الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد السادس والسبعون

ربيع الأول - جمادى الأولى ١٤٤٨هـ / ٢٠٢٦م

الجزء الأول

- القول السديد في جواز التقليد لمحمد بن حسن المعروف بابن همّات الدمشقي "ت١١٧٥هـ" - دراسة وتحقيقًا
  أ.د. رائد بن حسين آل سبيت
- المرافق التجارية في عمران المسجد - دراسة تأصيلية ومعايير تنظيمية
  أ.د. محمد بن معيض الشهراني
- نظر الخاطب إلى أكثر من امرأة ثمّ اختيار واحدة منهنّ
  د. فهد بن إبراهيم الأحمد
- بيع الحيوان الحي بالوزن - دراسة فقهية مقارنة
  د. عبدالله بن عساف الشراري
- ضبط التراجم الأصولية، حقيقته، وأنواعه، وأسباب الاختلاف فيه - دراسة تأصيلية تحليلية
  د. عمر بن أحمد العماري
- أثر المصطلح القانوني على الفقيه الشرعي - دراسة تحليلية تطبيقية
  د. محمد بن خالد النشوان
- إجارة العطور - دراسة فقهية مقارنة بنظام المعاملات المدنية السعودي
  د. نورة بنت عبد الله الفليج
- العلّة في القياس بين التّعريف والتّأثير - دراسةٌ تأصيليّةٌ تطبيقيّةٌ
  د. حنان بنت حجّي الحجّي
- الضرر المعنوي بين الزوجين وآثاره - دراسة تأصيلية تطبيقية
  د. أمينة مسعد الحربي
- ضوابط استخدام تقنية التقمص الافتراضي Motion Capture- دراسة فقهية
  د. مبارك نجم الزهاميل، ود. نواف فهد العازمي
- المسائل الأصولية التي نص الزركشي في كتاب البحر المحيط على عدم تعرض الأصوليين لها
  د. عبدالله بن عبدالكريم الجهني

الانتقال إلى الجزء الثاني (٢)

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

الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد السادس والسبعون

الجزء الأول

١٤٤٨هـ / ٢٠٢٦م

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

معالي الشيخ الدكتور/ عبد الله بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ
رئيس مجلس الشورى، وعضو هيئة كبار العلماء
ورئيس شرف الجمعية الفقهية السعودية

معالي الشيخ محمد بن حسن بن عبد الرحمن آل الشيخ
عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للفتوى

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ عبد الله بن علي الركبان
الأستاذ بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقًا،
وعضو هيئة كبار العلماء سابقًا

معالي الشيخ/ عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين
عضو هيئة كبار العلماء سابقًا

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور/ عبد الرحمن بن عبد الله السند
الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

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

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض
هاتف: ٠١١ ٢٥٨٢١١٨ - ٠١١ ٢٥٨٢٣٣٢
mfiqhiah@gmail.com
http://www.alfiqhia.org.sa

ضوابط النشر في المجلة

https://alfiqhia.org.sa/magazine/publication/policy

المشرف العام

أ.د/ جميل بن عبد المحسن الخلف

رئيس مجلس إدارة الجمعية الفقهية السعودية

والأستاذ بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رئيس التحرير

أ.د/ عبد الله بن عبد العزيز التميمي

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء هيئة التحرير

أ.د/ أشرف محمود عقلة بني كنانة

الأستاذ بقسم الفقه وأصوله في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك

أ.د/ عبد الله بن عبد العزيز آل الشيخ

الأستاذ بقسم الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د/ عادل موسى عوض

الأستاذ بقسم الفقه العام بجامعة الأزهر - كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بسوهاج

أ.د/ عبد الوهاب بن عبد الله الرسيني

الأستاذ بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

أ.د/ عبد الرحمن بن رباح الردادي

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة

أ.د/ محمود حامد عثمان

الأستاذ بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة الأزهر

أ.د/ عبد القادر جعفر جعفر

أستاذ الفقه وأصوله بجامعة غرداية بالجزائر

د/ ماجد بن عبد الله الجوير

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد

العدد السادس والسبعون

ربيع الأول-جمادى الأولى ١٤٤٨هـ / ٢٠٢٦م

حقوق الطبع محفوظة للجمعية الفقهية السعودية

النسخة الورقية	النسخة الإلكترونية
رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣	رقم الإيداع: ٣٠٢٦/ ١٤٤٦
تاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ	تاريخ: ١٤٤٦/٠٢/١٠هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩ - ١٦٥٨	الرقم الدولي المعياري (ردمد): ٤٠١٥ - ٢٩٦١


بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الأول
المحتويات

افتتاحية العدد ٧

كلمة رئيس التحرير ١٣

القول السديد في جواز التقليد لمحمد بن حسن المعروف بابن همَّات الدمشقي "ت١١٧٥هـ" - دراسة وتحقيقًا ١٥
أ.د. رائد بن حسين آل سبيت

المرافق التجارية في عمران المسجد - دراسة تأصيلية ومعايير تنظيمية ٩٥
أ.د. محمد بن معيض الشهراني

نَظَرُ الخَاطِبِ إلى أَكثَرَ مِن امرَأَةٍ ثُمَّ اختِيَارُ وَاحِدَةٍ مِنهُنّ ١٩٥
د. فهد بن إبراهيم الأحمد

بيع الحيوان الحي بالوزن - دراسة فقهية مقارنة ٢٤١
د. عبدالله بن عساف الشراري

ضبط التراجم الأصولية، حقيقته، وأنواعه، وأسباب الاختلاف فيه - دراسة تأصيلية تحليلية ٢٧٥
د. عمر بن أحمد العماري

أثر المصطلح القانوني على الفقيه الشرعي - دراسة تحليلية تطبيقية ٣٥٣
د. محمد بن خالد النشوان

إجارة العطور - دراسة فقهية مقارنة بنظام المعاملات المدنية السعودي ٤١٧
د. نورة بنت عبدالله الفليج

العلّة في القياس بين التّعريف والتّأثير - دراسةٌ تأصيليّةٌ تطبيقيّةٌ ٤٥٩
د. حنان بنت حجّي الحجّي

الضرر المعنوي بين الزوجين وآثاره - دراسة تأصيلية تطبيقية ٥٢٧
د. أمينة مسعد الحربي

ضوابط استخدام تقنية التقمص الافتراضي Motion Capture - دراسة فقهية ٥٧١
د. مبارك نجم الزهاميل (الباحث الرئيس) - د. نواف فهد العازمي (الباحث المشارك)

المسائل الأصولية التي نص الزركشي في كتاب البحر المحيط على عدم تعرض الأصوليين لها ٦٠٧
د. عبدالله بن عبدالكريم الجهني

البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه

افتتاحية العدد

رئيس شرف الجمعية الفقهية السعودية

معالي الشيخ الدكتور/ عبدالله بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ

رئيس مجلس الشورى وعضو هيئة كبار العلماء

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن الإسلام رفع منزلة العلم وأهله، وبيّن فضل الفقه في الدين، فقال تعالى: ﴿... يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾[المجادلة: ١١]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»، متفق عليه.

وحثّ العلماءَ على العناية بالعلم الشرعي تعليماً وتدريساً وتدويناً وتأليفاً، ليبقى ميراثًا تتوارثه الأجيال عبر العصور، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقال صلى الله عليه وسلم: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً» (رواه البخاري).

ومن مقتضيات العناية بالعلم الشرعي بذلُ الجهد في بحث مسائله، وإجراء الدراسات حول قضاياه المختلفة، لا سيما النوازل والمستجدات الناتجة عن تطورات الحياة. وتُعدّ البحوث العلمية المنشورة في المجلات العلمية المحكمة من أبرز وسائل خدمة العلم الشرعي المعاصرة، وتنمية مهارات الباحثين وطلبة العلم.

والبحث العلمي المتميز ليس مجرد تكرار لجهود السابقين، وجمع لأقوالهم، بهدف الحصول على ترقية علمية، أو ميزة مادية ونحو ذلك؛ بل هو عمل علمي دقيق، يقوم على معايير وأصول معينة، وضوابط منهجية، من حسن اختيار الموضوع محل الدراسة، وسلامة المنهج، وعمق النظر، ودقة الاستدلال، والقدرة على التحليل والاستنتاج، مع الالتزام بالأمانة العلمية.

فجـودة البحـث العلمي لا تقاس بكثرة صفحاته وغـزارة معلوماته، وتعدد مصادره، وإنما تُقاس بمدى حسـن اختيار الباحث لموضوع البحث، واسـتيفائه لمادته العلمية، وسـلامة منهجـه ووضوحه، وجودة الإضافـة العلمية التي تضمنهـا البحث، وقدرة الباحث على تقديم معالجة علمية تضيف إلى مجال التخصص، وتفتح آفاقاً جديدة للباحثين والدارسين من بعده.

ومن أبرز المعايير العلمية التي ينبغي للباحث الجاد مراعاتها عند كتابة بحثه ما يلي:

١- حسـن اختيار موضـوع البحث، فاختيار الموضوع من أهـم مقومات البحث العلمي المتميّز، فلا ينبغي أن يكون الاختيار قائمًا على مجرد الرغبة الشـخصية، أو نابعاً مـن نظـرة متعجلة، بل ينبغي أن يكـون الاختيار بعد تأمل واستشـارة للمختصين، وبعد تأكد من حاجة السـاحة العلمية إلى هذا الموضوع، وإمكان دراسـته في حدود الوقـت والإمكانـات المتاحة، وملاءمته لقـدرات الباحث العلميـة، وتوافر مصادره ومراجعـه، وبعـد تأكد من قيمتـه العلمية التي يرجى أن تعـود على الباحث وعلى تخصصه وعلى مجتمعه، تجنباً لإضاعة الجهد والوقت في موضوعات لا طائل ولا فائدة حالية أو مستقبلية من ورائها.

٢- اختيـار عنـوان يعبر عـن مضمون البحـث، مطابق لمحتواه، وكاشـف عن حقيقته، فالعنوان هو مدخل البحث، ومن خلاله يتكون لدى القارئ تصور أولي عن مضمون البحث ومقصوده، وكلما كان العنوان محددًا ودقيقًا وواضحاً جامعاً لمسائل الموضوع ومانعاً من دخول غيرها فيه، وبعيدًا عن الإبهام، وعن الاتساع المفرط، أو الاختصار المخل، كان ذلك أدعى إلى ضبط مادة البحث، ومعرفة حدوده، وصدق نتائجه.

٣- استيفاء المادة العلمية لموضوع البحث، واستيعاب عناصره ومسائله استيعابًا يحقق أهـداف البحث حسـب ما تقتضيه طبيعـة الموضوع وحـدوده دون تطويل ممل أو اختصـار مخل، فليسـت العبرة بكمية المادة العلمية، وحشـد الأقـوال والأدلة، بل بمدى اتصال ذلك بموضوع البحث، ودقة توظيف هذه المعلومات في البحث، وكفاية ذلك للوصول إلى الأهداف المرجوة.

٤- الإضافة العلمية فهي التي تكشف عن القيمة العلمية للبحث ومقدار إسهامه في مجال تخصصه، ومدى إضافته في البناء العلمي التراكمي، فليس المقصود من الباحث أن يعيد إنتاج جهود السابقين، وإنما ينبغي أن يكون محققاً لأحد أغراض البحث العلمي التي ذكرها أهل العلم وهي: ((اختراع معدوم، أو جمع متفرق، أو تكميل ناقص، أو تفصيل مجمل، أو تهذيب مطول، أو ترتيب مخلط، أو تعيين مبهم، أو تبيين خطأ))، فقد تكون الإضافة العلمية ابتكارًا جديدًا لم يسبق إليه الباحث، أو جمعًا وترتيبًا لموضوع متفرق، أو استكمالًا لموضوع ناقص، أو ترتيباً لمسائل مبعثرة لتصبح مرتبة ومنسقة، أو توضيحاً لمسألة مبهمة وتحرير محل إشكال فيها، أو تصحيحًا لخطأ وبياناً لوجه الصواب.

ومجالات الإضافة العلمية واسعة ومتجددة؛ لتعدد المستجدات والنوازل في مختلف مجالات الحياة، وتتابع ما يحدثه الناس من معاملات وقضايا، مما يتيح للباحثين آفاقًا متجددة للإسهام العلمي، ويفتح لهم باب الاجتهاد والإضافة.

فصور الإضافة العلمية تتعدد بتعدد الجوانب ونوع الإضافة؛ غير أن الجامع بينها أن تكون إضافة حقيقية يمكن بيانها وإثباتها بالدليل، لا مجرد دعوى يطلقها الباحث دون أن يقيم عليها البرهان.

٥- المنهجية التي يتبعها الباحث في البحث؛ إذ لا يكفي أن تكون المادة العلمية غزيرة، أو أن يكون الموضوع جديرا بالدراسة، ما لم يعالج وفق منهج واضح يناسب طبيعته ويحقق مقصوده.

فاختيار المنهج الملائم لموضوع البحث، واتباع الإجراءات المناسبة له، مع ترتيب مباحثه ترتيبًا منطقيًا، والانتقال بين مسائله انتقالًا مترابطًا ومتسلسلاً، ومراعاة دلالات النصوص وقواعد الاستنباط، وفهم الأدلة والأقوال في سياقاتها، وتحرير محل النزاع قبل عرض الأقوال، أمور غاية في الأهمية، ينبغي للباحث في العلوم الشرعية مراعاتها بدقة.

فالمنهجية العلمية السليمة تقتضي من الباحث الالتزام بمعايير موضوعية منضبطة،

وأن يبني استنتاجاته على مقدمات صحيحة وأدلة معتبرة، مما يعزز موثوقية النتائج التي يتوصل إليها.

٦- التوثيق العلمي الدقيق، فهو يمثل ركنًا أصيلًا من أركان الأمانة العلمية، ووسيلة للتحقق من صحة المعلومات، وتمكين القارئ من الرجوع إلى مصادرها، فالباحث الأمين يعزو النصوص والنقول إلى مصادرها الصحيحة، وينسب الأقوال إلى أصحابها، ويميز بين النقل الحرفي وإعادة الصياغة، ولا ينسب رأي غيره أو جهده إلى نفسه، ولا يقدم إنتاج غيره على أنه من إنتاجه.

كما يتحرى الدقة في توثيق النصوص الشرعية، وأقوال أهل العلم، وفي إثبات بيانات المراجع وأرقام الصفحات والطبعات، وفق إحدى طرق التوثيق المتعارف عليها، فالتوثيق العلمي الدقيق يدل على صدق الباحث في النقل، واعترافه بجهود السابقين، مما يؤدي إلى الثقة بالنتائج التي يتوصل إليها.

كما يتطلب التوثيق العلمي حسن اختيار المصادر والمراجع بما يراعي أصالتها، وتنوعها، وكفايتها، وملاءمتها للموضوع، فليس المراد كثرة المراجع في ذاتها، وإنما جودة الاختيار، وحسن الإفادة منها.

والمراجع ليست على درجة واحدة فينبغي للباحث أن يقدم المصادر الأصيلة ذات الصلة اللصيقة بالموضوع محل البحث على المصادر الثانوية، فلا يكتفي بالمصدر الناقل والوسيط مع إمكانية الوصول إلى المصدر الأصيل، ولا ينبغي له الرجوع في إثبات الرأي والقول خاصة في المسائل الخلافية إلى المراجع الوسيطة أو إلى مراجع المخالفين، وإنما يرجع إلى المصادر والكتب المعتمدة في كل تخصص وفي كل مذهب، مع إمكانية الاستفادة من الدراسات المعاصرة عند الحاجة، فالموضوعية تقتضي ألا يقتصر الباحث على المراجع التي توافق اختياره أو تؤيد رأيه، بل عليه أن يستوعب المصادر المؤثرة في موضوعه.

٧- ظهور شخصية الباحث، فالبحث العلمي الرصين لا تكتمل جودته بمجرد جمع المادة العلمية وعرض أقوال العلماء، بل بقدرة الباحث على فهمها، وإدراك منطلقاتها،

واستيعابها، ومعرفة وجوه الاتفاق والافتراق بين أقوال العلماء، والموازنة بينها، ثم استخلاص النتائج منها.

كما تظهر شخصية الباحث أيضا في عمق تحليله، وسلامة استدلاله، ووضوح منهجه، وقدرته على الاجتهاد وإبداء رأيه المستقل في المسألة محل البحث، والتزامه بالموضوعية والإنصاف في المسائل الخلافية، واحترام آراء الآخرين؛ فشخصية الباحث لا تظهر في مخالفة المشهور، ولا إطلاق الأحكام دون مستند، وإنما تظهر في أصالة النظر، وقوة الحجة، وحسن توظيف الأدلة للوصول إلى نتائج منضبطة تسهم في إثراء المعرفة وتطوير البحث العلمي وخدمة مجال التخصص.

٨- سلامة اللغة، وجودة الأسلوب، وإحكام الصياغة، وكلما كانت العبارة واضحة، والمصطلحات محررة، والجمل محكمة، والانتقالات متناسقة، كان القارئ أقدر على متابعة مسار البحث وفهم محتواه، ويقتضي ذلك سلامة التراكيب، ودقة استعمال المصطلحات الفقهية والأصولية، وتجنب الغموض والتكلف والسجع والتكرار الذي لا تقتضيه الحاجة العلمية.

كما ينبغي أن تتناسب نبرة الكلام مع طبيعة البحث العلمي، بعيدًا عن المبالغة والعبارات الانفعالية، فينبغي أن تؤدي العبارة معناها بأوضح طريق، وأوجز عبارة، دون تكلف أو تصنع، وأن تخدم الصياغة الفكرة، وأن يكون حسن البيان قرينًا لصحة الاستدلال، بعيداً عن استخدام الألفاظ العامية، والألفاظ المهجورة، مع مراعاة قواعد اللغة العربية من الصرف والنحو والبلاغة، ومراعاة قواعد الكتابة والإملاء وعلامات الترقيم.

وهذه المعايير متكاملة يكمل بعضها بعضاً، فالعنوان المحكم المعبر عن محتوى البحث بشكل دقيق يوجه المادة العلمية، والمادة المستوفاة تهيئ للتحليل السليم، والإضافة العلمية تمنح البحث قيمته، والمنهجية توجه مساره، والتوثيق يصون أمانته، والمراجع الأصيلة تمده بأساسه العلمي، وظهور شخصية الباحث وقدرته على التحليل والاستنتاج تدل على دقة فهمه وتمكنه من الموضوع، واللغة السليمة تمكّن من

إيصال أفكاره بوضوح إلى الآخرين.

وإذا كانت هذه المعايير تمثل مسؤولية الباحث في المقام الأول، فإن للمؤسسات العلمية والأكاديمية والمراكز البحثية عموماً والمجلات العلمية المحكمة خصوصاً دورًا جوهريًا في ترسيخ هذه المعايير، والارتقاء بمستوى البحث العلمي، وتعزيز ثقافة التحكيم العلمي، وترسيخ قيم النزاهة والإنصاف، والدقة والابتكار، والتأكيد على الالتزام بضوابط نشر البحوث المُحكَّمَة، مع الحرص على تشجيع البحث العلمي، وتوجيه الباحثين إلى الموضوعات ذات الأثر على التخصص وعلى المجتمع، وأن تجعل الملحوظات التحكيمية وسيلة للتطوير والتجويد ونشر البحوث المتميزة المفيدة.

وفي تخصص الفقه وأصوله، تزداد أهمية هذه المسؤولية لما لهذا التخصص من صلة وثيقة بفهم النصوص الشرعية، فالبحث في هذا التخصص يتطلب دقة في فهم النصوص الشرعية، وإدراكاً لقواعد الاستنباط، وإحاطة بمصادر الأحكام، ومعرفة بمناهج الفقهاء ومصطلحاتهم، وحذراً من التسرع في نسبة الأقوال أو تنزيل الأحكام على الوقائع، خاصة عند البحث في النوازل والمسائل المستجدة.

أسأل الله تعالى أن يبارك في الجهود العلمية المخلصة، وأن يرزق الباحثين صدق النية، وحسن العمل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

كلمة رئيس التحرير

أ. د. عبد الله بن عبد العزيز التميمي
رئيس التحرير

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. أما بعد:

فإن من بركة العلم على صاحبه تعظيمَ ثواب العمل؛ لأن علمه يبعث على إحضار التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم فيعظم أجره بسبب ذلك بإذن الله، ومن أوجه ذلك: أن المرء قد يفعل العبادة على وجه لا يعلم أنه فاضل، كما لو قرأ سورتي: الكافرون والإخلاص في راتبة الفجر، أو تناول تمرات وتراً صبيحة يوم عيد الفطر، دون أن يعلم مشروعية ذلك كله، وإنما فعل ذلك مصادفة، فإذا علم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في راتبة الفجر: الكافرون والإخلاص، وكان يأكل يوم الفطر تمرات وتراً، وفعل ذلك كله تأسياً بالنبي صلى الله عليه وسلم، كان ثوابه أعظم من الحال الأولى، فضلاً عما يورثه من تعظيم جناب النبي صلى الله عليه وسلم وسنّتِه.

ونحن في مجلة الجمعية الفقهية السعودية يسرنا أن نقدم بين يدي قرائنا الكرام العدد السادس والسبعين، ونسأل الله أن يوفقنا جميعاً لقفو سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم والاهتداء بهديه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القـول السـديد في جواز التقليـد

لمحمد بن حسن المعروف بابن هِمَّات الدمشقي (ت١١٧٥هـ)

دراسة وتحقيقًا

Al-Qawl al-Sadīd fī Jawāz al-Taqlīd

by Muhammad ibn Hasan, known as Ibn Himmat al-Dimashqī

(d.1175AH)

(Study and Critical Edition)

إعداد :

أ.د. رائد بن حسين بن إبراهيم آل سبيت

الأستاذ بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Prepared by:

Prof. Raid bin Hussein bin Ibrahim Al-Subait

Professor of Usul al-Fiqh

Department of Usul al-Fiqh, College of Sharia

Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University (IMSIU)

rhalsubait@imamu.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٦/١٢هـ تاريخ القبول ١٤٤٧/٦/٢٥هـ

ملخص البحث

يتناول هذا العمل تحقيق رسالة أصولية بعنوان: «القول السديد في جواز التقليد» للمحدِّث والأصولي محمد بن حسن الشهير بابن هِمَّات الدمشقي الحنفي (ت ١١٧٥هـ)، وهي رسالة امتازت بعدة مزايا، أبرزها: تقديمها تعريفًا صريحًا لمصطلح «التلفيق» في باب التقليد، وهو متقدّم بنحو قرنين على أشهر تعريف متداول عند الباحثين لهذا المصطلح، مع اشتمالها على اختيارات المصنف الأصولية في أحكام التقليد، واستيعابها لجملة من أهم المسائل المتصلة به، وذلك بأسلوب سهل متسلسل، يراعي التصورات ثم الأحكام والاستدلال، بالإضافة إلى معالجتها لموضوع التقليد، وهو موضوع مهم يحتاجه أكثر المكلفين.

وقد جرى تقسيم العمل إلى مقدمة وقسمين:

أما المقدمة ففيها تحديد النص المراد تحقيقه، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهداف تحقيقه ودراسته، والدراسات السابقة، وخطة العمل، ومنهج التحقيق والدراسة.

وأما القسم الدراسي، ففيه دراسة شاملة عن المصنّف ورسالته.

وأما القسم التحقيقي، فتناول نص الرسالة محققًا على نسخة المصنف بخط يده، تضمنت استدركاته وتصويباته عليها، وذلك وفق أصول التحقيق العلمي.

وقد احتوت الرسالة على عدة موضوعات، شملت اختيارات المصنف في تعريف التقليد، وأنواعه، وحكم تقليد العوام للعلماء في الأصول والفروع، وحكم تقليد العامي لغير إمامه، وانتقال الملتزم بمذهب إلى غيره وشرطه، وتعريف التلفيق وحكمه، ثم الإشارة لشرط صحة التقليد.

الكلمات المفتاحية: القول السديد في جواز التقليد، ابن همات الدمشقي، التقليد، التلفيق، الانتقال عن المذهب.

Abstract

This study presents a critical edition of *Al-Qawl al-Sadīd fī Jawāz al-Taqlīd* by the hadith scholar and uṣūlī Muḥammad ibn Ḥasan, known as Ibn Himmat al-Dimashqī al-Ḥanafī (d. ١١٧٥ AH). The treatise is distinguished by several features, most notably its explicit definition of *talfiq* in the context of taqlīd, which predates by approximately two centuries the definition most commonly cited by contemporary researchers. It also presents the author's uṣūlī positions on taqlīd and addresses a number of important issues related to it in a clear and systematic manner, proceeding from conceptual clarification to rulings and their evidences. The treatise also addresses taqlīd, an important subject relevant to most legally accountable persons.

The study consists of an introduction and two sections. The introduction identifies the text under study, its significance, the reasons for its selection, the objectives of its critical edition and study, previous studies, the research plan, and the methodology adopted. The first section provides a comprehensive study of the author and his treatise. The second section presents a critical edition of the treatise based on the author's autograph manuscript, including his emendations and corrections, according to established principles of scholarly textual editing.

The treatise addresses several topics, including the author's views on the definition and types of taqlīd; the ruling on laypersons following scholars in matters of uṣūl and furūʿ; following a scholar other than one's customary imam; moving from one madhhab to another and its conditions; the definition and ruling of *talfiq*; and the conditions for valid taqlīd.

Keywords: Al-Qawl al-Sadīd fī Jawāz al-Taqlīd; Ibn Himmat al-Dimashqī; taqlīd; talfiq; changing madhhabs.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله العلي الحميد، المتفرد بالكمال ذي العرش المجيد، أنار سبيل الحق لمن طلبه بالاجتهاد أو بجائز التقليد، والصلاة والسلام على نبينا محمد المبعوث بالتوحيد والشرع الرشيد، وعلى آله وصحابته أولي الرأي السديد والنهج الفريد، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الوعد والوعيد، أما بعد:

فإنَّ المكلَّف مأمور بامتثال أوامر الشرع والانتهاء عن نواهيه، ملزَمٌ ببذل عبادةٍ لا تصحّ إلا عن بصيرة، ولا تقوم إلا على هدىً وعلم.

ودرك الأحكام الشرعية من تلك الأوامر والنواهي لا يخلو طريقهُ، إمّا أن يكون نظرًا من مجتهد متأهل، وإمّا أن يكون رجوعًا إلى عالم موثوق في دينه وأمانته بالتقليد المحمود؛ فالناس صنفان: علماء يستخرجون الأحكام من الأدلة مباشرة، وعوامّ يحصِّلون تلك الأحكام بواسطة تقليد المجتهدين.

ولذا عُنِي علم أصول الفقه بمبحث الاجتهاد والتقليد في أحد أبوابه الرئيسة؛ لكونه يعالج أحكام المستفيد من الدليل الشرعي، فكان بيانُ أحكام التقليد وقيوده، ومواضع جوازه وامتناعه أساسًا أصيلًا يقوم عليه سلوك العامي في معرفة أحكام عباداته ومعاملاته.

وقد حظيت مسائل التقليد خصوصًا باهتمام العلماء قديمًا وحديثًا، فكثُرت التأليفات فيه على سبيل الاستقلال أو التبعية في أصول الفقه؛ نظرًا لتعلقه بالعوام، وهم أكثر الأمة، وجمهورها الغالب.

ومما صُنِّف في حكم التقليد على سبيل الاستقلال: رسالة «القول السديد في جواز التقليد» للعالِم المحدّث المسنِد محمد بن حسن ابن هِمَّات الدمشقي الحنفي المتوفى عام ١١٧٥هـ، وهو من أعلام الحديث في عصره، وممن وُصفوا بعنايتهم بفن أصول الفقه [1]،

(١) انظر: معجم المؤلفين (٩/٢٢٥)، ومقدمة تحقيق قلائد الدرر (٢١).

فاجتمع له بذلك ما يجعل تحريراته وتقريراته لمسائل الرسالة ذات وزن علمي معتبر.

وقد يسر الله ﷻ لي الوقوف على نسخة نفيسة منها بخط المصنف، تتضمن استدراكاته وتصويباته، ولما طالعتها ألفيتها رسالة نافعة، جديرة بالتحقيق والدراسة؛ لما حوته من مزايا يأتي بيانها بإذن الله، فاستعنت بالله ﷻ، وعزمت على إخراجها في تحقيقٍ ينهض بخدمتها على الوجه اللائق؛ رجاء أن تكون إضافة نافعة للمعتنين والباحثين.

أهمية الرسالة وأسباب اختيارها:

أولا: اشتمال الرسالة على تعريف صريح لمصطلح (التلفيق) بمعناه المستقر عند الأصوليين في باب التقليد، وهو متقدّم زمنيًّا بنحو قرنين على أشهر تعريفاته الاصطلاحية المتداولة عند الباحثين -في حدود ما وقفتُ عليه -؛ مما يمنح الرسالة قيمة علمية في تتبع نشأة هذا المصطلح وتاريخه، وكان ذلك من أبرز الدوافع إلى تحقيقها.

ثانيًا: أهمية مسائل الرسالة من جهة تناولها موضوعًا مهمًا يحتاج إليه كثير من المكلفين، وهو موضوع التقليد وما يتصل به من مسائل، مع ما امتازت به من اختصار محكم في تقرير الأحكام، وجودة في العرض والصياغة.

ثالثًا: أنّ هذه الرسالة مؤلَّفة استقلالًا في موضوعها، فتُعدّ إضافة للمكتبة الأصولية، ولما كُتب في أحكام التقليد والتلفيق وانتقال المكلَّف لغير مذهبه، كما أنها تمثّل نموذجًا لتقريرات الأصوليين في القرن الثاني عشر الهجري، بما يفيد الباحثين في رصد اتجاهات الدرس الأصولي في تلك المرحلة، ومن ثَمَّ فهي جديرة بالعناية والتحقيق.

رابعًا: أنّ الرسالة تمثّل أحد الجهود الأصولية لابن همات الدمشقي، وفي تحقيقها إبراز لمشاركته في علم أصول الفقه، وإخراجٌ لتراث أصولي - لم يسبق تحقيقه - أبان عن اختيارات عالمٍ عُرِف بعنايته البالغة بعلم الحديث وفنونه، مما أكسبها قدرًا زائدًا من الأهمية؛ لامتياز المصنف بالجمع بين العلمين، وظهر لذلك أثر في أحد اختياراته كما سيأتي بإذن الله.

أهداف العمل:

أولًا: تحقيقُ نصِّ رسالة: «القول السديد في جواز التقليد»، وإخراجُه بالصورة التي وضعها المصنِّف، مع ضبطه وتوثيقه على وفق أصول التحقيق العلمي.

ثانيًا: تقديم دراسة علمية تُعرِّف بالمصنِّف ومكانته وتراثه، وتبحث في معلومات الرسالة وموضوعها ومصادرها وتقييمها، على نحوٍ يضع النص المراد تحقيقه في سياقه العلمي الصحيح.

ثالثًا: خدمة موضوع الرسالة بإخراج نص محقَّق يسهم في إثرائه وتحريره.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال لم أقف على تحقيق علمي سابق لهذه الرسالة، ولا دراسة علمية تناولتها، مما يؤكد حاجة هذا العمل إلى التحقيق والإخراج.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة الموضوع تقسيمه إلى مقدمة وقسمين: دراسي، وتحقيقي.

المقدمة، وفيها: تحديد النص المراد تحقيقه، وبيان أهميته وأسباب اختياره، وأهداف تحقيقه ودراسته، والدراسات السابقة، وخطة الدراسة، ومنهجها.

القسم الدراسي، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بمصنِّف الرسالة، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه.

المطلب الثاني: مولده وحياته العلمية.

المطلب الثالث: مذهبه العقدي والفقهي.

المطلب الرابع: أبرز شيوخه وتلاميذه.

المطلب الخامس: أعماله ومكانته العلمية.

المطلب السادس: مؤلفاته.

المطلب السابع: وفاته.

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: تحقيق اسم الرسالة.

المطلب الثاني: تحقيق نسبة الرسالة إلى المصنف.

المطلب الثالث: سبب تصنيف الرسالة.

المطلب الرابع: موضوعات الرسالة.

المطلب الخامس: مصادر الرسالة.

المطلب السادس: تقييم الرسالة.

المطلب السابع: وصف النسخة الخطية للرسالة.

القسم التحقيقي، وفيه النص المحقَّق.

وألحقت بالرسالة فهرس المصادر والمراجع الواردة في القسمين الدراسي والتحقيقي.

منهج الدراسة:

أولا: منهج القسم الدراسي:

١. استقراء الموضوع في مظانه، معتمدًا على المصادر الأصيلة في كل فن بحسبه، ومستفيدًا من المراجع المعاصرة.

٢. عزو الآيات إلى سورها، وذكر أرقامها في المتن.

٣. التعريف بالأماكن والكلمات الغريبة، والضبط بالشكل لما يستدعي ضبطًا.

٤. مراعاة الدقة في توثيق المعلومات، والاعتماد على النسبة المباشرة ما أمكن.

٥. التوازن بين الإيجاز والإطناب في الكتابة، والتركيز على تقديم تعريف وافٍ بالرسالة ومصنِّفها دون التوسع فيما لا يحقق هدف التحقيق.

٦. ترك ترجمة الأعلام والتعريف بالفرق، والاكتفاء بذكر سنة وفاة كل عَلَم عقب وروده في هذا القسم؛ لئلا تطول الدراسة فيتعذر نشرها، ويستثنى من ذلك: مَنْ تستدعي الدراسة ترجمتَه لصلته بالمصنِّف أو بالمصنَّف.

٧. الاكتفاء بذكر معلومات الطباعة والنشر المتعلقة بالمصادر في قائمة مستقلة نهاية الدراسة.

ثانيًا: منهج القسم التحقيقي:

١. الاعتماد في التحقيق على نسخة المصنف التي سيأتي ذكر أوصافها بإذن الله.

٢. الاجتهاد في إخراج النص بالصورة التي وضعها المصنف، وذلك وفق الآتي:

أ. إثبات النص كما أثبته المصنف في نسخته مع عدم اعتبار المواطن التي ضرب عليها؛ نظرًا لإبطاله لها بهذا الضرب.

ب. في حال وجود خطأ في النص فإني أثبته كما ورد في النسخة الخطية، وأنبه على الصواب في الهامش.

ت. في حال وجود سقط ألحقه المصنف في طرة النسخة فإني أضع الساقط بين معقوفتين هكذا [ ] وأنبه إلى كونه ملحقًا في الهامش.

ث. نسخ متن الرسالة وما ورد في هامش النسخة الخطية وفق قواعد الإملاء المعاصر دون التنبيه على ما خالفها.

ج. تمييز النصوص التي نقلها المصنف عن غيره بوضعها بين العلامتين التاليتين: « » إذا كان النقل حرفيًّا أو مقاربًا له، وبين العلامتين التاليتين: " " إذا أجرى المصنف تغييرًا مؤثرًا في النقل من جهة المعنى أو السياق، وفي كلتا الحالتين أبيِّن التغيير في الهامش إن وجد.

٣. توثيق النص والتعليق عليه وفق الآتي:

أ. عزو الآية الواردة في الرسالة إلى سورتها مع بيان رقمها، وإثباتها برسم المصحف في المتن.

ب. تخريج الحديثين الواردين في الرسالة، بذكر اسم الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث، مع الاكتفاء بذلك فيما ورد في الصحيحين، وذكر حكم أهل الفن على ما لم يرد فيهما.

ت. إضافة عناوين جانبية للنص المحقق؛ لتوضيح عناصره، وتتميم الفائدة.

ث. توثيق ما ورد في الرسالة من مسائل، وآراء، وإجماعات، ونقول، ونحوها.

ج. التعليق على النص بما يستدعيه المقام من توضيح أو إضافة أو تصحيح مستعينًا بالمصادر الأصيلة في كل موضوع بحسبه.

ح. ترجمة جميع الأعلام الذين وردوا في الرسالة عدا الأئمة الأربعة؛ لشهرتهم المتفق عليها.

خ. ضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط بالشكل.

وأخيرًا، أسأل الله ﷻ أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به قارئه ومعدَّه، وأن يعفو عما فيه من زلل أو تقصير، وأن يجزي خيرًا كل من أعان وأسـهم في خروج هذا العمل، فللجميع صادق الدعاء وخالص الشـكر، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

القسم الدراسي

وفيه مبحثان

المبحث الأول

التعريف بمصنِّف الرسالة

وفيه سبعة مطالب

المطلب الأول

اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

أما **اسمه ونسبه** فقد اتفق المترجمون له على أنه: محمد بن حسن ابن هِمَّات [١]، وهو اسم الشهرة الذي اعتاد المصنِّف على ذكره عندما يتناول اسمه في مصنفاته المختلفة، ومنها:

- قوله في مطلع الرسالة محل الدراسة: «يقول الملتجئ إلى رحمة ربه، الغائص في بحر حُوْبه وذنبه، محمد بن حسن ابن هِمَّات الحنفي، عامله الله تعالى بلطفه الخفي» [٢].
- وقوله في تحفة الراوي في تخريج أحاديث البيضاوي: «فيقول أحوج الورى وأضعف الفقراء محمد بن حسن ابن هِمَّات الدمشقي الحنفي، عامله الله ووالديه بلطفه الخفي»[٣].
- وقوله في ختام الإسعاد فيما للكتب السبعة من إسناد: «قد انتهى بحمد الله ما قصدته، وتيسر ما طلبته ورُمْتُه، قاصدًا بذلك مزيد الثواب، يوم لا مال ولا أنساب، وأنا الفقير إليه تعالى محمد ابن هِمَّات الحنفي» [٤].

ولم أقف على زيادة في نسبه سوى ما ذكره شيخه محمد بن محمد البُديري

---

(١) انظر: سلك الدرر (٣٧/٤)، وهدية العارفين (٣٣٣/٢)، والرسالة المستطرفة (١٨٦)، وفهرس الفهارس (٩٣٠/٢)، والأعلام للزركلي (٩١/٦)، ومعجم المؤلفين (٢٢٥/٩).

(٢) انظر: النص المحقق في القسم التحقيقي من هذه الدراسة.

(٣) (أول لوح غير مرقم/ب).

(٤) (ل٢٣/ب).

(ت١١٤٠هـ) [١] في ثنايا إجازته له في مروياته الحديثية، حيث جاء فيها بعد تقريره لأهمية أخذ العلم بالإسناد: «فلهذا رغب في سلوك هذا الطريق المستقيم، والمنهج الأنهج القويم: الإمام الكامل، والهُمام الفاضل، العمدة العلامة، العُدَّة الفهامة، شمس الدين محمد بن الشيخ حسن بن الشيخ محمد بن الشيخ علي بن الشيخ جُمعة بن الشيخ علي بن الشيخ محمد بن الشيخ عقيل، يتصل نسبه الكريم بالشيخ إبراهيم الأشعري الولي الرباني ... الشهير نسبه الكريم بهِمَّات الدمشقي الدار» [٢].

وعليه، فيكون نسبه: محمد بن حسن بن محمد بن علي بن جمعة بن علي بن محمد بن عقيل ابن إبراهيم الأشعري.

وأما **شهرته** فقد اشتهر عند أغلب مترجميه بـ«هِمَّات زاده»[٣]، وهي ترجمة فارسية لـ«ابن هِمِّات» التي درج المصنف على تسمية نفسه بها كما تقدم؛ إذ إن «زاده» كلمة فارسية يراد بها: ابن [٤].

أما «هِمَّات» فهي بكسر الهاء وتشديد الميم، نصَّ على ذلك المصنف نفسه في كتابه قلائد الدرر، حيث قال: «**هِمَّات**» بكسر الهاء وتشديد الميم، جمع هِمَّةٍ، لقب لجدٍّي، لقبه به بعض الأكابر من الأولياء، كما حكاه والدي» [٥].

---

(١) ستأتي ترجمته في المطلب الرابع من هذا المبحث.

(٢) إجازة محمد البديري الدمياطي لابن همات (ل١٠١/ب).

(٣) انظر: سلك الدرر (٣٧/٤)، والرسالة المستطرفة (١٨٦)، وفهرس الفهارس (٩٣٠/٢)، والأعلام للزركلي (٩١/٦)، ومعجم المؤلفين (٢٢٥/٩).

(٤) انظر: معجم المصطلحات والألقاب التاريخية (٢١٧).

(٥) قلائد الدرر (٦٣).

وضبطها بهذا الضبط: الشيخ محمد الخانجي البوسنوي (ت نحو ١٣٦٥هـ) في تنبيهه على المجموع الذي وردت فيه الرسالة، وستأتي صورة لهذا التنبيه مع صور المخطوط، وضبطها كذلك: تلميذه الزبيدي في تاج العروس (١٢٥/٣٤)، وناسخ تحفة الراوي محمد بن مصطفى الدرنوي (أول لوح غير مرقم/ب).

وقد ضُبِطت الميم بالتشديد من ابن همات نفسه في بعض ما كتبه بخط يده، انظر: الإسعاد (ل٢٣/ب)، وفي إجازة شيخه القلعي التي تولى كتابتها (ل١٠٩/أ)، وشددها كذلك: ناسخ شرح الأربعين (ل٨٩/ب)، وانظر: فهرس الفهارس (٩٣٠/٢).

أما البغدادي في هدية العارفين (٣٣٣/٢)، فذكر أن الميم مفتوحة وسكت عن التشديد.

وبه تُعلم سبب شهرته بابن همِّات، حيث كان "هِمَّات" لقبًا لجدِّه.

والهمة هي: اعتناء القلب بالشيء، ويكون أول العزم على الفعل، وتطلق على العزم القوي، فيقال: له همة عالية، أو هو بعيد الهمة [١].

وأما **كنيته** فهو أبو عبدالله [٢].

وأما **لقبه** فشمس الدين [٣].

المطلب الثاني

مولده وحياته العلمية

ولد المصنف في عام ١٠٩١هـ [٤]، ولم أقف على خلاف في تحديد هذا التاريخ، وكانت ولادته بدمشق[٥]، ولذا عُرف بـ: ابن همات الدمشقي، وهو تركماني الأصل، قسطنطيني الموطن [٦].

ولم تسعف التراجم بتفاصيل عن نشأته ولا عن أسرته غير أنها أوردت شيئًا من رحلاته في طلب العلم، وهي في ذلك الزمن تستغرق أوقاتًا طويلة، وتتطلب همة عالية، وتنشئة صالحة – من جهة الأصل –، ويُرجَّح أنها ابتدأت في عقده الثاني أو الثالث، وهو ما يفهم مما ذكره شيخه البُديري (ت١١٤٠هـ) في إجازته، حيث قال عنه: «فتغرَّب عن أوطانه، وفارق أعزة إخوانه، وحضر إليَّ في ثغر دمياط المحروسة، مشتملًا على

---

(١) انظر مادة (هـ م م) أو (هـ م) في: المصباح المنير (٦٤١/٢)، ولسان العرب (٦٢١/١٢)، والقاموس المحيط (١١٧١)، والتوقيف (٣٤٤)، وتاج العروس (١٢٠/٣٤)

(٢) انظر: حلية البشر (١٢٧٤)، وفهرس الفهارس (٩٣٠/٢)، ومعجم المؤلفين (٢٢٥/٩).

(٣) انظر: إجازة محمد البديري الدمياطي لابن همات (ل١٠١/ب)، وحلية البشر (١٠٢٧)، وفهرس الفهارس (٩٣٠/٢)، ومعجم المؤلفين (٢٢٥/٩).

(٤) انظر: سلك الدرر (٣٧/٤)، وهدية العارفين (٣٣٣/٢)، وفهرس الفهارس (٩٣٠/٢)، والأعلام للزركلي (٩١/٦)، ومعجم المؤلفين (٢٢٥/٩).

(٥) انظر: الأعلام للزركلي (٩١/٦)، ومعجم المؤلفين (٢٢٥/٩)، وذكر الكتاني أنه شامي المولد في فهرس الفهارس (٩٣٠/٢).

(٦) انظر: سلك الدرر (٣٧/٤)، وهدية العارفين (٣٣٣/٢)، والرسالة المستطرفة (١٨٦)، وفهرس الفهارس (٩٣٠/٢)، والأعلام للزركلي (٩١/٦)، ومعجم المؤلفين (٢٢٥/٩).

حال صالحة مأنوسة، وأخذ عني أنواعًا من العلوم، مع فهم منطوقها والمفهوم، وأطال في الإقامة وأجاد، وأفاد واستفاد، وصار في علم العقائد حسن الفهم والاعتقاد، وفي العربية والمعاني وما يتبعها نال فوق المراد، ثم رحل إلى الجامع الأزهر، وأقام فيه خمس سنوات أو أكثر، وتفقه فيه على مذهب أبي حنيفة الإمام الأكبر، ثم رحل إلى البيت الحرام، صحبة أناس أفاضل كرام، وجاوروا فيه أكثر من عام، مع العبادة والاشتغال بتحصيل الفضائل عن أفاضل عظام، ثم فازوا جميعًا بالحضور بين يدي أفضل الأنام، وضجيعيه الكرام، عليهم أفضل الصلاة والسلام، ثم عاد إلى ثغر دمياط على ما كان، مع زيادة علم وعمل وإيمان، وقرأ عليَّ ما تقر به العينان، أطرافًا من الكتب الستة الشهيرة بالفضيلة في القديم والحديث، وغيرها من مشاهير كتب الحديث، بهمة علية على دأب المحصلين، ليدخل بذلك في سلك الواصلين ... إلخ» [1].

وقد كانت هذه الإجازة في عام (١١٣٤هـ) [2]، وعمره حينها في حدود (٤٣) عامًا، وفيما ذكره من رحلات إشارة إلى جَلَد المصنِّف في طلب العلم والحرص عليه، وخاصة في علم الحديث والإسناد.

