع ٣/٢٩٣.

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير ٧/٣٣٨٣.

(٥) انظر: نشر البنود ٢/١٧٨.

(٦) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي ٢/٣٢٣.

واستشكل العبادي تصوير الحالة التي ليس فيها تطرق الشك في الأنساب حتى تكون في رتبة المال، أو دونه؛ إذ الرمي بالزنا مطلقاً فيه الشك المذكور، ثم ذكر أنه قد تصور تلك الحالة باللواط، فإن المراد بالزنا ما يشمله، وليس في اللواط ذلك التطرق، لأنه ليس محلاً للإيلاد، ومع هذا فقد يشكل كون العرض في هذه الحالة في رتبة المال، أو دونه، لأن الإنسان المعتبر يتأثر بالقدح فيه باللواط ما لا يتأثر بفوات ماله، وقد يحمل القذف على مطلق الشتم، ويراد بالحالة التي لا تطرق فيها للشك في الأنساب الشتم الذي ليس برمي بالزنا[1].

النظر في المسألة:

الذي يظهر لي -والله أعلم- هو القول بالتفصيل، وأن الأعراض تتفاوت؛ فمنها ما يكون في الضروري راجعاً إلى حفظ النسب، ومنها ما هو دون هذه الضروريات كما ذكره في القول الثالث.

وإن أعلى ما يجب أن يحافظ عليه ويذاد عنه هو عرض نبينا محمد ﷺ، وحفظ عرضه ﷺ راجع إلى حفظ الدين، وقد ضرب المسلمون منذ صحابة رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا أروع الأمثلة في الذب عن عرضه عليه الصلاة والسلام، ففي صحيح مسلم عن عائشة، أنَّ رسول الله ﷺ، قال: «اهْجُوا قُرَيْشاً، فَإِنَّهُ أَشَدُّ عَلَيْهَا مِنْ رَشْقٍ بِالنَّبْلِ، فَأَرْسَلَ إِلَى ابْنِ رَوَاحَةَ فَقَالَ: "اهْجُهُمْ" فَهَجَاهُمْ فَلَمْ يُرْضِ، فَأَرْسَلَ إِلَى كَعْبِ بْنِ مَالِك، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَى حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ، قَالَ حَسَّانُ: قَدْ آنَ لَكُمْ أَنْ تُرْسِلُوا إِلَى هَذَا الْأَسَدِ الضَّارِبِ بِذَنَبِهِ، ثُمَّ أَدْلَعَ لِسَانَهُ فَجَعَلَ يُحَرِّكُهُ، فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ

(١) انظر: الآيات البينات ٤/ ١٣٤.

بِالْحَقِّ لَأَفْرِيَنَّهُمْ بِلِسَانِي فَرْيَ الْأَدِيمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: "لَا تَعْجَلْ، فَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ أَعْلَمُ قُرَيْشٍ بِأَنْسَابِهَا، وَإِنَّ لِي فِيهِمْ نَسَباً، حَتَّى يُلَخِّصَ لَكَ نَسَبِي" فَأَتَاهُ حَسَّانُ، ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ قَدْ لَخَّصَ لِي نَسَبَكَ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَأَسُلَّنَّكَ مِنْهُمْ كَمَا تُسَلُّ الشَّعْرَةُ مِنَ الْعَجِينِ. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَسَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، يَقُولُ لِحَسَّانَ: "إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ لَا يَزَالُ يُؤَيِّدُكَ، مَا نَافَحْتَ عَنِ اللهِ وَرَسُولِهِ"، وَقَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: "هَجَاهُمْ حَسَّانُ فَشَفَى وَاشْتَفَى" قَالَ حَسَّانُ:

هَجَوْتَ مُحَمَّداً فأجَبْتُ عَنهُ ... وَعِنْد اللَّهِ فِي ذاكَ الجَزاءُ
هجوتَ محمـــدا بَـــراً حنيفـــاً ... رسـولُ اللهِ شِـيمَتُه الوَفـاء
فإنّ أبي ووالـدَه وعِرْضـي ... لِعِـرْض محمـدٍ مِنْكُـم وقـاءُ
تكلت بُنَيَّتي إن لـم تَرَوْهـا ... تثير النَّقـع غايَتُهـا كـداءُ
تُبـارين الأَعِنّـةَ مصْعِـدات ... على أكْتافِها الأُسـل الظِّمـاءُ
تَظَـلُّ جيادُنـا مُتَمطّـراتٍ ... يُلطمـهن بالخُـمُر النِّسـاءُ
فإنْ أعْرَضتُم عنَّا اعْتَمَرنـا ... وكـان الفَتْحُ وانْكَشَفَ الغِطاءُ
وإلا فاصْبِروا لِجـلادِ يَـوْمٍ ... يُعِـزُّ اللَّهُ فيـه مـن يشـاءُ
وقال اللهُ قد أرسلْتُ عَبْـداً ... يقـول الحَقَّ لَيْـس به خَفَـاءُ
وقـال اللهُ قد يَسَّرت جنـداً ... همُ الأنصـارُ عُرْضَتُها اللِّقاءُ
لنـا في كـل يـوم مـن معدٍّ ... قتـالٌ أوْ سِـبابٌ أوْ هجـاءُ
أمن يهْجو رسول اللهِ منكم ... ويَمْـدحـه ويَنْصُـرُه سـواء
وَجِبريـل رَسـول اللهِ فينـا ... وَرُوح القـدُسِ لَيْسَ لَهُ كِفاءُ»[1]

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٩٣٥/٤، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل حسان بن ثابت، رقم الحديث (٢٤٩٠/١٥٧).

المطلب الثالث: حفظ العِرض مقصد مستقل أم تابع؟

نحتاج في هذا المقام إلى التنبيه على أمرين:

الأول منهما: أن الضروريات التي جاء الأمر في كل دين بحفظها محصورة -على خلاف في هذا الحصر من حيث العدد والنوع المحفوظ- وهذا الحصر ثابت بالنظر إلى الواقع، وعادات الملل والشرائع[1].

وأكثر الأصوليين على عدم ذكر العِرض منها، يقول الغزالي: "مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة...، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات"[2].

وإنما لم يعد حفظ العِرض -الذي شرع له حد القذف- منها إدراجاً له في حفظ النسب أو النسل؛ لأن ضرره عائد إليه[3].

الأمر الثاني: أن حفظ العرض يتفاوت، فمنه ما هو معدود في رتبة الضروريات، ومنه ما هو دون ذلك كما مر في المطلب السابق، والنظر هنا -في هذا المطلب- هو إلى النوع المعدود حفظه من الضروريات.

ومن الأصوليين من عدَّ العرض مقصداً من المقاصد كما مر.

وأما شهاب الدين القرافي فإنه ذكر حفظ العِرض بصيغة التضعيف في

---

(١) انظر: التقرير والتحبير ٣/١٩١، فصول البدائع في أصول الشرائع ٢/٤٣٤.

(٢) المستصفى ١/٢٨٧، وانظر: التحقيق والبيان ٣/١١٩.

(٣) انظر: فصول البدائع ٢/٤٣٤، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٤٨.

كتابه الأصل (تنقيح الفصول)[١]، حيث يقول: "الكليات الخمس، وهي: حفظ النفوس، والأديان، والأنساب، والعقول، والأموال، وقيل: الأعراض".

والظاهر من كلامه هنا أن القرافي لا يتبنى إضافة العرض على الضروريات، بحيث يعدُّه مقصداً مستقلاً بذاته[٢].

إلا أنه في الشرح قال: "واختلف العلماء، في عددها، فبعضهم يقول الأديان عوض الأعراض، وبعضهم يذكر الأعراض ولا يذكر الأديان، وفي التحقيق الكل متفق على تحريمه، فما أباح الله تعالى العِرض بالقذف والسباب قط..."[٣].

فقد يفهم من هذا أن القرافي يعد ذلك من الضروريات[٤].

ويبدو أن الشاطبي لا يمانع من عده منها، حيث يقول: "وإن ألحق بالضروريات حفظ العِرض؛ فله في الكتاب أصل شرحته السنة في اللعان والقذف، هذا وجه في الاعتبار في الضروريات"[٥].

والذي يظهر لي -والعلم عند الله تعالى- هو أن الفيصل في هذا الباب هو معنى العرض وحقيقته، وقد مرَّ معنا أنه بمعنى البدن وبمعنى موضع المدح والذم[٦]، والعرض بمعنى البدن هو عينه حفظ النفس، وأما العرض بمعنى موضع المدح والذم؛ فيتفاوت؛ فالطعن في عرض النبي ﷺ ليس كالطعن في

(١) تنقيح الفصول ص٣٩١.
(٢) انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص٤٧، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص٢٧٩.
(٣) شرح تنقيح الفصول ص٣٩٢.
(٤) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص٢٧٩.
(٥) الموافقات ٤/٣٤٩.
(٦) انظر: ص١٤.

عرض غيره، والمحافظة عليه من الضروريات أيضاً، وهو راجع إلى حفظ الدين.

كما يليه في ذلك الطعن في عرض العلماء والولاة؛ فقد يكون شيء من ذلك راجعاً إلى حفظ ضروري آخر كالدين أو النفس، وكذلك الطعن في عرض الإنسان وقذفه أو قذف آبائه وأسلافه يكون المنع منه من باب المحافظة على ضروري آخر، هو النسب أو النسل؛ فتكون المحافظة على العرض تكميلية أو حاجية.

وأما الطعن في عرض الإنسان بالشتم والسب والذم غير القذف -كذمه بالبخل أو الظلم ونحو ذلك- فهو وإن كان أمراً محرماً؛ إلا أنه لا يصل إلى درجة الضروري؛ لكن قد يكون حاجياً[1].

وإذا كان الأمر كذلك؛ فإن عدَّه مقصداً مستقلاً من المقاصد الضرورية لا وجه له؛ لعوده إلى غيره من الضروريات أو مكملاتها مما هو حاجي أو تحسيني، والله أعلم.

(١) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص٢٨٢- ٢٨٣.

المبحث الثاني
حفظ العِرض من ناحية الوجود

الحفظ للضروريات يكون من جانبين ذكرهما الشاطبي بقوله بعد بيان معنى الضروريات: "والحفظ لها يكون بأمرين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم"[1].

وسوف يكون الكلام في هذا المبحث عن كثير من الوسائل والطرق التي يحفظ بها العرض من جانب الوجود، وفي المبحث الذي يليه عن الوسائل والطرق التي يحفظ بها العرض من جانب العدم.

فمن الوسائل والطرق التي يحفظ بها العرض من جانب الوجود ما يأتي:

أولاً: العيش في البيئة الصالحة:

إن من أهم ما يساعد على حفظ العِرض وصونه عما يخشه الانغماس في البيئات الصالحة، وذلك لأن من طبيعة الإنسان أن يكتسب من البيئة التي ينغمس فيها ويتعايش معها، ما لديها من أخلاق وعادات وتقاليد وأنواع سلوك، عن طريق السراية والمحاكاة والتقليد، وبذلك تتم العدوى النافعة أو الضارة، وفي الحكم السائرة: أن الطبع للطبع يسرق[2].

ويقصد بالبيئة ليس المجتمع الكبير فقط؛ بل حتى الأسرة والمدرسة؛ ولذا قال رسولنا ﷺ في تأثير الأسرة على الإنسان كما جاء في الصحيحين، عن

(١) الموافقات ١٨/٢.

(٢) انظر: الخلق الحسن في ضوء الكتاب والسنة ص١٥.

أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، وَيُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ»[1].

ويمكن تلخيص التأثير الجماعي على الفرد بالعناصر التالية:

- السراية التي تفعل فعلها العميق في كيان الإنسان، وهي من خصائص الاجتماع، وكلما كبر المجتمع كان تأثيره على الفرد الذي ينخرط فيه أكثر.

- القوة المعنوية الجماعية، التي يخشى الأفراد عقوباتها المادية والمعنوية، ويرجون مثوباتها المادية والمعنوية.

- جاذبية الجماعة لعنصر التقليد والمحاكاة الذي يوجد عند الأفراد.

- عنصر المنافسة، وهو من خصائص الجماعة.

- رغبة الأفراد بتقدير الآخرين ومحبتهم له، وهذا الدافع لا يتحرك إلا في وسط الجماعة، فاستغلاله من خصائص الجماعة.

هذا، وقوة الجماعة الخيرِّة يوجد نظيرها في الجماعة الشريرة الخبيثة، يضاف إليها ميل النفس بفطرتها إلى الأهواء والشهوات التي ترافق رذائل الأخلاق وقبائح الأفعال، لا سيما إذا كان مخالط الأشرار غرّاً صغيراً غير مضرس في الحياة، وسلطان الغرائز والأهواء فيه أقوى من سلطان العقل والوجدان والضمير[2].

ثانياً: الأمر بصحبة الأخيار:

قال تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٩٥، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، رقم الحديث (١٣٥٩)، ومسلم في صحيحه ٤/٢٠٤٧، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقم الحديث (٢٢/٢٦٥٨).

(٢) انظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها ١/٢١٣.

يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾ [الكهف:٢٨].

ويقول عزَّ وجلَّ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ [التوبة ١١٩].

روي عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَثَلُ الجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوْءِ، كَحَامِلِ المِسْكِ وَنَافِخِ الكِيرِ، فَحَامِلُ المِسْكِ: إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحاً طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الكِيرِ: إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحاً خَبِيثَةً»[(١)].

وروي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لَا تُصَاحِبْ إِلَّا مُؤْمِناً، وَلَا يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلَّا تَقِيٌّ»[(٢)].

قال أبو حاتم: "العاقل يلزم صحبة الأخيار، ويفارق صحبة الأشرار؛ لأنَّ مودة الأخيار سريع اتصالها، بطيء انقطاعها، ومودة الأشرار سريع انقطاعها، بطيء اتصالها، وصحبة الأشرار سوء الظن بالأخيار، ومن خادن الأشرار، لم يسلم من الدخول في جملتهم، فالواجب على العاقل أن يجتنب أهل الريب؛ لئلا يكون مريباً، فكما أنَّ صحبة الأخيار تورث الخير، كذلك صحبة الأشرار تورث الشر"[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٩٦/٧، كتاب: الذبائح والصيد، باب: المسك، رقم الحديث (٥٥٣٤)، ومسلم في صحيحه ٢٠٢٦/٤، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: استحباب مجالسة الصالحين، رقم الحديث (٢٦٢٨/١٤٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٢٥٩/٤، رقم الحديث (٤٨٣٢)، والترمذي في سننه ٦٠٠/٤، رقم الحديث (٢٣٩٥)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٣) روضة العقلاء ص٩٩- ١٠٠.

وقال الشاعر:

عليك بإخوان الثقات فإنهم قليل فَصلِهم دون من كنت تصحب

ونفسك أكرمها وصنها فإنها متى ما تجالس سفلة الناس تغضب [1]

ويقول الآخر:

أنت في الناس تقاس بالذي اخترت خليلا

فاصحب الأخيار تعلو وتنل ذكراً جميلا [2]

وتزداد الحياطة والرعاية للعرض في هذا الأمر بصحبة أعلى الناس رتبة وهم أهل العلم أهل خشية الله تعالى، يقول القاضي أبو يعلى[3] : روى أبو الحسين بن المنادي[4] بسنده إلى الحسين ابن إسماعيل[5] قال: سمعت

(١) القائل هو محمد بن عبد الله بن زنجي البغدادي.
انظر: روضة العقلاء ص١٠٠.

(٢) البيت لأبي جعفر أحمد بن ليون، التجيبي.
انظر: نفح الطيب ٥٤٣/٥.

(٣) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، شيخ الحنابلة في وقته، وعالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون. من أهل بغداد، ولاه القائم العباسي قضاء دار الخلافة والحريم وحرّان وحلوان، ولد سنة (٣٨٠) هـ، من تصانيفه: أحكام القرآن، والأحكام السلطانية، والمجرد، والجامع الصغير في الفقه، والعدة، والكفاية في الأصول، توفي سنة (٤٥٨) هـ.
انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١٩٣/٢، شذرات الذهب ٢٥٢/٥.

(٤) هو: أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيد الله بن يزيد أبو الحسين المعروف بابن المنادي، ولد سنة (٢٥٦) هـ، روى عن جده محمد بن عبيد الله، وأبا داود السجستاني، والمروذي، ويعقوب المطوعي، وغيرهم، وروى عنه أبو عمرو بن حيويه وغيره، توفي سنة (٣٣٦) هـ، ودفن بمقبرة الخيزران في بغداد.
انظر: تاريخ بغداد ١١٠/٥، طبقات الحنابلة ٣/٢.

(٥) هو: الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل المحاملي الضبي، أبو عبد الله البغدادي، ولد سنة ٢٣٥هـ، قاض، من الفقهاء المكثرين من الحديث، توفي سنة (٣٣٠) هـ.
انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٣١/٣، والأعلام للزركلي ٢٣٤/٢.

أبي[1] يقول: "كنا نجتمع في مجلس الإمام أحمد زهاء على خمسة آلاف أو يزيدون، أقل من خمسمائة يكتبون، والباقي يتعلمون منه حسن الأدب، وحسن السمت"[2].

ولذا قال إبراهيم بن حبيب بن الشهيد[3] لابنه[4]: "يا بني، إيتِ الفقهاء والعلماء، وتعلم منهم، وخذ من أدبهم وأخلاقهم وهديهم، فإنَّ ذاك أحبُّ إليَّ لك من كثير من الحديث"[5].

ثالثاً: الأمر بالحجاب والستر:

الحجاب والستر حصانة للمرأة من شرور كثيرة؛ لذا أمر الله نساء المؤمنين به في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩﴾ [الأحزاب ٥٩]، وأمرهن بالقرار في البيوت

(١) هو: إسماعيل بن محمد بن إسماعيل المحاملي الضبي، والد القاضي أبي عبد الله والقاسم، روى يسيرا عن عبد الله بن عون الخراز، وأبي مصعب الزهري، وفيض بن وثيق، وروى عنه ابناه، توفي سنة (٢٦١) هـ.
انظر: تاريخ بغداد ٢٦٧/٧، تاريخ الإسلام ٢٩٨/٦.

(٢) انظر: المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد ٦٢٠/٢.

(٣) هو: إبراهيم بن حبيب بن الشهيد الأزدي، مولاهم، أبو إسحاق البصري، روى عن: أبيه حبيب بن الشهيد، وروى عنه: أحمد بن إبراهيم الدروقي، وابنه إسحاق وغيرهم، وثقه النسائي، توفي سنة (٢٠٣) هـ.
انظر: تهذيب الكمال ٦٧/٢، تاريخ الإسلام ٢٣/٥.

(٤) هو: إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد البصري، روى عن أبيه، وعن عتاب بن بشير، ومعتمر بن سليمان، ومحمد بن فضيل، وأبي معاوية الضرير، روى عنه: أحمد بن منصور الرمادي، والحسن بن محمد بن شعبة، وعلي بن حسنويه القطان، وأبو بكر بن أبي داود، ويحيى بن صاعد، توفي سنة (٢٥٧) هـ.
انظر: تاريخ بغداد ٣٩٥/٧، تهذيب الكمال ٣٦١/٢.

(٥) الجامع للخطيب البغدادي ٨٠/١.

في قوله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[الأحزاب ٣٣]، ووصف رسول الله ﷺ المرأة بأنها عورة: «المَرْأَةُ عَوْرَةٌ، فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ»[١]، ومعنى استشرفها الشيطان: أي تدعوه إلى الوقوع فيها، أو إلى زيادة النظر إليها[٢]، أصل الإشراف وضع الكف فوق الحاجب في رفع الرأس لينظر، والمراد أن الشيطان يرفع بصره إليها ليغويها أو يغوي بها فيوقع أحدهما أو كلاهما في الفتنة، ويحتمل أن يراد به شيطان الإنس وهو الفاسق؛ فإنه إذا رآها بارزة طمح بنظره إليها فأغواها وغوى، فما دامت في خدرها لا يطمع الشيطان فيها وفي إغواء الناس بها، فإذا خرجت طمع وأطمع؛ لأنها من حبائله[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: ((إن المرأة يجب أن تصان وتحفظ بما لا يجب مثله في الرجل؛ ولهذا خُصَّت بالاحتجاب وترك إبداء الزينة، وترك التبرج، فيجب في حقها الاستتار باللباس والبيوت ما لا يجب في حق الرجل؛ لأن ظهورها للرجال سبب الفتنة، والرجال قوامون عليهن))[٤].

رابعاً: التّحلّي بالحلم:

قال تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [الصافات].

وقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ: الْحِلْمُ، وَالْأَنَاةُ»[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٤٦٨/٣، رقم الحديث (١١٧٣)، وابن خزيمة في صحيحه ٩٣/٣، كتاب: الإمامة في الصلاة، باب: اختيار صلاة المرأة في بيتها، رقم الحديث (١٦٨٥)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٢) انظر: مجمع بحار الأنوار (شرف) ٢٠٦/٣.

(٣) انظر: التنوير شرح الجامع الصغير ٤٧٤/١٠.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٩٧/١٥.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٤٨/١، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بالإيمان بالله، رقم الحديث (١٧/٢٥).

والحلم من أشرف الأخلاق، وأحقّها بذوي الألباب، لما فيه من سلامة العِرض، وسلامة الجسد، واجتلاب الحمد[١].

قال محمَّد بن عليّ رضي الله عنهما: "مَن حَلُمَ وَقَى عِرْضه، ومَن جادت كفُّه حَسُن ثناؤه، ومَن أَصْلح مالَه استَغْنى، ومَن احتمل المكْروه كثرت مَحاسنه، ومَن صَبر حُمِد أمرُه، ومَن كظَم غيظَه فشا إحسانُه، ومَن عَفا عن الذُّنوب، كثُرت أياديه، ومَن اتَّقى الله كفاه ما أهمَّه"[٢].

وقال الشاعر:

حَلِيمٌ، إذا ما الحِلْـمُ زَيَّنَ أَهْلَـهُ مَـعَ الحِلْـمِ فِي عَيْنِ العَـدُوِّ مَهِيـبُ[٣]

فيجب على المسلم أن يتحلى بالحلم، فلا يضيق صدره بمن أخطأ في حقه أو قصر؛ فيقوم بهجره ويعتبره عدواً، أو يؤذيه بقبيح الكلام والأفعال.

خامساً: الجود والكرم:

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [الأنفال ٣].

وروي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وقال رسول الله ﷺ: «إنّ الله كَرِيمٌ يُحِبُّ الكُرَماءَ جَوَادٌ يُحِبُّ الجَوْدَةَ يُحِبُّ مَعالِيَ الأَخْلاقِ ويَكْرَهُ سَفْسافَها»[٤].

---

(١) انظر: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ١٥٣/٢.

(٢) العقد الفريد ١٤٣/٢، وفي هذه المقولة دلالة على معاني أخرى تحفظ للإنسان عرضه، وتحسِّن سيرته.

(٣) البيت لكعب بن سعد الغنوي.
انظر: جمهرة أشعار العرب ص٥٦٠.

(٤) أخرجه السيوطي في الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ٣١٧/١، رقم الحديث (٣٤١٩)، ورواه الطبراني من طريق سهل الساعدي في المعجم الكبير ١٨١/٦، رقم الحديث (٥٩٢٨) بنحوه إلا أنه قال: "إن الله عزَّ وجلَّ كريم يحب الكرم، ويحب معالي الأخلاق، ويكره سفسافها"، ورجاله ثقات.
انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١٨٨/٨، رقم الحديث (١٣٦٨٧).

وفي تتمة مقولة محمَّد بن عليٍّ رضي الله عنهما السابقة : (مَن حَلُمَ وَقَى عِرْضه، ومَن جادت كفُّه حَسُن ثناؤه، ومَن أَصْلح مالَه استَغْنى، ومَن احتمل المكْروه كثرت مَحاسنه، ومَن صَبر حُمِد أمرُه، ومَن كظَم غيظَه فشا إحسانُه، ومَن عَفا عن الذُّنوب، كثُرت أياديه، ومَن اتَّقى الله كفاه ما أهمَّه)[1].

وقال الشاعر:

سأبذلُ مالي كلَّ من جاء طالبا ... وأجعله وقفاً على الفرضِ[2] والقرضِ[3]

فإمَّا كريماً صنتُ بالبذل عرضَه ... وإما لئيماً صنتُ عن لؤمِه عرضي[4]

وقال الشَّاعر:

أخو البِشْر محبوبٌ على حسْنِ بِشْرِه ... ولن يعدمَ البَغْضَاءَ مَن كان عابساً

ويسرعُ بخلُ المرءِ في هتكِ عرضِه ... ولم أرَ مثلَ الجودِ للمرءِ حارساً[5]

سادساً: الأمر بالستر على الناس:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ [النور ١٩].

---

(١) العقد الفريد ١٤٣/٢.

(٢) الفرض في هذا البيت هو حقوق الزكاة.
انظر: أساس البلاغة (فرض) ١٧/٢.

(٣) القرض: ما تعطيه غيرك من المال لتقضاه -أي السلف- والجمع قروض؛ وتقول العرب لك عندي قرض حسن.
انظر: تهذيب اللغة (قرض) ٢٦٦/٨، المصباح المنير (قرض) ٤٩٧/٢.

(٤) البيت لأبي الحسن بن سعيد.
انظر: المجموع اللفيف ص٧٢.

(٥) البيت لجذيمة الأبرش.
انظر: روضة العقلاء ص٧٥.

وقال رسول الله ﷺ: «لَا يَسْتُرُ عَبْدٌ عَبْداً فِي الدُّنْيَا، إِلَّا سَتَرَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[1].

ويقول الشاعر:

إذا رمت أن تحيا سليماً من الردى ودينك موفور وعرضك صَيِّنٌ

فلا ينطقن منك اللسان بسوأة فكلك سوءات وللناس أعين

وعيناك إن أبدتْ إليك معايباً لقومٍ فقلْ: يا عينُ للنَّاسِ أعينُ[2]

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢٠٠٢/٤، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: بشارة من ستر الله، رقم الحديث (٢٥٩٠/٧٢).

(٢) البيت للإمام الشافعي.
انظر: ديوان الإمام الشافعي الجوهر النفيس في شعر محمد بن إدريس ص١٤٣.

المبحث الثالث

حفظ العِرض من ناحية العدم

من الوسائل والطرق التي يحفظ بها العرض من جانب العدم ما يأتي:

أولاً: النهي عن الزنا ووسائله من التبرج والسفور:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء ٣٢].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب ٣٣].

وقال رسول الله ﷺ: «لاَ يَزْنِي العَبْدُ حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَقْتُلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ»(١).

وفي الحديث أيضاً: «خَيْرُ نِسَائِكُمُ الْوَدُودُ الْوَلُودُ الْمُوَاتِيَةُ الْمُوَاسِيَةُ، إِذَا اتَّقَيْنَ اللهَ، وَشَرُّ نِسَائِكُمُ الْمُتَبَرِّجَاتُ الْمُتَخَيِّلاَتُ وَهُنَّ الْمُنَافِقَاتُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْهُنَّ، إِلَّا مِثْلُ الْغُرَابِ الْأَعْصَمِ»(٢).

وهذا المقصد -أي حفظ العِرض- يقتضي تحريم الزنا ووسائله من التبرج والاختلاط والنظر(٣).

ثانياً: تحريم القذف:

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور ٤].

---

(١) أخرجه البخاري ٨/١٦٤، كتاب: الحدود، باب: إثم الزناة، رقم الحديث (٦٨٠٩).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧/١٣١، كتاب: النكاح، باب: استحباب التزوج بالودود، رقم الحديث (١٣٤٧٨)، وصححه الألباني.
انظر: السلسلة الصحيحة ٤/٤٦٤، رقم الحديث (١٨٤٩).

(٣) انظر: حراسة الفضيلة ص٧٩.

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٢٣﴾[النور ٢٣].

وقال رسول الله ﷺ: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَات، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّه، وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: الشِّرْكُ بِاللَّه، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلاَتِ»[1].

ومن تلك النصوص يتبين لنا تحريم القذف، وسائر السباب، ويجب في ذلك إقامة الحد أو التعزير[2].

ثالثاً: التحرز من رفقاء السوء ومجانبة أهل الريب:

قال تعالى: ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ٢٨﴾ [الفرقان ٢٨].

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ٦٧﴾ [الزخرف ٦٧].

وفي الحديث: «مَثَلُ الجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالجَلِيسِ السَّوْءِ، كَمَثَلِ صَاحِبِ المِسْكِ وَكِيرِ الحَدَّادِ، لاَ يَعْدَمُكَ مِنْ صَاحِبِ المِسْكِ إِمَّا تَشْتَرِيهِ، أَوْ تَجِدُ رِيحَهُ، وَكِيرُ الحَدَّادِ يُحْرِقُ بَدَنَكَ، أَوْ ثَوْبَكَ، أَوْ تَجِدُ مِنْهُ رِيحاً خَبِيثَةً»[3].

وقال الشاعر:

تجنَّبْ خليلَ السُّوءِ واصرم حبالهُ فإنْ لم تجدْ عنه محيصاً فدارِهِ[4]

---

(١) أخرجه البخاري ١٧٥/٨، كتاب: الحدود، باب: رمي المحصنات، رقم الحديث (٦٨٥٧)، ومسلم في صحيحه ٩٢/١، كتاب: الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، رقم الحديث (٨٩/١٤٥).

(٢) انظر: الفروق للقرافي ٦٧/٤، التحبير شرح التحرير ٣٣٨٢/٧.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) القائل هو صالح بن عبد القدوس. انظر: العقد الفريد ١٨٦/٢.

قال الماورديّ: "يلزم على العاقل أن يتحرّز من دخلاء السّوء، ويجانب أهل الرّيب، ليكون موفور العِرض سليم الغيب، فلا يلام بملامة غيره"(١).

وقال ابن الجوزي: "ما رأيت أكثر أذى للمؤمن من مخالطة من لا يصلح، فإنَّ الطبع يسرق؛ فإن لم يتشبه بهم ولم يسرق منهم فتر عن عمله"(٢).

رابعاً: ذم الفحش والبذاءة في الكلام:

قال تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾﴾ [النساء ١٤٨].

وقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ تَرَكَهُ -أَوْ وَدَعَهُ النَّاسُ- اتِّقَاءَ فُحْشِهِ»(٣).

وقال عليه الصلاة والسلام: «مَا كَانَ الفُحْشُ فِي شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ، وَمَا كَانَ الحَيَاءُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ»(٤).

ويقول الشاعر:

توقَّ مِن الناسِ فحشَ الكلامِ ... فكلٌّ ينالُ جنى غرسِه

فمَن جرَّب الذمَّ في عرضِه ... كمَن جرَّب السمَّ في نفسِه(٥)

---

(١) انظر: أدب الدنيا والدين ص١٦٦.

(٢) صيد الخاطر ص٤٢٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٣١/٨، كتاب: الأدب، باب: المداراة مع الناس، رقم الحديث (٦١٣١)، ومسلم في صحيحه ٢٠٠٢/٤، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: مداراة من يتقى فحشه، رقم الحديث (٢٥٩١/٧٣).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه ٣٤٩/٤، باب: ما جاء في الفحش والتفحش، رقم الحديث (١٩٧٤)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٥) القائل هو صفي الدين الحلي.
انظر: ديوان صفي الدين الحلي ص٦٥٢.

ويقول أسماء بن خارجة[1]: (ما شتمت أحداً قط؛ لأنَّ الذي يشتمني أحد رجلين؛ كريم كانت منه زلة وهفوة، فأنا أحق من غفرها، وأخذ الفضل فيها، أو لئيم فلم أكن لأجعل عرضي له غرضاً[2]... وكان يتمثَّل:

وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ ادِّخَارَهُ وَأُعْرِضُ عَنْ شَتْمِ اللَّئِيمِ تَكَرُّمَا)[3]

خامساً: النهي عن الغيبة والنميمة:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [الحجرات ١٢].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت للنبي ﷺ: حسبُكَ، من صفيّة كذا وكذا، فقال عليه الصلاة والسلام: «لقد قلتِ كلمةً لو مُزِجَت بماء البحرِ لمزجتْه»[4].

ولذا لا غرو أن تكون الغيبة من أربى الربا، قال الشوكاني: "معصية الربا من أشد المعاصي؛ لأن المعصية التي تعدل معصية الزنا التي هي في غاية الفظاعة والشناعة بمقدار العدد المذكور بل أشد منها، لا شك أنها قد تجاوزت الحد في القبح وأقبح منها استطالة الرجل في عرض أخيه المسلم،

---

(١) هو: أسماء بن خارجة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري، من سادات أهل المدينة، وجلة التابعين، روى عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ، توفي سنة (٦٥) هـ، وهو ابن ثمانين سنة.

انظر: الثقات لابن حبان ٥٩/٤، سير أعلام النبلاء ٥٣٥/٣.

(٢) الحلم لابن أبي الدنيا ص٧٤.

(٣) انظر: ديوان حاتم الطائي ص٨١.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ٢٣٧/٧، باب: في الغيبة، رقم الحديث (٤٨٧٥)، وقال الألباني: صحيح.

انظر: غاية المرام ص٢٤٣، رقم الحديث (٤٢٧).

ولهذا جعلها الشارع أربى الربا، وبعد الرجل يتكلم بالكلمة التي لا يجد لها لذة ولا تزيد في ماله، ولا جاهه فيكون إثمه عند الله أشد من إثم من زنى ستّاً وثلاثين زنية، هذا ما لا يصنعه بنفسه عاقل"[١].

وصاحب الغيبة مفلس يوم القيامة، فعن أبي هريرة ﷺ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟، قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، فَقَالَ: إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ، وَصِيَامٍ، وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ»[٢].

سادساً: النهي عن السخرية بالآخرين:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّ﴾ [الحجرات ١١].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ»[٣].

والسخرية صور وأشكال؛ فهناك سخرية بالإشارة، وهناك سخرية بالقول، "والسخرية من الناس بالقول، مثل تسمية الشخص باسم يدل على عاهة فيه أو مرض، أو اتهامه بخليقة سيئة، أو التعريض بذلك"[٤].

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢٢٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/١٩٩٧، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، رقم الحديث (٥٩/٢٥٨١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/١٩٨٦، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم، رقم الحديث (٣٢/٢٥٦٤).

(٤) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ١٠/٤٦٠٤.

سابعاً: النهي عن ظن السوء:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات ١٢].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الحَدِيثِ»(١).

قال الخطابي(٢): "يريد إياكم وسوء الظن وتحقيقه، دون مبادئ الظنون التي لا تملك"(٣).

ثامناً: النهي عن التجسس:

قال تعالى: قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحجرات ١٢].

وقال ابن جرير الطبري(٤): "لا يتتبع بعضكم عورة بعض، ولا يبحث عن سرائره، يبتغي بذلك الظهور على عيوبه، ولكن اقتنعوا بما ظهر لكم من أمره، وبه فاحمدوا أو ذموا، لا على ما لا تعلمونه من سرائره"(٥).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٤٨/٨، كتاب: الفرائض، باب: تعليم الفرائض، رقم الحديث (٦٧٢٤)، ومسلم في صحيحه ١٩٨٥/٤، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظن، رقم الحديث (٢٥٦٣/٢٨).

(٢) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم الخطاب، أبو سليمان، الخطابي، الفقيه، والمحدث والأديب والزاهد، من ولد زيد بن الخطاب، سمع أبا سعيد بن الأعرابي وإسماعيل بن محمد الصفار وأبا بكر بن داسة وأبا العباس الأصم، وروى عنه الحاكم وأبو حامد الأسفراييني وخلق كثير، من مؤلفاته: معالم السنن، وغريب الحديث، توفي سنة (٣٨٨)هـ.
انظر: وفيات الأعيان ٢١٤/٢، تذكرة الحفاظ ١٤٩/٣.

(٣) معالم السنن ١٢٣/٤.

(٤) هو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، أبو جعفر الطبري، الآملي البغدادي، الإمام العلم، صاحب التصانيف العظيمة والتفسير المشهور، مولده سنة ٢٢٤هـ، أخذ الفقه عن الزعفراني، والربيع المرادي، توفي في شوال سنة (٣١٠) هـ.
انظر: طبقات السبكي (١٢٠/٣)، طبقات ابن قاضى شهبة (١٠٠/١).

(٥) تفسير الطبري ٣٠٤/٢٢.

وعن أبي برزة الأسلمي ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِه، وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ قَلْبَهُ، لَا تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ، وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ، فَإِنَّهُ مَنِ اتَّبَعَ عَوْرَاتِهِمْ يَتَّبِعُ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ فِي بَيْتِه»[1].

وعن معاوية ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّكَ إِنِ اتَّبَعْتَ عَوْرَاتِ النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ، أَوْ كِدْتَ أَنْ تُفْسِدَهُمْ» فقال أبو الدرداء: «كَلِمَةٌ سَمِعَهَا مُعَاوِيَةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ نَفَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا»[2].

وفي رواية أخرى عن معاوية ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أَعْرِضُوا عَنِ النَّاسِ، أَلَمْ تَرَ أَنَّكَ إِنِ اتَّبَعْتَ الرِّيبَةَ فِي النَّاسِ أَفْسَدْتَهُمْ أَوْ كِدْتَ تُفْسِدُهُمْ»[3].

قال المناوي: (أي ولوا عن الناس، ولا تتبعوا أحوالهم، ولا تبحثوا عن عوراتهم... ألم تعلم أنك إن اتبعت التهمة فيهم لتعلمها وتظهرها؛ أوقعتهم في الفساد، أو قاربت أن تفسدهم؛ لوقوع بعضهم في بعض بنحو غيبة، أو لحصول تهمة لا أصل لها، أو هتك عرض ذوي الهيئات المأمور بإقالة عثراتهم، وقد يترتب على التفتيش من المفاسد ما يربو على تلك المفسدة التي يُراد إزالتها، والحاصل أنَّ الشارع ناظر إلى الستر مهما أمكن، والخطاب لولاة الأمور ومن في معناهم)[4].

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٢٤١/٧، باب: في الغيبة، رقم الحديث (٤٨٨٠)، وقال الألباني: صحيح.
انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته ١٣٢٣/٢، رقم الحديث (٧٩٨٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٢٥٠/٧، باب: في النهي عن التجسس، رقم الحديث (٤٨٨٨)، قال الألباني: صحيح.
انظر: غاية المرام ص٢٤٢، رقم الحديث (٤٢٤).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٣٦٥/١٩، رقم الحديث (٨٥٩)، قال الألباني: حديث حسن.
انظر: صحيح الجامع الصغير ٢٣٩/١، رقم الحديث (١٠٤٩).

(٤) فيض القدير ٥٥٩/١.

تاسعاً: النهي عن التنابز بالألقاب:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِ﴾ [الحجرات ١١].

وقال ابن جرير الطبري: "ولا تداعوا بالألقاب؛ والنبز واللقب بمعنى واحد، يجمع النبز: أنبازاً، واللقب: ألقاباً، واختلف أهل التأويل في الألقاب التي نهى الله عن التنابز بها في هذه الآية، فقال بعضهم: عنى بها الألقاب التي يكره النبز بها الملقب، وقالوا: إنما نزلت هذه الآية في قوم كانت لهم أسماء في الجاهلية، فلما أسلموا نهوا أن يدعو بعضهم بعضاً بما يكره من أسمائه التي كان يدعى بها في الجاهلية"(١).

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَاناً الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا» وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ» (٢).

قوله: ((بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم))، "يعني يكفي المؤمن من الشرِّ أن يحقر أخاه المسلم، وهذا تعظيم لاحتقار المسلم، وأنه شرٌّ عظيم، لو لم يأت الإنسان من الشر إلا هذا؛ لكان كافياً، فلا تحقرن أخاك المسلم، لا في خلقته، ولا في ثيابه، ولا في كلامه، ولا في خلقه، ولا غير ذلك، أخوك المسلم حقه عليك عظيم، فعليك أن تحترمه وأن توقره، وأما احتقاره فإنه محرم، ولا يحل لك أن تحتقره"(٣).

---

(١) تفسير الطبري ٢٢/٢٩٩.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/١٩٨٦، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم، رقم الحديث (٣٢/٢٥٦٤).

(٣) شرح رياض الصالحين لابن عثيمين ٦/٢٦٠.

وروي عن عمر بن الخطاب ﷺ قوله: "مَا يَمْنَعُكُمْ إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَخْرِقُ أَعْرَاضَ النَّاسِ لا تُغَيروا عَلَيْهِ؟ قَالُوا: نَتَّقِي لِسَانَهُ، قَالَ: ذَاكَ أَدْنَى أَنْ تَكُونُوا شُهَدَاءَ"(١).

وجاء في رواية: ((أَن لَا تُعَرِّبوا عَلَيْهِ)): يَعْنِي أَن لَا تفسدوا عَلَيْهِ كَلَامه وتقبحوه لَهُ(٢).

عاشراً: النهي عن التبذير:

قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۝٢٦﴾ [الاسراء ٢٦].

وسئل ابن مسعود ﷺ عن التبذير؛ فقال: "إِنْفَاقُ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ"(٣).

قال الثعالبي: "من أصلح ماله فقد صان الأكرمين: الدين، والعِرض"(٤).