ثم انصرف بعد ذلك إلى التعليم والتأليف، كما سيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

المطلب الثالث

مذهبه العقدي والفقهي

أما مذهبه العقدي، فبحسب ما وقفت عليه من تقريرات المصنف في كتبه ورسائله، فإن الشواهد المتعلقة به متباينة الدلالة؛ فمنها ما يؤيد انتسابه إلى أهل السنة والجماعة، ومنها ما لا يتفق مع بعض أصولهم، أو يدعو إلى التوقف في إطلاق هذه النسبة على وجهها التفصيلي، ويمكن بيان ذلك على النحو الآتي:

---

(١) إجازة محمد البديري الدمياطي لابن همات (ل١٠١/ب) و(ل١٠٢/أ).

وأشير لتلك الرحلات في ترجمته، انظر: سلك الدرر (٣٧/٤)، وهدية العارفين (٣٣٣/٢)، والرسالة المستطرفة (١٨٦)، وفهرس الفهارس (٩٣٠/٢)، والأعلام للزركلي (٩١/٦)، ومعجم المؤلفين (٢٢٥/٩).

(٢) انظر: إجازة محمد البديري الدمياطي لابن همات (١٠٦/ب).

أولا: ما يدل على انتسابه إلى أهل السنة والجماعة:

صرّح المصنف بانتمائه إلى أهل السنة والجماعة في ثنايا عرضه لإحدى المسائل، وذلك في قوله: «الجواب مِنّا معشرَ أهلِ السنة والجماعة» [١]، وهو أظهر ما يدل على مذهبه العقدي، إلا أنه غير حاسم في تحديد مذهبه على وجه الجزم؛ إذ إن بعض الطوائف تنتسب إلى أهل السنة والجماعة مع مخالفتها لهم [٢] .

ويؤيد تصريحه بهذا الانتساب عدة قرائن من كتبه -على تفاوت في قوة دلالتها-، تتبين في الأوجه التالية:

الوجه الأول: تقريره أحكامًا تتفق مع أصول أهل السنة والجماعة، ومن ذلك [٣]:

- إثباته زيادة الإيمان ونقصانه، وهو قول أهل السنة المخالف للمعتزلة والخوارج والمرجئة[٤].
- تفضيل الأنبياء على الملائكة، وهو قول أهل السنة المخالف للمعتزلة وبعض الأشاعرة[٥].
- قوله - رحمه الله -: «من اعتقد أن غير الله ينفع أو يضر استقلالًا فقد أشرك» [٦].

الوجه الثاني: دعاؤه الصريح لأهل السنة والجماعة، فقد ورد في ختام شرحه للأربعين قوله عن الأرض: أن تكون: «بأهل السنة والجماعة عامرة ظاهرة» [٧]، ولا يصدر مثل

---

(١) الفتح المبين (ل٨٦/أ).

(٢) انظر: لوامع الأنوار البهية (٧٣/١)، ورد المحتار (٤٩/١)، وأشار لذلك: ابن تيمية في منهاج السنة (٣٦٣/٢).

(٣) انظر في غير ما ذكر: أول واجب على المكلف الإيمان خلافا لمتكلمي الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم في شرح الأربعين (ل٩٠/أ)، وإثبات الإصابة بالعين خلافا لبعض المبتدعة في المصدر نفسه (ل٩٥/ب)، ومنع قول المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين في الفتح المبين (ل٨٥/أ) .

(٤) انظر في تقرير ابن همات: التنكيت والإفادة (١٥)، وانظر في المسألة العقدية: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٩٦٠/٥)، ومجموع الفتاوى (٣٣١/٧)، ولوامع الأنوار البهية (٤١٧/١).

(٥) انظر في تقرير ابن همات: شرح الأربعين (ل٩٦/ب)، وانظر في المسألة العقدية: مجموع الفتاوى (٣٥٦/٤)، وشرح العقيدة الطحاوية (٤١٠/٢)، ولوامع الأنوار البهية (٤٠٠/٢).

(٦) شرح الأربعين (ل٩٤/أ).

(٧) المصدر السابق (ل٩١/أ، ل٩٢/ب).

هذا الدعاء من مخالفيهم.

الوجه الثالث: نقل المصنف رواية عن ابن عباس - رضي الله عنهما - (ت٦٨هـ) لتأييد أحد الأقوال في تفسير قوله - عز وجل -: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾[آل عمران:١٠٦] أن معناها: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدع والضلالة [١].

الوجه الرابع: تعظيمه للإمام أحمد - رحمه الله - في فتنة خلق القرآن، ووصفه بأنه: «الناصر للسنة، الصابر على المحنة» [٢]، ويستنتج منه موافقته لمذهب السلف في مسألة كلام الله - جل جلاله -.

ويمكن أن يجري هذا على ما ينقله عن بعض العلماء الذين اشتدوا على المخالفين، كابن تيمية [٣] وابن القيم[٤]؛ إذ ينقل عنهما بعض تقريراتهما، مما يشعر بعدم تعصبه تجاههما إن فُرضت مخالفته لهما.

الوجه الخامس: اختار المصنف في هذه الرسالة القول المنسوب لأهل الحديث في جواز التقليد في الأصول، وذلك على خلاف عامة الأصوليين [٥]، ويترتب عليه تصحيح إيمان المقلد [٦] وفقا لمذهب أهل السنة [٧].

---

(١) انظر: تحفة الراوي (ل٣٩/ب)، وانظر أصل الرواية: تفسير ابن أبي حاتم (٧٢٩/٣)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٧٩/١)، والشريعة للآجري (٢٥٦٢/٥).

(٢) شرح الأربعين (ل١٠٧/أ)، وقد جاء في سياق كلامه ما يدل على تأييد موقف الإمام أحمد.

(٣) انظر مثلا: تحفة الراوي (ل٥٦/أ)، و(ل١٥٠/أ)، والتنكيت والإفادة (٢١و٨٢و٩٧و١١٢)، ووصفه بالحافظ في بعض المواطن.

(٤) انظر مثلا: شرح الأربعين (ل٩٦/أ)، والتنكيت والإفادة (٤٢و١٣١و١٤٥و١٥٦و١٨٨)، ووصفه بالحافظ في بعض المواطن.

(٥) انظر: الفصول (٣٦٩/٣)، والتقريب والإرشاد (٢١٥/١)، وتقويم الأدلة (٣٨٩)، وشرح اللمع (١٠٠٧/٢)، والإحكام للآمدي (٢٢٣/٤)، ومختصر المنتهى (١٢٥١/٢)، وشرح مختصر الروضة (٦٥٦/٣)، وتقريب الوصول (١٩٧)، والإبهاج (٢٧٣/٣)، والتقرير والتحبير (٣٤٣/٣)، والتحبير (٤٠١٧/٨)، ولوامع الأنوار البهية (٢٦٧/١)، وإرشاد الفحول (٢٤٢/٢).

(٦) أشار لهذا البناء عدد من الأصوليين، انظر: القواطع (٣٤٦/٢)، والتقرير والتحبير (٣٤٢/٣).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠٢/٢٠)، ودرء التعارض (٤٤١/٧)، وفتح الباري (٣٥٤/١٣)، ولوامع الأنوار البهية (٢٦٧/١).

ويضاف لما سبق: أن الناظر في مصنفات ابن همات لا يلحظ احتفاء بأقوال الأشعرية أو الماتريدية أو نسبة صريحة لهم حسب استقرائي، رغم أنهما المذهبان السائدان في عصره وبلده، وذلك على خلاف عنايته بأقوال المحدثين، ومذهب أهل السنة، والحنفية.

ثانيًا: ما يفيد مخالفته لبعض أصول أهل السنة والجماعة:

مع ما سبق من الشواهد المؤيدة لانتسابه إلى أهل السنة والجماعة، فقد وقفت على بعض النصوص التي تفيد مخالفته لبعض أصولهم، وبيان ذلك فيما يأتي:

الوجه الأول: ساق نقولا تضمنت تأويلًا لصفة اليد في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح:١٠] ففُسِّرت بأنها كناية عن النصرة والغلبة، ثم نقل: «فيد الله - وهي القوة - مع الجماعة»[(١)]، وهذا من التأويل الذي يخالف طريقة السلف في باب الصفات[(٢)].

الوجه الثاني: عدَّ المصنف أبا عبدالله الحليمي (ت٤٠٣هـ) من أهل السنة والجماعة، بالرغم من أنه من أعلام الأشاعرة[(٣)]، وفي هذا دلالة على توسع المصنف في استعمال مصطلح أهل السنة والجماعة.

ويضاف للوجهين السابقين: ثناء شيخه البُديري (ت١١٤٠هـ) - المنتسب للأشعرية والصوفية[(٤)]- على عقيدة ابن همَّات، واصفًا إياه بأنه: «صار في علم العقائد حسن الفهم والاعتقاد»[(٥)]، مما قد يدل على عدم وجود مخالفة ظاهرة بينهما في أصول الأشاعرة والصوفية، غير أنه لا يعدو أن يكون احتمالًا يذكر في مثل هذا المقام.

وحاصل ما سبق: أن الجزم بمذهبه العقدي على وجه الدقة عسير، والظاهر أنه من أهل السنة والجماعة - كما صرَّح - مع وجود مواطن خالفهم فيها، ولعل لمنهجه القائم على النقل في كثير من الأحوال أثر في ذلك، فقد ينقل عن غيره في سياقات تقريرية ما يوجد فيه خلل أحيانًا.

---

(١) شرح الأربعين (ل١٠٦/ب)، والظاهر أنه ينقل ذلك عن فيض القدير، انظر منه: (٤٥٩/٦).

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة(٤٥٨/٣)، ومجموع الفتاوى(٣٦٢/٦)، ومختصر الصواعق المرسلة (٣٩١و٤٠٥).

(٣) انظر: شرح الأربعين (ل٩٦/ب)، وانظر في نسبته للأشاعرة: لوامع الأنوار البهية (٣٩٤/٢).

(٤) وصف نفسه في خاتمة إجازته لابن همات (ل١٠٥/ب) بأنه أشعري شاذلي نقشبندي.

(٥) المصدر السابق (ل١٠٠/ب).

وأما مذهب ابن همَّات الفقهي، فهو حنفي المذهب، والدلالة عليه ظاهرة من عدة أوجه:

الوجه الأول: أنه يعرف بنفسه في مصنفاته عند افتتاحها أو اختتامها بأنه: محمد بن حسن ابن همات الحنفي [١]، بل إنه صرَّح بانتسابه إلى المذهب الحنفي في كتابه «قلائد الدرر»، حيث قال عن نفسه: ««**الحنفي**» نسبة إلى أبي حنيفة صاحب المذهب»[٢]، وقوله أيضًا: ««**ينبغي أن يكون مذهبنا**» معشر الحنفية «**قبول المبهم**»»[٣]، وقوله أيضًا: ««**عندنا**» معشر الحنفية «**المجهول من لم يُعْرَف إلا بحديث أو حديثين**»»[٤].

الوجه الثاني: ما نص عليه شيخه البديري (ت١١٤٠هـ) في إجازته له من أنه التحق بجامع الأزهر، وتفقه فيه على مذهب الإمام أبي حنيفة (ت١٥٠هـ) [٥].

الوجه الثالث: اتفاق أكثر المترجمين له على أنه ينتمي لمذهب الحنفية، ولم ينسبه أحد لغيره[٦].

الوجه الرابع: عنايته الظاهرة بمصادر علماء الحنفية، وفي الرسالة محل الدراسة شواهد متعددة على ذلك، كرجوعه في بناء مادتها إلى كتاب «الحاوي القدسي» لجمال الدين الغزنوي (ت٥٩٣هـ)، و«التحرير» للكمال ابن الهمام (ت٨٦١هـ)، وشرحه «التقرير والتحبير» لابن أمير حاج (ت٨٧٩هـ)، و«التصحيح والترجيح على مختصر القدوري» لابن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ)، ورسالة «العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد» لأبي الإخلاص الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ) [٧].

---

(١) انظر على سبيل المثال: الإسعاد (ل٢٣/ب)، وتحفة الراوي (أول لوح غير مرقم/ب)، وقلائد الدرر (٦٣)، وخلاصة النخبة "بحث محكم" (٥١٥)، وشرح الأربعين (ل٨٩/ب)، بالإضافة إلى النص المحقق من هذه الدراسة.

(٢) قلائد الدرر (٦٣).

(٣) المصدر السابق (٢٥٧).

(٤) المصدر السابق (٢٥٠).

(٥) انظر: إجازة محمد البديري الدمياطي لابن همات (ل١٠١/ب).

(٦) انظر: سلك الدرر (٣٧/٤)، وهدية العارفين (٣٣٣/٢)، والرسالة المستطرفة (١٨٦)، وحلية البشر (٣٢٢)، ومعجم المؤلفين (٢٢٥/٩).

(٧) انظر: النص المحقق في القسم التحقيقي من هذه الدراسة.

المطلب الرابع

أبرز شيوخه وتلاميذه

أما شيوخه فقد ذكر المصنف تتلمذه على بعضهم، وعدَّت كتب التراجم عددًا منهم:

١. جمال الدين عبدالله بن سالم بن محمد بن عيسى البصري (ت١١٣٤هـ).

أحد أعيان المحدثين في عصره، وُصف بأنه أمير المؤمنين في الحديث، وحافظ البلاد الحجازية، ولد في حدود العام ١٠٤٨هـ بمكة، وهو من علماء الشافعية، واشتهر بعلم الحديث وعلو الإسناد، فارتحل إليه الطلاب من أماكن عديدة، وحدَّث عنه شيوخ العصر، ومن مناقبه أنه اشتغل بتصحيح نسخ الكتب الستة حتى غدت مرجعًا لمن بعده، وله: الضياء الساري على صحيح البخاري، والإمداد بمعرفة علو الإسناد [(١)]، وقد أخذ عنه المصنِّف، وأسند إليه الكتب الستة والموطأ [(٢)]، وعنه أخذ المصنف أعلى إسناد له، متصل إلى النبي ﷺ بسبعة عشر راويًا [(٣)].

٢. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد البُديري الحسيني الدمياطي (ت١١٤٠هـ).

ويُعْرف بابن الميِّت وبالبرهان الشامي، من علماء الشافعية، محدث مسند، فقيه، نحوي، وله تصانيف، منها: شرح منظومة البيقوني، والجواهر الغوالي في الأسانيد العوالي، والمشكاة الفتحية على الشمعة المضية في النحو [(٤)]، وقد أجاز المصنفَ إجازة عامة في مروياته عام ١١٣٤هـ [(٥)].

---

(١) انظر في ترجمته: عجائب الآثار (١/١٣٢و١٣٣)، وهدية العارفين (١/٤٨٠)، وفهرس الفهارس (١/١٩٣)، والأعلام (٤/٨٨)، ومعجم المؤلفين (٦/٥٦).

(٢) انظر: الإسعاد (ل١٨/ب وما بعدها)، وانظر: سلك الدرر (٤/٣٨)، وتاج العروس (٣٤/١٢٥)، وعجائب الآثار (١/١٣٣)، وفهرس الفهارس (١/١٩٥) و(٢/٩٣٠).

(٣) نص المصنف على ذلك في شرح خلاصة النخبة (٥١و٥٢).

(٤) انظر في ترجمته: هدية العارفين (٢/٣١٩)، وفهرس الفهارس (١/٢١٦)، والأعلام (٧/٦٥)، ومعجم المؤلفين (١١/٢٦٤).

(٥) إجازته لابن همات محفوظة بخط يده (ل١٠٢/أ)، وانظر: سلك الدرر (٤/٣٨)، وفهرس الفهارس (٢/٩٣٠).

٣. عبدالرؤوف بن محمد بن عبداللطيف بن أحمد بن علي البشبيشي (ت١١٤٣هـ).

شيخ الشافعية في عصره، تصدر للإفتاء والإملاء والتدريس، وبرع في الفقه والنحو والمعاني، وانتفع به كثير من مدرسي الأزهر، وغالب علماء القطر الشامي [١]، وقرأ عليه المصنف تفسير البيضاوي [٢].

٤. تاج الدين أبو الفضل محمد بن عبدالمحسن بن سالم القلعي (ت١١٤٩هـ).

كان مفتي مكة وقاضيها، وإمام المسجد الحرام وخطيبه، وفقيهًا حنفيًّا، ومحدثًا مسندًا، وله: أوائل القلعي، وتجريد جامع الترمذي [٣]، وقد أجاز المصنِّفَ في جميع مروياته عام ١١٣٢هـ [٤].

٥. عمر بن أحمد بن عقيل بن أبي بكر الحسيني العلوي المعروف بالسقاف (ت١١٧٤هـ).

من علماء الشافعية، محدث مسند، وُصِف بأنه شيخ الحديث في الحجاز، وأخذ عن جده لأمه ابن سالم البصري (ت١١٣٤هـ) [٥]، وقد أجاز المصنفَ بما تضمنه فهرس جده [٦].

والناظر في سيرة ابن همات يتبين أن له شيوخًا أكثر من ذلك، وقد أشارت لذلك إجازة شيخه البديري (ت١١٤٠هـ) له من التحاقه بجامع الأزهر للتفقه على شيوخه في مذهب الحنفية [٧].

وأما تلاميذه فقد تناولت ترجمته ما يدل على كثرة طلابه؛ نظرًا لاشتهاره وتصديه

---

(١) انظر في ترجمته: عجائب الآثار (٢٣٤/١).

(٢) انظر: سلك الدرر (٣٨/٣).

(٣) انظر: في ترجمته: تاج العروس (٧٣/٢٢)، وأبجد العلوم (٦٦٤)، وفهرس الفهارس (٢٥٣/١٠)، والمختصر من كتاب نشر النور والزهر (١٤٨)، ومعجم المؤلفين (٢٥٣/١٠)، وأعلام المكيين للمعلمي (٧٧٦/٢).

(٤) إجازته محفوظة بخط ابن همات وفي آخرها إقرار من القلعي (ل١٠٨/أ - ل١٠٩/أ)، وانظر: سلك الدرر (٣٨/٤)، وفهرس الفهارس (٩٣٠/٢).

(٥) انظر في ترجمته: عجائب الآثار (٣٢٥/١)، وفهرس الفهارس (٧٩٢/٢).

(٦) انظر: الإجازة الملحقة بالإمداد في معرفة علو الإسناد (١٧٥).

(٧) انظر: إجازة محمد البديري الدمياطي لابن همات (ل١٠١/ب).

للتدريس، وقد عيَّنت بعض كتب التراجم أسماء بعض تلاميذه، ومن أبرزهم:

١. عثمان بن أحمد باشا بن صادق الحنفي القسطنطيني (ت١١٩٦هـ).

أحد الأفاضل المشهورين في بلده، عُرف بالأدب والمهارة في فنون متعددة، وتصدى للتدريس، وتولى القضاء [١].

٢. حافظ إسماعيل بن محمد بن محمد القسطنطيني المعروف بكاتب زاده (ت١٢٠١هـ).

من علماء الحنفية، اجتهد في تحصيل العلوم الشرعية والعقلية، وأخذ عن كثير من علماء عصره، من أجلِّهم: ابن همات، وتولى قضاء دمشق ثم قضاء المدينة المنورة [٢].

٣. محمد بن عثمان بن محمد الحلبي الحنفي الشماع (ت١٢٠٤هـ).

من علماء الحنفية، وصف بأنه فقيه فرضي، أصولي منطقي، ومحدث خبير، وناقد شهير، وكانت له قراءة في غالب الفنون على شيوخه، ومنهم: ابن همات، وكتب مسائل الفتوى واعتمده المفتون [٣].

٤. أبو الفيض الحافظ محمد بن محمد بن محمد الحسيني المعروف بمرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ).

من أعيان الحنفية، برع في علوم متعددة، منها: الحديث والفقه واللغة والرجال والأنساب، وشارك في علوم مختلفة، وله مصنفات مشهورة، منها: تاج العروس في شرح القاموس، وإتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين، وأسانيد الكتب الستة، وعقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة، والروض المعطار في نسب السادة آل جعفر الطيار، وغيرها [٤].

---

(١) انظر في ترجمته: سلك الدرر (١٤٧/٣و١٤٨).

(٢) انظر في ترجمته: حلية البشر (٣٢٢و٣٢٣).

(٣) انظر في ترجمته: المصدر السابق (١٢٧٤).

(٤) انظر في ترجمته: عجائب الآثار (١٠٤/٢)، وحلية البشر (١٤٩٢)، وهدية العارفين (٣٤٧/٢)، وفهرس الفهارس (٥٢٦/١)، والأعلام (٧٠/٧)، ومعجم المؤلفين (٢٨٢/١١).
وقد صرح الزبيدي بأن ابن همات شيخه في تاج العروس (١٢٥/٣٤).

المطلب الخامس

أعماله ومكانته العلمية

عُرِف المصنف بعلمه في فنون مختلفة، وبخاصة في رواية الحديث ومصطلحه وتخريجه في وقت عزَّ فيه المعتنون بهذا الفن، فكانت له الصدارة في العلم، والاعتبار في الدولة العثمانية، وعيِّن مدرسًا فيها، حيث رحل إلى القسطنطينية بعد رحلاته العلمية، ثم نقل لتدريس السلطان أحمد الثالث (ت١١٤٩هـ) [١].

وقد برع واشتهر حتى بلغ بالمفتي الأكبر في الدولة العثمانية - المسمى عندهم بشيخ الإسلام - أن قرأ عليه شرح الأربعين النووية [٢].

والدلالة على مكانته ظاهرة في الأوصاف التي أُطْلِقَت عليه، ومنها ما يأتي:

أولا: قول شيخه البديري (ت١١٤٠هـ) عنه: «الإمام الكامل، والهمام الفاضل، العمدة العلامة، العُدَّة الفهامة» [٣].

ثانيًا: قول شيخه السقاف (ت١١٧٤هـ) عنه: «العلامة المحقق، والفهامة المدقق» [٤].

ثالثًا: قول المرادي (ت١٢٠٦هـ) عنه: «الشيخ الإمام، المسند الأوحد، العالم البارع» [٥].

رابعًا: قول الكتاني (ت١٣٨٢هـ) عنه: «العلامة المحدث، المسند الأوحد» [٦].

خامسًا: قول عمر كحالة (ت١٤٠٨هـ) عنه: «محدث، مسنِد، أصولي، مشارك في علوم» [٧].

وفي وصفه بأنه: «أصولي» دلالة على عنايته بهذا الفن [٨]، وهو ما بدا ظاهرًا في

---

(١) انظر: سلك الدرر (٣٨/٤).

(٢) انظر: المصدر السابق، وذكر الكتاني بأن شيخ الإسلام ولي الدين أفندي تلميذه في فهرس الفهارس (٩٣٠/٢).

(٣) إجازة محمد البديري الدمياطي لابن همات (ل١٠١/ب).

(٤) الإجازة الملحقة بالإمداد (١٧٥).

(٥) سلك الدرر (٣٧/٤و٣٨).

(٦) فهرس الفهارس (٩٣٠/٢).

(٧) معجم المؤلفين (٢٢٥/٩).

(٨) ظهرت عناية ابن همات بأصول الفقه في كتابه قلائد الدرر، حتى عدَّه محققه ضمن العلوم التي جمعها المصنف (انظر:٢١)، والناظر في الكتاب يجد عنايته ببيان مذاهب الأصوليين والنقل عن أعلامهم،

رسالته: «القول السديد في جواز التقليد» من جهة بناء مادتها، وانتقاء مصادرها، وعرض مسائلها.

المطلب السادس

مؤلفاته

خلّف المصنف مؤلفات متعددة في فنون الحديث ورسائل في فنون مختلفة، وصفها بعض مترجميه بأوصاف الإجلال والتقدير، وهي تزيد عن عشرين مؤلفًا بحسب ما وقفت عليه في فهارس المكتبات أو ما نسب إليه في ترجمته، وبعضها مكتوب بخط يده، أبرزها على النحو الآتي [١]:

١. شرح أربعين حديثًا [٢].

٢. ثلاثيات الإمام البخاري [٣].

٣. أحاديث متعلقة بالسهام والقوس [٤].

٤. الإسعاد فيما للكتب السبعة من الإسناد [٥].

٥. تحفة الراوي في تخريج أحاديث البيضاوي [٦].

كالسرخسي، والجويني، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، والتفتازاني، وابن الهمام، وغيرهم، انظر مثلًا: (٧٥، ٧٨، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ١٨٧، ١٩٣، ٢٠٨، ٢٤٦، ٢٦٩، ٢٧٥).

وله إشارات لأصول الفقه في المناسبات المتصلة به من مصنفاته، وهي تدل على استحضاره لتقريرات الأصوليين، انظر على سبيل المثال: تحفة الراوي (ل٨/ب، ل٣٩/ب، ل٤٨/ب)، والفتح المبين (ل٨٥/أ).

(١) أشرت إلى المطبوع منها والمحقق والمخطوط حسب ما تيسر لي الوقوف عليه في أثناء البحث.

(٢) له نسخة خطية بمكتبة ولي الدين أفندي برقم (٨١٤).

(٣) نشر في العدد (١٥) من مجلة العلوم الإسلامية الصادرة عن كلية العلوم الإسلامية بالجامعة العراقية عام ٢٠١٧م، بتحقيق: أ.م.د. رزاق حسين سرهد.

(٤) لها نسخة خطية بمكتبة حفيد أفندي برقم (٣٤).

(٥) وهو ثبت المصنف، مصور في مركز جمعة الماجد في دولة الإمارات برقم (٣٠٢٠٣٠) عن نسخة خطية في مكتبة الغازي خسرو بك في سراييفو بخط المصنف في المجموع ذي الرقم (٣٥٠٥).

(٦) حقق جزء منه في رسائل ماجستير بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة عام ٢٠٠٨م، تحقيق: منى يوسف عبدالله محمد، وحمدة أحمد المهيري، وللكتاب نسخة خطية في مكتبة ولي الدين أفندي برقم (٥١١).

٦. التنكيت والإفادة في تخريج أحاديث خاتمة سفر السعادة [١].

٧. خلاصة النخبة في مصطلح الحديث [٢].

٨. شرح خلاصة النخبة في مصطلح الحديث [٣].

٩. نتيجة النظر في علم الأثر، متن في مصطلح الحديث [٤].

١٠. قلائد الدرر على نتيجة النظر [٥].

١١. رسالة في اصطلاحات المحدثين [٦].

١٢. رسالة جمع أشكال الحديث الضعيف [٧].

١٣. رسالة في حفظ القرآن وكتابته وتعلمه [٨].

١٤. الروض النضر فيما قيل في الخضر [٩].

١٥. القول السديد في جواز التقليد، وهي الرسالة محل الدراسة.

١٦. رسالة في طبقات الفقهاء المجتهدين [١٠].

---

(١) طبعته دار المأمون بدمشق عام ١٤٠٧هـ بتحقيق: أحمد البرزة.

(٢) نشر في العدد (٤) من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور عام ٢٠١٩م، بتحقيق: د. محمد بن سعيد بن محمد مصوي الغامدي.

(٣) حقق في دراسة منشورة على الشبكة، باعتناء: محمد الزبيدي الموصلي.

(٤) حقق في عدة أعداد من مجلة الهداية الصادرة عن وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف في البحرين، آخرها في العدد: (٣٣٣) عام ٢٠١٢م، بتحقيق: أ.د. عامر بن حسن بن صبري التميمي.

(٥) حقق في رسالة ماجستير بكلية أصول الدين في جامعة أم درمان بالسودان، تحقيق: صديق سيد محمد أحمد.

(٦) مصورة في مركز جمعة الماجد في دولة الإمارات برقم (٣٦٦٦٣٧).

(٧) نشرت مع نزهة النظر لابن حجر العسقلاني عام ١٤٤٣هـ، بتحقيق: أ.د. عبدالله بن ضيف الله الرحيلي.

(٨) لها نسخة خطية في مكتبة الغازي خسرو بك في سراييفو في المجموع ذي الرقم (٣٥٠٥).

(٩) مصور في مركز جمعة الماجد في دولة الإمارات برقم (٣٠٢٠٣٢) عن نسخة خطية في مكتبة الغازي خسرو بك في سراييفو في المجموع ذي الرقم (٣٥٠٥) بخط المصنف حسب نسبة الخانجي البوسنوي.

(١٠) لها نسخة خطية بالمكتبة الأزهرية في المجموع ذي الرقم (١٣١١٩٦).

١٧. الفتح المبين في جواز الدعاء وإهداء ثواب الأعمال لسيد المرسلين [١].

١٨. شرح دعاء ختم صحيح البخاري [٢].

١٩. رسالة القول الأظهر في جواز لبس الأحمر [٣].

٢٠. علاقات المجاز (نظم وشرح) [٤].

المطلب السابع

وفاته

تـوفي - رحمـه الله - عام ١١٧٥هـ [٥]، ولم أقف على خلاف في تحديد هذا التاريخ، وكانت وفاته في مصر [٦]، وعمره حينها (٨٤) عامًا [٧].

(١) له نسخة خطية بمكتبة ولي الدين أفندي في المجموع ذي الرقم (٨١٤).

(٢) مصور في مركز جمعة الماجد في دولة الإمارات برقم (٣٠٢٠٢٩) عن نسـخة خطية في مكتبة الغازي خسرو بك في سراييفو بخط المصنف في المجموع ذي الرقم (٣٥٠٥).

(٣) له نسخة خطية بالمكتبة الأزهرية في المجموع ذي الرقم (١٣١١٩٦).

(٤) نشر في العدد (٨) من مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة عام ٢٠٠٩م، بتحقيق: عبدالكريم علي عمر المغازي.

(٥) انظر: سلك الدرر (٣٨/٤)، وهدية العارفين (٣٣٣/٢)، والرسالة المستطرفة (١٨٦)، وفهرس الفهارس (٩٣٠/٢)، والأعلام للزركلي (٩١/٦)، ومعجم المؤلفين (٢٢٥/٩).

(٦) انظر: معجم المؤلفين (٢٢٥/٩).

(٧) لم أقف على من نص على عمره وقت وفاته، إلا أنه يمكن احتسابه بالمقارنة بين تاريخ الولادة والوفاة.

المبحث الثاني

التعريف بالرسالة

وفيه سبعة مطالب

المطلب الأول

تحقيق اسم الرسالة

ذكر المصنف اسمها في الطرة العليا من النسخة الخطية بعنوان: «القول السديد في جواز التقليد»، وإذا عُلِم أن الرسالة كانت بخط المؤلف فيكون ذلك كافيًا في ثبوت هذا الاسم لها.

ويؤيد هذه التسمية أمران:

الأمر الأول: التسمية الواردة في تنبيه الخانجي البوسنوي (ت نحو١٣٦٥هـ)[١] المتضمن احتواء المجموع - الذي وردت فيه هذه الرسالة - على عدة آثار مهمة بخط ابن همات الدمشقي، منها: الرسالة محل الدراسة، وقد نص على اسمها المذكور أعلاه، حيث قال: «فهذه مجموعة قيمة وأثر نفيس ينبغي الاعتناء بحفظه، فقد تضمنت بين دفتيها آثارًا مخطوطة بخطوط علماء مشاهير، منهم: ابن همات الدمشقي، ففيها بخطه الشريف: ... والقول السديد في جواز التقليد له»[٢].

الأمر الثاني: التسمية الواردة في «معجم الموضوعات المطروقة في التأليف الإسلامي» ضمن المؤلفات في موضوع التقليد، حيث جاء فيه: «القول السديد في جواز التقليد لهمات زاده (خ)»[٣].

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن صالح ابن محمد خانجيج الحنفي البوسنوي، ويعرف بالخانجي، ولد في البوسنة، والتحق بالأزهر، ومن مؤلفاته: الجوهر الأسنى في تراجم علماء وشعراء البوسنة، وشرح وتعليقات على الكلم الطيب لابن تيمية، توفي نحو عام ١٣٦٥هـ.
انظر: الأعلام للزركلي (٨٤/٧)، ومعجم المؤلفين (٢٨٠/١١)، والبدور المضية (٢٦٨/١٦).

(٢) ستأتي صورة لهذا التنبيه مع صور المخطوط.

(٣) (٤٧٨).

المطلب الثاني

تحقيق نسبة الرسالة إلى المصنف

نسبة الرسالة إلى مصنِّفها صحيحة، ويشهد لها ثلاثة أمور:

الأمر الأول: تصريح المصنف باسمه في النسخة الخطية في موضعين منها كما سيأتي في القسم التحقيقي من هذه الدراسة بإذن الله:

- **الموضع الأول:** قال في افتتاح الرسالة: «يقول الملتجئ إلى رحمة ربه، الغائص في بحر حُوْبه وذنبه، محمد بن حسن ابن هِمَّات الحنفي، عامله الله تعالى بلطفه الخفي».
- **الموضع الثاني:** قال في قيد الختام: «فرغ المفتقر إلى مولاه محمد بن همات الحنفي عامله الله تعالى ووالديه بلطفه الخفي يوم السبت افتتاح ذي الحجة الحرام سنة ١١٥٥»، وعلى الرغم من أن هذا القيد قد ضُرِب عليه - لسببٍ يأتي الحديث عنه - إلا أنه يدل على النسبة المراد تقريرها هنا إذا ضُمَّ النظر إلى الموضع الأول.

وكما تقدم فإن النسخة بخط ابن هِمَّات نفسه، وعليها استدراكاته وتصويباته، وفي تقديري أنها نسخة المؤلف الأصلية [١].

الأمر الثاني: النسبة الواردة في تنبيه الخانجي البوسنوي (ت نحو ١٣٦٥هـ) كما تقدم [٢].

الأمر الثالث: النسبة الواردة في «معجم الموضوعات المطروقة في التأليف الإسلامي» كما تقدم[٣].

ومن القرائن المؤيدة لصحة النسبة ما يأتي:

---

(١) حيث نص في قيد الختام على الفراغ من تسويد الرسالة كما سيأتي في وصف النسخة، وهو ما يدل على أنها كانت ابتداءً مسودة المصنف التي كتبها بخطه، وبالنظر إلى استدراكاته في هوامشها، وضربه على عدة مواطن من النص لتصحيحها، واستعماله رمز "منه" في التعليقات التي أضافها، فيترجح أنها نسخته الأصل بعد الفراغ من المراجعة والتصحيح.

(٢) ستأتي صورة لهذا التنبيه مع صور المخطوط.

(٣) انظر: (٤٧٨).

أولا: توافق منهجه في التصنيف ما بين هذه الرسالة ومؤلفاته الأخرى، من جهة الاختصار في العرض، وانتقاء النقل عن العلماء، والتركيز على المقصود، والتعليق اليسير على بعض المواضع.

ثانيًا: وصفه لنفسه في الرسالة يتفق مع الأسلوب المعتاد في مصنفاته الأخرى، من جهة السجع، وتركيب الجمل، بل إن عبارته التي ابتدأ بها رسالته هنا شديدة التشابه مع ما ابتدأ به شرح خلاصة النخبة، وبيان ذلك على النحو الآتي:

- قال في هذه الرسالة: «يقول الملتجئ إلى رحمة ربه، الغائص في بحر حُوْبه وذنبه، محمد بن حسن ابن هِمَّات الحنفي، عامله الله تعالى بلطفه الخفي».
- وقال في مطلع شرح خلاصة النخبة: «يقول المفتقر إلى رحمة ربه، الغائص في بحر حُوْبه وذنبه، محمد بن حسن ابن هِمَّات الدمشقي الحنفي، عامله الله تعالى بلطفه الخفي» [1].

ثالثًا: ورود الرسالة في مجموع احتوى على عدة مؤلفات للمصنف، وقد كتبها بخط يده.

المطلب الثالث

سبب تصنيف الرسالة

ذكر المصنف في أول الرسالة سبب تصنيفه لها، وهو أنه جاء استجابة لطلب مَنْ لا تسعه مخالفته، ولا يمكنه إلا موافقته، حيث قال: «فقد سألني من لا تسعني مخالفته، ولا يمكنني إلا موافقته: أن أكتب له ما يتعلق بجواز التقليد، كتابة موثقة يكون حجته من غير تقليد، فأجبته مستعينًا بالله، قائلًا متوكلًا على الله» [2].

وفيما يظهر لي أن لهذا السبب أثرًا ظاهرًا في توجيه عرض محتوى الرسالة، حيث يبدو أن السائل يريد مختصرًا يتصف بالتركيز والتوثيق لأحكام جواز التقليد، ولا يحتاج بعده إلى تقليد.

وهذا في تقديري كان مؤثرًا في اقتصار المصنف على بيان آرائه، وإجمال موضوعات

(١) انظر: صور المخطوطات المضافة في تحقيق شرح خلاصة النخبة (١٠، ١٢، ١٤).

(٢) انظر: النص المحقق في القسم التحقيقي من هذه الدراسة.

التقليد التي يحتاج لها مثل هذا السائل دون الاكتفاء بحكم الجواز فقط، مع توثيق ما يراه بنقول عن أهل العلم، والاستدلال بالأدلة المعتبرة.

المطلب الرابع

موضوعات الرسالة

تناول المصنف في رسالته - على الرغم من إيجازها - عددًا من الموضوعات في ظل ما سبق بيانه من سبب تأليف الرسالة وأثره في محتواها، وقد كان عرض المؤلف لها سرديًا دون أن يقسمها إلى أقسام أو موضوعات منفصلة، وبيانها على النحو الآتي:

أولا: تعريف التقليد.

ثانيًا: أنواع التقليد إلى: واجب، وجائز، ومحرم.

ثالثًا: حكم تقليد العوام للعلماء في الأصول والفروع.

رابعًا: حكم تقليد الإنسان لغير إمامه ودليله.

خامسًا: حكم انتقال الملتزم بمذهبه إلى مذهب آخر، وشرطه، وأدلته.

سادسًا: الإشارة في ثنايا الموضوع السابق إلى حكم الالتزام بمذهب معين.

سابعًا: تعريف التلفيق وحكمه وأمثلته.

ثامنًا: شرط صحة تقليد العوام للعلماء.

المطلب الخامس

مصادر الرسالة

ظهرت أمانة المصنف في النقل عن العلماء - سواءً باللفظ أو بالمعنى - في هذه الرسالة، حيث كان من منهجه ذكر اسم المصدر في أول النقل، وفي آخره يبين انتهاءه بقوله: «انتهى» إذا كان النقل حرفيًا، أو مقاربًا له، و«انتهى باختصار» إذا تصرف فيه، بل إنه قد استدرك في أحد المواضع عندما سقط اسم الكتاب بإلحاق اسمه على طرة النسخة، والترميز لذلك بـ"صح" الدالة على إلحاقه بأصل النسخة [1]، ويعبر في مواضع قليلة عن المنقول بأسلوبه دون النقل.

---

(١) انظر: تحقيق النصوص لـ أ. عبدالسلام هارون (٥٦).

كما أنه في بعض المواضع يذكر اسم العَلَم دون التصريح بالمصدر الذي أفاد منه، ويحتمل أن يكون ذلك عائدًا إلى النقل بالواسطة [1]، وهو أمر يتعذر الجزم به إلا أنه محتمل.

وقد رجع المصنف في بناء مادة رسالته إلى عدد من المصادر- إضافة للقرآن الكريم-، يمكن تصنيفها إلى صنفين:

أولا: المصادر المصرَّح بها:

١. مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ).
٢. صحيح البخاري، المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ).
٣. صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ).
٤. الحاوي القدسي لجمال الدين الغزنوي (ت٥٩٣هـ).
٥. التحرير للكمال ابن الهمام (ت٨٦١هـ).
٦. التقرير والتحبير في شرح كتاب التحرير لابن أمير حاج (ت٨٧٩هـ).
٧. التصحيح والترجيح على مختصر القدوري لقاسم ابن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ).
٨. رسالة العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد لأبي الإخلاص الشرنبلالي(ت١٠٦٩هـ).

ثانيًا: المصادر غير المصرَّح بها:

١. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ).
٢. مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب (ت٦٤٥هـ).

المطلب السادس

تقييم الرسالة

امتازت هذه الرسالة بجملة من المزايا العلمية والمنهجية، يمكن بيانها فيما يأتي:

أولًا: قدَّمت الرسالة تعريفا صريحًا لمصطلح "التلفيق" بمعناه المستقر عند الأصوليين في باب التقليد؛ إذ عرّفه المصنف بقوله: «هو التقليد في شيء مركَّب من اجتهادين

(١) كما في نقله عن الآمدي وابن الحاجب والروياني.

مختلفين»، ويكتسب هذا التعريف أهمية خاصة من جهة تقدمه الزمني؛ فهو سابق بنحو قرنين على التعريف الذي اشتهر عند الباحثين: تعريف الشيخ محمد بن سعيد البانـي (ت ١٣٥١هـ) [١] في كتابه عمدة التحقيق [٢]، مما يمنح التعريف مزية السبق؛ فقد كُتبت هذه الرسالة في عام (١١٥٥هـ)

ثانيًا: اشتملت الرسالة على عرض مختصر لاختيارات المصنِّف الأصولية في أبرز مسائل التقليد، والتي يظهر من بعضها التقيد بما أوجبه الشرع دون غيره مع نبذٍ للتعصب في التقليد، وقد كان لسبب تأليف الرسالة أثرٌ ظاهر في منهج عرضها؛ إذ حرص المؤلف على الإيجاز، واقتصر في التوثيق على ما يراه سديدًا راجحًا، ويظهر هذا من خلال عنونته للرسالة بالقول السديد، واختياره لجواز التقليد في العنوان، مما يشير إلى اتجاهه نحو إبراز ترجيحاته؛ جوابًا عن الطلب الوارد إليه بشأن كتابة هذه الرسالة.

ويمكن إجمال اختيارات المصنف في هذه الرسالة – من خلال تصريحه أو نقله لما ارتضاه – على النحو الآتي:

- التقليد عنده: العمل بقول الغير من غير حجة، أو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج الأربع الشرعية بلا حجة منها.
- أنواع التقليد: واجب، وجائز، وحرام.
- التقليد الواجب: تقليد المعصوم، وهو ليس بتقليد حقيقة، ونقل تسميته: تقليدًا عرفيًا.
- التقليد الجائز: تقليد العوام لعلماء الدين في الفروع والأصول.
- التقليد الحرام ما كان على نحو تقليد الآباء والأكابر في الأباطيل.

---

(١) هذا ما انتهى إليه عددٌ من الباحثين في هذا الموضوع؛ إذ يعدّون تعريف البانـي أولَ تعريفٍ صريح لمصطلح التلفيق، وإن كان بعضهم قد أشار إلى عبارات أخرى يمكن أن يُستدل بها على حقيقة المصطلح، إلا أنها لا تعدُّ تعريفاتٍ صريحةً له.

انظر على سبيل المثال: التلفيق وموقف الأصوليين منه، د. محمد الدويش (١٤٤و١٤٥)، والتلفيق بين المذاهب الفقهية، أ.د.غازي العتيبي "بحث محكم" (٢١٩)، والتمذهب، د. خالد الرويتع (١٠٣٣/٢).

(٢) انظر: (١٨٣).

- للإنسان أن يقلد غير إمامه، ولو كان ملتزمًا مذهبًا معيَّنًا.
- شرط تقليد غير الإمام المقلَّد: أن لا يلزم من العمل به التلفيق.
- التلفيق عنده: التقليد في شيء مركب من اجتهادين مختلفين.
- التلفيق المنتج لهيئة مركبة لا يقول بها أحد من المجتهدين باطل.
- تتوقف صحة التقليد على رعاية شروط المقلَّد.
- ليس للعامي إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر.

ثالثًا: على الرغم من اختصار حجم الرسالة وتحديد السائل طلبه في جواز التقليد إلا أنها قد استوعبت جملة من أهم المسائل المتصلة بالتقليد بصورة موجزة كما تقدم في عنصر موضوعات الرسالة، وبتسلسل متسق يراعي التصورات ثم الأحكام مع الاستدلال.

رابعًا: ظهر في الرسالة حرص المصنف على الأدلة الصحيحة؛ إذ استدل بالقرآن الكريم، وبحديثين، أحدهما نص على وجوده في الصحيحين، والآخر حكم بصحة إسناده بناء على منهجه في التصحيح، ولعل لاهتمامه الحديثي أثرًا في ذلك.

خامسًا: عناية المصنف الظاهرة بانتقاء النقول التي بنى عليها مادة رسالته، فجاءت النقول مختارة بعناية وملائمة لمقاصد وضع الرسالة، مع اطراد طريقة النقل بالتمييز بين التام والمختصر منه، كما أن بعض النقول الواردة في الرسالة استفيد من مواضع ليست في مظانها المشهورة من كتب الأصوليين - كما في نقليه عن الحاوي القدسي، وديباجة التصحيح على مختصر القدوري - وهو ما يدل على سعة اطلاع المصنف، وجودة انتقائه لما ينقل.

سادسًا: يمكن أن تعدَّ هذه الرسالة - باختصاصها في أبرز أحكام التقليد - من المراجع الأصيلة في بابها على غرار ما أُلِّف في مسائل التقليد استقلالًا، ومن عالمٍ عُرف بعنايته بعلوم الحديث وفنونه، مما يكسب الرسالة قيمة إضافية من جهة مصنفها ومنهجه.

سابعًا: امتازت الرسالة بمعالجتها لأحكام التقليد، وهو موضوع تشتدّ الحاجة إليه وتتسع آثاره، لاسيما أن غالب الأمة من العوام الذين يُبنى تكليفهم على الرجوع إلى أهل العلم، ويترتب على اختلاله اضطرابُ منهج تلقّي العوام للأحكام الشرعية، ومن

هنا تتأكد قيمة موضوع هذه الرسالة.