الحادي عشر: الغيرة على المحارم من الانتهاك:

قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب ٣٣].

روي عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَغَارُ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ يَغَارُ، وَغَيْرَةُ اللهِ أَنْ يَأْتِيَ الْمُؤْمِنُ مَا حَرَّمَ عَلَيْهِ»(٥).

---

(١) هذا الأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢٣٠/٥، رقم الحديث (٢٥٥٣٦)، وانظر: الصمت لابن أبي الدنيا ص١٥٠.

(٢) انظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام ٢٥٣/٣، رقم الحديث (٩٥).

(٣) أخرج هذا الأثر ابن أبي شيبة في مصنفه ٣٣١/٥، باب: في الإسراف في النفقة، رقم الحديث (٢٦٥٩٩)، والبيهقي في شعب الإيمان ٤٩٠/٨، باب: تحريم الملاعب والملاهي، رقم الحديث (٦١٢٦).

(٤) التمثيل والمحاضرة ص٤٢٨.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ٣٥/٧، كتاب: النكاح، باب: الغيرة، رقم الحديث (٥٢٢٣)، ومسلم في صحيحه ٢١١٤/٤، كتاب: التوبة، باب: غيرة الله تعالى، رقم الحديث (٢٧٦١/٣٦) واللفظ لمسلم.

وروي عن عبد الله بن مسعود ﷺ أنه قال: «لَا أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنَ اللهِ، وَلِذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ، وَلاَ شَيْءَ أَحَبُّ إِلَيْهِ المَدْحُ مِنَ اللَّهِ، وَلِذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ»(١).

ومن تلك النصوص يتبين لنا حث الشارع الحكيم على الغيرة على المحارم من الانتهاك(٢).

الثاني عشر: العفو عن الجاهلين خشية أذيتهم:

قال تعالى:﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ٦٣﴾ [الفرقان ٦٣].

قال الحسن البصريُّ في تفسير هذه الآية (حُلَمَاء: إن جُهِل عليهم لم يجهلوا)(٣).

وما أحسن قول الإمام الشافعي:

قالوا سكتَّ وقد خُوصِمتَ قلتُ لهم ... إنَّ الجـواب لِبـابِ الشـرِّ مفتاحُ

فالعفو عن جـاهـل أو أحمـق أدب ... نعم وفيه لصونِ العِرض إصـلاحُ

إن الأُسـود لتخشـَى وهي صـامتـة ... والكلب يُحثَى ويُرمَى وهو نبَّاحُ (٤)

الثالث عشر: النهي عن كل ما يقدح في العِرض:

النهي عن كل ما يقدح في العِرض، وأجملها الماوردي بقوله: وأما القدح في

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٥٧/٦، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله "ولا تقربوا الفواحش"، رقم الحديث (٤٦٣٤)، أخرجه مسلم في صحيحه ٢١١٤/٤، كتاب: التوبة، باب: غيرة الله تعالى، رقم الحديث (٢٧٦٠/٣٤).

(٢) انظر: حراسة الفضيلة ص٧٩.

(٣) تفسير القرطبي ٦٩/١٣.

(٤) القائل هو الإمام الشافعي.
انظر: ديوان الإمام الشافعي ص٤٣.

الأعراض من الكلام فنوعان:

"**أحدهما**: ما قدح في عرض صاحبه ولم يتجاوزه إلى غيره، وذلك شيئان: الكذب وفحش القول.

والثاني: ما تجاوزه إلى غيره، وذلك أربعة أشياء: الغِيبة والنَّميمَة والسعاية والسب بقذف أو شتم. وربما كان السب أنكاها للقلوب، وأبلغها أثراً في النفوس. ولذلك زجر الله عنه بالحدِّ تغليظاً، وبالتفسيق تشديداً وتصعيباً. وقد يكون ذلك لأحد شيئين: إما انتقام يصدر عن سفه، أو بذاء يحدث عن لؤم، وقد روى أبو سلمة عن أبي هريرة أن النَّبي ﷺ قال: «المُؤْمِنُ غِرٌّ كَرِيمٌ[1]، وَالفَاجِرُ خِبٌّ لَئِيمٌ[2]»[3] "[4].

الرابع عشر: اجتناب المحرمات واتقاء المشتبهات:

عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المَشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ

---

(١) المؤمن غر كريم: أي ليس بذي مكر، فهو ينخدع لانقياده ولينه، يريد أن المؤمن المحمود من طبعه الغرارة، وقلة الفطنة للشر، وترك البحث عنه، وليس ذلك منه جهلا، ولكنه كرم وحسن خلق.
انظر: الغريبين في القرآن والحديث (غرر) ١٣٦٦/٤، النهاية في غريب الحديث والأثر (غرر) ٣٥٥/٣.

(٢) خب لئيم: أي الخداع المفسد، والخب ضد الغر، والخب هو الجربز أي الذي يسعى بين الناس بالفساد.
انظر: المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث (خبب) ٥٤١/١، تاج العروس (خبب) ٣٢٧/٢.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٣٤٤/٤، باب: ما جاء في البخيل، رقم الحديث (١٩٦٤)، والبخاري في الأدب المفرد ص١٥١.

(٤) أدب الدنيا والدين ص٣٢٣.

أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِك حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ»[1].

قال ابن رجب: "هذا الحديث حديث عظيم؛ وهو أحد الأحاديث التي مدار الدين عليها، وقد قيل: إنَّه ثلث العلم أو ربعه... ومعنى الحديث: أنَّ الله أنزل كتابه، وبيَّن فيه حلاله وحرامه، وبيَّن النبي ﷺ لأمته ما خفي من دلالة الكتاب على التحليل والتحريم، فصرَّح بتحريم أشياء غير مصرَّح بها في الكتاب، وإن كانت عامتها مستنبطة من الكتاب وراجعة إليه، فصار الحلال والحرام على قسمين:

أحدهما: ما هو واضح لا خفاء به على عموم الأمة؛ لاستفاضته بينهم وانتشاره فيهم، ولا يكاد يخفى إلا على من نشأ ببادية بعيدة عن دار الإسلام؛ فهذا هو الحلال البينِّ والحرام البينِّ. ومنه: ما تحليله وتحريمه لعينه، كالطيبات من المطاعم، والمشارب والملابس، والمناكح، والخبائث من ذلك كله. ومنه: ما تحليله وتحريمه من جهة كسبه، كالبيع، والنكاح، والهبة، والهدية، وكالربا، والقمار، والزنا، والسرقة، والغصب، والخيانة، وغير ذلك.

القسم الثاني: ما لم ينتشر تحريمه وتحليله في عموم الأمة؛ لخفاء دلالة النص عليه، ووقوع تنازع العلماء فيه ونحو ذلك، فيشتبه على كثير من الناس، هل هو من الحلال أو من الحرام؟ وأمَّا خواص أهل العلم الراسخون فيه فلا يشتبه عليهم؛ بل عندهم من العلم الذي اختصوا به عن أكثر الناس

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٢٠، كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، رقم الحديث (٥٢)، ومسلم في صحيحه ٣/١٢١٩، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم الحديث (١٥٩٩/١٠٧).

ما يستدلون به على حلِّ ذلك أو حرمته، فهؤلاء لا يكون ذلك مشتبهاً عليهم لوضوح حكمه عندهم.

أما من لم يصل إلى ما وصلوا إليه فهو مشتبه عليه؛ فهذا الذي اشتبه عليه إن اتقى ما اشتبه عليه حلَّه وحرمه، واجتنبه فقد استبرأ لدينه وعرضه، بمعنى أنه طلب لهما البراءة مما يشينهما، وهذا معنى الحديث الآخر: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"، وهذا هو الورع، وبه يحصل كمال التقوى"[1].

وجماع ما يقال في وسائل وأساليب حفظ العِرض من ناحية الوجود والعدم ما تضمنته صفة المروءة من حسن الخلق، وجميل المعاشرة، والتحذير من كلِّ ما يشين الإنسان، ويدنِّس عرضه، ولذا لما وقع لنبينا محمد ﷺ ما وقع أول ما نزل عليه الوحي جاء إلى أمنا خديجة رضي الله عنها وأخبرها الخبر؛ فطمنته بسيرته الطيبة في قومه، وأن صاحب هذه السيرة لا يخذله الله تعالى؛ فكان مما قالت له: «كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَداً، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الكَلَّ، وَتَكْسِبُ المَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الحَقِّ»[2].

قال أبو حاتم: "حسن الخلق بذر اكتساب المحبة كما أن سوء الخلق بذر استجلاب البغضة ومن حسن خلقه صان عرضه ومن ساء خلقه هتك عرضه لأن سوء الخلق يورث الضغائن والضغائن إذا تمكنت في القلوب أورثت العداوة والعداوة إذا ظهرت من غير صاحب الدين أهوت صاحبها إلى النار إلا أن يتداركه المولى بتفضل منه وعفو"[3].

---

(١) فتح الباري لابن رجب ١/٢٢٥- ٢٢٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٧، بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله، رقم الحديث (٣).

(٣) روضة العقلاء ص٦٥.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث أسرد خلاصة نتائجه وأهم توصياته، وهي ما يأتي:

أولا: النتائج:

١- أن أَصل [ق ص د] ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل.

٢- أن المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.

٣- تنقسم المصلحة المعتبرة بحسب قوتها في ذاتها؛ أو بالنسبة لحاجة الإنسان إليها إلى ثلاثة أقسام هي: مصالح ضرورية، ومصالح حاجية، ومصالح تحسينية.

٤- أن عِرْضَ الرجل -بالكسر- حسبه، وقيل نفسه، وقيل خليقته المحمودة، وقيل ما يمدح به ويذم، وقيل: أسلافه وآباؤه.

٥- لا يختلف معنى العرض في الاصطلاح عما قيل في معناه اللغوي، وقد وردت هذه المعاني للعرض في النصوص الشرعية، وفي شعر العرب.

٦- اختلف الأصوليون في عدِّ حفظ العرض من المقاصد الضرورية، والراجح عندي هو القول بالتفصيل، وأن الأعراض تتفاوت؛ فمنها ما يكون في الضروري راجعاً إلى حفظ النسب، ومنها ما هو دون هذه الضروريات، وأعلى ما يجب أن يحافظ عليه ويذاد عنه هو عرض نبينا محمد ﷺ، وحفظ عرضه ﷺ راجع إلى حفظ الدين.

٧- أن الفيصل في عدِّ العرض مقصداً مستقلاً أو تابعاً لغيره هو معنى

العرض وحقيقته، وهو راجع إلى غيره من الضروريات، لذا؛ فإن عدَّه مقصداً مستقلاً من المقاصد الضرورية لا وجه له.

٨- أن وسائل وطرق حفظ العرض من ناحية الوجود والعدم كثيرة، وجماعها ما تضمنته صفة المروءة من حسن الخلق، وجميل المعاشرة، والتحذير من كلِّ ما يشين الإنسان، ويدنِّس عرضه.

ثانياً: التوصيات:

وفي ختام هذا البحث أوصي بالعناية ببحث هذه الضروريات لا سيما فيما يتعلق بوسائل حفظها، ورعايتها.

وبعدُ؛ فهذا ما تيسر لي كتابته، وأعانني الله على تقييده؛ فما كان فيه من صواب فمن الله، ومن كان فيه من خطأ؛ فمن نفسي والشيطان، والله أسأل أن يعيذنا من أن نَضِل أو نُضَل، أو نَظْلِم أو نُظلم، أو نَجهل أو يُجهل علينا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ت (٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرازق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٢هـ.

٢. الأخلاق الإسلامية وأسسها، تأليف: عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني ت (١٤٢٥هـ)، دار القلم، دمشق، ط: الخامسة، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٣. الأخلاق والسير في مداواة النفوس، تأليف: علي بن أحمد بن حزم ت (٤٥٦هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٤. أدب الدنيا والدين، تأليف: علي بن محمد بن حبيب، الشهير بالماوردي ت (٤٥٠هـ)، دار مكتبة الحياة، بدون طبعة، ١٩٨٦م.

٥. الأدب المفرد، تأليف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ت (٢٥٦هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت (١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط: الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني ت (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥م.

٨. أساس البلاغة، تأليف: محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري ت (٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٩. أصول الفقه، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج ت (٧٦٣هـ)، المحقق: د. فهد ابن محمد السَّدحان، مكتبة العبيكان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

١٠. الإِعلام بحرمة أهل العلم والإسلام، تأليف: محمد بن أحمد بن إسماعيل المقدم، دار طيبة، مَكتبة الكوثر، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

١١. الأعلام، تأليف: خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي ت (١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

١٢. الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، تأليف: أحمد بن قاسم العبادي ت (٩٩٤هـ)، المحقق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

١٣. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي ت (٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط: الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٤. البداية والنهاية، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير ت (٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

١٥. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي ت (٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٦. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني ت (٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١٧. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي ت (١٢٠٥هـ)، دار الهداية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٨. تاريخ بغداد، تأليف: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ت (٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

١٩. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: علي بن سليمان المرداوي ت (٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٢٠. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تأليف: علي بن إسماعيل الأبياري ت (٦١٦هـ)، تحقيق: د. علي بن عبد الرحمن بسام، دار الضياء، الكويت، ط: الأولى، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م.

٢١. تذكرة الحفاظ، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٢٢. التذكرة الحمدونية، تأليف: محمد بن الحسن أبو المعالي ت (٥٦٢هـ)، دار صادر، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٣. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تأليف: محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي ت (٧٩٤هـ)، تحقيق: د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط: الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٢٤. التقرير والتحبير، تأليف: محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ت (٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٢٥. التمثيل والمحاضرة، تأليف: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي ت (٤٢٩هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، ط: الثانية، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٢٦. التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل بن صلاح، المعروف بالأمير ت (١١٨٢هـ)، تحقيق: د. محمد إسحاق، مكتبة دار السلام، الرياض، ط: الأولى، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

٢٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي ت (٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

٢٨. تهذيب اللغة، تأليف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي ت (٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠١م.

٢٩. تيسير التحرير، تأليف: محمد أمين بن محمود المعروف بأمير بادشاه الحنفي ت (٩٧٢هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

٣٠. الثقات، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد الدارمي ت (٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط: الأولى، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

٣١. جامع البيان في تأويل القرآن، تأليف: محمد بن جرير الطبري ت (٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٣٢. الجامع لأحكام القرآن، تأليف: محمد بن محمد الأنصاري القرطبي، ت (٦٧١هـ)، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م.

٣٣. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تأليف: أحمد بن علي الخطيب البغدادي ت (٤٦٣هـ)، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٤. جمهرة أشعار العرب، تأليف: محمد بن أبي الخطاب القرشي ت (١٧٠هـ)، تحقيق: علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٥. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، تأليف: حسن بن محمد بن محمود العطار ت (١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٣٦. حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري ت (٩٢٦هـ) على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع، تحقيق: مرتضى علي الداغستاني، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

٣٧. حراسة الفضيلة، بكر بن عبد الله أبوزيد ت (١٤٢٩هـ)، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الحادية عشر، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٣٨. الحلم، تأليف: عبد الله بن محمد بن عبيد المعروف بابن أبي الدنيا ت (٢٨١هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٩. الخُلق الحسن في ضوء الكتاب والسنة، تأليف: د. سعيد بن علي القحطاني، مطبعة سفير، الرياض، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٠. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تأليف: أحمد بن إسماعيل الكوراني ت (٨٩٣هـ)، تحقيق: إلياس قبلان التركي، دار صادر، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

٤١. ديوان الإمام الشافعي المسمى الجوهر النفيس في شعر الإمام محمد بن إدريس ت (٢٠٤هـ)، إعداد: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا للنشر، القاهرة، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٢. ديوان حاتم الطائي، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون طابعة، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٤٣. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، تحقيق: عبد أ. مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الثانية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٤٤. ديوان صفي الدين الحلي ت (٧٥٠هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٢م.

٤٥. روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد الدارمي ت (٣٥٤هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٦. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبد الله بن أحمد بن قدامة، الشهير بابن قدامة المقدسي ت (٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٤٧. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني ت (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

٤٨. سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني ت (٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره، دار الرسالة العالمية، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

٤٩. سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي ت (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: الثانية، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

٥٠. السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت (٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الثالثة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٥١. سير أعلام النبلاء، المؤلف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت (٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٥٢. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: عبد الحي بن أحمد بن محمد، الشهير بابن العماد ت (١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٥٣. شرح السنة، تأليف: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي ت (٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٥٤. شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد بن عبد العزيز، المعروف بابن النجار الحنبلي ت (٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط: الثانية، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٥٥. شرح تنقيح الفصول، تأليف: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الشهير بالقرافي ت (٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: الأولى، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.

٥٦. شرح رياض الصالحين، تأليف: محمد بن صالح العثيمين ت (١٤٢١هـ)، دار الوطن للنشر، الرياض، ط: ١٤٢٦هـ.

٥٧. شرح شعر المتنبي، تأليف: إبراهيم بن محمد بن زكريا الإفليلي ت (٤٤١هـ)، تحقيق: د. مصطفى عليان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٥٨. شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي ت (٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٥٩. شعب الإيمان، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت (٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

٦٠. صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة ت (٣١١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦١. صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري ت(٢٥٦هـ)، المحقق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٢. صحيح الجامع الصغير وزياداته، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني ت(١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦٣. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج القشيري ت (٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٦٤. الصمت وآداب اللسان، تأليف: عبد الله بن محمد بن عبيد، المعروف بابن أبي الدنيا ت (٢٨١هـ)، تحقيق: أبي إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٠ه.

٦٥. صيد الخاطر، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ت(٥٩٧هـ)، دار القلم، دمشق، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٦٦. طبقات الحنابلة، تأليف: أبي الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد ت (٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦٧. طبقات الشافعية الكبرى، تأليف: عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي ت (٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.

٦٨. طبقات الشافعية، تأليف: أبي بكر بن أحمد بن محمد، ابن قاضي شهبة ت (٨٥١هـ)، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٦٩. طبقات فحول الشعراء، تأليف: محمد بن سلّام بن عبيد الله ت (٢٣٢هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٧٠. العقد الفريد، تأليف: أحمد بن محمد المعروف بابن عبد ربه الأندلسي ت (٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٧١. علم أصول الفقه، تأليف: عبد الوهاب خلاف ت (١٣٧٥هـ)، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر ط: الثامنة، بدون تاريخ.

٧٢. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني ت (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٧٣. غاية الوصول في شرح لب الأصول، تأليف: زكريا بن محمد بن أحمد السنيكي ت (٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٧٤. غريب الحديث، تأليف: القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي ت (٢٢٤هـ)، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ط: الأولى، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

٧٥. الغريبين في القرآن والحديث، تأليف: أحمد بن محمد الهروي ت (٤٠١ هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

٧٦. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تأليف: أحمد بن عبد الرحيم العراقي ت (٨٢٦هـ)، المحقق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٧٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ت (٧٩٥هـ)، تحقيق: مجموعة محققين، مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٧٨. الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، تأليف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي ت (٩١١هـ)، تحقيق: يوسف النبهاني، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

٧٩. الفروق، تأليف: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الشهير بالقرافي ت (٦٨٤هـ)، عالم الكتب، ط: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨٠. فصول البدائع في أصول الشرائع، تأليف: محمد بن حمزة الفناري ت (٨٣٤هـ)، مطبعة الشيخ يحيى أفندي، ١٢٨٩هـ.

٨١. فوات الوفيات، تأليف: محمد بن شاكر بن أحمد ت (٧٦٤هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط: الأولى، ١٩٧٣م.

٨٢. فوائد أبو ذر الهروي، تأليف: عبيد بن أحمد الأنصاري الهروي ت (٤٣٤هـ)، تحقيق: سمير ابن حسين الحسني، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٨٣. الفوائد السنية في شرح الألفية، تأليف: الحافظ البرماوي محمد بن عبد الدايم ت (٨٣١هـ)، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية، ط: الأولى، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م.

٨٤. فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف: محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي ت (١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط: الأولى، ١٣٥٦هـ.

٨٥. القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادى ت (٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط: الثامنة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٨٦. قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان، تأليف: أحمد بن علي القلقشندي ت (٨٢١هـ)، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب اللبناني، ط: الثانية، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

٨٧. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تأليف: عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي شيبة، ت (٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٨٨. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تأليف: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ت (١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨٩. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن على، ابن منظور ت (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٤هـ.

٩٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي ت (٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٩١. مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، تأليف: محمد طاهر بن علي الفَتَّنِي ت (٩٨٦هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط: الثالثة، ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م.

٩٢. مجموع الفتاوى، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ت (٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٩٣. المجموع اللفيف، تأليف: محمد بن هبة الله العلوي ت (بعد ٥١٥هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.

٩٤. المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، تأليف: محمد بن عمر بن أحمد المديني ت (٥٨١هـ)، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٩٥. المحصول، تأليف: محمد بن عمر بن الحسن الملقب بفخر الدين الرازي ت (٦٠٦هـ)، المحقق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٩٦. مختار الصحاح، تأليف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي ت (٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط: الخامسة، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٩٧. المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، المؤلف: بكر بن عبد الله أبوزيد ت (١٤٢٩هـ)، دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

٩٨. المذكر والمؤنث، تأليف: محمد بن القاسم بن سماعة الأنباري ت (٣٢٨ هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٩٩. مساوئ الأخلاق ومذمومها، تأليف: محمد بن جعفر الخرائطي ت (٣٢٧هـ)، تحقيق: مصطفى بن أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ط: الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

١٠٠. المستصفى من علم الأصول، تأليف: محمد بن محمد الغزالي الطوسي ت (٥٠٥هـ)، تحقيق: الشيخ محب الله ابن عبد الشكور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط: الثالثة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

١٠١. مسند إسحاق بن راهويه، تأليف: إسحاق بن إبراهيم المروزي المعروف بابن راهويه ت (٢٣٨هـ)، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

١٠٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ت (٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

١٠٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ت (٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

١٠٤. معالم السنن، تأليف: حمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخطابي ت (٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، ط: الأولى ١٣٥١هـ، ١٩٣٢م.

١٠٥. المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني ت (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي ابن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٠٦. معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، تأليف: عمر بن رضا بن محمد كحالة ت (١٤٠٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: السابعة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٠٧. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء ت (٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

١٠٨. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، تأليف: د. محمد سعد بن أحمد اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

١٠٩. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، تأليف: علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط: الخامسة، ١٩٩٣م.

١١٠. مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف: محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور ت (١٣٩٣هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

١١١. الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ت (٧٩٠هـ)، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

١١٢. نشر البنود على مراقي السعود، تأليف: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي ت (١٢٣٣هـ)، مطبعة فضالة، المغرب، بدون طبعة ودون تاريخ.

١١٣. نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، تأليف: عدد من المختصين بإشراف الشيخ صالح بن عبد الله بن حميد إمام وخطيب الحرم المكي، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، ط: الرابعة، بدون تاريخ.

١١٤. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تأليف: أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط: الثانية، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

١١٥. نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المشهور بالقرافي، ت (٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

١١٦. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تأليف: أحمد بن محمد المقري التلمساني ت (١٠٤١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٨م.

١١٧. نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تأليف: أحمد بن علي القلقشندي ت (٨٢١هـ)، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

١١٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: المبارك بن محمد بن عبد الكريم ابن الأثير ت (٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

١١٩. نيل الأوطار، تأليف: محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني ت (١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط: الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

١٢٠. الوصف المناسب لشرع الحكم، تأليف: أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: أحمد بن محمد بن إبراهيم، ابن خلكان ت (٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة
المقدمة:	٣٥٥
التمهيد:	٣٦٠
المطلب الأول: تعريف المقاصد:	٣٦٠
المطلب الثاني: أقسام المقاصد من حيث القوة:	٣٦٢
المبحث الأول: اعتبار العِرض من المقاصد الضرورية:	٣٦٥
المطلب الأول: تعريف العِرض:	٣٦٥
المطلب الثاني: رتبة حفظ العِرض من المقاصد:	٣٦٨
المطلب الثالث: حفظ العِرض مقصد مستقل أم تابع؟:	٣٧٩
المبحث الثاني: حفظ العِرض من ناحية الوجود:	٣٨٢
المبحث الثالث: حفظ العِرض من ناحية العدم:	٣٩١
الخاتمة:	٤٠٤
فهرس المصادر والمراجع:	٤٠٦
فهرس الموضوعات:	٤٢٣

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل ١٢٥]، الإنسان له ثلاثة أحوال، إما أن يعرف الحق ويعمل به، وإما أن يعرفه ولا يعمل به، وإما أن يجحده، فصاحب الحال الأولى هو الذي يدعى بالحكمة، والثاني من يعرف الحق لكن تخالفه نفسه، فهذا يوعظ الموعظة الحسنة، وعامة الناس يحتاجون إلى هذا وهذا، وأما الجدل فلا يدعى به؛ ولهذا لم يقل: ادعهم بالجدل، بل هو من باب دفع الصائل، فإذا عارض الحق معارض، جودل بالتي هي أحسن؛ ولهذا قال: ﴿وَجَٰدِلۡهُم﴾ فجعله فعلاً مأموراً به.

الرد على المنطقيين (١/٤٦٧) لطائف الفوائد

أ.د. سعد الخثلان، ص٣٩٥.

الألعاب النارية وأحكامها

(دراسة فقهية مقارنة)

إعداد

د. نورة مسلم المحمادي

الأستاذ المشارك بقسم الشريعة - جامعة أم القرى

ملخص البحث

عرَّف البحث بمفردات الألعاب النارية، وبين تاريخ نشأتها ومكوناتها، وفوائدها ومضارها ومجال استخدامها.

- بين البحث أقوال العلماء في الألعاب النارية وأدلتهم ومناقشة الأدلة.
- رجح البحث تحريم الألعاب النارية بيعاً وشراءً واستعمالاً.
- بين البحث مدى مسؤولية ولي الأمر الخاص والعام والبائع عن الألعاب النارية.
- بين البحث جانباً من مواد الأنظمة العربية الخاصة بالألعاب النارية.

كلمات مفتاحية (ألعاب – نارية – بيع – شراء- استعمال – مسؤولية – نظام – ضرر - مصالح – مفاسد – ولي الأمر).

مُقَدِّمَة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

جبل الله تعالى النفس الإنسانية على حب اللهو واللعب في مراحل عمرية مختلفة من أطوار حياته، قال تعالى على لسان إخوة يوسف عليه السلام: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٢﴾﴾ [يوسف ١٢]. فاللعب من الحاجات المهمة ولا سيما في حياة الطفل فمن خلاله يتعلم ويتربى على السلوكيات الصحيحة وتتفتح به مداركه ويكتسب بدنه الصحة والنشاط؛ ولهذا فإن الشريعة الإسلامية أباحت اللعب الذي يحقق الأهداف والمطالب الشرعية ووسعت دائرته، مادام خالياً من المخالفات الشرعية ولم يتجاوز الحد بحيث يطغى على الواجبات الدينية والاجتماعية ونحوها من الواجبات.

ومما لاشك فيه أن لهذا اللعب وسائل وأدوات، وهي متنوعة ومختلفة وفي تطور مستمر حتى أصبح اللعب بوسائل تقنية وأجهزة حاسوبية ونحوها من وسائل التقنية الحديثة، ومن بين الوسائل التي تستخدم في اللعب في العصر الحاضر بعض المنتوجات الصناعية التي تشعل بالنار وينتج عنها صوت مدوي أو أضواء وألوان مختلفة تسمى بالألعاب النارية، وقد انتشرت في المجتمعات الإسلامية بشكل كبير حتى أصبحت ظاهرة في المناسبات والاحتفالات والمهرجانات فدعت الحاجة إلى معرفة الحكم الشرعي المتعلق بها، وقد آثرت بحث الأحكام المتعلقة بها تحت عنوان (الألعاب النارية وأحكامها دراسة فقهية مقارنة).

من أسباب اختيار الموضوع: الرغبة في معرفة الأحكام المتعلقة بالألعاب

النارية؛ لكونها من المسائل الفقهية المعاصرة، والمساهمة في معالجة ظاهرة انتشار الألعاب النارية والحد منها في المجتمعات الإسلامية من خلال بيان حكم الشرع الإسلامي الحنيف فيها.

تساؤلات البحث: البحث يتناول ظاهرة اجتماعية خطيرة على الفرد، والمجتمع ويجيب على جملة من التساؤلات من أهمها: ما المقصود بالألعاب النارية؟ وما حكم بيعها وشرائها واستعمالها؟ وما مدى المسؤولية المترتبة على كل من ولي الأمر والبائع؟ وماهي موقف الأنظمة العربية منها؟

الدراسات السابقة: الألعاب النارية من المسائل المعاصرة التي لم تأخذ حقها من البحث التأصيلي، فلم أطلع -على حسب علمي- على أي دراسة شرعية حولها غير ما هو منشور من الفتاوى المعاصرة.

خطة البحث: ارتسمت خطة البحث في مقدمة، وأربعة مطالب.

المطلب الأول: المقصود بالألعاب النارية، نشأتها ومكوناتها،

وفيه فرعان:

الفرع الأول: المقصود بالألعاب النارية.

الفرع الثاني: نشأة الألعاب النارية، ومكوناتها.

المطلب الثاني: فوائد ومضار الألعاب النارية، ومجالات استخدامها،

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: فوائد الألعاب النارية.

الفرع الثاني: مضار الألعاب النارية.

الفرع الثالث: مجالات استخدام الألعاب النارية.

المطلب الثالث: حكم الألعاب النارية في الشريعة الإسلامية،

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تحرير محل النزاع وأقوال العلماء.

الفرع الثاني: الأدلة ومناقشتها.

الفرع الثالث: الترجيح.

المطلب الرابع: المسؤولية عن الأضرار المترتبة عن الألعاب النارية، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: مدى مسؤولية ولي الأمر عن شراء الألعاب النارية لمن تحت مسئوليته.

الفرع الثاني: مدى مسؤولية اللاعب عن فعله.

الفرع الثالث: مدى مسؤولية البائع عن مزاولته لتجارة الألعاب النارية.

الفرع الرابع: مدى مسؤولية الجهات المختصة في الدولة عن تداول الألعاب النارية بين أفراد المجتمع.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث: منهج البحث الذي سلكته هو المنهج الوصفي الوثائقي، بناء على ما هو متبع في الفقه المقارن من عرض أقوال العلماء، وأدلتهم، ومناقشتها، واختيار الراجح بحسب اعتباراته.

هذا وأسأل الله عز وجل بمنه وكرمه أن يعفو عن كل زلل وتقصير، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم.

المطلب الأول: المقصود بالألعاب النارية، نشأتها ومكوناتها

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول في المقصود بالألعاب النارية.

الألعاب كثيرة ومتنوعة بحسب ما يضاف إليها؛ لتميزها عن غيرها، فمثلاً هناك الألعاب الذهنية التي تعتمد على الذاكرة، والألعاب الحركية التي تعتمد على حركة الجسد، والألعاب الإلكترونية التي تعتمد على استخدام البرامج الحاسوبية، والألعاب النارية التي تعتمد على إشعال النار.

فالمقصود بالألعاب النارية: الموادّ التي تُحضَّر كيماويّاً، وتُحْدث عند اشتعالها دويّاً، وضياءً[(١)].

وعرفتها منظمة الأمم المتحدة بأنها: مواد، أو مخلوط مواد الغرض منها إحداث تأثير حراري، أو ضوئي، أو صوتي، أو توليد غاز، أو دخان، أو مجموعة من هذه التأثيرات؛ نتيجة لتفاعلات كيميائية طاردة للحرارة، أو ذاتية المداومة، وغير تفجيرية[(٢)].

وعرّفها المنظم السعودي بأنها: مركب، أو خليط كيميائي يُعدُّ؛ لإحداث فرقعة صوتية مصحوبة بهالات، أو أشكال ضوئية، أو دخانية مثل: (الألعاب النارية المضيئة، أو الدخانية المعدة للاستخدام في المهرجانات، والمناسبات)[(٣)].

---

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة (٣: ٢٠١٥)؛ الموسوعة العربية العالمية (٢: ٥٦٩).

(٢) انظر: النظام المنسق عالمياً لتصنيف المواد الكيميائية ووسمها (ن م ع) (ص: ٤٣).

(٣) موقع هيئة الخبراء في السعودية، نظام المتفجرات والمفرقعات .https://www.boe.gov.sa/printsystem.aspx?lang=ar&systemid=32&versionid=41؛ وانظر: موقع مملكة البحرين وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف؛ المرسوم بقانون رقم (١٦) لسنة ١٩٧٦م .http://www.moj.gov.bh/default3c16

وقد عرف بعض المختصين الألعاب النارية بأنها: عبوات محكمة بغلاف من الأوراق الكرتونية والبلاستيكية، معبأة بمواد متفجرة واطئة مثل (البارود والسيليلون) وهي بألوان، وأحجام، وأشكال مختلفة، فمنها الدائرية، ومنها المثلثة، والإسطوانية، ينبعث منها شرر ناري، وأصوات مدوية، تستخدم لأغراض الترفيه، والتسلية[١].

وهذا وتصنف الألعاب النارية من ضمن المتفجرات ضعيفة الانفجار نسبياً، فقد صنّفتها الأمم المتحدة في شعب المخاطر(١-١، ١-٢، ١-٣، ١-٤) من حيث كونها سلعة تجارية يجب أخذ الاحتياطات أثناء نقلها، وتخزينها، وبينت أنها لم تستطع أن تقوم باختبارات للألعاب النارية بشكل كامل؛ لأن نطاق هذه السلع واسع جداً، ومرافق الاختبار غير متوافرة دائماً ؛ ولهذا لا ينبغي إضافة أي نوع من أنواع الألعاب النارية من قبل الدول إلا على أساس بيانات اختبار كامل مقدمة إلى لجنة خبراء الأمم المتحدة الفرعية المعنية بنقل البضائع الخطرة؛ لكي تنظر فيها[٢].

---

html?action=article&ID=948: الجامعة اللبنانية مركز الأبحاث والدراسات المعلوماتية القانونية http://www.legallaw.ul.edu.lb/Law.aspx?lawId=244190

(١) المفرقعات (الفتاكة) ظاهرة سلبية ولها أضرار على الممتلكات وصحة البيئة، مقال منشور على موقع الملتقى الإلكتروني http://www.elmoltaqa.com/post-6261.html

(٢) انظر: النظام المنسق عالمياً لتصنيف المواد الكيميائية (ص: ٤٣)؛الجزء الثاني التصنيف من منظمة اليونسكو https://www.unece.org/fileadmin/DAM/trans/danger/publi/unrec/rev14/Arabic/02-Part2__a.pdf (ص: ٦٧) ؛ موقع هيئة الخبراء السعودي ، https://www.boe.gov.sa/printsystem.aspx?lang=ar&systemid=32&versionid=41 ؛ قانونيون: المشرع ساوى بين حيازة «المفرقعات» والأسلحة والذخائر، «الألعاب النارية» في حكم المتفجرات وعقوبتها الحبس والغرامة، مقال منشور على صحيفة الإمارات اليوم، بتاريخ ٤ أكتوبر ٢٠١٤م http://www.emaratalyoum.com/local-section/accidents/2014-

الفرع الثاني: نشأة الألعاب النارية، ومكوناتها: بدأت نشأة الألعاب النارية من الصين القديمة عام ٢٠٠ ق.م حينما ألقى أحدهم بعيدان خضراء من نبات البامبو في النار؛ ليجد أنها انفجرت[١] فجأة محدثة صوتاً غريباً، وأطلقوا عليها "باو تشك" ظلت كذلك حتى قام الراهب الصيني "لي تيان" بحشو عيدان البامبو بمسحوق البارود "مركب النيران"[٢] المكتشف حديثاً؛ لينتج بذلك أول ألعاب نارية حقيقية، ثم انتقلت الألعاب النارية من الصين إلى العديد من الأمم الأخرى. وفي عام ١٢٩٢م دخلت الألعاب النارية أوروبا، حيث ازدهرت صناعتها وتطورت. وفي عام ١٧٣٠م تحولت عروض الألعاب النارية الضخمة إلى احتفالات دورية في إنجلترا، وأمريكا. وفي عام ١٨٣٠م تمكن الإيطاليون من إنتاج ألعاب نارية ملونة، باستخدام أنواع متعددة من الأملاح؛ كما قاموا باستخدام "كلورات البوتاسيوم" بدلاً من "نترات البوتاسيوم" في تركيبتهم؛ لإضفاء خواص جديدة لألعابهم النارية تجعلها أكثر إشراقاً وحيوية وبهجة[٣].

10-04-1.715524 ؛ موقع مملكة البحرين وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، المرسوم بقانون رقم (١٦) لسنة م١٩٧٦م، http://www.moj.gov.bh/default3c16.html?action=article&ID=948

(١) السر وراء انفجار عيدان البامبو أنها تحتوي على الكثير من الجيوب والفقاقيع الممتلئة بالهواء التي تتمدد سريعاً حال تسخينها مما يؤدي لانفجار تلك العيدان. انظر: قصة الألعاب النارية.. سحر الكيمياء. مقال منشور على موقع هل تعلم أن؟ http://egy32u.blogspot.com

(٢) البارود: مادة متفجرة تشتعل سريعاً محدثة غازاً عالي الضغط، تستخدم في الذخائر، والألعاب النارية وقد اختلف في أول من اكتشف البارود، فقيل: الصينيون، وقيل: المسلمون العرب، وهو الصحيح، فقد عرف الكيميائيون المسلمون العرب ملح البارود في القرن السابع. أما الصينيون فقد تم تدوين سر تركيبة البارود في الفترة بين ٩٦٠م و١٢٧٩م وأطلقوا عليه اسم "هيو ياو" (huo yao) والذي يعني (مركب النيران). انظر: الموسوعة العربية العالمية (٤: ٧٣)؛ قصة الألعاب النارية.. سحر الكيمياء. مقال منشور على موقع هل تعلم أن؟ http://egy32u.blogspot.com

(٣) المرجع السابق؛ الموسوعة العربية العالمية (٢: ٥٦٩).

مكونات الألعاب النارية: الوقود (ملح البارود، أو مسحوق فلاش التصوير القديم، أو مزيج منهما). عامل مؤكسد (كالأكسجين، أو مركب قادر على تحريره (مثل النترات)؛ لضمان الاحتراق، وتضخيم الألوان. مادة رابطة (كالديكسترين) ومهمتها الجمع بين المواد السابقة، وتخفيف حدة الانفجار، وجعل حجم القذيفة مناسباً. المواد التي تعطي الألوان (وهي أملاح معدنية، كأملاح الصوديوم، والبوتاسيوم، وغيرها)، ومن المهم جداً أن يحضر المزيج على مراحل؛ لأن قوة الانفجار ستكون مرتفعة جداً[1].

المطلب الثاني: فوائد ومضار الألعاب النارية، ومجالات استخدامها

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: فوائد الألعاب النارية.

للألعاب النارية فوائد منها: أنها تعتبر من الأسلحة المهمة في الحروب سابقاً، وتعتبر ذات فائدة في الملاحة الجوية والبحرية، إلا أن هذه الفوائد تقلصت كثيراً باختراع كثير من الأسلحة الحربية، واعتماد الملاحة الجوية والبحرية على التقنية كثيراً؛ لتصبح الفائدة الأساسية من الألعاب النارية هي الترويح والتسلية، وإدخال البهجة والسرور، وتنويع الترفيه بشكل غير معتاد، وشغل وقت الفراغ لدى الصغار والشباب، وتحصيل المكاسب المالية الكبيرة للمنتجين لها، والبائعين لها[2].

(١) انظر: ألعاب نارية، مقال منشور في موقع المعرفة - http://www.marefa.org/index.php/%D8%A3%D9%84%D8%B9%D8%A7%D8%A8_%D9%86%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%A9

(٢) انظر: الموسوعة العربية العالمية (٢: ٥٦٩).

الفرع الثاني: مضار الألعاب النارية.

للألعاب النارية مضار كثيرة نجملها فيما يلي:

أولاً: **في المضار الصحية**: تتنوع مضار الألعاب النارية ما بين أضرار خفيفة، ومتوسطة، وخطيرة، فصوتها يؤثر على طبلة الأذن، مسبباً خللاً وظيفياً في عمل المخ قد يستمر لأكثر من شهر، ويعد الشرر والضوء والحرارة الناجمة عنها سبباً رئيسياً للإضرار بالجسم، حيث تصاب العين بحروق وتمزُّق بالجفن، والملتحمة، أو انفصال في الشبكية، وقد يؤدي إلى فقدان البصر، علاوة على الإصابات التي تصيب الأيدي والأصابع، وقد تؤدي إلى بترها[1].

ثانياً: المضار البيئية: تلعب الألعاب النارية دوراً فعَّالاً في إحداث الكثير من التلوث البيئي، فمنها التلوث الكيميائي، والفيزيائي، فالدخان المنبثق من احتراق الألعاب النارية يؤدي إلى العديد من الأضرار البيئة مثل تلوث المياه؛ لاحتوائه على العديد من المواد السامة، بالإضافة إلى الأضرار الكارثية التي تنتج عن انفجار مصانع ومستودعات الألعاب النارية[2].

---

(١) فقد نقلت وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية تعرض أكثر من ١١٥ إصابة في العامين ٢٠١٢-٢٠١٣م من جراء اللعب بالألعاب النارية. انظر: الألعاب النارية في فلسطين، مقال منشور على وفا وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية http://info.wafa.ps/ate-plate.aspx?id=9171 ؛ الألعاب النارية الموت بالمجان، مقال منشور في صحيفة الأهرام المسائية الإلكترونية، الخميس غرة ذي الحجة ١٤٣٥ هـ ٢٥ سبتمبر ٢٠١٤ السنة ٢٤ العدد ٨٥٥١. http://massai.ahram.org.eg/Archive/Inner.aspx?ContentID=37858 ؛ انفجار ألعاب نارية يقتل العشرات في المكسيك، مقال منشور في صحيفة البي بي سي ،٢١ ديسمبر/ كانون الأول، ٢٠١٦م .http://www.bbc.com/arabic/media-38394254 ؛ الألعاب النارية تبتر أصابع طفل، وتحرق شاحنة وتفحم سائقها. مقال منشور في صحيفة عكاظ، الثلاثاء / ٢ / ١٠/ ١٤٢٧ هـ الثلاثاء ٢٤ أكتوبر ٢٠٠٦م. http://www.okaz.com.sa/okaz/osf/2006...6102557317.htm

(٢) الألعاب النارية الموت بالمجان، مقال منشور في صحيفة الأهرام المسائية الإلكترونية، الخميس

ثالثاً: المضار الاجتماعية: الألعاب النارية جامعة لجملة من صور الأذى، فهي تسهم في تعريض الآمنين لمشاعر القلق والفزع، والترويع، والازعاج، فضلاً عن الخطر الذي قد تتسبب به في وفاة بعض مرضى الضغط والقلب، كما تسهم في نشر ثقافة العنف بين الصغار والشباب في المجتمع المسلم وتتسبب في كثير من المشاجرات والخلافات التي قد تؤدي إلى وقوع الكثير من الجرائم[١].

رابعاً: المضار الاقتصادية: الألعاب النارية مضيعة للمال فيما لا يفيد، بل تضر بالمستوى الاقتصادي، فشراء الألعاب النارية يؤثر سلباً على دخل الأسرة -وإن كان نسبياً يختلف حسب اليسار وعدمه-[٢].

والمبالغ الضخمة التي تصرفها الدول الإسلامية على إقامة مهرجانات الألعاب النارية تؤثر سلباً على الشعوب، فلو صرفت هذه المبالغ الضخمة على المشاريع النافعة للمجتمع وسد حاجته[٣].

١٢/١/ ١٤٣٥ هـ ٢٥ سبتمبر ٢٠١٤ م السنة ٢٤ العدد ٨٥٥١. http://massai.ahram.org.eg/Archive/Inner.aspx?ContentID=37858

(١) انظر: عقوبات تصل إلى ١٠ سنوات سجناً لتجار المفرقعات، مقال منشور في صحيفة الشروق أون لاين،٢١-١٢-٢٠١٥م، http://www.echoroukonline.com/ara/mobile/articles/266264.html؛ الألعاب النارية.. إثارة محفوفة بالمخاطر تعكر أجواء رمضان، مقابلة منشورة في صحيفة الرأي الإلكترونية، ١٩ كانون ثاني / يونيو ٢٠١٥ http://alray.ps/ar/post/136464، أبناؤنا والألعاب النارية في رمضان، ١٨/٩/١٤٣٠هـ، مقال منشور في موقع المسلم http://www.almoslim.net/node/117296.

(٢) فعلى سبيل المثال: تتراوح أسعار الألعاب النارية -في الأردن- من سبعة دنانير لتصل في بعض الحفلات والمناسبات إلى آلاف الدنانير. انظر: صحيفة الغد، الجمعة ١٥ تموز / يوليو ٢٠٠٥م http://www.alghad.com/articles/787247

(٣) فعلى سبيل المثال: تستهلك فلسطين سنوياً أكثر من ٢٠ مليون شيقل كثمن للألعاب النارية؛ ما يشكل هدراً للمال، ويلحق الضرر الفادح بالاقتصاد الوطني الفلسطيني. انظر: وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية وفا http://info.wafa.ps/atemplate.aspx?id=9171

الفرع الثالث: مجالات استخدام الألعاب النارية.

تستخدم بمثابة علامات تحذيرية، وإشارات ضوئية لهبوط الطائرات، وكقذائف مضيئة في أثناء الحروب؛ لإضاءة ساحات المعارك[١]، إلا أنه يغلب على استخدام الألعاب النارية في الوقت الحاضر، الاستخدام الترفيهي من إشعال هذه الألعاب النارية في الاحتفالات الدينية المباحة، كالأعياد -الفطر والأضحى-[٢]، والمحرمة كالمولد النبوي[٣]، واحتفالات رأس السنة

---

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية (٢: ٥٦٩).

(٢) لا تكاد ترى مقالاً في صحيفة يومية، أو موقعاً إلكترونياً عن الألعاب النارية إلا ويذكر أن رواج بيعها يكون في المناسبات والتي من أهمها الأعياد، انظر على سبيل المثال: الخطر يتربص بأبنائنا في العيد! مقال منشور في صحيفة الرياض الإلكترونية، السعودية، ١٤٣٨/٣/١٧هـ- ٢٠١٦/١٢/١٦م http://www.alriyadh.com/1516586

(٣) لا تكاد تخلو الصحف العربية من ذكر الألعاب النارية تزامناً مع المولد النبوي، فقد ارتبط به هذه الألعاب، انظر على سبيل المثال: الليبيون يحتفلون بالمولد النبوي الشريف بإطلاق الألعاب النارية، مقال منشور في صحيفة المصريون الإلكترونية، https://almesryoon.com؛ المفرقعات تسرق فرحة المولد النبوي من عائلات جزائرية، مقال منشور في صحيفة العرب الإلكترونية، لندن ١٢/١٣/ ٢٠١٦م http://www.alarab.co.uk/article. أما عن حكم الاحتفال بالمولد النبوي، فقد اختلف العلماء في حكمه على ثلاثة أقوال: الأول: لا يجوز وهو بدعة محدثة، وهو قول جماهير أهل العلم، وأفتت به اللجنة الدائمة بالسعودية. القول الثاني: يجوز بشرط خلوه من المحرمات، وهو قول لبعض العلماء، وبه أفتت لجنة الإفتاء الأردنية. القول الثالث: جوازه وعده من أفضل القربات، وهو قول لبعض العلماء، وبه أفتت لجنة الإفتاء المصرية. والراجح والله أعلم: أن الاحتفال بالمولد يعتبر من البدع المحدثة في الدين التي حذر الشرع منها؛ لأن هذا العمل ليس له أصل في الكتاب والسنة، ولم يؤثر عن الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين، ولم ينقل عن أهل القرون المفضلة، ولا عن الأئمة الأربعة، فلو كان الاحتفال بالمولد مشروعاً لكان محفوظاً. انظر: المدخل(٢: ٥)؛ الحاوي للفتاوى، للسيوطي (١: ١٨٩)؛ الفتاوى الكبرى(٤: ٤١٤)؛ فتاوى اللجنة الدائمة (٣: ٢٤-٢٥)؛ دار الإفتاء المصرية، http://www.innfrad.com/News/18/473656؛ دار الإفتاء الأردنية .http://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=653#WFRFSRsrK00.وقد بين الجبرتي أن للمستعمر دوراً كبيراً في إقامة المولد فقد

الميلادية[١]، ونحوها، والمناسبات العامة -كدخول شهر رمضان-[٢]، والمناسبات الخاصة كالأعراس[٣]، والتخرج[٤]، وغيرها، والألعاب الرياضية

كان قائد العسكر الفرنسي يعطي المسؤول عن إقامة المولد الأموال لإقامته، ويأمره بتعليق القناديل؛ فيجتمعوا يوم المولد، ويلعبوا، ويضربوا الطبول، ويحرقوا النفط، والصواريخ التي تصعد في الهواء. وقد رخص الفرنساوية ذلك للناس؛ لما رأوا في المولد من الخروج عن الشرائع، واجتماع النساء، واتباع الشهوات، والتلاهي، وفعل المحرمات أعيد هذا المولد مع جملة ما أعيد. تاريخ عجائب الآثار (٢: ٢٠١-٢٠٢- ٣٠٦).

(١) نصف مليار دولار تكلفة احتفالات العام الجديد بدبي، مقال منشور على موقع الجزيرة http://www.aljazeera.net/news/miscellaneous/2015/1/1، ناهيك عن الحوادث والاعتداءات الجنسية والتفجيرات التي تصاحب هذا الاحتفال. انظر على سبيل المثال: عمليات إرهابية واعتداءات جنسية وتفجيرات.. وقعت باحتفالات العام الجديد، مقال مصور بالفيديو، ٢٠١٦/١٢/١٩م في هافينغتون بوست عربي، http://www.huffpostarabi.com/2016/12/19/story__n__13674594.html.

أما فيما يخص حكم الاحتفال برأس السنة الميلادية، فقد اتفق العلماء على حرمة الاحتفال بأعياد الكفار، وقد دل على ذلك الكتاب، والسنة، والإجماع، والاعتبار. انظر: المبسوط (٢: ٥١)؛ المدخل (٢: ٤٦-٤٨)؛ حاشيتا قليوبي وعميرة (٤: ٢٠٥)؛ كشاف القناع (١: ٢٧٦) (٣: ١٣١)؛ اقتضاء الصراط المستقيم (ص:٥٠١)؛ أحكام أهل الذمة (٢: ٧٢٢)؛ مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٣: ٤٤-٤٦).

(٢) اطرد سماع المسلمين لأصوات الألعاب النارية مع دخول شهر رمضان المبارك. انظر: أبناؤنا والألعاب النارية في رمضان، مقال منشور على موقع المسلم نت،١٨/رمضان /١٤٣٠هـ http://www.almoslim.net/node/117296؛ دوي أصوات الألعاب النارية احتفالاً برمضان يثير الرعب بين أهالي بورسعيد، مقال منشور في موقع البديل، الجمعة ١٩ يونيو، ٢٠١٥م http://elbadil.com/2015/06/19

(٣) الألعاب النارية في الأعراس تقضّ مضاجع الجزائريين، مقال منشور في بوابة الشروق، ٢٠١٥/٨/١٠م http://www.echoroukonline.com/ara/articles/251702.html؛ الألعاب النارية ظاهرة تلازم الأفراح والخطر على المتواجدين!، مقال منشور في صحيفة الرياض الإلكترونية، السعودية، الأحد ١٣/٨/ ١٤٣١ هـ - ٢٥ يوليو ٢٠١٠م http://www.alriyadh.com/546717

(٤) حفل تخرج يتحول لمأساة بسبب الألعاب النارية، مقال منشور في مجلة سيدتي، ٢٠١٥/٥/١٠م http://www.sayidaty.net.

الأولمبية[١]، والإقليمية[٢]، والمحلية[٣]، والمهرجانات العالمية[٤]، والإقليمية[٥]، والمحلية[٦]، بل أصحبت تقام مهرجانات خاصة بالألعاب النارية[٧].

ويمكن تقسيم الفئات المستهلكة لهذه الألعاب النارية إلى قسمين رئيسين:

الأول: الأطفال والشباب، وتشكل أكثرية المستهلكين، واستهلاكهم لها يقوم على العشوائية، وفي التجمعات السكنية دون أي مراعاة لما ينتج عنها من أضرار بشرية، ومادية.

الثاني: الشركات المنظمة للحفلات العامة، والخاصة المرخص لها، والتي يكون استهلاكهم لهذه الألعاب موافقاً للنُّظم مع اتخاذ كافة الاحتياطات اللازمة للسلامة، حيث يقوم متخصصون بتحديد توقيت فترة الألعاب النارية، وكيفية وضع الجمهور في تلك المهرجانات، وهذا الأمر أكثر ما يكون في المهرجانات الدولية التي تقيمها الدول بمختلف أنواع المناسبات[٨].

---

(١) منها على سبيل المثال: الألعاب النارية تضيء سماء ريو في ختام حفل افتتاح الدورة الأولمبية، مقال منشور في صحيفة دي بي الإلكترونية،٦/٨/٢٠١٦م ؛ http://www.dp-news.com/pages/detail.aspx?articleid=190424.

(٢) منها على سبيل المثال: ختام خليجي ٢٠ – الالعاب النارية في سماء عدن https://www.youtube.com/watch?v=DhSBkauiUyA

(٣) منها على سبيل المثال دوري جميل في السعودية، الألعاب النارية بعد صعود الخليج لدوري جميل ٢ https://www.youtube.com/watch?v=p5UFRyQkcr4

(٤) منها على سبيل المثال: عروض الألعاب النارية من مهرجان قطر العالمي للأغذية ٢٠١٦م، https://www.youtube.com/watch?v=4CaXp0MbDFY

(٥) منها على سبيل المثال: الألعاب النارية في مهرجان زايد التراثي، - https://www.youtube.com/watch?v=2UMDK-VqyVk

(٦) الألعاب النارية بسماء العامرات (مهرجان مسقط) https://www.youtube.com/watch?v=u57AfarlGrc.

(٧) منها على سبيل المثال: مهرجان الألعاب النارية في شنغهاي، حيث عرضت الألعاب النارية من كل من بلجيكا، البرتغال، الولايات المتحدة والصين..https://www.youtube.com/watch?v=25kSon0YQ4c

(٨) انظر: موقع المديرية العامة للدفاع المدني، بمنطقة مكة المكرمة (لائحة الضوابط المنظمة لاستيراد الألعاب النارية المضيئة واستخدامها في المناسبات) http://www.weqaya.gov.sa/ViewUploadModelInstruction.aspx.

المطلب الثالث: حكم الألعاب النارية في الشريعة الإسلامية

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تحرير محل النزاع وأقوال الفقهاء.

اتفق الفقهاء المعاصرون على أن اللعب مباح من حيث الأصل مالم يكن حراماً في ذاته، أو أدى إلى الحرام، أو شغل عن طاعة واجبة، واختلفوا في حكم اللعب بالألعاب النارية وحكم بيعها وشرائها على قولين.

القول الأول: لا يجوز اللعب بالألعاب النارية، وعليه يحرم بيعها وشراؤها واستعمالها، وهو قول جمع من العلماء المعاصرين[(١)]، ومجلس الإفتاء بفلسطين[(٢)] -تخريجاً على ما ذهب إليه الفقهاء من تحريم بيع ما لا نفع فيه، وتحريم اللعب بما فيه مضرة[(٣)]-، واستدلوا بالكتاب العزيز، والسنة المطهرة، والقياس، والمعقول، والقواعد الفقهية.

القول الثاني: الألعاب النارية جائزة بشروط، وعليه يجوز بيعها وشراؤها

---

(١) كالشيخ ابن العثيمين، وعبدالله المطلق، فوزي أبو زيد، محمد المنجد، حسام عفانة، انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٢٨: ٩٨) ؛شرح رياض الصالحين (٦: ٥٥١)؛ حكم الألعاب النارية (الشيخ عبدالله المطلق)،https://www.youtube.com/watch?v=Vt5uIvr4n18؛ ما حكم اللعب بالألعاب النارية والمفرقعات والبمب، فوزي أبو زيد https://www.youtube.com/watch?v=SVVORq9Bb5w ؛ وما رجحه الشيخ محمد المنجد في موقعه الإسلام سؤال وجواب .https://islamqa.info/ar/169780 رقم السؤال (١٦٩٧٨٠)بعنوان: حكم بيع وشراء واستعمال الألعاب والمفرقعات النارية؟ ؛ فتاوى يسألونك (١١:١٤٧).

(٢) انظر: مجلس الإفتاء الأعلى بفلسطين يدعو إلى منع المفرقعات والألعاب النارية، موقع دار الإفتاء الفلسطيني، ٢٠١٢/٧/٢م .http://www.darifta.org/news/shownew.php?title

(٣) انظر: البحر الرائق (١: ١٩١)؛ البناية (١: ٧٠٦)؛ الذخيرة (٩: ٨٩)؛ عيون الأدلة (٢: ٧٤٩)؛ البيان في مذهب الشافعي (١٨: ٣٠٧-٣٠٨)؛ أسنى المطالب (٢: ٩)؛ المغني (٩: ٣٠٦) (١٠: ١٥٣)؛ الإنصاف (٤: ٢٧٢)؛ فتح الباري (١٠: ٥٠١).

واستعمالها، وهو قول جمع من العلماء المعاصرين[1]،واستدلوا بالكتاب العزيز، والمعقول، والقواعد الأصولية.

واشترطوا: أن يكون اللعب على الوجه المأمون، فلا يروع بها مسلماً ولا يؤذي، ولا ينشغل بها عن واجب، وألا يكون ثمنها باهظاً، وألا تكون ممنوعة من الجهات والسلطات المختصة بيعاً وتداولاً[2].

وسبب اختلافهم راجع إلى الآثار المترتبة عليها كالإضرار بالفرد أو المجتمع أو البيئة، فمن غلّب جانب الضرر حرّمها، ومن رأى أنها سلاح فيه منفعة ومضرة أباح اللعب بها بضوابط.

الفرع الثاني: الأدلة ومناقشتها.

أولاً: أدلة القول الأول ومناقشتها: استدل القائلون بحرمة بيع وشراء واقتناء واستعمال الألعاب النارية، بالكتاب، والسنة، والقياس، والمعقول، والقواعد الفقهية.

فمن الكتاب العزيز:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة ١٩٥].

وجه الدلالة: دلت الآية على وجوب حفظ النفس وعدم تعريضها للهلاك،

---

(١) كالشيخ عبد العزيز آل الشيخ مفتي السعودية، والشيخ صالح الفوزان، وما افتى به موقع اسلام ويب. انظر: حكم المتاجرة بالألعاب النارية؟ عبد العزيز آل الشيخ .https://www.youtube.com/watch?v=-n-z6qaUiDY؛ ما حكم بيع الألعاب النارية؟ وهل المال الداخل منها فيها إثم؟ موقع الشيخ صالح الفوزان /http://www.alfawzan.af.org.sa/node/14748؛ حكم شراء الألعاب النارية واللعب بها: رقم الفتوى:(٨٣٢٢) موقع إسلام ويب مركز الفتوى http://fatwa.islamweb.net؛ حكم شراء الألعاب النارية واللعب بها: رقم الفتوى:(٨٣٢٢) موقع اسلام ويب مركز الفتوى http://fatwa.i-lamweb.net.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

وبناء على هذا يحرم اللعب بالألعاب النارية؛ لأنها تؤدي إلى هلاك البدن أو بعضه؛ والنهي يقتضي التحريم[1].

يناقش: بأن الألعاب النارية ليست على درجة واحدة من الخطورة، وقد ينتفي الضرر باتباع التعليمات.

يجاب: بأن الشريعة الإسلامية جاءت بدفع الضرر وإن كان محتملاً، فكيف ما تحقق فيه الخطر؟ بصرف النظر عن درجة خطورته، فأهل الاختصاص من الأطباء ورجال الأمن يحذرون من هذه الألعاب، وبناء عليه منعت الدول من بيعها وشرائها واستعمالها. كما أنه ليس من المنطق أن يجلب ما هو خطر من حيث الجملة للمجتمع، ثم يقال لهم: أحسنوا استعماله، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الإرشادات غير مترجمة، فكيف نلزمهم بحسن الاستعمال مع تعذر العلم به.

٢-قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب ٥٨].

وجه الدلالة: أن أذية المؤمنين بأي وجه من وجوه الأذى من قول، أو فعل، لا تجوز، ولهذا لا يجوز بيع الألعاب النارية ولا شراؤها ولا استعمالها؛ لما تسببه من الأذى[2].

٣-قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء ٥٩].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١: ٤٧)؛ منح الجليل (٢: ٣٩٥)؛ المجموع (٧: ٨٥)؛ كشاف القناع (٢: ٧٦).

(٢) انظر: فتح البيان في مقاصد القرآن (١١: ١٤٢).

وجه الدلالة: قرن -تعالى- طاعته بطاعة رسوله ﷺ وبطاعة أولي الأمر من عباده، فمن عصى إماماً، أو قاضياً، أو حاكماً من الحكام في ما أمر به من الحق، أو حكم به من وجه العدل، فقد عصى الله ورسوله وتعدى حدوده[(١)]، ومن الطاعة الامتناع عن بيع وشراء واستعمال الألعاب النارية؛ لأن الأنظمة والقوانين أصدرت أوامر الحظر في تداول الألعاب النارية -بيعاً وشراءً واستعمالاً- بدون تصريح، ومن يقوم بخلاف ذلك -كما هو واقع الناس اليوم- فقد ارتكب أمراً محرماً؛ لمخالفته ولي الأمر[(٢)].

٤- قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأعراف ٣١].

---

(١) انظر: المقدمات الممهدات (٢: ٢٥٥)؛ مناهج التحصيل (٨: ٥٧).

(٢) انظر على سبيل المثال: أصدر مجلس الوزراء الفلسطيني عام ٢٠٠٥م قراراً يقضي بحظر التداول، والتصنيع، والمتاجرة، بالألعاب النارية والخطرة. انظر: وفا وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية http://info.wafa.ps/atemplate.aspx?id=9171. وفي السعودية: نصت المادة (٤) -من نظام المتفجرات والمفرقعات بالمرسوم الملكي رقم م/٣٨ بتاريخ ١٤٢٨/٤/٢٨هـ-: يحظر صنع المتفجرات والمفرقعات، أو حيازتها، أو تصديرها، أو استيرادها، أو بيعها، أو استعمالها، أو تداولها، أو نقلها، أو تخزينها، أو إتلافها، أو التدرب عليها، إلا بتصريح من وزارة الداخلية، وفقاً لأحكام هذا النظام ولائحته. فقد أطلق المنظم عبارة (المفرقعات) وقصد بها الألعاب النارية في نص المادة ولائحة النظام، وقد أصدرت وزارة الداخلية لائحة بالضوابط المهمة لاستيراد الألعاب النارية واستعمالها في المناسبات. انظر: نص المادة في: موقع وزارة الداخلية المديرية العامة للدفاع المدني .http://www.٩٩٨ gov.sa/Ar/CivilDefenseLists/Pages/civil__defense__lists.aspx
موقع هيئة الخبراء بالسعودية https://www.boe.gov.sa/printsystem.aspx ?lang=ar&systemid=32&versionid=41؛
وفي سلطنة عمان: قضى القرار الصادر من القيادة العامة للشرطة بضبط أي شخص بحوزته مفرقعات نارية وإيداعه الحجز؛ وذلك تنفيذاً للنصوص القانونية التي تجرم كل من يتداول الألعاب النارية. انظر: موقع شرطة سلطنة عمان http://rop.gov.om/ arabic/newsdetails.asp?catgid=1&newsid=3169

وجه الدلالة: نهى الله -تعالى - عن الإسراف في الإنفاق في المباح؛ فلأن ينهى الله عن الإسراف في الحرام أولى وآكد، واللعب بالألعاب النارية، وشراؤها يعد من أنواع الإسراف المنهي عنه؛ إذ لا فائدة منها بل ضررها أكثر من نفعها[1]. جاء في الاختيار: (وينفق على نفسه وعياله بلا سرف ولا تقتير ولا يتكلف لتحصيل جميع شهواتهم ... فالحاصل أنه يحرم على المسلم الإفساد لما اكتسبه والسرف والمَخِيلَةُ فيه)[2].

٥- قوله تعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ [الإسراء ٢٦-٢٧].

وجه الدلالة: ذكر أهل العلم أن التبذير يشمل أمرين، الأول: إنفاق المال في غير حق. الثاني: التبذير المتلف للمال، وظاهره أنه إذا صرفه فيما يعود عليه بفائدة، أو صرفه فيما ليس بحرام لا يكون قادحاً فيه، والألعاب النارية تدخل في الأمرين –إنفاق بغير حق وتبذير–، فتكون قادحة فيه[3].

يناقش الاستدلال بالدليلين السابقين: بأن الألعاب النارية لا تعد من السرف المنهي عنه؛ إذ لا تعد حراماً بل هي من المباحات، والسرف أمر نسبي يختلف من شخص لآخر. كما أن فيها فائدة بإدخال الفرح والسرور على نفوس الناشئة في أعيادهم وأفراحهم بطريقة مختلفة.

يجاب: بأن السرف منهي عنه ولو كان في وجوه الخير، ودليل ذلك أن

---

(١) انظر: الفروع (٧: ٨).

(٢) الاختيار (٤: ١٧٥).

(٣) انظر: الاختيار (٤: ١٧٥)؛ المقدمات الممهدات (٢: ٣٤٤)؛ البيان في مذهب الشافعي (٦: ٢٣٠)؛ المبدع (٤: ٣٠٧).

الله ﷻ نهى عن الإسراف في معرض إيتاء الزكاة الواجبة ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام ١٤١]. والاحتجاج بأن الألعاب النارية ذات فائدة احتجاج واه جداً، وهي مما يزينه إبليس في نفوس الناس اليوم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [يونس ١٢]. فأي فائدة تعود على الأمة من حرق مئات الملايين بل المليارات من الأموال في خلال ثواني من الدهشة والسرور العابرين يقابلهما أضرار ومخاطر مهولة، ولو سلمنا جدلاً أن للألعاب النارية منفعة، فإن دفع مفسدة ضررها -كما بينها أهل الاختصاص- مقدم على تلك المنفعة، كما تقرر في القاعدة المعروفة في هذا الباب من أن (درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة)[(١)].

٦- قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة ٢].

وجه الدلالة: لما كان في بيع الألعاب النارية معونة على إلحاق الأذى بالنفس وبالآخرين، ولزم من شرائها إعانة للكفار بتقوية اقتصاد دولهم المصدرة إلينا، حرم بيعها وشراؤها واستعمالها.

يناقش: بأن في بيعها إعانة لإدخال الفرح والسرور على الناس بطريقة مختلفة، ويمكن التغلب على ضررها باتباع التعليمات.

يجاب: بأن الشرع حث على إدخال الفرح والسرور لكن لا يكون بما فيه مضرة، والعلماء متفقون على أنه لا يجوز بيع ما فيه مضرة[(٢)]، وقد ثبت ضرر الألعاب النارية صحياً، واقتصادياً، واجتماعياً.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص: ٨٧)؛ الموافقات (٣: ٨٥)؛ قواعد الأحكام (١: ٥)؛ الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ٨٧).

(٢) انظر: الاختيار (٢: ١٠)؛ بدائع الصنائع (٥: ١٤٤)؛ النوادر والزيادات (٦: ١٨٦)؛ مواهب

٧-قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [النساء ٥].

وجه الدلالة: نهى الشرع عن تسليم السفهاء أموالهم؛ لعدم قدرتهم على إنفاقها على الوجه الشرعي، وإعطاء الأموال للأطفال والشباب لشراء الألعاب النارية هدر لهذه الأموال التي هي قيام للناس، ووضع لها في غير محلها[١]، جاء في منتهى الإرادات بعد أن ذكر بما يكون إيناس الرشد: (أن يحفظ كل ما في يده عن صرفه فيما لا فائدة فيه، كحرق نفط يشتريه للتفرج عليه ونحوه، أو صرفه في حرام كقمار، وغناء، وشراء شيء محرم كآلة لهو وخمر؛ لأن العرف يعد من صرف ماله في ذلك سفيهاً مبذراً، وقد يعد الشخص سفيهاً بصرفه ماله في المباح، ففي الحرام أولى)[٢].

من السنة المطهرة:

١- قوله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثاً: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ المَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ"[٣].

وجه الدلالة: نهى الشرع عن إضاعة المال، فلا يجوز بيع ما لا نفع فيه، ولا يجوز أخذ المال في مقابلة معاوضة؛ لأنه إضاعة للمال من غير فائدة[٤]، ومن

الجليل (٤: ٢٦٦)؛ أسنى المطالب (٢:١٠)؛ تحفة المحتاج (٤:٢٣٨)؛ المغني (٤:١٩٢)؛ المبدع (٤: ١٣).

(١) انظر: مطالب أولي النهى (٣: ١٠).

(٢) منتهى الإرادات (٢: ١٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه -كتاب الزكاة- باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة:٢٧٣] وكم الغنى... (٢: ١٢٤) برقم (١٤٧٧).

(٤) انظر: البحر الرائق (١: ١٩١)؛ البناية (١: ٧٠٦)؛ الذخيرة (٩: ٨٩)؛ عيون الأدلة (٢: ٧٤٩)؛ البيان في مذهب الشافعي (١٨: ٣٠٧-٣٠٨)؛ أسنى المطالب (٢: ٩)؛ المغني (٩: ٣٠٦)؛ فتح الباري (١٠: ٥٠١)؛ الشرح الممتع (٩: ٢٩).

ذلك الألعاب النارية، والنهي يقتضي التحريم[1]. جاء في البيان والتحصيل: (... إذا وضعه في غير حقه فقد أضاعه، إذ أهلكه فيما لا أجر له فيه إن كان وضعه في سرف، أو سفه، أو فيما عليه فيه وزر إن كان وضعه في فساد، أو حرام)[2]، وجاء في منح الجليل عن المراد بهذا الحديث: (وإضاعة المال إتلافه لغير غرض صحيح يقتضيه العقل، وأما ما اقتضاه رأي لغرض صحيح أخطأ فيه، أو أصاب، فغير مراد بهذا الحديث)[3].

٢- قوله ﷺ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"[4].

وجه الدلالة: نهى الشرع عن الضرر، والإضرار، وهو عام في جميع الأشياء، ومنها الألعاب النارية،

والنهي يقتضي التحريم[5]. جاء في البيان والتحصيل: (اختلف في الضرر والضرار، فقيل: إنهما اسمان لشيء واحد، وهو أن يضر الرجل بأخيه على وجه من الوجوه، وإن كان بعضه أشد من بعض، وقيل: إن الضرر هو أن يضر بأخيه فيما له فيه منفعة، والضرار أن يضر به فيما لا منفعة له فيه، أو فيما عليه فيه مضرة، وقيل: إن الضرار إنما هو أن يضر بأخيه فيما عليه فيه مضرة، فيكون قد أضر بنفسه وبغيره، والضرر ما عدا ذلك بأن يضر به فيما

---

(١) انظر: شرح رياض الصالحين، لابن عثيمين (٦: ٥٥١).

(٢) البيان والتحصيل (١٨: ٣٠٧-٣٠٨).

(٣) منح الجليل (٤: ٤٦٢).

(٤) أخرجه ابن ماجة في سننه –كتاب الأحكام– باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢: ٧٨٤) برقم (٢٣٤١)؛ وأخرجه أبو داود في سننه –كتاب الأقضية– باب أبواب من القضاء (٥: ٤٧٨) برقم (٣٦٣٦) وصححه الألباني. انظر: إرواء الغليل (٣: ٤٠٨).

(٥) انظر: البيان والتحصيل (٤: ٤٣٨)، أسهل المدارك (٣: ٥٦).

له فيه منفعة، أو فيما لا منفعة له فيه)[1]. وبناء عليه نجد أن الألعاب النارية لا تنفك عن دخولها في الضرر والضرار، وهو منهي عنه.

٣-قوله ﷺ: "لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ القِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمُرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ"[2].

وجه الدلالة: بين الحديث أن المسلم مسؤول عن ماله وأنه سوف يحاسب عليه من جهتين: جهة الكسب: أمِن حلال أو حرام؟ وجهة الإنفاق: أفي البر والمعروف، أو الإسراف والتبذير؟ وإنفاق المال في الألعاب النارية نوع من التبذير والإسراف فضلاً على أنه ليس له غرض صحيح.

٤-قوله ﷺ: "لا يَحِلُّ لمسلم أن يُرَوِّعَ مُسْلِماً"[3].

وجه الدلالة: فيه دليل على أنه لا يجوز ترويع المسلم بأي صورة كانت، ولو كانت على سبيل المزاح، وما أكثره في الألعاب النارية[4]، وقد روي عن الإمام أحمد رضي الله عنه أنه كره لبس السواد في الوقت الذي كان شعار الولاة والجند وأعوانهم مع ما كانوا فيه من الظلم وإخافة الناس وترويعهم، فقد سأله رجل عن خياطة الخز الأسود. فقال: إذا علمت أنه لجندي فلا تخطه، وسأله رجل أخيط السواد؟ قال: لا ... قيل له: فأي شيء ترى للرجل؟ قال: لا يروع به. قيل: فترى للخياط أن يخيط له قال: إذا خاطه فأيش قد بقي قد أعانه؟ وقال في

(١) البيان والتحصيل (١٠: ٢٦٢).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه -كتاب صفة القيامة- باب في القيامة في مسألة الحساب والقصاص (٤: ٦١٢) برقم (٢٤١٧) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني. صحيح الترغيب والترهيب (١: ١٦٢) برقم (١٢٦)

(٣) أخرجه أبو داود في سننه -كتاب الأدب- باب من يأخذ الشيء على المزاح (٧: ٣٥٢) برقم (٥٠٠٤) وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣: ٦٧) برقم (٢٨٠٥).

(٤) انظر: نيل الأوطار (٥: ٣٧٩).

رجل مات وترك سواداً وأوصى إلى رجل. فقال: يحرق حتى لا يروع به مسلم. قيل له: لصبيان ترى أن يحرق؟ قال: يحرقه الوصي...؛ لأنه مظنة الترويع... فلما كان معونة على الظلم، والشر، وإيذاء المسلمين صارت خياطته وبيعه بمنزلة بيع السلاح في الفتنة[1]. وإذا كان هذا في لون اللباس الذي يحتاج إليه فكيف بالترويع بالألعاب النارية التي لا يحتاج إليها.

٥-قوله ﷺ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُؤْذِي جَارَهُ"[2].

وجه الدلالة: فيه دلالة على تحريم إيذاء الجار على اختلاف أنواعه حسياً، ومعنوياً، وكلاهما متحققان في الألعاب النارية فتحرم[3].

٦- قوله ﷺ: "المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ"[4].

وجه الدلالة: معناه من لم يؤذ مسلماً بقول ولا فعل، وخص اليد بالذكر؛ لأن معظم الأفعال تُزاول بها، وبيع هذه الألعاب النارية وشراؤها واستعمالها إيذاء للمسلمين بالفعل (اليد) فالمسلم الكامل لا يرضى لنفسه الأذى ولا لغيره، وليس المراد نفي أصل الإسلام عمن لم يكن بهذه الصفة[5].

٧- قوله ﷺ- "إِيَّاكُمْ وَالجُلُوسَ عَلَى الطُّرُقَاتِ»، فَقَالُوا: مَا لَنَا بُدٌّ، إِنَّمَا هِيَ مَجَالِسُنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا، قَالَ: "فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلَّا المَجَالِسَ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهَا"،

---

(١) شرح العمدة (٢: ٣٩٥-٣٩٦). عبارة (فأيش قد بقي قد أعانه) وردت في النص هكذا ولعله استفهام تعجبي من الإمام أحمد مفاده أن أكبر إعانة للجند في عصره على الظلم هو خياطة السواد لهم بلغة أهل العراق.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه -كتاب النكاح- باب الوصاية بالنساء (٧: ٢٦) برقم (٥١٨٥).

(٣) انظر: شرح الزرقاني على الموطأ (٤: ٤٧٩).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه -كتاب الإيمان- باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (١: ١١) برقم (١٠).

(٥) انظر: إكمال المعلم (١: ٢٧٧)؛ شرح النووي على صحيح مسلم (٢: ١٠).

قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ؟ قَالَ: "غَضُّ البَصَرِ، وَكَفُّ الأَذَى، وَرَدُّ السَّلاَمِ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ"(١).

وجه الدلالة: فيه دليل على تحريم إيذاء المسلمين في طرقاتهم العامة سواء كان معنوياً، أو مادياً، ومن صور الإيذاء إطلاق الألعاب النارية في طرقاتهم العامة(٢).

٨-قوله ﷺ: "التُّجَّارُ يُحْشَرُونَ يومَ القِيامَةِ فُجَّاراً إلا مَنِ اتَّقَى وبَرَّ وصَدَقَ"(٣).

وجه الدلالة: قوله "وبرَّ"؛ أي: أحسنَ؛ فلا يؤذي أحداً، ولا يُوصِل ضرراً إلى أحدٍ في بيعٍ وشراءٍ، وليس من البر التجارة بالألعاب النارية، كما أن شراءها إعانة للمتاجرين فيها، والإعانة على الضرر ضرر(٤).

من القياس: لا يجوز صرف الأموال على الألعاب النارية قياساً على عدم تمكين السفيه من ماله بجامع أن فيهما صرفاً للمال فيما لا مصلحة فيه، ولا غرض ديني ولا دنيوي(٥).

---

(١) أخرجه البخاري -كتاب المظالم والغصب- باب أفنية الدور والجلوس فيها، والجلوس على الصعدات (٣: ١٣٢) برقم (٢٤٦٥)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه -كتاب اللباس والزينة - باب النهي عن الجلوس في الطرقات وإعطاء الطريق حقه (٣: ١٦٧٥) برقم (٢١٢١).

(٢) انظر: فتاوى ويسألونك (٦: ٤٩٨-٤٩٩).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه -كتاب البيوع - باب ما جاء في التجارة وتسمية النبي ﷺ إياهم (٣: ٥٠٧) برقم (١٢١٠) وقال الترمذي: حسن صحيح. وقال الألباني: صحيح لغيره. انظر: صحيح الترغيب والترهيب (٢: ٣٤٢) برقم (١٧٨٥).

(٤) انظر: المفاتيح في شرح المصابيح (٣: ٤٠٥).

(٥) انظر: المقدمات الممهدات (٢: ٣٤٤)؛ البيان في مذهب الشافعي (٦: ٢٢٨)؛ المبدع (٤: ٣٠٧)؛ نيل الأوطار (٥: ٢٩٥).

من المعقول:

١- جعل الله -تعالى- الأموال قوام الحياة، وأمر بحفظها وإنفاقها في سبيل الخير والطرق النافعة شرعاً وعرفاً، وقد نهي عن إضاعة مطلق المال، والألعاب النارية لا تعد ضرورة تقوم عليها الحياة، ولا مباحاً ذو فائدة، فيحرم بيعها وشراؤها واقتناؤها واستعمالها[١].

٢- إذا كان الشرع حرم الإسراف والتبذير في معرض إخراج الزكاة الواجبة، فلأن يحكم بتحريم الألعاب النارية بيعاً وشراءً واقتناءً واستعمالاً من باب أولى[٢].

٣- إذا كان الشرع منع كل ما يتضرر الجار بدخانه[٣]، فلأن يحكم بتحريم الألعاب النارية بيعاً وشراءً واقتناءً واستعمالاً من باب أولى؛ لتعدد ضررها من الغازات والأصوات وإتلاف الممتلكات.

٤- إذا كان الشرع نهى عن الضرر بالبيئة بالمخلفات الطبيعية كالبول وغيره[٤]، فلأن يحكم بتحريم الألعاب النارية بيعاً وشراءً واقتناءً واستعمالاً من باب أولى؛ لما تخلفه من أضرار كيميائية على الطبيعة.

٥- إن كثيراً من الشعوب الإسلامية تعاني الويلات والنكبات والحروب وفي

---

(١) انظر: در المحتار على الدر المختار (١: ٣٠٩) (١: ٣٣٢)؛ عيون الأدلة (٢: ٢٩)؛ البيان في مذهب الشافعي (٦: ٢٢٨)؛ كشاف القناع (٢: ٩٧)؛ فتح الباري (١٠: ٥٠١)؛ نيل الأوطار (٥: ٢٩٥).

(٢) انظر: الاختيار (٤: ١٧٥)؛ مناهج التحصيل (٨: ٢٣٢)؛ المحلى (٧: ١٤٧).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (٤: ١٩٦)؛ أسهل المدارك (٣:٥٦)؛ مطالب أولي النهى (٣: ٣٥٧).

(٤) فقد أمر ﷺ بالحفاظ على البيئة وعدم أذية الناس بإفسادها، فقد قال: " اتَّقُوا اللَّعَّانَيْنِ" قَالُوا: وَمَا اللَّعَّانَانِ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: "الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ، أَوْ فِي ظِلِّهِمْ" أخرجه مسلم في صحيحه -كتاب الطهارة- باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال (١: ٢٢٦) برقم (٢٦٩).

أمس الحاجة لمثل هذه الأموال التي تحرق في الألعاب النارية، فالأولى أن تدفع لهم طمعاً في الثواب والأجر وشكراً للنعمة وإعراضاً عن الإثم والوزر.

٦- أن معظم الدول الإسلامية مستوردة لهذه الألعاب النارية من بلاد الكفار -من غير ضرورة- وفي ذلك تقوية لهم اقتصادياً، وسياسياً، وعسكرياً، وتقنياً، والأولى صرف هذه الأموال في معالجة الضعف الاقتصادي والسياسي والعسكري والتقني والاجتماعي في بلاد المسلمين.