ومما يمكن أن يؤخذ على الرسالة ما يأتي:

أولًا: حملت الرسالة عنوانًا يدل على اختصاصها ببيان جواز التقليد، وهو: «القول السديد في جواز التقليد»، غير أن مضمونها تجاوز هذا العنوان إلى مسائل مختلفة وإن كانت من لوازمه، مثل: التقليد المحرم والواجب، وما سمي بالتقليد العرفي، وحكم التلفيق، والانتقال عن المذهب، وهو ما أوجد نوعًا من الاختلاف بين عنوان الرسالة ومادتها.

ثانيًا: الانسياق خلف بعض النقول دون تحقق كافٍ، فقد نسبت الرسالة - خطأً - معلومة إلى الروياني [1]، والصواب أنها غير منسوبة إليه في المصدر الأصيل [2]، ويبدو أن سبب الخطأ عائد إلى اعتماده على مصدر وسيط أخطأ في النسبة [3]، مما أوقع الرسالة في نسبة غير صحيحة.

ويضاف لهذا: عدم الدقة في نسبة أحد الأقوال إلى العلماء؛ فقد نسبت الرسالة القول بجواز تقليد الإنسان لغير إمامه بإطلاق إلى بعض الأصوليين، مع أنهم يرون التفصيل في المسألة كما سيتبين في موضعه من الرسالة بإذن الله.

ثالثًا: أجمل المصنف القول في شروط المقلَّد؛ إذ نبه بأن القول بالجواز مقيَّد بتلك الشروط دون أن يبيّنها أو يحيل إلى محلّها، على الرغم من أن هذه الشروط من أهم المواضع التي تتطلب تحريرًا وتوضيحًا وفقًا لسبب كتابة الرسالة.

المطلب السابع

وصف النسخة الخطية للرسالة

بعد البحث في الفهارس والسؤال وقفت على نسخة خطية واحدة للرسالة ذات قيمة علمية عالية وبخط المصنف نفسه، وهي:

---

(١) لم يتبين المقصود به من سياق كلام المصنف، والظاهر أنه أراد أبو المحاسن عبدالواحد الروياني الشافعي (ت٥٠٢هـ).

(٢) انظر: الذخيرة (١/١٤٠)، وشرح تنقيح الفصول (٤٣٢).

(٣) انظر: التقرير والتحبير (٣/٣٥٢).

نسخة مكتبة الغازي خسرو بك في سراييفو.

وهي مصورة في مركز جمعة الماجد بدولة الإمارات العربية المتحدة برقم (٣٠٢٠٣٣)، والرسالة هي الثامنة ضمن المجموع ذي الرقم (٣٥٠٥) بمكتبة الغازي خسرو بك في سراييفو.

وتبدأ الرسالة في هذا المجموع من وجه اللوح (٦٤)، وتنتهي بنهاية ظهر اللوح (٦٤)، ومجموع ألواحها: لوح واحد، تمثِّل صفحتين، الثانية منهما للمتن، حسب فهرسة مركز جمعة الماجد.

وعدد الأسطر في صفحة المتن: (٣٩) سطرًا، دون احتساب ما ورد في طرة النسخة ولا ختام الرسالة، حيث جاء آخر الرسالة مكتوبًا في حاشيتها السفلى واليمنى، ويعد عدد الأسطر مرتفعًا نسبيًّا للمتوسط المعتاد، ويلحظ الناظر تتابع الأسطر وكثافتها في معظم الصفحة.

ومتوسط عدد الكلمات في السطر الواحد: (١٥) كلمة.

وبلغ مجموع كلمات الرسالة ما يقارب (٦٤٩) كلمة [(١)].

وكان تاريخ الفراغ منها في: يوم السبت أول ذي الحجة من عام ١١٥٥هـ.

وكاتبها هو المصنف كما سيأتي في قيد الختام.

وكُتب متن الرسالة كاملًا بمداد أسود.

وقد كُتب بمداد أحمر: تعليقات يسيرة بين أسطرها، إضافة إلى رموز اللحق والتحشية، وعلامات الفصل بين الجمل، وخطوط أعلى بعض الكلمات، وخطوط الضرب على ما صححه المصنف.

والنسخة وردت في مجموع يحتوي على عدة مؤلفات للمصنف بخط يده، وقد نبَّه الشيخ محمد بن محمد الخانجي البوسنوي (ت نحو١٣٦٥هـ) على أهمية هذا المجموع في أحد ألواحه؛ لما حواه من آثار مخطوطة بخطوط علماء مشاهير، منهم: ابن همات الدمشقي، وفيما يلي نص كلامه بطوله: «الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا

(١) ويدل عدد كلمات الرسالة على أن حجمها الحقيقي لا يُقاس بعدد الألواح؛ إذ إن وقوعها في لوح واحد يرجع إلى طريقة نسخها، حيث كُتبت معظم الأسطر متتابعةً بكثافة في وجه واحد، واضطر المؤلف إلى إتمامها في طُرَّة النسخة السفلى واليُمنى كما تقدم بيانه، وبحسب المتعارف عليه في نسخ المخطوطات، فإن هذا القدر من الكلمات لو كُتب على الوجه المعتاد لوقع في ألواح أكثر.

محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فهذه مجموعة قيمة وأثر نفيس ينبغي الاعتناء بحفظه، فقد تضمنت بين دفتيها آثارًا مخطوطة بخطوط علماء مشاهير، منهم: ابن همات الدمشقي، ففيها بخطه الشريف: ثلاثيات البخاري مع حواش له عليها، وشرح دعاء الختم لصحيح البخاري له، وهو مسودته، وثبته المسمى بالإسعاد فيما للكتب السبعة من الإسناد، والروض النضر فيما قيل في الخضر له، والقول السديد في جواز التقليد له، وفيها إجازة الشيخ محمد البُديري الدمياطي بخطه لتلميذه ابن همات المذكور، وفيها إجازة تاج الدين القلعي المكي لابن همات بخطه، وفي آخره خط التاج القلعي، وفيها أوائل القلعي غير تامة بخط ابن هِمَّات، وفيها غير ذلك، وإنما نبهت على المهم منه خشية من الضياع عليه، وأنا الفقير خادم السنة النبوية محمد بن محمد الخانجي البوسنوي كان الله له، وحرر في مدينة سراي بوسنة في سنة ١٣٥٠، والحمد لله أولًا وآخرًا»[(١)].

ومن هذا التنبيه تُعْلَم أهمية هذه النسخة، لاسيما أنه قد نص على اسم الرسالة ونسبتها لابن هِمَّات وأنها مكتوبة بخطه، وأكد أنه لم ينبه إلا على المهم مما حواه المجموع؛ خشية عليه من الضياع.

وقد جاء عنوان الرسالة في الطرة العليا للنسخة: «القول السديد في جواز التقليد».

وابتدأت بقول المصنف: «بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي، يقول الملتجئ إلى رحمة ربه، الغائص في بحر حُوْبه وذنبه، محمد بن حسن ابن هِمَّات الحنفي، عامله الله تعالى بلطفه الخفي: الحمد لله الذي جعل لنا من كل ضيق فرجًا ...».

وانتهت بقوله: «والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات» وجاء بعده قيد الختام في صيغتين، إحداهما قد ضُرِب عليه:

القيد الأول: «فرغ المفتقر إلى مولاه محمد بن همات الحنفي عامله الله تعالى ووالديه بلطفه الخفي يوم السبت افتتاح ذي الحجة الحرام سنة ١١٥٥»، وهذا القيد الذي ضُرِب عليه [(٢)]، وكان محل وروده متصلًا بنهاية النص الأصلي للرسالة، مما يدل

(١) ستأتي صورة لهذا التنبيه مع صور المخطوط.

(٢) في تقديري أن سبب الضرب عائد إلى ما أضافه المصنف في صدر الرسالة، حيث يظهر أنه زاد

على أنه القيد المكتوب أولًا.

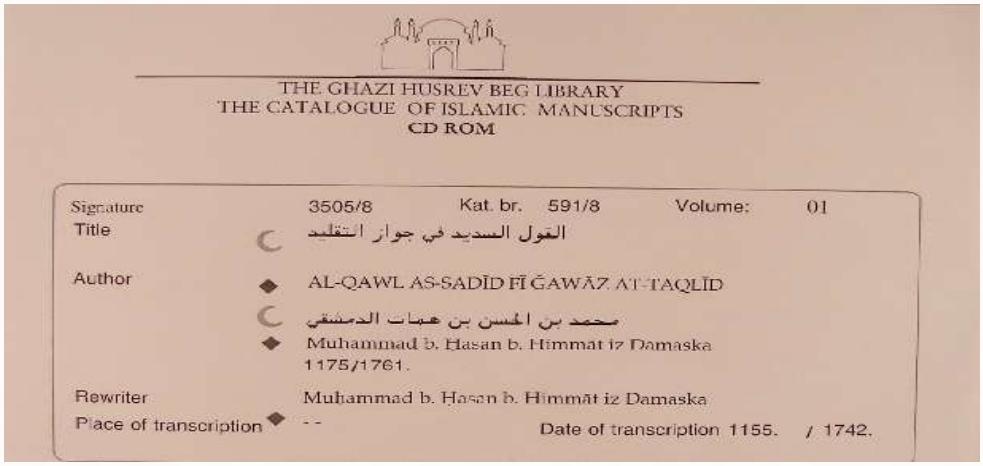
القيد الثاني: «قد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة يوم السبت افتتاح ذي الحجة الحرام سنة ١١٥٥»، وكان محل وروده بجانب القيد الأول.

وهـي نسـخة تامة، متصلة السـياق، ومكتوبة بخط مقروء وواضـح في الجملة، وكان المصنـف يضبـط بعـض كلماتها بالشـكل، وفيهـا مواضع متعـددة ضُـرِب عليها، وفي هوامشها استدراكات من المصنف لما فاته من المتن، وتعليقات رمز لها برمز "منه" الدال على أن التعليق من المصنف، وهو ما يفيد بوجود مراجعة أجراها على مسودة الرسالة، ويؤكده: تعبيره بالفراغ من تسويدها في قيد الختام الثاني دون الأول، ويمكن أن يستنتج ذلك بالنظر إلى مجموع الاستدراكات والتعليقات والمواطن التي ضُرب عليها.

ولم ألحظ على النسخة أي سقط أو تصحيف أو تكرار.

عند المراجعة قوله: «يقول الملتجئ إلى رحمة ربه، الغائص في بحر حُوبه وذنبه، محمد بن حسـن ابن همَّـات الحنفي، عاملـه الله تعالى بلطفه الخفي»؛ إذ إن هذه الزيادة جاءت ملحقة بالأصل، ورُمز لها بـ"صح"، مما يدل على أنها لم تكن في الأصل ابتداءً ثم استدركها المؤلِّف لاحقًا في أثناء المراجعة وإتمام المسـودة، وبمـا أن هذه الصيغة تُغنـي عن إعادة ذكر المؤلف في قيد الختـام، فيُرجَّح أنه ضرب القيد الأول؛ اكتفاءً بما أثبته في المقدمة.

نماذج من النسخة الخطية للرسالة وتنبيه الخانجي البوسنوي



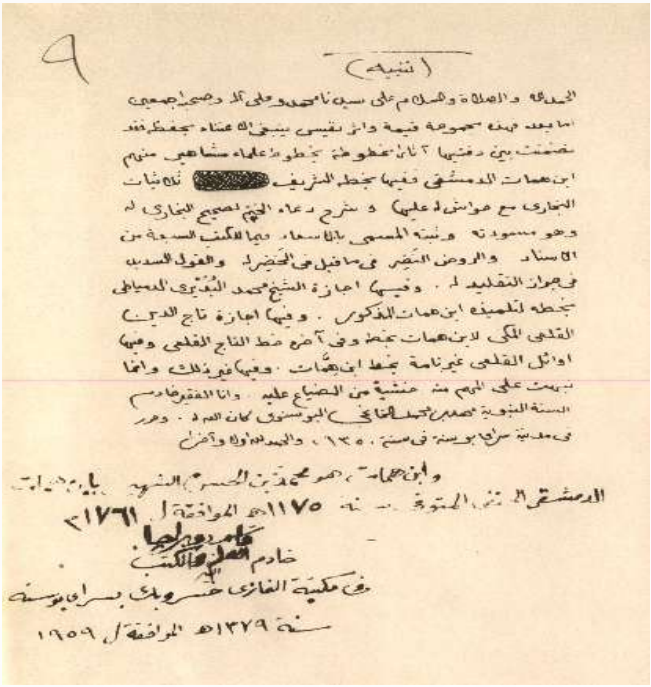
THE GHAZI HUSREV BEG LIBRARY
THE CATALOGUE OF ISLAMIC MANUSCRIPTS
CD ROM

Signature	3505/8	Kat. br. 591/8	Volume:	01
Title	القول السديد في جواز التقليد			
Author	AL-QAWL AS-SADĪD FĪ ĞAWĀZ AT-TAQLĪD			
	محمد بن الحسن بن همات الدمشقي			
	Muhammad b. Hasan b. Himmat iz Damaska 1175/1761.			
Rewriter	Muhammad b. Hasan b. Himmāt iz Damaska			
Place of transcription	--	Date of transcription 1155. / 1742.		

معلومات النسخة الخطية في مكتبة الغازي خسرو بك في سراييفو



صورة صفحة متن الرسالة



(تنبيه)

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
أما بعد فهذه مجموعة قيمة وأثر نفيس يبقى على الدهر غضًا فقد
ضمنت بين دفتيها آثارًا مخطوطة لخطوط علماء مشاهير منهم
ابن همات الدمشقي وفيها خط الشريف [redacted] ثلاثيات
البخاري مع حواشٍ له عليها وشرح دعاء الختم لصحيح البخاري له
وهو مسودته ونسخة المسمى بالاسعاد بما للكتب السبعة من
الاسناد والروض النضير في ما قيل في الخضر له والعقود السديد
في جواز التقليد له. وفيها إجازة الشيخ محمد البقري الدمياطي
بخطه لتلميذه ابن همات المذكور. وفيها إجازة تاج الدين
القلعي المكي لابن همات بخطه وفي آخره خط التاج القلعي وفيها
أوائل القلعي غير تامة بخط ابن همات. وفيها غير ذلك وإنما
نبهت على المهم منه تنشيطًا من الضياع عليه. وأنا الفقير خادم
السنة النبوية محمد بن مصطفى الخانجي البوسنوي كان الله له. وذلك
في مدينة سراي بوسنة في سنة ١٣٥٠، والحمد لله أولًا وآخرًا

وابن همات، هو محمد بن الحسن الشهير بابن همات
الدمشقي المتوفى سنة ١١٧٥هـ الموافقة لـ ١٧٦١م
خادم العلم والكتب
في مكتبة الخانجي بسراي بوسنة
سنة ١٣٧٩هـ الموافقة لـ ١٩٥٩

صورة صفحة تنبيه الخانجي البوسنوي

القسم التحقيقي

النص المحقق:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

[يقول الملتجئ إلى رحمة ربه، الغائص في بحر حُوْبه [1] وذنبه، محمد بن حسن ابن هِمَّات الحنفي، عامله الله تعالى بلطفه الخفي][2]:

الحمد لله الذي جعل لنا من كل ضيق فرجًا، ومن كل همٍّ مخرجًا، وخصَّنا بملة حنيفية لا ترى فيها عوجًا، والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبي الرحمة، وكاشف الغُمَّة [3]، ومُجْلي الظلمة، وآله الكرام، وصحابته ذوي الاحترام [4].

أما بعد:

سبب التأليف

فقد سألني مَنْ لا تسعني مخالفته، ولا يمكنني إلا موافقته: أن أكتب له ما يتعلق بجواز التقليد، كتابة موثقة يكون حجته من غير تقليد، فأجبته مستعينًا بالله، قائلًا متوكِّلا على الله:

اعلم هداني الله تعالى وإياك إلى طريق الصواب، وعصمنا عن الوقوع في ظلم الشك والارتياب،

---

(١) الحُوب هو: الإثم الكبير، وفيه لغتان:

- الضم أي الحُوب كما فعل المصنف هنا، فقد ضبط الحاء بالضم، وهذه لغة أهل الحجاز، وبها جاءت الآية على قراءة الجمهور: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:٢].
- والفتح أي الحَوْب، وهي لغة بني تميم، وبها قرأ الحسن: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:٢].

انظر في المعنى اللغوي: مادة (ح و ب) في العين (٣١٠/٣)، وتهذيب اللغة (١٧٣/٥)، والصحاح (١١٦/١)، ومقاييس اللغة (١١٣/٢)، ولسان العرب (٣٤٠/١)، وتاج العروس (٣٢٢/٢).

وانظر في القراءتين: معاني القرآن للفراء (٢٥٣/١)، وإعراب القرآن للنحاس (١٩٩/١)، والمحرر الوجيز (٦/٢)، والجامع لأحكام القرآن (١٠/٥)، والبحر المحيط لأبي حيان (٥٠٣/٣).

(٢) ما بين المعقوفتين مُلْحَق بالنص، ورُمِز له بـ(صح) الدالة على اللحق.

(٣) يُحْمل وصف النبي ﷺ بـ «كاشف الغُمَّة» على أن الله - عز وجل - جعلَه سببًا في كشف غُمَّة الشرك والجهل، بإخراج الناس من الظلمات إلى النور وتعليمهم الهدى، لا على أنه كشف الغمة أو الضرَّ استقلالًا.

انظر: فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية (٤٥٨/٢).

(٤) كان النص هكذا: «ومجلي الظلمة، [عليه] و[على] آله الكرام، وصحابته ذوي الاحترام»، إلا أنه قد ضُرِب على لفظي: «عليه»، و«على».

تعريف التقليد

اصطلاحًا

التقليد لغة

إن التقليد كما قاله ابن الحاجب [١] هو: «العمل بقول الغير من غير حجة» [٢]، وقيل: حقيقته: «العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج الأربع الشرعية [٣] بلا حجة منها» [٤]، فليس الرجوع إلى النبي ﷺ والإجماع من التقليد؛ لأن كلًّا منهما حجة شرعية من الحجج الأربع [٥].

وفي الحاوي القدسي[٦]: «التقليد: جَعْل الشيء كالقلادة في العنق، حقًّا كان أو باطلًا[٧]،

(١) هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكُردي، الدُّويني الأصل، الإِسْنَائي المولد، المصري الدار، المشهور بابن الحاجب، ولد عام ٥٧٠هـ، ويُعدّ من كبار علماء المالكية، وتميّز بسعة العلم وحدة الذهن، وبرع في النحو والفقه وأصوله، وشارك في القراءات والمنطق والطب، وعُدَّ من أهل الاجتهاد والتحقيق، ومن أهم مصنفاته: جامع الأمهات، ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، ومختصره، والكافية في النحو، تُوفي عام ٦٤٦هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٢٤٨/٣)، وسير أعلام النبلاء (٢٦٥/٢٣)، والديباج المذهب (٨٦/٢).

(٢) انظر: منتهى السول (٢١٨)، ومختصر المنتهى (١٢٤٨/٢).
وما نقله المصنِّف هو تعريف ابن الحاجب مع تصرُّفٍ في لفظ: «الغير»، حيث إن تعريف ابن الحاجب هو: «العمل بقول غيرك من غير حجة»، وعبارة ابن الحاجب أصوب لغةً؛ إذ إن لفظ "غير" لا تدخله الألف واللام؛ لتوغلها في الإبهام، كما قرره عدد من أهل اللغة، وخالف في ذلك بعض المتأخرين.
انظر: الكتاب لسيبويه (٤٧٩/٣)، ودرة الغواص (٥١)، والمدخل إلى تقويم اللسان (٤٣٩)، وتصحيح التصحيف (٣٩٨)، ومعجم الصواب اللغوي (١٥٠/١).

(٣) ويقصد بها الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، انظر: التقرير والتحبير (٢١٢/٢) و(٣٤٠/٣)، وفتح الغفار (٣٩٤)، وتيسير التحرير (٢٤١/٤) وفواتح الرحموت (٤٣٢/٢).
وهي الأدلة المتفق عليها بين المذاهب الأربعة، انظر إضافة لما سبق: العدة (٨٢/١)، والإحكام للآمدي (٢٣٩/١)، ومختصر المنتهى (٣٧٠/١)، وشرح تنقيح الفصول (٤٤٥)، وشرح مختصر الروضة (٨/٢)، والفوائد السنية (٣٥٤/١).

(٤) أصل هذا التعريف لابن الهمام في التحرير، مضافًا له تعليق ابن أمير الحاج المتمثل في قوله: «الأربع الشرعية»، ونصه كاملًا: ««**التقليد: العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج** الأربع الشرعية «**بلا حجة منها**»».
انظر: التقرير والتحبير (٣٤٠/٣).

(٥) انظر: المصدر السابق، وفتح الغفار (٣٩٤)، وتيسير التحرير (٢٤١/٤)، وفواتح الرحموت (٤٣٢/٢).

(٦) هو كتاب لجمال الدين الغزنوي المتوفى عام ٥٩٣هـ، وسمي بالقُدْسي لأنه صنفه في القُدْس، انظر: سلم الوصول (٢٣٧/١).

(٧) وهو مستفاد من المعنى اللغوي للتقليد، انظر مادة (ق ل د) في: العين (١١٧/٥)، وتهذيب اللغة (٤٧/٩)،

أنواع التقليد وحكم كل نوع

وهو أنواع: واجب، وجائز، وحرام.

فالواجب: تقليد المعصوم عن الخطأ، وهو النبي ﷺ المبعوث بالحق، وهذا ليس بتقليد حقيقة؛ إذ التقليد في الشرع عبارة عن قبول قول الغير من غير أن يعرف حقيَّته، لكن يسمى تقليدًا عرفيًّا [1].

التقليد العرفي

والتقليد الجائز: تقليد العوام لعلماء الدين في الفروع والأصول [2].

والتقليد الحرام كتقليد الآباء والأكابر في الأباطيل"، انتهى باختصار [3].

والصحاح (٥٢٧/٢)، ولسان العرب (٣٦٧/٣)، وتاج العروس (٦٩/٩).

(١) ذكر بعض الأصوليين تسميته تقليدًا بعرف الاستعمال، انظر: الإحكام للآمدي (٢٢١/٤)، ونفائس الأصول (٣٩١٩/٩)، والبحر المحيط (٣٢٢/٨)، والتحبير (٤٠١٦/٨).

(٢) يُقْصد بالأصول هنا: أصول الدين، والعلماء مختلفون في تحديد المراد بها على أقوال:

- فقيل: المسائل القطعية في مقابل الظنية.
- وقيل: المسائل العلمية في مقابل العملية.
- وقيل: ما ثبت بدليل عقلي في مقابل ما ثبت بدليل نقلي.

انظر: شرح اللمع (١٠٤٤/٢)، وشرح مختصر الروضة (١٢١/١)، ومجموع الفتاوى (٢٠٨/١٩و٢٠٩و٢١١)، والموافقات (٤٠٦/٥)، والتقرير والتحبير (٣٠٣/٣).

وهذا الموضع يتبين فيه ترجيح المصنف، حيث إن الغزنوي في «الحاوي» بين وجود خلاف في حكم تقليد العوام للعلماء في الأصول، إلا أن المصنف قد اقتصر في النقل على ما ارتضاه، وجرى على ما ينسب لأهل الحديث: من جواز التقليد بشرطه -كما سيأتي في آخر الرسالة -، خلافًا لعامة الأصوليين المانعين من التقليد في الأصول، ويترتب على ما اختاره المصنف تصحيح إيمان المقلد، ولعل لاهتمامه بعلم الحديث أثرًا في هذا الاختيار.

انظر: الفصول (٣٦٩/٣)، والتقريب والإرشاد (٢١٥/١)، وتقويم الأدلة (٣٨٩)، وشرح اللمع (١٠٠٧/٢)، والإحكام للآمدي (٢٢٣/٤)، ومختصر المنتهى (١٢٥١/٢)، وشرح مختصر الروضة (٦٥٦/٣)، وتقريب الوصول (١٩٧)، والإبهاج (٢٧٣/٣)، والتقرير والتحبير (٣٤٣/٣)، والتحبير (٤٠١٧/٨)، ولوامع الأنوار البهية (٢٦٧/١)، وإرشاد الفحول (٢٤٢/٢).

(٣) انظر: الحاوي القدسي (٤٦و٤٧)، وهو نقل تصرف فيه المصنف بالاختصار والاقتصار على ما يراه.

حكم تقليد الإنسان غير إمامه ودليله

وفي كلام ابن الهمام[1] [في التحرير][2] ما حاصله: أن للإنسان أن يقلِّد غير إمامه؛ للقطع بأن المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة وهلمَّ جرا يستفتون مرة هذا، ومرة غيره، غير ملتزمين مفتيًا، وشاع وتكرر[3].

(١) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الأصل، ثم السكندري، الشهير بكمال الدين ابن الهمام، ولد بالإسكندرية عام ٧٨٨هـ، وقيل: ٧٨٩هـ، يُعد من مشاهير علماء الحنفية، كان عالمًا محققًا ومتفننًا، بارعاً في الفقه وأصوله والحديث والتفسير والنحو والمنطق والجدل، وغيرها، وتصدى لنشر العلم وتعليمه، ومن أهم مؤلفاته: فتح القدير في شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه، والمسايرة في أصول الدين، توفي بالقاهرة عام ٨٦١هـ، وقيل: ٨٦٢هـ.
انظر: الضوء اللامع (١٢٧/٨)، وكتائب أعلام الأخيار (١٤٠/٤)، وسلم الوصول (١٨٢/٣)، والفوائد البهية (١٨٠).

(٢) ما بين المعقوفتين مُلْحَق بالنص، ورُمِز له بـ(صح) الدالة على اللحق.

(٣) وهو الدليل على جواز تقليد الإنسان غير إمامه، انظر في هذا الاستدلال: التحرير مع التقرير والتحبير (٣٥٠/٣)، وجاء نقل الإجماع عليه في فواتح الرحموت (٤٣٧/٢).
وحاصل كلام ابن الهمام يتضمن تفصيلًا - يختلف عن الإطلاق المذكور - بحسب "المقلَّد فيه":
- إن كان حكمًا عمل به بناء على تقليد مجتهد سابق فليس له الرجوع عنه بتقليد غيره، ونقل الاتفاق عليه.
- وإن كان حكمًا جديدًا لم يعمل به فله أن يقلد غير إمامه.
قال الكمال ابن الهمام في الموضع الموثق منه أعلاه: «مسألة: لا يرجع المقلد فيما قلد فيه - أي عمل به - اتفاقًا، وهل يقلد غيره في غيره؟: نعم».
وتقرير المصنف في المتن يؤول إليه فيما يظهر، حيث نبه - فيما يأتي - عند بيان الاختيار إلى أن «المقلَّد فيه» مسألتان مختلفتان، ويفهم أيضا من منعه التلفيق في المسألة الواحدة، ومما نقله عن الشرنبلالي في آخر هذه الرسالة.

مثال تقليد الإنسان غير إمامه

وفي شرحه لابن أمير حاج [1] أنه المختار - كما ذكره الآمدي [2] وابن الحاجب [3] -كأنّ يعمل أولًا في مسألة بقول أبي حنيفة، وثانيًا في أخرى بقول مجتهد آخر [4].

حكم تقليد المتمذهب غير إمامه

والتزامُه مذهب إمام معين لا يمنع من تقليد غيره في الأصح [5]؛

(١) هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي الحلبي، المعروف بابن أمير حاج، وبابن الموقت، وُلد في حلب عام ٨٢٥هـ، من أبرز علماء المذهب الحنفي في عصره، تلقّى عن الحافظ ابن حجر ولازم ابن الهمام، وبرز في الفقه والأصول وغيرها، وتولّى الإقراء والإفتاء، ومن مؤلفاته: التقرير والتحبير، وشرح منية المصلي، وتوفي عام ٨٧٩هـ.
انظر: الضوء اللامع (٢١٠/٩)، وشذرات الذهب (٤٩٠/٩)، وسلم الوصول (٢٤٧/٣)، والبدر الطالع (٢٥٤/٢).

(٢) انظر: الإحكام (٢٣٨/٤)، واختياره يتضمن تفصيلا على وفق ما سبق في حاصل كلام ابن الهمام.
والآمدي هو: سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي وقيل: التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، ولد بعد عام ٥٥٠هـ بيسير، من كبار الأصوليين المتكلمين، ووصف بأنه أحد أذكياء العالم، كان متفننا في فنون المعقول، وبارزًا في أصول الفقه والكلام والمنطق وعلم الخلاف، وله مؤلفات تزيد على العشرين، أبرزها: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار، ودقائق الحقائق في الحكمة، وغاية الأمل في علم الجدل، توفي عام ٦٣١هـ.
انظر: وفيان الأعيان (٢٩٣/٣)، وسير أعلام النبلاء (٣٦٤/٢٢)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣٠٦/٨)، وطبقات الشافعيين (٨٣٣).

(٣) مختصر المنتهى (١٢٦٤/٢)، واختياره يتضمن تفصيلا - أيضًا - على وفق ما سبق في حاصل كلام ابن الهمام.

(٤) انظر في الاختيار والمثال المفترض: التقرير والتحبير (٣٥٠/٣).

(٥) نقل بعض الأصوليين الاتفاق على عدم جواز الرجوع عن المذهب في المسألة التي عمل بها، ونازع في صحة الاتفاق غيرهم، والأصوليون مختلفون في انتقال المتمذهب إلى غير مذهبه في آحاد المسائل على أقوال، أبرزها:
- القول الأول: الجواز، واشترط بعض القائلين به عدة شروط، أهمها هنا: ألا يترتب على ذلك التلفيق بين المذاهب على وجه يخالف إجماعها، وهذا اختيار المصنف هنا سواء سبق للمقلد العمل بالحكم الجزئي في المذهب أو لا.
- القول الثاني: المنع، فيجب على المتمذهب الالتزام بمذهبه دون الخروج عنه.
وقد يفهم من إطلاق المصنف للجواز هنا أنه يجيز تتبع الرخص على ما سار عليه بعض متأخري الحنفية، إلا أنه قد منع ذلك في تحفة الراوي (ل٣٩/ب)، حيث قال: «أما نحن فنجوِّز التقليد للجاهل، ونجوز الأخذ في بعض الأوقات عند الحاجة للرخصة من أقوال بعض العلماء من غير تتبع الرخص».
انظر فيما سبق: الإحكام للآمدي (٢٣٨/٤)، ومختصر المنتهى (١٢٦٤/٢)، والإحكام للقرافي (٢٣٣)، وشرح =

حكم التزام مذهب إمام معين وأدلته

لأن التزامه غير ملزم؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الشرع، ولم يوجب على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة، فيقلده في كل ما يأتي ويذر دون غيره [١]، والتزامُه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به، بل ولو نذره لا يلزمه [٢].

أدلة جواز تقليد المتمذهب غير إمامه

والأصل في ذلك [٣]:

- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾. [سورة البقرة، الآية: ١٨٥]
- وقوله ﷺ كما في الصحيحين: «**إنما بعثتم مبشرين ولم تبعثوا معسرين**» [٤].

= تنقيح الفصول (٤٣٢)، والمسودة (٤٧٢)، وتقريب الوصول (١٩٧)، وفتاوى السبكي (١٤٨/١)، ورفع الحاجب (٦٠٦/٤)، ونهاية السول (٤٠٦)، والبحر المحيط (٣٧٥/٨)، والفوائد السنية (٢٢٨٠/٥)، والتقرير والتحبير (٣٥٠/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٧٧/٤).

(١) الدليل الأول على عدم لزوم التزام مذهب إمام معين، انظر في ذلك: الإحكام للآمدي (٢٣٨/٤)، وإعلام الموقعين (٢٠١/٤)، والتقرير والتحبير (٣٥٠/٣)، والعقد الفريد مع مجموع رسائل الشرنبلالي (٢٢٥/١).

(٢) الدليل الثاني على عدم لزوم التزام مذهب إمام معين، ويتخرج ما ذكره على أن الالتزام بمذهب رجل معين في كل شيء دون سواه - ولو علم الحق في غيره - معصية؛ إذ لا يكون ذلك إلا لمعصوم عن الخطأ، وعليه فلا وفاء لنذر المعصية.
انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٩/٢٢)، وإعلام الموقعين (٢٠٢/٤)، والعقد الفريد مع مجموع رسائل الشرنبلالي (٢٢٥/١).

(٣) جاء في هامش النسخة: «أي في جواز التقليد» برمز (منه) الدال على أن هذا التوضيح من المصنف. ويشكل على هذا التوضيح: أن الأدلة التي ساقها للدلالة على جواز التقليد صالحة لجواز الانتقال في التقليد من مذهب لآخر لا لأصل جواز التقليد نفسه إلا بنوع تكلُّف، ويمكن حمل «ال» في قوله: «أي في جواز التقليد» على المعهود ذهنًا، وهو آخر ما قرَّره من جواز تقليد المتمذهب غير إمامه، فيكون التقدير: في جواز التقليد من المتمذهب لغير إمامه.
ويؤيده التوضيح الآتي للمصنف في طرة النسخة، حيث علَّق عند تقييد الحكم بألا يترتب عليه تلفيق بقوله: «أي: وهذا التقليد المبحوث عن جوازه»، والتلفيق إنما يرد عند الانتقال بين أكثر من مذهب.
انظر: التقرير والتحبير (٣٥١/٣)، والعقد الفريد مع مجموع رسائل الشرنبلالي (٢٣٠/١).

(٤) أخرجه البخاري في "صحيحه" في (كتاب الوضوء - باب صب الماء على البول في المسجد) في (٨٩/١) برقم (٢١٧).

شرط صحة تقليد المتمذهب غير إمامه

- وقوله ﷺ كما عند أحمد بسندٍ صحيح: «**خير دينكم أيسره**» [1].

وهذا[2] إنما يصح - كما قاله العلامة قاسم الحنفي [3] في ديباجة تصحيح القدوري[4]- إذا لم يلزم من العمل بقول مجتهد آخر التلفيق [5]، وهو:

ولم يخرج مسلم هذا اللفظ في "صحيحه"، وإنما أخرج أصل الحادثة - أعني بول الأعرابي في المسجد - في (كتاب الطهارة - باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذ حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها) في (٢٣٦/١) برقم (٢٨٤).

وأخرجَ قول النبي ﷺ لأصحابه إذا بعثهم: ((**بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا**)) وهو قريب من معنى الحديث المذكور وإن كانت الدلالة تختلف بين النصين، انظر: (كتاب الجهاد والسير - باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير) في (١٣٥٨/٣) برقم (١٧٣٢).

(١) أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" في (مسند البصريين - حديث محجن بن الأدرع) في (٤٥٨/٣٣) برقم (٢٠٣٤٩).

وأخرج الخبر بهذا اللفظ: أبو داود الطيالسي في "مسنده" في (حديث محجن) في (٦٢٨/٢) برقم (١٣٩٢)، والبخاري في "الأدب المفرد" في (باب يحثى في وجوه المداحين) في (١٧٥و١٧٦) برقم (٣٤١)، والطبراني في "المعجم الكبير" في (باب الميم - محجن بن الأدرع السلمي) في (٢٩٦/٢٠) برقم (٧٠٤).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٠٨/٣): «ورجاله رجال الصحيح خلا رجاء، وقد وثقه ابن حبان»، وجوَّد إسناده زين الدين العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (١٣)، وحسَّن الألباني الخبر في صحيح الأدب المفرد (١٣٧).

(٢) جاء في هامش النسخة: «أي: وهذا التقليد المبحوث عن جوازه» ورُمز قبله بـ(ط) الدالة على أن محل هذا التوضيح في طرة النسخة وليست من أصله، ورُمِز بعده برمز (منه) الدال على أن التوضيح من المصنف نفسه.

(٣) هو أبو العدل زين الدين قاسم بن قُطْلُوبُغا بن عبد الله السودوني الجمالي ويعرف بقاسم الحنفي، وُلد بالقاهرة عام ٨٠٢هـ، انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره، وقد برع في الفقه والأصول والحديث والتاريخ، وتولّى التدريس والإفتاء، وخلّف مؤلفات مفيدة، منها: تاج التراجم، والتصحيح والترجيح على القدوري، وشرح لمختصر المنار، والأصل في بيان الفصل والوصل، ونزهة الرائض في أدلة الفرائض، وتخريج أحاديث بداية الهداية، وتوفي عام ٨٧٩هـ.

انظر: الضوء اللامع (١٨٤/٦)، وشذرات الذهب (٤٨٧/٩)، وسلم الوصول (٢٣/٣)، والبدر الطالع (٤٥/٢).

(٤) انظر: التصحيح والترجيح على مختصر القدوري (١٢٣).

واستفاد ابن قطلوبغا أصل هذا التقييد من فتاوى تقي الدين السبكي كما نص عليه، انظر: الفتاوى (١٤٧/١).

(٥) جرى المصنف هنا على المشهور عند الحنفية من منع التلفيق، انظر: التحرير مع التقرير والتحبير =

تعريف التلفيق ومثاله

التقليد في شيء مركب من اجتهادين مختلفين [1]، كما إذا توضأ ومسح بعض الرأس ثم

= (٣٥١/٣)، والتصحيح والترجيح (١٢٣)، والعقد الفريد ضمن مجموع رسائل الشرنبلالي (٢٣٦/١)، والدر المختار مع رد المحتار (٧٥/١)، والكشف والتدقيق ضمن رسائل بيري زاده (١٠٧و١٠٨).
وخالفهم بعض متأخري الحنفية، انظر: رسائل ابن نجيم (٣٤٧)، والقول السديد للموروي (١١٣)، وعمدة التحقيق (٢٠٤).

(١) يعد هذا التعريف متقدم زمنيًا على التعريف المشهور للتلفيق - حسب استقرائي - باعتباره تعريفاً صريحًا، وقد تقدم التنبيه على ذلك في عنصر تقييم الرسالة من القسم الدراسي، فلا حاجة للتكرار.
وتعريف المصنف للتلفيق بهذه الصيغة يخصُّ تلفيق المقلد دون المجتهد المطلق، وهو الأصل في كلام الأصوليين، ويوسع بعض الباحثين المصطلح ليشمل تلفيق المجتهد، وهو عائد إلى إحداث قول جديد يكون مركبًا من أقوال الخلاف السابق، وهذا غير مقصود للمصنف هنا.
ويمكن شرح تعريف ابن همَّات للتلفيق على النحو الآتي:
قوله: «التقليد»: جنس في التعريف يشمل صور التقليد كلها، كما يشمل كل من يصح منه التقليد، ويمكن عدُّه قيدًا يخرج الاجتهاد، فالتلفيق لا يطلق عليه إن أُخذ بمفهوم هذا القيد.
وقوله: «في شيء»: أي في مسألة واحدة أو ما كان في حكمها مما تتلازم أجزاؤه، وهو قيد في التعريف يُخرِج ما كان في شيئين، أي: في مسألتين لا تلازم بينهما، فهذا لا يعدُّ تلفيقًا وفق ظاهر التعريف والسياق وما نقله عن الشرنبلالي في آخر الرسالة، بل يعدُّ تنقلاً بين المذاهب، فالآخذ باجتهادين مختلفين في مسألتين مختلفتين يعدُّ مقلِّدًا في كل مسألة للمذهب الذي اتبعه.
وقد يقال: إن قوله «شيء» مطلق، فيصدق على أي شيء ولو كان أوسع من المسألة، كالمذهب، وعليه فتركيب مذهب المقلد من اجتهادات مختلفة يعد تلفيقا بهذا التفسير، إلا أن سياق كلام المصنف لا يدل عليه، حيث أجاز الانتقال بين المذاهب في المسائل بشرط أن لا ينتج عنه تلفيق في مسألة منها، ولو كان يرى هذا المعنى لمنع أصل الانتقال.
وقوله: «مركب»: قيد في التعريف يُخرِج ما لم يكن مركبًا، فهذا لا يعدُّ تلفيقًا.
وقوله: «من اجتهادين مختلفين»: قيد في التعريف يُخرِج ما كان من اجتهاد واحد أو من اجتهادين متفقين، فهذا لا يعدُّ تلفيقًا؛ لانتفاء التركيب فيهما على الوجه المراد.
ويمكن القول بأن تحديد العدد في اجتهادين ليس حاصرًا؛ إذ لو ركبه من ثلاثة اجتهادات فيسمى تلفيقًا أيضا، وكلام المصنف يدل عليه في صورة التقليد التي نقلها عن ابن أمير حاج، فقد تضمنت تركيبًا من ثلاثة اجتهادات، كما سيأتي.
وينبغي التنبيه هنا: أن صياغة المصنف للتعريف مستفادة من حكمٍ قرره ابن قطلوبغا ولم يسقه مساق التعريف، فجعله المصنف هنا تعريفًا، انظر: التصحيح والترجيح على مختصر القدوري (١٢٣).
وانظر في تعريفات أخرى للتلفيق: عمدة التحقيق للباني (١٨٣)، وقواعد الفقه للبركتي (٢٣٦)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢٩٣/١٣)، والتلفيق وموقف الأصوليين منه (١٥٠)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (٤٨٩و٤٩٠).

حكم التلفيق ودليله

صلى بنجاسة الكلب، فهذا التقليد باطل بالإجماع [1]؛ لاستلزامه هيئة مركبة لا يقول بها أحد من المجتهدين[2]، وهي في هذه الصورة: الصلاة مع نجاسة الكلب ومسح بعض الرأس، فإن مسح بعض الرأس وإن جوَّزه الشافعي [3] فهو غير جائز عند مالك[4]، والصلاة مع نجاسة الكلب وإن أجازها مالك [5] فهي غير جائزة عند الشافعي [6] مثلًا.

مثال آخر للتلفيق

ومن صور التلفيق ما حكاه ابن أمير حاج عن الروياني [7]: من تزوج

(١) نقل الإجماع على ذلك عدد من أهل العلم، انظر: التصحيح والترجيح (١٢٣و١٢٤)، والفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي (٣٣٠/٣)، والعقد الفريد ضمن رسائل الشرنبلالي (٢٣٦/١)، والدر المختار مع رد المحتار (٧٥/١)، والكشف والتدقيق ضمن رسائل بيري زاده (١٠٧و١٠٨)، وفواتح الرحموت (٤٣٨/٢). ونازع في صحة هذا الإجماع بعضهم، انظر: رد المحتار (٧٥/١)و(٥٠٨/٣)، وعمدة التحقيق للباني (٢٠٠). وانظر في المثال المذكور: التصحيح والترجيح (١٢٣)، وتحفة المحتاج (٤٧/١)، ونهاية المحتاج (٤٧/١)، وفيض القدير (٢١١/١)، وحاشية البجيرمي على الخطيب (٥٨/١)، ورد المحتار (٧٥/١)، وإعانة الطالبين (٢٥/١).

(٢) دليل بطلان التلفيق إضافة للإجماع السابق.

(٣) انظر: الحاوي (١١٤/١)، والمهذب (٤٤/١)، ونهاية المطلب (٧٩/١)، والعزيز (١١٣/١)، والمجموع (٣٩٨/١).

(٤) انظر: عيون الأدلة (١٢٤/١)، والمعونة (١٢٤/١)، والاستذكار (١٣٠/١)، والذخيرة (٢٥٩/١)، ومواهب الجليل (٢٠٢/١).

(٥) وهو مبني على القول المشهور عند المالكية في طهارة الكلب، انظر: المدونة (١١٦/١)، والتفريع (٥٢/١)، وعيون الأدلة (٥٣٦/٢)، والمعونة (١٨٠/١)، والكافي (١٦١/١)، والذخيرة (١٧٩/١).

(٦) انظر: الأم (١٠٩/١)، والبيان للعمراني (١٠٣/٢).
وهو مبني على الحكم بنجاسة الكلب عند الشافعية المنافية لشرط الطهارة في الصلاة، انظر: الحاوي (٣٠٥/١)، والعزيز (٣٤٥/٢)، والمجموع (٥٦٧/٢).

(٧) تبع المصنف في هذه النسبة ابنَ أمير حاج كما وردت في التقرير والتحبير (٣٥٢/٣)، والظاهر أن ابن أمير حاج أخطأ في نقلها عن القرافي؛ لأنه أورد تعليق القرافي على النص المنسوب للروياني، والواقع أن القرافي إنما علَّق على نص نَسَبه للزناتي لا للروياني، وتابعه على نسبته للزناتي عدد من العلماء، انظر: الذخيرة (١٤٠/١)، وشرح تنقيح الفصول (٤٣٢)، والبحر المحيط للزركشي (٣٧٨/٨)، والتوضيح لحلولو (٣٥٧/٣)، وفيض القدير (٢٠٩/١)، والفواكه الدواني (٢٤/١).
أما الزناتي المنقول عنه فقد رجح شيخنا أ.د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين في تحقيقه لرفع النقاب (٤٩/٦و٥٠): أنه أبو عمران موسى بن أبي علي الزناتي، المتوفى عام ٧٠٢ أو ٧٠٨؛ وذلك لأن الشوشاوي نقل عنه نقولا في الموضوع نفسه، إلا أنني بعد الرجوع للكتاب المنقول عنه: «حلل المقالة في =

بغير صداق[١] ولا ولي[٢] ولا شهود[٣]، قال: «فإن هذه الصورة لم يقل بها أحد»[٤]، انتهى.

=شرح الرسالة» (٦٦٧و٦٦٨) لا يظهر أنه العَلَم المقصود.

كمـا رجـح محقق الجزء الأخير من شـرح تنقيح الفصول: ناصر بن علـي الغامدي (٤٤٦/٢) أنه: أبو عبـد الله محمد بن إسـحاق بن عيَّاش الزَّنَاتي الغرناطـي المتوفى عام ٦١٨هـ؛ وذلك لأن القرافي في نقل عنه في الذخيرة، ولأن له رسـالة بعنوان: «الكشـط عن المقلدين والنشط في إفحام الملحدين»، إلا أنني بعد الرجوع لتحقيق هذه الرسـالة المنشـور في مجلة المذهب المالكي لا يظهر أنه العَلَم المقصود، حيث لم يرد النص فيها، كما أنها منسوبة لعبيدالله الزناتي، وهو غير المذكور.

والذي يغلب على ظني أنه: أبو زكريا يحيى بن أبي ملول بن عشيرة الزناتي من فقهاء المالكية في القرن السادس، وصف بأنه فقيه كامل وله مشاركة في علوم مختلفة؛ وسبب هذا الترجيح عائد إلى مكانته وزمنه المتناسبين مع نقل القرافي، واتفاق اسمه مع نُسَخ شرح التنقيح التي نصت على أنه: يحيى الزناتي، وأيضا: صلته بأبي بكر الطرطوشي المشار إليها في ترجمته، وهذه الصلة قد أشير لها في مواهب الجليل (١١٠/٢)، إضافة إلى ما ذكر عنه من أنه كان يأخذ بمذهب الشافعية مع كونه مالكيًا.

انظـر في ترجمته: معجم السـفر (٤٣٨)، وتكملة الإكمال (٤٢٠/٥)، وذيـل التكملة (٣١٠/١)، والبدر السافر (١١١٨/٢).

(١) جاء في النسخة الخطية تعليق بمداد أحمر فوق هذه العبارة، نصه: «عند الشافعي».

وانظر في ذلك: الأم (٦٢/٥)، والحاوي (٣٩٣/٩)، والمهذب (٤٦٢/٢)، والبيان (٣٦٨/٩)، وروضة الطالبين (٢٤٩/٧).

(٢) جاء في النسخة الخطية تعليق بمداد أحمر فوق العبارة نصه: «عند أبي حنيفة».

وانظر في ذلك: شرح مختصر الطحاوي (٢٥٦/٤)، والتجريد (٤٢٣٧/٩)، والمبسوط (١٠/٥)، وبدائع الصنائع (٢٤٧/٢)، وفتح القدير (٢٥٥/٣).

(٣) جاء في النسخة الخطية تعليق بمداد أحمر فوق العبارة نصه: «عند مالك».

وانظر في ذلك: التفريع (٣٦٩/١)، وعيون الأدلة (٣٩١/٥)، والمعونة (٧٤٥/٢)، والاسـتذكار (٤٧١/٥)، والذخيرة (٣٩٨/٤).

(٤) التقرير والتحبير (٣٥٢/٣)، وأصلها في: الذخيرة (١٤٠/١)، وشرح تنقيح الفصول (٤٣٢).

تأييد جواز تقليد المتمذهب غير إمامه بحادثة القاضي العامري والقفال

ومما يؤيد جواز التقليد ما حكاه الشُّرُنْبُلَالِي[1] في رسالته[2]: «أن القاضي أبا عاصم العامري الحنفي[3] كان يفتي على باب مسجد القفال[4] والمؤذن يؤذن المغرب فترك ودخل المسجد، فلما رآه القفال أمر المؤذن أن يثنِّي الإقامة[5]، وقدَّم القاضي، فتقدم

(١) هو أبو الإخلاص حسن بن عمار بن علي الوفائي الشُّرُنْبُلَالِي المصري، منسوبٌ إلى شُبْرَا بَلُولَة بالمنوفية، وُلد عام ٩٩٤هـ، ونشأ في الأزهر حتى صار من أعلام الفقه الحنفي، مُعتَمَدًا في الإفتاء، بارزًا في التدريس، ومُكثِرًا من التصنيف، ومن أهم مؤلفاته: نور الإيضاح، وشرحه مراقي الفلاح، والتحقيقات القدسية (رسائل الشرنبلالي)، وغنية ذوي الأحكام حاشية على درر الحكام، توفي عام ١٠٦٩هـ.

انظر: خلاصة الأثر (٣٨/٢)، والأعلام للزركلي (٢٠٨/٢)، والبدور المضية (١١٠/٦).

(٢) هي رسالة العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد، مطبوعة ضمن رسائل الشرنبلالي المسماة بالتحقيقات القدسية والنفحات الرحمانية الحسنية في مذهب السادة الحنفية.

وقد حققت الرسالة منفردة: بتحقيق أ.د. خالد بن محمد العروسي، ونشرت في العدد (٣٢) من مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها في ذي الحجة من عام ١٤٢٥هـ، وبتحقيق د. أحمد بن صالح البراك، ونشرت في العدد (٦٣) من مجلة العدل في جمادى الأولى من عام ١٤٣٥هـ.

(٣) هو: أبو عاصم القاضي محمد بن أحمد العامري المروزي، من كبار أئمة الحنفية في عصره في الفقه والتفسير والفتيا، وتولّى القضاء في مرو مدةً، وبرز بحفظه وتمكّنه حتى رُوي عنه أنه قال: «لو فُقِدَتْ كتبُ أبي حنيفة لأمليتُها من حفظي»، وكانت له تصانيف وشروح في الفقه، من أشهرها: المختلفات القديمة للمشايخ، والمبسوط، وتوفي بمرو عام ٤١٥هـ.

انظر: الأنساب (١١٨/٤)، والجواهر المضية (٥٨/٤)، وكتائب أعلام الأخيار (١٦٠/٢)، والفوائد البهية (١٦٠).

(٤) جاء في هامش النسخة: «هو من أئمة الشافعية»، ورُمز قبله بـ(ط) الدالة على أن محل هذا التوضيح في طرة النسخة وليست من أصله، ورُمِز بعده برمز (منه) الدال على أن هذ التوضيح من المصنف نفسه.

والقفال هو: أبو بكر عبدالله بن أحمد بن عبدالله المروزي الشافعي، المعروف بالقفال الصغير، وهو شيخُ طريقة خراسان، وسُمِّي بالقفّال لعمله في صناعة الأقفال، ولد عام ٣٢٧هـ، ووصف بأنه وحيد زمانه فقهًا وحفظًا وورعًا وزهدًا، وأن له في المذهب الشافعي آثارًا ليست لغيره من أهل عصره، وله: شرح التلخيص، وشرح الفروع، تُوفِّي بمرو عام ٤١٧هـ.

انظر: طبقات الفقهاء الشافعية (٤٩٦/١)، ووفيات الأعيان (٤٦/٣)، وسير أعلام النبلاء (٤٠٥/١٧)، وطبقات الشافعية الكبرى (٥٣/٥)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٨٢/١).

(٥) أي مراعاةً لمذهب أبي حنيفة في الإقامة، وهي شفع كالأذان عندهم خلافًا للشافعية، مع زيادة "قد قامت الصلاة" مرتين بعد فلاحها، انظر: التجريد (٤١٧/١)، والحاوي للماوردي (٥٣/٢)، والمبسوط =

وجهر بالبسملة مع القراءة [١]، وأتى بشعار الشافعية[٢] في صلاته، ومعلوم أن القاضي أبا عاصم إنما يصلي قبلُ بشعار مذهبه»[٣]، انتهى.

شرط صحة التقليد بالنظر إلى المقلِّد

ثم إنه لا بد في صحة التقليد - سوى ما تقدم - من [٤] رعاية شروط من قلَّده[٥]، قال الشرنبلالي في آخر رسالته: «فتحصَّل مما ذكرناه: أنه ليس على الإنسان التزام مذهب معين، وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه، مقلِّدًا غير إمامه، مستجمعًا شروطه، ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين، لا تعلُّق لواحدة منهما بالأخرى، وليس

= (١٢٩/١)، ونهاية المطلب (٥٧/٢)، وبدائع الصنائع (١٤٨/١)، والعزيز (٤١١/١)، وتبيين الحقائق (٩١/١)، وفتح القدير (٢٤٣/١).

(١) أي مراعاةً لمذهب الشافعية في الجهر بالبسملة في الصلاة خلافًا للحنفية، انظر: الأم (١٢٩/١)، وشرح مختصر الطحاوي (٥٨٤/١)، والحاوي (١٠٨/٢)، والبيان (١٨٥/٢)، والمجموع (٣٤٢/٣)، وتبيين الحقائق (١١٢/١).

(٢) شعار الشافعية هو: الجهر بالبسملة في الصلاة، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢٣/١)، وطبقات الشافعيين (٤٦٠).

(٣) العقد الفريد - مطبوعة ضمن رسائل الشرنبلالي (٢٢١/١)، وللمصنف حذف غير مؤثر في النص المنقول.

والقصة واردة في فتاوى القفال (٨٣)، وقال جامعها معلقًا عليها: «وكان ذلك منهما تهوينا لأمر الخلاف في الفروع»، وانظر: القول السديد للموروي (١٦٨و١٦٩).

(٤) جاء في النسخة الخطية تعليق بمداد أحمر عند لفظ «من»، نصه: «تتعلق بقوله: لابد»، فيكون تقدير العبارة في المتن: ثم إنه لابد من رعاية شروط ... إلخ.

(٥) أي يلزم المقلِّد أن يراعي شروط المقلَّد، وعلماء أصول الفقه يذكرون شروطا متعددة لجواز التقليد، يتصل بعضها بالمقلِّد، أو بالمقلَّد، أو بالمقلَّد فيه، ومحل النظر هنا في شروط المقلَّد، وحاصلها في شرطين:

- الأول: أن يكون عالمًا، فلا تقليد لجاهل أو عامي، ويعود هذا إلى شروط أهلية المجتهد من الإحاطة بمدارك الأحكام من الكتاب والسنة ومواقع الإجماع واللغة العربية وطرق الاستنباط وغير ذلك.
- الثاني: أن يكون عدلًا موثوقًا في دينه وأمانته، فلا تقليد لفاسق، واختلفوا في تقليد مجهول الحال، والجمهور على منعه.

انظر: الفصول (٢٧٣/٤)، والعدة (١٥٩٤/٥)، وإحكام الفصول (٧٢٨/٢)، والتلخيص (٤٥٧/٣)، والقواطع (٣٠٣/٢)، والمستصفى (٣٤٢و٣٧٣)، والتحقيق والبيان (٢١٣/٤)، وروضة الناظر (٣٨٤/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (١٥/٤)، ورفع الحاجب (٥٩٤/٤)، والبحر المحيط (٤٢٠/٦)، والتقرير والتحبير (٢٩٢/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٤١/٤).

حكم إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر

لـه إبطـال عين ما فعله بتقليد إمام آخر [1]؛ لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض» [2]، انتهى.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات[3].

(١) وهو مبني على عدم جواز الرجوع عن التقليد فيما عمل به، ونقله بعض الأصوليين اتفاقًا، ونازع فيه بعضهم فيما يستقبل من عمل، أما إبطال ما سبق بتقليد إمام آخر فلم أقف على من خالف في منعه، انظر في ذلك: الإحكام للآمدي (٢٣٨/٤)، ومختصر المنتهى (١٢٦٤/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٤٣٢)، والمسودة (٤٧٢)، وتقريب الوصول (١٩٧)، وفتاوى السبكي (١٤٨/١)، ورفع الحاجب (٦٠٦/٤)، ونهاية السـول (٤٠٦)، والبحر المحيط (٣٧٥/٨)، والتصحيح والترجيح (١٢٢)، والفوائد السنية (٢٢٨٠/٥)، والتقرير والتحبير (٣٥٠/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٧٧/٤)، ورد المحتار (٧٥/١).

(٢) رسالة: العقد الفريد - مطبوعة ضمن رسائل الشرنبلالي (٢٤٨/١)، وانظر: رد المحتار (٧٥/١).

(٣) ورد في قيد الختام نصان، أحدهما ضُرِب عليه، والآخر مثبت:

- القيـد الأول: «فـرغ المفتقر إلى مولاه محمد بن همات الحنفـي عامله الله تعالى ووالديه بلطفه الخفي يوم السبت افتتاح ذي الحجة الحرام سنة ١١٥٥»، وهذا القيد الذي ضُرِب عليه، ومحل وروده متصل بنهاية النص الأصلي بخلاف القيد الثاني الذي ورد بجانبه.
- القيد الثاني: «قد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة يوم السبت افتتاح ذي الحجة الحرام سنة ١١٥٥».

قائمة المصادر والمراجع

١. **القرآن الكريم.**

٢. **أبجد العلوم**، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت١٣٠٧هـ)، دار ابن حزم، ط:١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٣. **الإبهاج في شرح المنهاج**، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت:٧٥٦هـ) وولده: تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ)، دراسة وتحقيق: د. أحمد الزمزمي، ود. نور الدين صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٤م.

٤. **إجازة** تاج الدين القلعي بخط ابن همات وفي آخرها إقرار من القلعي، نسخة خطية في مكتبة الغازي خسرو بك بسراييفو ضمن المجموع ذي الرقم (٣٥٠٥).

٥. **إجازة** محمد البديري الدمياطي بخطه لابن همات، نسخة خطية في مكتبة الغازي خسرو بك بسراييفو ضمن المجموع ذي الرقم (٣٥٠٥).

٦. **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط:١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

٧. **الإحكام في أصول الأحكام**، أبو الحسن سيف الدين علي الآمدي (ت٦٣١هـ)، تعليق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي ببيروت ودمشق.

٨. **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت٦٨٤هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: ٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٩. **الأدب المفرد**، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، ط:١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

١٠. **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، قدّم له: خليل الميس ووليد الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط:١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

١١. **الاستذكار**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط:١، ١٤٢١هـ.

١٢. **الإسعاد فيما للكتب السبعة من الإسناد** (ثبت ابن همات)، محمد بن حسن ابن همات الدمشقي (ت١١٧٥هـ) نسخة خطية بخط يده في مكتبة الغازي خسرو بك بسراييفو

ضمن المجموع ذي الرقم (٣٥٠٥).

١٣. **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، أ.د. عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية، الرياض - السعودية، ط:١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٤. **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (ت١٣١٠هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٥. **إعراب القرآن**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي النَّحَّاس (ت٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلّق عليه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤٢١هـ.

١٦. **أعلام المكيين (من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الهجري)**، عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم المعلمي، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، فرع موسوعة مكة المكرمة والمدينة المنورة، ط:١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٧. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

١٨. **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب و المستعربين و المستشرقين**، خير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين ببيروت، ط:١٥، ٢٠٠٥م.

١٩. **الأم**، الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٠. **الإمداد في معرفة علو الإسناد** (ثبت ابن سالم البصري)، جمال الدين عبدالله بن سالم البصري المكي (ت١١٣٤هـ)، تحقيق: العربي الدائز الفرياطي، دار التوحيد للنشر، الرياض، ط:١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٢١. **الأنساب**، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، دار الجنان (ودار الفكر)، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٢٢. **البحر المحيط** (في التفسير)، محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، بعناية: صدقي العطار وزهير جعيد وعرفان العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

٢٣. **البحر المحيط في أصول الفقه**، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر

الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٤. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر ومطبعة الجمالية بمصر، ط:١، ١٣٢٧-١٣٢٨هـ.

٢٥. **البدر السافر عن أنس المسافر**، كمال الدين أبو الفضل جعفر بن ثعلب الأدفوي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: قاسم السامرائي وطارق طاطمي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط - المغرب، ط:١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٢٦. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار المعرفة ببيروت .

٢٧. **البدور المضية في تراجم الحنفية**، محمد حفظ الرحمن بن محب الرحمن الكُمَلَّائي، دار الصالح (القاهرة - مصر) ومكتبة شيخ الإسلام (دكا - بنجلاديش)، ط:٢، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

٢٨. **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، ط:١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٩. **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد بن محمد الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٣٠. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي**، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، وحاشية: شهاب الدين أحمد الشلبي (ت١٠٢١هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط:١، ١٣١٤هـ.

٣١. **التجريد**، أحمد بن محمد القدوري (ت٤٢٨هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام بالقاهرة، ط: الثانية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٣٢. **التحبير في شرح التحرير في أصول الفقه**، علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: عدد من المحققين، مكتبة الرشد بالرياض، ط: ١ ،١٤٢١هـ.

٣٣. **تحفة الراوي في تخريج أحاديث تفسير البيضاوي**، محمد بن حسن ابن همات الدمشقي (ت١١٧٥هـ)، نسخة خطية في مكتبة ولي الدين أفندي بإسطنبول برقم (٥١١).

٣٤. **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

٣٥. **تحقيق النصوص ونشرها**، الأستاذ عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط:٧، ١٤١٨هـ.

٣٦. **التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه**، علي بن إسماعيل الأبياري (ت٦١٦هـ)، تحقيق: د.علي عبدالرحمن الجزائري، دار الضياء بالكويت، ط: ١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٣٧. **تخريج أحاديث الإحياء** المسمى بـ:"**المغني عن حمل الأسفار في الأسفار تخريج ما في الإحياء من الأخبار**»، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ)، دار ابن حزم - بيروت، ط:١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٣٨. **تصحيح التصحيف وتحرير التحريف**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: السيد الشرقاوي، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط:١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٣٩. **التصحيح والترجيح على مختصر القدوري**، قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي (ت٨٧٩هـ)، دراسة وتحقيق: ضياء يونس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٤٠. **التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس**، عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم ابن الجلّاب المالكي (ت٣٧٨هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٤١. **تفسير القرآن العظيم**، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط:٣، ١٤١٩هـ.

٤٢. **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جُزَي الكلبي الغرناطي المالكي (ت٧٤١هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٤٣. **التقريب والإرشاد**، محمد بن الطيب القاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: د. عبدالحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط: ٢ ، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٤٤. **التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام**، أبو عبدالله محمد بن محمد المعروف بابن الحاج الحنفي (ت٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ٢ ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٤٥. **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، أبو زيد عبيدالله بن عمر الدبوسي (ت٤٣٠هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية ببيروت، ط:١ ، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م .

٤٦. **تكملة الإكمال**، أبو بكر محمد بن عبد الغني البغدادي الحنبلي المعروف بابن نقطة (٥٧٩-٦٢٩هـ)، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، ومحمد صالح المراد، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤٠٨-١٤١٨هـ.

٤٧. **التلخيص في أصول الفقه**، إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله النبالي، وبشير العمري، دار البشائر الإسلامية ببيروت.

٤٨. **التلفيق بين المذاهب الفقهية وعلاقته بتيسير الفتوى**، أ.د غازي بن مرشد بن خلف العتيبي، بحث منشور في العدد (٢٥) من مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثالثة والعشرون، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٤٩. **التلفيق وموقف الأصوليين منه (بحث نظري تطبيقي)**، د محمد بن عبدالرزاق ابن أحمد الدويش، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، من منشورات مجلة الوعي الإسلامي، ط:١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٥٠. **التمذهب (دراسة نظرية نقدية)**، د. خالد بن مساعد بن محمد الرويتع، رسالة دكتوراه بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار التدمرية، الرياض، ط: ١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

٥١. **التنكيت والإفادة في تخريج أحاديث خاتمة سفر السعادة**، محمد بن حسن ابن همات الدمشقي (ت١١٧٥هـ)، تحقيق: أحمد البرزة، دار المأمون، دمشق، ط:١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٥٢. **تهذيب اللغة**، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط:١ ، ٢٠٠١م.

٥٣. **التوضيح في شرح التنقيح**، أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن اليزليطني القيرواني المعروف بحلولو المالكي (ت٨٩٨)، تحقيق: د. بلقاسم الزبيدي، د. غازي العتيبي، د. عبدالوهاب الأحمدي، دار أسفار، الكويت، ط: ١، ١٤٤١/٢٠٢٠م.

٥٤. **التوقيف على مهمات التعاريف**، عبدالرؤوف بن المناوي (ت١٠٣١هـ)، تحقيق: د. عبدالحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط: ١، ١٤١٠ هـ/١٩٩٠م.

٥٥. **تيسير التحرير على كتاب التحرير**، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت٩٧٢هـ)، دار الفكر ببيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م .

٥٦. **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط:٢ ، ١٣٨٤هـ.

٥٧. **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، عبدالقادر بن محمد القرشي (ت٧٧٥هـ)، مير محمد كتب خانه بكراتشي.

٥٨. **حاشية البجيرمي على الخطيب المسمى تحفة الحبيب على شرح الخطيب**، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي المصري الشافعي (ت١٢٢١هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٥٩. **الحاوي القدسي** (في فروع الفقه الحنفي)، جمال الدين أحمد بن محمود بن سعيد القابسي الغزنوي الحلبي (ت٥٩٣هـ)، تحقيق: د. صالح العلي، دار النوادر، سوريا-لبنان-الكويت، ط: ١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٦٠. **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٦١. **حلل المقالة في شرح الرسالة** (من باب الوصايا إلى آخر الكتاب) دراسة وتحقيقًا، أبو عمران موسى بن أبي علي الزناتي (ت٧٠٨هـ)، تحقيق: مسعود محمد جامع، وهي رسالة دكتوراه بقسم الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٤١هـ.

٦٢. **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي (ت١٣٣٥هـ)، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دار صادر - بيروت، ط:٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٦٣. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، محمد أمين بن فضل الله المحبي الحموي الأصل الدمشقي (ت١١١١هـ)، دار صادر - بيروت.

٦٤. **خلاصة النخبة في المصطلح**، محمد بن الحسن ابن همات الدمشقي (ت١١٧٥هـ)، تحقيق: د. محمد بن سعيد بن محمد مصوي الغامدي، بحث منشور في العدد (٤) من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور عام ٢٠١٩م.

٦٥. **درء تعارض العقل والنقل**، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - المملكة العربية السعودية، ط:٢، ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٦٦. **درة الغواص في أوهام الخواص**، القاسم بن علي بن محمد بن عثمان أبو محمد الحريري البصري (ت٥١٦هـ)، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط:١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٦٧. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون

برهان الدين اليعمري (ت٧٩٩هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر - القاهرة.

٦٨. **الذخيرة**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط:١، ١٩٩٤م.

٦٩. **ذيل تكملة الإكمال**، وجيه الدين منصور بن سليم الإسكندراني المعروف بابن العمادية (ت٦٧٣هـ)، تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤١٩هـ.

٧٠. **رد المحتار على الدر المختار** المعروف بـ«**حاشية ابن عابدين**»، محمد أمين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط:٢، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

٧١. **الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة**، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الكتاني (ت١٣٤٥هـ)، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار البشائر الإسلامية، ط:٦، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٧٢. **رسائل ابن نجيم الاقتصادية**، المسماة بـ: «**الرسائل الزينية في مذهب الحنفية**»، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ)، تحقيق: أ.د. محمد أحمد سراج، أ.د. علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، ط: ١، ١٤١٩/١٤٢٠هـ-١٩٩٨/١٩٩٩م.

٧٣. **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تاج الدين عبدالوهاب علي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٧٤. **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، الحسين بن علي الرجراجي الشوشاوي (ت٨٩٩هـ)، تحقيق: أ.د. أحمد السراح، ود.عبدالرحمن الجبرين، مكتبة الرشد بالرياض، ط: ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٧٥. **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، أبو زكريا محيّي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: المكتب الإسلامي بدمشق، ط:٣، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٧٦. **روضة الناظر وجنة المناظر**، موفق الدين عبدالله بن أحمد ابن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط:٢ ، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٧٧. **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، محمد خليل بن علي بن محمد المرادي

الحسيني أبو الفضل (ت١٢٠٦هـ)، دار البشائر الإسلامية - دار ابن حزم، ط:٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٧٨. **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بكاتب جلبي وبحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، مكتبة إرسيكا، ٢٠١٠م.

٧٩. **سير أعلام النبلاء**، الحافظ محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط:٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٨٠. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، عبدالحي بن أحمد بن العماد العَكري (ت١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرنؤوط، تخريج: عبدالقادر الأرنؤوط، دار ابن كثير بدمشق وبيروت، ط: ١ ، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٨١. **شرح أربعين حديثًا**، محمد بن حسن ابن همات الدمشقي (ت١١٧٥هـ)، نسخة خطية بمكتبة ولي الدين أفندي بإسطنبول ضمن المجموع ذي الرقم (٨١٤).

٨٢. **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، الرياض، ط:٨، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٨٣. **شرح العقيدة الطحاوية**، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط:٢، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

٨٤. **شرح الكوكب المنير** المسمى بـ«**المختبر المبتكر شرح المختصر**»، تقي الدين أبو البقاء محمد ابن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط:٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٨٥. **شرح اللمع**، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط:١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٨٦. **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: ١، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

٨٧. **شرح تنقيح الفصول في علم الأصول** (الجزء الأخير)، أبو العباس شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي (رسالة ماجستير - كلية الشريعة، جامعة أم القرى)، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٨٨. **شرح خلاصة النخبة**، محمد بن حسن ابن همات الدمشقي (ت١١٧٥هـ)، تحقيق: أبو عبدالعزيز محمد الزبيدي الموصلي، نسخة منشورة على الشبكة.

٨٩. **شرح مختصر الروضة**، أبو الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق : عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط:١ ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٩٠. **شرح مختصر الطحاوي**، أبو بكر الرازي الجصاص (٣٠٥-٣٧٠هـ)، تحقيق: عدد من المحققين، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، ط:١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٩١. **الشريعة**، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: عبدالله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن - الرياض، ط:٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٩٢. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، دار العلم للملايين ببيروت، ط:٤ ، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٩٣. **صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، ط:٤، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٩٤. **صحيح البخاري** المسمى بـ : **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٩٥. **صحيح مسلم**، لمسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٦. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٩٧. **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط:٢، ١٤١٣هـ.

٩٨. **طبقات الشافعية**، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي المعروف بابن قاضي شهبة (ت٨٥١هـ)، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب- بيروت، ط:١، ١٤٠٧هـ.

٩٩. **طبقات الشافعيين**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

١٠٠. **طبقات الفقهاء الشافعية**، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو المعروف بابن الصلاح

(ت٦٤٣هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط:١، ١٩٩٢م.

١٠١. **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، عبد الرحمن بن حسن الجبرتي (ت١٢٣٧هـ)، دار الجيل - بيروت.

١٠٢. **العدة في أصول الفقه**، القاضي أبي يعلى الفَرَّاء محمد بن الحسين (ت٤٥٨ هـ)، تحقيق : د. أحمد بن علي بن سير المباركي، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م .

١٠٣. **العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير**، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني (ت٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١٠٤. **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق**، محمد بن سعيد بن عبدالرحمن الباني الحسيني (ت١٣٥١هـ)، تعليق: حسن سويدان، تقديم: عبدالقادر الأرناؤوط، دار القادري، دمشق، ط: ٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٠٥. **العين**، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود .إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

١٠٦. **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، القاضي أبو الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار المالكي (ت٣٩٧هـ)، تحقيق: أحمد بن عبد السلام مغراوي، دار أسفار - الكويت، ط:٢، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م.

١٠٧. **فتاوى السبكي**، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، دار المعرفة - بيروت.

١٠٨. **فتاوى القفال**، أبو بكر عبدالله بن أحمد بن عبدالله المشهور بالقفال المروزي (ت٤١٧هـ)، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم، الرياض، دار ابن عفان، القاهرة، ط: ١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٠٩. **الفتاوى الكبرى الفقهية**، شهاب الدين أحمد بن حجر المكي الهيتمي (٩٠٩-٩٧٤هـ)، جمع: عبد القادر بن أحمد الفاكهي المكي (ت٩٨٢هـ)، المكتبة الإسلامية.

١١٠. **فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية**، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.

١١١. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، إخراج وتصحيح: محمد فؤاد عبدالباقي، ومحب الدين الخطيب، المكتبة السلفية

بمصر، ط: ١، ١٣٨٠-١٣٩٠هـ.

١١٢. **فتح الغفار بشرح المنار**، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١١٣. **فتح القدير في شرح الهداية**، محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار الفكر.

١١٤. **الفتح المبين في جواز الدعاء وإهداء ثواب الأعمال لسيد المرسلين**، محمد بن حسن ابن همات الدمشقي (ت١١٧٥هـ)، نسخة خطية بمكتبة ولي الدين أفندي بإسطنبول ضمن المجموع ذي الرقم (٨١٤).

١١٥. **الفصول في الأصول**، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط: ٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١١٦. **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، محمد عبدالحي ابن عبدالكبير ابن محمد الحسني الإدريسي المعروف بعبدالحي الكتاني (ت١٣٨٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١١٧. **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، عبدالعلي محمد السهالوي اللكنوي (ت١٢٢٥هـ)، ضبط وتصحيح: عبدالله عمر، دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١١٨. **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا النفراوي الأزهري المالكي (ت١١٢٦هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

١١٩. **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، أبو الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي (١٣٠٤هـ)، تصحيح وتعليق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت.

١٢٠. **الفوائد السنية في شرح الألفية**، الحافظ شمس الدين محمد بن عبدالدائم البرماوي(ت٨٣١هـ)، تحقيق: عبدالله موسى، مكتبة التوعية الإسلامية، ومكتبة دار النصيحة بالمدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

١٢١. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، زين الدين محمد بن تاج العارفين المناوي القاهري (ت١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط:١، ١٣٥٦هـ.

١٢٢. **القاموس المحيط**، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٢٣. **قلائد الدرر على نتيجة النظر في علم الأثر** (دراسة وتحقيق)، محمد بن حسن ابن

همات الدمشقي (ت١١٧٥هـ)، تحقيق: صديق سيد محمد أحمد، رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان، ٢٠١١م.

١٢٤. **القواطع في أصول الفقه أو قواطع الأدلة**، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

١٢٥. **قواعد الفقه**، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف ببلشرز، كراتشي، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

١٢٦. **القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد**، محمد بن عبدالعظيم المكي الحنفي الرومي المورِوي، تحقيق: جاسم بن محمد بن مهلهل الياسين، وعدنان بن سالم بن محمد الرومي، دار الدعوة، الكويت، ط: ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٢٧. **الكافي في فقه أهل المدينة**، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، ط:٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

١٢٨. **الكتاب**، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشر الملقب بسيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، ط:٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٢٩. **كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار**، محمود بن سليمان الكفوي (ت٩٩٠هـ)، تحقيق: عدة محققين، مكتبة الإرشاد - إسطنبول، ط:١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

١٣٠. **الكشط عن المقلدين والنشط في إفحام الملحدين**، عبدالله الزناتي، تحقيق: أبو عمران محمد بن بلعبد بن أمنو البوطيبي، منشور في العدد (٢١) من مجلة المذهب المالكي الصادرة عن مركز الجنوب للإنماء الثقافي والإنساني، ٢٠١٥م.

١٣١. **كشف الأسرار عن أصول البزدوي**، عبدالعزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

١٣٢. **لسان العرب**، محمد بن مكرم المعروف بابن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر ببيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

١٣٣. **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، ط:٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٣٤. **المبسوط**، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت٤٨٣هـ)، باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء، مطبعة السعادة - مصر، وصوّرتْها دار المعرفة - بيروت.

١٣٥. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان

الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي - القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٣٦. **مجموع رسائل العلامة الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)**، المسمى: التحقيقات القدسية والنفحات الرحمانية الحسنية في مذهب السادة الحنفية، ومن ضمنها: رسالة **العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد**، أبو الإخلاص حسن بن عمار ابن علي الشرنبلالي المصري (ت١٠٦٩هـ)، تحقيق: أحمد الحمير، وطارق صيري، ومحمد الخطيب، دار اللباب، إسطنبول، ط: ١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

١٣٧. **المجموع شرح المهذب**، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية - مطبعة التضامن الأخوي - القاهرة، ١٣٤٤-١٣٤٧هـ.

١٣٨. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية** (ت٧٢٨هـ)، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٣٩. **مجموعة رسائل بيري زاده في الفقه الحنفي وفتاواه**، ومن ضمنها: **رسالة الكشف والتدقيق لشرح غاية التحقيق في منع التلفيق في التقليد**، إبراهيم بن حسين بن أحمد المكي المعروف ببيري زاده (ت١٠٩٩هـ)، تحقيق: حسن أزأر، مصطفى آتش، دار باب العلم.

١٤٠. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي المحاربي (ت٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط:١، ١٤٢٢هـ.

١٤١. **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان ابن الموصلي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث - القاهرة، ط:١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

١٤٢. **مختصر المنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل**، أبو عمرو عثمان بن عمر ابن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب الكردي المالكي (ت ٦٤٦هـ)، الشركة الجزائرية اللبنانية ودار ابن حزم وبيروت، ط:١، ١٤٢٧هـ.

١٤٣. **المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة (من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر)**، القاضي عبدالله مرداد أبو الخير (ت١٣٤٣هـ)، اختصار وترتيب وتحقيق: محمد سعيد العامودي وأحمد علي، دار عالم المعرفة، جدة، ط: ٢، ١٤٠٦/١٩٨٦م.

١٤٤. **المدخل إلى تقويم اللسان**، ابن هشام اللخمي (ت٥٧٧هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط:١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٤٥. **المدونة**، مالك بن أنس الأصبحي المدني (ت١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

١٤٦. **المستصفى**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

١٤٧. **مسند أبي داود الطيالسي**، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر، ط:١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

١٤٨. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، إشراف: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٤٩. **المسودة في أصول الفقه**، آل تيمية: المجد عبدالسلام (ت٦٥٢هـ)، وابنه عبدالحليم (ت٦٨٢هـ)، وابنه أحمد (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالحميد، دار الكتاب العربي.

١٥٠. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، أحمد بن محمد الفيومي ثم الحموي أبو العباس (نحو٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.

١٥١. **معاني القرآن**، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، ط:١.

١٥٢. **معجم السفر**، صدر الدين أبو طاهر السلفي أحمد بن محمد الأصبهاني (ت٥٧٦هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، المكتبة التجارية - مكة المكرمة.

١٥٣. **معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي**، أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب - القاهرة، ط:١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٥٤. **المعجم الكبير**، أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ط: ٢.

١٥٥. **معجم المصطلحات والألقاب التاريخية**، مصطفى عبدالكريم الخطيب، مؤسسة الرسالة ، ط:١، ١٤١٦هـ.

١٥٦. **معجم المؤلفين**، عمر بن رضا كحالة (ت١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى ببيروت، ودار إحياء التراث العربي ببيروت.

١٥٧. **المعونة على مذهب عالم المدينة**، القاضي عبدالوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ)، تحقيق

ودراسة: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.

١٥٨. **مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس الرازي (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١٥٩. **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب الكردي المالكي (ت ٦٤٦هـ)، مطبعة السعادة - مصر، ط:١، ١٣٢٦هـ.

١٦٠. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ط: ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٦١. **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية.

١٦٢. **الموافقات**، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار ابن عفان، ط:١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١٦٣. **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، شمس الدين أبو عبد الله محمد الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط:٣، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١٦٤. **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، طبعات متفاوتة من ١٤٠٤-١٤٢٧هـ.

١٦٥. **نفائس الأصول في شرح المحصول**، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط:١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٦٦. **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعيّ (ت٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت، ط: ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٦٧. **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي ١٠٠٤هـ)، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٦٨. **نهاية المطلب في دراية المذهب**، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، الملقب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، دار المنهاج، ط:١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٦٩. **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، إسماعيل باشا بن محمد أمين الباباني

البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف، إسطنبول، ١٩٥١ - ١٩٥٥هـ.

١٧٠. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أبو العباس أحمد بن محمد ابن خلكان البرمكي (ت٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ببيروت، ١٩٩٤م.

Bibliography

1. Al-Qurʾān al-Karīm.
2. Abjad al-ʿUlūm, Abū al-Ṭayyib Muḥammad Ṣiddīq Khān ibn Ḥasan ibn ʿAlī ibn Luṭf Allāh al-Ḥusaynī al-Bukhārī al-Qinnawjī (d. 1307 AH), Dār Ibn Ḥazm, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.
3. Al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj, Taqī al-Dīn ʿAlī ibn ʿAbd al-Kāfī al-Subkī (d. 756 AH) and his son Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb ibn ʿAlī al-Subkī (d. 771 AH), study and critical edition by Dr. Aḥmad al-Zamzamī and Dr. Nūr al-Dīn Ṣughayrī, Dār al-Buḥūth li-l-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa-Iḥyāʾ al-Turāth, 1st ed., 1424 AH / 2004 CE.
4. Ijāzat Tāj al-Dīn al-Qalʿī bi-khaṭṭ Ibn Hammāt wa-fī ākhirihā iqrār min al-Qalʿī, manuscript, Ghāzī Khusraw Beg Library, Sarajevo, within the collection no. 3505.
5. Ijāzat Muḥammad al-Budayrī al-Dimyāṭī bi-khaṭṭih li-Ibn Hammāt, manuscript, Ghāzī Khusraw Beg Library, Sarajevo, within the collection no. 3505.
6. Iḥkām al-Fuṣūl fī Aḥkām al-Uṣūl, Abū al-Walīd Sulaymān ibn Khalaf ibn Saʿd al-Bājī (d. 474 AH), critical edition by ʿAbd al-Majīd Turkī, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1407 AH / 1986 CE.
7. Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, Abū al-Ḥasan Sayf al-Dīn ʿAlī al-Āmidī (d. 631 AH), with commentary by Shaykh ʿAbd al-Razzāq ʿAfīfī, al-Maktab al-Islāmī, Beirut and Damascus.
8. Al-Iḥkām fī Tamyīz al-Fatāwā ʿan al-Aḥkām wa-Taṣarrufāt al-Qāḍī wa-l-Imām, Shihāb al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī al-Mālikī (d. 684 AH), Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah, Beirut, 2nd ed., 1416 AH / 1995 CE.
9. Al-Adab al-Mufrad, Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī (d. 256 AH), critical edition by Samīr ibn Amīn al-Zuhayrī, Maktabat al-Maʿārif for Publishing and Distribution, Riyadh, 1st ed., 1419 AH / 1998 CE.
10. Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaqq min ʿIlm al-Uṣūl, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Shawkānī (d. 1250 AH), critical edition by Aḥmad ʿIzzū ʿInāyah, foreword by Khalīl al-Mays and Walīd al-Dīn Ṣāliḥ Farfūr, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1st ed., 1419 AH / 1999 CE.
11. Al-Istidhkār, Abū ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Barr ibn ʿĀṣim al-Numayrī al-Qurṭubī (d. 463 AH), critical edition by Sālim Muḥammad ʿAṭā and Muḥammad ʿAlī Muʿawwaḍ, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1421 AH.
12. Al-Isʿād fīmā li-l-Kutub al-Sabʿah min al-Isnād (Thabat Ibn Hammāt), Muḥammad ibn Ḥasan Ibn Hammāt al-Dimashqī (d. 1175 AH), autograph manuscript, Ghāzī Khusraw Beg Library, Sarajevo, within the collection no. 3505.
13. Uṣūl al-Fiqh alladhī lā yasaʿ al-Faqīh jahlahu, Prof. Dr. ʿIyāḍ ibn Nāmi al-Sulamī, Dār al-Tadmuriyyah, Riyadh, Saudi Arabia, 1st ed., 1426 AH / 2005 CE.
14. Iʿānat al-Ṭālibīn ʿalā Ḥall Alfāẓ Fatḥ al-Muʿīn, Abū Bakr ʿUthmān ibn Muḥammad Shaṭṭā al-Dimyāṭī al-Shāfiʿī (d. 1310 AH), Dār al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.

15. Iʿrāb al-Qurʾān, Abū Jaʿfar Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Yūnus al-Murādī al-Naḥwī al-Naḥḥās (d. 338 AH), with marginal notes and commentary by ʿAbd al-Munʿim Khalīl Ibrāhīm, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1421 AH.
16. Aʿlām al-Makkiyyīn (min al-Qarn al-Tāsiʿ ilā al-Qarn al-Rābiʿ ʿAshar al-Hijrī), ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd al-Raḥīm al-Muʿallimī, Muʾassasat al-Furqān li-l-Turāth al-Islāmī, Makkah and Madinah Encyclopedia Branch, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.
17. Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn, Muḥammad ibn Abī Bakr, known as Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), critical edition by Muḥammad ʿAbd al-Salām Ibrāhīm, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1411 AH / 1991 CE.
18. Al-Aʿlām: Qāmūs Tarājim li-Ashhar al-Rijāl wa-l-Nisāʾ min al-ʿArab wa-l-Mustaʿribīn wa-l-Mustashriqīn, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd al-Ziriklī (d. 1396 AH), Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn, Beirut, 15th ed., 2005 CE.
19. Al-Umm, al-Imām Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfiʿī (d. 204 AH), Dār al-Fikr, Beirut, 2nd ed., 1403 AH / 1983 CE.
20. Al-Imdād fī Maʿrifat ʿUluww al-Isnād (Thabat Ibn Sālim al-Baṣrī), Jamāl al-Dīn ʿAbd Allāh ibn Sālim al-Baṣrī al-Makkī (d. 1134 AH), critical edition by al-ʿArabī al-Dāʾiz al-Firyāṭī, Dār al-Tawḥīd for Publishing, Riyadh, 1st ed., 1427 AH / 2006 CE.
21. Al-Ansāb, Abū Saʿd ʿAbd al-Karīm ibn Muḥammad ibn Manṣūr al-Tamīmī al-Samʿānī (d. 562 AH), introduction and commentary by ʿAbd Allāh ʿUmar al-Bārūdī, Dār al-Jinān (and Dār al-Fikr), Beirut, Lebanon, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.
22. Al-Baḥr al-Muḥīṭ (fī al-Tafsīr), Muḥammad ibn Yūsuf Abū Ḥayyān al-Andalusī (d. 745 AH), edited by Ṣidqī al-ʿAṭṭār, Zuhayr Juʿayd, and ʿIrfān al-ʿAshā Ḥassūnah, Dār al-Fikr, Beirut, 1420 AH / 2000 CE.
23. Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh, Abū ʿAbd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Bahādir al-Zarkashī (d. 794 AH), Dār al-Kutubī, 1st ed., 1414 AH / 1994 CE.
24. Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ, ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr ibn Masʿūd al-Kāsānī al-Ḥanafī (d. 587 AH), Maṭbaʿat Sharikat al-Maṭbūʿāt al-ʿIlmiyyah, Egypt, and Maṭbaʿat al-Jamāliyah, Egypt, 1st ed., 1327–1328 AH.
25. Al-Badr al-Sāfir ʿan Anas al-Musāfir, Kamāl al-Dīn Abū al-Faḍl Jaʿfar ibn Thaʿlab al-Adfawī (d. 748 AH), critical edition by Qāsim al-Sāmirāʾī and Ṭāriq Ṭāṭimī, Markaz al-Dirāsāt wa-l-Abḥāth wa-Iḥyāʾ al-Turāth, al-Rābiṭah al-Muḥammadiyyah li-l-ʿUlamāʾ, Rabat, Morocco, 1st ed., 1436 AH / 2015 CE.
26. Al-Badr al-Ṭāliʿ bi-Maḥāsin man baʿd al-Qarn al-Sābiʿ, Muḥammad ibn ʿAlī al-Shawkānī (d. 1250 AH), Dār al-Maʿrifah, Beirut.
27. Al-Budūr al-Muḍiyyah fī Tarājim al-Ḥanafiyyah, Muḥammad Ḥifẓ al-Raḥmān ibn Muḥibb al-Raḥmān al-Kumallāʾī, Dār al-Ṣāliḥ, Cairo, Egypt, and Maktabat Shaykh al-Islām, Dhaka, Bangladesh, 2nd ed., 1439 AH / 2018 CE.
28. Al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī, Abū al-Ḥusayn Yaḥyā ibn Abī al-Khayr ibn Sālim al-ʿImrānī al-Yamanī al-Shāfiʿī (d. 558 AH), critical edition by Qāsim Muḥammad al-Nūrī, Dār al-Minhāj, Jeddah, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.

29. Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs, Muḥammad ibn Muḥammad al-Ḥusaynī, known as Murtaḍā al-Zabīdī (d. 1205 AH), critical edition by a group of editors, Dār al-Hidāyah.
30. Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq wa-Ḥāshiyat al-Shalabī, ʿUthmān ibn ʿAlī al-Zaylaʿī al-Ḥanafī, with the marginal gloss by Shihāb al-Dīn Aḥmad al-Shalabī (d. 1021 AH), al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyyah (Būlāq), Cairo, 1st ed., 1314 AH.
31. Al-Tajrīd, Aḥmad ibn Muḥammad al-Qudūrī (d. 428 AH), critical edition by Markaz al-Dirāsāt al-Fiqhiyyah wa-l-Iqtiṣādiyyah, Dār al-Salām, Cairo, 2nd ed., 1427 AH / 2006 CE.
32. Al-Taḥbīr fī Sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-Fiqh, ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī ibn Sulaymān al-Mardāwī (d. 885 AH), critical edition by a group of editors, Maktabat al-Rushd, Riyadh, 1st ed., 1421 AH.
33. Tuḥfat al-Rāwī fī Takhrīj Aḥādīth Tafsīr al-Bayḍāwī, Muḥammad ibn Ḥasan Ibn Hammāt al-Dimashqī (d. 1175 AH), manuscript, Walī al-Dīn Afandī Library, Istanbul, no. 511.
34. Tuḥfat al-Muḥtāj fī Sharḥ al-Minhāj, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī ibn Ḥajar al-Haytamī (d. 974 AH), al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, Egypt, 1357 AH / 1938 CE.
35. Taḥqīq al-Nuṣūṣ wa-Nashruhā, Prof. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 7th ed., 1418 AH.
36. Al-Taḥqīq wa-l-Bayān fī Sharḥ al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh, ʿAlī ibn Ismāʿīl al-Abyārī (d. 616 AH), critical edition by Dr. ʿAlī ʿAbd al-Raḥmān al-Jazāʾirī, Dār al-Ḍiyāʾ, Kuwait, 1st ed., 1432 AH / 2011 CE.
37. Takhrīj Aḥādīth al-Iḥyāʾ al-Musammā bi: "Al-Mughnī ʿan Ḥaml al-Asfār fī al-Asfār: Takhrīj mā fī al-Iḥyāʾ min al-Akhbār", Abū al-Faḍl Zayn al-Dīn ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn al-ʿIrāqī (d. 806 AH), Dār Ibn Ḥazm, Beirut, 1st ed., 1426 AH / 2005 CE.
38. Taṣḥīḥ al-Taṣḥīf wa-Taḥrīr al-Taḥrīf, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak al-Ṣafadī (d. 764 AH), critical edition by al-Sayyid al-Sharqāwī, revised by Ramaḍān ʿAbd al-Tawwāb, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1st ed., 1407 AH / 1987 CE.
39. Al-Taṣḥīḥ wa-l-Tarjīḥ ʿalā Mukhtaṣar al-Qudūrī, Qāsim ibn Quṭlūbughā al-Miṣrī al-Ḥanafī (d. 879 AH), study and critical edition by Ḍiyāʾ Yūnus, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1423 AH / 2003 CE.
40. Al-Tafrīʿ fī Fiqh al-Imām Mālik ibn Anas, ʿUbayd Allāh ibn al-Ḥusayn ibn al-Ḥasan Abū al-Qāsim Ibn al-Jallāb al-Mālikī (d. 378 AH), critical edition by Sayyid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.
41. Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī (d. 327 AH), critical edition by Asʿad Muḥammad al-Ṭayyib, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Kingdom of Saudi Arabia, 3rd ed., 1419 AH.
42. Taqrīb al-Wuṣūl ilā ʿIlm al-Uṣūl, Abū al-Qāsim Muḥammad ibn Aḥmad ibn Juzayy al-Kalbī al-Gharnāṭī al-Mālikī (d. 741 AH), critical edition by Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1424 AH / 2003 CE.