٧- أمر الشرع الحنيف بإعمال العقل في كثير من آيات القرآن الكريم، فلو أن إنساناً قام بجمع شيء من أمواله وقام بإحراقها أمام الناس لقيل إنه سفيه يجب أن يحجر عليه، فهل يا ترى ثمة فرق بين من يجمع ماله ثم يحرقه حقيقة، وبين من يشتري ألعاباً نارية يشعلها فيحرق مالة بطريق غير مباشر أليست النتيجة واحدة؟

فإن قيل: إن في الألعاب النارية متعة لا توجد في إحراق المال حقيقة.

أجيب: المتعة شيء نسبي، فمن قال إن الذي يحرق أمواله لا يجد متعة؟ بل إنه يجد تلك المتعة التي يجدها من يطلق الألعاب النارية بل قد تكون أكثر منه متعة، بيد أن حرق الأموال قد تكون متعة ليس فيها ضرر غير إتلاف المال، أما الألعاب النارية فهي متعة محفوفة بكثير من الأضرار والمخاطر له ولغيره.

من القواعد الفقهية:

١-أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح؛ وذلك أن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات؛ لما يترتب على المنهيات من الضرر

المنافي لحكمة الشارع[1]، يقول القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: (إن الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محل لمصلحة، أو دارئ لمفسدة)[2]، فكل ما يغلب ضرره على نفعه يَحْرُمُ على المسلم بيعه وشراؤه واقتناؤه واستعماله، ومن ذلك الألعاب النارية التي عُلم ضررها .

٢- الوسائل تتبع المقاصد في أحكامها، يقول ابن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ: (للوسائل أحكام المقاصد فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل)[3]، فبيع الألعاب لما أفضى إلى أسوء المقاصد -وهو إلحاق الضرر بالنفس وبالآخرين والبيئة- كانت الوسيلة (البيع) محرمة للمقصد الذي أفضت إليه.

ثانياً: أدلة القول الثاني ومناقشتها.

استدل القائلون بجواز بيع وشراء واقتناء واستعمال الألعاب النارية -بشروط- بالكتاب العزيز، والمعقول.

فمن الكتاب العزيز: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة ٢٧٥].

وجه الدلالة: الآية عامة في حل كل أنواع البيوع، ولا يستثنى من ذلك إلا ما أخرجه الدليل[4]، وبيع الألعاب النارية داخل في هذا العموم، إذا كان لا ينتج عن استخدامها ضرر مادي، أو معنوي، وإذا جاز بيعه جاز استعماله وشراؤه[5].

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص: ٨٧)، الموافقات (٣: ٨٥)، قواعد الأحكام (١:٥)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ٨٧).

(٢) الفروق (٤: ٧).

(٣) قواعد الأحكام (١:٤٦).

(٤) انظر: المبسوط (٢: ١٠٨)؛ مواهب الجليل (٤: ٢٢٣)؛ الأم (٣: ٣)؛ المغني (٣: ٤٨٠).

(٥) انظر: ما حكم بيع الألعاب النارية؟ وهل المال الداخل منها فيه إثم؟ موقع معالي الشيخ

يناقش: بأن بيع الألعاب النارية لم يتحقق فيه شرط انتفاء الضرر، بل قد ثبت ضرره على الفرد والمجتمع، فيستثنى من هذه الآية؛ لقوله ﷺ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"(١).

من المعقول(٢):

١- أن الهدف والغاية والمقصود من هذه الألعاب هو التسلية المباحة فحسب، وطالما أن ذلك كان ضمن المعقول من غير إسراف ولا تبذير، فلا حرج في بيعها، وشرائها واستعمالها.

٢- ليس بالضرورة أن يترتب على الألعاب النارية أضرار إذا تم استعمالها بطريقة صحيحة يؤمن فيها الضرر، كأن تكون في أماكن بعيدة، وبإشراف مسؤول، وظروف معينة مناسبة.

٣- تعد الألعاب النارية مثل الأشياء الأخرى التي قد يعتريها ضرر رغم وجود النفع فيها، فمثلاً بيع أسطوانات الغاز رغم أهميتها في طهي الطعام وغيره، إلا أنه قد ينجم عن استعمالها بعض المضار كالإصابة بالحروق والتي قد تتعدى إلى موت بعض أفراد الأسرة، أو إتلاف الممتلكات، ومع ذلك لا نقول بحرمة بيعها ولا شرائها ولا استعمالها.

٤- القول بجواز بيع الألعاب النارية -بشروط- فيه إعانة على تربية الصبيان على الجرأة والشجاعة والإقدام، وهذا مقصد شرعي من

صالح الفوزان http://www.alfawzan.af.org.sa/node/14748؛ حكم شراء الألعاب النارية واللعب بها، رقم الفتوى: (٨٣٢٢) موقع اسلام ويب مركز الفتوى http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=8322

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: موقع ملتقى أهل الحديث، مقال بعنوان: ما حكم الألعاب النارية. بتاريخ ١١/٣/ ٢٠١٥م http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=24016

مقاصد الشريعة، بدلاً من تربيتهم على الرخاوة والنعومة باستخدام الألعاب الحاسوبية ونحوها.

يناقش: بأن الشريعة مَبْنِيَّةٌ على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوماً على الجملة والتفصيل؛ فليس العمل عليه ببدع من الشريعة، بل هو أصل من أصولها، راجع إلى ما هو مُكَمِّلٌ؛ إِمَّا لِضَرُورِيٍّ، أَوْ حَاجِيٍّ، أَوْ تَحْسِينِيٍّ[1]، والألعاب النارية ليس مكملاً ضرورياً، ولا حاجياً، ولا تحسيناً، وما قيس عليها فهو قياس مع الفارق إما لكونه ضرورياً، أو حاجياً، أو تحسينياً، والذي يُربي الصبيان على الجرأة والشجاعة والإقدام الرماية وركوب الخيل والسباحة، وليس الألعاب التي تشجع على العنف، والعدوان. وأبواب التسلية الخالية من الضرر كثيرة، فلماذا نقصرها على الألعاب النارية ونبرر اللعب بها؟ كما أن الألعاب النارية قد تكون ذريعة؛ لارتكاب الجرائم، وإلحاق الضرر بالمجتمع، وتعطى الوسائل أحكام المقاصد في غالب الأحكام، ولا يتوقف المنع على الضرر بها[2].

من القواعد الأصولية: الأصل في الأشياء الإباحة[3].

يناقش: بأن المقصود (بالأشياء): لفظ عام يقصد به الأشياء المسكوت عنها شرعاً، أما الأشياء المحتوية على ضرر معتبر ومؤثر، فلا تتناولها قاعدة (الأصل في الأشياء الإباحة) كما لا تتناول البُضع وهو من (الأشياء) والأصل فيه التحريم، وكذلك المواد الضارة الأصل فيها التحريم، جاء في أضواء

---

(١) الموافقات (٣: ٨٥).

(٢) انظر: حاشية الروض المربع (٤: ٣٧٤).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص: ٥٧)، الموافقات (١: ٢٩٤)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ٦٠).

البيان: (إن كان فيها ضرر لا يشوبه نفع، فهي على التحريم ؛ لقوله ﷺ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"[1]، وإن كان فيها نفع من جهة، وضرر من جهة أخرى، فلها ثلاث حالات: الأولى: أن يكون النفع أرجح من الضرر. والثانية: عكس هذا. والثالثة: أن يتساوى الأمران، فإن كان الضرر أرجح من النفع، أو مساوياً له، فالمنع؛ لحديث: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"[2]؛ ولأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. وإن كان النفع أرجح، فالأظهر الجواز؛ لأن المقرر في الأصول: أن المصلحة الراجحة تقدم على المفسدة المرجوحة)[3]، والألعاب النارية ثبت ضررها فلا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا اقتناؤها ولا استعمالها.

الفرع الثالث: الترجيح.

الذي يظهر لي -والله أعلم- أن اللعب بالألعاب النارية وبيعها وشراءَها لا يجوز؛ لما اشتملت عليه من جملة من المحاذير الشرعية التي جاء النص الشرعي بالنهي عنها ففيها: إضاعة للمال من غير غرض ديني ولا دنيوي، وفيها إسراف وتبذير، فضلاً على الضرر الذي لا يجحده إلا مكابر، فالمستشفيات مليئة بالأطفال والشباب الذين تعرضوا -بسبب هذه الألعاب- لفقد منافع أعضائهم من بتر أيديهم، أو أصابعهم، أو ذهاب أعينهم، أما الجروح الخطرة والمؤلمة فحَدِّث عنها ولا حرج. **ولو قلنا**: إن الألعاب النارية لا تعتبر إضاعة للمال؛ وذلك لأن فيها غرضاً دنيوياً وهو إدخال السرور وليس فيها إسراف؛ لأنه يمكن ضبطه بما لا يتجاوز العادة، **قلنا**: إنها لا تجوز لضررها الذي لا يخفى، والضرر يجب دفعه لمطلق المنع منه، ومما يؤيد هذا:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) (٧: ٤٩٣ - ٤٩٤).

١- أن الحكومات في العالم الإسلامي وغيره تمنع بيعها وشراءها وتداولها بين فئات المجتمع؛ وما ذلك إلا لثبوت خطرها، فأصدرت الأنظمة[١] المانعة من الألعاب النارية، ونصت على عقوبات، وشددت الرقابة على المنافذ الحدودية، وقامت بحملات تفتيشية للأسواق، ورصدت مكافآت مالية للإبلاغ عن المستودعات المخزنة بها[٢].

٢- ما نراه اليوم من تفلت الناس على الأنظمة ومخالفتها، فإذا كان النظام ذو اللوائح والعقوبات يضرب به عرض الحائط فمن باب أولى الشروط في الألعاب النارية.

٣- فساد القيم عند التجار الذين يطمعون في المكاسب المالية الخيالية من وراء الاتجار بهذه الألعاب النارية، وإن كان على حساب الأرواح والممتلكات[٣].

---

(١) انظر: الأنظمة الخاصة بالألعاب النارية في بعض الدول الإسلامية منها: نظام المتفجرات والمفرقعات السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٨ بتاريخ ١٤٢٨/٤/٢٨هـ بقرار مجلس الوزراء رقم ١٤١٤ بتاريخ ١٤٢٨/٤/٢٧ه، موقع هيئة الخبراء بالسعودية https://www.boe.gov.sa/printsystem.aspx?lang=ar&systemid=32&versionid=41

قانون المفرقعات والأسلحة والذخائر البحريني المرسوم بقانون رقم (١٦) لسنة م١٩٧٦م، موقع مملكة البحرين وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف .http://www.moj.gov.bh/default3c16.html?action=article&ID=948

القانون الأسلحة والذخائر والصيد اللبناني بتاريخ: ١٩٥٢/٠٦/١٨م. موقع الجامعة اللبنانية مركز الأبحاث والدراسات المعلوماتية القانونية /http://www.legallaw.ul.edu.lb/Law.aspx?lawId=244190

(٢) انظر على سبيل المثال: خمسة آلاف ريال لمن يبلغ عن مستودعات للألعاب النارية. انظر: صحيفة الرياض الإلكترونية، الاثنين ٢٠١٦/٧/٤م .http://www.alriyadh.com/1516464

(٣) يقول الخبراء: إن هذه التجارة المحظورة رسمياً والمنتشرة فعلياً تحقق أرباحاً للتجار

٤- الألعاب النارية أصبحت ظاهرة سلوكية خطيرة في المجتمعات الإسلامية يجب معالجتها، وأول علاج لهذه الظاهرة هو المنع المترافق مع التثقيف بأخطارها سياسة شرعية؛ لكثرة تفشيها.

المطلب الرابع: المسؤولية عن الأضرار المترتبة على الألعاب النارية

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: مدى مسؤولية ولي الأمر عن شراء الألعاب النارية لمن تحت مسئوليته: عنيت الشريعة الإسلامية بالقاصر (غير المكلف) ؛ولهذا فينصب له ولياً سواء كان أباً أو نحوه، وجعلته مسؤولاً عن رعاية القاصر في جميع شؤونه من تربية وتعليم وتوجيه وعناية في ظل سياج من الرحمة والمحبة والحرص على مصالحه، وتنشئته تنشئة شرعية، ولم تغفل الشريعة جانب اللعب في حياة الطفل؛ لما له من أهمية في الحفاظ على الاستقرار النفسي والعاطفي له، وقد ضرب الرسول ﷺ أروع الأمثلة في مراعاة مشاعر الصغار، ومن ذلك ترك عائشة رضي الله عنها تلعب بالدمى هي ورفيقاتها[1].

إذا تقرر هذا فإن الشرع الحكيم أوجب على ولي أمر الطفل أن يراعي

المتعاملين بها تصل إلى٥٠٠٪ أي إنها تقترب من أرباح تجارة المخدرات... انظر: ٢٤ مليار جنية حجم تجارة الشماريخ –اسم لنوع من أنواع الألعاب النارية في مصر– سنوياً، مقال منشور في صحيفة الأهرام المصرية، ٦ ديسمبر ٢٠١٣م، http://www.ahram.org.eg/NewsPrint/246320.aspx

(١) فعَنْ عَائِشَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- قَالَتْ: كُنْتُ أَلْعَبُ بِالْبَنَاتِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، وَكَانَ لِي صَوَاحِبُ يَلْعَبْنَ مَعِي، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ يَتَقَمَّعْنَ مِنْهُ، فَيُسَرِّبُهُنَّ إِلَيَّ فَيَلْعَبْنَ مَعِي. أخرجه البخاري في صحيحه -كتاب الأدب– باب الانبساط إلى الناس (٨: ٣١) برقم (٦١٣٠).

ميوله للعب، وأن يكون اللعب خالياً من الضرر من جميع النواحي -الدينية، البدنية، والعقلية، والاجتماعية، والتربوية-، وأن تكون هذه الألعاب ذات نفع للطفل سواء كان النفع عاماً أو خاصاً بتنمية مهارة من مهارات الطفل.

وقد جبل الله الطفل على حب الاكتشاف؛ ولهذا فقد يطلب بعض الأطفال من أولياء أمورهم شراء شيء من الألعاب النارية؛ للتسلية، والتمتع برؤيتها سواء في المناسبات العامة كالأعياد، أو الخاصة كالنجاح ونحوه.

فهل يجوز لولي الأمر شراء هذه الألعاب للأطفال؛ لإدخال الفرح والسرور على قلوبهم؟ وفي حال تضرر الطفل أو غيره بهذه الألعاب، هل يضمن وليه ذلك أم لا؟

بناء على ما ذكرنا سابقاً نقول: إن شراء الولي الألعاب النارية للأطفال لا يجوز عند من يقول بعدم جواز الألعاب النارية[1]؛ لما فيها من الضرر وإضاعة المال في غير موضعها، وما يلزم من ذلك من الإسراف والتبذير من غير مسوغ شرعي.

ومن يقول بجواز الألعاب النارية بشروط[2]: كأن يكون اللعب على الوجه

(١) كالشيخ ابن العثيمين، وعبدالله المطلق، فوزي أبو زيد، محمد المنجد، حسام عفانة، انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٢٨: ٩٨) ؛شرح رياض الصالحين (٦: ٥٥١)؛ حكم الألعاب النارية (الشيخ عبدالله المطلق)/https://www.youtube.com watch?v=Vt5uIvr4n18؛ما حكم اللعب بالألعاب النارية والمفرقعات والبمب، فوزي أبو زيد https://www.youtube.com/watch?v=SVVORq9Bb5w ؛ وما رجحه الشيخ محمد المنجد في موقعه الإسلام سؤال وجواب .https://islamqa info/ar/169780رقم السؤال(١٦٩٧٨٠)بعنوان: حكم بيع وشراء واستعمال الألعاب والمفرقعات النارية؟ ؛ فتاوى يسألونك (١١:١٤٧)؛ مجلس الإفتاء الأعلى بفلسطين يدعو إلى منع المفرقعات والألعاب النارية، موقع دار الإفتاء الفلسطيني، ٢٠١٢/٧/٢م //:http www.darifta.org/news/shownew.php?title.

(٢) انظر: حكم المتاجرة بالألعاب النارية؟ سماحة المفتي عبد العزيز ال الشيخ //:https

المأمون، فلا يروع بها مسلماً ولا يؤذي، ولا ينشغل بها عن واجب، وألا يكون ثمنها باهظاً، وألا تكون ممنوعة من الجهات والسلطات المختصة بيعاً وتداولاً، فإنه يجوز لولي الأمر شراؤها للطفل إذا راعى هذه الشروط.

وإذا نظرنا لواقع الحال اليوم نجد أنه لا أحد ملتزم بهذه الشروط، بل إن بعضاً من أولياء الأمور يعطي المال للطفل ليشتري ما يريد من غير رقيب ولا حسيب، ويقوم الأطفال بإطلاق الألعاب النارية في طرقات ومساكن ومساجد المسلمين مما يلحق الضرر بالجميع، فهل يضمن ولي الأمر هذا الضرر المترتب من هذه الألعاب النارية التي اشتراها للقاصرين، أو ساهم في دفع أموالها للشباب ممن يعولهم.

إذا رجعنا إلى الكتب الفقهية في مسألة الارتفاق بالممتلكات العامة، والخاصة من حيث الضمان وعدمه نجد أنهم وضعوا قواعد في ذلك منها.

١- حق الارتفاق بالممتلكات العامة كالطرق ونحوها مأذون فيه بشرط سلامة العاقبة وعدم حصول الضرر. جاء في مجلة الأحكام العدلية: (المادة ٩٢٦): لكل أحد حق المرور في الطريق العام لكن بشرط السلامة يعني: أنه مقيد بشرط أن لا يضر غيره بالحالات التي يمكن التحرز منها فلو سقط عن ظهر الْحَمَّالِ حِمْلٌ أتلف مال أحد يكون الْحَمَّالُ ضَامِناً وكذا إذا أحرقت شرارة ثياب أحد كان مَارّاً في الطريق وكانت الشرارة التي طارت من دُكَّانِ الْحَدَّادِ حين ضَرْبِهِ الْحَدِيدَ يَضْمَنُ الْحَدَّادُ ثياب الْمَارِّ)[1].

---

www.youtube.com/watch?v=-n-z6qaUiDY؛ ما حكم بيع الألعاب النارية؟ وهل المال الداخل منها فيها إثم؟ موقع معالي الشيخ صالح الفوزان .http://www alfawzan.af.org.sa/node/14748؛ حكم شراء الألعاب النارية واللعب بها: رقم الفتوى:(٨٣٢٢) موقع اسلام ويب مركز الفتوى /http://fatwa.islamweb.net fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=8322

(١) مجلة الأحكام العدلية (ص: ١٨٠).

٢- ما أذن الشارع له من الارتفاق لا ضمان فيه، ومالم يأذن الشارع فيه الضمان. جاء في تهذيب المدونة: (وما أشرع الرجل في طريق المسلمين من ميزاب[١]، أو ظلة، أو حَفْر بئر، أو سرب للماء أو للريح في داره أو في أرضه، أو حفر شيئاً مما يجوز له في داره، أو في طريق المسلمين، مثل: بئر المطر أو مرحاض يحفره إلى جنب حائطه، فلا غرم عليه لما عطب في ذلك كله، وما صنعه في طريق المسلمين مما لا يجوز له من حفر بئر أو رباط دابة ونحوه، فهو ضامن لما أصيب بذلك) [٢]

٣- ما تولد من استعمال الحق بالارتفاق بها مما لا يمكن التحرز منه فليس بمضمون، وما تولد منه مما يمكن الاحتراز منه فمضمون. جاء في تحفة الفقهاء: (إن السير في ملك نفسه مباح مطلق، والسير في طريق المسلمين مَأْذُون بشرط السلامة فما تولد من سير تلف مِمَّا يمكن الاحتراز عنه فهو مضمون، وما لا يمكن الاحتراز عنه، فليس بمضمون، إذ لو جعلناه مضموناً لصار ممنوعاً عن السير وهو مَأْذُون، ولهذا قال أصحابنا -رضوان الله عنهم- إن ما أثار من الْغُبَار بالمشي، أَو بسير الدَّابَّة لَا يضمن مَا تولد منه ؛ لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، وكذا ما أثارت الدَّابَّة بسنابكها[٣] من الْحَصَى الصغار، وأما الْحَصَى الْكِبَار فَإِن الرَّاكِب يضمن مَا تولد منه؛ لأنه لا يكون سببا إِلَّا بالعنف في السّير فيمكن الاحتراز عنه، وإذا ثبت هذا فنقول من سَارَتْ دَابَّته في طريق المسلمين وهو راكب عليها، أَو قَائِد،

(١) المِيزَابُ: ما يُجْعَلُ مِنَ الخَشَب ونَحْوِه في الأَسْطِحَة لِيَسِيلَ مِنْهُ المَاء. تاج العروس، مادة (زوب).

(٢) تهذيب المدونة (٤: ٦١٣-٦١٤).

(٣) السُّنْبُك: طَرَفُ الحافِرِ وجانِباهُ من قدُمٍ، وَالْجمع سَنابكُ. تاج العروس، مادة (سنبك).

أَو سائق فوطأت دَابَّته رجلاً بِيَدِهَا، أَو برجلها، أَو كدمت، أَو صدمت بصدرها، أَو خبطت بِيَدِهَا فهو ضَامِن؛ لأنه يمكن الاحتراز عنه) [1].

٤- لا يضمن ما تولد من فعله في ملكه كالعادة، فإن جاوز العادة، أو خالفها، فهو ضامن[2]. جاء في نهاية المحتاج: (وما تولد) من فعله في ملكه على العادة لا يضمنه كَجَرَّةٍ سقطت وقد وضعت بحق، وحطب كسره فطار بعضه فأتلف شيئا ودَابَّةٍ ربطها فيه فَرَفَسَتْ إنساناً خارجه، فإن خالف العادة كمتولد من نار أَوْقَدَهَا بملكه وقت هبوب الرياح لا إن هَبَّتْ بعد الإيقاد، وإن أمكنه إطْفَاؤُهَا فلم يفعل ... أو جاوز في إيقادها ذلك، أو سقى أرضه وأسرف، أو كان بها شق، وعلم به ولم يَحْتَطْ لِسَدِّهِ، أو من رشه للطريق؛ لمصلحة نفسه مطلقاً، أو لمصلحة عامة مع مجاوزة العادة، ولم يتعمد المشي عليه مع علمه به ضمنه، بخلاف ما إذا لم يجاوز العادة) [3] وجاء في الإنصاف: (وإن أَجَّجَ ناراً في ملكه، أو سقى أرضه فتعدى إلى ملك غيره فأتلفه: ضمنه إذا كان قد أسرف فيه، أو فرط، وإلا فلا هذا المذهب، وعليه الأصحاب. قال في الفروع، والمراد: لا بِطَرَيَانِ ريح، ولهذا قال في عيون المسائل: لو أَجَّجَهَا على سطح دار، فهبت الريح، فَأَطَارَتْ الشَّرَرَ: لم يضمن؛ لأنه في ملكه ولم يفرط، وهبوب الريح ليس من فعله، بخلاف ما لو أوقف دَابَّتَهُ في طريق فَبَالَتْ، أو رمى فيها قشر

(١) تحفة الفقهاء (٣: ١٢٣).

(٢) انظر: تحفة الفقهاء (٣: ١٢٣)، الهداية (٤: ٤٧٩-٤٨٠)، النوادر والزيادات (١٣: ٥١٧-٥٢٠)، تهذيب المدونة (٤: ٦١٣-٦١٤)، البيان في مذهب الشافعي (١٢: ٨٧-٨٨)، تحفة المحتاج (٩: ١١-١٢)، الإنصاف (٦: ٢٢٠-٢٢٤)، كشف المخدرات (٢: ٧١٨)، فتح الباري (٥: ١١٣).

(٣) نهاية المحتاج (٧: ٣٥٥-٣٥٦).

بطيخ؛ لأنه في غير ملكه، فهو مفرط. قال في الفروع: وظاهره لا يضمن في الأولى مطلقاً. انتهى. وقال في الرعاية بعد ذكر المسألة قلت: وإن كان المكان مغصوباً: ضمن مطلقاً، يعني: سواء فرط وأسرف أو لا، إن لم يكن لِلسَّطْحِ سُتْرَةٌ وبقربه زرع ونحوه، والريح هَابَّةٌ، أو أرسل في الماء ما يغلب ويفيض: ضمن)[1].

وبناء على ما قرره الفقهاء مما نقلناه فإن:

١- اللعب بالألعاب النارية في الطرقات العامة والممتلكات العامة والخاصة، لا يجوز؛ لما فيه من إلحاق الضرر، وعدم السلامة.

٢- اللعب بالألعاب النارية مما لا يحق فعله في الأماكن العامة والخاصة؛ لأنها مما يمكن الاستغناء عنها بألعاب أخرى أعظم فائدة وأقل خطراً، مما لا يترتب على اللعب بها مشقة ولا حرج، ولا تبذير.

٣- ولي الأمر الذي يقوم بشراء الألعاب النارية لوليه يعد مفرطاً في المسؤولية المنوطة به؛ لتعريضهم للخطر الذي يجهلونه[2]، ومن أوجب مسؤوليات الأولياء حفظ من تحت أيدهم من مواطن الخطر، خاصة وأنه بالإمكان أن يدخلوا السرور على قلوبهم بوسائل أكثر أماناً، وقد قال تعالى مخاطباً الأولياء بضرورة رعاية من تحتهم وعقوبة من فرط في ذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾ [التحريم ٦]، وقوله ﷺ: "كلكم راع، وكلكم مسؤول

(١) الإنصاف (٦: ٢٢٤).

(٢) انظر: إصابة أطفال بسبب الألعاب النارية والمفرقعات. https://www.youtube.com/watch?v=ZYWbVJ7OMRk

عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته"[1].

٤- اللعب بالألعاب النارية وما ينتج عنها من إتلاف للممتلكات والأرواح والجراحات وغيرها من الأضرار، فإن الولي يعد ضامناً لذلك إذا تبين أن هذه الأضرار نتجت عن الألعاب التي قام بإشعالها أحدٌ ممن يقوم على ولايته سواء في الأماكن العامة أو الخاصة، أما إن قام بإشعالها بعيداً عن الأماكن العامة، والخاصة، في يوم ريح ونتج منها ضرر، فإنه يضمن بلا خلاف، وإن بغتته الريح ففي ضمانه قولان تخريجاً على أقوال الفقهاء، وللحاكم أو من ينوبه الأخذ بما يراه وفق المصلحة سياسة شرعية.

٥- ولي الأمر يُعدُّ مُعِيناً على الفساد في الأرض بإلحاق الضرر بوليه وبالآخرين؛ لأن السلطات الحكومية في البلاد الإسلامية وغيرها تمنع بيع وشراء وتداول الألعاب النارية منعاً باتاً.

٦- ولي الأمر حين يشتري الألعاب النارية المحظورة، فإنه يربي من تحت ولايته على مخالفة الأنظمة والتمرد عليها ويزرع فيهم العنف فيصبح قدوة سيئة لمن تحت ولايته[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه -كتاب الجمعة- باب الجمعة في القرى والمدن (٢: ٥) برقم (٨٩٣).

(٢) ذكر في تحقيق صحفي عن أحد الأطفال الذين يلعبون بالألعاب النارية قوله: حتى نقنع الوالد أن الألعاب ليست خطيره نقوم بإشعال بعض الألعاب البسيطة أمامه حتى يقتنع، أما الخطيرة فنلعبها من خلفه. انظر: إصابة أطفال بسبب الألعاب النارية والمفرقعات https://www.youtube.com/watch?v=ZYWbVJ7OMRk

٧- يجب على ولاة أمر الناشئة توعية من تحت ولايتهم عن مخاطر هذه الألعاب النارية وتحذيرهم منها ونصحهم بالابتعاد عنها؛ حتى ينشأ الصغار على كراهتها، ويشيب الكبار على بغضها[١].

الفرع الثاني: مدى مسؤولية اللاعب عن فعله.

يترافق مع الألعاب النارية في الغالب إصابات تحدث للاعبين أثناء اللعب، أو لغيرهم، فهل يعد اللاعب بالألعاب النارية مسؤولاً عما ينتج من إصابات، وإتلاف ممتلكات نتيجة فعله أم لا؟

اللاعبون بالألعاب النارية على ثلاث فئات: الأولى: من لا يدرك نتائج تصرفه، ولم يبلغ السابع من عمره، ويطلق عليه الفقهاء غير المميز[٢]. والثاني: الذي يفرق بين الخير والشر، ويدرك نتائج تصرفه، وقد حدده الفقهاء حسب الأغلبية أن يكون عمره سبع سنين إلى ما قبل البلوغ ويطلق عليه المميز[٣].

والثالث: المخاطب بأحكام الشريعة الملزم بتنفيذها، ويطلق عليه البالغ[٤].

---

(١) طفلة تدخل العناية المركزة بسبب الألعاب النارية في السر، صحيفة الرياض، الثلاثاء ٢٩-٠٧-٢٠١٤م http://www.alriyadh.com/956533

(٢) انظر: رد المحتار على الدر المختار (٥: ٤٢١)، جواهر الإكليل (١: ٢٢)، المجموع (٩: ٣١٦)، الإنصاف (٩: ٤٣٠).

(٣) سن التمييز لا ينضبط بسن بل يختلف باختلاف الأفهام. يقول عبد القادر عودة: (والواقع أن التمييز ليس له سن معينة يظهر أو يتكامل بتمامها، تبعاً لاختلاف الأشخاص واختلاف بيئاتهم واستعدادهم الصحي والعقلي، ولكن الفقهاء حددوا مراحل التمييز أي الإدراك بالسنوات حتى يكون الحكم واحداً للجميع ناظرين في ذلك إلى الحالة الغالبة في الصغار، وقد كان هذا التحديد ضرورياً لمنع اضطراب الأحكام) التشريع الجنائي(١: ٦٠١)، وانظر: رد المحتار على الدر المختار(٥: ٤٢١) ؛ مواهب الجليل(٢: ٤٨٢) ؛ المجموع (٩: ٣١٦)؛ الإنصاف(٩: ٤٣٠)؛ معجم لغة الفقهاء (ص: ٢٧٤).

(٤) المرجع السابق (ص: ٤٥٦).

والمتقرر أن الإنسان لا يجوز له أن يتسبب في إيذاء نفسه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة ١٩٥]. وعلى ولي أمر الصغير أن يحرص على تجنيبه كل ما من شأنه أن يتسبب في الإضرار به.

لا خلاف بين الفقهاء في أن اللاعب بالألعاب النارية إن كان بالغاً، فإنه يضمن ما نتج عن فعله في ماله إن كان له مال حاضر، وإلا أتبع في ذمته إلى وجود المال هذا فيما يتعلق بضمان الأموال، أما فيما يتعلق بضمان ما دون النفس كأن ينتج من الألعاب النارية تعدي يوصف بالجناية، فإن علم خطورة هذه الألعاب النارية ومع ذلك أقدم على اللعب بها فما ينتج عنها يكون فيه القصاص، أو الدية، وتكون في ماله، وإن غلب على ظنه عدم خطورتها، فهو شبه عمد، أو خطأ تكون فيه الدية على العاقلة، ويؤدب البالغ إذا فعل أمراً يوجب التأديب ومن ذلك الألعاب النارية ؛لأن فيها إيذاء للمسلمين في طرقاتهم[(١)].

أما اللاعب المميز فإنه لا خلاف في أنه يضمن ما أفسده من مال غيره بالألعاب النارية ويكون في ماله إن كان له مال وإلا ففي مال وليه؛ لأن الضمان من خطاب الوضع الذي لا يشترط فيه التكليف، وما ينتج من الألعاب النارية من تعدي يوصف بالجناية فإنها تكون على العاقلة عند جمهور الفقهاء ؛لأن عمد الصبي خطأ، ويؤدب على لعبه بالألعاب النارية؛ لما فيها من الإيذاء[(٢)]،

(١) انظر: بدائع الصنائع (٧: ٢٣٤)، مجلة الأحكام العدلية (ص: ١٨٠)، القوانين الفقهية (ص: ١٥٤)، الخرشي (٨: ١١١)، كشاف القناع (٥: ٦٠٦)، الإنصاف (٦: ٢٢٤).

(٢) انظر: تبيين الحقائق (٦: ١٣٩)، الخرشي (٦: ١٣١)، مغني المحتاج (٢: ١٦٦)، الإنصاف (١٠: ١٣٣) التشريع الجنائي (١: ٦٠٠).

يقول ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولا يحبس الصبي إلا بطريق التأديب؛ لئلا يتجاسر إلى مثله إذا باشر شيئاً من أسباب التعدي قصداً فلو خطأ فلا كذا في كفالة المبسوط وفي المحيط للقاضي حبس الصبي التاجر تأديباً لا عقوبة؛ لئلا يماطل حقوق العباد، فإن الصبي يؤدب لينزجر عن الأفعال الذميمة)[1]، جاء في مواهب الجليل ما نصه: (قال في التوضيح: ولا خلاف في تأديب البالغ، وأما غير البالغ فقال ابن عبد السلام: ما ذكره المؤلف -أدب مميز- هو ظاهر المذهب للمتقدمين وفي المقدمات لا يؤدب من لم يبلغ الحلم... وقيل يؤدب كما يؤدب في المكتب)[2]، ويقول الماوردي رَحِمَهُ اللَّهُ : (...كما يؤدب في مصالحه حتى لا ينشأ على القبائح)[3].

أما اللاعب الغير مميز فإن عليه ضمان ما أفسده بالألعاب النارية في ماله إن كان له مال، وإلا ففي مال وليه عند جمهور الفقهاء[4]، أما التأديب فإن الواجب على وليه حسن تربيته وتأديبه إن كان يعقل ذلك وإن كان لا يعقل ذلك، فإن الشرع لم يأذن في تأديب من لا عقل له؛ لأنه لا فائدة في ذلك[5].

الفرع الثالث: مدى مسؤولية البائع عن مزاولته لتجارة الألعاب النارية.

مما لا شك فيه أن الألعاب النارية تشتمل على جملة من الأضرار حتى عند القائلين بجوازها لهذا اشترطوا أن تخلو من الضرر بالنفس والآخرين،

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (٥: ٤٢٦).

(٢) مواهب الجليل (٥: ٢٧٤).

(٣) الحاوي (١٣: ٢٠٠).

(٤) انظر: تبيين الحقائق (٦: ١٣٩)، الخرشي (٦: ١٣١)، مغني المحتاج (٢: ١٦٦)، الإنصاف (١٠: ١٣٣)، التشريع الجنائي (١: ٦٠٠).

(٥) انظر: مواهب الجليل (٥: ٢٧٤)، منار السبيل (٢: ٣٣٧)

فما مدى مسؤولية البائع عن الأضرار الناتجة من الألعاب النارية؟ نتحدث في هذا الفرع عن البائع المصرح له من قبل الجهات المختصة في الدول، أما البائع غير المصرح له بالبيع فلا يجوز له البيع مطلقاً؛ لمخالفته لإمام المسلمين، كما أن البيع يقع باطلاً، ويُعَدُّ هذا البائع مسؤولاً عن كل ما أحدثته الألعاب النارية التي باعها، ويلزم بالتعويضات إن باعها لغير الراشدين؛ لأنه أعان على الإثم والعدوان، والإعانة على المعصية معصية على أي وجه كانت؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة ٢] يدخل في مفهوم هذا التعاون المنهي عنه آلاف المسائل؛ لأنها كلمة عامة تشمل التعاون على الإثم والعدوان، في العقود، والتبرعات، والمعاوضات والأنكحة وغير ذلك، فكل ما فيه التعاون على الإثم والعدوان فإنه حرام ويجب على من حصل منه أن يبادر بالتوبة والاستغفار، والتخلُّص من أرباحه؛ لأن بعض العلماء يرون أن عليه التبرع بهذا المال؛ لكونه حراماً[1].

ذكرنا فيما سبق أن هيئة الأمم المتحدة تصنف أنواع الألعاب النارية في شعبة المخاطر، وسوف أقتصر على هذا التصنيف من حيث مسؤولية البائع المرخص له عن أضرارها كما يلي:

---

(١) انظر: التنبيه على مشكلات الهداية (٤: ٣٠١)؛ البيان والتحصيل (١٨: ٦١٣-٦١٤)؛ البيان في مذهب الشافعي (٥: ٢٢١-٢٢٢)؛ المغني (٤: ١٦٨)؛ الشرح الممتع (٨: ١٩٣-١٩٥) وقد افتى بحرمة المكاسب المالية من بيع الألعاب النارية، المركز الرسمي للإفتاء التابع للهيئة العامة للشؤون الإسلامية والأوقاف في الإمارات، وعدد من علماء الأزهر. انظر: الإفتاء الإماراتية لـ ٢٤: مكاسب بيع الألعاب النارية والمفرقعات "حرام"، مقال منشور في ٢٤ للدراسات للإعلامية، http://24.ae/article.aspx?ArticleId=30654؛ علماء الدين ترويع الآمنين بالألعاب النارية ليس من الإسلام وتجارتها حرام، مقال منشور في موقع دار الأخبار اليوم، الخميس ٨رمضان ١٤٣٦هـ الموافق ٢٥ يونيو ٢٠١٥م .http://www dar.akhbarelyom.com/files/pdf/elakhbar/24062015110217.pdf

١- الألعاب النارية البسيطة التي لا تشمل على أي خطر، فهذه لا شك في جواز بيعها ولا يعد بائعها مسؤولاً عن ما يحدث من ضرر إلا إذا باعها لمن لا يحسن استخدامها إما لصغر سنه، أو لكونه يستخدمها في غير ما صنعت له، أو يستعين بها على صنع ألعاب نارية خطيرة، أو متفجرات ونحو ذلك، تخريجاً على مسألة بيع العصير ممن يتخذه خمراً عند جمهور الفقهاء[١]، فقد فصلوا فيها فقالوا: إن غلب على ظن البائع إدخال الضرر به من قبل المشتري، فإنه يحرم بيعه، ويبطل البيع، جاء في مواهب الجليل: (يشترط في جواز البيع إلا أن يعلم أن المشتري قصد بالشراء أمرا لا يجوز)[٢]. وجاء في شرح الزركشي: (وشرط البطلان على البائع قصد المشتري ذلك، إما بقوله، أو بقرائن دلت على ذلك، أما إن ظن ذلك ولم يتحققه، فإن البيع يصح مع الكراهة[٣]، قاله صاحب التلخيص، وحكم ما كان وسيلة إلى المحرم كذلك)[٤]. فإذا باع البائع الألعاب النارية للصغير وحده من غير ولي أمره ، فإن البيع باطل ويلزمه التوبة والاستغفار، ويعد مسؤولاً عن الضرر الذي أحدثه الصغير إما بنفسه أو على غيره يرجع عليه به ولي أمره. جاء في الجامع لمسائل المدونة: (قال

---

(١) فقد ذهب الحنفية، ورواية عند المالكية، وقول عند الشافعية، وخلاف المذهب عند الحنابلة، إلى أنه فعل فعلاً محرماً؛ لأنه قصد المعاونة على المعصية، والبيع صحيح؛ لأن التحريم لمعنى في غير المعقود عليه. انظر: تبيين الحقائق (٦: ٢٨-٢٩)؛ البيان والتحصيل (١٨: ٦١٣-٦١٤)؛ الحاوي (٥: ٢٧٠)؛ الإنصاف (٤: ٣٢٨).

(٢) مواهب الجليل (٤: ٢٤٥).

(٣) واختار الشيخ تقي الدين: أنه لا يصح ولو ظناً، وهو ظاهر نص أحمد، وصوبه في الإنصاف. انظر: الإنصاف (٤: ٣٢٧-٣٢٨) حاشية الروض المربع (٤: ٣٧٤).

(٤) شرح الزركشي (٣: ٦٥٤-٦٥٦).

محمد[1]: وأما السلاح يدفعه إلي الصبي الحر يمسكه له؛ فإن كان مثله يمسك ذلك السلاح ويقوي عليه، ويعرف ما يضره في إمساكه، وما ينفعه؛ لم يضمن، وإن كان على غير ذلك ضمن، كما لو أمر صبياً أن يناوله حجراً لا يثقل على مثله، فذهب ليناوله إياه فسقط على إصبعه فقطعه؛ لم يضمن، -ولو أمره أن يحمل له حجراً يثقل على مثله فناله ذلك منه، لضمن؛ لأنه خطر-، وأما إمساكه الدابة له فيلزمه ما أصابه؛ لأنه خطر)[2] والألعاب النارية بمثابة السلاح الذي لا يدرك الصغير عواقبه.

٢- الألعاب النارية المتوسطة الخطورة، والخطرة، فهذه لا يجوز بيعها للأفراد ؛ لأنه وسيلة إلى المحرم -وهو الإضرار- والوسيلة إلى المحرم محرمة بلا ريب ويبطل البيع؛ لارتكابه المحرم، وإذا باعها، فإنه يُعدُّ مسؤولاً عن كل ما أحدثته الألعاب من الضرر، ويلزمه التوبة والاستغفار؛ لأنه أعان على الإثم والعدوان، كما أن المال الذي كسبه من هذه الألعاب النارية مال حرام؛ لاكتسابه بطريق غير مشروع[3].

٣- إذا باع البائع المرخص له في بيع الألعاب النارية فيما لا يشمله التصريح، فإنه يُعدُّ مسؤولاً عما نتج عن بيعه؛ لمخالفته بنود التعاقد مع السلطات الذي بموجبه حصل على التصريح.

٤- إذا كانت الألعاب النارية ذات خلل في التصنيع أو فاسدة نتيجة لطريقة تخزينها ونقلها وباعاها عالماً بفسادها، فإنه يُعدُّ مسؤولاً عما تحدثه من ضرر نتيجة عدم صلاحيتها للاستعمال.

---

(١) المقصود: محمد بن المواز.

(٢) الجامع لمسائل المدونة (٢٣: ٩٤٧-٩٤٨).

(٣) انظر: شرح الزركشي (٣: ٦٥٤-٦٥٦).

ونختم هذا الفرع بما قاله ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حله وحرمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حله وحرمته، بل أبلغ من ذلك، وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلاً وتحريماً فيصير حلالاً تارة وحراماً تارة باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحاً تارةً وفاسداً تارةً باختلافها)[1].

الفرع الرابع: مدى مسؤولية الجهات المختصة في الدولة عن تداول الألعاب النارية بين أفراد المجتمع.

المسؤولية في الشريعة الإسلامية مسؤولية تكاملية، فالمسؤولية الفردية لا تخرج عن إطار المسؤولية العامة، والمسؤولية العامة تكمل المسؤولية الفردية وتضبطها وتقويها وتُقوِّمُها.

والمسؤولية العامة في الإسلام ضبطت بالمصلحة التي يراها الحاكم أو من ينوب عنه من الجهات المختصة، فما كان فيه مصلحة لمن تحت ولايته يجب عليه توفيره والأخذ بأسبابه، وما كان فيه مضرة ومفسدة وجب عليه دفع الضرر والمفسدة على مستوى درجاتها، والنظر إلى المصالح والمفاسد بشتى مستوياتها ودفعها عند التعارض والتزاحم، وهذه المسؤولية تكليف وليست تشريفاً سيسأل عنها المسؤول أيًّا كانت صفته وجهته ؛لقوله ﷺ: " كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راع ومسئول عن رعيته، ... "[2].

ومع مرور الأزمنة وتغير الأحوال كثرت الجهات المختصة في سلطات الدولة واحتاجت إلى تنظيم، ووضع أنظمة تنظم العمل، وتوزيع المسؤوليات؛

---

(١) إعلام الموقعين (٣: ٨٩).

(٢) سبق تخريجه.

حتى يمكن ضبطها، ومن هذه السلطات وزارة الداخلية والتي يتفرع منها جهات كثيرة أهمها جهة حفظ الأمن وإبعاد كل ما من شأنه أن يضر بأفراد المجتمع دينياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، وفي السنوات الأخيرة من القرن الحادي والعشرين ظهرت ظواهر كثيرة تهدد أمن المجتمعات على اختلاف في درجات ما تسببه من تهديد، ومن بين الظواهر التي أخذت في التزايد ظاهرة إطلاق الألعاب النارية في التجمعات السكنية بشكل يقلق راحة وسلامة أفراد المجتمع صغاراً وكباراً، مما دعا كثيراً من الحكومات في العالم الإسلامي بوضع أنظمة وقوانين خاصة بالألعاب النارية للحد منها ومن تلك الأنظمة على سبيل المثال:

١- نظام المتفجرات والمفرقعات السعودي[١].

٢- قانون المفرقعات والأسلحة والذخائر البحريني[٢].

٣- قانون الأسلحة والذخائر والصيد اللبناني، وقد أدرجت فيه مواد تخص الألعاب النارية[٣].

---

(١) انظر: المادة (٤) و(١٠) من نظام المتفجرات والمفرقعات السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٨ بتاريخ ١٤٢٨/٤/٢٨هـ بقرار مجلس الوزراء رقم ١٤١٤ بتاريخ ١٤٢٨/٤/٢٧هـ، موقع هيئة الخبراء بالسعودية https://www.boe.gov.sa/printsystem.aspx?lang=ar&systemid=32&versionid=41

(٢) انظر: المادة (١) و(٢) و(١٣) من قانون المفرقعات والأسلحة والذخائر البحريني المرسوم بقانون رقم (١٦) لسنة ١٩٧٦م، موقع مملكة البحرين وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف http://www.moj.gov.bh/default3c16.html?action=article&ID=948

(٣) انظر: المادة (٦٤) و(٦٥) و(٦٦) و(٦٨) و(٦٩) و(٧٠) من قانون الأسلحة والذخائر والصيد اللبناني بتاريخ: ١٩٥٢/٠٦/١٨م. موقع الجامعة اللبنانية مركز الأبحاث والدراسات المعلوماتية القانونية http://www.legallaw.ul.edu.lb/Law.aspx?lawId=244190

فالجهات المختصة في الدولة تعد مسؤولة عن معالجة هذه الظواهر التي تؤدي إلى نشر الفوضى في المجتمع وإلحاق الضرر بالآخرين وذلك:

أ- وضع أنظمة تمنع من تداول الألعاب النارية.

ب- متابعة تطبيق هذه الأنظمة.

ج- معاقبة المخالفين لهذه الأنظمة والتشهير به[1].

والدولة تعد مسؤولة عن الأموال التي تنفق في هذه المهرجانات التي تستعرض فيها الألعاب النارية بمبالغ ضخمة في غير ما ينفع المجتمع بل يضر بالمجتمع والبيئة، لأن هذا ينافي شكر النعمة التي أمرنا بها لا سيما الدول الإسلامية التي أنعم الله عليها بنعم لا تعد ولا تحصى، بل إن هذا من الإسراف والتبذير المنهي عنه، وحدث ولا حرج عن الدول الإسلامية الفقيرة، هذا فضلاً عما يرافق المهرجانات الخاصة بالألعاب النارية خاصة أو المهرجانات التي من ضمن فعالياتها إطلاق الألعاب النارية من منكرات كالموسيقا وإقامتها لأعياد ومناسبات لم تشرع في الإسلام كالمولد النبوي، واحتفال رأس السنة الميلادية ونحوها، وإذا نتج عن هذه المهرجانات جنايات على الأنفس، أو الممتلكات، فإن الضمان يكون على الدولة، مالم تكن هذه المهرجانات ضمن بنود العقد الذي توقعه الدولة أو من ينوب عنها مع الشركة المنفذة لهذه المهرجانات.

---

(١) انظر: ففي النظام السعودي نصت المادة (٢١) على عقوبة التهريب بالسجن وبغرامة وبالاثنين معاً، ونصت المادة (٢٢) على غرامة مالية لا تتجاوز أربعين ألفاً للمصرح له في ثلاث أحوال. وفي القانون البحريني نصت المادة (٢٠) على عقوبة كل من يستورد أو يصنع الألعاب النارية بالسجن مدة لا تقل عن سنتين ولا تتجاوز خمس سنوات وبغرامة مالية. ونص القانون اللبناني في المادة (٧٠) على أنه لا يمكن سحب البضائع من المستودعات الجمركية إلا بعد تقديم إجازة استيراد تمنحها وزارة الداخلية. وفي المادة (٧١) على وجوب إجراء المراقبة الفنية والتفتيش الدوري للمستودعات... انظر: المراجع السابقة.

الخاتمة وأهم التوصيات

الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، وفيما يلي بيان لأهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات:

١-الألعاب النارية: مواد تُحضَّر كيماوياً وتحدث عند اشتعالها دوياً وضياء.

٢-تُصنَّف الألعاب النارية من ضمن المتفجرات ضعيفة الانفجار نسبياً.

٣-للألعاب النارية مضار كثيرة منها: الصحية، والبيئية، والاجتماعية، والاقتصادية، وتنحصر فائدتها في التسلية المحفوفة بالمخاطر.

٤-يغلب استخدام الألعاب النارية في الوقت الحالي على الاستخدام الترفيهي في المناسبات والاحتفالات والمهرجانات.

٥-الراجح أن الألعاب النارية لا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا استعمالها.

٦-المسؤولية عن الألعاب النارية في الشريعة الإسلامية تكاملية بين كل من ولي الأمر الخاص والتاجر والدولة.

أهم التوصيات:

١- ضرورة بذل جهود وطنية عالية المستوى، يتكامل فيها عمل الجهات الرقابية مع الأجهزة الرسمية مع منظمات المجتمع المدني، والمؤسسات الإعلامية الرسمية والمحلية؛ والمؤسسات الصحية، ووزارة الشؤون الإسلامية، ودوائر الإفتاء، والمؤسسات الاقتصادية والصناعية، والغرف التجارية للقضاء على هذه الظاهرة.

٢- التثقيف الأسري؛ فالأسرة لها دور مهم في متابعة أبنائها وردعهم عن استخدام هذه الألعاب، ومحاسبتهم على كيفية إنفاق نقودهم.

٣- ضرورة قيام وزارة التربية والتعليم بدورها في توعية الطلاب وأولياء أمورهم بمخاطر الألعاب النارية من خلال الإذاعة المدرسية اليومية،

ومن خلال التفاعل الإيجابي بين المرشدين التربويين والطلبة بشكل خاص والمعلمون بشكل عام في الحصص الصفية والأنشطة.

٤- تثقيف التجار فهم المسؤولون عن دخول هذه الآفة في المجتمع، من خلال المتلقيات التجارية، وتوزيع المنشورات حول مخاطر الألعاب النارية وبيان حكم هذه التجارة وما يترتب عليها مدعمة بالأدلة الشرعية، وبيان العقوبات المترتبة؛ لأن بعضاً منهم يجهل ذلك.

٥- مضاعفة جهود المؤسسات الرقابية للقبض على تجار هذه الآفة، وتطوير أساليب اكتشاف دخولها عبر استخدام أجهزة حديثة تمكن القائمين على الجمارك من إحباط تهريبها.

٦- تشديد العقوبات الصارمة على التجار وأهالي الأطفال الذين يستعملون هذه الألعاب.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. أحكام أهل الذمة. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. ت: البكري - العاروري. رمادى للنشر- الدمام. ط: ١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٣. الاختيار لتعليل المختار. الموصلي. علق عليه: محمود أبو دقيقة. مطبعة الحلبي- القاهرة. ط: بدون، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي – بيروت. ط: ٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٥. أسهل المدارك. أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي. دار الفكر- بيروت. ط: ٢، تاريخ: بدون.

٦. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. زكريا بن محمد الأنصاري. دار الكتاب الإسلامي. ط: بدون. تاريخ: بدون.

٧. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان. زين الدين بن إبراهيم بن محمد. دار الكتب العلمية ط: ١٤١٩،١هـ-١٩٩٩م.

٨. الأشباه والنظائر. تاج الدين عبد الوهاب السبكي. دار الكتب العلمية. ط:١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٩. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. دار الفكر. ط: بدون، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية. ت: محمد إبراهيم. دار الكتب العلمية. ط:١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١١. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. تقي الدين أحمد بن تيمية. ت: العقل. عالم الكتب. ط:٧، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

١٢. إكمال المعلم بفوائد مسلم. عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي. ت: د. يحيى إسماعيل. دار الوفاء – مصر. ط: ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

١٣. الأم. محمد بن إدريس الشافعي. دار المعرفة - بيروت. ط: بدون، ١٤١٠ هـ-١٩٩٠م.

١٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علي بن سليمان المرداوي. دار إحياء التراث. ط: ٢. تاريخ: بدون

١٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. زين الدين بن إبراهيم، ابن نجيم. دار الكتاب الإسلامي. ط: ٢. تاريخ: بدون

١٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. علاء الدين الكاساني. دار الكتب العلمية. ط: ٢، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

١٧. البناية شرح الهداية. أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني. دار الكتب العلمية – بيروت. ط: ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٨. البيان في مذهب الشافعي. يحيى بن سالم العمراني. ت: قاسم النوري. دار المنهاج- جدة. ط: ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.

١٩. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. ت: د. محمد حجي وآخرون. دار الغرب الإسلامي-بيروت. ط: ٢، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.

٢٠. تاج العروس من جواهر القاموس. محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الزَّبيدي. ت: مجموعة من المحققين. دار الهداية. ط: بدون. تاريخ: بدون.

٢١.تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار. عبد الرحمن الجبرتي. دار الجيل-بيروت. ط: بدون، تاريخ: بدون

٢٢.تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. عثمان بن علي الزيلعي. المطبعة الأميرية-القاهرة. ط: ١، ١٣١٣ ه.

٢٣.تحفة الفقهاء. محمد بن أحمد السمرقندي. دار الكتب العلمية-بيروت. ط: ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٤.تحفة المحتاج في شرح المنهاج. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. مراجعة: لجنة من العلماء. المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط: بدون، ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م.

٢٥.التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي. عبد القادر عودة. دار الكاتب العربي، بيروت. ط: بدون. تاريخ: بدون.

٢٦.التنبيه على مشكلات الهداية. صدر الدين عليّ بن عليّ ابن أبي العز الحنفي. ت: عبد الحكيم بن محمد شاكر وآخرون، مكتبة الرشد – السعودية. ط: ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٧.التهذيب في اختصار المدونة= تهذيب المدونة. خلف بن أبي القاسم محمد، البراذعي. ت: د. محمد الشيخ. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي. ط: ١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٢٨.الجامع لمسائل المدونة. محمد بن عبد الله الصقلي. ت: مجموعة باحثين. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى ط: ١، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

٢٩.الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه

= صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري. ت: محمد الناصر. دار طوق النجاة. ط: ١ ١٤٢٢هـ.

٣٠.حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع. عبد الرحمن بن محمد النجدي. ط: ١، ١٣٩٧ هـ.

٣١.حاشيتا قليوبي وعميرة. أحمد القليوبي، وأحمد عميرة. دار الفكر - بيروت. ط: بدون، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣٢.الحاوي للفتاوي. عبد الرحمن السيوطي. دار الفكر- بيروت. ط: بدون، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.

٣٣.الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. علي الماوردي. ت: علي معوض - عادل عبد الموجود. الكتب العلمية- بيروت. ط: ١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.

٣٤.شرح مختصر خليل للخرشي. محمد بن عبد الله الخرشي. دار الفكر - بيروت. ط: بدون. تاريخ: بدون

٣٥.الذخيرة. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. دار الغرب الإسلامي- بيروت. ط:١، ١٩٩٤ م.

٣٦.رد المحتار على الدر المختار. محمد أمين، ابن عابدين. دار الفكر-بيروت. ط: ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٧.سنن ابن ماجه. محمد بن يزيد القزويني. ت: الأرنؤوط وآخرون. دار الرسالة العالمية. ط:١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٣٨.سنن أبي دواد. داود سليمان السجستاني. ت: محمد عبد المجيد. المكتبة العصرية- صيدا. ط: بدون، تاريخ: بدون.

٣٩.سنن الترمذي. محمد الترمذي. ت: أحمد شاكر-وآخرون. مطبعة الحلبي- مصر. ط: ٢، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٤٠.شرح رياض الصالحين. محمد بن صالح العثيمين. دار الوطن للنشر- الرياض. ط: بدون، ١٤٢٦ هـ.

٤١.شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري. ت: طه سعد. مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة. ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٤٢.شرح الزركشي. محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي. دار العبيكان. ط: ١، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

٤٣.شرح العمدة (كتاب الصلاة). أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية. ت: محمد الإصلاحي. دار عالم الفوائد –مكة. ط: ١، ١٤٣٦هـ.

٤٤.الشرح الممتع على زاد المستقنع. محمد بن صالح العثيمين. دار ابن الجوزي. ط: ١٤٢٢،١- ١٤٢٨هـ.

٤٥.شرح النووي على صحيح مسلم. يحيى بن شرف النووي. إحياء التراث العربي. ط: ٢، ١٣٩٢هـ.

٤٦.صحيح الترغيب والترهيب. محمد ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف – الرياض، ط: ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٤٧.عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار. أبو الحسن علي بن عمر، المعروف بابن القصار. ت: د. عبد الحميد السعودي. مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض. ط: بدون، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.

٤٨.الفتاوى الكبرى. أحمد بن عبد بن تيمية. دار الكتب العلمية. ط: ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٤٩.فتاوى اللجنة الدائمة. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. جمع وترتيب: أحمد الدويش.

٥٠.فتاوى يسألونك. أ.د حسام الدين عفانة. مكتبة دنديس، الضفة الغربية- فلسطين. ط: ١، ١٤٢٧ - ١٤٣٠ هـ.

٥١.فتح الباري شرح صحيح البخاري. أحمد بن علي العسقلاني. دار المعرفة- بيروت. ط: بدون ١٣٧٩هـ. فتح البيان في مقاصد القرآن. محمد صديق خان بن حسن البخاري القِنَّوجي. راجعه: عبد الله الأنصَاري. المَكتبة العصريَّة - صَيدَا. ط: بدون، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٥٢.الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي. عالم الكتب. ط: بدون، تاريخ: بدون.

٥٣.قواعد الأحكام في مصالح الأنام. عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، الملقب بسلطان العلماء. راجعه: طه سعد. مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة. ط: بدون، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.

٥٤.القوانين الفقهية. محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي. ط: بدون. تاريخ: بدون.

٥٥.كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع. محمد بن مفلح المقدسي. مؤسسة الرسالة. ط: ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

٥٦.كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات. عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد البعلي الخلوتي الحنبلي. ت: محمد العجمي. دار البشائر الإسلامية – بيروت. ط: ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٥٧.كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور البهوتي. دار الكتب العلمية. ط: بدون، تاريخ: بدون.
٥٨.المبدع في شرح المقنع. إبراهيم بن محمد بن مفلح. دار الكتب العلمية– بيروت. ط: ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٥٩.المبسوط. محمد بن أحمد السرخسي. دار المعرفة – بيروت. ط: بدون. عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٦٠.مجلة الأحكام العدلية. لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية. ت: نجيب هواويني
٦١.الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي. ط: بدون، تاريخ: بدون.
٦٢.المجموع شرح المهذب. محيي الدين يحيى بن شرف النووي. دار الفكر. ط: بدون. تاريخ. بدون.
٦٣.مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين. محمد بن العثيمين. جمع وترتيب: فهد السليمان. دار الوطن. ط: الأخيرة، ١٤١٣هـ.
٦٤.المحلى بالآثار. علي بن أحمد بن حزم الظاهري. دار الفكر - بيروت. ط: بدون، تاريخ: بدون.
٦٥.المدخل. محمد بن محمد الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج. دار التراث. ط: بدون. تاريخ: بدون.
٦٦.المسند الصحيح المختصر = صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج الحسن النيسابوري. ت: محمد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط: بدون، تاريخ: بدون.

٦٧.مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. مصطفى الرحيباني. المكتب الإسلامي. ط: ٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٦٨.معجم اللغة العربية المعاصرة. د أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل. عالم الكتب ط:١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٦٩.المغني. عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي. مكتبة القاهرة. ط: بدون،١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٧٠.المفاتيح في شرح المصابيح. الحسين بن محمود بن الحسن. ت: لجنة مختصة من المحققين. دار النوادر - وزارة الأوقاف الكويتية. ط: ١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

٧١.المقدمات الممهدات. محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. ت: د. محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط: ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٧٢.منار السبيل في شرح الدليل. إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان. ت: الشاويش. المكتب الإسلامي الطبعة: ٧، ١٤٠٩ هـ-١٩٨٩م

٧٣.مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها. علي بن سعيد الرجراجي. اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي. دار ابن حزم. ط: ١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٧٤.منتهى الإرادات. محمد بن أحمد الفتوحي. ت: التركي. مؤسسة الرسالة. ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

٧٥.منح الجليل شرح مختصر خليل. محمد بن أحمد عليش. دار الفكر- بيروت. ط: بدون، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٧٦.النظام المنسق عالمياً لتصنيف المواد الكيميائية ووسمها (ن م ع). منشورات الأمم المتحدة، ط: ٤، ٢٠١١م.

٧٧. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات. عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني. ت: عبد الفتاح الحلو وآخرون. دار الغرب الإسلامي – بيروت. ط: ١٩٩٩، ١م.

٧٨. الموافقات. إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي. ت: مشهور آل سلمان. دار ابن عفان. ط: ١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

٧٩. الموسوعة العربية العالمية. مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع – الرياض. ط: ٢، ١٤١٩هـ.

٨٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. محمد بن عبد الرحمن الحطاب. دار الفكر- بيروت. ط: ٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٨١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. محمد بن أبي العباس الرملي. دار الفكر- بيروت. ط: أخيرة - ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٨٢. نيل الأوطار. محمد بن علي الشوكاني. ت: الصبابطي. دار الحديث، مصر. ط: ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٨٣. الهداية في شرح بداية المبتدي. علي بن أبي بكر المرغيناني. ت: طلال يوسف. دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط: بدون. تاريخ: بدون.

المقالات والأخبار واليوتيوب على الشبكة العنكبوتية

١. ألعاب نارية، مقال منشور في موقع المعرفة:
http://www.marefa.org/index.php/%D8%A3%D984%%D8%B9%D8%A7%D8%A8__%D986%%D8%A7%D8%B1%D98%A%D8%A9

٢. قصة الألعاب النارية. سحر الكيمياء. مقال منشور على موقع هل تعلم أن؟

http://egy32u.blogspot.com

٣. موقع مملكة البحرين وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف
http://www.moj.gov.bh/default3c16.html?action=article&ID=948

٤. الجامعة اللبنانية مركز الأبحاث والدراسات المعلوماتية القانونية
http://www.legallaw.ul.edu.lb/Law.aspx?lawId=244190

٥. موقع هيئة الخبراء في السعودية، نظام المتفجرات والمفرقعات
https://www.boe.gov.sa/printsystem.aspx?lang=ar&systemid=32&versionid=41

٦. موقع السلطة الفلسطينية ديوان الفتوى والتشريع
http://www.dft.gov.ps/index.php?option=com__dataentry&pid=12&leg__id=%2083

٧. قانونيون: المشرع ساوى بين حيازة «المفرقعات» والأسلحة والذخائر، «الألعاب النارية» في حكم المتفجرات وعقوبتها الحبس والغرامة، مقال منشور على صحيفة الإمارات اليوم، بتاريخ ٤ أكتوبر٢٠١٤م
http://www.emaratalyoum.com/local-section/accidents/20141.715524-04-10-

٨. انفجار ألعاب نارية يقتل العشرات في المكسيك، فيها أيضاً،٢١ ديسمبر/ كانون الأول، ٢٠١٦م
http://www.bbc.com/arabic/media-38394254.

٩. الألعاب النارية تبتر أصابع طفل، وتحرق شاحنة وتفحم سائقها. مقال منشور في صحيفة عكاظ، الثلاثاء/٢/١٠/١٤٢٧هـ الثلاثاء ٢٤ أكتوبر ٢٠٠٦م
http://www.okaz.com.sa/okaz/osf/2006.6102557317.htm

١٠.الألعـاب الناريـة المـوت بالمجـان، مقال منشور في صحيفة الأهرام المسائية، الخميس غـرة ذي الحجة ١٤٣٥ هـ ٢٥ سبتمبر ٢٠١٤ السنة ٢٤ العدد ٨٥٥١
http://massai.ahram.org.eg/Archive/Inner.aspx?ContentID=37858

١١. الألعاب النارية في فلسطين، مقال منشور عل وفا وكالة الأنباء والمعلومات الفلسطينية
http://info.wafa.ps/atemplate.aspx?id=9171

١٢.عقوبات تصل إلى ١٠ سنوات سجنا لتجار المفرقعات، مقال منشور في صحيفة الشروق أون لاين،٢١-١٢-٢٠١٥م،
http://www.echoroukonline.com/ara/mobile/articles/266264.html

١٣.الألعاب النارية.. إثارة محفوفة بالمخاطر تعكر أجواء رمضان، في مقابلة مع الأخصائية النفسية والاجتماعية هيام أبو الكأس، ١٩ كانون ثاني / يونيو ٢٠١٥ منشور في صحيفة الرأي
http://alray.ps/ar/post/136464.

١٤. أبناؤنا والألعاب النارية في رمضان، ١٨ رمضان ١٤٣٠هـ، صلاح فضل توقة، مقال منشور في موقع المسلم
http://www.almoslim.net/node/117296

١٥. أسعار الألعاب النارية في الأردن. صحيفة الغد، الجمعة ١٥ تموز / يوليو ٢٠٠٥م
http://www.alghad.com/articles/787247

الخطر يتربص بأبنائنا في العيد! مقال منشور في صحيفة الرياض الإلكترونية، السعودية، http://www.alriyadh.com/1516586. الجمعة 17 ربيع الأول 1438 هـ - 16 ديسمبر 2016م

١٦. الليبيون يحتفلون بالمولد النبوي الشريف بإطلاق الألعاب النارية، مقال منشور في صحيفة المصريون الإلكترونية،
https://almesryoon.com.

١٧. المفرقعات تسرق فرحة المولد النبوي من عائلات جزائرية، مقال منشور في صحيفة العرب الإلكترونية، لندن ١٣/١٢/ ٢٠١٦م
http://www.alarab.co.uk/article

١٨. نصف مليار دولار تكلفة احتفالات العام الجديد بدبي، مقال منشور على موقع الجزيرة
http://www.aljazeera.net/news/miscellaneous/20151/1/

١٩. عمليات إرهابية واعتداءات جنسية وتفجيرات.. وقعت باحتفالات العام الجديد، مقال مصور بالفيديو، ١٩/١٢/٢٠١٦م في هافينغتون بوست عربي،
http://www.huffpostarabi.com/201619/12//story__n__13674594.html

٢٠. دوي أصوات الألعاب النارية احتفالاً برمضان يثير الرعب بين أهالي بورسعيد، مقال منشور في موقع البديل، الجمعة ١٩ يونيو، ٢٠١٥م
http://elbadil.com/201519/06/

٢١. دار الإفتاء المصرية،
http://www.innfrad.com/News/18473656/.

٢٢. دار الإفتاء الأردنية
http://aliftaa.jo/Question.aspx?QuestionId=653#.WFRFSRsrK00.

٢٣. الألعاب النارية في الأعراس تقضّ مضاجع الجزائريين، مقال منشور في بوابة الشروق، ٢٠١٥/٨/١٠م
http://www.echoroukonline.com/ara/articles/251702.html

٢٤. الألعاب النارية ظاهرة تلازم الأفراح والخطر على المتواجدين!، مقال منشور في صحيفة الرياض الإلكترونية، السعودية، الأحد ١٣ شعبان ١٤٣١ هـ - ٢٥ يوليو ٢٠١٠م
http://www.alriyadh.com/546717.

٢٥. حفل تخرج يتحول لمأساة بسبب الألعاب النارية، مقال منشور في مجلة سيدتي، ٢٠١٥/٥/١٠م
http://www.sayidaty.net.

٢٦. الألعاب النارية تضيء سماء ريو في ختام حفل افتتاح الدورة الأولمبية، مقال منشور في صحيفة دي بي الإلكترونية،٢٠١٦/٨/٦م
http://www.dp-news.com/pages/detail.aspx?articleid=190424

٢٧. ختام خليجي ٢٠ -الالعاب النارية في سماء عدن
https://www.youtube.com/watch?v=DhSBkauiUyA

٢٨. خمسة آلاف ريال لمن يبلغ عن مستودعات للألعاب النارية. انظر: صحيفة الرياض الإلكترونية، الاثنين ٢٠١٦/٧/٤م
http://www.alriyadh.com/1516464

٢٩. دوري جميل في السعودية، الألعاب النارية بعد صعود الخليج لدوري جميل
https://www.youtube.com/watch?v=p5UFRyQkcr4

٣٠. عروض الألعاب النارية من مهرجان قطر العالمي للأغذية ٢٠١٦م،
https://www.youtube.com/watch?v=4CaXp0MbDFY

٣١. الألعاب النارية في مهرجان زايد التراثي،
https://www.youtube.com/watch?v=2UMDK-VqyVk

٣٢.الألعاب النارية بسماء العامرات (مهرجان مسقط)
https://www.youtube.com/watch?v=u57AfarlGrc

٣٣.مهرجان الألعاب النارية في شنغهاي، حيث عرضت الألعاب النارية من كل من بلجيكا، البرتغال، الولايات المتحدة والصين.
https://www.youtube.com/watch?v=25kSon0YQ4c

٣٤.موقع المديرية العامة للدفاع المدني، مديرية الدفاع المدني بمنطقة مكة المكرمة (لائحة الضوابط المنظمة لاستيراد الألعاب النارية المضيئة واستخدامها في المناسبات)
http://www.weqaya.gov.sa/ViewUploadModelInstruction.aspx

٣٥.موقع دار الإفتاء الفلسطيني،
http://www.darifta.org/news/shownew.php?title

٣٦.حكم الألعاب النارية (الشيخ عبد الله المطلق)،
https://www.youtube.com/watch?v=Vt5uIvr4n18

٣٧. ما حكم اللعب بالألعاب النارية والمفرقعات والبمب، فوزي أبو زيد
https://www.youtube.com/watch?v=SVVORq9Bb5w

٣٨.حكم بيع وشراء واستعمال الألعاب والمفرقعات النارية؟ رقم السؤال (١٦٩٧٨٠)، موقع الإسلام سؤال وجواب، الشيخ محمد المنجد
https://islamqa.info/ar/169780

٣٩.حكم المتاجرة بالألعاب النارية؟ سماحة المفتي عبد العزيز ال الشيخ
https://www.youtube.com/watch?v=-n-z6qaUiDY

٤٠. ما حكم بيع الألعاب النارية؟ وهل المال الداخل منها فيه إثم؟ موقع معالي الشيخ صالح الفوزان
http://www.alfawzan.af.org.sa/node/14748

٤١. حكم شراء الألعاب النارية واللعب بها: السبت ٤ ربيع الأول ١٤٢٢ - ٢٦-٥-٢٠٠١م. رقم الفتوى:(٨٣٢٢) موقع اسلام ويب مركز الفتوى
http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=8322

٤٢.موقع شرطة سلطنة عمان
http://rop.gov.om/arabic/newsdetails.asp?catgid=1&newsid=3169

٤٣.موقع ملتقى أهل الحديث، مقال بعنوان: ما حكم الألعاب النارية. بتاريخ ٣/١١ / ٢٠١٥م
http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=24016

٤٤.طفلة تدخل العناية المركزة بسبب الألعاب النارية في السر، صحيفة الرياض، الثلاثاء ٢٩-٠٧- ٢٠١٤م
http://www.alriyadh.com/956533

٢٤.٤٥ مليار جنية حجم تجارة الشماريخ – اسم لنوع من أنواع الألعاب النارية في مصر – سنوياً، مقال منشور في صحيفة الأهرام المصرية، ٦ ديسمبر ٢٠١٣م،
http://www.ahram.org.eg/NewsPrint/246320.aspx

٤٦.إصابة أطفال بسبب الألعاب النارية والمفرقعات
https://www.youtube.com/watch?v=ZYWbVJ7OMRk
٤٧.الإفتاء الإماراتية لـ ٢٤: مكاسب بيع الألعاب النارية والمفرقعات "حرام"، مقال منشور في ٢٤ للدراسات للإعلامية،
http://24.ae/article.aspx?ArticleId=30654.
٤٨.علماء الدين ترويع الآمنين بالألعاب النارية ليس من الإسلام وتجارتها حرام، مقال منشور في موقع دار الأخبار اليوم، الخميس ٨رمضان ١٤٣٦هـ الموافق ٢٥ يونيو ٢٠١٥م
http://www.dar.akhbarelyom.com/files/pdf/elakhbar/24062015110217.pdf
٤٩.المفرقعات (الفتاكة) ظاهرة سلبية ولها أضرار على الممتلكات وصحة البيئة، مقال منشور على موقع الملتقى الإلكتروني
http://www.elmoltaqa.com/post-6261.html

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة
المقدمة:	٤٢٨
المطلب الأول: المقصود بالألعاب النارية، نشأتها ومكوناتها:	٤٣١
المطلب الثاني: فوائد ومضار الألعاب النارية، ومجالات استخدامها:	٤٣٤
المطلب الثالث: حكم الألعاب النارية في الشريعة الإسلامية:	٤٤٠
المطلب الرابع: المسؤولية عن الأضرار المترتبة عن الألعاب النارية:	٤٥٨
الخاتمة وأهم التوصيات:	٤٧٤
فهرس المصادر والمراجع:	٤٧٦
فهرس الموضوعات:	٤٩٢

يشرع أخذ الزينة في الصلاة ولو كان المصلي يصلي في بيته وحده؛ لأن أخذ الزينة في الصلاة لحق الله تعالى، وليس لأجل نظر الناس؛ ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنه لغلامه نافع لما رآه يصلي حاسر الرأس: أرأيت لو خرجت إلى الناس كنت تخرج هكذا؟ قال: لا، قال: فالله أحق أن يتجمل له، حتى في صلاة النافلة في البيت يشرع له أن يستبدل ثياب البيت والنوم؛ ليصلي في أحسن وأجمل ثيابه.

لطائف الفوائد، أ.د. سعد الخثلان ص٣٩.

الدور الاقتصادي والتنموي للوقف

إعداد

د. غسان محمد الشيخ

أستاذ الفقه الإسلامي في قسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية والعلوم الإنسانية جامعة عجمان

مُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فإن وقف الأموال يُعد مفخرة من مفاخر الحضارة الإسلامية، والناظر في حياة الصحابة الكرام ﷺ، لا يكاد يجد واحداً منهم إلا وقد حبس أصلاً مالياً ثابتاً وتصدق بمنفعته وثمرته في وجوه الخير والبر، وما ذلك إلا امتثالاً لأمر الله تعالى ورسوله ﷺ، قال الله عز وجل:﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران ٩٢]، عن أنس ﷺ قال: لما نزلت: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾جاء أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، يقول الله تبارك وتعالى في كتابه:﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، وإن أحبَّ أموالي إلي (بَيْرَحاءُ) -قال: وكانت حديقة، كان رسول الله ﷺ يدخلها ويستظل بها، ويشرب من مائها- فهي إلى الله عز وجل وإلى رسوله ﷺ، أرجو بِرَّهُ وذُخْرَهُ، فَضَعْها أيْ رَسولَ الله حَيث أراكَ اللهُ، فقال رسول الله ﷺ: " بخ يا أبا طلحة، ذلك مال رابح، قبلناه منك، ورددناه عليك، فاجعله في الأقربين". فتصدَّقَ به أبو طلحةَ على ذوي رحِمِهِ، قال: وكان منهم: أُبي وحسانُ[1].

(١) البخاري (٦٠٧) في (كتاب الوصايا)، باب (مَن تصدَّق إلى وكيله ثم ردّ الوكيل إليه) [بخٍ: بوزن بل، كلمة تقال عند المدح والرضا بالشيء، وتكرّر للمبالغة، فيقال: بخٍ بخٍ، فإن وصلت خفضت ونونت، وقلت: بخ بخ] انظر: مختار الصحاح: ٣٠

أهداف البحث وأهميته:

تهدف الدراسة إلى بيان دور الوقف في التنمية الاقتصادية في جميع أبعادها من خلال معرفة دوره في تشجيع حركة التجارة، والعملية الإنتاجية، والتقليل من مشكلة البطالة والحد من الفقر، وكذلك تحقيق العدالة في توزيع الثروة، وتخفيض مشكلة الفوارق بين الطبقات، وتوفير التمويل الذاتي للحكومات؛ وذلك للاستفادة بنحو كامل من الأوقاف فيما يخص التنمية الاقتصادية.

أسباب اختيار البحث:

تتلخص أسباب اختيار البحث في الآتي:

أولاً: أهمية موضوع البحث في المجال الفقهي بصورة عامة، ومجال الوقف -الذي يشهد اهتماماً على صعيد الحكومات والأفراد- بصورة خاصة.

ثانياً: الحاجة إلى معرفة الحكم الشرعي لاستثمار الأوقاف، ومعرفة طرق التنمية الاقتصادية من خلال الأوقاف.

ثالثاً: إثراء البحوث العلمية الشرعية بمواضيع حية معاصرة.

منهج البحث:

اتبع الباحث في هذا البحث المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج الاستنباطي، وسيكون البحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم الوقف وحكمه ومشروعيته

المطلب الأول: معنى الوقف في اللغة وفي الاصطلاح الشرعي والاقتصادي.

المطلب الثاني: مشروعية الوقف.

المطلب الثالث: الحكمة من تشريع الوقف.

المبحث الثاني: أركان الوقف

المطلب الأول: الواقف وشروطه.

المطلب الثاني: الموقوف وشروطه.

المطلب الثالث: الموقوف عليه وشروطه.

المطلب الرابع: الصيغة وشروطها.

المبحث الثالث: الدور الاقتصادي والتنموي للوقف

أولاً: التخفيف من عجز الميزانية العامة للحكومة.

ثانياً: توزيع الثروة والمساعدة في تحقيق العدالة الاجتماعية.

ثالثاً: حفض التكاليف وتحسين الجودة.

رابعاً: المساهمة في العملية الإنتاجية.

خامساً: يسهم الوقف في حل مشكلة البطالة.

سادساً: المساهمة في التمويل الذاتي للدولة والمجتمع.

سابعاً: تشجيع التجارة على مستوى الداخل والخارج.

ثامناً: التخفيف من مشكلة الفوارق الطبقية.

تاسعاً: تمويل المشاريع غير الربحية.

عاشراً: المساهمة في إنشاء المدن واستقرارها.

الحادي عشر: توفير عناصر مؤهلة في المجتمع.

الثاني عشر: المحافظة على الأموال والأصول المنتجة.

الثالث عشر: التمويل بطريقة القروض الحسنة.

الرابع عشر: الوقف مورد من الموارد المتميزة في الاقتصاد الإسلامي.

أهم النتائج والتوصيات

المصادر والمراجع

المبحث الأول
مفهوم الوقف وحكمه ومشروعيته
المطلب الأول: معنى الوقف في اللغة والاصطلاح الشرعي والاقتصادي

أولاً: الوقف في اللغة الحبس، تقول: وقفت كذا إذا حبسته، ولا تقول: أوقفته إلا في لغة رديئة. وهذا على عكس حبس، فإن الفصيح فيه أن تقول: أحبست كذا، ولا تقول: حبسته إلا في لغة رديئة ويُجمع الوقف على وقوف، وأوقاف.[1]

ثانياً: الوقف في الاصطلاح الشرعي

عند أبي حنيفة[2]: هو حبس العين على حكم ملك الواقف، والتصدُّق بالمنفعة على جهة الخير، وبناء عليه لا يلزم زوال الموقوف عن ملك الواقف، فله الرجوع عن الوقف وله كذلك بيعه؛ لأن الوقف جائز غير لازم كالعارية[3].

وأما عند الصاحبين والفتوى على رأيهما في المذهب الحنفي، والشافعية والحنابلة في الأصح[4]: حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع

---

(١) مختار الصحاح: ٣٤٤، المعجم الوسيط: ٢/ ١٠٥١

(٢) الدر المختار: ٣/ ٣٩١

(٣) فلا يلزم إلا بأحد أمور ثلاثة: ١. أن يحكم به الحاكم المولى لا المحكم، بأن يختصم الواقف مع الناظر؛ لأنه يريد أن يرجع بعلة عدم اللزوم، فيقضي الحاكم باللزوم، فيلزم؛ لأنه أمر مجتهد فيه، وحكم الحاكم يرفع الخلاف. ٢. أو أن يعلقه بموته ٣. أن يجعله وقفاً لمسجد ويأذن بالصلاة فيه. واستدل أبو حنيفة رحمه الله تعالى بقول النبي ﷺ: "لا حبس عن فرائض الله" حديث ضعيف، فيه ابن لهيعة وأخوه عيسى، وهما ضعيفان. انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي: ١٠/ ٧٦٠٠

(٤) المرجع السابق، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦، كشاف القناع: ٤/ ٢٦٧، الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي: ١٠/ ٧٦٠١

التصرف في رقبته على مصرف مباح موجود. وعليه يخرج الموقوف عن ملك الواقف، ويمتنع على الواقف تصرفه فيه ويلزم التبرع بريعه على جهة الوقف، لما رواه ابن عمر ، أن عمر بن الخطاب ﷺ، أصاب أرضاً بخيبر، فأتى النبيَّ ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إنِّي أصبتُ أرْضَاً بخيبر، لم أُصب مالاً قط أنفسَ عندي منه، فما تأمرني به؟ قال: "إن شئْت حبست أصْلَها وتصدَّقت بها". قال: فتصدق بها عمر: أنه لا يُبَاعُ ولا يوهب ولا يُورَثُ، وتصدقَ بها في الفقراء، وفي القُرْبى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف، ولا جُناحَ على من وَلِيَها أن يأكلَ منها بالمعروف، ويُطعَمَ غيرَ متموِّل[1]. وهو يدل على منع التصرف في الموقوف؛ لأن الحبس معناه المنع، أي منع العين عن أن تكون ملكاً. والمتأمل يلاحظ أن الحديث لا يدل على خروج المال الموقوف عن ملك الواقف.