43. Al-Taqrīb wa-l-Irshād, Muḥammad ibn al-Ṭayyib al-Qāḍī Abū Bakr al-Bāqillānī (d. 403 AH), critical edition by Dr. ʿAbd al-Ḥamīd ibn ʿAlī Abū Zunayd, Muʾassasat al-Risālah, 2nd ed., 1418 AH / 1998 CE.
44. Al-Taqrīr wa-l-Taḥbīr ʿalā Taḥrīr al-Kamāl Ibn al-Humām, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad, known as Ibn al-Ḥājj al-Ḥanafī (d. 879 AH), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 2nd ed., 1403 AH / 1983 CE.
45. Taqwīm al-Adillah fī Uṣūl al-Fiqh, Abū Zayd ʿUbayd Allāh ibn ʿUmar al-Dabūsī (d. 430 AH), critical edition by Khalīl al-Mays, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1421 AH / 2001 CE.
46. Takmilat al-Ikmāl, Abū Bakr Muḥammad ibn ʿAbd al-Ghanī al-Baghdādī al-Ḥanbalī, known as Ibn Nuqṭah (579–629 AH), critical edition by ʿAbd al-Qayyūm ʿAbd Rabb al-Nabī and Muḥammad Ṣāliḥ al-Murād, Jāmiʿat Umm al-Qurā, Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed., 1408–1418 AH.
47. Al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh, Imām al-Ḥaramayn Abū al-Maʿālī ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh al-Juwaynī (d. 478 AH), critical edition by ʿAbd Allāh al-Nabālī and Bashīr al-ʿUmarī, Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah, Beirut.
48. Al-Talfīq bayna al-Madhāhib al-Fiqhiyyah wa-ʿAlāqatuhu bi-Taysīr al-Fatwā, Prof. Dr. Ghāzī ibn Murshid ibn Khalaf al-ʿUtaybī, article published in Majallat al-Majmaʿ al-Fiqhī al-Islāmī, issue no. 25, 23rd year, 1431 AH / 2010 CE.
49. Al-Talfīq wa-Mawqif al-Uṣūliyyīn minhu (Baḥth Naẓarī Taṭbīqī), Dr. Muḥammad ibn ʿAbd al-Razzāq ibn Aḥmad al-Duwaysh, Ministry of Awqāf and Islamic Affairs, Kuwait, from the publications of Majallat al-Waʿy al-Islāmī, 1st ed., 1434 AH / 2013 CE.
50. Al-Tamadhhab (Dirāsah Naẓariyyah Naqdiyyah), Dr. Khālid ibn Musāʿid ibn Muḥammad al-Ruwaytiʿ, PhD dissertation, Department of Uṣūl al-Fiqh, College of Sharīʿah, Imām Muḥammad ibn Saʿūd Islamic University, Dār al-Tadmuriyyah, Riyadh, 1st ed., 1434 AH / 2013 CE.
51. Al-Tankīt wa-l-Ifādah fī Takhrīj Aḥādīth Khātimat Safar al-Saʿādah, Muḥammad ibn Ḥasan Ibn Hammāt al-Dimashqī (d. 1175 AH), critical edition by Aḥmad al-Barzah, Dār al-Mảmūn, Damascus, 1st ed., 1407 AH / 1987 CE.
52. Tahdhīb al-Lughah, Abū Manṣūr Muḥammad ibn Aḥmad al-Azharī al-Harawī (d. 370 AH), critical edition by Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut, 1st ed., 2001 CE.
53. Al-Tawḍīḥ fī Sharḥ al-Tanqīḥ, Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Yazlīṭīnī al-Qayrawānī, known as Ḥallūlū al-Mālikī (d. 898 AH), critical edition by Dr. Bilqāsim al-Zubaydī, Dr. Ghāzī al-ʿUtaybī, and Dr. ʿAbd al-Wahhāb al-Aḥmadī, Dār Asfār, Kuwait, 1st ed., 1441 AH / 2020 CE.
54. Al-Tawqīf ʿalā Muhimmāt al-Taʿārīf, ʿAbd al-Rảūf ibn al-Manāwī (d. 1031 AH), critical edition by Dr. ʿAbd al-Ḥamīd Ṣāliḥ Ḥamdān, ʿĀlam al-Kutub, Cairo, 1st ed., 1410 AH / 1990 CE.
55. Taysīr al-Taḥrīr ʿalā Kitāb al-Taḥrīr, Muḥammad Amīn ibn Maḥmūd al-Bukhārī, known as Amīr Bādshāh al-Ḥanafī (d. 972 AH), Dār al-Fikr, Beirut, 1417 AH /

1996 CE.

56. Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī (d. 671 AH), critical edition by Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfīsh, Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, Cairo, 2nd ed., 1384 AH.
57. Al-Jawāhir al-Muḍiyyah fī Ṭabaqāt al-Ḥanafiyyah, ʿAbd al-Qādir ibn Muḥammad al-Qurashī (d. 775 AH), Mīr Muḥammad Kutub Khānah, Karachi.
58. Ḥāshiyat al-Bujayrimī ʿalā al-Khaṭīb al-Musammā Tuḥfat al-Ḥabīb ʿalā Sharḥ al-Khaṭīb, Sulaymān ibn Muḥammad ibn ʿUmar al-Bujayrimī al-Miṣrī al-Shāfiʿī (d. 1221 AH), Dār al-Fikr, 1415 AH / 1995 CE.
59. Al-Ḥāwī al-Qudsī (fī Furūʿ al-Fiqh al-Ḥanafī), Jamāl al-Dīn Aḥmad ibn Maḥmūd ibn Saʿīd al-Qābisī al-Ghaznawī al-Ḥalabī (d. 593 AH), critical edition by Dr. Ṣāliḥ al-ʿAlī, Dār al-Nawādir, Syria–Lebanon–Kuwait, 1st ed., 1432 AH / 2011 CE.
60. Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad al-Māwardī (d. 450 AH), critical edition by ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ and ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1419 AH / 1999 CE.
61. Ḥall al-Maqālah fī Sharḥ al-Risālah (min Bāb al-Waṣāyā ilā Ākhir al-Kitāb), Dirāsah wa-Taḥqīqan, Abū ʿImrān Mūsā ibn Abī ʿAlī al-Zanātī (d. 708 AH), critical edition by Masʿūd Muḥammad Jāmiʿ, PhD dissertation, Department of Comparative Fiqh, al-Maʿhad al-ʿĀlī li-l-Qaḍāʾ, Imām Muḥammad ibn Saʿūd Islamic University, 1441 AH.
62. Ḥilyat al-Bashar fī Tārīkh al-Qarn al-Thālith ʿAshar, ʿAbd al-Razzāq ibn Ḥasan ibn Ibrāhīm al-Bayṭār al-Maydānī al-Dimashqī (d. 1335 AH), critical edition by Muḥammad Bahjat al-Bayṭār, Dār Ṣādir, Beirut, 2nd ed., 1413 AH / 1993 CE.
63. Khulāṣat al-Athar fī Aʿyān al-Qarn al-Ḥādī ʿAshar, Muḥammad Amīn ibn Faḍl Allāh al-Muḥibbī al-Ḥamawī al-Aṣl al-Dimashqī (d. 1111 AH), Dār Ṣādir, Beirut.
64. Khulāṣat al-Nukhbah fī al-Muṣṭalaḥ, Muḥammad ibn al-Ḥasan Ibn Hammāt al-Dimashqī (d. 1175 AH), critical edition by Dr. Muḥammad ibn Saʿīd ibn Muḥammad Maṣwī al-Ghāmidī, article published in Majallat Kulliyyat al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa-l-ʿArabiyyah li-l-Banāt bi-Damanhūr, issue no. 4, 2019 CE.
65. Darʾ Taʿāruḍ al-ʿAql wa-l-Naql, Taqī al-Dīn Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī (d. 728 AH), critical edition by Muḥammad Rashād Sālim, Imām Muḥammad ibn Saʿūd Islamic University, Kingdom of Saudi Arabia, 2nd ed., 1411 AH / 1991 CE.
66. Durrat al-Ghawwāṣ fī Awhām al-Khawāṣ, al-Qāsim ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿUthmān Abū Muḥammad al-Ḥarīrī al-Baṣrī (d. 516 AH), critical edition by ʿArafāt Maṭrajī, Muʾassasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah, Beirut, 1st ed., 1418 AH / 1998 CE.
67. Al-Dībāj al-Mudhhab fī Maʿrifat Aʿyān ʿUlamāʾ al-Madhhab, Ibrāhīm ibn ʿAlī ibn Muḥammad Ibn Farḥūn Burhān al-Dīn al-Yaʿmurī (d. 799 AH), critical edition by Muḥammad al-Aḥmadī Abū al-Nūr, Dār al-Turāth li-l-Ṭibāʿah wa-l-Nashr, Cairo.
68. Al-Dhakhīrah, Abū al-ʿAbbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī al-Mālikī (d. 684 AH), critical edition by Muḥammad Ḥajjī, Saʿīd Aʿrāb, and Muḥammad

Būkhubzah, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 1st ed., 1994 CE.

69. Dhayl Takmilat al-Ikmāl, Wajīh al-Dīn Manṣūr ibn Salīm al-Iskandarānī, known as Ibn al-ʿImādiyyah (d. 673 AH), critical edition by ʿAbd al-Qayyūm ʿAbd Rabb al-Nabī, Jāmiʿat Umm al-Qurā, Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed., 1419 AH.
70. Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār, known as "Ḥāshiyat Ibn ʿĀbidīn", Muḥammad Amīn, known as Ibn ʿĀbidīn (d. 1252 AH), Sharikat Maktabat wa-Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, Egypt, 2nd ed., 1386 AH / 1966 CE.
71. Al-Risālah al-Mustaṭrafah li-Bayān Mashhūr Kutub al-Sunnah al-Musharrafah, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Abī al-Fayḍ Jaʿfar ibn Idrīs al-Ḥasanī al-Idrīsī al-Kattānī (d. 1345 AH), critical edition by Muḥammad al-Muntaṣir ibn Muḥammad al-Zamzamī, Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah, 6th ed., 1421 AH / 2000 CE.
72. Rasāʾil Ibn Nujaym al-Iqtiṣādiyyah, entitled: "Al-Rasāʾil al-Zayniyyah fī Madhhab al-Ḥanafiyyah", Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, known as Ibn Nujaym (d. 970 AH), critical edition by Prof. Dr. Muḥammad Aḥmad Sirāj and Prof. Dr. ʿAlī Jumʿah Muḥammad, Dār al-Salām, Cairo, 1st ed., 1419–1420 AH / 1998–1999 CE.
73. Rafʿ al-Ḥājib ʿan Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib, Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb ibn ʿAlī al-Subkī (d. 771 AH), critical edition by ʿAlī Muʿawwaḍ and ʿĀdil ʿAbd al-Mawjūd, ʿĀlam al-Kutub, Beirut, 1st ed., 1419 AH / 1999 CE.
74. Rafʿ al-Niqāb ʿan Tanqīḥ al-Shihāb, al-Ḥusayn ibn ʿAlī al-Rajrājī al-Shūshāwī (d. 899 AH), critical edition by Prof. Dr. Aḥmad al-Sarrāḥ and Dr. ʿAbd al-Raḥmān al-Jabrīn, Maktabat al-Rushd, Riyadh, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.
75. Rawḍat al-Ṭālibīn wa-ʿUmdat al-Muftīn, Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī (d. 676 AH), critical edition by al-Maktab al-Islāmī, Damascus, 3rd ed., 1412 AH / 1991 CE.
76. Rawḍat al-Nāẓir wa-Jannat al-Manāẓir, Muwaffaq al-Dīn ʿAbd Allāh ibn Aḥmad Ibn Qudāmah al-Jamāʿīlī al-Maqdisī (d. 620 AH), Muʾassasat al-Rayyān for Printing, Publishing and Distribution, 2nd ed., 1423 AH / 2002 CE.
77. Silk al-Durar fī Aʿyān al-Qarn al-Thānī ʿAshar, Muḥammad Khalīl ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Murādī al-Ḥusaynī Abū al-Faḍl (d. 1206 AH), Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah – Dār Ibn Ḥazm, 3rd ed., 1408 AH / 1988 CE.
78. Sullam al-Wuṣūl ilā Ṭabaqāt al-Fuḥūl, Muṣṭafā ibn ʿAbd Allāh al-Qusṭanṭīnī, known as Kātip Çelebi and Ḥājī Khalīfah (d. 1067 AH), critical edition by Maḥmūd al-Arnāʾūṭ, Maktabat IRCICA, 2010 CE.
79. Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ, al-Ḥāfiẓ Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī (d. 748 AH), critical edition by a group of editors under the supervision of Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, Muʾassasat al-Risālah, Beirut, 3rd ed., 1405 AH / 1985 CE.
80. Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab, ʿAbd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn al-ʿImād al-ʿAkarī (d. 1089 AH), critical edition by Maḥmūd al-Arnāʾūṭ, ḥadīth verification by ʿAbd al-Qādir al-Arnāʾūṭ, Dār Ibn Kathīr, Damascus and Beirut, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.
81. Sharḥ Arbaʿīn Ḥadīthan, Muḥammad ibn Ḥasan Ibn Hammāt al-Dimashqī (d. 1175

AH), manuscript, Walī al-Dīn Afandī Library, Istanbul, within collection no. 814.
82. Sharḥ Uṣūl Iʿtiqād Ahl al-Sunnah wa-l-Jamāʿah, Abū al-Qāsim Hibat Allāh ibn al-Ḥasan ibn Manṣūr al-Ṭabarī al-Rāzī al-Lālākāʾī (d. 418 AH), critical edition by Aḥmad ibn Saʿd ibn Ḥamdān al-Ghāmidī, Dār Ṭayyibah, Riyadh, 8th ed., 1423 AH / 2003 CE.
83. Sharḥ al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwīyah, ʿAlī ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn Abī al-ʿIzz al-Dimashqī (d. 792 AH), critical edition by ʿAbd Allāh ibn al-Muḥsin al-Turkī and Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, Muʾassasat al-Risālah, Beirut, 2nd ed., 1411 AH / 1990 CE.
84. Sharḥ al-Kawkab al-Munīr, entitled "Al-Mukhtabar al-Mubtakar Sharḥ al-Mukhtaṣar", Taqī al-Dīn Abū al-Baqāʾ Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAlī al-Futūḥī, known as Ibn al-Najjār al-Ḥanbalī (d. 972 AH), critical edition by Muḥammad al-Zuḥaylī and Nazīh Ḥammād, Maktabat al-ʿUbaykān, 2nd ed., 1418 AH / 1997 CE.
85. Sharḥ al-Lumaʿ, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn ʿAlī ibn Yūsuf al-Fayrūzābādī al-Shīrāzī (d. 476 AH), critical edition by ʿAbd al-Majīd Turkī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.
86. Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī Ikhtiṣār al-Maḥṣūl fī al-Uṣūl, Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī (d. 684 AH), critical edition by Ṭahā ʿAbd al-Raʾūf Saʿd, Sharikat al-Ṭibāʿah al-Fanniyyah al-Muttaḥidah, 1st ed., 1393 AH / 1973 CE.
87. Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī ʿIlm al-Uṣūl (al-Juzʾ al-Ākhir), Abū al-ʿAbbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī (d. 684 AH), critical edition by Nāṣir ibn ʿAlī ibn Nāṣir al-Ghāmidī (Master's thesis – College of Sharīʿah, Umm al-Qurā University), 1421 AH / 2000 CE.
88. Sharḥ Khulāṣat al-Nukhbah, Muḥammad ibn Ḥasan Ibn Hammāt al-Dimashqī (d. 1175 AH), critical edition by Abū ʿAbd al-ʿAzīz Muḥammad al-Zubaydī al-Mawsilī, published online.
89. Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawdah, Abū al-Rabīʿ Sulaymān ibn ʿAbd al-Qawī al-Ṭūfī (d. 716 AH), critical edition by ʿAbd Allāh al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1407 AH / 1987 CE.
90. Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī, Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣās (305–370 AH), critical edition by a group of editors, Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah – Dār al-Sirrāj, 1st ed., 1431 AH / 2010 CE.
91. Al-Sharīʿah, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh al-Ājrī al-Baghdādī (d. 360 AH), critical edition by ʿAbd Allāh ibn ʿUmar ibn Sulaymān al-Damījī, Dār al-Waṭan, Riyadh, 2nd ed., 1420 AH / 1999 CE.
92. Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa-Ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, Abū Naṣr Ismāʿīl ibn Ḥammād al-Jawharī (d. 393 AH), Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Beirut, 4th ed., 1407 AH / 1987 CE.
93. Ṣaḥīḥ al-Adab al-Mufrad li-l-Imām al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī (d. 256 AH), critical edition by Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Dār al-Ṣadīq lil-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 4th ed., 1418 AH / 1997 CE.
94. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, entitled: Al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allāh wa-Sunanih wa-Ayyāmih, Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī (d. 256

AH), critical edition by Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Najāt, 1st ed., 1422 AH.

95. Ṣaḥīḥ Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī (d. 261 AH), critical edition by Muḥammad ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut.
96. Al-Ḍawʾ al-Lāmiʿ li-Ahl al-Qarn al-Tāsiʿ, Shams al-Dīn Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Sakhāwī (d. 902 AH), Dār Maktabat al-Ḥayāh, Beirut.
97. Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyyah al-Kubrā, Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn al-Subkī (d. 771 AH), critical edition by Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī and ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥallū, Hajar for Printing, Publishing and Distribution, 2nd ed., 1413 AH.
98. Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyyah, Abū Bakr ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿUmar al-Asadī al-Shahbī al-Dimashqī, known as Ibn Qāḍī Shahbah (d. 851 AH), critical edition by al-Ḥāfiẓ ʿAbd al-ʿAlīm Khān, ʿĀlam al-Kutub, Beirut, 1st ed., 1407 AH.
99. Ṭabaqāt al-Shāfiʿiyyīn, Abū al-Fadāʾ Ismāʿīl ibn ʿUmar ibn Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī then al-Dimashqī (d. 774 AH), critical edition by Aḥmad ʿUmar Hāshim and Muḥammad Zīnhum Muḥammad ʿAzb, Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah, 1413 AH / 1993 CE.
100. Ṭabaqāt al-Fuqahāʾ al-Shāfiʿiyyah, ʿUthmān ibn ʿAbd al-Raḥmān Abū ʿAmr, known as Ibn al-Ṣalāḥ (d. 643 AH), critical edition by Muḥyī al-Dīn ʿAlī Najīb, Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah, Beirut, 1st ed., 1992 CE.
101. ʿAjāʾib al-Āthār fī al-Tarājim wa-l-Akhbār, ʿAbd al-Raḥmān ibn Ḥasan al-Jabrtī (d. 1237 AH), Dār al-Jīl, Beirut.
102. Al-ʿIddah fī Uṣūl al-Fiqh, al-Qāḍī Abū Yaʿlā al-Farrāʾ Muḥammad ibn al-Ḥusayn (d. 458 AH), critical edition by Dr. Aḥmad ibn ʿAlī ibn Sīr al-Mubārakī, 1410 AH / 1990 CE.
103. Al-ʿAzīz Sharḥ al-Wajīz, known as al-Sharḥ al-Kabīr, ʿAbd al-Karīm ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm al-Rāfiʿī al-Qazwīnī (d. 623 AH), critical edition by ʿAlī Muḥammad ʿAwḍ and ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1417 AH / 1997 CE.
104. ʿUmdat al-Taḥqīq fī al-Taqallud wa-l-Talfīq, Muḥammad ibn Saʿīd ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Bānī al-Ḥasanī (d. 1351 AH), commentary by Ḥasan Suwaydān, introduction by ʿAbd al-Qādir al-Arnāʾūṭ, Dār al-Qādirī, Damascus, 2nd ed., 1418 AH / 1997 CE.
105. Al-ʿAyn, al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī (d. 170 AH), critical edition by Dr. Mahdī al-Makhzūmī and Dr. Ibrāhīm al-Sāmarāʾī, Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
106. ʿUyūn al-Adillah fī Masāʾil al-Khilāf bayna Fuqahāʾ al-Amṣār, al-Qāḍī Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn ʿUmar al-Baghdādī, known as Ibn al-Qiṣār al-Mālikī (d. 397 AH), critical edition by Aḥmad ibn ʿAbd al-Salām Maghrāwī, Dār Asfār, Kuwait, 2nd ed., 1443 AH / 2022 CE.
107. Fatāwā al-Subkī, Abū al-Ḥasan Taqī al-Dīn ʿAlī ibn ʿAbd al-Kāfī al-Subkī (d. 756 AH), Dār al-Maʿrifah, Beirut.
108. Fatāwā al-Qaffāl, Abū Bakr ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn ʿAbd Allāh, known as al-

Qaffāl al-Marwazī (d. 417 AH), critical edition by Muṣṭafā Maḥmūd al-Azharī, Dār Ibn al-Qayyim, Riyadh; Dār Ibn ʿIfān, Cairo, 1st ed., 1432 AH / 2011 CE.

109. Al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Ḥajar al-Makkī al-Haytamī (909–974 AH), compiled by ʿAbd al-Qādir ibn Aḥmad al-Fākihī al-Makkī (d. 982 AH), al-Maktabah al-Islāmiyyah.
110. Fatāwā al-Lajnah al-Dāʾimah – al-Majmūʿah al-Thāniyah, al-Lajnah al-Dāʾimah li-l-Buḥūth al-ʿIlmiyyah wa-l-Iftāʾ, compiled and arranged by Aḥmad ibn ʿAbd al-Razzāq al-Duwaish, Presidency of the Department of Scientific Research and Iftāʾ – General Administration of Printing, Riyadh.
111. Fatḥ al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (d. 852 AH), edited and verified by Muḥammad Fūʾād ʿAbd al-Bāqī and Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, al-Maktabah al-Salafiyyah, Egypt, 1st ed., 1380–1390 AH.
112. Fatḥ al-Ghafār bi-Sharḥ al-Manār, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad Ibn Najīm (d. 970 AH), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1422 AH / 2001 CE.
113. Fatḥ al-Qadīr fī Sharḥ al-Hidāyah, Muḥammad ibn ʿAbd al-Wāḥid al-Siwāsī, known as Ibn al-Hammām (d. 861 AH), Dār al-Fikr.
114. Al-Fatḥ al-Mubīn fī Jawāz al-Duʿāʾ wa-Ihdāʾ Thawāb al-Aʿmāl li-Sayyid al-Mursalīn, Muḥammad ibn Ḥasan Ibn Hammāt al-Dimashqī (d. 1175 AH), manuscript, Walī al-Dīn Afandī Library, Istanbul, within collection no. 814.
115. Al-Fuṣūl fī al-Uṣūl, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī al-Rāzī al-Jaṣṣās (d. 370 AH), Ministry of Awqāf and Islamic Affairs, Kuwait, 2nd ed., 1414 AH / 1994 CE.
116. Fihrist al-Fahāris wa-l-Athbāt wa-Muʿjam al-Maʿājim wa-l-Mashyakhat wa-l-Musalasāt, Muḥammad ʿAbd al-Ḥay ibn ʿAbd al-Kabīr ibn Muḥammad al-Ḥasanī al-Idrīsī, known as ʿAbd al-Ḥay al-Kattānī (d. 1382 AH), critical edition by Iḥsān ʿAbbās, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 2nd ed., 1402 AH / 1982 CE.
117. Fawātiḥ al-Raḥmūt bi-Sharḥ Muslim al-Thubūt, ʿAbd al-ʿAlī Muḥammad al-Sahlawī al-Lakhnawī (d. 1225 AH), edited and verified by ʿAbd Allāh ʿUmar, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1423 AH / 2002 CE.
118. Al-Fawākih al-Dawānī ʿalā Risālah Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, Aḥmad ibn Ghānim ibn Sālim ibn Muhannā al-Nafrāwī al-Azharī al-Mālikī (d. 1126 AH), Dār al-Fikr, 1415 AH / 1995 CE.
119. Al-Fawāʾid al-Bahiyyah fī Tarājim al-Ḥanafiyyah, Abū al-Ḥasanāt Muḥammad ʿAbd al-Ḥay al-Lakhnawī (1304 AH), corrected and annotated by Muḥammad Badr al-Dīn Abū Farās al-Naʿsānī, Dār al-Maʿrifah lil-Ṭibāʿah wa-l-Nashr, Beirut.
120. Al-Fawāʾid al-Sunniyyah fī Sharḥ al-Alfiyyah, al-Ḥāfiẓ Shams al-Dīn Muḥammad ibn ʿAbd al-Dāʾim al-Barmāwī (d. 831 AH), critical edition by ʿAbd Allāh Mūsā, Maktabat al-Tawʿiyah al-Islāmiyyah and Dār al-Naṣīḥah, Madīnah al-Munawwarah, 1st ed., 1436 AH / 2015 CE.
121. Fayḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr, Zayn al-Dīn Muḥammad ibn Tāj al-ʿĀrifīn al-Manāwī al-Qāhirī (d. 1031 AH), al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, Egypt, 1st ed., 1356 AH.
122. Al-Qāmūs al-Muḥīṭ, Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Yaʿqūb al-Fayrūzābādī

(d. 817 AH), critical edition by Maktab Taḥqīq al-Turāth, Muʾassasat al-Risālah, Beirut, 8th ed., 1426 AH / 2005 CE.

123. Qalāʾid al-Durar ʿalā Natījat al-Naẓar fī ʿIlm al-Athar (Study and Critical Edition), Muḥammad ibn Ḥasan Ibn Hammāt al-Dimashqī (d. 1175 AH), critical edition by Ṣadīq Sayyid Muḥammad Aḥmad, Master's thesis, Faculty of Uṣūl al-Dīn, University of Omdurman, Sudan, 2011 CE.
124. Al-Qawāṭiʿ fī Uṣūl al-Fiqh or Qawāṭiʿ al-Adillah, Abū al-Muẓaffar Manṣūr ibn Muḥammad al-Samʿānī (d. 489 AH), critical edition by Muḥammad Ismāʿīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1418 AH / 1999 CE.
125. Qawāʿid al-Fiqh, Muḥammad ʿAmīm al-Iḥsān al-Mujaddidī al-Burkatī, Ṣadaf Publishers, Karachi, 1st ed., 1407 AH / 1986 CE.
126. Al-Qawl al-Sadīd fī Baʿḍ Masāʾil al-Ijtihād wa-l-Taqallud, Muḥammad ibn ʿAbd al-ʿAzīm al-Makkī al-Ḥanafī al-Rūmī al-Murawī, critical edition by Jāsim ibn Muḥammad ibn Mahlah al-Yāsīn and ʿAdnān ibn Sālim ibn Muḥammad al-Rūmī, Dār al-Daʿwah, Kuwait, 1st ed., 1408 AH / 1988 CE.
127. Al-Kāfī fī Fiqh Ahl al-Madīnah, Abū ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Barr al-Namrī al-Qurṭubī (d. 463 AH), critical edition by Muḥammad Muḥammad Aḥīd Walad Mādīk al-Mūrītānī, Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, Riyadh, 2nd ed., 1400 AH / 1980 CE.
128. Al-Kitāb, ʿAmr ibn ʿUthmān ibn Qanbar al-Ḥārithī al-Bawlī Abū Bishr, known as Sībawayh (d. 180 AH), critical edition by ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 3rd ed., 1408 AH / 1988 CE.
129. Katāʾib Aʿlām al-Akhiyār min Fuqahāʾ Madhhab al-Nuʿmān al-Mukhtār, Maḥmūd ibn Sulaymān al-Kafawī (d. 990 AH), critical edition by several editors, Maktabat al-Irshād, Istanbul, 1st ed., 1438 AH / 2017 CE.
130. Al-Kashṭ ʿan al-Muqallidīn wa-l-Nashṭ fī Ifḥām al-Mulḥidīn, ʿAbd Allāh al-Zanātī, critical edition by Abū ʿImrān Muḥammad ibn Buʿabd ibn Amnū al-Buṭaybī, published in issue 21 of Majallat al-Madhhab al-Mālikī, Center for Southern Cultural and Human Development, 2015 CE.
131. Kashf al-Asrār ʿan Uṣūl al-Bazdawī, ʿAbd al-ʿAzīz ibn Aḥmad al-Bukhārī (d. 730 AH), Dār al-Kitāb al-Islāmī.
132. Lisān al-ʿArab, Muḥammad ibn Makram, known as Ibn Manẓūr (d. 711 AH), Dār Ṣādir, Beirut, 3rd ed., 1414 AH.
133. Lawāmiʿ al-Anwār al-Bahiyyah wa-Sawāṭiʿ al-Asrār al-Athariyyah li-Sharḥ al-Durra al-Muḍiyyah fī ʿAqd al-Firqah al-Murḍiyyah, Shams al-Dīn Abū al-ʿAwn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Sālim al-Saffārīnī al-Ḥanbalī (d. 1188 AH), Muʾassasat al-Khāfiqīn wa-Maktabatuhā, Damascus, 2nd ed., 1402 AH / 1982 CE.
134. Al-Mabsūṭ, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-Aʾimmah al-Sarkhsī (d. 483 AH), corrected by a committee of scholars, Maṭbaʿat al-Saʿādah – Egypt, facsimile by Dār al-Maʿrifah – Beirut.
135. Majmaʿ al-Zawāʾid wa-Manbāʿ al-Fawāʾid, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn ʿAlī ibn Abī Bakr ibn Sulaymān al-Haythamī (d. 807 AH), critical edition by Ḥusām al-Dīn al-

Qudsī, Maktabat al-Qudsī – Cairo, 1414 AH / 1994 CE.

136. Majmūʿ Rasāʾil al-ʿAllāmah al-Sharnbalālī (d. 1069 AH), titled al-Taḥqīqāt al-Qudsiyyah wa-l-Nafḥāt al-Raḥmāniyyah al-Ḥasanīyyah fī Madhhab al-Sādah al-Ḥanafiyyah, including Risālat al-ʿAqd al-Farīd li-Bayān al-Rājih min al-Khilāf fī Jawāz al-Taqallud, Abū al-Ikhlāṣ Ḥasan ibn ʿAmmār ibn ʿAlī al-Sharnbalālī al-Miṣrī (d. 1069 AH), critical edition by Aḥmad al-Ḥamīr, Ṭāriq Ṣayrfī, and Muḥammad al-Khaṭīb, Dār al-Lubāb, Istanbul, 1st ed., 1438 AH / 2017 CE.
137. Al-Majmūʿ Sharḥ al-Muḥadhab, Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn ibn Sharaf al-Nawawī (d. 676 AH), corrected by a committee of scholars, Idārat al-Ṭibāʿah al-Manīriyyah – Maṭbaʿat al-Taḍāmun al-Akhawī – Cairo, 1344–1347 AH.
138. Majmūʿ Fatāwā Shaykh al-Islām Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah (d. 728 AH), collected by ʿAbd al-Raḥmān ibn Qāsim, Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, Madīnah al-Munawwarah, 1416 AH / 1995 CE.
139. Majmūʿ Rasāʾil Bīrī Zādah fī al-Fiqh al-Ḥanafī wa-Fatāwāhū, including Risālat al-Kashf wa-l-Tadqīq li-Sharḥ Ghāyat al-Taḥqīq fī Manʿ al-Talfīq fī al-Taqallud, Ibrāhīm ibn Ḥusayn ibn Aḥmad al-Makkī, known as Bīrī Zādah (d. 1099 AH), critical edition by Ḥasan Azār and Muṣṭafā Atsh, Dār Bāb al-ʿIlm.
140. Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz, Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib al-Andalusī al-Muḥāribī (d. 542 AH), critical edition by ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī Muḥammad, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah – Beirut, 1st ed., 1422 AH / 2001 CE.
141. Mukhtaṣar al-Ṣawāʿiq al-Mursalah ʿalā al-Jahmiyyah wa-l-Muʿaṭṭilah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751 AH), summarized by Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm ibn Riḍwān ibn al-Mawṣilī (d. 774 AH), critical edition by Sayyid Ibrāhīm, Dār al-Ḥadīth – Cairo, 1st ed., 1422 AH / 2001 CE.
142. Mukhtaṣar al-Muntahā al-Sawl wa-l-Amal fī ʿIlm al-Uṣūl wa-l-Jadal, Abū ʿAmr ʿUthmān ibn ʿUmar ibn Abī Bakr ibn Yūnus ibn al-Ḥājib al-Kurdī al-Mālikī (d. 646 AH), Algerian-Lebanese Company and Dār Ibn Ḥazm, Beirut, 1st ed., 1427 AH.
143. Al-Mukhtaṣar min Kitāb Nashr al-Nūr wa-l-Zahr fī Tarājim Afāḍil Makkah (10th–14th centuries AH), al-Qāḍī ʿAbd Allāh Mirdād Abū al-Khayr (d. 1343 AH), summarized, arranged, and critically edited by Muḥammad Saʿīd al-ʿĀmūdī and Aḥmad ʿAlī, Dār ʿĀlam al-Maʿrifah, Jeddah, 2nd ed., 1406 AH / 1986 CE.
144. Al-Madkhal ilā Taqwīm al-Lisān, Ibn Hishām al-Lakhmī (d. 577 AH), critical edition by Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin, Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah – Beirut, 1st ed., 1424 AH / 2003 CE.
145. Al-Mudawwanah, Mālik ibn Anas al-Aṣbahī al-Madanī (d. 179 AH), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1415 AH / 1994 CE.
146. Al-Mustafā, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī (d. 505 AH), critical edition by Muḥammad ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1413 AH / 1993 CE.
147. Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayyālisī, Abū Dāwūd Sulaymān ibn Dāwūd ibn al-Jārūd

(d. 204 AH), critical edition by Muḥammad ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Dār Hijr – Egypt, 1st ed., 1419 AH / 1999 CE.

148. Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal (d. 241 AH), critical edition by Shuʿayb al-Arnūṭ, ʿĀdil Murshid et al., supervised by ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1421 AH / 2001 CE.
149. Al-Maswadah fī Uṣūl al-Fiqh, Āl Taymiyyah: al-Majd ʿAbd al-Salām (d. 652 AH), his son ʿAbd al-Ḥalīm (d. 682 AH), and his son Aḥmad (d. 728 AH), critical edition by Muḥammad ʿAbd al-Ḥamīd, Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
150. Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr, Aḥmad ibn Muḥammad al-Fayyūmī then al-Ḥamawī Abū al-ʿAbbās (d. ~770 AH), al-Maktabah al-ʿIlmiyyah – Beirut.
151. Maʿānī al-Qurʾān, Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Ziyād ibn ʿAbd Allāh ibn Manẓūr al-Daylamī al-Farrāʾ (d. 207 AH), critical edition by Aḥmad Yūsuf al-Najāṭī, Muḥammad ʿAlī al-Najjār, ʿAbd al-Fattāḥ Ismāʿīl al-Shalbī, Dār al-Miṣriyya li-l-Taʾlīf wa-l-Tarjamah – Egypt, 1st ed.
152. Muʿjam al-Safar, Ṣadr al-Dīn Abū Ṭāhir al-Salfī Aḥmad ibn Muḥammad al-Aṣbahānī (d. 576 AH), critical edition by ʿAbd Allāh ʿUmar al-Bārūdī, al-Maktabah al-Tijāriyyah – Mecca.
153. Muʿjam al-Ṣawāb al-Lughawī: Dalīl al-Muthaqqaf al-ʿArabī, Aḥmad Mukhtār ʿUmar with the help of a research team, ʿĀlam al-Kutub – Cairo, 1st ed., 1429 AH / 2008 CE.
154. Al-Muʿjam al-Kabīr, Abū al-Qāsim Sulaymān ibn Aḥmad al-Lakhmī al-Ṭabarānī (d. 360 AH), critical edition by Ḥamdī ibn ʿAbd al-Majīd al-Salfī, Maktabat Ibn Taymiyyah – Cairo, 2nd ed.
155. Muʿjam al-Muṣṭalaḥāt wa-l-Alqāb al-Tārīkhiyya, Muṣṭafā ʿAbd al-Karīm al-Khaṭīb, Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1416 AH.
156. Muʿjam al-Muʾallifīn, ʿUmar ibn Riḍā Kaḥālah (d. 1408 AH), Maktabat al-Muthnā – Beirut, and Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī – Beirut.
157. Al-Maʿūnah ʿalā Madhhab ʿĀlim al-Madīnah, al-Qāḍī ʿAbd al-Wahhāb al-Baghdādī (d. 422 AH), critical edition and study by Ḥumaysh ʿAbd al-Ḥaqq, al-Maktabah al-Tijāriyyah Muṣṭafā Aḥmad al-Bāz – Mecca.
158. Maqāyīs al-Lughah, Aḥmad ibn Fāris al-Rāzī (d. 395 AH), critical edition by ʿAbd al-Salām Hārūn, Dār al-Fikr, 1399 AH.
159. Muntahā al-Wuṣūl wa-l-Amal fī ʿIlm al-Uṣūl wa-l-Jadal, Abū ʿAmr ʿUthmān ibn ʿUmar ibn Abī Bakr ibn Yūnus ibn al-Ḥājib al-Kurdī al-Mālikī (d. 646 AH), Maṭbaʿat al-Saʿādah – Egypt, 1st ed., 1326 AH.
160. Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fī Naqd Kalām al-Shīʿah al-Qadariyyah, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn ʿAbd al-Salām Ibn Taymiyyah al-Ḥarānī (d. 728 AH), critical edition by Muḥammad Rashād Sālim, Imam University, 1st ed., 1406 AH / 1986 CE.
161. Al-Muhadhab fī Fiqh al-Imām al-Shāfiʿī, Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Shīrāzī (d. 476 AH), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

162. Al-Muwāfaqāt, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Shāṭibī (d. 790 AH), critical edition by Abū ʿUbaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, introduction by Bakr ibn ʿAbd Allāh Abū Zayd, Dār Ibn ʿAffān, 1st ed., 1417 AH / 1997 CE.
163. Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Ṭarāblusī al-Maghribī, known as al-Ḥaṭṭāb al-Raʿīnī al-Mālikī (d. 954 AH), Dār al-Fikr, 3rd ed., 1412 AH / 1992 CE.
164. Al-Mawsūʿah al-Fiqhiyya al-Kuwaytiyya, Ministry of Awqāf and Islamic Affairs – Kuwait, various editions 1404–1427 AH.
165. Nafāʾis al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl, Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī (d. 684 AH), critical edition by ʿAlī Muʿawwaḍ and ʿĀdil ʿAbd al-Mawjūd, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1st ed., 1416 AH / 1995 CE.
166. Nihāyat al-Sūl Sharḥ Minhāj al-Wuṣūl, Jamāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan al-Isnawī al-Shāfiʿī (d. 772 AH), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Beirut, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.
167. Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-ʿAbbās Aḥmad ibn Ḥamzah Shihāb al-Dīn al-Ramlī (d. 1004 AH), Dār al-Fikr – Beirut, 1404 AH / 1984 CE.
168. Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab, Abū al-Maʿālī ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh al-Juwaynī, known as Imām al-Ḥaramayn (d. 478 AH), Dār al-Minhāj, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.
169. Hadiyat al-ʿĀrifīn: ʾAsmāʾ al-Muʾallifīn wa Āthār al-Muṣannifīn, Ismāʿīl Bāshā ibn Muḥammad Amīn al-Bābānī al-Baghdādī (d. 1339 AH), printed under supervision of Wakalat al-Maʿārif, Istanbul, 1951–1955 AH.
170. Wafayāt al-Aʿyān wa Anbāʾ Abnāʾ al-Zamān, Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn Khallikān al-Barmakī (d. 681 AH), critical edition by Iḥsān ʿAbbās, Dār Ṣādir – Beirut, 1994 CE.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٨

القسم الدراسي، ويتضمن مبحثين: ٢٤

المبحث الأول: التعريف بمصنِّف الرسالة، وفيه سبعة مطالب: ٢٤

المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه. ٢٤

المطلب الثاني: مولده وحياته العلمية. ٢٦

المطلب الثالث: مذهبه العقدي والفقهي. ٢٧

المطلب الرابع: أبرز شيوخه وتلاميذه. ٣٢

المطلب الخامس: أعماله ومكانته العلمية. ٣٥

المطلب السادس: مؤلفاته. ٣٦

المطلب السابع: وفاته. ٣٨

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، وفيه سبعة مطالب: ٣٩

المطلب الأول: تحقيق اسم الرسالة. ٣٩

المطلب الثاني: تحقيق نسبة الرسالة إلى المصنف. ٤٠

المطلب الثالث: سبب تصنيف الرسالة. ٤١

المطلب الرابع: موضوعات الرسالة. ٤٢

المطلب الخامس: مصادر الرسالة. ٤٢

المطلب السادس: تقييم الرسالة. ٤٣

المطلب السابع: وصف النسخة الخطية للرسالة. ٤٦

القسم التحقيقي، وفيه النص المحقَّق. ٥٢

قائمة المصادر والمراجع. ٦٥

فهرس المحتويات ٩٤

المرافق التجارية في عمران المسجد

دراسة تأصيلية ومعايير تنظيمية

Commercial Facilities within Mosque Architecture:
A Foundational Jurisprudential Study and Regulatory Fram works

إعداد :

أ.د. محمد بن معيض آل دوّاس الشهراني

أستاذ الفقه وأصوله بكلية الشريعة والحقوق

جامعة شقراء

Professor. Moḥammad bin Moaid Al-Shahrani

Professor of Islamic Jurisprudence at the College of Sharia and law

in Shaqra Shaqra University

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٩/١٢هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/١٠/٢٠هـ

ملخص البحث

يتناول هذا البحث المعنون بـ «المرافق التجارية في عمران المسجد: دراسة تأصيلية ومعايير تنظيمية» إشكالية التكييف الفقهي للمرافق ذات الطابع التجاري أو المالي المدمجة في عمران المسجد في ظل التحولات المعمارية الحديثة، وما يترتب على ذلك من أثر في حدود المسجدية وأحكامها، وينطلق البحث من سؤال مركزي مفاده: ما الضوابط والمعايير الشرعية والتنظيمية التي تضبط وجود هذه المرافق، وتحقق التوازن بين صيانة المقصد التعبدي وتنمية الوقف؟، ويهدف إلى تحرير معيار المسجدية في سياق الاتصال المعماري المعاصر، وتحقيق مناط النهي عن البيع في المسجد، وتنزيله على صور حديثة كآلات البيع الذاتي وأجهزة الصراف الآلي، ثم بناء معايير تنظيمية تضبط هذا الباب.

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي في تتبع أقوال الفقهاء، والمنهج التحليلي في تحقيق المناط، مع ربط التأصيل الفقهي بالتحليل العمراني والوظيفي، وخلص إلى أن الاتصال البنائي لا يقتضي اتحاد الحكم، وأن مناط النهي يدور مع غلبة الوصف التجاري وإخلال المقصد التعبدي، وأن آلات البيع لا تُلحق بالمنع إلا بتحقق علته، بينما تستوجب الأنشطة المصرفية احتياطًا تنظيميًا أشد، كما قرر أن سلطة الناظر مقيدة بالمصلحة وعمارة الوقف، وأن التوازن بين صيانة المسجد وتنمية الوقف يتحقق ببناء معايير مكانية ووظيفية واضحة سابقة على التصميم والتنفيذ.

وأوصى البحث باعتماد فصلٍ حكمي وتنظيمي بين عين المسجد والمرافق ذات الطابع المالي ولو مع الاتصال البنائي، وبوضع لوائح معيارية تضبط طبيعة الأنشطة وأثرها المكاني قبل اعتمادها في التصاميم المعمارية، كما دعا إلى إشراك الفقيه والمختص الوقفي والمعماري في تقويم المشروعات قبل تنفيذها، منعًا لوقوع الإشكال بعد تحقق البناء.

الكلمات المفتاحية: حدود المسجدية، البيع في المسجد، آلات البيع الذاتي، أجهزة الصراف الآلي، الوقف، سلطة الناظر.