وأما عند المالكية فالوقف[2]: هو جعل المالك منفعة مملوكة، ولو كانت مملوكة بأجرة، لمستحق بصيغة، مدة ما يراه المحبِّس، ويتبرع بريعها لجهة خيرية تبرعاً لازماً. فالوقف عندهم لا يشترط فيه التأبيد، كما أنه لا يقطع حق الملكية في العين الموقوفة، وإنما يقطع التصرف فيها، واستدلوا بحديث عمر السابق، حيث قال له الرسول ﷺ: "إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها"، فيه إشارة للتصدق بالريع مع بقاء ملكية الموقوف على ملك الواقف. ولا خلاف بين العلماء في وقف المساجد، وأنها لا ملك لأحد فيها.

---

(١) رواه البخاري (٢٥٨٦) في (كتاب الشروط)، باب (الشروط في الوقف)، ومسلم (١٦٣٢) في (كتاب الوصية)، باب (الوقف).

(٢) الشرح الكبير: ٤/ ٧٦، الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي: ٦/ ٤٩٣١

ثالثاً: الوقف في المفهوم الاقتصادي والتنموي[1]:

إذا أردنا أن نعيد صياغة تعريف الوقف لنعبر عن مضمونه الاقتصادي، فيمكننا القول بأنه تحويل للأموال عن الاستهلاك، واستثمار لها في أصول رأسمالية إنتاجية، تنتج المنافع والخيرات والإيرادات التي تستهلك في المستقبل، سواء أكان هذا الاستهلاك بصورة جماعية كمنافع مبنى المسجد أو المدرسة، أم بصورة فردية نحو ما يوزع على الفقراء والمساكين أو على الذرية.

فالوقف هو عملية تجمع بين الادخار والاستثمار معاً. فهي تتألف من اقتطاع أموال عن الاستهلاك الآني، كأن يمكن للواقف أن يستهلكها إما مباشرة، إذا كانت مما يمكن استهلاكه، أو بعد تحويلها إلى سلع استهلاكية، وبنفس الوقت تحويل هذه الأموال إلى استثمار يهدف إلى زيادة الثروة الإنتاجية في المجتمع. وهذه الثروة الإنتاجية الموقوفة تنتج خدمات ومنافع، مثالها منفعة مكان الصلاة في المسجد، ومنفعة مكان سرير المريض في المستشفى أو مكان مقعد التلميذ في المدرسة، كما أن هذه الثروة الموقوفة يمكن أن تنتج أي سلع أو خدمات أخرى تباع للمستهلكين وتوزع عائداتها الصافية على أغراض الوقف.

فإنشاء وقف إسلامي هو أشبه ما يكون بإنشاء مؤسسة اقتصادية ذات وجود دائم، فهو عملية تتضمن الاستثمار للمستقبل والبناء للثروة الإنتاجية من أجل الأجيال القادمة، لتوزع خيراتها في المستقبل على شكل منافع وخدمات أو

---

(١) بتصرف من كتاب: الوقف الإسلامي، د. منذر القحف، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٦ م: ٦٦ وما بعدها.

إيرادات وعوائد، كل ذلك يجعل وقف كل من الأسهم، والحصص أو الوحدات في الصناديق الاستثمارية، والودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية من أهم الأشكال الحديثة للوقف التي تنسجم مع حقيقة المضمون الاقتصادي للوقف الإسلامي، كما مارسه الصحابة الكرام منذ وقف بئر رومة من قبل عثمان، ووقف أرض بستان في خيبر من قبل عمر، وكلاهما في العصر النبوي الشريف، ثم أوقاف الصحابة للأراضي والأشجار والمباني، وكما عبر عنه الأئمة الكبار في القرنين الثاني والثالث من الهجرة في دراساتهم وتحليلاتهم الفقهية. وذلك لأن الأسهم والحصص والودائع تتضمن معنى الاستثمار لبناء ثروة إنتاجية تستفيد الأجيال القادمة من منافعها وعوائدها، شأنها في ذلك شأن البساتين والنخيل والمباني.

إذاً، الوقف الإسلامي، كما وضحنا، مضمونه وحقيقته الاقتصادية، هو عملية تنموية بحكم تعريفه. فهو يتضمن بناء الثروة الإنتاجية من خلال عملية استثمار حاضرة، تنظر بعين البر والإحسان للأجيال القادمة، وتقوم على التضحية الآنية بفرصة استهلاكية مقابل تعظيم الثروة الإنتاجية الاجتماعية، التي تعود خيراتها على مستقبل حياة المجتمع بكامله.

المطلب الثاني: مشروعية الوقف

الوقف مشروع، بل هو قُربة، وأمر مرغَّب فيه شرعاً، ولقد قامت أدلة الكتاب والسنّة على تقريره.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران ٩٢] فإن أبا طلحة رضي الله عنه لما سمع هذه الآية الكريمة رغب في الوقف، وأتى النبي ﷺ يستشيره.

عن أنس ﷺ قال: لمّا نزلت: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ جاء أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، يقول الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾، وإن أحبَّ أموالي إليّ بَيْرَحاءُ -قال: وكانت حديقة كان رسول الله ﷺ يدخلها ويستظل بها، ويشرب من مائها- فهي إلى الله عز وجل وإلى رسوله ﷺ، أرجو برَّهُ وذُخْرَهُ، فَضَعْها أيْ رَسولَ الله حَيث أراكَ الله، فقال رسول الله ﷺ: " بخ بخ أبا طلحة، وذلك مال رابح، قبلناه منك، ورددناه عليك، فاجعله في الأقربين". فتصدَّقَ به أبو طلحةَ على ذوي رحمه، قال: وكان منهم: أُبيٌّ وحسانُ[1]. وكذلك قوله تعالى:﴿وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾﴾ [آل عمران:١١٥]. فلفظ ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ عام يشمل وجوه الخير كلها، ومنها الوقف.

وأما السنّة فأحاديث كثيرة منها:

ما رواه أبو هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: "إذا مات الإنسانُ انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له[2]". والصدقة الجارية محمولة عند العلماء على الوقف، والولد الصالح، هو القائم بحقوق الله تعالى، وحقوق العباد.

ومنها ما رواه ابن عمر ، أن عمر بن الخطاب ﷺ، أصاب أرضاً بخيبر، فأتى النبيَّ ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إنَّي أصبتُ أرْضَاً بخيبر، لم أُصب مالاً قط أنفسَ عندي منه، فما تأمرني به؟ قال:" إن شئْت حبست

(١) روى البخاري (٦٠٧) في (كتاب الوصايا)، باب (مَن تصدَّق إلى وكيله ثم ردّ الوكيل إليه)

(٢) رواه مسلم (١٦٣١) في (كتاب الوصية)، باب (ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته)

أصْلَها وتصدَّقت بها". قال: فتصدق بها عمر: أنه لا يُباعُ ولا يوهب ولا يُورَثُ، وتصدقَ بها في الفقراء، وفي القُرْبى، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل، والضيف، ولا جُناحَ على من وَلِيَها أن يأكلَ منها بالمعروف، ويُطعِمَ غيرَ متموِّل[1]. [2]

والمشهور أن وقف عمر رضي الله عنه هذا كان هو أول وقف في الإسلام.

وقد اشتهر الوقف بين الصحابة وانتشر، حتى قال جابر رضي الله عنه: ما بقى أحد من أصحاب رسول الله ﷺ له مقدرة إلا وقف. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: بلغني أن ثمانين صحابياً من الأنصار تصدّقوا بصدقات محرمات. والشافعي رحمه الله يطلق هذا التعبير (صدقات محرمات) على الوقف.[3]

المطلب الثالث: الحكمة من تشريع الوقف[4]

للوقف عند المسلمين عدة أهداف خيرية واجتماعية حميدة، منها ما يقصد به المجتمع، ومنها ما يقصد به حماية الأسر وتلاحمها وترابطها وتعاونها على البر والتقوى بصفتها اللبنة الأولى للمجتمع، ومنها ما يعود على الواقف نفسه من أجر وثواب يناله بسبب الوقف، وإليك أهم أهداف الوقف:

---

(١) رواه البخاري (٢٥٨٦) في (كتاب الشروط)، باب (الشروط في الوقف)، ومسلم (١٦٣٢) في (كتاب الوصية)، باب (الوقف) أصاب أرضا: أخذها وصارت إليه بالقَسْم حين فُتحت خيبر، وقسمت أرضها. يستأمره: يستشيره.أنفس: أجود، والنفيس: الجيد. حبَّست: وقفت. في الرقاب: تحرير العبيد. لا جناح: لا إثم. وليَهَا: قام بأمرها. غير متمول: غير مدخر للمال. غير متأثل: غير جامع للمال. وكل شيء له أصل قديم، أو جمع حتى يصير له أصل، فهو مؤثل. انظر: فتح الباري: ٥/ ٤٠١

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٥٢٣

(٣) المرجع السابق.

(٤) أهمية الوقف والحكمة من مشروعيته، د. عبد الله بن أحمد الزيد، مجلة البحوث الإسلامية، العدد السادس والثلاثون ١٤١٣، الجزء ٣٦، صفحة ٢٠٤ وما بعدها.

١ -تحقيق مبدأ التكافل بين الأمة المسلمة وإيجاد التوازن في المجتمع فإن الله ﷻ جعل الناس مختلفين في الصفات متباينين في الطاقة والقدرة، والوقف عامل من عوامل تنظيم الحياة بمنهج حميد يرفع من مكانة الفقير ويقوي الضعيف، ويعين العاجز، ويحفظ حياة المعدم، من غير مضرة بالغني ولا ظلم يلحق بالقوي، وإنما يحفظ لكل حقه بغاية الحكمة والعدل، فتحصل بذلك المودة وتسود الأخوة ويعم الاستقرار، وتتيسر سبل التعاون والتعايش بنفوس راضية مطمئنة.

٢ - في الوقف ضمان لبقاء المال ودوام الانتفاع به والاستفادة منه مدة طويلة، فإن الموقوف محبوس أبداً على ما قصد له لا يجوز لأحد أن يتصرف به تصرفاً يفقده صفة الديمومة والبقاء.

٣ - في الوقف استمرار للنفع العائد من المال المحبس، فثوابه مستمر لموقفه حياً أو ميتاً وداخل في الصدقة الجارية التي أخبر الرسول ﷺ أنها من العمل الذي لا ينقطع، وهو أيضاً مستمر النفع للموقوف عليه ومتجدد الانتفاع منه أزمنة متطاولة. قال الدهلوي (استنبطه -أي الوقف- النبي ﷺ لمصالح لا توجد في سائر الصدقات، فإن الإنسان ربما يصرف في سبيل الله مالاً كثيراً ثم يفنى، فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرى، ويجيء أقوام آخرون من الفقراء، فيبقون محرومين، فلا أحسن ولا أنفع للعامة من أن يكون شيء حبساً للفقراء وأبناء السبيل يصرف عليهم منافعه ويبقى أصله).[1]

(١) حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف ب الشاه ولي الله الدهلوي المتوفى ١١٧٦، المحقق السيد سابق، دار الجليل، لبنان، ط١، ٢٠٥ م: ٢/ ١٨٠.

٤ – للوقف هدف أعلى وأسمى من بقية الأهداف وهو امتثال أمر الله ﷻ بالإنفاق والتصدق والبذل في وجوه البر، كما أن فيه امتثالاً لأمر الرسول ﷺ بالصدقة وحثه عليها.

٥ – الوقف تحقيق لأهداف اجتماعية واسعة وأغراض خيرية شاملة؛ كالوقف على دور العلم وطلبة العلوم الشرعية والعلوم المباحة التي تعود بالنفع على المسلمين والتي هي من متطلبات المجتمع المسلم، وما يتبع ذلك من أبحاث ودراسات تكون من وسائل تنمية المجتمع المسلم وإغنائه عما بيد عدوه.

وقد قام على الوقف جامعات علمية نشرت نورها على الأرض، وحملت رسالة الإسلام إلى الناس، وبسبب الوقف وحده نشطت في البلاد الإسلامية حركة علمية منقطعة النظير غير متأثرة بالأحداث السياسية والاجتماعية التي سادت بلاد المسلمين. فوفرت للمسلمين نتاجاً علمياً ضخماً وتراثاً إسلامياً خالداً، وفحولاً من العلماء لمعوا في التاريخ العالمي كله. فمن الوقف يمكن إيجاد مؤسسات وقفية تعمل بحرية كاملة بعيداً عن المؤثرات الخارجية تؤدي غرضاً أو أغراضاً متعددة تخدم المجتمع، وتساهم في نشر الإسلام وتبلغ رسالته تدعم تلك المؤسسات الوقفية من قبل من يسر الله لهم أموالاً تزيد عن حاجتهم. كما أن في تلك المؤسسات تحقيقاً لغرض كثير من الأفراد الذين يرغبون في فعل الخير ولكن أعمالهم والتزاماتهم تمنعهم من ذلك أو ليس لديهم الخبرة الكافية للقيام بتلك الأعمال فإذا وجد من يخدمهم باستغلال ما ينفقونه على سبل الخير من المتخصصين

في مجال الاستفادة به بما يحقق الغاية منه دفعهم هذا إلى كثرة الإنفاق؛ لاطمئنانهم إلى أن عائد ما ينفقونه سوف يصرف في مصرفه السليم.

٦ - بالوقف يمكن للمرء أن يؤمن مستقبله ومستقبل ذريته بإيجاد مورد ثابت يضمنه، ويكون واقياً لهم عن الحاجة والعوز والفقر، فقد جبلت النفس البشرية على الحرص على المال، والوقف وسيلة مباحة لتحقيق تلك الرغبة.

٧ -الوقف وسيلة لحصول الأجر والثواب من الله تعالى، كما أن فيه وسيلة للتكفير عن الذنوب ومحوها، وفي الكل تحقيق للراحة والطمأنينة النفسية في الدنيا، والفوز بنتائج ذلك في الدار الآخرة.

٨ - في الوقف حماية للمال ومحافظة عليه من عبث العابثين، كإسراف ولد أو تصرف قريب، فيبقى المال وتستمر الاستفادة من ريعه، ويدوم جريان أجره للواقف.

٩ - وأيضاً في الوقف بر للموقوف عليه، وقد حث الشرع الكريم على البر ورغب فيه، ففي البر تدوم الصلة وتنقطع البغضاء ويتحاب الناس، فتسمو الهمم وتأتلف القلوب، وتتعاون على الأمور النافعة وتتجنب الكيد للآخرين وتتجه إلى العمل المنتج النافع. كما أن ذلك من أسباب ترابط الأسرة الواحدة وتماسكها وهي اللبنة الأولى للمجتمع.

١٠ - في الوقف تطويل لمدة الانتفاع من المال ومد نفعه إلى أجيال متتابعة، فقد تتهيأ السبل لجيل من الأجيال لجمع ثروات طائلة ولكنها قد لا تتهيأ للأجيال التي تليه فعن طريق الوقف يمكن إفادة تلك الأجيال

اللاحقة بما لا يضر الأجيال السابقة. قال زيد بن ثابت -رضي الله عنه- (لم نر خيراً للميت ولا للحي من هذه الحبس الموقوفة، أما للميت فيجري أجرها عليه وأما الحي فتحبس عليه ولا توهب ولا تورث ولا يقدر على استهلاكها)[1].

(١) انظر: إعلاء السنن، المحدث العلامة مولانا ظفر أحمد العثماني البهانوي رحمه الله، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ط٣، ١٤١٥: ١٣ / ١٤٧

المبحث الثاني
أركان الوقف

للوقف أربعة أركان هي: الواقف، والموقوف، والموقوف عليه، والصيغة، ولكل ركن من هذه الأركان الأربعة شروط، فإذا تحققت هذه الشروط كان الوقف صحيحاً وفيما يأتي البيان:

المطلب الأول: الواقف وشروطه

ويشترط فيه حتى يصحّ وقفه شرعاً الشروط الآتية:

أ- **صحة عبارته**، وذلك بأن يكون حرّاً بالغاً عاقلاً، فلا يصحّ وقف الرقيق؛ لأنه لا ملك له بل هو وماله لسيده، وكذلك لا يصح وقف الصبي والمجنون، ولو كان الوقف بمباشرة أوليائهم، فلو وقف الصبي –ولو مميزاً– شيئاً، وكذلك المجنون، كان الوقف باطلاً، ولو أجاز ذلك وليّهما، لأن الصبي والمجنون لا عبارة لهما شرعاً، فلا يصحّ الوقف منهما، ولا يجوز للوليّ التبرّع بشيء من أموالهما[1].

ب- **أهليّة التبّرع**، فلا يصح الوقف من المحجور عليه بسفه، أو فلس؛ لأن هؤلاء ممنوعون من التصرّف بأموالهم، فلا يصح منهم التبرّع، ولا يجوز أن تسلّم إليهم أموالهم. أما السفيه فلمصلحته، وأما المفلس فلمصلحة غُرمائه. قال الله تعالى:﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء:٥][2].

ج- **الاختيار**، فلا يصحّ وقف المكره؛ لأن الاختيار شرط من شروط التكليف[3].

---

(١) البدائع: ٦/ ٢١٩، القوانين الفقهية: ٣٦٩، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦، كشاف القناع: ٤/ ٢٧٩

(٢) البدائع: ٦/ ٢١٩، القوانين الفقهية: ٣٦٩، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦، كشاف القناع: ٤/ ٢٧٩

(٣) المراجع السابقة.

وقف المريض مرض الموت:

للمريض إذا كان في حالة من المرض يغلب فيها الهلاك، وتُفضي إلى الموت غالباً، فإنه لا يجوز وقفه فيما زاد على ثلث ماله، رعاية لحق الورثة في التركة، أما في الثلث فما دونه فإنه يجوز وقفه رعاية لمصلحته في حصول الأجر والثواب له بعد موته. دلّ على ذلك ما رواه سعد بن أبي وقّاص ﷺ قال: كانَ رسول الله ﷺ يَعودُني عام حَجَّةَ الوَداع، منْ وَجَع اشتد بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدَّق بثلثي مالي، قال: "لا"، فقلت: بالشطر، فقال: "لا" ثم قال: " الثلث، والثلثُ كبير، أو كثير، إنَّك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس[1]".

وقف الكافر:

قال علماء الشافعية[2]: يصحّ وقف الكافر ولو لمسجد، وإن لم يعتقده قُربة، اعتباراً باعتقادنا، ولأنه من أهل التبرّع، ومثل هذه التبرعات لا تحتاج في صحتها إلى نيّة، والنيّة معلوم أن شرطها الإسلام. والكافر يُثاب على نفقاته وصدقاته في الدنيا، أما في الآخرة فلا حظّ له بشيء من الثواب.

فعن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله لا يَظلمُ مؤمناً حَسنةً، يعطي بها في الدنيا، ويُجزَى بها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسنات ما عمل بها لله في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يُجزى بها"[3]

---

(١) البخاري (١٢٣٣) في (كتاب الجنائز)، باب (رثى النبيُّ ﷺ سعد بن خَوْلة)، ومسلم (١٦٢٨) في (كتاب الوصية)، باب (الوصية بالثلث) [الشطر: النصف. عالة: فقراء. يتكففون: يسألون بأكُفِّهم، أو يطلبون ما في أكفّ الناس].

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦

(٣) مسلم (٢٨٠٨) في (كتاب صفات المنافقين وأحكامهم)، باب (جزاء المؤمن بحسناته في

المطلب الثاني: الموقوف وشروطه

وللموقوف شروط نذكرها فيما يلي:

أ – أن يكون الموقوف عيناً معيَّنة، فلا يصح وقف المنافع وحدها دون أعيانها، سواء كانت هذه المنافع مؤقتة، كأن وقف سكنى داره سنة، أم كانت مؤبدة، كأن وقفها أبداً، وذلك أن الرقبة هي الأصل، والمنفعة فرع، والفرع يتبع الأصل، فما دام الأصل باقياً على ملك الواقف كانت المنفعة كذلك باقية على ملكه، فلا تنفصل وحدها بالوقف. وكذلك لا يصح الوقف إذا لم يكن العين الموقوفة معيَّنة، فلو أنه وقف إحدى داريه، أو إحدى سيّارتَيه من غير تعيين للموقوف، فإن هذا الوقف غير صحيح لعدم بيان العين الموقوفة، وكان قوله هذا أشبه بالعبث، لا بالجدّ.[1]

ب–أن يكون الموقوف مملوكاً للواقف ملكاً يقبل النقل، ويحصل منه فائدة أو منفعة. وعلى هذا لا يصحّ أن يقف الإنسان شيئاً لا يملكه؛ لأن في الوقف نقلاً لملكية الموقوف من حَوْزة المالك. وما لا يملكه كيف تُنقل ملكيته منه. لذلك كان وقْفُ ما لا يملك لاغياً. ومن هذا القبيل عدم صحة أن يقف الإنسان الحرّ نفسه، لأن رقبته ليست مملوكة له، حتى يخرجها بالوقف عن ملكه، بل ملكيتها لله تعالى. وكذلك لا يصحّ وقف حمل الدواب وحدها دون أُمهاتها، لأن الحمل وحده لا يصحّ نقل ملكيته ما دام في بطن أُمه، نعم إذا وُقفت الأُم صحّ وقف الحمل تبعاً لها.[2]

وكذلك يجب أن يكون الموقوف ذا منفعة تُرجى وفائدة تُقصد، فلو أنه

الدنيا والآخرة وتعجيل حسنات الكافر في الدنيا). [أفضى إلى الآخرة: صار إليها].

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٧

(٢) الشرح الكبير: ٤/ ٧٧

وقف أرضاً لا تصلح لزرع أو بناء، أو ثياباً ممزقة لا تنفع في شيء، فإن هذا الوقف غير صحيح، لأن مقصود الوقف حصول المنفعة، وهذا لا فائدة منه ولا منفعة فيه.

ج- دوام الانتفاع بالموقوف، فلا يجوز وقف الطعام ونحوه ممّا لا تكون فائدته إلا باستهلاك عينه. والمقصود بدوام الانتفاع بالموقوف الدوام النسبي لا الأبدي، أي إنه يبقى مدة يصحّ الاستئجار فيها، أي تقابل تلك المنفعة بأُجرة، فلو وقف سيارة، أو دابّة صحّ هذا الوقف وإن كانت السيارة لا تبقى منفعتها أبداً، بل قد يصيبها التلف والعطب، وكذلك الدابة. هذا، ولا يشترط الانتفاع بالموقوف حالاً، بل يُكتفى بالانتفاع به ولو مآلاً، فلو وقف دابة صغيرة صحّ الوقف، لأنه يمكن الانتفاع بها في المآل.[1]

د- أن تكون منفعة الموقوف مباحة، لا حُرمة فيها وعليه فلا يصحّ وقف ما كانت منافعه محرّمة كآلات اللهو وما أشبهها، لأن الوقف قُربة والمعصية تنافيه.

وقف العقارات[2]

يجوز وقف العقارات من أرض، أو دور، أو متاجر أو آبار، أو عيون ماء: أيّاً كانت تلك الأرض، أو تلك الدور، والمتاجر والآبار والعيون، ما دامت صالحة للانتفاع بها حالاً، أو مآلاً. دلّ على ذلك الكتاب والسنّة، وعمل الصحابة رضي الله عنهم، فقد سبق أن نقلنا ما قاله جابر رضي الله عنه: (ما بقي أحد من أصحاب رسول الله ﷺ له مقدرة إلا وقف)وقول الشافعي رحمه الله تعالى: (بلغني أن ثمانين

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي: ١٠/ ٧٦٣٨

(٢) رد المحتار: ٣/ ٤٠٨، الشرح الكبير: ٤/ ٧٦، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٧، المغني: ٥/ ٥٨٥.

صحابياً من الأنصار تصدَّقوا بصدقات محرمات)[1] أي وقفوا أوقافاً، والشافعي رحمه الله يطلق هذا التعبير (صدقات محرمات) على الوقف ويقصد الشَّافعيُّ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بالمحرمات، أي: أنَّه يحرم بيعها، والله أعلم. ومعلوم أن أكثر ما كانوا يقفونه إنما هو الأراضي، والدور، والآبار.

وقف الأموال المنقولة

وكذلك يصحّ وقف الأموال لمنقولة: كالدواب، والسيارات، وآلات الحرب، والثياب، والفرش، والأواني، والكتب النافعة. عند جمهور العلماء خلافاً للحنفية[2]، ودليل ذلك ما رواه أبو هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: "مَن احْتبس فرساً في سبيل الله إيماناً بالله وتصديقاً بوعده، فإن شِبَعَهُ وريّهُ وروْثه وبوله في ميزانه يوم القيامة "[3].

وقف المشاع[4]

المشاع هو الشيء المملوك المختلط بغيره بحيث لا يتميَّز بعضه عن بعض، وهو قسمان:

مشاع غير قابل للقسمة، كحصة في سيارة، وقد ذهب الجمهور غير المالكية إلى صحة وقفه.

ومشاع قابل للقسمة، يصح وقفه عند جمهور العلماء خلافاً للحنفية فقد قوي الخلاف والراجح جوازه.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦

(٢) الدر المختار: ٣/ ٤٠٨، الشرح الكبير: ٤/ ٧٦، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٧، المغني: ٥/ ٥٨٥

(٣) رواه البخاري (٢٦٩٨) في (الجهاد)، باب (مَن احتبس فرساً)، والنسائي (٦/ ٢٢٥) في (الخيل)، باب (علف الخيل) [احتبس: وقف].

(٤) رد المحتار: ٣/ ٤١٠، الشرح الكبير: ٤/ ٧٦، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٧، المغني: ٥/ ٥٨٦

وقال الشافعية والحنابلة: يصح وقف المشاع مطلقاً، سواء كان من المنقولات أم من العقارات، وسواء وقف الشخص الواحد جزءاً شائعاً، أم وقف الجماعة أجزاء شائعة، لا فرق بين هذا وذاك، فكل جائز شرعاً. ودليل ذلك ما رواه ابن عمر : قال عمر ﷺ للنبي ﷺ: إن المائة السهم التي لي بخيبر لم أصب مالاً قط أعجب إلي منها قد أردت أن أتصدق بها، فقال النبي ﷺ: "احبس أصلها وسبل ثمرتها"[1]. وما رواه أنس ﷺ قال: أمر النبي ﷺ ببناء المسجد، فقال: "يا بني النجار، ثامنوني بحائطكم هذا"، قالوا: لا والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله[2].

المطلب الثالث: الموقوف عليه وشروطه[3]

الموقوف عليه قسمان: معَّين، واحداً فأكثر.

غير معَّين، كالوقف على الجهات، كالفقراء مثلاً.

ولكل قسم منهما شروط.

شروط الموقوف عليه المعَّين

إذا كان الموقوف عليه معيناً، واحداً فأكثر، اشترط فيه الشروط الآتية:

إمكان تمليكه عند الوقف عليه، وذلك بأن يكون موجوداً في واقع الحال، فلا يصحّ الوقف على ولد له، والواقع أنه ليس له ولد. وكذلك لو وقف على

---

(١) رواه النسائي (٦/ ٢٣٠، ٢٣١) في (الاحتباس)، باب (كيف يكتب المحتبس)،

(٢) رواه البخاري (٢٦١٩) في (كتاب الوصايا)، باب (إذا أوقف جماعة أرضاً مشاعاً فهو جائز) [ثامنوني بحائطكم: ساوموني ببستانكم وخذوا ثمنه].

(٣) مغني المحتاج: ٢ / ٣٧٩ وما بعدها. وانظر: الفقه المنهجي، مجموعة من العلماء، دار القلم، دمشق، ط٤، ٢٠٠٠م: ٢٢٣. وانتظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي: ١٠/ ٧٦٤١ وما بعدها

الفقراء من أولاد فلان، ولا فقير فيهم عند الوقف، فإن هذا الوقف غير صحيح. ولا يصحّ الوقف أيضاً على جنين، ولا على ميت، ولا على دابة، ولا على دار، وغير ذلك مما لا يتصور صحة تملكهم في حال الوقف عليهم. وعليه فلا يصحّ وقف المصحف وكتب العلم الشرعية على غير مسلم لعدم جواز تمليكه إيّاها. ولا يصحُ وقف من الواقف على نفسه أصالة، لعدم الفائدة في ذلك؛ لأنه من باب تحصيل الحاصل، فهو ملكه قبل الوقف، ولم يحدث بعد الوقف شيء جديد. وأجاز الحنفية على المفتى به الوقف على نفس الواقف.

شروط الموقوف عليه غير المعين:

يشترط في الموقوف عليه غير المعين: كالفقراء، والمساجد والمدارس وغيرها، حتى يكون الوقف عليه صحيحاً شرعاً شرط واحد، وهو: ألا يكون في ذلك الوقف وقف على معصية من المعاصي؛ لأن الوقف عندئذ إنما يكون إعانة على فعل المعاصي، وتثبيتاً لوجودها، والوقف إنما شُرع للتقرب إلى الله تعالى، فهو والمعصية إذاً ضدّان لا يجتمعان.

وبناءً على ما سبق، فإنه لا يصحّ وقف يكون ريعه لمعابد الكفّار، كالكنائس والبيع، ولا على خدمتها، وفرشها وقناديلها، ولا على تأسيسها أو ترميمها، وغير ذلك مما يتعلق بها.

ومثل هذا وقف السلاح على أصحاب الفتن وقطاع الطرق، فإن ذلك لا يجوز أيضاً، لأن فيه إعانة على المعاصي. يتضح مما سبق أن الوقف على الفقراء، والعلماء والقرّاء والمجاهدين، والكعبة والمساجد والمدارس والثغور، والمستشفيات، وتكفين الموتى، كل ذلك جائز شرعاً، بل هو قربة مستحبة، دعا الدين إليها، ووعد بالثواب عليها، ودليل ذلك عموم تلك الأدلة التي دلّت على مشروعية الوقف والترغيب فيه، وقد مرّ ذكرها.

المطلب الرابع: الصيغة وشروطها[1]

(١) تعريف الصيغة:

الصيغة: هي اللفظ المشعر بالمقصود، أو ما يقوم مقام اللفظ، كإشارة الأخرس المفهمة، أو كتابته. ولا بدّ من الصيغة لصحة الوقف وإنشائه.

(٢) أقسام الصيغة:

الصيغة قسمان:

أ – صريحة: وهي التي لا تحتمل إلا المعنى المراد، مثل أن يقول: وقفت داري على الفقراء، أو هي موقوفة عليهم، أو يقول: حبستها لهم، أو سبّلتها لهم. ومثل هذه الألفاظ الصريحة الواضحة في الدلالة على المقصود لا تحتاج إلى نيّة لصحة الوقف، شأنها شأن كل لفظ صريح في العقود، بل يكفي فيها النطق بها.

ب- كناية: وهي اللفظ الذي يحتمل مع المعنى المراد غيره، كأن يقول: مالي صدقة على الفقراء، أو حرمته لهم، أو أبّدته عليهم، وهكذا.

ومن الكناية أيضاً كتابة الناطق. والكناية لا بدّ فيها من النّية مع اللفظ، شأنها شأن كل ألفاظ الكناية في العقود، حتى تنشأ العقود صحيحة.

(٣) شروط صيغة الوقف[2]:

لصيغة الوقف –صريحة كانت، أم كناية– شروط نذكرها فيما يأتي:

أ – أن تكون لفظاً من ناطق يشعر بالمراد، أو كتابة من أخرس مُفصحة عن المقصود.

ب- أن تكون الصيغة خالية من التوقيت، فلا يصح الوقف عند الجمهور غير

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٨١ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٣ وما بعدها.

المالكية[1] بما يدل على التأقيت بمدة؛ فلو قال: وقفت أرضي على طلاب العلم سنة، بَطَلَ الوقف، لعدم صحة هذه الصيغة، لوجود التوقيف فيها، وذلك لأن مقتضى الوقف التأبيد، والتوقيت يُنافيه. وأما المالكية: فلم يتشرطوا التأبيد في الوقف، وأجازوا الوقف سنة أو أكثر، توسعة على الناس في عمل الخير.

ما يُستثنى من شرط التوقيت:

لقد استثنى العلماء من هذا الشرط –شرط التوقيت– المساجد، والرُبُط والمقابر، وما يجري مجراها مما يشبه تحرير الرقاب، ويضاهيه، فحكموا بصحة الوقف، على التأبيد، وألغَوا الشرط. رغبة في تصحيح الصيغة ما أمكن. فلو قال: وقفت أرضي هذه مسجداً، أو مقبرة أو رباطاً سنة، صحّ الوقف مؤبداً وأُلغي الوقت.

ج- بيان مصرف الوقف، فلو قال وقفت، أو سبّلت كذا ولم يبيّن المصرف لم ينعقد الوقف، لعدم معرفة الجهة التي وقف عليها.

د- عدم التعليق، فإن الوقف عقد يقتضي الملك في الحال، فلا يصحّ تعليقه على شرط. فإذا قال: وقفت داري على الفقراء إذا جاء زيد، وسبّلت سيارتي لهم إن رضيت زوجتي، فالوقف باطل، لمنافاة مقتضى العقد لمثل هذه الشروط كما سبق أن قلنا. ويستثنى من هذا الشرط أيضاً ما يشبه تحرير الرقاب كما سبق وذكرنا. فلو قال: إذا جاء رمضان فقد وقفت داري مسجداً، صحّ الوقف.

هـ - الإلزام، فلا يصح فيه خيار شرط له، أو لغيره، وكذلك خيار المجلس، فلو

(١) الدر المختار: ٣/ ٣٩٤ وما بعدها، الشرح الكبير: ٤/ ٨٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٣، المغني: ٥/ ٥٥٢.

قال: وقفت دابتي على الفقراء، ولي الخيار ثلاثة أيام، أو لي خَيار بيعها متى شئت، بطل هذا الوقف لعدم تنجيز الوقف في الحال حسب مقتضى الوقف.

اشتراط قبول الموقوف عليه المعَّين الوقف:

إذا كان الوقف على معين، مثل أن يقف داراً على خالد مثلاً، اشترط لصحة هذا الوقف قبول الموقوف عليه المعيّن الوقف، ويجب أن يكون هذا القبول متصلاً بالإيجاب، وهو قول الواقف: وقفت داري هذه على خالد. فإذا قبل خالد بهذا الوقف صحّ، وإذا ردّه بَطل.

أما إذا كان الوقف على غير معين: كالوقف على الفقراء، أو على المساجد، فلا يشترط لصحة هذا الوقف القبول، لتعذّر ذلك.

المبحث الثالث

الدور الاقتصادي والتنموي للوقف

الوقف قربة من القربات، وعبادة من العبادات، والوقف يدل على صدق إيمان الواقف، ورغبته في الخير، وحرصه على مصالح المسلمين، وحبّه لهم ولأجيالهم المتعاقبة، ومنافعهم المتلاحقة. ولقد ضرب المسلمون منذ عصر النبي ﷺ أعظم الأمثلة في ميادين الوقف، فوقفوا أوقافاً لا تُحصى، وسبّلوا أموالاً لا تُعدّ، شملت أوقافهم جوانب كثيرة من جوانب الخير، ونواحي المعروف، ومرافق الحياة: كالمدارس، والمساجد، والمشافي، والأراضي، والمباني، والآبار، والمكاتب، والسلاح، على الذراري، وكذلك الوقف على الفقراء، والمجاهدين، والعلماء، وغير هذا كثير.

فما تركوا ناحية من نواحي الحياة إلا وقفوا لها وقفاً، وما من حاجة من حاجات المجتمع إلا حبسوا لها أموالاً، ونظرة سريعة في ربوع العالم الإسلامي تنبئك عن أوقافهم التي وقفوها، وأموالهم التي حبسوها في سبيل الله تبارك وتعالى، اشترك في ذلك حاكمهم ومحكومهم، قوّادهم وجنودهم، وتجّارهم وصنّاعهم، ورجالهم ونساؤهم، حتى غدا في كثير من بلدان المسلمين أوقاف يقدَّر ريعها بمئات الملايين، وأصبح لهذه الأوقاف في كل قطرٍ من أقطارهم وزارة، تدير تلك الأموال، وتقوم عليها، وهناك آلاف من الأُسر تعيش من ثمرات هذه الأوقاف وغلاّتها وهناك أيضاً مرافق كثيرة، ومصالح عديدة، استمرت ونَمَت في أحضان هذه الأوقاف، وفي ربوع خيراتها، فكان لذلك كله أثر إيجابي على التنمية الاقتصادية في جميع جوانبها، فجزى الله أولئك الصالحين خيراً، وأجزل لهم الأجر والمثوبة[1].

(١) الفقه المنهجي: ٢٤١.

ويمكن بيان الدور الاقتصادي والتنموي للأوقاف في النقاط الآتية:

أولاً: التخفيف من عجز الميزانية العامة للحكومة

يُعد الوقف من أهم روافد الدولة في ميزانيتها؛ لأنه يقوم بتوفير الموارد والسيولة المالية لتمويل الخدمات العامة، كالخدمات الصحية، والاجتماعية، وكذلك يعمل على توفير الدعم للمؤسسات التعليمية وغيرها من المؤسسات التي تتكفل الحكومة بالإنفاق عليها، وهذا الأمر أسهم بلا أدنى شك في التخفيف من عجز الميزانية العامة للحكومة؛ لأنه خفف من احتياجاتها المالية، وأدى إلى تخفيض الضرائب والرسوم عن كاهل أفراد المجتمع؛ كونه وفر السيولة المالية التي تحتاجها الحكومة لتمويل مشاريعها[1].

ثانياً: توزيع الثروة والمساعدة في تحقيق العدالة الاجتماعية

إن سبب سوء التوزيع كما يقرر علماء الاقتصاد، ناتج عن عملية التوزيع الأولى للدخل القومي؛ فعندما يحصل كل عنصر من عناصر الإنتاج -والتي تتمثل برأس المال، والجهد والتنظيم، والموارد الطبيعية- على نصيبه من مشاركته في العملية الإنتاجية، فإن ذلك يحدث تفاوتاً بين الأفراد في الدخول ثم فيما يدّخرونه، ومن ثم تكدس الأموال والثروات، وهو أمر غير مرغوب فيه، في الاقتصاد الإسلامي قال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر:٧]، وكذلك في الاقتصاد الوضعي؛ كونه يؤدي إلى ظهور طبقات في المجتمع، وازدياد الفوارق الطبقية في المجتمع وبين الأفراد مع مرور الزمن وتوالي عمليات التوزيع للدخل القومي.

---

(١) السياسات المالية: دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي، منذر القحف، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م،٦٣و٦٥.

فتأتي عملية إعادة التوزيع من خلال الوقف[١] بنوعيه: الخيري والذري والهبات والهدايا والصدقات، فيعمل على توزيع الثروة وتحقيق العدالة فيها[٢].

ثالثاً: خفض التكاليف وتحسين الجودة

وذلك كون الجمعيات الخيرية والهيئات الوقفية بوجه خاص، يشرف عليها عادة أفراد لديهم نية ورغبة صادقة في خدمة المجتمع؛ وهذا يجعلهم يخلصون في عملهم ويتقنونه ويجودونه هذا من جانب، ومن جانب آخر أغلب المؤسسات الوقفية محلية؛ مما يجعل حصولها على المعلومات الدقيقة أكثر سهولة وأقل كلفة، فالمؤسسات الوقفية تتيح للجميع تلبية احتياجاتهم؛ لأنها أكثر التصاقاً به، وبالتالي عندما تقوم الهيئات الوقفية بتوزيع الموارد العينية على الفقراء والجهات الموقوف عليها؛ تصل إلى أكثر الناس حاجة إليها وبأقل التكاليف.[٣]

رابعاً: المساهمة في العملية الإنتاجية

وذلك من خلال استثمار المال الموقوف أو استغلال الأصول الوقفية في مشاريع استثمارية، والراجح من أقوال العلماء مشروعية استثمار الوقف ولكن بشروط وضوابط تتمثل بالآتي:[٤]

---

(١) وكذلك الزكاة ونفقات الأقارب والمواريث والكفارات والنذور ديانة

(٢) أصول الاقتصاد الإسلامي، د. يونس وفيق المصري، ٢٢٦ وما بعدها.

(٣) السياسات المالية: دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي، منذر القحف، دار الفكر المعاصر: ٦٣و٦٥.

(٤) قرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة عشر بمسقط، النوازل في الأوقاف، د. خالد بن علي المشيقح: ١٤٤

١. أن يكون استثمار الوقف مشروعاً، وذلك بأن لا يحتوي على أمر محرم كالربا وغيره من المعاملات المحرمة، وأدلة هذا ظاهرة.
٢. أن يكون مما يحقق المصلحة الراجحة، أو يغلب على الظن تحقيقه لها.
٣. أن تكون صيغ استثمار الوقف مأمونة المخاطر لا يذهب بأصول الوقف وأمواله.
٤. السعي إلى تحقيق أعلى مستوى من الأرباح، والموازنة بين المخاطر والأرباح، وأن تسبق المشاريع الوقفية الكبيرة دراسات مستوفية من متخصصين تتعلق بالجدوى الاقتصادية للاستثمار، ويتبعها تقويم دوري لكل صيغة استثمارية.
٥. أن يستثمر الأموال الوقفية في موجودات قابلة للتنضيض بشكل سريع إذا اقتضت حاجة الموقوف عليهم بصرفها لهم.
٦. أن يكون الاستثمار صادراً ممن له ولاية النظر كالحاكم ونوابه والناظر، لكن بعد إذن الحاكم ما لم يكن ضرورة كالاستثمار بالعمارة لعين الوقف الذي هو ضرورة لبقائها.
٧. مراعاة شرط الواقف وتحقيقه إلا عند وجود المصلحة الشرعية الراجحة كما قرر الكثير من العلماء المعاصرين.[١]
٨. ألا يوجد وجوه صرف عاجلة للأوقاف لسد احتياجات الموقوف عليهم.
٩. عمارة الوقف مقدمة على الصرف إلى المستحقين؛ لأنها سبيل لحفظه.

والسؤال هنا كيف يمكن أن يسهم استثمار المال الموقوف أو استغلال الأصول الوقفية في العملية الإنتاجية والتنموية؟

(١) إعمال المصلحة في الوقف، الشيخ عبد الله بن بيه: ٧٧

يسهم الوقف في العملية الإنتاجية والتنموية من خلال ما يسمى الإنفاق الاستهلاكي الذي يوفر الغذاء والسكن والملابس وبقية الحاجات الاستهلاكية عندما ينفق جزء من موارد الوقف، كما أن تخصيص عوائد الأوقاف للمحتاجين والطلبة والمرضى إلى آخر تلك التخصيصات، فضلاً عما يحصل عليه القائمون على الوقف من مرتبات وعطاءات على اختلاف وظائفهم، كل هذا الإنفاق يكون له أثره الواضح في زيادة الإنفاق الاستهلاكي؛ نظراً لكون المنتفعين من الوقف في الغالب الأعم من ذوي الحاجة المعتمدين على مخصصاتهم الوقفية في إشباع كفايتهم الاستهلاكية، أي من ذوي الميل الحدي المرتفع للاستهلاك، فيخصص المنتفعون بالوقف والعاملون به النصيب الأكبر من دخولهم في تحقيق حاجاتهم الفردية الكفائية، بل ويعتبر الوقف عاملاً مهماً ومؤثراً ليس في إيجاد الطلب وحسب، بل في استمراريته، فهو لا يلبي حاجة آنية لمحتاج معين في زمن بعينه، وإنما هو أداة مستمرة العطاء، تغطي حاجة المحتاجين بصورة متجددة، فقد كرست الأوقاف نفسها عاملا مهماً من عوامل الازدهار من خلال الطلب على كثير من السلع والخدمات وبالتالي خفضت من حالات الكساد عند حدوثها.

كذلك يسهم الوقف في الإنفاق الاستثماري، وهو إنفاق على بناء المدارس والمستشفيات والكليات والطرق وفي غير ذلك من المنشآت، كما أن وقف رؤوس الأموال العقارية والنقدية من أجل الاستثمار في مجالات اقتصادية واجتماعية محددة ذات نفع عام، وإخراج هذه الأموال الزائدة عن كفاية أصحابها من الاكتناز أو الاستخدامات ذات العائد الفردي إلى استثمارات ذات عائد اجتماعي واقتصادي طويل المدى، ويسهم في زيادة حجم التراكمات الرأسمالية والتوسع في الطاقة الإنتاجية للاقتصاد، كما أنه لا يخفى أيضاً

دور الوقف في تنمية موارد الوقف باستثمار جزء منها في التجارة والصناعة والزراعة[1].

خامساً: يسهم الوقف في حل مشكلة البطالة

تمثل قضية البطالة في الوقت الراهن إحدى المشكلات الأساسية التي تواجه معظم دول العالم العربي والإسلامي باختلاف مستويات تقدمها وأنظمتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وتُعد من أكبر التحديات التي تواجه الاقتصاديات العربية حالياً على أساس تفاقم الظاهرة أي التزايد المستمر المطرد في عدد الأفراد القادرين على العمل والباحثين عنه دون أن يعثروا عليه.

ويمكن تعريف البطالة بأنها عدم الحصول على فرصة عمل على الرغم من توفر القدرة عليه ومداومة البحث عنه، وهي ظاهرة اقتصادية تنتج عن اختلال التوازن في سوق العمل الذي يشهد فائضاً في الطلب مقارنة بفرص العمل الموجودة (العرض) وقد بين علماء الاقتصاد بأنه يمكن تحديد أنواع البطالة في خمسة أنواع:

١. البطالة الهيكلية: وتنتج عن ضعف النمو مقارنة بمعدل تزايد أعداد

---

(١) الدور التنموي للوقف الإسلامي، د. يوسف خليفة يوسف: ١١٥، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، مجلد ٢٨ عدد ٤، ٢٠٠م، ويمكن استثمار الوقف في أنشطة استثمارية متنوعة منها الآتي:

- استثمار أموال الوقف عن طريق المضاربة.
- رهن عين الوقف لمصلحة الاستثمار.
- استثمار الوقف في صناديق الاستثمار.
- استثمار الوقف في الاستصناع والمرابحة للآمر بالشراء وبالسلم وبالإجارة التمويلية والمنتهية بالتمليك وفي الأسهم وبصرف العملات.... انظر: النوازل في الأوقاف، د. خالد بن علي المشيقح: ٤٢٣ وما بعدها.

الباحثين عن العمل أو عدم التوافق بين المهارات التي يجيدها الباحثون عن العلم، والمهارات المطلوبة في سوق العمل.

٢. البطالة الظرفية: وتنتج بسب تعرض الاقتصاد إلى صدمة خارجية، مثل تراجع الصادرات أو عدد السياح وعادة تكون مؤقتة.

٣. البطالة الاحتكاكية: وتنتج عن تنقل العمال بين الوظائف وهي مؤقتة.

٤. البطالة التكنولوجية: وتنشأ عن تعويض العمال بالآلات في عملية الإنتاج.

٥. البطالة الطبيعية: وسببها عدم المرونة في سوق العمل، حيث يحول الحد الأدنى للأجور دون انخفاض الأجور إلى المستوى الذي يحفز التشغيل عندما ترتفع البطالة[١].

ولا شك بأن الآثار السلبية للبطالة كبيرة ومظاهرها واضحة بكثرة المتسولين على الطرقات، وفي المعاناة الشديدة التي يعيشها العاطلون عن العمل، وتتضح خطورتها أنها تحول السكان من موارد بشرية تلعب دوراً مهما في العملية الإنتاجية إلى مجرد أعداد تشكل عائقاً في مسيرة التطور والتقدم وسبباً في التخلف والتراجع.

والمتأمل في فلسفة الوقف في الاقتصاد الإسلامي يجد أنه يساعد في معالجة مشكلة البطالة ويعمل على الحد منها وذلك وفقاً لما يأتي:[٢]

١. المعالجة المباشرة: حيث تقوم المؤسسات والهيئات الوقفية بإعداد اليد العاملة في مختلف أعمال الإشراف والرقابة والإدارة، فضلاً عن الخدمات

---

(١) البطالة: تعريفها، أسبابها، وآثارها الاقتصادية، أستاذة عاقلي فضيلة، ٤ بحث منشور على الإنترنت.

(٢) أثر الوقف في تنمية المجتمع. مجلة الاقتصاد الإسلامي. نعمت عبد اللطيف مشهور. دبي عدد ٢٢٤، ٣٧

الإنتاجية والتوزيعية، بما يسهم في الزيادة في الطلب على الأيدي العاملة بالمجتمع.

٢. المعالجة غير المباشرة: حيث يسهم الوقف في توفير فرص تعليم المهن والمهارات...، ما يرفع من الكفاءة المهنية والقدرات الإنتاجية للأيدي العاملة، كما أنه يساعد في معالجة كل من البطالة الاحتكاكية والفنية بالمجتمع فضلاً عن أثرها في التخفيف من البطالة الاختيارية والإجبارية (لا دور للفرد العامل فيها فهي مفروضة عليه) والتقريب بين المستوى الأمثل والمستوى الفعلي للتشغيل، في أقل فترة ممكنة وذلك بزيادة الطلب الكلي -سواء أكان استثمارياً أم استهلاكياً- الذي يعمل على ارتفاع مستوى النشاط الاقتصادي لمواجهة الزيادة في الطلب على السلع والخدمات[١].

سادساً: المساهمة في التمويل الذاتي للدولة والمجتمع

تقوم الأوقاف في تغطية الكثير من النفقات، وتوفير الكثير من الموارد فتستغني الحكومات عن القروض الخارجية التي تثقل كاهلها وتستغني عن المعونات الخارجية التي تكون على حساب سيادة الحكومة وكرامتها وقراراتها؛ وقد أكد الخبراء والمتخصصون على ضرورة اعتماد الدولة على القدرات الذاتية المحلية وعدم التطلع إلى الآخرين لحل المشاكل الاقتصادية، ويُعد الوقف أحد أهم السبل التي تحد من الاعتماد على الخارج وتغلغل الاستثمارات الأجنبية التي تسلب إرادة الحكومات وتجعلها تابعة، حتى لو تراءت الأدوات بأيديها، فإنها في الحقيقة غير مفعلة أو غير فاعلة.[٢] والوقف

(١) المرجع السابق: ٣٧

(٢) التنمية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، الشكيري، ١٣٤

يسهم في تعويد المجتمع على القيام بشؤونه بدلاً من إلقاء التهم والعجز على عاتق الدولة وتحميلها المسؤولية لها، أو الجهات الخارجية، وهذا ما فعلته بعض القرى والقبائل والعشائر عند الغزو الاستعماري الحديث، حيث كانت كل قرية تنظم ذاتياً توزيع الأراضي بين عائلاتها وأفرادها، والإشراف على العملية الإنتاجية إشرافاً ناجحاً، صمد أمام مئات وآلاف السنين.[١]

سابعاً: تشجيع التجارة على مستوى الداخل والخارج

لا يختلف أحد بأن الوقف على المرافق العامة ومشاريع البنية التحية، وإقامة الخانات والتكايا على الطرق التجارية، وتقديم الخدمات الإنسانية المجانية، كان له أثر كبير وبالغ في رواج النشاط الاقتصادي على هذه الطرق وتشجيع المبادلات التجارية، وحركة تنقل القوى العاملة ونقل السلع ومستلزمات الإنتاج وآلاته، كل هذا ساهم في تنشيط التجارة الداخلية.

وكذلك كان للوقف دوره في تنشيط التجارة الخارجية بطريق غير مباشر أيضاً، ولا سيما في إنشاء الفنارات البحرية لهداية المسافرين، ولقد انتعش النشاط التجاري حول المؤسسات الوقفية: المدارس والمكتبات والأسبلة، وكذلك تمركز المنشآت التي رعتها الأوقاف، وظهرت خصائص ومميزات اتسمت بها حياة المسلمين، وتولدت عنها أذواق وعادات وتقاليد تترجم عنهم وتُعَنْون لهم[٢].

كما ساعدت الأوقاف على الترابط بين الحاضرة والبادية وانتقال الأفراد من مكان إلى آخر، ومن مدينة أو قرية إلى أخرى[٣].

---

(١) الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، د. سليم هاني منصور، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٤ م، ١٢٤

(٢) المرجع السابق: ١٢٣

(٣) السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، د. وجيه كوثراني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م: ٣٨

ثامناً: التخفيف من مشكلة الفوارق الطبقية

من أهداف التنمية الاقتصادية الإسلامية أن تكون زيادة الإنتاج مقترنة بعدالة التوزيع، وأن تتقارب مستويات المعيشة بين كافة أفراد المجتمع، ومن الأشياء التي تعمل على ذلك الأوقاف، حيث توزع الموارد على الفقراء والمحتاجين والمساكين، وهم من الطبقات الاجتماعية المستهلكة غير المنتجة فتعينهم على تلبية احتياجاتهم بل ربما تحولهم إلى طاقات منتجة، بعد ما كانوا جهة مستهلكة، خاصة عندما يُشبع الوقف حاجاتهم ويعمل على توفير فرص عمل للعاطلين عن العمل، وهذا بدوره يؤدي إلى الارتقاء بمستويات معيشتهم تدريجياً، وتتقارب الفجوة بين الطبقات.

لقد أكد الباحثون بأن الأوقاف -من خلال نقل وحدات من الثروة أو الدخل من الأغنياء إلى الفقراء ومعدومي الدخل- تحقق التوازن في توزيع الدخول، وتذيب الفروق بين الفئات والطبقات الاجتماعية، وأن الوقف الخيري قد أوجد جواً من الأمن والطمأنينة يسود المجتمع ويزيل ما قد يكون ترسب في النفوس من حقد وحسد بين طبقاته؛ لأن دفع الإنسان لوقف أمواله على هؤلاء يمنعه أن يستغل حاجة محتاج، أو أن يأكل من أموال فقير ليزيد في ثروته والنتيجة التي تترتب على ذلك هو إشاعة الأمن بين الناس[1].

تاسعاً: تمويل المشاريع غير الربحية

يُعد الوقف أحد أهم سبل تمويل المشاريع غير الربحية، والمقصود بالمشاريع غير الربحية المشاريع التي لا يقصد من إنشائها تحصيل الأرباح التجارية وإنما أنشئت بداية ليعود ريعها ومنفعتها على الفقراء والمساكين والمحتاجين،

(١) التنمية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عدد ١٧، ط١، ١٤٠٨ ه، ١١٧ – ١٢٠، وانظر: الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، د. سليم هاني منصور، ١١٧

فمثلاً لو كانت هنالك حاجة إلى تأمين رعاية صحية لمجموعة من الأفراد في منطقة ما، فهذا يتطلب وجود مركز صحي وأطباء وأدوية.... إلخ، فيمكن أن يكون تمويل هذا المشروع من خلال الوقف، لأن مثل هذه الأنشطة يُحجم عنها التجار وأصحاب رؤوس الأموال؛ بسبب عدم وجود الربح المادي، بينما يحرص الواقف على الأجر والثواب فيقوم بتغطية الأنشطة التي تفيد المجتمع وتقلل من مشاكله دون النظر إلى مسألة الربح الذي لا يعد هدفاً مهما في نظر الواقف.. ومثل هذه المنشآت تسمى منشآت غير ربحية.

ولكن الوقف حتى يؤدي رسالته ويستمر يجب أن يقوم على ركنين مترابطين،[1] التصدق أو فعل الخير للآخرين، واستمرارية هذا العمل الخيري، وقد أدى هذا المفهوم إلى بروز نوعين من المنشآت الوقفية:

١. المنشآت الخيرية أو غير الربحية، أي المنشآت التي تحتاج إلى دخل دائم لتغطية نفقات الخدمات التي تقدمها للآخرين، أو تقدمها بأسعار تكلفتها دون ربح مثل: المساجد والمدارس والمستشفيات والمكتبات والوسائل الإعلامية وغيرها الكثير.

٢. المنشآت المساعدة (اقتصادية تجارية ربحية) وهي التي تدر الدخل اللازم لتغطية نفقات المنشآت الأولى التي سبق ذكرها، وأمثلة هذه المنشآت تشمل كل منشأة تنتج غلة وربحاً، مثل الخانات والوكالات، والاستثمارات والشركات والمحلات والأبنية المعدة للإيجار، وغير ذلك من المنشآت الاستثمارية المختلفة.

من هنا كان لازماً وجود منشآت مساعدة من أجل تغطية النشاطات

(١) دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، محمد الأرناؤوط، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م: ٣٧

الخيرية غير الربحية، كي لا يتعطل عمل الوقف ويستمر فعل الخير وتغطية المشاريع التي يحتاجها المجتمع.

مما سبق نستنتج أن وجود المؤسسات غير الربحية تنعش الدورة الاقتصادية وتفيد في تحريك عجلة الإنتاج، والتقليل من العيوب التي تعيشها الاقتصاديات العربية الإسلامية.

عاشراً: المساهمة في إنشاء المدن واستقرارها [1]

إن إقامة الوقف في العديد من المناطق ساعد على تنميتها وازدهارها، بل كان الوقف في كثير من الأحيان حلاً للكثير من المشاكل والعقبات والاختلالات المختلفة: الاقتصادية والاجتماعية والأمنية؛ لأن الوقف لم يقتصر على مشاركته في بناء منشآت عمرانية (مستشفيات – مدارس – مساجد) بل عمل الوقف أو المشرفون عليه على بناء منشآت مساعدة (خانات، حمامات، دكاكين، مزارع) قرب المنشآت الخيرية لتقوم برعايتها وتسييرها، ومن هنا فقد شكل الوقف -وفق هذا المفهوم- مزيداً من العمران في العديد من المناطق وتطويراً في نواح أخرى، بل أصبح إنشاء الوقف في منطقة ما يعني إنشاء نواة عمرانية متكاملة وقد برز دور الوقف من خلال العناصر الآتية:

١. **إنشاء مدن جديدة:** فقد عمل الوقف على إنعاش المناطق المقفرة، والتي لم يكن فيها أي نشاط اقتصادي أو اجتماعي، وساعد على جعلها مناطق ذات أهمية تجارية وعمرانية من خلال إقامة منشآت وقفية متعددة تكون النواة العمرانية للمدن الجديدة، والتي تتكون في الغالب من: جوامع، عمارات، أو تكايا لتقديم الوجبات المجانية للفقراء والمسافرين وأبناء

(١) الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، د. سليم هاني منصور: ١٢٨ وما بعدها.

السبيل، طواحين، حمامات، دكاكين، بيوت متعددة للمسافرين، رُبط لنزول الواردين.[١] ومن الطبيعي في هذه الحالة أن تبرز مدن ومراكز جذب للقوافل، وأن تستمر كمراكز عمرانية للاستقرار السكاني في هذه المناطق وما يحيط بها، وهو ما حصل في مناطق عديدة، حيث نجد تنوعاً وتكاملاً في مهمات هذه المنشآت والتي أتاحت لهذه النواة العمرانية أن تصبح قرية مستقرة قابلة للنمو إلى بلدة وربما إلى مدينة بحسب موقعها والطرق المؤدية إليها. ونتيجة لتوافر هذه المنشآت الوقفية برزت في بلاد البلقان خلال العصر العثماني حوالي خمسين مدينة جديدة تعتبر من المدن الرئيسية في المنطقة منها: بلغراد، سراييفو، موستار جالونا، تيرانا، الباسان، كورنشا....إلخ، أما في بلاد الشام فقد نشأت من جديد حوالي عشر مدن بالاستناد إلى المنشآت الوقفية التي أقيمت خلال العصر العثماني مثل: القنيطرة، القطيفة، إدلب، جسر الشغور، سعسع، خان يونس، الصالحية[٢]..... إلخ

(١) معطيات عن دمشق وبلاد الشام الجنوبية في نهاية القرن السادس عشر، محمد الأرناؤوط. دار الحصان للنشر، ط١، ١٩٩٣م: ٥٥، ٦٦

(٢) المراجع السابق، وانظر: دور الوقف في نشوء وتطور المدن خلال العصر العثماني: محمد الأرنـاؤوط، نموذجان للمقارنة في بلاد البلقان وبلاد الشام، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، منشورات مركز البحوث العثمانية الموريسكية والتوفيق والمعلومات، زغوان، عدد ٩ و١٠، ١٩٩٤: ٥٢، الوقف في المجتمعات الإسلامية، محمد الأرناؤوط: ٦٢ ومنطقة الصالحية في دمشق تعد نموذجاً واضحاً لدور الوقف العمراني، فقد كانت الصالحية سفحاً شبه مقفر يشرف من بعيد على دمشق حتى منتصف القرن الثاني عشر الميلادي وقد ذهب الشيخ ابن قدامة إلى ذلك السفح فأعجبه المكان وشرع فوراً في بناء دار واسعة هناك، وتبعه عدد من المهاجرين وطلاب العلم... حتى السلاطين (السلطان نور الدين زنكي) ولم تمض ثلاثون سنة حتى أصبح هذا السفح مدينة عظيمة باسم الصالحية، تعج بالسكن وتكتظ بالمنشآت العمرانية المختلفة من جوامع ومدارس ومعاهد، حتى غدت مدينة تعم فيها

٢. **تطوير مدن موجودة:** فقد كان للوقف دور مهم من خلال منشآته في ازدهار مدن موجودة وتنميتها، وأن تسترد بعض المدن أهميتها، فقد شهدت المدن التي كانت موجودة قبل الفتح العثماني تطوراً عمرانياً كبيراً بفضل الوقف، وقد تراوح التطور الحدي من منطقة إلى أخرى ومن مدينة إلى أخرى، إلى حد أنه غطى جزءاً متميزاً من المدينة الأصلية في بعض الحالات الأخرى: دمشق، بلغراد، القاهرة.... إلخ.

وكذلك تُعد حلب مثالاً واضحاً على حجم توسعها الكبير في أقل من نصف قرن (١٥٤٤ –١٥٨٣م) بفضل المنشآت الوقفية، وكذلك مدينة عكا، لم تسترد مكانتها كمدينة ذات أهمية كبيرة في المنطقة إلا في العصر العثماني، ولكن بشكل متدرج بطبيعة الحال وقد ساعدها أولاً إعادة الاعتبار لها كمركز للقضاء، أما الخطوة الثانية والأهم فتتمثل في النواة العمرانية الجديدة التي أنشأها سنان باشا في هذه القرية، والتي منحها ملامح بلدة أو قصبة، وبالاستناد إلى الوقفية فقد بنى سنان باشا في عكا المتواضعة المنشآت الأساسية التالية: جامعاً، مدرسة أو بيتاً لتعليم القرآن الكريم بالقرب من الجامع، وخاناً كبيراً اشتمل على ثمانين مخزناً من المخازن العلوية والسفلية، وحماماً، وفرناً ومع هذه المنشآت الوقفية الدينية والاجتماعية التجارية الأساسية لأي بلدة أخذت عكا تزدهر من جديد كمركز تجاري[1].

المدارس والقباب والمآذن، وفي الواقع فإن الفضل في كل هذا إنما يعود إلى الوقف، إذ إن كل هذه المنشآت الأساسية في المدينة الجديدة (جوامع، مدارس..) إنما بنيت بواسطة الوقف. انظر المرجع السابق: ٤٩

(١) المرجع السابق: ٦٦، ٦٧

لقد أدى الوقف دوراً إيجابياً على مستوى المجتمع والدولة، فقد وفر الوقف من خلال إقامته للعمائر والأبنية والمنشآت العديد من العناصر الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية والأمنية، والتي ساعد على ترسيخها وازدهارها.[1]

الحادي عشر: توفير عناصر مؤهلة في المجتمع

يسهم الوقف في تأهيل وتدريب الكثير من العناصر البشرية في مختلف الاختصاصات، فمن المبادئ الاقتصادية المهمة والمعروفة أن التخصص

(١) والتي يمكن إبرازها في: ١- توفير الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي والسياسي: فقد ساعد الوقف على ازهار العديد من المناطق اقتصاديا، فكثير من هذه المناطق لم تكن لها أي قيمة تجارية أو ملائمة للسكن، ولكن إقامة المنشآت الوقفية شجع السكان على الإقامة بالجوار، وكذلك كان هناك العديد من الناس الذين يقصدونها لأيام خلال ترحالهم بين المناطق، بل لقد اعتنى البعض بإقامة نشاط تجاري بالقرب من هذه التجمعات لما تحتويه من عناصر استقطاب بسبب وجودها على تقاطع طرق بين القرى والمدن، مما عزز الحياة الاقتصادية وأنعش الاستقرار، إن إقامة منشآت وقفية في مناطق نائية مهجورة، عزز الدورة الاقتصادية، وزاد في عملية الاستثمار، وقام بتشغيل بعض عناصر الإنتاج التي كانت معطلة: رأس المال، أرض، أيدي عاملة...وبذلك قام بتوفير عناصر جديدة في الاقتصاد ساعدت في تأمين الاستقرار السياسي للدولة بشكل عام، وعلى السلام الاجتماعي في كنفها، ومن الممكن استخدام هذا الأسلوب في العالم الإسلامي حالياً، نظرا للتمركز السكاني الكثيف في المدن، وإهمال العديد من المناطق والأرياف. ٢- توفير الاستقرار الأمني: إن أي اختلال في الناحية الأمنية، لا بد وأن يحدث اختلالاً في العمل التجاري والسياحي والاقتصادي بشكل عام فقد كانت بعض المناطق تتعرض لعمليات السلب وقتل الحجاج والتجار المارين في هذه الطرق ومنها طريق استنبول، وحلب، ودمشق، والقاهرة.. وكذلك تحول بعض الطرقات إلى مصدر للإزعاج لأنها تسمح لبعض الرجال المسلحين أن يقطعوا الطريق على أية قافلة عسكرية أو تجارية.. وقد أسهم الوقف في حل الكثير من التوترات وفي توفير الأمن من خلال تشجيع السكان على الإقامة والاستقرار من خلال تشييد منشآت وقفية في أماكن نائية ومقفرة هدفت إلى تثبيت الأمن والحفاظ على سلامة الناس المارين والمقيمين. انظر: دور الوقف في نشوء وتطور المدن خلال العصر العثماني، محمد الأرناؤوط: ٤٩، ٥٠.

يرفع مستوى الإنتاجية، ويزيد من الإبداع والابتكار، وبقدر ما نجد أوقافاً مخصصة للإطعام وأخرى للإيواء، وثالثة للتعليم ورابعة للعلاج الطبي، وهكذا... بقدر ما نجد أشخاصاً متخصصين في توفير الغذاء، وآخرين في تدبير الإسكان، وغيرهم في تقديم التعليم والخدمات الطبية وغيرها، ثم نجد أن هؤلاء وهؤلاء ينافسون من خلال الإبداع والتطوير، الأمر الذي يعود على العمل الخيري وعلى الفقراء الذين يعيشون منه، الخير العميم.[1]

الثاني عشر: المحافظة على الأموال والأصول المنتجة

من المقرر في الشريعة الإسلامية عدم جواز التصرف بالموقوف -الذي يشترط فيه أن يكون أصلاً يستفاد منه ولا يستهلك – تصرفاً يفقده صفة الديمومة والبقاء، بل إن المؤسسات الوقفية تقوم برعاية الأصول المنتجة وصيانتها وتعميرها، وتوليد عوائد منها تغطي النفقات الجارية في مختلف مجالات المجتمع، الدينية والتعليمية والصحية والاجتماعية، وهي تحقق بذلك مجموعة من الأهداف على صعيد التنمية الاقتصادية، نذكر منها:

أولاً: التفكير في مستقبل المؤسسات والمنشآت وضرورة استمراريتها، حيث إن معظم المشروعات التي تنشأ بمساعدة ودعم أوقاف توقف لصالحها تستمر في أداء رسالتها ودورها دون توقف، بينما نجد المؤسسات التي تنشأ دون وجود وقف مساند تتعرض للتعطل بعد وفاة المتكفل بها، أو انصراف اهتمامه إلى أشياء أخرى، فتعطل وتهدر.

ثانياً: حفظ المال أو الأصول المنتجة من خلال الإنفاق من ريعها من المرتكزات التنموية المهمة، سواء على مستوى الأفراد أو على مستوى الكلي،

---

(١) التنمية وعلاقتها بالوقف الخيري، د. معبد علي الجارحي، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي، عدد ١٧: ٥٦، ٥٧

ويتوافق هذا مع أسس التنمية الاقتصادية في الإسلام، فهناك الكثير من الشواهد في القرآن والسنة التي تحض على الاهتمام بالاستثمارات طويلة الأجل وتملك الأصول الثابتة وعدم التفريط بها، والانتفاع من ريعها، ومن أبرز الأدلة على تفضيل الشريعة للاستثمارات طويلة الأجل اختلاف مقادير الزكاة وأنصبتها، حيث إن زكاة النقود السائلة ٢,٥ بالمئة من الأصل، وزكاة قروض التجارة ٢,٥ بالمئة من الأصل والناتج معاً وهما من صور النشاط قصير الأجل، وأما الزكاة على الأنشطة الزراعية وهي أنشطة متوسطة الأجل، ٥ بالمئة أو ١٠ بالمئة على الناتج فقط، بينما تم إعطاء الأصول الثابتة، والتي تستخدم غالباً في الاستثمارات طويلة الأجل من الزكاة، وهي دعوة إلى تفضيل الاحتفاظ بالأصول المنتجة لآجال طويلة وعدم استهلاكها أو إهمالها[١].

ثالثاً: تطويل فترة الانتفاع بالمال واستمرارية نفعه إلى الأجيال القادمة، فقد تتهيأ فرص لجيل في جمع الثروات الكبيرة دون جيل آخر، فبالأوقاف يمكن إفادة تلك الأجيال اللاحقة بما لا يضر الأجيال السابقة، وهو ما يؤدي إلى انتشار مشاعر المحبة والرحمة والمودة بين الأجيال المتعاقبة[٢].

الثالث عشر: التمويل بطريقة القروض الحسنة

ويتمثل ذلك في جعل ريع إجارة مبنى أو أي أصل منتج قروضاً لصالح الفقراء وذوي الدخل المحدود؛ لتغطية حاجات إنتاجية واجتماعية واقتصادية، وقد يستخدم الوقف بأن يخصص جزء من الربح؛ لإقراضه لصغار المزارعين

(١) دور الوقف في النمو الاقتصادي، صالح كامل، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي، عدد ١٥٥، ١٩٩٤: ٤١

(٢) أهمية الوقف وحكمة مشروعيته، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد، الرياض، عدد ٢٦، ٢٠١٠، عبد الله بن أحمد الزيد.

في المجال الزراعي؛ ليكونوا من المنتجين بدلاً من أن يكونوا من متلقي الإعانات والمساعدات، وكذلك لإقراض صغار الحرفيين وصغار التجار، وقد يستخدم القرض لتفريج كربات الناس وقضاء مصالحهم وتيسير وسائل الحياة لديهم[١].

الرابع عشر: الوقف مورد من الموارد المتميزة في الاقتصاد الإسلامي

ويتجلى ذلك من خلال عدة نقاط: [٢]

١. المال الموقوف غير قابل للتداول أو التصرف به بوجه من الوجوه، بل يبقى محبوساً على جهة ما؛ لتنتفع بريعه النفع الناتج عنه، على سبيل الدوام والاستمرار، دون أن تتمتع بحق التصرف في أصله ولا جهة أخرى إلا بمقدار ما يبقي على هذا الأصل وينمي ريعه.

٢. يُعد الوقف من الإيرادات المالية الدورية حيث يجبى الإيراد من غلة المال الموقوف في مواعيد معينة.

٣. يشكل العمل الخيري الذي يعد الوقف من أهم مظاهره، أحد مصادر الدخل غير الضريبية، ومن الممكن تعزيز الدخل الذي يتم تعبئته بالوسائل الاختيارية بالسماح للمتبرعين بالقيام بنشاط المشاركة في البرامج التي تستخدم أموالهم.

٤. يسهم الوقف في تعدد الموارد والتي تتشكل من الخراج والعشور والصدقات والزكاة..... فيزيد من غلتها ويشارك في تنوعها.

---

(١) الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، د. سليم هاني منصور: ١٢١ وما بعدها.

(٢) الوقف في الفقه الإسلامي، الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريس، جدة، ط١، ١٩٨٨ م: ٩٣، وانظر: الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، د. سليم هاني منصور: ١٢١ وما بعدها

٥. يُعد الوقف مساهماً حقيقياً في خلق موارد مالية إضافية تسهم بطريقة أو بأخرى في إشباع الحاجات العامة، والحيلولة دون الاقتراض العام، لاسيما لأغراض الاستهلاك التي يقع عبئها في الأعم الأغلب على الأجيال القادمة.

الخاتمة وفيها: أهم النتائج والتوصيات

وتتمثل أهم النتائج والتوصيات والمقترحات، بعد إعداد هذا البحث بالآتي:

١. إنشاء صناديق وقفية تُجمع فيها مبالغ نقدية ممن يرغب بالوقف من جميع أفراد المجتمع، فمن المعلوم أن السواد الأعظم من أفراد المجتمعات العربية والإسلامية هم من الموظفين وصغار الكسبة، ولا تتوافر لهم الأموال الكبيرة؛ لإنشاء الأوقاف فتمكنهم هذه الصناديق من المساهمة بمبالغ قليلة تجتمع لتصبح كثيرة مؤثرة تصلح لإنشاء أوقاف ذات إمكانات كبيرة.

٢. إنشاء وقفيات نقدية تشرف عليها هيئات ومجالس تخصصية على أن يستخدم رأس المال الوقفي من خلال المضاربة في مواضيع إنتاجية واستثمارية مختلفة منها:

أ. تمويل أصحاب الصناعات الحرفية والأعمال ذات رأس المال البسيط؛ لتشغيلهم وتطوير وتسهيل قروض قطاع الصناعات الصغيرة، الأمر الذي يساعد على استيعاب جانب من العاطلين عن العمل.

ب. مشاركة الأسر والعائلات والأرامل الذين يملكون الخبرة في إنتاج بعض المنتوجات التقليدية من المربيات، وبعض أنواع الشراب، وبعض الصناعات اليدوية كالسجاد والبسط والسلال، وتربية الدواجن، وتوفير البيض، مما يولد دخلاً للأسر، ويوفر بعض السلع على مستوى الأحياء والقرى.

ج. تمويل خريجي الجامعات وأصحاب الخبرات والمهن والتخصصات الذين يحتاجون إلى رأس المال للقيام بتطبيق أفكارهم حتى يتحولوا

إلى طاقات منتجة فيوجدون أعمالاً لأنفسهم ولغيرهم عندما تتوسع نشاطاتهم.

٣. حبذا لو أن المصارف الإسلامية توفر نظاماً خاصاً للتعامل مع الوقف، بحيث تعمل على توفير الاستثمارات والتسهيلات اللازمة والإقراض الحسن، وهذا بطبيعة الحال يعود بالخير والنفع على الأفراد والمجتمع عموماً.

٤. تشجيع وتذكير أصاحب رؤوس الأموال وتشجيعهم على قضاء حوائج الفقراء والمساكين والمحاويج، وإقامة المشاريع الوقفية.

٥. إنشاء أوقاف لرعاية المتفوقين والمبدعين في كافة المجالات العلمية والأدبية؛ فالأمة عندما تهمل مثل هذه الطاقات المميزة، تشترك في عملية هجرة العقول عن أرض الوطن وهروبها من الواقع المر؛ لذلك من الواجب تقديم الدعم المادي والمعنوي لأفضل إنجاز علمي من خلال الأوقاف.

٦. تفعيل دور الأوقاف في ميدان التربية والتعليم الذي تتزايد أعباؤه باطراد تنفيذاً لمبدأ التعليم للجميع وتحقيقاً للمشاركة الشعبية والتطوعية والتلقائية.

فهرس المصادر والمراجع

١. أثر الوقف في تنمية المجتمع. مجلة الاقتصاد الإسلامي. نعمت عبد اللطيف مشهور. دبي عدد ٢٢٤.

٢. أصول الاقتصاد الإسلامي، د. يونس وفيق المصري، دار القلم – الدار الشامية، ١٩٩٩م

٣. إعلاء السنن، المحدث العلامة مولانا ظفر أحمد العثماني البهانوي رحمه الله، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ط٣، ١٤١٥

٤. إعمال المصلحة في الوقف، الشيخ عبد الله بن بيه، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ٢٠٠٥ م

٥. أهمية الوقف والحكمة من مشروعيته، د. عبد الله بن أحمد الزيد، مجلة البحوث الإسلامية، العدد السادس والثلاثون ١٤١٣، الجزء ٣٦

٦. أهمية الوقف وحكمة مشروعيته، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والإرشاد، الرياض، عدد ٢٦، ٢٠١٠م

٧. البطالة، تعريفها، أسبابها، وآثارها الاقتصادية، أستاذة عاقلي فضيلة، بحث منشور على الإنترنيت.

٨. التنمية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، عبد الحق الشكيري، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عدد١٧، ط١، ١٤٠٨ه

٩. التنمية وعلاقتها بالوقف الخيري، د. معبد علي الجارحي، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي، عدد ١٧

١٠. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة ط٢، ١٩٦٩ م

١١. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ – ١٩٨٧م

١٢. الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة بيروت

١٣. حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ "الشاه ولي الله الدهلوي" المتوفى ١١٧٦، المحقق السيد سابق، دار الجليل، لبنان، ط١، ٢٠٥ م

١٤. الدر المختار، للحصفكي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.

١٥. الدور التنموي للوقف الإسلامي، د. يوسف خليفة يوسف: ١١٥، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، مجلد ٢٨ عدد ٤، ٢٠٠٠م

١٦. دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، محمد الأرناؤوط، دار الفطر المعاصر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م

١٧. دور الوقف في النمو الاقتصادي، صالح كامل، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي، عدد ١٥٥، ١٩٩٤م

١٨. دور الوقف في نشوء وتطور المدن خلال العصر العثماني، محمد الأرناؤوط، نموذجان للمقارنة في بلاد البلقان وبلاد الشام، المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية، منشورات مركز البحوث العثمانية الموريسكية والتوفيق والمعلومات، زغوان، عدد ٩ و١٠، ١٩٩٤م

١٩.رد المحتار، لابن عابدين على الدر المختار للحصفكي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
٢٠.السلطة والمجتمع والعمل السياسي من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام، د. وجيه كوثراني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م
٢١.السياسات المالية: دورها وضوابطها في الاقتصاد الإسلامي، منذر القحف، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ٦٣و٦٥
٢٢.الشرح الكبير للدرير بحاشية الدسوقي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
٢٣.فتح الباري لابن حجر، شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩ه دون تاريخ للطبعة.
٢٤.الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط٤، ٢٠٠٢م
٢٥.الفقه المنهجي، مجموعة من العلماء، دار القلم، دمشق، ط٤، ٢٠٠٠م
٢٦.قرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة عشر بمسقط.
٢٧.كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، مطبعة الحكومة بمكة.
٢٨.مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي المرازي المتوفى ٦٦٦ه، المحقق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية لدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط٤، ١٩٩٩م
٢٩.معطيات عن دمشق وبلاد الشام الجنوبية في نهاية القرن السادس عشر، محمد الأرناؤوط. دار الحصان للنشر، ط١، ١٩٩٣ م
٣٠.مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني، مطبعة البابي الحلبي بمصر.