Research Abstract

Title: Commercial Facilities within Mosque Architecture: A Foundational Jurisprudential Study and Regulatory Frameworks

This research explores the jurisprudential characterization (takyīf) of commercial and financial facilities integrated into modern mosque architecture. It examines the impact of contemporary architectural transformations on the legal boundaries (masjidiyya) of the mosque and its subsequent Sharia rulings. The study addresses a central question: What are the Sharia-based and organizational parameters that govern the presence of these facilities, ensuring a balance between preserving the devotional objective of the mosque and developing the endowment (Waqf)? The research aims to define the criteria for "mosque-space status" within the context of contemporary architectural connectivity and to verify the legal rationale (taḥqīq al-manāṭ) behind the prohibition of commercial transactions in mosques. This analysis is applied to modern forms such as vending machines and automated teller machines (ATMs) to establish a set of regulatory standards.

The study employs an inductive methodology to survey classical jurisprudential opinions and an analytical approach to verify the legal rationale, bridging foundational Sharia principles with architectural and functional analysis. The findings indicate that structural connectivity does not necessarily dictate a unified legal ruling; the prohibition is contingent upon the dominance of commercial characteristics and the potential disruption of the devotional purpose. While vending machines are not subject to prohibition unless the specific legal cause is present, banking activities necessitate stricter regulatory precautions. Furthermore, the study concludes that the authority of the endowment supervisor (nāẓir) is constrained by public interest and the preservation of the Waqf. Achieving equilibrium between mosque sanctity and endowment development requires clear spatial and functional standards prior to design and execution.

The research recommends establishing a legal and organizational distinction between the mosque proper and financial facilities, regardless of structural integration. It advocates for the implementation of standardized regulations to govern the nature of activities and their spatial impact before architectural designs are approved. Finally, it calls for an interdisciplinary collaboration involving jurists, Waqf specialists, and architects to evaluate projects during the planning phase to prevent jurisprudential conflicts after construction.

Keywords: Mosque Boundaries (Masjidiyya), Commercial Transactions in Mosques, Verification of the Legal Basis (Taḥqīq al-Manāṭ), Vending Machines, ATMs, Endowment (Waqf), Trustee Authority, Regulatory Standards.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن المساجد بيوت الله في أرضه، ومواطن ذكره وعبادته، وقد جعلت الشريعة لها حرمةً مخصوصة، ومكانةً سامية، وأمرت برفعها وتعظيمها وصيانتها عما ينافي مقصدها؛ قال تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ [النور: ٣٦]، ومن هنا اعتنى الفقهاء قديمًا ببيان حدود المسجد، وتمييزه عما يتصل به من فناءٍ أو حريم، وضبط ما يجوز إدخاله في نطاقه وما يمتنع، حفظًا لصفته التعبدية وصيانةً لهيبته.

ومع تطور العمران وتحوّل أنماط البناء في المدن المعاصرة، لم يعد المسجد في كثير من التصاميم الحديثة كتلةً منفصلةً واضحة الحدود، بل صار في بعض الأحيان جزءًا من منظومة بنائية واحدة، تتداخل فيها الأسوار والباحات والمرافق التابعة، وبرزت في هذا السياق مرافق ذات طابع مالي - كآلات البيع الذاتي وأجهزة الصراف الآلي - تُدمج في نطاق المسجد العمراني، إمّا في أسواره أو في فراغاته التابعة، مما أوجد تداخلاً مكانيًا ووظيفيًا يثير تساؤلًا فقهيًا دقيقًا: هل يؤثر هذا الإدماج في صفة المسجدية؟ وهل يعد إدخال هذه المرافق تغييرًا لوظيفة المسجد أو خروجًا عن مقتضى الوقف، أم هو من قبيل التبعية المنضبطة التي لا تمس جوهره؟

ولا يتجه البحث هنا إلى دراسة الاستثمار الوقفي من حيث أدواته وعقوده، وإنما ينصبّ على تحقيق المناطات الفقهية الحاكمة لإدماج المرافق ذات الطابع المالي في نطاق المسجد، وبيان أثر ذلك في حدود المسجدية، وضبطه بمعايير شرعية ووقفية ومقاصدية تمنع الخلط بين تعظيم الشعيرة وتحقيق المصلحة.

ومن ثمّ جاء هذا البحث ساعيًا إلى تحرير الإشكال من جهته العمرانية أولًا، بتمييز

الاتصال الإنشائي عن الانفصال الحكمي، ثم تحقيق علة النهي عن البيع في المسجد ومناطها في الصور المعاصرة، ثم تقعيد معايير تنظيمية تضبط هذا الباب، بحيث يبقى المسجد على صفته التعبدية، مع منع التوسع غير المنضبط في إدماج المرافق ذات الطابع المالي في نطاقه.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذه الدراسة في جانبين متكاملين:

١. الأهمية العلمية، من خلال الإسهام في تأصيل الأحكام المتعلقة بالمرافق التجارية في نطاق المسجد وأوقافه، وبيان أثر الاتصال المعماري وطبيعة النشاط في الحكم، وربط القواعد الفقهية المقررة بتحولات العمارة المعاصرة في إطار منهجي منضبط، يجمع بين تحرير المناط وبناء الضوابط الكلية.

٢. الأهمية العملية، نظرًا لانتشار التصاميم الحديثة التي تدمج مرافق تجارية أو مالية في نطاق المساجد وأوقافها، وحاجة الجهات الناظرة والهيئات الوقفية إلى معايير تنظيمية واضحة تضبط حدود الجواز، وتحقق التوازن بين صيانة المقصد التعبدي وتنمية الوقف في الواقع المعاصر.

أسباب اختيار الموضوع:

يرجع اختيار هذا الموضوع إلى جملة من الدوافع، من أبرزها:

١. الحاجة إلى ضبط المعايير الشرعية التي تنظّم وجود المرافق التجارية في نطاق المسجد وأوقافه، في ظل ظهور صور معمارية ووظيفية مستجدة لم تكن معهودة في البناء التقليدي.

٢. شيوع إدماج بعض المرافق ذات الطابع المالي أو التجاري في مرافق المساجد وأوقافها، وما يثيره ذلك من تساؤلات حول حكمه وحدوده وأثره في الوظيفة التعبدية وجهة الوقف.

٣. الرغبة في تحقيق المناط في الصور المعاصرة - كآلات البيع الذاتي وأجهزة الصراف الآلي - وبيان الفروق المؤثرة بينها وبين صور البيع المنهي عنه في المسجد.

٤. قلة الدراسات التي جمعت بين التأصيل الفقهي والتحليل المعماري والتنظيم

الوقفي في هذه المسألة ضمن إطار تقعيدي جامع.

إشكالية البحث:

تتمحور إشكالية هذا البحث حول حالةٍ من الغموض في التكييف الفقهي للمرافق التجارية الواقعة في نطاق المسجد وأوقافه، في ظل تداخل الحدود المكانية والوظيفية بين المسجد ومرافقه التابعة في العمارة المعاصرة؛ إذ لم يعد الضابط التقليدي القائم على الفصل الظاهر بين المسجد وما جاوره كافيًا وحده لحسم التمييز بين ما تثبت له أحكام المسجد، وما يبقى على وصف المرفق الوقفي التابع.

ويزداد الإشكال في ظل أنماط البناء الحديثة التي تقوم على دمج الكتلة المعمارية للمسجد ومرافقه ضمن إطار إنشائي واحد، بما يضعف الفواصل الحسية التي جرى الاعتماد عليها تاريخيًا في التفريق بين الاتصال البنائي والانفصال الحكمي، ويثير تساؤلًا عن مدى اعتبار هذا الاتصال في إلحاق المرافق بحكم المسجد، أو إبقائها ضمن نطاق الوقف الخدمي أو الاستثماري.

كما يبرز إشكال موازٍ يتعلق بطبيعة الأنشطة التجارية المعاصرة؛ إذ ظهرت صور من المعاملات الإلكترونية - كأجهزة الصراف الآلي وآلات البيع الذاتي - تنتفي فيها بعض الأوصاف التي علّل بها الفقهاء النهي عن اتخاذ المساجد مواضع للبيع، مما يثير سؤالًا عن مدى تأثير تغير الوسيلة وطبيعة النشاط في الحكم، وعن الضوابط التي تنظّم وجود هذه المرافق بما يحقق مصلحة الوقف، دون الإخلال بالمقصد التعبدي للمسجد، وتتداخل مع ذلك مسألة نية التخصيص عند التأسيس، وحدود سلطة الناظر أو الجهة المشرفة، ومدى اعتبار العرف المعماري المعاصر في تجزئة الفضاءات داخل المشروع الوقفي الواحد، وأثر ذلك في تحديد الأحكام المتعلقة بالمسجد وأوقافه.

وبناءً عليه، يتمثل السؤال الرئيس للبحث في: « ما التكييف الفقهي للمرافق التجارية في عمران المسجد، وما الضوابط الشرعية المنظمة لوجودها، وما المعايير التنظيمية التي تحقق التوازن بين صيانة المقصد التعبدي وتنمية الوقف في العمارة المعاصرة؟».

أسئلة البحث:

يتفرع عن السؤال الرئيس عدد من الأسئلة التفصيلية، أبرزها:

١. ما الضابط الفقهي لحدود المسجد وحريمه ومرافقه التابعة في ظل أنماط الاتصال المعماري الحديثة؟

٢. ما التكييف الفقهي للمرافق التجارية أو المالية الواقعة في نطاق المسجد وأوقافه، ولا سيما الصور الإلكترونية كآلات البيع الذاتي وأجهزة الصراف الآلي؟

٣. ما أثر نية الواقف أو جهة التأسيس، والعرف المعماري المعاصر، في تحديد الحكم الشرعي للمرافق المتصلة بالمسجد أو الملحقة بأوقافه؟

٤. ما الضوابط والمعايير الشرعية والتنظيمية التي تضبط وجود هذه المرافق، وتحقق التوازن بين صيانة المقصد التعبدي وتنمية الوقف؟

أهداف البحث:

سعى هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف، من أبرزها:

١. تحرير الضوابط الفقهية المتعلقة بحدود المسجد ومرافقه التابعة في ضوء التصاميم المعمارية الحديثة.

٢. تكييف المرافق التجارية أو المالية الواقعة في نطاق المسجد وأوقافه تكييفًا فقهيًا منضبطًا يراعي طبيعة النشاط وأثره المكاني.

٣. بيان أثر نية التخصيص والعرف المعماري في تحديد الحكم الشرعي للمرافق المتصلة.

٤. بناء معايير تنظيمية شرعية ووقفية تضبط هذا الباب، بما يحفظ هوية المسجد ويحقق تنمية الوقف دون إخلال بمقصده.

حدود البحث:

يقتصر هذا البحث على المرافق ذات الطابع التجاري أو المالي الواقعة في نطاق المسجد وأوقافه، سواء كانت متصلة به اتصالًا معماريًا مدمجًا، أو ملحقة به ضمن المشروع الوقفي الواحد، دون التوسع في دراسة الاستثمارات الوقفية المستقلة المنفصلة عن نطاق المسجد.

الحدود المكانية: ينصرف النظر إلى التصاميم العمرانية السائدة في البيئات الحضرية

المعاصرة، مع الإفادة من النماذج التنظيمية الحديثة بوصفها مجالًا تطبيقيًا.

الحدود الزمانية: يعالج البحث النوازل الفقهية والأنماط المعمارية المعاصرة، دون الاستطراد في الاستقصاء التاريخي إلا بقدر ما يخدم جانب التأصيل.

منهج البحث:

اعتمد البحث على منهجٍ تكامليٍّ يجمع بين الاستقراء والتحليل والتنزيل، وذلك على النحو الآتي:

١. المنهج الاستقرائي: بتتبع نصوص الشريعة وأقوال الفقهاء في بيان حدود المسجد وحريمه، وأحكام المعاملات فيه، وقواعد الوقف والنظارة، مع استقراء التطبيقات المعمارية المعاصرة ذات الصلة.

٢. المنهج التحليلي (تحقيق المناط): بتحليل العلل الفقهية الحاكمة - وعلى رأسها علة النهي عن البيع في المسجد - وضبط مناطها في ضوء الأوصاف المؤثرة، كطبيعة النشاط، وموضعه، وأثره على الوظيفة التعبدية، مع بيان أثر النية التأسيسية وحدود سلطة الناظر.

٣. المنهج المقاصدي: بمراعاة مقاصد الشريعة في صيانة المساجد وتعظيمها، والموازنة بين حفظ الوظيفة التعبدية وتحقيق الاستدامة الوقفية، وفق ميزان انتفاء المفسدة وقيام المصلحة.

٤. المنهج التطبيقي: بتنزيل الضوابط الفقهية على النوازل المعاصرة المرتبطة بمرافق المسجد، من خلال دراسة نماذج تطبيقية وتحليلها لاستخلاص الحكم المناسب.

بيان منهج السير في دراسة المسائل:

يسلك البحث مسارًا منهجيًا متدرجًا يتناسب مع طبيعته التطبيقية، وذلك على النحو الآتي:

أولا: التأصيل وضبط المفاهيم (المبحث الأول): بتحرير المصطلحات، وتحديد حدود المسجد وحريمه، وضبط معايير الاتصال والانفصال، وبيان أثر النية التأسيسية.

ثانيًا: تحقيق المناطات (المبحث الثاني): عبر تحرير دلالة النصوص، واستقراء علل

الأحكام، وصياغتها في ضوابط حاكمة، كعلة النهي وحدود سلطة الناظر وميزان المصلحة والمفسدة.

ثالثًا: التنزيل على النوازل (المبحث الثالث): بدراسة النماذج التطبيقية من خلال:

- تحرير صورة النازلة وأوصافها المؤثرة.
- تحقيق مناط الحكم فيها.
- موازنتها في ضوء الضوابط السابقة.
- ثم الترجيح بحسب قوة تحقق المصلحة وانتفاء المفسدة.

رابعًا: بناء المعيار التطبيقي: باستخلاص معايير تنظيمية عامة تُبنى على مجموع التطبيقات، وتصلح إطارًا حاكمًا لاستثمار مرافق المسجد.

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع على ما تيسر من الدراسات العلمية المتصلة بموضوع البحث، لم أقف - فيما ظهر لي- على دراسة مستقلة تناولت المرافق ذات الطابع المالي في نطاق المسجد من حيث أثرها في صفة المسجدية وتقعيد ضوابطها التنظيمية تقعيدًا جامعًا، غير أن ثمة دراسات تتقاطع مع موضوع البحث في بعض جوانبه، ويمكن تصنيفها في محورين رئيسين:

أولاً: دراسات في أحكام المساجد ومرافقها العامة:

١. دراسة (أحكام مرافق المسجد) للباحث معاذ بن عبد الله المحيش (١٤٣٥هـ): هدفت الدراسة إلى بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بمرافق المسجد (كالفناء، والميضأة، والمكتبة) من حيث التبعية لأحكام المسجد، وتوصلت إلى أن المرفق قد ينفصل حكمًا عن المسجد إذا بُني مستقلاً أو نُوي به غير المسجدية، تتفق الدراسة الحالية معها في تأصيل حكم التبعية، لكنها تختلف في تركيزها النوعي على "المرافق التجارية المعاصرة" (كالآلات الذاتية) ومعايير دمجها معمارياً.

٢. دراسة (أحكام المسجد)، للباحث عبد الرحمن بن علي العسكر (١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م): تناولت الدراسة المسجد ببحث شامل لأحكامه الفقهية وبنائه وصيانته،

وخلصت إلى ضبط ما يجوز إدخاله في نطاق المسجد وما يمتنع صيانة لهيبته، وتلتقي الدراسة الحالية معها في المرجعية التأصيلية لحرمة المسجد، بينما تنفرد عنها بصياغة "معايير تنظيمية" للمرافق المستحدثة في العمران الحديث.

٣. دراسة (أحكام المستجدات في بناء المساجد في الفقه الإسلامي) للدكتور حساني محمد نور (جامعة المدينة العالمية، ٢٠١٥م): ركزت على النوازل العمرانية (كالمنائر المعاصرة، والبناء ضمن المجمعات)، وأكدت على مرونة الفقه في استيعاب صور البناء الحديث بما لا يخل بالمقاصد، وتتقاطع هذه الدراسة مع البحث الحالي في جانب "العمران المعاصر"، لكن البحث الحالي يختص بدراسة "المرفق التجاري" ككيان استثماري داخل الكتلة العمرانية للمسجد.

ثانياً: دراسات في الجانب التقني والاقتصادي لآلات البيع:

٤. دراسة (البيع والشراء باستخدام آلات البيع الذاتي من منظور فقه الاقتصاد الإسلامي) للباحثة أيو سيتيانا ساري (المعهد الإسلامي الحكومي- جوراي سيوو، ٢٠١٦م): بحثت في مشروعية البيع عبر آلات (Vending Machine)، وتوصلت إلى جواز التعامل بها بناءً على صيغة "المعاطاة"، تتفق الدراسة الحالية معها في إثبات مشروعية البيع بالآلة، وتفارقها في أنها لا تبحث "المكان" (المسجد)، بينما يركز البحث الحالي على "تحقيق المناط" في وضع هذه الآلات داخل مرافق المسجد.

٥. دراسة (بيع وشراء السلع باستخدام آلات البيع: منظور اقتصادي شرعي) للباحثة أوتامي وآخرون (مجلة SSA، ٢٠٢٣م): استعرضت أثر التقنية في المعاملات المالية الحديثة وضوابطها الشرعية، وتتفق مع البحث الحالي في الجانب الاقتصادي للآلة، وتختلف عنه في أن البحث الحالي ينقل المسألة من مجرد "عقد بيع" إلى "معايير تنظيمية مكانية" داخل عمران المسجد.

أوجه الاتفاق والافتراق بين الدراسة الحالية والدراسات السابقة:

تتفق الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في التأصيل العام لحرمة المساجد وفي إقرار مشروعية البيع الصامت عبر الآلات الحديثة، إلا أنها تتميز عنها جميعاً في

كونها دراسة بينية تجمع بين (الفقه، والعمارة، والتنظيم)، حيث تسعى لعلاج إشكالية "الاتصال الإنشائي والانفصال الحكمي" للمرافق التجارية المدمجة في سور المسجد أو فراغاته، وهو ما لم تتطرق إليه الدراسات السابقة التي كانت إما عامة في أحكام المساجد، أو خاصة بالجانب التعاقدي للآلات التجارية دون ربطها بخصوصية المكان (المسجد).

خطة البحث:

المبحث الأول: التأصيل الفقهي والهندسي لحريم المسجد ومرافقه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تحرير المصطلحات الرحبة والفناء والحريم في ضوء التشريعات العمرانية المعاصرة.

المطلب الثاني: معايير التمييز بين الاتصال الإنشائي والانفصال الحكمي للمرافق المدمجة.

المطلب الثالث: أثر النية التأسيسية في تحديد صفة المسجدية للمرافق المدمجة.

المبحث الثاني: تحقيق المناطات الفقهية الحاكمة للاستثمار في مرافق المسجد التابعة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحقيق علة النهي عن البيع في المسجد.

الفرع الأول: تحرير دلالة النهي في النصوص الشرعية عن البيع في المسجد.

الفرع الثاني: استقراء علل النهي عن البيع في المسجد في كلام الفقهاء.

الفرع الثالث: تحقيق مناط النهي في صورة آلات البيع الذاتي البيع الصامت.

المطلب الثاني: سلطة الناظر في استثمار مرافق المسجد وضبطها بميزان المصلحة وانتفاء المفسدة.

الفرع الأول: تأصيل سلطة الناظر في الفقه الإسلامي.

الفرع الثاني: الوقف للانتفاع لا للتعطيل وتنمية الوقف مقصد معتبر.

الفرع الثالث: ميزان الجواز التلازم بين انتفاء المفسدة وقيام المصلحة.

المبحث الثالث: تنزيل المناطات على النوازل المعاصرة وصياغة النموذج التنظيمي وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نماذج تطبيقية للاستثمار في مرافق المسجد التابعة.

الفرع الأول: مسألة وضع آلات البيع الذاتي في مرافق المسجد.

الفرع الثاني: مسألة وضع أجهزة الصراف الآلي في مرافق المسجد.

المطلب الثاني: المعايير التنظيمية لاستثمار مرافق المسجد

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول

التأصيل الفقهي والهندسي لحريم المسجد ومرافقه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تحرير المصطلحات (الرحبة، والفناء، والحريم) في ضوء التشريعات العمرانية المعاصرة

يمثل التحديد الدقيق للدائرة المكانية التي تحكمها أحكام «المسجدية» من حيث الحرمة والاستخدام، أساسا لتنزيل الأحكام الشرعية، وهذا التحديد لا يتم إلا بتحرير المصطلحات المكانية التراثية التي استعملها الفقهاء لوصف ما يحيط بالمسجد، وهي: (الرحبة، الفناء، الحريم)، وبيان مقابلاتها الوظيفية والهندسية في التشريعات واللوائح العمرانية المعاصرة، ولا سيما "الأدلة الفنية لبناء وتطوير المساجد» الصادرة عن وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، فالفصل بين ما هو «مصلى» وما هو «حريم» أو «خدمة» هو الأساس الذي تبنى عليه أحكام جواز استثمار تلك المساحات أو منعها.

أولاً: الرحبة: المفهوم اللغوي والفقهي والمقابل المعماري المعاصر:

التعريف اللغوي:

الرحبة في اللغة مأخوذة من "رحب" أي اتسع، والرحبة-بفتح الراء وسكون الحاء، أو بفتحهما-: الأرض الواسعة، ورحبة المكان ساحته ومتسعه، وجمعها رحاب ورحبات، ورحبة المسجد هي ساحته وصحنه، وقد سميت بذلك لسعتها وامتدادها[1]، وقد أكد ابن بطة هذا المعنى اللغوي بربطه بالاتساع المكاني الذي يخدم غرض الصيانة[2].

التعريف والتحرير الفقهي:

تعددت تعريفات الفقهاء للرحبة تبعا لتصورهم لعلاقتها بالمسجد، ويمكن إبرازها

(١) تهذيب اللغة (٥/ ١٨)، لسان العرب (١/ ٤١٤)، مختار الصحاح (ص١٢٠).

(٢) جزء فيه اتخاذ السقاية والمطاهر في رحبة المساجد، لابن بطة (ص١٢٥).

في اتجاهين:

* الاتجاه الأول: يربطها بالاتصال العيني والبناء، وهو تعريف الإمام ابن حجر العسقلاني حيث قال: «الرحبة... هي بناء يكون أمام باب المسجد غير منفصل عنه»[1]، وهذا التعريف يركز على معياري الاتصال المباشر وكونها مبنية، وقد نقل النووي عن البندنيجي تعريفا قريبا وهو: "البناء المبني له حوله متصلا"[2].
* الاتجاه الثاني: يربطها بالإضافة والتخصيص مع التحجير، وهو تعريف مشهور لدى الحنابلة والشافعية، حيث عرفها القاضي أبو يعلى بأنها: ما أضيف إلى المسجد محجرا عليه[3]، ونقل النووي هذا التعريف عن صاحب "الشامل" و"البيان"[4]، وهذا التعريف يركز على معياري الإضافة الوقفية والتحوط بالسور أو ما يقوم مقامه.

الوظيفة والغاية: بين الفقهاء الغاية من إحداث الرحبة، ومن أبرز الأمثلة التاريخية ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين بنى رحبة خارج المسجد النبوي تسمى «البطيحاء»، وقد أورد ابن بطة هذا الأثر بإسناده، مما يعزز دلالته التشريعية: «قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لما بنى الرحبة التي خارج المسجد، وسماها البطيحاء، قال: من كان يريد أن يلغط، أو ينشد شعرا، أو يتحدث، أو يبيع بيعا، فليخرج إلى هذه الرحبة»[5].

وعليه فإن المصادر التاريخية تشير إلى أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في بناء رحبة خارج المسجد النبوي، تسمى "البطيحاء»، حيث أمر بأن تُخصص للأنشطة التي قد لا تناسب داخل المصلى، مثل اللغط أو الإنشاد أو البيع، ويُلاحظ من هذا الترتيب التاريخي أن الرحبة كانت تهدف إلى توفير حيز مكاني لهذه الأنشطة، بما يحافظ على قدسية المصلى ويُتيح تنظيم الاستخدامات المختلفة خارج نطاقه المباشر.

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ١٥٥).

(٢) المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٠٣).

(٣) فيها قولان عند الحنابلة، وجمع القاضي بينهما؛ فقال: إن كانت محوطة، فهي منه، وإلا فلا. الإنصاف (٧/ ٥٨١).

(٤) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/ ٥٨٧)، والمجموع شرح المهذب (٦/ ٥٠٧).

(٥) جزء فيه اتخاذ السقاية والمطاهر في رحبة المساجد، لابن بطة (ص١١٣).

المقابل المعماري والتنظيمي المعاصر:

في الأدلة الفنية والتنظيمية المعاصرة للمساجد، نجد تكييفا عمليا لوظيفة ومكانة «الرحبة» بمصطلحات تخطيطية دقيقة:

* الساحة المكشوفة (العازلة): ينص «الدليل الثالث: اشتراطات التخطيط العمراني» على أنه: «يجب أن تزود المساجد بساحة مكشوفة خارج مساحة المسجد، كجزء عازل بين المسجد ذاته وبين الشوارع الواقع المسجد ضمنها، وكذلك لكي يمكن استخدامها كجزء من المسجد لأداء الصلاة عند الحاجة لها، وتكون بمثابة امتداد طبيعي للمسجد وتوزيع المصلين عند خروجهم من الصلاة»[1]، وهذا النص يلتقط جوهر الرحبة من حيث كونها فضاء عازلا متسعا، متصلا وظيفيا بالمسجد، ويمكن أن يمتد إليه النشاط التعبدي في حال الحاجة.
* المنطقة غير المستخدمة (يصح ارتداء الأحذية فيها): في «الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية» يتم تقسيم حركة المصلين ووظائف المساحات، فيشار إلى «منطقة يصح ارتداء الأحذية فيها»[2].

ويضع هذا التقسيم الوظيفي الساحة المكشوفة (الرحبة المعاصرة) في إطار المنطقة الانتقالية أو الخدمية التي تسمح بما لا يسمح به داخل المصلى، ما يجعلها المقابل الهندسي الدقيق للرحبة الفقهية من حيث الوظيفة والارتباط بالمسجد.

وهكذا، يتجلى أن "الرحبة" الفقهية التراثية هي "الساحة المكشوفة العازلة" في التصميم العمراني المعاصر، وهذا الربط لا يُفهم على أنه مجرد تقارب في الألفاظ، بل يدل على تقارب في الوظيفة والمعنى، إذ إن الرحبة عندهم مرتبطة بالمقصود الأصلي من المسجد، وإن لم تكن داخلة في حدِّه الإنشائي المحض.

(١) الدليل الثالث: اشتراطات التخطيط العمراني (ص ٢٣).

(٢) الاشتراطات المعمارية (وتشمل المكملات والكماليات) (ص ١٨).

ثانياً: الفناء والحريم: المفهوم اللغوي والفقهي والمقابل المعماري المعاصر:

التعريف اللغوي:

الفناء في اللغة: هو ما كان أمام الدار أو حولها، وهو متسعها[1].

والحريم: من الحرمة، وهو ما يحرم على الغير التصرف فيه لملاصقته داراً أو مكاناً له حرمة خاصة، وحريم الدار: ما أضيف إلى الدار وكان من حقوقها ومرافقها[2].

التعريف والتحرير الفقهي:

الحريم في اللغة: مأخوذة من حرم، والحريم: حريم البئر، وهو مساحة من الأرض ملاصقة للملك، يمكن منها المنتفع لتمام انتفاعه[3]، وقيل: هو الموضع المتصل بالمكان المهيأ لمصلحته كانصباب الماء وطرح القمامات فيه[4].

وقد قدم ابن بطة تأصيلا فريدا للعلاقة بين المسجد وحريمه (أو فنائه) باستخدام "قياس التبعية الوظيفية"، حيث يقول:

«فجميع ما أوردنا من القول، ورويناه من الأثر والخبر، يوضح لك، ويصحح لديك، انفصال الرحبة عن المسجد، وخروجها عن أحكامه ومعانيه، وإنما تتصل بالإضافة إليه لا هي هو ولا هي منه، كما يقال: غاشية السرج، ومقدمة الفراش وليست الغاشية سرجا، ولا من السرج ولا المقدمة من الفراش وإنما اتخذا وقاية وصيانة للمضافين إليه»[5]، فهذا النص يقرر أن النسبة للمسجد (إضافة) لا تقتضي المشاركة في الحكم (مسجدية)، بل هي علاقة «صيانة ووقاية» كما يعبر ابن بطة بقوله: وإنما اتخذها الناس صيانة لمساجدهم، ووقاية لها[6].

---

(١) تهذيب اللغة (١٥/ ٣٤٣) المحيط في اللغة (١٠/ ٤٠١).

(٢) تهذيب اللغة (٥/ ٣٢) لسان العرب (١٢/ ١٢٥).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٢/ ٤٥)، حق الارتفاق دراسة فقهية مقارنة، سليمان التويجري(ص٢٢١).

(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/ ٣٦٤).

(٥) جزء فيه اتخاذ السقاية والمطاهر في رحبة المساجد، لابن بطة (ص١٢٦).

(٦) جزء فيه اتخاذ السقاية والمطاهر في رحبة المساجد، لابن بطة (ص١١٢. ١١٧. ١٢٦).

وللفقهاء تفصيل دقيق في التمييز بين الحريم والرحبة: فالحريم هو المحيط العام بالمسجد، بينما الرحبة هي قطعة محددة أمام المسجد لها حكمه الخاص، فقد بيّن ابن المنير أن لكل مسجد حريماً، وليس لكل مسجد رحبة، فالمسجد الذي يحيط به سور يشمل جميع البقعة يعتبر مسجدًا بلا رحبة ولكنه له حريم، مثل الدور[1].

وبهذا يكون الحريم أعم من الرحبة، وقد ذهب الفقهاء المتقدمون إلى أن الحريم لا يُعد من المسجد ولا يأخذ حكمه[2]، وهذا ما أكده ابن بطة بوضوح عند حديثه عن جواز اتخاذ السقاية والمطاهر في هذه الأفنية، معتبرا إياها مرافق خدمية لا تدخل في مسمى المسجد المخصص للصلاة[3].

والفناء في الاصطلاح الفقهي، يقصد بالفناء - عند الإطلاق - المكان المتصل بالمسجد اتصالا مباشرا دون فاصل من طريق أو شارع، وهو تعريف دقيق نجده في مصنفات الفقهاء، كقول صاحب "التعريفات الفقهية": "فناء المسجد: هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق"[4]، وقد تبنى هذا التعريف الحنفية كما في "رد المحتار" حيث عرفوه بأنه: "المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق، فهو كالمتخذ لصلاة جنازة أو عيد فيما ذكر من جواز الاقتداء وحل دخول الجنب ونحوه"[5]، وفناء الدار ما بين يدي بنائها فاضلا عن ممر الطريق المعد للمرور غالبا كان بين يدي بابها أو غيره[6]، وقيل: فناء كل شيء ما أعد لمصالحه[7].

وعند المالكية ورد في جواهر الدرر وغيره أن الرحبة هي مساحة المأموم في صلاة

---

(١) حكاه عنه ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ١٥٦).

(٢) انظر: أحكام المسجد، لعبد الرحمن بن علي العسكر (ص ٤٧).

(٣) جزء فيه اتخاذ السقاية والمطاهر في رحبة المساجد، لابن بطة (ص١٥٠) وانظر: تلخيص تسهيل المقاصد لزوار المساجد لابن أبي شريف المقدسي (ص١٨٠)، وإعلام الساجد بأحكام المساجد (ص٣٤٦).

(٤) التعريفات الفقهية (ص١٦٧).

(٥) حاشية ابن عابدين = رد المحتار (١/ ٦٥٧).

(٦) مختصر خليل - ومعه شفاء الغليل في حل مقفل خليل (٢/ ٩٥٥).

(٧) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٢/ ٣٧).

الجماعة، وقد ذكروا عدة أقوال حول ماهيتها: صحن المسجد، أو حريم بابه، أو ما زيد في خارج محيطه لتوسعته، وقال ابن راشد: «وهو عندي أنسب؛ لأن صحنه منه»، وقد رجح المالكية أن الرحبة هي ما زيد خارج محيط المسجد، إذ الصحن نفسه لا يعد من الرحبة[1].

فالفناء في التصور الفقهي - خاصة عند الحنفية - هو حيز مكاني تابع للمسجد اتصالًا، منفصل عنه وظيفيا في بعض الأحكام، فهو يأخذ حكم المسجد في صحة الصلاة والاقتداء، ولكنه لا يأخذ جميع أحكامه؛ إذ تباح فيه بعض الأمور التي لا تباح داخل المسجد ذاته، كدخول الجنب لضرورة أو وجود بعض الخدمات، وهو ما أشار إليه حاشية ابن عابدين بقوله: "فحل دخول الجنب ونحوه"[2].

وهذا المفهوم يجعل من الفناء منطقة وسطى بين المسجد والخارج، مما يفتح المجال للنظر في مدى ملاءمته لاستيعاب المرافق الخدمية والاستثمارية التابعة.

المقابل المعماري والتنظيمي المعاصر:

تظهر وظائف الحريم والفناء جلية في الضوابط التي تحدد أماكن المرافق الخدمية والمساحات التابعة:

* المنطقة الخدمية والارتدادات: ينص «الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية» على جواز وضع الميضأة داخل فناء المسجد، كما يوجب أن تكون أبواب غرف خدمات المسجد وسكن الإمام والمؤذن «نافذة على جهة الشارع، ولا تفتح على الجزء المخصص للصلاة في المسجد»[3]، وهذا يكرس فكرة الانفصال الوظيفي والمدخلي لهذه المساحات عن المصلى، ويتسق تماما مع دعوة ابن بطة لاتخاذ "المطاهر والسقاية" في الرحاب والأفنية صيانة للمسجد عن الأقذار[4].
* ضوابط الاستخدام والمواقف: تشير الأدلة إلى تخصيص مساحات للارتدادات ومواقف السيارات التي تخدم المسجد، والتي غالبا ما تحسب في «الارتدادات

(١) انظر: جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر (٢/ ٤٥٣) شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٢/ ٩٧) لوامع الدرر في هتك استار المختصر (٦٣٤/٢).

(٢) حاشية ابن عابدين = رد المحتار (١/ ٦٥٧).

(٣) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٨. ٩).

(٤) جزء فيه اتخاذ السقاية والمطاهر في رحبة المساجد، لابن بطة (ص١١٢).

الجانبيــة»، كمــا أن «الدليل الثالث» يذكر أن المســجد يمكن أن يكون «بالاشــتراك مع الأنشــطة التجاريــة والمركزية الأخرى مركزا حيا للمجاورة الســكنية»[1]، وهذه المســاحات هي التطبيق المعاصر لمفهوم "الحريم" الذي يحمي كتلة المســجد ويوفر حقوق الارتفاق اللازمة له.

وبالتالي، فإن "الحريم" و"الفناء" الفقهيين هما ما يعرف في التنظيم المعماري المعاصر بـ "المنطقة الخدمية" و"الارتدادات" و"المواقف"، وهذه المنطقة هي بمثابة الطوق الخدمي الــذي يحيط بكتلة المســجد الأساســية، والمخصــص أصلا للوظائف المســاندة التي لا تتنافى مع قدسية المصلى.

ثالثاً: الصحن: المفهوم اللغوي والفقهي والمقابل المعماري المعاصر:

التعريف اللغوي:

الصحن في اللغة: ساحة الدار ووسطها، وصحن المسجد: فناءه الداخلي[2].

التعريف والتحرير الفقهي:

يُقصد بصحن المســجد: المساحة المكشــوفة المتصلة ببنائه والمعدة في الغالب للصلاة أو تكميل وظائفه، وقد نصّ جمهور الفقهاء على إلحاقه بالمســجد في الجملة من حيث صحــة الصــلاة والاقتداء، مــع وقوع الخلاف في مــدى ترتب جميع أحكام المســجدية عليه[3]، فالصحن وإن كان مكشوفًا، فإن اتصاله المباشر بالمصلى المسقوف وعدم وجود فاصل حائل بينهما يجعله تابعًا له في بعض الأحكام.

المقابل المعماري والتنظيمي المعاصر:

يظهر تكييف الصحن في التقسيم الوظيفي الدقيق للمساحات داخل نطاق المبنى:

المنطقــة النظيفــة: في «الدليــل الرابع: الاشــتراطات المعمارية» يقســم المســجد إلى «منطقة نظيفة: لا يصح ارتداء الأحذية فيها»[4]، وهذا الوصف ينطبق تماما على قاعة

(١) الدليل الثالث: اشتراطات التخطيط العمراني (ص١١. ٢٥).

(٢) تهذيب اللغة (٤/ ١٤٥) المحيط في اللغة (٢/ ٤٦١) لسان العرب (١٣/ ٢٤٥).

(٣) انظر: جزء فيه اتخاذ السقاية والمطاهر في رحبة المساجد، لابن بطة (ص١٢٦)، المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٠٢)، وأحكام المسجد، لعبد الرحمن بن علي العسكر (ص ٤٩).

(٤) الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية (وتشمل المكملات والكماليات) (ص١٨).

الصلاة المسقوفة وعلى الصحن المكشوف المتصل بها اتصالا مباشرا دون عازل من جدار أو طريق، فالصحن هو امتداد للمنطقة النظيفة في الهواء الطلق.

إذن، "الصحن" الفقهي هو الجزء المكشوف من "المنطقة النظيفة" في التصميم المعماري المعاصر، وهو ما يميزه عن "الساحة المكشوفة" الخارجية (الرحبة)، التي قد يفصلها عن المصلى جدار أو باب، وتصنف ضمن المنطقة التي يصح ارتداء الأحذية فيها.

والخلاصة:

ينتهي تحرير المصطلحات وبيان مقابلاتها المعاصرة إلى تحديد ثلاث دوائر مكانية متمايزة تشكل الإطار المرجعي لأحكام المرافق المدمجة:

* دائرة المصلى والصحن (المنطقة النظيفة): وهي نواة المسجد ذات الحرمة الكاملة، والمتمثلة في القاعة المسقوفة والصحن المكشوف المتصل بها اتصالا مباشرا، وهذه الدائرة يحكمها اتفاق الفقهاء على أحكام المسجدية الكاملة، ويخضع تنظيمها لضوابط صارمة كـ «منع التعطيل» عما بني له المسجد.
* دائرة الرحبة (الساحة المكشوفة/العازلة): وهي الدائرة التي يظهر فيها محل الخلاف الفقهي والتنظيمي في التطبيقات المعاصرة، وهو ما سيكون مدار المطلب الثاني (معيار الاتصال الإنشائي مقابل الحكمي).
* دائرة الفناء والحريم (المنطقة الخدمية/الارتدادات): وهي الدائرة الخارجية التابعة، المتمثلة في المساحات المخصصة للمرافق الخدمية (كالميضأة)، والارتدادات، والمواقف، وهذه الدائرة متفق على أنها لا تأخذ حكم المسجد، وتعد البيئة الطبيعية للأنشطة المساندة، ولما كانت "الاستدامة المالية" للمسجد مطلبا تنظيميا صريحا، فإن هذه الدائرة تظهر كالموطن التنظيمي الأنسب لدمج المرافق الاستثمارية، شريطة عدم منافاتها للضوابط الشرعية العامة.

وبهذا البيان يتضح الإطار الذي سيجري تنزيل الأحكام عليه في المباحث اللاحقة.

المطلب الثاني

معايير التمييز بين الاتصال الإنشائي والانفصال الحكمي للمرافق المدمجة

يقرر الفقه الإسلامي أن اتحاد البنية المعمارية لا يقتضي بالضرورة اتحاد الحكم؛ فقد يشتمل المبنى الواحد على أجزاء تختلف أحكامها باختلاف تخصيصها الوظيفي وحدود عزلها، ويُعد هذا الأصل أساسًا في تكييف المرافق الاستثمارية المدمجة في عمارة المساجد المعاصرة، إذ يثير تساؤلًا فقهيًا مفاده: متى ينفك المرفق المتصل بالمسجد اتصالًا إنشائيًا عن حكم المسجدية، مع بقائه ملتصقًا به من حيث البناء؟

المعيار الأول: استقلال المرفق بمدخل ووظيفة:

تنبني مشروعية إدماج المرافق التجارية في عمران المسجد على بيان حالات انفكاك التبعية الحكمية للعلو والسفل عن حيز الصلاة. وبالنظر إلى أن الأصل الفقهي المقرر في قواعد المذاهب يقضي بأن "الهواء تابع للقرار"، وهو ما يقتضي في الجملة تبعية علو المسجد وسفله له في الحكم، إلا أن هذه المسألة من مسائل الخلاف المشهور بين الفقهاء في مدى استقلال هذه الأجزاء بغير المسجدية متى اقترنت بالنية التأسيسية.

وعليه، يتحدد المعيار التطبيقي لهذا الانفصال الحكمي بجملة من الضوابط، من أبرزها: استقلال المرفق بمدخل خاص يفتح على الطريق العام دون المرور بالمصلى، وتميز وظيفته بغرض غير تعبدي عند الإنشاء، بما يحقق انفصاله عن حيز العبادة مع بقاء الاتصال الإنشائي.

ويظهر تطبيق هذا التأصيل في تقرير فقهاء الحنفية - وهو ظاهر الرواية المفتى بها - في مسألة البناء فوق المسجد أو تحته، حيث نص ابن عابدين في "رد المحتار" على حكم بالغ الأهمية: «لو جعل تحته سردابا أو فوقه بيتا وجعل بابه إلى الطريق وعزله عن المسجد، فله بيعه... ولا يكون مسجدا»[1].

وقد علل الفقهاء هذا الحكم بأن المسجد يشترط فيه أن يكون "خالصا لله تعالى"، فإذا بقي حق العبد متعلقا به - كأن يكون له مدخل خاص، أو لم يوقف لمصالح المسجد

(١) حاشية ابن عابدين، رد المحتار (٣٥٧/٤).

- فإنه لا يكتسب حكم المسجدية، وإن اتصل به اتصالا إنشائيا (كاشتراك في السقف أو الجدار)، وهذا التعليل نجده واضحا في "البحر الرائق": «لأنه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقا به»[1].

ويتفرع عن هذا المعيار الرئيس مكونان أساسيان:

١. معيار الاستقلال المدخلي والتصريفي: يقصد به أن يكون للمرفق المدمج مدخل مستقل يفتح على الطريق العام أو على حيز خدمي منفصل عن مداخل المسجد الرئيسة، مع عزل تام عن المسجد بحيث لا يكون طريقا إليه، وهذا ما أكدته النصوص بقولها: "جعل بابه إلى الطريق وعزله"، ويدعم هذا المعيار ما جاء في "المحيط البرهاني" من التفريق بين "الطاقات بالكوفة" المتصلة بالمسجد اتصالا مباشرا بدون طريق فاصل، وبين "دار الصيارفة" المنفصلة عنه بطريق، حيث اشترط في الثانية اتصال الصفوف لصحة الاقتداء[2]، فالمعيار هو وجود الفاصل المادي أو الوظيفي الذي يقطع التبعية المكانية.

٢. ينظر هذا المعيار إلى الغرض الأصلي من إحداث المرفق: هل أنشئ لخدمة المسجد وملحقاته، أم لغرض مستقل؟ فإذا كان المرفق - كالسرداب أو العلو - معدًا لمصالح المسجد (كمخزن أو سكن للإمام الموقوف)، فإنه يتبع المسجد في حكمه، كما يظهر في سرداب مسجد بيت المقدس المذكور في المصنفات[3]، أما إذا أُنشئ لغرض آخر مستقل، مثل سكن خاص أو حانوت تجاري، فإنه لا يكتسب حكم المسجدية. ويعزز هذا التمييز ما ورد في الفتوى المعاصرة لدار الإفتاء المصرية، التي قررت أن البناء فوق المسجد إذا كان لمصلحة المسجد يعتبر جزءًا منه، بينما إذا كان لغرض سكن الباني فلا[4].

تطبيق المعيار على أجهزة الصراف الآلي المدمجة أو مكينة البيع الذاتية في جدار المسجد، نجد أن الجاهز:

١. يتمتع باستقلال مدخلي: حيث تكون واجهة الجهاز ومدخله موجهة للشارع العام،

(١) البحر الرائق (٥/٢٧١).

(٢) المحيط البرهاني (١/٤١٨).

(٣) الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٢٠) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٣/ ٣٣٠).

(٤) فتاوى دار الإفتاء المصرية (٦/٣٣٢).

وليست متجهة لداخل المسجد.

٢. وظيفته مستقلة عن المسجد: فهو أداة خدمية مالية عامة، وليست حصرا للمصلين ولا ترتبط بالعبادة.

وعليه، فإن التجويف الجداري الحاوي للجهاز - رغم اتحاده مع جدار المسجد إنشائيا - يعتبر من حريم المسجد وخدماته الخارجية، ولا يعد جزءا من المسجد ذي الحرمة التعبدية، وهذا يتوافق مع ما نصت عليه "أبحاث هيئة كبار العلماء" من جواز إقامة مرافق تحت المساجد إذا كانت المصلحة راجحة، مع الإشارة إلى أن ما تحت المسجد مما ليس مسجدا ليس له حكم المسجد[١].

وبناءً على ما تقدم، فإن الاتصال الإنشائي (في الجدار أو السقف) لا يوجب اتحاد الحكم ما دام المرفق منفردا بمدخل مستقل ووظيفة غير تابعة لمصالح المسجد العبادية"، وهذا المعيار يُعد أساسًا في التمييز بين المرافق التابعة للمسجد وبين المرافق المنفصلة حكمًا عنه.

المعيار الثاني: تخصيص المنفعة لغير المصلين:

بناء على ما تقرر في المطلب الأول من خروج (الحريم) عن حكم المسجدية واستقلاله بوظيفته الخدمية التابعة[٢]، يتأسس هذا المعيار على قاعدة ربط الأحكام بمقاصدها؛ إذ إن حرمة المسجد وخصوصية أحكامه منوطة بتخصيص المكان للعبادة والذكر محظا، فما خرج عن هذا التخصيص الأصلي إلى غرض خدمي عام أو مرفق استثماري مستقل، فإنه يلحق بـ (حكم الحريم) حكما وإن اتصل بكتلة المسجد إنشائياً[٣].

ويستند هذا التكييف إلى ما قرره الإمام النووي في "روضة الطالبين" من أن حريم

(١) أبحاث هيئة كبار العلماء (١٥١/٥).

(٢) تلخيص تسهيل المقاصد للأقفهسي (ص١٨٠).

(٣) وقد تقدم تفريق ابن المنيِّر بين الحريم وبين الرحبة بقوله: «لكل مسجد حريماً، وليس لكل مسجد رحبة... والحريم هو الذي يحيط بهذه الرحبة وبالمسجد» حكاه عنه ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ١٥٦)، وهذا التمييز يعود في أصله إلى العرف والغرض، كما يذكر شرح الخرشي: «فإن كان المقصود من المسافة التي بين المسجد وجداره الخارجي توسعة المسجد: كانت رحبة، وإن قصد بها الإحاطة بمصالح المسجد ... كانت حريماً». شرح الخرشي على مختصر خليل - ومعه حاشية العدوي (٢/ ٧٦).

المسجد هو: «الموضع المتصل به، المهيأ لمصلحته... وليس له حكمه»[1]، وما أكده صاحب "أسنى المطالب" وغيره من انتفاء أحكام المسجدية عن هذا الحريم التابع[2]، وعليه، فإن العبرة هنا بـ (جهة المنفعة)؛ فمتى ما تم تخصيص جزء من الجدار أو التجويف لخدمة عامة (كالصراف أو البيع الذاتي) تخرج عن دائرة "العبادة المحضة" إلى "المصلحة العامة"، فإنه يأخذ حكم الحريم الذي تباح فيه التصرفات التي لا تباح في المصلى.

وهذا المبدأ يجد تطبيقه في تمييز المرافق التابعة للمسجد التي تخدم مصالح المسجد مباشرة (كالمئذنة وبيت الحصر والقناديل) وتلك التي تخدم مصالح المصلين أو المرتادين بشكل غير مباشر (كالمكتبة والميضأة وغرفة القيم)، فالأولى قد تأخذ حكم المسجد لاتصالها الوظيفي المباشر بالعبادة، بينما الثانية لا تأخذ هذا الحكم لأنها لم تعد لأجل العبادة ذاتها، وهذا التفريق يعكسه العرف، لأن المسجد ما أعطي هذه الحرمة وهذا الاهتمام إلا لأن العرف قد خصصه بالعبادة وذكر الله عز وجل ومناجاته[3].

وبتطبيق هذا المعيار على جهاز الصراف الآلي المدمج في جدار المسجد أو جهاز البيع الذاتي، نجد أن هذه الأجهزة - شأنها شأن الميضأة في الفناء - لم يعد للعبادة، بل هو خدمة عامة تقدم للمارة والمجتمع، فتخصيص منفعته لهذا الغرض يخرجه من حكم "المسجدية» إلى حكم «الحريم» التابع، الذي تجوز فيه مثل هذه الخدمات، وهذا يتوافق مع ما قرره الفقهاء من أن الحريم "لا يأخذ حكم المسجد" كما في "الفروع" لابن مفلح[4]، وأن على الواقف تمييزه عن المسجد كما في "حاشيتي قليوبي وعميرة"[5].

وهكذا، يتأسس المعيار الثاني الذي يمكن صياغته كالتالي: "المرفق المتصل بالمسجد إنشائيا إذا خصصت منفعته لخدمة غير المصلين (للمجتمع العام) أو لغرض غير تعبدي، فإنه لا يكتسب حكم المسجدية، بل يتبع حكم الحريم التابع ذي الوظيفة

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١/ ٣٦٤).

(٢) أسنى المطالب» (٢٢٤/١) وانظر: غمز عيون البصائر (٣٧/٢).

(٣) أحكام مرافق المسجد، لمعاذ المحيش (ص١٤).

(٤) الفروع» لابن مفلح (١٩٧/٥).

(٥) حاشيتي قليوبي وعميرة» (٢٧٦/١).

الخدمية"، وهذا المعيار يكمل المعيار الأول (الاستقلال المدخلي) في تأسيس الضوابط التي تميز بين الاتصال الإنشائي والانفصال الحكمي.

المعيار الثالث: معيار الواجهة والمدخل:

يتأسس هذا المعيار على الضوابط التنظيمية الصريحة التي وضعتها الجهات الرسمية في المملكة العربية السعودية لفك التبعية الحكمية للمرافق الخدمية عن المسجد، ففي "الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية" نجد تأكيدا واضحا على مبدأ الاستقلال الشكلي، حيث ينص على أنه "يجب أن تكون الأبواب والنوافذ لغرف خدم المسجد وسكن الإمام والمؤذن ومن في حكمهما نافذة على جهة الشارع، ولا تفتح على الجزء المخصص للصلاة في المسجد"[1]، وهذا النص يرسخ مبدأ أن اتجاه المدخل والواجهة هو العلامة الفارقة النظامية التي تحدد انتماء المرفق الحكمي.

ويتكرر هذا المبدأ في مواضع أخرى من الدليل ذاته، كاشتراط أن يكون سكن الإمام والمؤذن "منفصلا عنه بمحاوله ونوافذه"[2]، وأن تكون أبواب دورات المياه "خارجية" ولا تفتح على داخل المسجد [3]، بل إن الدليل يذهب إلى أبعد من ذلك في التمييز الوظيفي، فيوجب ألا يكون سفل المئذنة مصلى ولا تفتح على داخل المسجد[4]، مما يؤكد أن الاستقلال الشكلي ليس مجرد تفصيل هندسي، بل هو تجسيد لانفصال وظيفي وحكمي.

وهذا المنطق التنظيمي يجد سنده في التقسيم الوظيفي الذي يضعه "الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية"، حيث يقسم حركة المصلين ووظائف المساحات إلى "منطقة نظيفة" (لا يصح ارتداء الأحذية فيها) و"منطقة غير مستخدمة" (يصح ارتداء الأحذية فيها)[5]، فالاتجاه الذي يفتح عليه مدخل المرفق يحدد في أي منطقة يقع، وبالتالي أي حكم ينطبق عليه.

---

(١) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٦).

(٢) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٩).

(٣) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٨).

(٤) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٩).

(٥) الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية (ص١٨).

وبتطبيق هذا المعيار على جهاز الصراف الآلي المدمج في الجدار الخارجي للمسجد، نجد أنه يحقق الاستقلال الشكلي بالكامل: فوجهته للشارع، ولوحة تحكمه وأزراره موجهة للمارة في الفناء العام، وليست متجهة لداخل المصلى، وهذا ما يجعل موقعه النظامي مشابها لموقع غرفة الخدمات أو سكن الإمام المنفصل، وموقعه الوظيفي واقعا في "المنطقة غير المستخدمة" التي يصح ارتداء الأحذية فيها، مما يخرجه عن دائرة الحرمة التعبدية الخاصة.

المعيار الرابع: معيار العزل الحسي والتقني:

إذا كان المعيار الثالث يركز على العزل المكاني والشكلي، فإن هذا المعيار يركز على العزل الحسي والوظيفي، وهو امتداد طبيعي للمعيار السابق، فالنظام السعودي لا يكتفي بفصل المدخل، بل يحرص على فصل التأثيرات الحسية التي قد تنتقل من المرافق الخدمية إلى المحيط التعبدي.

ففي "الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية" نجد منعا صريحا لوجود "أي أجهزة تصدر أصواتا موسيقية، أو صوت الأجراس" في المسجد[1]، كما يمنع "الشاشات واللوحات الإلكترونية التي تصدر أصواتا"[2]، وهذا المنع ليس تعسفيا، بل يستهدف الحفاظ على الجو الروحي للمسجد ووقاره، وهو ما يمكن تعميمه كمعيار للعزل السمعي لأي مرفق مدمج.

كما يضع "الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية" ضوابط دقيقة للعزل البصري عبر تنظيمه للوحات الإعلانية والإرشادية، حيث يخضع تركيبها لأحكام الباب السادس والعشرين من كود البناء السعودي[3]، ويشترط أن "لا تحجب الرؤية عن لوحات مخارج الطوارئ أو إرشادات الاتجاهات أو تشوش على اتجاهاتها"[4]، ويمتد هذا الاهتمام بالعزل البصري إلى منع أي تشويه لواجهة المسجد، كما في منع بناء دورات المياه في

(١) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٩).

(٢) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص١٠).

(٣) الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية (ص٦).

(٤) الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية (ص٤٧).

قبلة المسجد ما لم يكن هناك فاصل بممر[1].

ومن مجموع هذه الضوابط يتبين أن الاعتبار لا يقتصر على الاتصال الإنشائي، بل يُنظر كذلك إلى طبيعة الحضور الحسي للمرفق ومدى تأثيره على سكينة المسجد، ويمكن تصميم واجهته بحيث لا تحمل شعارات بارزة أو ألوانا صارخة تخدش وقار المكان، بل تكون متناسقة مع الواجهة المعمارية للمسجد، ويُراعى في تصميمه أن يكون منضبطًا بما يحفظ هيبة المسجد وهدوءه، من غير مظاهر تجارية ظاهرة تنافي مقصوده.

وهكذا، فإن تحقيق العزل الحسي والتقني يكمل تحقيق الاستقلال الشكلي، ويؤسس لانفصال حكمي كامل للمرفق المدمج عن المسجد، حتى لو كان متصلا به اتصالا إنشائيا، وهذا ما يؤهله لأن يكون في حكم "الحريم" الخدمي، لا في حكم "المسجد" التعبدي.

وبعد استنباط هذه المعايير الأربعة المتكاملة - وهي استقلال المرفق بباب خاص، وتخصيص منفعته لعموم الناس، وانفراد واجهته ومدخله، ومنع انتقال ما يشوش على المسجد منه - تظهر هذه الضوابط كـ موازين عملية تعرف بها حقيقة المرفق الملتصق بالمسجد: هل هو تابع له تبعية العبادة، أم هو تابع له تبعية الخدمة فقط؟

وعند عرض المحل الملتصق بجدار المسجد على هذه المعايير، يُنظر في جهة الدخول إليه، وطبيعة الانتفاع به، ودرجة اتصاله الحسي بالمصلين: فإن كان لها باب مستقل يفتح على الطريق، وكانت فائدتها لعامة المارة، وكانت واجهتها للخارج، وكانت معزولة عن المسجد في الصوت والصورة، فإنها بحسب هذه الضوابط لا تُعطى حكم المسجد، وإن بقي لها اتصال إنشائي به.

وهذا التطبيق ليس حكما تفصيليا على كل جهاز، بل هو تمهيد وتأصيل للضوابط التي ستقاس عليها الجزئيات، فهو يجيب عن السؤال الأساس: بأي علامة نفرق بين ما هو تابع للمسجد تبعية تعبدية، وما هو تابع له تبعية خدمية؟ وبذلك، يكون هذا المطلب قد وضع الأصول والضوابط التي ستبنى عليها الأحكام التفصيلية في المباحث التالية، والتي ستتناول كل صورة من صور الاستثمار - كالبيع والإعلان والتأجير - على حدة،

(١) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٨).

حسب موقعها ووظيفتها، دون تقديم الحكم قبل تمام التأصيل.

أن هذه المعايير - على تعددها - لا تعمل في فراغ، ولا تستقل بالحكم دون مرجع، بل لا تُفهم إلا باعتبارها آثارًا تنفيذية لنية التخصيص التأسيسية، وهو ما سيُبحث في المطلب التالي بوصفه الضابط الحاكم الذي يمنع تحويل الاتصال الإنشائي إلى ذريعة للالتفاف على حرمة المسجد.

المطلب الثالث

أثر النية التأسيسية في تحديد صفة المسجدية للمرافق المدمجة

بعد تحرير المصطلحات المكانية وبيان معيار الاتصال الحكمي، يثار هنا سؤال يتعلق بمدى أثر النية التأسيسية في تحديد صفة المسجدية: ما العامل الحاسم في تطبيق تلك المعايير على المرفق المدمج إنشائيا؟ الجواب الذي يقرره الفقه الإسلامي وتجسده التنظيمات المعاصرة هو: نية التخصيص التأسيسية للواقف والمصمم، فهي الموجه الأصلي الذي يقرر ما إذا كان المرفق يتبع المسجد تبعية تعبدية أم خدمية.

أولا: سلطان النية في الفقه الإسلامي وقواعد الوقف:

تستند أحكام الوقف والتصرف في العقارات المخصصة للعبادة إلى أصل فقهي راسخ، وهو أن الوقف يتبع النية والقصد[1]، وأن "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني"[2]، وقد فصل الفقهاء في أثر النية التأسيسية تفصيلا دقيقا:

١. التمييز الفقهي بين ما قبل تمام المسجدية وما بعدها: يذهب فقهاء الحنفية إلى أن للواقف قبل تمام المسجدية حق تخصيص جزء من البناء لأغراض خدمية أو استثمارية، شريطة أن يكون المرفق مستقلاً بمدخله ووظيفته، ويؤكد ابن عابدين في "رد المحتار": "لو بنى فوقه (المسجد) بيتا للإمام لا يضر؛ لأنه من المصالح، أما لو تمت المسجدية ثم أراد البناء منع، ولو قال عنيت ذلك لم يصدق»[3]، أي أن الفعل

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٦/ ٣٦).

(٢) الأشباه والنظائر لابن الملقن (١/ ٣٢).

(٣) حاشية ابن عابدين = رد المحتار (٤/ ٣٥٨).

التأسيسي وقت البناء هو تجسيد للنية ولا يقبل ادعاؤها لاحقًا.

ويتفق فقهاء الشافعية في هذا المبدأ مع التركيز على النية التأسيسية واستقلال المرافق؛ فإذا كان المرفق بابه وواجهته خارج المسجد، فإنه لا يكتسب صفة المسجدية، ويجوز تخصيصه لأغراض استثمارية أو خدمية ضمن الكتلة الإنشائية للمسجد عند التأسيس(١).

٢. التطبيقات الفقهية على العلو والسفل: أوردت الفتاوى تطبيقات عملية لهذا الضابط، ففي فتوى اللجنة الدائمة بشأن بناء مسجد تحت منزل، جاء الجواب: "لا مانع من كون المسجد تحت السكن إذا كان المسجد والسكن بنيا من الأصل على هذا الوضع... أما إذا كانت إقامة السكن فوق المسجد طارئة فإن هذا لا يجوز"(٢)، وأكد الشيخ ابن باز هذا الضابط بقوله: "إذا كان نوى هذا من الأصل... أسفلها مسجد، وأعلاها بيت؛ لا بأس، أما إذا كان لا، إنما أراد مسجدا ثم طرأ عليه؛ لا"(٣).

٣. قاعدة: "شرط الواقف كنص الشارع": يقرر الفقهاء أن شروط الواقف في تخصيص العين الموقوفة وكيفية الانتفاع بها تعد ملزمة شرعاً وواجبة الاتباع إذا كانت موافقة لمقتضى الشرع. وقد نص الفقهاء من الحنفية والحنابلة صراحة على أن "نص الواقف كنص الشارع" في الدلالة والوجوب(٤).

كما يتفق الشافعية على أن الوقف يتبع نية الواقف وقصده التأسيسي، أي أن الجزء الذي يُعزل عن حيز الصلاة بمدخل ووظيفة مستقلة عند التأسيس لا يكتسب حكم "المسجدية»(٥).

وبناءً عليه، فإن نية الواقف في تخصيص جزء من الكتلة الإنشائية لخدمة عامة أو

---

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (٢/ ١٧٨)، تحفة المحتاج (٣/ ٤٦٣).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية (٥/ ٢٢٠).

(٣) انظر موقع الإمام عبد العزيز بن باز - فتاوى الدروس: حكم بناء منزل فوق المسجد، متاح على: https2//:u.pw/Q0mjmQ.

(٤) انظر: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٢/ ٢٢٨)، دليل الطالب لنيل المطالب (ص١٨٨).

(٥) انظر: المجموع شرح المهذب (٦/ ٥٣٥)، تحفة المحتاج (٣/ ٤٦٤) وأسنى المطالب (٢/ ٤٦٤).

لأغراض استثمارية تمنع ثبوت أحكام "المسجدية» عن ذلك الجزء منذ لحظة التأسيس، مما يبيح استثماره بما يحقق استدامة الوقف دون المساس بحرمة المصلى ويمكن ذكر أبرز الفروع:

١. تخصيص السكن المدمج: لا يجوز بناء سكن للإمام أو المؤذن على أرض المسجد الموقوفة «للصلاة» إلا إذا نص الواقف في أصل الوقفية على أن الأرض مخصصة «للمسجد وملحقاته».

٢. الأوقاف التجارية المدمجة: أجاز الفقهاء وجود أوقاف تجارية (حوانيت) في علو المسجد أو سفله إذا اقترنت بـ"النية التأسيسية" للواقف عند الإنشاء، بحيث يكون المرفق مستقلاً بمدخله ووظيفته.

٣. عمارة الوقف وصيانته: يجب تقديم "عمارة الوقف" وصيانته على صرف الريع للمستحقين إذا شرط الواقف ذلك، بل يُقدم وإن لم يشترطه لضمان استمرار المنفعة.

ثانيا: تجسيد الضابط الفقهي في النظام السعودي المعاصر:

وقد قرر النظام السعودي هذا الضابط في نصوص تنظيمية صريحة، تُميز بين حدود المسجد ومرافقه التابعة، بل صاغه في ضوابط تنظيمية دقيقة وقابلة للتطبيق والرقابة، مما يجعله نموذجا لتجسيد الفقه في العمارة المعاصرة.

١. النص التنظيمي الحاكم: جاء في "الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية" نص هو ترجمة عملية مباشرة للقاعدة الفقهية السابقة: " لا يبنى السكن على أرض المسجد الموقوفة للمسجد، إلا إذا أذن الواقف بذلك في أصل الوقفية أن الأرض مخصصة للمسجد وملحقاته»[١]، وفي موضع آخر جاء ما نصه: «لا يبنى سكن للإمام أو المؤذن، أو أوقاف تجارية على علو المسجد المعاد بناؤه أو في سفله إذا لم يكن ذلك موجودا في البناء الأول، ويجوز إذا كان المسجد طارئا على البناء أو كانا قد بنيا معا»[٢]، هذا النص يقرر:

- منعا قاطعا للإضافات اللاحقة على المسجد بعد اكتماله.

---

(١) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٩).

(٢) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٥).

- إباحة مقيدة بالتصميم التأسيسي المشترك ("بنيا معا").

٢. النية تترجم إلى اشتراطات تصميمية إلزامية: النظام السعودي لا يكتفي بالنص على الضابط الزمني (النية الأولية)، بل يربطه بمواصفات تصميمية قابلة للقياس، مما يضمن تحول النية إلى حقيقة مادية، وهذا يتجلى في:

- اشتراط أن تكون أبواب المرافق الخدمية "نافذة على جهة الشارع، ولا تفتح على الجزء المخصص للصلاة"[١]، فهذا ليس مجرد توجيه هندسي، بل هو تعبير معماري عن نية الفصل الحكمي.

- التأكيد على أن سكن الإمام يجب أن يكون "منفصلا عنه بمداخله ونوافذه"[٢]، مما يعني أن الاستقلال المدخلي هو أثر لازم للنية التأسيسية على الفصل.

٣. الربط بالمقصد النظامي: الاستدامة المالية المشروعة: يبرر النظام السماح بدمج المرافق الاستثمارية تحقيقا لمقصد «الاستدامة المالية»، فـ «الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية» يشترط «مراعاة مفهوم الاستدامة في المسجد ... واقتصاديا من خلال اعتماد المسجد على نفسه اقتصاديا دون الحاجة إلى دعم خارجي"[٣]، ولكن هذه الاستدامة مشروطة بالنية التأسيسية؛ لأنها الضمانة ضد التحايل، فهي تسمح بالاستثمار من خلال التصميم الأولي، لا من خلال التعديل اللاحق الذي يعتبر انتهاكا للحرمة.

ثالثا: التكامل المنهجي بين النية والمعايير التطبيقية:

ويتبين مما سبق وجود ارتباط واضح بين النية التأسيسية والتكييف الفقهي للمرافق المدمجة:

١. النية توجه تطبيق المعايير: نية فصل المرفق الخدمي هي التي تستدعي وتفرض تطبيق معايير الاستقلال المدخلي، وتخصيص المنفعة للعموم، والعزل الحسي، فالتصميم الذي ينوي الفصل لابد أن يترجمه إلى باب مستقل وواجهة خارجية وعزل تقني.

---

(١) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٤).

(٢) الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٤. ٩).

(٣) الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية (ص٨).

٢. المعايير تجسد النية وتكشفها: وجود المواصفات التنفيذية (كالباب الخارجي) دليل مادي وقاطع على وجود النية التأسيسية على الفصل، وبالتالي، تصبح هذه المواصفات أدلة إثبات للنية في الجهات الرقابية والقضائية.

٣. النية تحسم الإشكال في "الاتصال الإنشائي": ويمكن من خلال ذلك معالجة الإشكال المتقدم في تحديد الحكم: كيف يكون المرفق مدمجا إنشائيا (في السور) لكنه منفصل حكميا؟ الجواب: النية التأسيسية هي التي تحدد الغاية الأصلية من ذلك الجزء الإنشائي، فإما أن تكون غاية تعبدية (فيتبع المسجد) أو غاية خدمية (فيستقل عنه حكما).

ويتبين أن نية التخصيص عند التأسيس هي الضابط الحاكم والمعيار الفاصل الذي يحدد المصير الحكمي لأي مرفق مدمج، فهي التي تقرر زمنيا ما يبنى مع المسجد من أصل التصميم يدخل في حكم التبعية الخدمية، وما يضاف بعده يعد تحايلا ممنوعا، كما أن نية التخصيص توجه تطبيقيا حيث تفرض ترجمة نفسها إلى مواصفات تصميمية تمثل معايير الاستقلال العملي، إضافة إلى انها تفتح المجال لتحقيق الاستدامة المالية للمسجد عبر آليات شرعية سليمة.

وبذلك يكتمل التصور التأصيلي للمسألة في هذا الجانب، فبعد تحديد الدوائر المكانية (المطلب الأول)، وبيان معايير التمييز بين التبعيات (المطلب الثاني)، وتحديد العامل الحاكم في تطبيقها وهو النية التأسيسية (المطلب الثالث)، يصبح المجال مهيأ لدراسة التطبيقات النازلة (المباحث التالية)، فالمباحث القادمة لن تعيد السؤال التأسيسي: "هل هذا المرفق جزء من المسجد؟"؛ لأن الإجابة أصبحت معلقة على نيته التأسيسية وتطبق المعايير عليه، بل ستنتقل إلى السؤال التفصيلي: "بعد أن ثبت أن هذا الحيز تبعية خدمية مستقلة حكما، فما أحكام ممارسة الأنشطة الاستثمارية (كالبيع الذاتي والصراف الآلي والإعلان) فيه؟"، وهو الانتقال المنهجي من التأصيل إلى التطبيق.

المبحث الثاني

تحقيق المناطات الفقهية الحاكمة للاستثمار في مرافق المسجد التابعة

بعد أن عالج المبحث الأول تحديد الدائرة المكانية للمسجد، وبيان مصطلحاتها الفقهية وما يقابلها في التخطيط العمراني المعاصر، مع ضبط معايير التمييز بين الاتصال الإنشائي والانفصال الحكمي، واعتبار النية التأسيسية ضابطًا في تبعية المرافق المدمجة؛ لم يعد النظر في هذا المبحث متجهًا إلى بحث دخول تلك المرافق في مسمى المسجد أو أخذها حكمه، بعد أن تقرر في المبحث السابق ضابط الاستقلال المكاني والوظيفي وأثر النية التأسيسية في ذلك.

وبناءً على هذا التأصيل، يتجه البحث إلى أصلين لهما أثر مباشر في تنزيل الحكم:

أولهما: تحقيق علة النهي عن البيع في المسجد، ومدى انطباقها على صور الخدمات الذاتية الحديثة.

وثانيهما: بيان حدود سلطة الناظر في استثمار الأعيان الوقفية التابعة للمسجد بما يحقق مقصود الوقف واستدامته، من غير إخلال بحرمة المسجد ووظيفته التعبدية.

وعليه، فإن هذا المبحث لا يتجه إلى استعراض التطبيقات الاستثمارية ابتداءً، ولا إلى إصدار أحكام جزئية قبل استكمال أصولها، وإنما يهدف إلى ضبط المناطات الفقهية التي تدور معها الأحكام وجودًا وعدمًا، ويتحقق ذلك من خلال استقراء النصوص الشرعية، وتعليلات الأئمة، وقواعد الوقف، ومقاصد التشريع في صيانة المساجد وعمارتها؛ تمهيدًا لتنزيل هذه الضوابط على النوازل المعاصرة في المبحث اللاحق تنزيلًا منضبطًا بعيدًا عن التعجل

وعلى هذا الأساس يقوم الحكم على الموازنة بين انتفاء المفسدة التي من أجلها ورد النهي، وقيام المصلحة المقصودة من الوقف، بما يحفظ حرمة المسجد ويحقق استدامة مرافقه التابعة.

المطلب الأول

تحقيق علة النهي عن البيع في المسجد

يعد النهي الوارد في النصوص الشرعية عن البيع والشراء في المساجد من أكثر النصوص حضورًا في النقاشات المعاصرة المتعلقة باستثمار مرافق المساجد، غير أن استدعاء هذه النصوص في غير موضعها، أو تنزيلها على صور لم تتحقق فيها عللها، قد يؤدي إلى توسيع دائرة المنع على وجه لا يوافق مقصود الشارع، أو إلى تضييقها بما يخل بحرمة المسجد.

ومن هنا، فإن النظر في هذا النهي لا يستقيم بمجرد الوقوف عند ظاهر اللفظ، ولا بالاكتفاء بنقل الحكم الفقهي المجرد، بل يتطلب تحقيق علته ومناطه، وبيان ما إذا كان النهي تعبديًا محضًا لا يُعقل معناه، أو هو نهي معلل بمعنى معقول يدور معه الحكم وجودًا وعدمًا.

كما أن تعدد صور النهي الواردة في النصوص- كالنهي عن البيع، وإنشاد الضالة، ورفع الأصوات- يدل على وحدة المقصد التشريعي، وهو صيانة المسجد عن كل ما ينافي مقصوده الأصلي من العبادة والذكر والخشوع، الأمر الذي يقتضي استقراء كلام الفقهاء في تعليل هذه النصوص، وبيان ما اعتبروه وصفًا مؤثرًا في الحكم، وما عدّوه من قبيل الأوصاف التابعة أو الطردية.

وعليه، فإن هذا المطلب يهدف إلى تحرير دلالة النهي عن البيع في المسجد، واستقراء علله في كلام الأئمة، ثم تحقيق مناطه إجمالًا في صور الخدمات الذاتية الحديثة، دون التعرض في هذه المرحلة لإصدار حكم تفصيلي على كل صورة بعينها، إذ إن ذلك موضعه المبحث التطبيقي اللاحق، بعد اكتمال الميزان الأصولي الذي توزن به تلك الصور.

وبهذا، يكون هذا المطلب حلقة وصل منهجية بين التأصيل المكاني الذي تقرر في المبحث الأول، والتنزيل التطبيقي الذي سيأتي لاحقًا، حيث يضبط مناط الحكم، ويمنع من التوسع في المنع أو الإباحة بغير دليل معتبر.

الفرع الأول: تحرير دلالة النهي في النصوص الشرعية عن البيع في المسجد:

ورد النهي عن البيع والشراء في المسجد في جملة من الأحاديث الصحيحة والحسنة، أشهرها حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما في نهي النبي ﷺ عن البيع والشراء في المسجد[1]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك»[2]، وقد تظاهرت هذه الروايات، وتعددت طرقها، حتى صار أصل النهي ثابتًا لا إشكال في ثبوته من جهة النقل، غير أن النظر الفقهي لا يقف عند مجرد ثبوت النهي، بل يتجاوزه إلى تحرير دلالته ومقصوده، وبيان ما إذا كان منصبًّا على ذات البيع أو على وصفٍ خارج عنه.

والمتأمل في مجموع النصوص الواردة في الباب يلحظ ابتداءً أن النهي عن البيع لم يأتِ في سياق مستقل، بل اقترن في أكثر الروايات بأفعال أخرى نُهي عنها في المسجد، كإنشاد الضالة، وإنشاد الشعر، والتحلق قبل الصلاة[3]، ورفع الأصوات[4]، بل جاء في بعض الأحاديث مقرونًا بعلّة صريحة، كما في قوله ﷺ في شأن إنشاد الضالة: «فإن المساجد لم تُبنَ لهذا»[5]، وهذا التعليل النبوي نصٌّ في أن مناط النهي راجع إلى مقصود المسجد

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢/ ٣٠٦) رقم: (١٠٧٩) قال ابن حجر في نتائج الأفكار (١/ ٢٩٧): «حديث حسن»، وقال النووي في روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢/ ٣٩٣): «... وفيه حديث صحيح في النهي».

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٣/ ١٦١) رقم: (١٣٦٩)، وقال: «حديث حسن غريب، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم؛ كرهوا البيع والشراء في المسجد. وهو قول أحمد وإسحاق، وقد رخص بعض أهل العلم، في البيع والشراء في المسجد».

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (١/ ٣٨٠) رقم: (٣٢٢) والنسائي في سننه الصغرى (٢/ ٤٨) رقم: (٧١٥) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنه نهى عن تناشد الأشعار في المسجد، وعن البيع والاشتراء فيه، وأن يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة». قال النووي في المجموع شرح المهذب (٢/ ١٧٧): «حديث حسن رواه النسائي بإسناد حسن».

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه (١/ ٤٨١) رقم: (٧٥٠)، عن واثلة بن الأسقع، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراركم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم...». وضعف الرواية العقيلي في الضعفاء الكبير (٣/ ٣٤٧) وضعفه الشوكاني في نيل الأوطار (١٢/ ٦٧).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ٨٢) رقم: (٥٦٨) عن هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا».

ووظيفتـه الشـرعية، لا إلى ذات الأفعال المنهي عنهـا من حيث هي، إذ لو كان المقصود تحريم هذه الأفعال لذاتها لما احتيج إلى التعليل، ولا إلى اقترانها بغيرها في سياق واحد.

ويزداد هذا المعنى وضوحًا عند التأمل في صيغة النهي نفسها؛ فإن النبي ﷺ لم يأمر بفسخ البيع، ولم يحكم ببطلانه، وإنما أرشد إلى دعاءٍ على فاعله بعدم الربح: «لا أربح الله تجارتـك»[1]، وهو أسـلوب زجر وإنكار، لا حكم وضعي يقتضي فسـاد العقد، وقد نبـه جماعـة من أهل العلم إلى أن مثل هذا الأسـلوب يدل على بقاء أصل المعاملة على الصحة، إذ الدعاء بعدم الربح فرع عن انعقاد البيع، ولو كان العقد باطلًا لم يكن للدعاء معنى[2]، ويؤيد ذلك ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن البيع إذا وقع في المسـجد فإنه ينعقـد صحيحًـا مع الإثم، ولا يُنقض؛ لأن النهي عندهـم متعلّق بوصف خارج عن ذات العقد، لا بذاته، ونُقل هذا المعنى عن عدد من الأئمة كابن العربي وابن بطال، مع وجود خلافٍ مشهور عن الإمام أحمد وغيره في القول ببطلانه[3].

كمـا أن السـنة العملية وعمل الصحابة رضي الله عنهم شـاهد قـوي على أن النهي ليس متوجهًا إلى كل صورة من صور التصرف الدنيوي في المسجد على وجه الإطلاق؛ فقـد ثبت وقوع بعض المعاملات والتصرفات في المسـجد من غيـر نكيرٍ مطلق، كقصة تقاضي الدَّين في المسـجد[4]، وخصف النعل فيه[5]، وإنشـاد الشـعر الحسن الذي يذب

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) قال ابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٢٧٤): «لو لم يكن البيع ينعقد لم يكن لقوله صلى الله عليه وسـلم: «لا أربح الله تجارتك» معنى».

(٣) انظر: المسالك في شرح موطأ مالك (٣/ ٢٣٨)، وابن بطال في شرح صحيح البخاري (٢/ ١٠٥) وانظر الخـلاف في الفـروع وتصحيح الفروع (٥/ ١٩٥) تحفة الراكع والسـاجد بأحكام المسـاجد (ص٣٤٧) ونيل الأوطار (٢/ ١٨٥).

(٤) عـن كعـب بن مالـك رضي الله عنه أنه تقاضى ابن أبي حدرد دينا له عليه، في عهد رسـول الله صلى الله عليه وسـلم في المسـجد، فارتفعت أصواتهما، حتى سـمعها رسـول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته، فخرج إليهما رسـول الله صلى الله عليه وسـلم حتى كشـف سـجف حجرته، ونادى: (يا كعب بن مالك، يا كعب). قال: لبيك يا رسول الله، فأشار بيده أن: (ضع الشطر من دينك). قال كعب: قد فعلت يا رسول الله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (قم فاقضه)، أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٧٩) رقم: (٤٥٩).

(٥) كحديث علي رضي الله عنه قال: سـمعت رسـول الله صلى الله عليه وسـلم يقول: «يا معشـر قريش،

عن الإسلام[1]، بل ونقل عن بعض الصحابة ما يدل على التسامح في وقوع بعض صور الشراء العارض[2]، وهذه الوقائع لا يمكن حملها على الاستثناء المحض، بل هي قرائن عملية تفسر النصوص وتضبط دلالتها، وتؤكد أن مناط النهي ليس مجرد وقوع البيع، وإنما ما يترتب عليه من إشغال المسجد أو إخراجه عن مقصوده.

وقد صرّح عدد من الأئمة بهذا المعنى تصريحًا بيِّنًا، فقرروا أن المنهي عنه هو ما إذا غلبت المعاملة على المسجد، أو اتُّخذ موضعًا للتجارة، أو ترتب على ذلك لغط ورفع أصوات وتشويش، حتى يصير شبيهًا بالأسواق، أما ما كان يسيرًا، عارضًا، لا يخل بحرمة المسجد ولا يعطّل وظيفته، فلا يدخل في حقيقة النهي، وإن كان تركه أولى وأكمل[3].

وهذا التفريق بين ما يعمّ ويغلب، وما يقع نادرًا أو تبعًا، يجمع بين النصوص ويبين أن الحكم مرتبط بعلته.

ويشهد لهذا المعنى أيضًا ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في اتخاذه

ليبعثن الله عليكم رجلا، امتحن الله به الإيمان، يضرب رقابكم على الدين» فقال أبو بكر رضي الله عنه: أنا هو يا رسول الله؟ قال: «لا» فقال عمر رضي الله عنه: أنا هو يا رسول الله؟ قال «لا، ولكنه خاصف النعل في المسجد»، قال: وكان قد ألقى إلى علي رضي الله عنه نعله يخصفها». أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٣٥٩) رقم (٧٣١٨)، وإسناده صحيح كما حكم به عدد من أهل العلم. واستدل به الطحاوي على جواز ما كان يسيرًا من الأعمال في المسجد إذا لم يغلب على حاله، فقال: «أفلا ترى أن رسول الله ﷺ لم ينه عليًا عن خصف النعل في المسجد، وأن الناس لو اجتمعوا حتى يعموا المسجد بخصف النعال، كان ذلك مكروها، فلما كان ما لا يعم المسجد من هذا غير مكروه وما يعمه منه، أو يغلب عليه مكروها كان ذلك في البيع، وإنشاد الشعر، والتحلق فيه قبل الصلاة مما عمه من ذلك فهو مكروه، وما لم يعمه منه، ولم يغلب عليه، فليس بمكروه».

(١) كحديث عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع لحسان منبرا في المسجد ينافح عنه بالشعر، ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن الله عز وجل ليؤيد حسان بروح القدس ينافح عن رسوله صلى الله عليه وسلم» أخرجه أحمد في مسنده (٤٠/ ٤٩٥) رقم: (٢٤٤٣٧).

(٢) فقد أخرج ابن حزم في «المحلى» بإسناده أن علي بن أبي طالب أعان ابن أخته جعدة بن هبيرة بسبعمائة درهم من عطائه أن يشتري بها خادما، فقال: إني كنت معتكفا، فقال له علي: وما عليك لو خرجت إلى السوق فابتعت؟. قال الكاساني في البدائع (٢/ ١١٧): «أشار إلى جواز الشراء في المسجد».

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٥٨).

مواضع خارج المسجد لمن أراد اللغط أو ذكر التجارات[1]، وما قرره أهل العلم في التفريق بين المسجد وما يُلحق به من الرحاب والبطاح، كما حرره ابن بطّة ومن قبله من الفقهاء[2]، حيث قرروا أن الشريعة لم تقصد سدّ باب المعاملات بالكلية، وإنما قصدت صيانة قلب المسجد ومحل عبادته، فجعلت له نطاقًا محفوظًا، وأتاحت خارج ذلك من السعة ما يرفع الحرج عن الناس.

وبناءً على ذلك، فإن دلالة النهي الوارد في النصوص لا تنهض لإثبات تحريم البيع في المسجد تحريمًا تعبديًا مطلقًا، ولا لإبطال العقود الواقعة فيه، وإنما تدل دلالة ظاهرة على كراهة ما ينافي مقصود المسجد، أو ما يؤدي إلى تحويله عن وظيفته الأصلية، أو ما يغلب عليه من شواغل الدنيا، على وجهٍ يزاحم الذكر والصلاة والخشوع، ومن هنا كان النهي محمولًا على تحقيق مقصد الصيانة والتعظيم، لا على مجرد منع صورة من صور التصرف المالي من حيث هي.

الفرع الثاني: استقراء علل النهي عن البيع في المسجد في كلام الفقهاء

لما تقرر في الفرع السابق أن النهي الوارد في النصوص عن البيع والشراء في المسجد نهيٌ غير منصبٍّ على ذات العقد، بل متعلِّق بمقصد صيانة المسجد ووظيفته، كان من اللازم استقراء كلام الفقهاء لاستجلاء العلة التي دار عليها هذا النهي، وكيف فهمها

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري (١/ ٢٢٦): رقم: (٥٨١) بلاغاً، ولفظه: «عن سالم ابن عبد الله أن عمر بن الخطاب بنى إلى جنب المسجد رحبة، سماها البطيحاء، فكان يقول من أراد أن يلغط، أو ينشد شعرا، أو يرفع صوته، فليخرج إلى هذه الرحبة»، ووصله ابن الأعرابي في معجم شيوخ ابن الأعرابي (١/ ٣٥٤) رقم: (٦٨١) والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ١٧٧) قم: (٢٠٢٦٦) من طريق مالك عن أبي النضر، عن سالم بن عبد الله، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بنى رحبة في ناحية المسجد تسمى البطيحاء وقال: من كان يريد أن يلغط، أو ينشد شعرًا، أو يرفع صوته؛ فليخرج إلى هذه الرحبة»، وذكر ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢/ ٣٦٨) أن في رواية القعنبي، ومطرف، وأبي مصعب عنه، عن أبي النضر، عن سالم بن عبد الله، عن ابن عمر: أن عمر بن الخطاب ... ، فذكره. ويشهد له ما في فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٤٤) قال: «روى حماد بن سلمة في جامعه: ثنا محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة، أن عمر بن الخطاب سمع ناسا يذكرون تجاراتهم في المسجد والدنيا، فقال: إنما بنيت المساجد لذكر الله، فإذا أردتم أن تذكروا تجاراتكم فاخرجوا إلى البقيع».

(٢) جزء فيه اتخاذ السقاية والمطاهر في رحبة المساجد لابن بطه العكبري (ص١٥٠).

أئمة المذاهب، وهل هي علة واحدة أو علل متعددة متداخلة.

ويُلحظ ابتداءً أن عامة الفقهاء - على اختلاف مذاهبهم - يقررون أصلًا كليًا حاكمًا في الباب، وهو أن المساجد لم تُبنَ لأمور الدنيا، وإنما شُرعت لذكر الله تعالى، وإقامة الصلاة، وتلاوة القرآن، وما يتبع ذلك من العلم والعبادة، وهذا الأصل يتكرر في عباراتهم بصيغ متقاربة، ويجعلونه مناطًا لتعليل جملة من الأحكام، من النهي عن البيع والشراء، وإنشاد الضالة، ورفع الأصوات، والخصومات، بل حتى بعض صور المباحات إذا أفضت إلى ما ينافي التعظيم.

ومن هذا المنطلق، لم يفهم الفقهاء النهي عن البيع في المسجد على أنه منعٌ تعبدي محض، وإنما فهموه على أنه منعٌ لما يخرج المسجد عن كونه «سوق الآخرة»، كما عبّر عن ذلك عطاء بن يسار وغيره من التابعين[1]، حين كانوا يقولون لمن أراد البيع في المسجد: «عليك بسوق الدنيا، فإنما هذا سوق الآخرة»[2]، وهذه العبارة تدل على أن مناط الحكم هو نقل معنى السوق إلى موضع العبادة.

وقد صرّح الإمام الطحاوي بهذا المعنى تصريحًا واضحًا حين قرر أن البيع المنهي عنه هو الذي يغلب على المسجد ويعمه حتى يصير كالسوق، أما ما كان يسيرًا لا يغلب ولا يغير وصف المسجد فلا يدخل في النهي، ولم يقتصر الطحاوي على البيع، بل جعل هذا الضابط عامًا في سائر المنهيات الواردة في الباب، كإنشاد الشعر والتحلق قبل الصلاة، مما يدل على أن العلة عنده واحدة، وهي غلبة الوصف المانع على المسجد، لا مجرد وقوع الفعل فيه[3].

وهذا الفهم لا ينفرد به الطحاوي، بل هو مستفاد من صنيع كثير من الفقهاء، وإن اختلفت عباراتهم؛ فالمالكية - على سبيل المثال - يعللون كراهة البيع في المسجد بما يترتب عليه من كثرة اللغط ورفع الأصوات وتقليب السلع والنظر فيها، وهو ما صرّح به الباجي وغيره عند التفريق بين قضاء الدَّين اليسير، الذي رُخِّص فيه لخفته، وبين

(١) الاستذكار (٢/ ٣٦٧).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ - رواية يحيى (٢/ ٢٤٤) رقم: (٦٠١).

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٥٨).

المعاوضات التي تستدعي مراجعة ومساومة وكثرة كلام[1]، وهذا التعليل لا يرجع في حقيقته إلى ذات البيع، وإنما إلى آثاره الملازمة له غالبًا.

وعلى هذا الأساس، فرّق المالكية كذلك بين مجرد العقد، وبين ما يستلزمه من أفعال تخلّ بحرمة المسجد، فجوزوا العقد الخفيف الذي لا يفضي إلى تشويش، وكرهوا ما كان فيه تقليب ونظر ومساومة[2]، وهذا التفصيل يكشف بوضوح أن مناط النهي عندهم هو ما ينافي السكينة والتعظيم، لا نفس المعاملة.

أما الحنفية، فقد قرروا المعنى نفسه بعبارات أخرى، فجعلوا العبرة بـ العموم والغلبة، وصرحوا بأن ما غلب على المسجد من أعمال الدنيا كُره، وما لم يغلب فلا، وربطوا ذلك بقياس البيع على غيره من التصرفات، كخصف النعل في المسجد، الذي لم يُنهَ عنه لذاته، وإنما يُكره لو عَمَّ وغلب، حتى يخرج المسجد عن هيئته، وهذا القياس الذي قرره الطحاوي ثم نقله المتأخرون[3]، يدل على أن الفقهاء ينظرون إلى تحول الوصف العام للمكان بوصفه مناطًا مؤثرًا.

وفي الاتجاه نفسه، ذهب جماعة من أهل العلم إلى توسيع دائرة العلة، فجعلوا النهي شاملًا لكل ما لم يُبنَ له المسجد من معاملات الناس الخاصة، واقتضاء الحقوق، وأمور المعايش، لا لأن هذه الأفعال محرمة في نفسها، بل لأنها تشغل القلب بالدنيا في موضع شُرع لتجريده لله، ولأنها تفضي - في الجملة - إلى اللغط واللغو ورفع الأصوات[4]، وقد عبّر عن هذا المعنى غير واحد، حين ربطوا النهي بتعليق القلب بالدنيا، وتحويل المسجد من محل تزكية إلى محل معاملة[5].

ومع ذلك، لم يذهب الفقهاء إلى إطلاق هذا المنع على كل ما فيه نفع دنيوي، بل

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣١١).

(٢) شرح الخرشي على مختصر خليل - ومعه حاشية العدوي (٧/ ٧٢).

(٣) شرح معاني الآثار (٤/ ٣٥٨)، وحاشية ابن عابدين = رد المحتار (١/ ٦٦٠).

(٤) قال أبو سليمان الخطابي في معالم السنن (١/ ١٤٣): «ويدخل في هذا كل أمر لم يبن له المسجد: من أمور معاملات الناس، واقتضاء حقوقهم». وانظر: حجة الله البالغة (١/ ٣٢٥).

(٥) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣١١).