٣١. المغني، الطبعة الثالثة بدار المنارة بالقاهرة.
٣٢. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦
٣٣. النوازل في الأوقاف، د. خالد بن علي المشيقح، كرسي الشيخ راشد بن دايل لدراسات الأوقاف، الرياض، ط ١٤٣٣ ه، ٢٠١٢ م
٣٤. الوقف الإسلامي، د. منذر القحف، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٦ م
٣٥. الوقف في الفقه الإسلامي، الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريس، جدة، ط١، ١٩٨٨ م
٣٦. الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، د. سليم هاني منصور، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٤ م

فهرس الموضوعات

الموضوع	صفحة
المقدمة:	٤٩٧
المبحث الأول: مفهوم الوقف وحكمه ومشروعيته:	٥٠٠
المطلب الأول: معنى الوقف في اللغة وفي الاصطلاح الشرعي والاقتصادي:	٥٠٠
المطلب الثاني: مشروعية الوقف:	٥٠٣
المطلب الثالث: الحكمة من تشريع الوقف:	٥٠٥
المبحث الثاني: أركان الوقف:	٥١٠
المطلب الأول: الواقف وشروطه:	٥١٠
المطلب الثاني:الموقوف وشروطه:	٥١٢
المطلب الثالث: الموقوف عليه وشروطه:	٥١٥
المطلب الرابع: الصيغة وشروطها:	٥١٧
المبحث الثالث: الدور الاقتصادي والتنموي للوقف:	٥٢٠
الخاتمة وفيها: أهم النتائج والتوصيات:	٥٣٩
فهرس المصادر والمراجع:	٥٤١
فهرس الموضوعات:	٥٤٥

ملحق العدد

كشاف البحوث من العدد الأول

إلى العدد الخامس والأربعين

كشاف البحوث من العدد الأول إلى العدد الخامس والأربعين

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
١	إثبات النسب بالبصمة الوراثية بعد نفيه باللعان –دراسة فقهية–	د. عاصم بن منصور بن محمد أباحسين	٢١	١٤٣٦هـ–٢٠١٥م
٢	أثر اتحاد الموجب والقابل على العقد (دراسة فقهية مقارنه)	د.أنس بن عبدالواحد الجابر	٢٤	١٤٣٦هـ–٢٠١٥م
٣	أثر اختلاف الدين والدار على عقد الربا–دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية	د. صالح بن عبد العزيز الغليقة	١٧	١٤٣٤هـ–٢٠١٣م
٤	أثر الاختلاف في المرجحات باعتبار الإسناد في الفروع الفقهية	د. دسوقي يوسف دسوقي نصر	٤٢	١٤٣٩هـ–٢٠١٧م
٥	أثر الجماع ودواعيه في الحج والعمرة	أ.د. محمد محمد سلامة الشلش	٤٢	١٤٣٩هـ–٢٠١٧م
٦	أثر الحيض والنفاس في وقوع الطلاق والرجعة منه دراسة فقهية مقاصدية مقارنة	د. خالد بن حمدي عبدالكريم	٣٥	١٤٣٧هـ–٢٠١٦م
٧	أثر العين في الفرقة بين الزوجين	د. أمل بنت محمد بن فالح الصغير	٢٢	١٤٣٦هـ–٢٠١٥م
٨	أثر الغسل الكلوي في الطهارة والصيام	د. أحمد بن محمد الجهني	٤	١٤٣٠هـ–٢٠٠٩م
٩	أثر النية في تحديد مكان الإحرام بالنسك (دراسة فقهية تأصيلية مقارنة)	د. خالد بن مفلح آل حامد	١٣	١٤٣٣هـ–٢٠١٢م
١٠	أثر النية في زكاة العقارات	د. عبد العزيز بن فوزان الفوزان	١٩	١٤٣٥هـ–٢٠١٤م
١١	أثر خلاف الحنفية في تعريف (الظاهر) على خلافهم في تقسيم طرق دلالات الألفاظ	أ. د. محمد بن سليمان العريني	١٨	١٤٣٥هـ–٢٠١٤م
١٢	أثر رائحة الدخان على إقامة الصلاة – دراسة فقهية –	د. سالم بن عبيد المطيري	٤٠	١٤٣٨هـ–٢٠١٧م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
١٣	أثر سبب الملك في زكاة العقارات	د. عبد العزيز بن فوزان الفوزان	١٨	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
١٤	أثر غسل الكلى على الصيام	د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ	٣٥	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
١٥	إجابة الأذان والأحكام الفقهية المتعلقة به	د. سالم بن الحميدي التميمي	٤١	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
١٦	الإجارة في المسجد الحرام صورها وأحكامها	د. سالم بن عبيد المطيري	٤٣	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
١٧	اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في الشؤون الطبية	د. محمد جنيد بن محمد نوري الديرشوي	٤٢	١٤٣٩هـ-٢٠١٧م
١٨	الإجماع التركي ..دراسة تأصيلية تطبيقية	د. عبد الله بن سعد آل مغيرة	١٠	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
١٩	الإجماعات الفقهية التي حكاها الإمام أحمد بن حنبل	د. محمد بن فهد الفريح	٢٠	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٢٠	الإجماعات الفقهية التي حكاها الإمام أحمد بن حنبل	د. محمد بن فهد الفريح	٢٨	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
٢١	الأجير الخاص (ضوابطه وأحكامه)	د. عبد الله بن إبراهيم الموسى	٣	١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م
٢٢	الاحتجاج بالخلاف حقيقته وحكمه	د. أسامة بن محمد الشيبان	٣٩	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٢٣	احتساب المرأة في الإعلام المرئي والمسموع دراسة فقهية	أ.د. خيرية بنت عمر هوساوي	٤٤	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
٢٤	الاحتياطات الطبية للزواج دراسة فقهية معاصرة	د. حنان بنت محمد جستنية	٣٣	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٥	أحكام إجابة المؤذن المتعلقة بألفاظه	د. صالح بن محمد اليابس	٢٨	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٢٦	أحكام إخراج زكاة الأراضي	د. صالح بن محمد الفوزان	١٩	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٢٧	أحكام الأجنة المتلاصقة	أ.د. فهد بن عبد الكريم السنيدي	٩	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
٢٨	أحكام الانتفاع بالمرهون	د. عقيل بن عبد الرحمن العقيل	٧	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
٢٩	أحكام التحجيج ونوازله	د. زيد سعد الغنام	٤٠	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٣٠	أحكام الحضانة	د. عقيل عبدالرحمن العقيل	٣٧	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
٣١	أحكام الحلق والتقصير في الحج والعمرة	د. فهد بن عبدالله المزعل	٣٠	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٣٢	أحكام الرجعة في الفقه الإسلامي	د. غازي بن سعيد بن حمود المطرفي	٢٣	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٣٣	أحكام الرسائل التقنية	د. خلود بنت عبدالرحمن المهيزع	٢٥	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٣٤	أحكام الطفل في الحدود	أ.د. فاطمة بنت محمد الجار الله	١١	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
٣٥	الأحكام الفقهية المتعلقة بالخطابة في النكاح	د. إبراهيم بن صالح التنم	٢٠	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٣٦	الأحكام الفقهية المتعلقة بصيام ستة أيام من شوال	د.حمد بن محمد الهاجري	٧	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
٣٧	الأحكام الفقهية للطين	عبدالله بن محمد آل مالح	٣٨	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٣٨	الأحكام المتعلقة بالصبي في الحج	د. عبد الفتاح عبد الصابر أحمد	٢٠	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٣٩	أحكام المناسك المتعلقة بمن سكنه بين الحرم والمواقيت	د.غازي سعيد المطرفي	٣٧	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
٤٠	الأحكام المنظمة لعلاقة حملة الوثائق في التأمين التعاوني وحق الحلول والتحمل	أ.د. عبد الرحمن بن عبد الله السند	١٢	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
٤١	أحكام إمامة المرأة في الصلاة	أ.د.محمد محمد سلامة الشلش	٢٧	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٤٢	أحكام برامج الولاء – دراسة فقهية تطبيقية على برنامج نادي المكافآت	د. فهد بن عبدالعزيز الداود	٣٩	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٤٣	أحكام تبعية الولد لوالديه	أ. د. محمد بن سعد الدوسري	٢٩	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
٤٤	أحكام تعجيل الزكاة	د. صالح بن عبد اللطيف بن صالح العامر	٢٢	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٤٥	أحكام خلع المرأة ثيابها في غير بيتها	د. عبير بنت علي المديفر	٣٩	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٤٦	أحكام ضرب الدف	د. عبير بنت علي المديفر	١٥	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
٤٧	أحكام كفارة الوطء في الحيض	د. عبود بن علي بن درع	١٤	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
٤٨	أحكام نفقات المضاربة ومصروفاتها في الشخصية المعنوية	د.فهد بن صالح الحمود	٣١	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٤٩	الاختلاف في الفقه الإسلامي حقيقته وقواعد تدبيره	د. محمد الصادقي العماري	٤٢	١٤٣٩هـ-٢٠١٧م
٥٠	اختيار الموظف العام وتدريبه وتأهيله في النظام الإسلامي	د. بندر بن طلال المحلاوي	٤٤	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
٥١	أخذ العوض على الضمان	د. سليمان بن أحمد الملحم	٢٠	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٥٢	آداب الفتوى في كتب أصول الفقه جمعا ودراسة	د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين	٣١	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٥٣	الإذن دلالة تأصيلا وتطبيقا	د. عبدالحميد عبدالله القحوم	٤١	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٥٤	استثمار المقاصد الشرعية في الاجتهاد	د. أسامة بن محمد الشيبان	١٧	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
٥٥	الاستخلاف في الصلاة	أ.د. حسين بن عبد الله العبيدي	١٩	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٥٦	الاستدلال بالدليل في غير ما سيق له	أ.د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان	٤	١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م
٥٧	الاستدلال باليقين في مباحث الأمر والنهي عند الأصوليين	أ. د. جميل بن عبد المحسن الخلف	١٧	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
٥٨	الاستدلال باليقين في مباحث العام عند الأصوليين	د. علي بن عبد العزيز المطرودي	٦	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
٥٩	الاستسقاء- تعريفه، أنواعه، مشروعيته، صفة صلاته ووقتها المشروع	د. سليمان بن صالح الخليوي	١٨	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٦٠	الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي	د. صالح بن أحمد الوشيل	٣٤	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٦١	استنباط الحكم الشرعي من الخطاب ذي الصيغة الخبرية	أ. د. محمد بن سليمان العريني	٢١	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٦٢	الأسماء الشرعية عند الأصوليين	د. عمر بن علي أبو طالب	٣٤	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٦٣	إشكال المصطلح والأثر في مقدمات التقعيد الفقهي	أ. د. مسلم بن محمد الدوسري	١١	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
٦٤	أضرب الاجتهاد ومجالاته في النظر الفقهي الأصولي	عبدالحميد عشاق	٣٨	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٦٥	اضطراب الهوية الجنسية – دراسة فقهية طبية	د. عبدالله بن محمد بن صالح الربعي	٢٧	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٦٦	اعتبار المآلات الشرعية في فقه الأسرة – ما شرع احتياطاً عند خروج المرأة أنموذجاً	د. عمر بن شريف السلمي	٩	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
٦٧	اعتقاد الرجحان ورجحان الاعتقاد	د. يحيى بن حسين الظلمي	٢٢	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٦٨	الإغراق التجاري – دراسة فقهية مقارنة –	د. ياسر بن إبراهيم الخضيري	٢١	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٦٩	إغلاق المحلات التجارية للصلاة في الشريعة والنظام	د. صالح بن علي الشمراني	٢٦	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٧٠	اقتضاء الأمر التكرار - دراسة نظرية تطبيقية	أ. د. جميل بن عبد المحسن الخلف	١٩	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٧١	أكل المطيب حال الإحرام والإحداد	د. هيلة بنت إبراهيم التويجري	٣٦	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
٧٢	الألعاب النارية وأحكامها دراسة فقهية	د. نورة بنت مسلم المحمادي	٤٥	١٤٤٠هـ-٢٠١٨م
٧٣	الأمر بعد الحظر في القرآن الكريم – دراسة استقرائية تحليلية	د.أحمد محمد هادي الهبيط	٣٧	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
٧٤	أمية الشريعة وأثرها في الأحكام	د. وليد بن فهد الودعان	٣٣	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٧٥	انتفاع المزكي من زكاته	د. عبدالله بن أحمد الرميح	٤٣	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
٧٦	انتقال حق الحضانة في ضوء متغيرات العصر -أسبابه وآثاره-	أ.د. هشام بن عبد الملك آل الشيخ	١٨	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٧٧	الانحرافات التطبيقية في بيع المرابحة للآمر بالشراء في مؤسسات التمويل	د.أبو ذر إبراهيم الحاج أحمد	٣٢	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٧٨	انعقاد اليمين بصيغة التعليق	د. مساعد بن عبدالله الحقيل	٤٣	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
٧٩	الإياس من المحيض بين الفقه والطب	د. هالة بنت محمد جستنية	١٢	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
٨٠	بدائل الأجر على خطاب الضمان المصرفي	أ.د. عبد الله بن ناصر السلمي	٢١	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٨١	بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بطبيب الأسنان ومريضه	د.عادل بن مبارك المطيرات	٨	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
٨٢	البكاء (ضابطه وأثره في العبادة)	د. صالح بن إبراهيم الجديعي	٣	١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م
٨٣	بنوك الحليب وموقف الشريعة الإسلامية منها	د. أمل بنت إبراهيم بن عبدالله اليابسي	٢٦	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٨٤	البيان والاجتهاد المقاصدي عند إمام الحرمين الجويني	أمين حجي محمد أمين الدوسكي	٤١	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٨٥	بيع الإنسان ما ليس عنده – دراسة تأصيلية وتطبيقات معاصرة-	د. خالد بن زيد الجبلي	١٦	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
٨٦	بيع المسترسل مفهومه وأحكامه	د. منير عبدالله خضير	٣٨	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٨٧	التأجير التمويلي دراسة فقهية مقارنة بمشروع نظام الإيجار التمويلي	أ.د. يوسف بن عبد الله الشبيلي	١١	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
٨٨	تأجير الرحم حكمه وأثره في الفقه الإسلامي	د. عبدالله بن أحمد الرميح	٢٤	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٨٩	تأصيل علم الضوابط الفقهية وتطبيقاته عند الحنابلة	أ.د. عبدالله بن مبارك آل سيف	٢٨	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
٩٠	تأصيل فقه الأولويات في الحج وتطبيقاته	د. محمد همام عبدالرحيم ملحم	٢٧	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٩١	التأمين التعاوني (دراسة فقهية مقارنة)	أ.د. عبد الله بن عبد العزيز العجلان	٣	١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م
٩٢	التجديد الفقهي بين التنظير والتطبيق	د.خالد حمدي عبدالكريم	٣٧	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
٩٣	تجزئة الإقرار دراسة فقهية مقارنة بالقانون المدني والجنائي	د.محمد فارس المطيران	٣١	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٩٤	تحصيل الأجر في حكم أذان الفجر لعبدالغني بن إسماعيل بن عبدالغني النابلسي ت١١٤٣ هـ تحقيق ودارسة	د. منيرة بنت علي بن ضيدان السهلي	٣٨	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٩٥	التحقق من وجود الحمل بالوسائل الحديثة وآثاره على الحامل	د. عبدالإله بن أحمد الدويش	٣٤	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٩٦	تحقيق المخطوط الفقهي وخصوصية المذهب المالكي	د.محمد بن حسن بن عبدالعزيز آل الشيخ	٣٢	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٩٧	تحويل النسك في الحج	د. عمر بن عبد العزيز بن عيسى السعيد	٢٣	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٩٨	التخريج على دليل الاقتران	د.أكرم بن محمد بن إبراهيم أوزيقان	٢	١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م
٩٩	التخصيص بالمفهوم دراسةً وتطبيقاً	د.محمد بن عبد العزيز المبارك	١	١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م
١٠٠	التخصيص دراسة اقتصادية فقهية	د.عبد الله بن محمد السعيدي	٢	١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م
١٠١	التخفيف بسبب خوف فوت رفقة السفر وتطبيقاته الفقهية	د.عروة عكرمة صبري	٣٢	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
١٠٢	ترتيب الموضوعات الأصولية ومناسباته دراسة استقرائية تحليلية	أ.د. هشام بن محمد السعيد	٢٤	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
١٠٣	التستر على الجريمة	د. فهد بن عبد الكريم السنيدي	٢	١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م
١٠٤	التستر على الجريمة (القسم الثاني)	د. فهد بن عبد الكريم السنيدي	٣	١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م
١٠٥	التشريع الإسلامي المالي تأصيلا وتطبيقا	د. عبد الله بن محمد بن حسن السعيدي	٩	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
١٠٦	التصرفات الجنسية وآثارها الشرعية في عبادة الاعتكاف	أ.د. محمد محمد الشلش	٢٩	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
١٠٧	تصرفات -النبي صلى الله عليه وسلم- بين الإمامة والقضاء والإفتاء -تأصيلا وتطبيقاً-	أ.د. عبد المحسن بن محمد الريس	١٨	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
١٠٨	التصوير الطبي وآثاره الفقهية	د. عبدالله بالقاسم الشمراني	٣٥	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
١٠٩	التطهير بالبخار - دراسة فقهية	أ.د. عبد الله بن عبدالواحد الخميس	١	١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م
١١٠	تعريف السياسة الشرعية حقيقته وما تجري المناظرة فيه	الأمير د. عبد العزيز بن سطام بن عبد العزيز آل سعود	١٩	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
١١١	التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة (مسائل صلاة الخوف)	د. محمد بن فهد الفريح	١٥	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
١١٢	تغير الأحكام والفتاوى بتغير العرف والعوائد	أ.د. سفيان ناول	٤١	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
١١٣	التغيرات المناخية وأثرها في أحكام الطهارة والصلاة	د. خالد بن عبد الله السليمان	١٠	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
١١٤	التفريق بين الناظر والمناظر في باب القياس دراسة نظرية تطبيقية	د. يحيى بن حسين الظلمي	٤٥	١٤٤٠هـ-٢٠١٨م
١١٥	التكلم بغير العربية ..المحظور منه والمباح	أ.د. صالح بن إبراهيم الحصين	٦	١٤٣١هـ-٢٠١٠م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
١١٦	التلاعب في الأسواق المالية -دراسة فقهية-.	أ.د. عبد الله بن محمد العمراني	١٧	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
١١٧	تمليك الطفل الفقير الزكاة	د. أسماء بنت محمد آل طالب	٤١	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
١١٨	تناول المضطر الجائع طعام غيره	د.سالم بن حمزة مدني	٢	١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م
١١٩	تنقيح الفتوى – دراسة أصولية	د. يحيى حسين الظلمي	٤٠	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
١٢٠	التوازي في العقود دراسة فقهية اقتصادية	د. وسن سعد فالح الرشيدي	١٨	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
١٢١	توجيه اليمين إلى طرفي الدعوى	د. عبدالحافظ يوسف أبو حميدة	٢٩	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
١٢٢	التورق المركب	أ.د. خالد بن زيد الجبلي	٢٩	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
١٢٣	التوصيف الفقهي للعلاقة بين العميل والوسيط في سوق التداول	د. عبدالرحمن بن عايد العايد	٣١	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
١٢٤	توقف عمليات إنقاذ المفقودين دراسة فقهية	د. محمد بن حسن بن عبدالعزيز آل الشيخ	٣١	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
١٢٥	تولية المرأة أمر نكاحها لأجنبي ، وأثره على العقد وعقوبته بين الفقه والقانون	د. رحاب مصطفى كامل السيد	٤٢	١٤٣٩هـ-٢٠١٧م
١٢٦	جناية المؤدبين في الفقه الإسلامي	د.إياد أحمد محمد إبراهيم	٧	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
١٢٧	حاضرو المسجد الحرام مكاناً وزماناً تأصيلاً وتفريعاً	أ.د. محمد سعد الدوسري	٤٠	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
١٢٨	حبس المبيع على ثمنه	د. عبدالرحمن بن عايد العايد	٣٨	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
١٢٩	حد سفر القصر	أ.د. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين	١٧	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
١٣٠	الحديث المخالف للأصول	د. أحمد بن عبد الرحمن الرشيد	١٤	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
١٣١	حفظ العرض دراسة مقاصدية	د. وليد بن إبراهيم العجاجي	٤٥	١٤٤٠هـ-٢٠١٨م
١٣٢	حق ولي الأمر في باب الصلاة	د.عبد الرحمن بن عايد العايد	٦	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
١٣٣	حقوق الابتكار وحكمها في نظر الشريعة	د. ناهدة بنت عطا الله الشمروخ	١٩	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
١٣٤	حقوق الشاهد في الفقه الإسلامي	أ.د. خالد بن زيد الوذيناني	١٠	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
١٣٥	الحقوق الشرعية للمطلقة	أ.د. إبراهيم بن ناصر الحمود	١٥	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
١٣٦	حقيقة القولين	أ. د. مسلم بن محمد الدوسري	٣	١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م
١٣٧	حكم إتلاف البييضات الملحقة	د. عيسى بن سليمان العيسى	٣٦	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
١٣٨	حكم استعمال مياه الصرف الصحي بعد تنقيتها دراسة فقهية	د. فهد بن نافل الصفير	٣٤	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
١٣٩	حكم الاتجار بالمنافع المجردة	د. محمد بن عبدالله الملا	٥	١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م
١٤٠	حكم الصلاة على شهيد المعترك	د. أديب فايز الضمور	٤٤	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
١٤١	حكم المؤثرات الصوتية الشبيهة بالموسيقى	د. عامر بن محمد بهجت	٤٤	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
١٤٢	حكم زكاة الأراضي -دراسة فقهية-	د. صالح بن محمد الفوزان	١٨	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
١٤٣	حكم منع الوالدين ولدهما من التطوعات	د. صالح بن عبداللطيف العامر	٣٠	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
١٤٤	حمل المرأة من غير زوج	د. خالد بن محمد عبيدات	١٩	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
١٤٥	خصائص الحرم المدني	أ.د. خالد بن عبدالله السليمان	٢٩	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
١٤٦	خلو العصر من المجتهد وآثاره الأصولية	د. فيصل بن سعد الحليبي	٢٦	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
١٤٧	دخول الصورة النادرة في اللفظ العام – دراسة أصولية تطبيقية	د. علي بن منصور آل عطية	٢٧	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
١٤٨	دراسة فقهية لحديث بيع جابر جمله للنبي صلى الله عليه وسلم	أ.د. عبدالله بن فهد الحيد	٢٤	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
١٤٩	دفع التعارض بين المنطوق ومفهوم المخالفة دراسة نظرية تطبيقية	د. علي بن عبدالعزيز المطرودي	٤٣	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
١٥٠	دفع الزكاة إلى الأقارب	د. أحمد بن محمد الخضيري	٦	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
١٥١	دفع الصائل وأحكامه	د. أمل بنت إبراهيم بن عبد الله الدباسي	٢٢	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
١٥٢	دفع زكاة الفطر عبر الجهاز الخلوي دراسة فقهية نقدية	د. مصطفى بن محمد جبري شمس الدين	٣٤	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
١٥٣	الدلالات الأصولية لحديث (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)	د. عبدالله بن سعد آل مغيرة	٣٥	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
١٥٤	دلالة الأمر على الإجزاء	د. عبد الله بن سعد آل مغيرة	٤	١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م
١٥٥	الدلائل الأصولية في حديث (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة)	د. علي عبدالعزيز المطرودي	٤٠	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
١٥٦	الدور الاقتصادي والتنموي للوقف	د. غسان محمد الشيخ	٤٥	١٤٤٠ هـ - ٢٠١٨م
١٥٧	الراتب التقاعدي (دراسة فقهية)	أ. د. محمد بن سعد الدوسري	١٣	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
١٥٨	الرخصة الشرعية حقيقتها وضوابط العمل بها	د. عبد السلام عبدالفتاح عبدالعظيم	٢٢	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
١٥٩	رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي	د. محمد بن عبد العزيز المبارك	١٧	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
١٦٠	رفض الإحرام معناه وصوره	د. فهد بن عبد الرحمن المشعل	١٧	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
١٦١	رفع الخلاف حقيقته وطرقه	د. وليد بن إبراهيم العجاجي	٣٤	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
١٦٢	رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه – دراسة حديثية فقهية	د.أشرف زاهر محمد سويفي	٣٧	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
١٦٣	رقم البيان في دية المفصل والبنان للإمام أبي الإخلاص حسن الشرنبلالي (ت ١٠٦٩) هـ	د. شبلي أحمد عبيدات	٣٦	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
١٦٤	الرهون المستجدة وأحكامها الشرعية	د. بندر بن شارع العتيبي	١٤	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
١٦٥	روايات زكاة الفطر في كتب الحديث	د. رضوان عزالدين صالح الحديدي	٤٢	١٤٣٩هـ-٢٠١٧م
١٦٦	رواية الحديث والأثر بالمعنى	د. خالد بن مساعد بن محمد الرويتع	٢٣	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
١٦٧	رواية الصحابي بلفظ (أمر) أو (أمرنا) رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث حجيتها ودلالتها. - دراسة أصولية -	د. يوسف بن صلاح الدين طالب	٢٧	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
١٦٨	زكاة الأرض عند الفقهاء	د.فهد بن عبد الرحمن المشعل	٢	١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م
١٦٩	زكاة المتربص وتطبيقاتها المعاصرة	د. مساعد بن عبدالله الحقيل	٤٥	١٤٤٠هـ-٢٠١٨م
١٧٠	زكاة المستغلات	أ.د. عبدالله بن مبارك آل سيف	٥	١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م
١٧١	زكاة أموال الدولة -دراسة فقهية-	د. صالح بن محمد الفوزان	١٦	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
١٧٢	الزيادة والفصل في صلاة القيام بالعشر الأواخر من رمضان	د. عبد الرحيم بن إبراهيم الهاشم	٤	١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م
١٧٣	سقوط العقوبة عن المبعوث السياسي	أ.د. خالد بن إبراهيم بن محمد الحصين	٤٢	١٤٣٩هـ-٢٠١٧م
١٧٤	السلم – دراسة فقهية مع التطبيقات المعاصرة	د. صالح بن أحمد الوشيل	٢٧	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
١٧٥	سياسة عمر بن عبد العزيز في سن الأنظمة بناء على قوله: " تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور"	الأمير الدكتور عبد العزيز بن سطام بن عبد العزيز آل سعود	١٢	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
١٧٦	شرح المحرر لصفي الدين عبدالمؤمن القطيعي- دراسة وتحقيق	د. عبدالعزيز بن أحمد العليوي	٤٣	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
١٧٧	صلاة الخوف صفتها وأحكامها	د. عبود علي درع	٤٠	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
١٧٨	صلاة العشاءين دراسة فقهية	د. فهد بن صالح الحمود	٤٥	١٤٤٠هـ-٢٠١٨م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
١٧٩	الصلاة في الرحال	د. عبدالله بن عبدالعزيز التميمي	٣٣	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
١٨٠	الصلح على مبالغ باهظة في قضايا القتل العمد	د.عبد الله بن أحمد سالم المحمادي	٧	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
١٨١	الصلح في القتل العمد أو الخطأ	أ.د. حسين بن عبد الله العبيدي	١٣	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
١٨٢	صور بيع الدين بالدين التي انتقض فيها الإجماع	د. عبدالعزيز بن إبراهيم الشبل	٢٥	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
١٨٣	صيام يوم الشك	د. صغير أحمد محمد الأنصاري	١١	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
١٨٤	الضمان المطلق أو المحدود للودائع البنكية دراسة فقهية في ضوء نظام الشركات والبنوك والعقود البنكية	د.يوسف بن أحمد القاسم	٣٢	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
١٨٥	ضمان صكوك المقارضة – دراسة فقهية مقارنة -	د. محمد إبراهيم الجاسر	٣٧	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
١٨٦	الضمانات في الصكوك الإسلامية	أ.د. عبد الله بن محمد العمراني	١٦	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
١٨٧	ضوابط أصولية في تدبر القران	د. يوسف أحمد محمد البدوي	١٥	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
١٨٨	الضوابط الأصولية	د. عبد الرحمن بن علي الحطاب	٢٠	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
١٨٩	ضوابط التجديد في الفقه الإسلامي	د.أحمد شاكر محمود	٣٨	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
١٩٠	الضوابط الشرعية لسجن المرأة	د. ابتسام بنت بلقاسم القرني	٣٩	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
١٩١	الضوابط الشرعية للمفطرات في مجال التداوي	د. عبد الرحمن بن عبد الله السند	٤	١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م
١٩٢	الطبيعة البشرية ومراعاتها في الخطاب الشرعي	أ.د. سعيد بن متعب كردم القحطاني	٢٥	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
١٩٣	طرق معرفة أهلية المفتي	د. وليد بن فهد الودعان	٢٣	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
١٩٤	الطلاق المعلق	د. صباح بنت حسن إلياس	١٧	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
١٩٥	طلب الولاية ونوازله دراسة فقهية	د. زيد بن سعد الغنام	١	١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م
١٩٦	العامي وأثره في مسائل أصول الفقه	د. وليد بن إبراهيم العجاجي	٤٣	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
١٩٧	عدة من ارتفع حيضها لا تعلم ما رفعه	د. نورة بنت عبد الله بن محمد المطلق	٩	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
١٩٨	العدد عند الأصوليين في الأدلة الشرعية	د. دسوقي يوسف نصر	٣٦	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
١٩٩	العدل في النفقة عند تعدد الزوجات	د. فاتن بنت محمد المشرف	٢٠	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٢٠٠	عقد التأمين التجاري للتعويض عن الضرر حقيقته وحكمه	د. محمد بن حسن آل الشيخ	٨	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
٢٠١	عقد الحيوانات الأليفة دراسة فقهية	د. فهد بن عبدالعزيز الداود	٤٣	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
٢٠٢	علاج السمنة بين الفقه والطب	د.منى بنت راجح بن عبدالرحمن الراجح	٢٧	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٠٣	العمل بالرخص من مذاهب أهل العلم	د. وليد بن عبدالرحمن الحمدان	٣٦	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٢٠٤	الغيبة المباحة وصورها – دراسة فقهية	د. عيسى بن سليمان العيسى	٤١	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٢٠٥	الغضب مفهومه وضوابطه في إيقاع الطلاق – دراسة فقهية –	د. علي بن عودة الشرفات	٢٦	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٠٦	الغلط في القياس الأصولي صوره وأسبابه	د.ناصر بن عبدالله الودعاني	٣٢	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٠٧	فاعلية استخدام الخرائط الذهنية والتخطيط العقلي في تنمية الاستيعاب المفاهيمي لدى طلاب الكليات الشرعية باب المعاملات المالية أنموذجاً	د. عبدالرحمن بن حمود المطيري	٣٤	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٠٨	فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ وتقريراته في باب التيمم – دراسة مقارنة –	د. وفاء بنت سعد بن محمد الراشد	٣٩	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٢٠٩	الفتوى بالاحتياط -معناها أسبابها وضوابطها –	أ.د.وليد بن علي الحسين	٢١	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢١٠	فسخ الحج إلى عمرة – دراسة فقهية مقارنة	د. عبدالمجيد بن محمد السبيل	٤١	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٢١١	فقه الأولويات في الصوم	د.محمد بن محمد سيد د. منيرة سعيد أبو حمامة	٣٦	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
٢١٢	الفقه الفرضي...حقيقته وحكمه	أ.د. سعيد بن متعب القحطاني	١٦	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
٢١٣	قاعدة : ما كان منهياً عنه للذريعة يفعل للمصلحة	د. عبدالرحمن بن علي الحطاب	٢٨	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
٢١٤	قاعدة إذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع	د. رائد بن حمدان الحازمي	٤٤	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
٢١٥	قاعدة الأمر بالماهية الكلية هل هو أمر شيء من جزئيها	د. عبد السلام بن إبراهيم الحصين	٥	١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٢١٦	قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة	أ.د. هشام بن محمد السعيد	٣٠	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢١٧	قاعدة الرخص لا تناط بالمعاصي	د.هالة بنت محمد جستنية	٣٠	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢١٨	قاعدة المتعدي أفضل من القاصر تأصيلاً وتطبيقاً	أ. د. مسلم بن محمد الدوسري	٣٣	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢١٩	قاعدة المغلوب المستهلك كالمعدوم	أ.د.عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان	٨	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
٢٢٠	قاعدة النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة	د. صالح بن محمود جابر	٢٣	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٢١	قاعدة عموم السلب وسلب العموم وتطبيقاتها الأصولية	د.يحيى بن حسين الظلمي	٣٢	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٢٢	قاعدة ما حرم أخذه حرم إعطاؤه	د. سامي بن فراج الحازمي	٢٠	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٢٢٣	قاعدة" الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر"	أ. د. محمد بن سليمان العريني	١٢	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
٢٢٤	قاعدة: (كل حي طاهر) عند المالكية	أ. د. محمد بن سليمان العريني	٢٣	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٢٥	قاعدة: الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته وتطبيقاتها	د. علي بن عبد العزيز المطرودي	١٣	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
٢٢٦	القبض في العقود المالية	د. البدري بنت عبدالله الجليل	٤٤	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
٢٢٧	القرار في البيت أحكامه وآثاره	أ.د. خلود بنت عبد الرحمن المهيزع	٢١	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٢٨	قصر الصلاة وجمعها للمكي ومن في حكمه في المناسك	د. عبدالله بن راضي الشمري	٣٩	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٢٢٩	قضاء القاضي بعلمه في الفقه الإسلامي والنظم المعاصرة	أ.د. علي بن عبدالعزيز العميريني	٢٨	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
٢٣٠	قضاء دين الميت المعسر	د. حمد بن إبراهيم الحيدري	٢٠	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٢٣١	قضايا فقهية في رؤى غير المسلمين	أ.د. عدنان بن محمد الوزان	٣	١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م
٢٣٢	القواعد الأساسية للمصلحة المرسلة	د. توفيق بن عبدالرحمن العكايلة	٣٠	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٣٣	القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لباب اللهو واللعب والترفيه وتطبيقاتها المعاصرة	د. وليد بن فهد الودعان	١٦	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
٢٣٤	القوامة وأحكامها الفقهية – دراسة فقهية مقارنة	د. وفاء بنت عبد العزيز السويلم	٢١	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٣٥	القول باضطراب متن الحديث وأثره في الفقه الإسلامي	د. عروة عكرمة صبري	٤٤	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
٢٣٦	القياس على المحصور بعدد عند الأصوليين	د. عيسى بن محمد العويس	٣٥	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٣٧	الكتاب الوجيز النظام في إظهار موارد الأحكام تصنيف أبي عبدالله محمد بن سليمان الكافيجي الحنفي	د. هشام بن محمد السعيد	٢٥	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٣٨	الكذب المباح	د. عبدالحكيم بن محمد العجلان	٢٤	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٣٩	الكلالة معناها وضوابطها	د. حسن بن يحيى الفيفي	٢٨	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
٢٤٠	اللحوم المستوردة في ضوء المستجدات الحديثة في وسائل الذبح دراسة فقهية تطبيقية على لحم الدجاج المستورد من البرازيل	د. فهد بن عبدالعزيز الداود	٣٣	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٢٤١	ما يثبت به الأصل في القياس	د. عبد السلام بن إبراهيم الحصين	٢١	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٤٢	مبحث النسخ في علم أصول الفقه، وفي علم الناسخ والمنسوخ	أ. د. محمد بن سليمان العريني	٨	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
٢٤٣	مدة الحمل في الفقه والطب	د. ناهدة بنت عطاء الله الشمروخ	٨	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
٢٤٤	المذهب المعتمد عند الحنفية واصطلاحاته الفقهية	د. مرضي بن مشوح العنزي	٤٥	١٤٤٠هـ-٢٠١٨م
٢٤٥	مساجد محطات الوقود بين الوقفية والملكية	د. محمد بن عبد الله الملا	٢١	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٤٦	المسائل التي خالف فيها غاية المنتهى الإقناع والمنتهى جمعا ودراسة	د. عبد الله بن عبدالرحمن السلطان	١٣	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
٢٤٧	مسائل الخلاف بين الإنكار والاعتبار	أ.د. فهد بن سعد الجهني	١٤	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
٢٤٨	المسائل الشاذة التي خالفت الأصول في الفرائض	د. محمد بن إبراهيم الجاسر	٢٢	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٤٩	المسائل الفقهية المتعلقة بالحاج العامل في خدمة الحجاج	د. غازي بن سعيد المطرفي	٣٣	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٥٠	المسائل الفقهية والمعاصرة المتعلقة بحديث (لاتبع ما ليس عندك)	سارة بنت صالح العجيري	٣٦	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
٢٥١	مسلك الدوران ..حقيقته وحجيته وأحكامه الأصولية	د.عايض بن عبد الله الشهراني	٧	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
٢٥٢	مصرف الفقراء والأغنياء الوقفي	د. أسامة عمر الأشقر	٤٤	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٢٥٣	مصطلح (القول الغريب) في الفقه مفهومه وضابطه وأثره في نقل الخلاف والفتيا - دراسة استقرائية مقارنة.	د. ياسين بن كرامة الله مخدوم	١٩	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٢٥٤	معالم في فقه ابن باز ومنهجه في الفتوى	د. خالد بن إبراهيم الحصين	١٢	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
٢٥٥	معلومية العوض في العقود - المفهوم والوسائل والأثر	د. محمد أمين عبد الرزاق	١٥	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
٢٥٦	مفاوضات عقود التجارة الدولية – دراسة فقهية -	د. أحمد بن فهد الفهد	٣٨	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٢٥٧	مفهوم السياسة الشرعية	أ.د. عبدالله بن إبراهيم بن عبدالله الناصر	٢٦	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٥٨	مفهوم الصفة عند الأصوليين حقيقته - حجيته – أثره	د. أحمد بن محمد السرّاح	١	١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م
٢٥٩	المقارنة بين مذهب الحنفية والحنابلة من حيث الأخذ بالقياس	د.عبدالله بن سعد آل مغيرة	٢٩	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
٢٦٠	المقاصد الشرعية وأثرها في تطبيق السياسة الشرعية في القضايا المعاصرة	د.عماد إبراهيم خليل مصطفى	٤٢	١٤٣٩هـ-٢٠١٧م
٢٦١	مقاصد الشريعة وحقوق الإنسان في زمن الحرب	د. هيفاء بنت أحمد باخشوين	٢٢	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٦٢	المقاصد الوهمية وأثرها في الفتوى	د. فيصل بن سعود الحليبي	٥	١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م
٢٦٣	مقصد الإحسان وتطبيقاته في حياة المسلمين وتشريعاتهم	د. جميلة بنت ناصر آل مضحي	٤٤	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
٢٦٤	مقصد حفظ النسل ومدى تحققه في الأنكحة المعاصرة	د.صالح بن محمود جابر	٣١	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٢٦٥	ملخص نتائج وتوصيات ندوة:(زكاة الأراضي.....رؤية تأصيلية تطبيقية)		١٧	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
٢٦٦	المنظومات العلمية في القواعد الفقهية	أ.د. هاشم بن محمد بن سليمان السعيد	٢٠	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٢٦٧	المنع الدائم للحمل	د. أحمد بن فهد الفهد	٣٠	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٦٨	المنهج الإسلامي في حفظ مقصد الأمن	د. طه الأزعر	٤٠	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٢٦٩	منهج الصحابة في فقه الموازنات وأبي بكر الصديق أنموذجا	أ.د. خيرية بنت عمر هوساوي	٢٤	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٧٠	منهج الفتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة	د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين	٢٩	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
٢٧١	الموازنة بين المفاسد المتعارضة–تأصيلاً وتطبيقاً	د. هالة بنت محمد جستنية	١٨	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م
٢٧٢	مواضع التكبير في الحج والعمرة	أ.د. عبدالله بن فهد الحيد	٢٥	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٧٣	موت الدماغ	د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ	١١	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
٢٧٤	المؤثرات في عدد الطلاق(أحكامها وتطبيقاتها في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية)	د.عبدالكريم بن محمد السماعيل	٣١	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٧٥	موجبات النفقة على الزوجة في الفقه الإسلامي	د. آمنة علي الوثلان	٤٠	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٢٧٦	موقف العامي عند اختلاف فتاوى الفقهاء – دراسة أصولية	د. مصطفى بن كرامة الله مخدوم	٢٦	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٢٧٧	موقف المستفتي من تعدد المفتين	د. أسامة بن محمد الشيبان	٢٨	١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
٢٧٨	مؤنة رد الأعيان المعقود عليها في العقود المالية	د. وليد بن محمود بخاري	٤٣	١٤٣٩هـ-٢٠١٨م
٢٧٩	ميقات ذات عرق	د. سليمان بن أحمد الملحم	١٥	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
٢٨٠	النشوز في الفقه الإسلامي	د.عقيل بن عبد الرحمن العقيل	٦	١٤٣١هـ-٢٠١٠م
٢٨١	النظارة على الأوقاف أقسامها وشروطها	د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز الجريوي	٢٥	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٨٢	النظارة على الأوقاف حقوق وواجبات	د. عبد الرحمن بن عبد العزيز الجريوي	٢٣	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٨٣	نظام استرداد النقد في عقد الهاتف المحمول	د.ماهر بن عبدالغني الحربي	٣٠	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٨٤	نظرية الحكم عند العز ابن عبدالسلام	د. يحيى بن محمد الخلالية	٤١	١٤٣٨هـ-٢٠١٧م
٢٨٥	نظرية النسبية في دلالة الألفاظ دراسة أصولية نقدية	د. مصطفى بن كرامة الله مخدوم	٢٥	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٢٨٦	نفقة علاج الزوجة -دراسة فقهية	أ.د. فهد بن عبد الكريم السنيدي	١٦	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
٢٨٧	نفيس المتجر بشراء الدرر للشيخ / حسن بن عمار الشرنبلالي الحنفي	د. أحمد بن حمود المخلفي	٣٥	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٨٨	نقص المناعة المكتسبة (الأيدز) وأثره على العلاقة الزوجية في الفقه الإسلامي	د.صبري السعداوي مبارك	١	١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٢٨٩	نكاح الكتابية في القرآن الكريم دراسة موضوعية	د. عبدالله بن عبدالرحمن الشثري	٣٣	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٩٠	نوازل الرضاع	د.حياة بنت عبدالله بن محمد المطلق	٣٢	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٩١	نوازل في الاعتكاف	د. سعد عبدالعزيز الشويرخ	٣٧	١٤٣٨هـ-٢٠١٦م
٢٩٢	وادي محسر دراسة فقهية	د. فهد بن عبدالعزيز الداود	٤٥	١٤٤٠هـ-٢٠١٨م
٢٩٣	وجوب الزكاة. . قضايا في التأصيل	د. صالح بن محمد الفوزان	١٠	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
٢٩٤	وساطة المكاتب السياحية لمن سافر للمعصية	د. صالح بن عبد العزيز الغليقة	٥	١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م
٢٩٥	وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح أحد البينات	أ.د. هشام بن عبد الملك آل الشيخ	١٠	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
٢٩٦	وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح أحد البينات	أ.د. سعد بن عمر الخراشي	١٦	١٤٣٤هـ-٢٠١٣م
٢٩٧	وظائف القضاة في أصول المرافعة وترجيح أحد البينات للعلامة الحسن بن الحسن بن المثنى الملقب ب"صدقي الرومي" دراسة وتوثيق وتعليق	أ.د. سعد بن عمر الخراشي	٩	١٤٣٢هـ-٢٠١١م
٢٩٨	وقت صلاة المغرب	د. عبدالمجيد بن عبدالرحمن الدرويش	٣٥	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م
٢٩٩	وقف أدوات الإنتاج في الفقه الإسلامي	د.رأفت بن علي الصعيدي	٣٢	١٤٣٧هـ-٢٠١٦م

م	العنوان	الباحث	العدد	التاريخ
٣٠٠	ولاية الإجبار على النكاح لغير الأولياء	د. آمنة بنت علي الوثلان	١٤	١٤٣٣هـ-٢٠١٢م
٣٠١	ولاية الفاسق للنكاح دراسة فقهية مقارنة	د. سامي بن فراج بن عيد الحارثي	٢٦	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٣٠٢	يسير اللقطة	د. منى بنت راجح الراجح	٢٤	١٤٣٦هـ-٢٠١٥م
٣٠٣	يمين الاستظهار	د. عقيل بن عبد الرحمن العقيل	١٨	١٤٣٥هـ-٢٠١٤م

تم بحمد الله