فرّقوا تفريقًا دقيقًا بين ما كان نفعه عامًا لجماعة المسلمين، وبين ما كان خاصًا بآحاد الناس؛ فالأول جُوِّز، ولو استلزم رفع صوت أو مباشرة أمر دنيوي، كالقضاء بين الناس، واستقبال الوفود، وجمع الصدقات، وحفظ الأموال العامة، وإنشاد الشعر الذي يتضمن نصرة الدين، أما الثاني، وهو ما يرجع نفعه إلى شخص بعينه، كالتجارة والصناعة والبيع الخاص، فكان محل الكراهة أو المنع[1]، وهذا التفريق - كما قرره ابن بطال وغيره - يكشف أن العلة ليست الدنيوية في ذاتها، بل خصوصية النفع وتشويشه على مقصود الجماعة.

وهذان الأصلان لا ينفك أحدهما عن الآخر في الغالب، يتبين أن العلل التي ذكرها الفقهاء - وإن بدت متعددة في ظاهرها - ترجع في حقيقتها إلى أصلين متلازمين:

أحدهما: تحويل المسجد عن وظيفته الأصلية، أو غلبة وصف السوق والمعاملة عليه.

والثاني: ما يترتب على ذلك من تشويش ولغط ورفع أصوات وإشغال للقلوب.

وهذان الأصلان غالبًا ما يجتمعان، إذ إن غلبة وصف المعاملة تستلزم عادةً حصول التشويش أو إشغال المكان، ولذلك جمع بعض المحققين بينهما[2]، وجعل مناط النهي هو كل تصرف يحقق مصلحة خاصة لآحاد الناس، ويستلزم رفع صوت أو لغطًا، أو يؤدي إلى اتخاذ المسجد محلًا لذلك، بخلاف ما كان نفعه عامًا أو خادمًا لمقصود العبادة.

وعليه، فإن استقراء كلام الفقهاء يدل دلالة واضحة على أن النهي عن البيع في المسجد معلّلٌ بعلة معقولة المعنى، يدور معها الحكم وجودًا وعدمًا، ولا يُفهم على أنه حظرٌ تعبدي مطلق، كما يدل على أن مناط النهي ليس مجرد مباشرة عقد المعاوضة،

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ٥٣٣): «قال المهلب وفيه: أن المسجد قد ينتفع به في أمر جماعة المسلمين لغير الصلاة، ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع فيه الصدقات وجعله مخزنا لها، وكذلك أمر أن يوضع فيه مال البحرين وأن يبات عليه حتى قسمه فيه، وكذلك كان يقعد فيه للوفود والحكم بين الناس، ومثل ذلك مما هو أبين منه لعب الحبشة بالحراب، وتعلم المثاقفة، وكل ذلك إذا كان شاملا لجماعة المسلمين، وإذا كان العمل لخاصة الناس فيكره مثل الخياطة والجزارة، وقد كره قوم التأديب في المسجد، لأنه خاص، ورخص فيه آخرون لما يرجى من نفع تعلم القرآن فيه». وانظر: شرح سنن أبي داود لابن رسلان (٣/ ٣١٢).

(٢) انظر: بحث بعنوان الحكمة من النهي عن البيع في المسجد، معاذ بن عبدالله بن عبدالعزيز المحيش، منشور على موقع المسلم.

بل ما يفضي إليه من آثار تخل بحرمة المسجد أو تغيّر وصفه أو تشوش على أهله.

وهـذا التحريـر يلتئم تمام الالتئام مـع ما تقرر في الفرع الأول مـن دلالة النصوص، ويؤسـس للانتقـال إلـى الفرع الثالث، الـذي يُبحث فيه تحقيق هـذا المناط في الصور المعاصرة، ولا سـيما صور الخدمات الذاتية والاسـتثمارات المدمجة في سـور ومرافق المساجد، من حيث تحقق العلة أو انتفائها.

الفرع الثالث: تحقيق مناط النهي في صورة آلات البيع الذاتي (البيع الصامت)

لما تقرر في الفرعين السـابقين أن النهي عن البيع في المسـجد ليس متوجهًا إلى ذات عقد البيع، وإنما إلى ما يلابسه من أوصاف تفضي إلى إخراج المسجد عن مقصوده، أو تشويش أهله، أو اتخاذه موضعًا لأمور المعايش، كان لا بد من فحص الصورة المعاصرة المتمثلة في آلات البيع الذاتي فحصًا يراعي تحقيق مناط الحكم في ضوء علله المتقدمة.

وآلات البيع الذاتي - بحسب حقيقتها التقنية المعاصرة - هي أنظمة إلكتروميكانيكية مؤتمتـة، تُمكِّن المسـتفيد من اختيار السـلعة ودفع ثمنها واسـتلامها دون حضور بائع بشري، وتعتمد في عملها على برمجة مسبقة تضبط الأسعار، وتحدد آلية الدفع، وتدير المخزون عبر مستشـعرات ووحدات تحكم دقيقة[1]، غير أن هذا الوصف التقني، على أهميته، لا يُقصد لذاته في هذا الموضع، وإنما يُسـتثمر للكشـف عن الأوصاف الفقهية المؤثرة التي يدور معها الحكم.

ويظهر ابتداءً في هذه الصورة انتفاء وجود البائع الإنساني وقت إبرام العقد؛ إذ لا يقع نداء، ولا مناداة، ولا خطاب، ولا مساومة، وإنما يتم التعبير عن الإيجاب بعرض السلعة وسـعرها عرضًا ثابتًـا، ويقع القبول بالفعل المجرد من المشـتري، بوضع الثمن واختيار المنتج، وهذا الوصف يُخرج المعاملة من دائرة البيع القائم على المخاطبة والمراجعة، إلى دائرة التصرف الصامت الذي لا يترتب عليه ما ذكره الفقهاء من اللغط ورفع الأصوات

(١) البيع والشـراء باسـتخدام آلات البيع الذاتي من منظور فقه الاقتصاد الإسلامي، أيو سيتيانا ساري، أطروحة بكالوريوس غير منشـورة، (إندونيسـيا: المعهد الإسـلامي الحكومي "STAIN" جوراي سـيوو مترو، ٢٠١٦)، (ص٢٧)، وبيع وشـراء السـلع باسـتخدام آلات البيع: منظور اقتصادي شرعي"، سري أوتامي وآخرون، مجلة SSA، مج ١. ع ٢ (٢٠٢٣)، (ص ٦٢٦). وانظر: موقع باسلات، معرفة ماكينات البيع الذاتي لعام ٢٠٢٥.

وتقليب السلع.

ويؤكد هذا المعنى أن الأسعار محددة سلفًا بالبرمجة، ولا مجال فيها للتفاوض أو المساومة، بل قد تُعدَّل آليًا وفق معايير تقنية لا دخل للمشتري فيها[١]، وهو ما يجعل المعاملة أقرب إلى صورة البيع بالرقم أو بالثمن المعلوم[٢]، الذي نص الفقهاء على صحته متى تحقق العلم بالثمن وانتفى الجهل[٣]، كما أن آلية العمل نفسها لا تستدعي رفع صوت، ولا مناداة، ولا استدعاء بائع، بل تتم جميع مراحلها عبر إشارات كهربائية ومحركات داخلية، وهو ما يقلل من الإشغال الحسي للمكان إلى حدٍّ ظاهر[٤].

ومما يعضد انتفاء علة النهي في هذه الصورة أيضًا أن التعامل مع هذه الآلات بطبيعته فردي سريع، لا يستدعي انتظارًا طويلًا، ولا يؤدي في العادة إلى تجمع الناس، ولا إلى اتخاذ المكان موضعًا للتجارة، بل هو أقرب إلى قضاء حاجة عارضة في زمن وجيز، وهذا الوصف على الضد تمامًا مما علّل به الفقهاء كراهة البيع في المسجد، حين ربطوه بغلبة الوصف، أو اتخاذ المسجد حانوتًا، أو جعله سوقًا لأمور المعايش[٥].

غير أن الحكم على هذه الصورة لا يكتمل بمجرد النظر إلى آثارها الحسية، بل لا بد

---

(١) البيع والشراء باستخدام آلات البيع الذاتي من منظور فقه الاقتصاد الإسلامي، أيو سيتيانا ساري (ص٣٨).

(٢) الرقم في اللغة هو: الكتابة والختم، يقال: التاجر يرقم الثياب، أي: يُعلِّمها بأن ثمنها كذا، وفي الاصطلاح هو: علامة يعرف بها مقدار ما يقع به البيع من الثمن. انظر: المغرب في ترتيب المعرب (١/ ٣٤٣)، وحاشية ابن عابدين = رد المحتار (٤/ ٥٤١).

(٣) والمقصود هنا: أنه إذا باع السلعة بناء على الرقم الموجود عليها، وكان المشتري جاهلا بالرقم الذي هو الثمن، ثم علم به قبل لزوم البيع سواء كان في المجلس، أو قبله، فإن البيع صحيح، باتفاق العلماء، قال النووي في المجموع (٩/ ٣٣٣): « ولو قال: بعتك هذه السلعة برقمها . . .، فإن كانا عالمَين بقدره، صح البيع بلا خلاف». ونقل الاتفاق العيني في العناية شرح الهداية (٦/ ٣٠٣).

(٤) بيع وشراء السلع باستخدام آلات البيع: منظور اقتصادي شرعي»، سري أوتامي وآخرون، مجلة SSA، مج ١٠ ع ٢ (٢٠٢٣)، ص ٦٢٧.

(٥) كقول الرافعي في العزيز شرح الوجيز (٦/ ٢٢٦): «ومنها (أي من الصغائر): الجلوس للبيع والشراء والحرفة، وهو ممنوع إذ حرمة المسجد تأبى اتخاذه حانوتا، وقد روي أن عثمان رضي الله عنه رأى خياطا في المسجد يخيط فأخرجه». وانظر: إعلام الساجد بأحكام المساجد (ص٣٢٥).

من فحص صحتها العقدية في ذاتها؛ إذ لا معنى لبحث مناط النهي في بيعٍ لا يصح أصلًا، وهنا يظهر بجلاء أن الشراء من آلات البيع الذاتي يندرج - في حقيقته الفقهية - تحت بيع المعاطاة، الذي عرّفه الفقهاء بأنه الأخذ والإعطاء عن تراضٍ دون لفظ[1]، وهو بيع أقره جمهور أهل العلم، وجعلوا مناط صحته تحقق الرضا، لا وجود الصيغة القولية[2].

وقد دلّ عموم الكتاب والسنة على إباحة البيع متى تحقق التراضي، وجعل الفقهاء هذا الوصف هو الأساس في انعقاد العقود، وقرروا أن الشارع لم يحدد للبيع صيغة مخصوصة، وإنما ردّ الأمر فيه إلى ما تعارفه الناس، ولهذا صححوا البيع بالفعل، وبالكتابة، وبالإشارة، وبالرسول، متى دلت الوسيلة على إرادة العاقدين، وهذا المعنى متقرر في كلام الأئمة من مختلف المذاهب[3]، حتى قال غير واحد منهم إن كل ما عده الناس بيعًا فهو بيع[4].

وإذا نُظر إلى آلة البيع الذاتي من هذا المنظور، تبين أن عرض السلعة مقرونة بسعرها المعلوم هو إيجابٌ مكتوبٌ ظاهر، وأن إدخال الثمن واختيار المنتج هو قبول فعلي صريح، لا لبس فيه ولا جهالة، وأن العرف المعاصر قد استقر على اعتبار هذا التعامل بيعًا صحيحًا تترتب عليه آثاره، ومن ثم فإن صحة العقد في هذه الصورة لا إشكال فيها على مذهب الجمهور[5]، بل هي تطبيق معاصر لما قرره الفقهاء في بيع المعاطاة.

---

(١) بيع وشراء السلع باستخدام آلات البيع: منظور اقتصادي شرعي»، سري أوتامي وآخرون، مجلة SSA، مج ١٠ ع ٢ (٢٠٢٣)، (ص ٦٣١)، وانظر: البحر الرائق (٥/ ٢٩١)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٤/ ٢٢٨).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ٥١٣)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٣/ ٣)، المبدع في شرح المقنع (٤/ ٥).

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي (٥/ ١٦) البحر الرائق (٤/ ٣٧٢)، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٣/ ٣)،

(٤) قال النووي في المجموع (٩/ ١٦٣): «ولم يثبت في الشرع لفظ له فوجب الرجوع إلى العرف فكلما عده الناس بيعا كان بيعا»، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٦): «فإذا لم يكن له - أي للبيع ونحوه - حد في الشرع، ولا في اللغة، كان المرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم، فما سموه بيعًا فهو بيع، وما سموه هبة فهو هبة...».

(٥) البيع والشراء باستخدام آلات البيع الذاتي من منظور فقه الاقتصاد الإسلامي، أيو سيتيانا ساري

ويـزداد هذا القياس قوة عنـد موازنته بصور فقهية قديمة نص الأئمة على صحتها، كالتعاقـد بالكتابـة مـع الغائب، حيـث يقوم الكتاب مقـام الخطـاب[1]، وكالبيع بالرقم المكتوب على السلعة، حيث يُغني العلم بالثمن عن التلفظ[2]، وكالصور الشعبية للمعاطاة القائمـة علـى وضع الثمن وأخذ المثمن دون حضـور البائع، وهذه الصور - مع اختلاف سياقاتها - تشترك جميعًا في كونها تصرفات صامتة، انعقدت بها البيوع عند الفقهاء، لقيام الدلالة على الرضا.

الخلاصة:

إذا تقرر ذلك، أمكن الانتقال إلى تحقيق مناط النهي في هذه الصورة بعينها، فأقول: إن العلل التي ذكرها الفقهاء لكراهة البيع في المسـجد - من اتخاذه موضعًا للتجارة، أو غلبة أشغال الدنيا عليه، أو حصول اللغط والتشويش، أو تحويله إلى شبيه بالأسواق - منتفية في الجملة عن صورة آلة البيع الذاتي، متى روعيت الضوابط المكانية والتشغيلية التي تمنع من غلبة هذا الوصف أو توسعه.

بل إن هذه الصورة - عند انضباطها - أقرب إلى الصور التي تسامح فيها الفقهاء، أو اسـتثنوها من عموم الكراهة، لخفّتها، وسرعتها، وانتفاء آثارها، وعدم إشغالها للمكان ولا لأهلـه، ولهـذا كان المنع المطلق لها في حريم المسـجد التابع -مع تحقق الاسـتقلال المكاني وانتفاء التشويش- فيكون المنع المطلق لها - مع تحقق الاستقلال المكاني وانتفاء التشويش - غير منسجم مع تعليلات الأئمة، ولا تدل عليه الأدلة التي بُني عليها النهي.

وعليـه، فـإن تحقيـق المناط في صـورة آلات البيـع الذاتي يقضي بأن العبرة ليسـت بمجـرد تحقـق صـورة البيع، وإنما بما يلابسـها من أوصاف، فإن وُجد التشـويش، أو اتُّخذ المسجد أو مرافقه سوقًا، أو غلبت المعاملة على المكان، عاد الحكم إلى الكراهة أو المنع، وإن انتفت هذه الأوصاف، وبقيت المعاملة في حدّها الخفيف التابع، انتفى موجب

(ص٥٨)، وانظر: البحر الرائق (٥/ ٢٩١)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٤/ ٢٢٨).

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٥/ ١٦) والبحر الرائق (٤/ ٣٧٢).

(٢) وقـد تقـدم نقل الإجماع على صحة البيع بالرقم إذا علم الثمن النووي في المجموع (٩/ ٣٣٣) والعيني في العناية شرح الهداية (٦/ ٣٠٣).

النهي، وبذلك ينسجم هذا الفرع مع ما تقرر في الفرعين السابقين، ويمهد للانتقال إلى وضع المعايير التنظيمية في المبحث التالي.

المطلب الثاني

سلطة الناظر في استثمار مرافق المسجد وضبطها بميزان المصلحة وانتفاء المفسدة

الفرع الأول: تأصيل سلطة الناظر في الفقه الإسلامي

تُعدُّ النظارة على الوقف من الولايات الشرعية الخاصة التي اعتنى الفقهاء بتحرير حقيقتها وضبط آثارها؛ لما يترتب عليها من حفظ مقصود الوقف، وصيانة أعيانه، وتنمية منافعه، وصرف ريعه في جهاته المعتبرة، وباستقراء كلام الفقهاء في المذاهب المختلفة يظهر أن الناظر لا يقتصر دوره على حفظ العين الموقوفة، بل يتولى إدارتها وتنميتها في حدود الشرع وشرط الواقف.

أولًا: حقيقة النظارة وطبيعتها الشرعية:

باستقراء كلام الفقهاء في تعريف الناظر وبيان وظائفه، يظهر أنهم - على اختلاف عباراتهم - متفقون على أن الناظر هو من يلي الوقف حفظًا وإدارةً وتصرفًا، فيتولى عمارة أعيانه، وإجارتها، واستغلالها، وتحصيل ريعها، وتنفيذ شروط واقفها، والاجتهاد في تنميتها، وصرف غلتها في مصارفها المشروعة، وتُطلق عليه في اصطلاحاتهم أسماء متعددة؛ كالمتولي، والقيم، والناظر، وهي - كما قرره أهل التحقيق- ألفاظ متقاربة المعنى، تدور كلها على الولاية على الوقف والقيام بمصالحه[1].

وقد جاء في نظام الهيئة العامة للأوقاف في تعريف النظارة بأنها: "إجراء التصرفات التي تحقق الغبطة والمصلحة لعين الوقف وإيراده، وذلك بحفظه وإيجاره وتنميته وإصلاحه والمخاصمة فيه وصرف غلته، وفقاً لشرط الواقف»[2].

---

(١) انظر: التدريب في الفقه الشافعي (٢/ ٢٥٨) المغني لابن قدامة (٨/ ١٨٤) كنز الدقائق (ص٤٠٣) منح الجليل شرح مختصر خليل (٨/ ١٠٩) أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، زكي الدين شعبان، أحمد الغندور (ص٥٦٤) ومدونة أحكام الوقف الفقهية (٢/ ٣١٨).

(٢) نظام الهيئة العامة للأوقاف ١٤٣٧هـ المملكة العربية السعودية.

وتدل هذه التعريفات على أمرين:

أحدهما: أن وظيفة الناظر ليست مقصورة على الحفظ المجرد، بل تشمل العمارة والاستثمار والتنمية، قال الكاساني: «والواجب أن يبدأ (أي الناظر) بصرف الفرع إلى مصالح الوقف من عمارته وإصلاح ما وهي من بنائه وسائر مؤناته التي لا بد منها»[1].

والثاني: أن هذه الولاية ليست ولاية ملك، بل ولاية تصرف مقيد، إذ الناظر نائب عن الوقف في إدارة شؤونه، ووكيل عن المستحقين في إيصال حقوقهم، ومؤتمن على تحقيق مقصد الواقف.

وعليه قرر الفقهاء أن النظارة من الولايات الخاصة المتعلقة بالوقف، تقتضي نفاذ تصرف الناظر إذا كان جارياً على وفق المصلحة الشرعية، وموافقًا لمقصود الوقف[2].

ثانيًا: شروط الناظر ودلالتها على سعة ولايته:

لمّا كانت النظارة ولايةً مقصودةً لذاتها، اشترط الفقهاء فيمن يتولاها جملةً من الشروط، اتفقوا على بعضها واختلفوا في بعضها الآخر، غير أن الجامع بينها هو اشتراط الأهلية والكفاية والأمانة، فاشترطوا - في الجملة - العقل، والرشد، والكفاية في التصرف، والخبرة بشؤون الوقف، والقدرة على القيام بمصالحه، لما في اختلال هذه الصفات من ضياع الوقف أو تعطيل منافعه[3].

وتدل هذه الشروط على أن المقصود من النظارة مباشرة التصرف الذي تتحقق به مصلحة الوقف، لا مجرد الإمساك عن التصرف؛ إذ لو كان المطلوب هو المنع والتجميد، لما احتيج إلى اشتراط الخبرة والكفاية والقوة على التصرف[4]، ولذلك قرر الفقهاء

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٢٢١).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٤٥/ ١٧٤).

(٣) ولذلك يقول ابن عقيل: "الوقف مؤبد، فإذا لم يمكن تأبيده على وجه يخصصه، استبقينا الغرض وهو الانتفاع على الدوام في عين أخرى... وجمودنا على العين مع تعطّلها تضييع للغرض، ولأن مراعاته (أي المحل الخاص) مع تعذره تفضي إلى فوات الانتفاع بالكلية، وهكذا الوقف المعطّل المنافع"(). وانظر التفاصيل في مدونة أحكام الوقف الفقهية (٢/ ٣٥٦) وما بعدها، وانظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٢/ ٤٧١).

(٤) نيل المآرب بشرح دليل الطالب (٢/ ١٩).

أن الحاكم يعزل الناظر إذا اختلت كفايته أو أمانته، ولو كان منصوبًا من قبل الواقف، تغليبًا لمصلحة الوقف على اعتبار الأشخاص[١].

ثالثًا: وظائف الناظر واتساع دائرة تصرفه:

فصّل الفقهاء تفصيلًا دقيقًا وظائف الناظر، فذكروا أنه يتولى حفظ الوقف، وعمارة أعيانه، وإجارتها، وزراعتها، والمخاصمة عنها، وتحصيل ريعها، والاجتهاد في تنميته، وصرفه في جهاته من عمارة وإصلاح وإعطاء المستحقين[٢]، وصرّحوا بأن له أن يباشر من التصرفات ما تتحقق به هذه المقاصد، ولو لم يُنص عليها تفصيلًا في الوقفية، ما دامت داخلةً في معنى الحفظ والتنمية[٣].

قال ابن النجار عند كلامه عن وظيفة الناظر: «ووظيفته حفظ وقف، وعمارته، وإيجاره، وزرعه، ومخاصمة فيه، وتحصيل ريعه: من أجرة أو زرع أو ثمرة والاجتهاد في تنميته، وصرفه في جهاته: من عمارة وإصلاح، وإعطاء مستحق وغيره»[٤].

ومما يبين سعة هذه الولاية:

تقريرهم أن من وظائف الناظر زيادة الأصول الموقوفة بشراء أصول جديدة من ريع الوقف إذا اقتضت المصلحة ذلك[٥]، وتنبيههم إلى عنايته بتنمية القيمة الرأسمالية للأعيان الموقوفة بإعادة تأهيلها، أو تغيير أوجه استثمارها، أو تحسين مردودها[٦]، وإجازتهم تحويل الريع إلى أصول موقوفة، لما في ذلك من استدامة الوقف وتعظيم

---

(١) الأشباه والنظائر - ابن نجيم (ص٢٧٣) البحر الرائق (٥/ ٢٤٥) تحفة المحتاج (٦/ ٢٨٨).

(٢) الوسيط في المذهب (٤/ ٢٥٨)، كشاف القناع (١٠/ ٥٩).

(٣) قال ابن قدامة في المغني (٨/ ٢٢١): «روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد، لما بلغه أنه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة، أن انقل المسجد الذي بالتمارين، واجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال في المسجد مصل، وكان هذا بمشهد من الصحابة، ولم يظهر خلافه، فكان إجماعًا». وانظر: مجموع الفتاوى (٣١/ ٩٢) مغني المحتاج ٣/ ٥٥٠) نيل المآرب بشرح دليل الطالب (٢/ ٢١).

(٤) منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٣ مع حاشية ابن قائد).

(٥) نقل اتفاق الفقهاء على ذلك في مدونة أحكام الوقف الفقهية (٢/ ٣٨٧).

(٦) مدونة أحكام الوقف الفقهية (٢/ ٣٩٠).

نفعه[1]، وإقرارهم استثمار ريع الوقف بوسائل متعددة، قديمة وحديثة، متى كان ذلك مأمون العاقبة، محققًا لمقصود الوقف[2].

وتظهر من هذه التطبيقات عناية الفقهاء بتنمية الوقف، وعدم الاكتفاء بحفظ عينه دون استثمار منافع.

رابعًا: ضابط تصرف الناظر بين المصلحة وشرط الواقف:

وفي المقابل قرر الفقهاء أن تصرفه مقيَّد بالمصلحة الشرعية وشرط الواقف، فقرروا القاعدة الكلية: «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة»[3]، وعمّموها على كل متصرف عن غيره، ومنهم ناظر الوقف[4]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الناظر ليس له أن يفعل شيئا في أمر الوقف إلا بمقتضى المصلحة الشرعية وعليه أن يفعل الأصلح فالأصلح»[5].

وصرحوا بأن الناظر لا يملك أن يتصرف بهواه، ولا أن يقدم مصلحة موهومة، ولا أن يسوي بين ما فيه مصلحة وما لا مصلحة فيه[6]؛ ولهذا أوجبوا تقديم عمارة الوقف وصيانته على توزيع الريع[7]، وقرروا تضمين الناظر إذا تعدى أو فرّط أو خالف شرط

---

(١) البحر الرائق (٥/ ٢٢٤) الفتاوى الكبرى الفقهية (٣/ ٢٤٢) الفروع وتصحيح الفروع (٧/ ٣٤٤).

(٢) الاختيار لتعليل المختار (٣/ ٤٧) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية (٢/ ٢٦٧).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص ١٣٤)؛ والأشباه والنظائر ابن نجيم (ص ١٢٤).

(٤) الفتاوى الكبرى الفقهية (٣/ ٣٢٩).

(٥) مجموع الفتاوى (٣١/ ٦٧).

(٦) قال بدر الدين البعلي في مختصر الفتاوى المصرية (ص٣٩٠): «وإذا جعل الواقف للناظر أن يخرج من شاء ويدخل من شاء ويزيد وينقص فذلك راجع إلى المصلحة الشرعية لا إلى شرط الواقف وشهوته وهواه بل يفعل من الأمور المخير فيها ما كان أرضى لله ورسوله وهذا في كل من تصرف لغيره بالولاية كالإمام والحاكم والواقف وناظر الوقف وغيرهم حتى لو صرح الواقف بأن الناظر يفعل ما يهواه وما يراه مطلقا لم يكن هذا الشرط صحيحا بل يكون باطلا فإنه شرط مخالف لكتاب الله ومن شرط ما ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل».

(٧) قال ابن نجيم البحر الرائق (٥/ ٢٥٤): «أول ما يفعله القيم في غلة الوقف البداءة بالعمارة، وأجرة القوام، وإن لم يشترطها الواقف ويتحرى في تصرفاته النظر للوقف والغبطة»، وقال الخرشي في شرحه على مختصر خليل (٧/ ٩٣): «يبدأ بعمارة الوقف وإصلاحه؛ لأن في ذلك البقاء لعينه والدوام لمنفعته».

الواقف[1]، وأجازوا للحاكم عزله ومحاسبته إذا أخلّ بمقتضى ولايته[2].

كما أكدوا أن شرط الواقف هو المرجع الأول في تصرفات الناظر، ما لم يتعذر تنفيذه أو يصادم مقصود الوقف أو مصلحةً راجحةً معتبرة، وحينئذٍ يُصار إلى الاجتهاد وفق قواعد المصلحة والغبطة[3]، وأشار الدسوقي في حاشيته إلى تقييد تصرف الناظر بالمصلحة، حتى في تغيير معالم الوقف: «يجوز للناظر تغيير بعض الأماكن لمصلحة... ومفهومه أنه إذا لم تكن هناك مصلحة فلا يجوز، لأن تصرفه مقيد بما فيه نفع الوقف»[4].

ويترتب على هذا التأصيل أن سلطة الناظر في استثمار مرافق المسجد تندرج ضمن ولايته في العمارة والتنمية، وليست خروجًا عن أصلها، فإذا ثبت -كما تقدم في المطلب الأول- أن بعض صور الاستثمار المدمج لا تندرج تحت علة النهي عن البيع في المسجد، فإن ذلك لا يعني الإباحة بمجرد انتفاء المانع، بل يفتح المجال لتفعيل ولاية الناظر في إطار المصلحة الشرعية، وبالضوابط التي تمنع الإفساد أو التشويه أو الإخلال بحرمة المسجد.

وعلى ضوء هذا التأصيل، فإن ما تقرره الأنظمة المعاصرة - كنظام الهيئة العامة للأوقاف في المملكة العربية السعودية - لا يخرج عن هذا الإطار؛ إذ عرّفت النظارة بأنها: "إجراء التصرفات التي تحقق الغبطة والمصلحة لعين الوقف..."، وهو تعريف ينسجم مع ما قرره الفقهاء من كون ولاية الناظر قائمة على الحفظ والتنمية معًا، كما أن إسناد الإشراف إلى الجهات الرسمية - كوزارة الشؤون الإسلامية أو الهيئة - لا يغيّر من حقيقة الحكم الفقهي، وإنما يُعد تنظيمًا إجرائيًا لمباشرة هذه الولاية، مع بقاء أصل السلطة مقيدًا بشرط الواقف والمصلحة الشرعية.

وعلى هذا الأساس، يتجه النظر في الفرع اللاحق إلى بيان أن تنمية الوقف مقصد معتبر، وأن الاستثمار قد يكون في بعض صوره عمارةً للمسجد وخدمةً لمقصوده، لا خروجًا عنه، تمهيدًا لبيان ضابط الجمع بين انتفاء المفسدة وقيام المصلحة في الفرع الآتي.

(١) التسهيل في فقه الإمام أحمد (٢/ ٢٩٧).

(٢) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٢/ ٤٧١) البحر الرائق (٥/ ٢٤٤).

(٣) المحيط البرهاني (٦/ ١٤١)، مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٦٢) الاختيار لتعليل المختار (٣/ ٤٧) الفتاوى الكبرى الفقهية (٣/ ١٦٠) مدونة أحكام الوقف الفقهية (٢/ ٤٥٢).

(٤) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤/ ٨٩).

الفرع الثاني: الوقف للانتفاع لا للتعطيل - وتنمية الوقف مقصد معتبر

يقرر الفقهاء أن الوقف شُرع لتحقيق الانتفاع المستمر، لا لتعطيل العين الموقوفة ولا لتجميد منافعها، وأن مقصود الواقف - تبعًا لمقصود الشارع - إنما هو دوام النفع واستمرار الثمرة، ومن ثمّ كانت تصرفات الناظر محكومة بميزان دقيق، قوامه: تحقيق المصلحة، ودفع التعطيل، وصيانة الأصل.

ولهذا قيد الفقهاء سلطة الناظر بالمصلحة الشرعية، حتى في التصرفات التي تمسّ هيئة الوقف أو كيفية الانتفاع به، قال الدسوقي - في معرض بيان تصرف الناظر -: «يجوز للناظر تغيير بعض الأماكن لمصلحة... ومفهومه أنه إذا لم تكن هناك مصلحة فلا يجوز، لأن تصرفه مقيد بما فيه نفع الوقف»[1].

وهذا القيد بالمصلحة هو الذي أسّس عند الفقهاء قاعدةً كليّة مؤداها أن الوقف للانتفاع لا للتعطيل، وأن تعطيله يناقض حقيقة الوقف ويفضي إلى إهدار مقصوده.

أولًا: تقديم عمارة الوقف ومنع تعطيله:

اتفق الفقهاء على أن عمارة الوقف مقدَّمة على حقوق الموقوف عليهم، سواء شرطها الواقف أم لم يشترطها؛ لأن في ترك العمارة إفضاءً إلى خراب العين وزوال منفعتها، قال ابن عابدين: «يبدأ بالتعمير الضروري، حتى لو استغرق جميع الغلة، ولا يُعطى أحد ولو إمامًا أو مؤذنًا»[2].

وقال الخرشي المالكي: «لا يُتبع شرط الواقف عدم البداءة بإصلاح ما انثلم من الوقف؛ لأنه يؤدي إلى بطلان الوقف من أصله، بل يبدأ بمرمته وإصلاحه»[3].

وقال الشربيني الشافعي: «تُقدَّم عمارة الموقوف على حق الموقوف عليهم»[4].

---

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤/ ٨٩).

(٢) حاشية ابن عابدين = رد المحتار (٤/ ٣٧٠).

(٣) شرح الخرشي على مختصر خليل (٧/ ٩٣).

(٤) مغني المحتاج (٣/ ٥٥١).

وقال ابن مفلح الحنبلي: «وتُقدَّم عمارته على أرباب الوظائف»[1].

وتفيد هذه النصوص أن ترك عمارة الوقف يؤدي إلى تفويت مقصوده، ولذلك قُدِّمت العمارة على غيرها من المصارف.

ثانيًا: تنمية الوقف باعتبارها وسيلة حفظ لا إبطال:

لم يقف الفقهاء عند حدّ صيانة الوقف من الخراب، بل وسّعوا مفهوم العمارة ليشمل الاستثمار والتنمية متى كان ذلك محققًا للمصلحة، ولهذا أجازوا:

إجارة الوقف:

- ادخار جزء من الغلة للعمارة المستقبلية.
- استبدال الوقف عند تعطّل منافعه.
- استثمار أعيانه وأمواله بالطرق المأمونة.

وقد صرّح غير واحد من المحققين بأن المنع الوارد في الوقف إنما هو من التصرف المزيل للأصل، لا من التصرف النامي له، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولا يجوز أن يُبدل الوقف بمثله لفوات التعيين بلا حاجة، ومع الحاجة يجوز إبداله، وبلا حاجة يجوز بخير منه لظهور المصلحة»[2]، وقال أيضًا: "وجوز جمهور العلماء تغيير صورته لمصلحة، كجعل الدور حوانيت، والحكورة المشهورة»[3].

وهو يفيد جواز التغيير إذا اقتضته المصلحة، متى كان ذلك أدعى لحفظ الوقف وتنميته.

ثالثًا: الفرق بين الاستثمار والإفساد:

من خلال استقراء كلام الفقهاء، يتبين أن تصرفات الناظر تنقسم - من حيث علاقتها بمقصود الوقف - إلى ثلاثة أقسام[4]:

---

(١) الفروع وتصحيح الفروع (٧/ ٣٥٧).

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٤٣٣).

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٤٣٣).

(٤) انظر تفصيله في الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا (١/ ٢٩) وما بعدها.

- تصرف محقق للمقصود: كالعمارة، والإجارة، والاستثمار المأمون، وهو جائز بل مطلوب.

- تصرف معطل للمقصود: كترك الوقف حتى يخرَب، أو تجميد منافعه بلا مسوّغ، وهو ممنوع.

- تصرف مفسد للأصل: كالبيع بلا حاجة أو بغبن فاحش، وهو محرم.

ولهذا قرروا أن الاستثمار ليس إفسادًا بذاته، وإنما يكون مفسدًا إذا تضمّن تفويت الأصل أو غلبة المخاطر أو مخالفة شرط الواقف(٥).

قال المرداوي في بيان وظيفة الناظر: «وظيفته: حفظ الوقف، والعمارة، والإيجار، والزراعة، والمخاصمة فيه، وتحصيل ريعه، والاجتهاد في تنميته، وصرفه في جهاته»(٦)، فجعل تنمية الوقف من صميم وظيفة الناظر، لا أمرًا طارئًا أو استثنائيًا.

الخلاصة:

ومما سبق يظهر أن مقصود الوقف دوام الانتفاع واستمرار النفع، لا تعطيل العين الموقوفة، ومن ثمّ قرر الفقهاء أن تنمية الوقف واستثماره داخلان في مفهوم العمارة المأمور بها، متى كان ذلك منضبطًا بالمصلحة الشرعية، محققًا لمقصود الواقف، صائنًا لأصل الوقف من الضياع.

كما يظهر من مجموع النصوص أن سلطة الناظر ليست سلطة سلبية مانعة فحسب، بل هي ولاية إصلاحية إيجابية، تقتضي حفظ الوقف، وعمارة أعيانه، وتنمية منافعه، والاجتهاد فيما يحقق له الاستدامة، على أن تكون هذه الولاية مقيدة بضوابطها: من مراعاة شرط الواقف، وتحقيق المصلحة الراجحة، واجتناب ما يفضي إلى الإضرار بالأصل أو تفويت مقصوده، وعليه، فإن الاستثمار المأمون لا يُعد خروجًا عن حقيقة الوقف، بل هو من أظهر صور تحقيقها واستدامتها.

ويتأكد هذا المعنى عند ربط التأصيل الفقهي بالمقصد النظامي المعاصر، حيث

---

(٥) الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا (٣/ ١٤٧).

(٦) الإنصاف (١٦/ ٤٥٤).

يبرر النظام السماح بدمج المرافق الاستثمارية في عمارة المساجد تحقيقًا لمقصد «الاستدامة المالية المشروعة»؛ إذ نصّ الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية على ضرورة «مراعاة مفهوم الاستدامة في المسجد... اقتصاديًا من خلال اعتماد المسجد على نفسه اقتصاديًا دون الحاجة إلى دعم خارجي»[1]، غير أن هذه الاستدامة - في المنظورين الشرعي والنظامي معًا - ليست مطلقة، بل مشروطة بـ النية التأسيسية التي تُعدّ الضمانة الفاصلة بين الاستثمار المشروع والتحايل الممنوع؛ فهي التي تُبيح إدماج المرافق الاستثمارية من خلال التصميم الأولي المقصود ابتداءً، لا من خلال تعديلات لاحقة تُفرض على عمارة المسجد بعد قيامها، بما قد يفضي إلى انتهاك الحرمة أو تغيير وصف المسجد.

وبذلك يتضح أن الجمع بين تحقيق الاستدامة المالية وصيانة حرمة المسجد ليس جمعًا متعارضًا، بل هو جمع منضبط تحكمه النية التأسيسية، وتضبطه قواعد المصلحة، ويُفصل فيه بين العمارة المشروعة والتشويه الممنوع، ويمهد ذلك لما سيأتي في المطلب الثالث عند بيان ضابط الجمع بين المصلحة وانتفاء المفسدة.

الفرع الثالث: ميزان الجواز - التلازم بين انتفاء المفسدة وقيام المصلحة:

وباستقراء نصوص الأصوليين والفقهاء المحققين يظهر أن الشريعة لا تكتفي بانتفاء المفسدة، بل تعتبر قيام المصلحة المعتبرة، وأن الأفعال التي تخلو عن المقصود الشرعي تُعد في ميزان الشريعة عبثًا لا يليق بحكمة التشريع، وإن لم يترتب عليها ضرر ظاهر.

فقد قرر ابن القيم - في تقريره الكلي لمقاصد الشريعة - أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم والمصالح، وأن كل مسألة خرجت عن العدل والرحمة والمصلحة والحكمة فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل[2]، وهذا التقرير يفيد أن اعتبار المصلحة لازم مع انتفاء المفسدة في تقويم الأفعال.

ويؤكد العز بن عبد السلام هذا المعنى حين قرر أن الشريعة كلها دائرة بين جلب

---

(١) الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية (ص٨).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ١١).

المصالح ودرء المفاسد، وأن أوامرها ونواهيها لا تخلو عن هذا الميزان[1]، ودلالة هذا التقرير أن الفعل الذي لا يُدرَك فيه وجه مصلحة، ولا يُتصوَّر فيه نفع راجح، لا ينسجم مع منطق التكليف الشرعي، لأن العبث منفيٌّ عن الشريعة من أصلها.

ويأتي تقرير الشاطبي ليضع هذا المعنى في سياقه المقاصدي الدقيق؛ إذ بيّن أن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لذاتها، وإنما شُرعت لمعانيها وما تؤول إليه من مصالح، وأن من عملها على غير هذا الوضع لم يكن على وضع المشروعات[2]، ويدل هذا النص على أن خلو الفعل من مقصوده يسقط اعتباره الشرعي.

ويتضح هذا المعنى أكثر في كلام القرافي، حيث قرر أن كل تصرف لا يترتب عليه مقصوده لا يُشرع، وذكر لذلك أمثلة متعددة في الحدود والمعاملات[3]، مما يدل على أن عدم تحقق المقصود كافٍ في المنع، ولو لم تظهر مفسدة مستقلة في ذات الفعل، وهذا يعضد القاعدة الأصولية التي تفيد أن الشارع لا يقر تصرفًا خاليًا عن الحكمة، ولا يشرع ما لا فائدة فيه.

ويصرح ابن القيم في موضع آخر بأن الشارع لا يشرع ما هو عبث لا مصلحة فيه[4]، وهو تصريح جليّ في نفي الاكتفاء بمجرد الإباحة الصورية، أو الاكتفاء بعدم الضرر، دون نظر إلى المآل والمقصد.

ويؤيده ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية من أن الفطر السليمة تستقر على أن كل عمل لا يبقى نفعه فهو عبث وباطل[5]، وأن هذا المعنى منسحب على التصرفات الشرعية؛ إذ لا يُتصوَّر في حق الشارع أن يقر ما هو باطل في ميزان الحكمة.

ومن هنا قرر الفقهاء منع بعض التصرفات، أو الحجر على أصحابها، لا لوجود مفسدة ظاهرة، بل لكونها خارجة عن مقتضى الحكمة الشرعية، كما قرره القرافي في

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١١).

(٢) الموافقات (٣/ ١٢١).

(٣) الفروق للقرافي (٣/ ١٣٥).

(٤) الفروسية المحمدية (ص٣٥٧).

(٥) جامع المسائل - ابن تيمية (١/ ٤٩).

ضابـط الحجر، حين جعل مناطه تكرار التصرف الخارج عن العادة الذي لا يسـتجلب به حمدًا شرعيًا[1].

ويتأكـد هـذا الأصـل عند النظر في موقف الشـريعة من التحايل والتوسـع في المباح باسم الإباحة؛ إذ شدد الأئمة على أن اتخاذ الرخص ذريعة لإبطال المقاصد أو إسقاط الحقـوق مناقـض لمراد الشـارع، وقد بيّن ابـن القيم أن إقرار الحيل يـؤدي إلى إبطال مقاصد التشريع، وصرح بأن نسبتها إلى الأئمة جهل بأصولهم[2]، كما قرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الحيل - عند الإطلاق - إنما يُراد بها ما يُستحل به المحرم، وشبهها بحيل اليهود التي ذمها القرآن[3].

ويضع الشاطبي لهذا الباب ضابطًا دقيقًا حين قرر أن المباح قد يكون مباحًا بالجزء، لكنه يُنهى عنه بالكل إذا أفضى إلى إخلال بالمقاصد أو إسـراف أو عبث، وأن المداومة علـى المباحـات قد تنقلها من دائرة الإباحة إلـى الكراهة أو المنع، لا لذاتها، بل لما تؤول إليه من آثار[4].

وبنـاءً علـى ذلك، لا يقوم ميزان الجواز على انتفاء المفسـدة وحده، بل يشـترط معه قيام المصلحة الراجحة، وهذا الميزان هو الذي يحكم تنزيل أحكام الاستثمار في مرافق المسـجد التابعة؛ إذ لا يكفي أن يُقال: لا بيع، ولا تشـويش، ولا ضرر، ما لم يُقترن ذلك بمصلحة حقيقية تعود على عمارة المسـجد واسـتدامة وقفه، وفي الوقت نفسه لا يُفتح البـاب لتحويل الإباحة إلى ذريعة لتفريغ المسـجد من معناه أو تشـويه وظيفته، ويظهر بذلك موقع هذا الفرع في البناء العام للبحث قبل الانتقال إلى المبحث الثالث.

---

(١) الفروق للقرافي (٤/ ٤٠).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ٢٣٢).

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ١٠٦).

(٤) الموافقات (١/ ٢٠٦).

المبحث الثالث

تنزيل المناطات على النوازل المعاصرة وصياغة النموذج التنظيمي

بعد تحرير محلّ النزاع في المبحثين السابقين، وبيان حدود المسجد وحريمه، وضبط المعايير الفقهية المميِّزة بين الاتصال الإنشائي والانفصال الحكمي، وتقرير أثر النية التأسيسية في تحديد صفة المرافق المدمجة، ثم الموازنة بين انتفاء المفسدة وقيام المصلحة باعتبارهما معيارًا للجواز؛ ينتقل البحث هنا إلى الجانب التطبيقي، بوصفه ثمرة ذلك التأصيل.

إذ إن القواعد الكلية والضوابط العامة لا تكتمل فائدتها ما لم تُنزَّل على الوقائع الجزئية، وتُختبر قدرتها على استيعاب النوازل المعاصرة في عمارة المساجد واستثماراتها، ولا سيما في ظل التحولات المعمارية والاقتصادية الحديثة التي أفرزت صورًا جديدة للاستثمار في مرافق المسجد التابعة، تتفاوت في أوصافها وآثارها، بين ما يحقق عمارة المسجد واستدامته، وبين ما قد يفضي إلى التشويش على وظيفته التعبدية أو المساس بحرمته.

ومن هنا، فإن هذا المبحث لا يتجه إلى إصدار أحكام عامة مجردة، بل يقوم على منهج التفصيل بحسب الصور، والنظر في كل نازلة في ضوء أوصافها الخاصة، من حيث:

زمن إنشائها، وجهة الإذن بها، وموضعها من المسجد وحريمه، وطبيعة تبعيتها الوظيفية، ثم عرضها على الضوابط المتقدمة وميزان المصلحة والمفسدة، دون تعميم أو تسوية بين المختلفات، وعليه فإن هذا المبحث يهدف إلى تحقيق أمرين متكاملين:

الأول: تنزيل الضوابط الفقهية السابقة على أبرز صور الاستثمار المعاصرة في مرافق المسجد التابعة، وبيان الحكم الشرعي لكل صورة بعد تحقيق مناطها، وتمييز ما يدخل في عمارة الوقف وتنميته عما يُعد خروجًا عن مقصوده أو مساسًا بحرمته.

والثاني: استخلاص معايير تنظيمية عامة، وصياغة نموذج إرشادي تطبيقي، يُعين الواقفين والمصممين والجهات الوقفية على تحقيق الاستدامة المالية المشروعة للمسجد، مع المحافظة على هيبته ووظيفته التعبدية، وتنظيم العلاقة بين عمارة

المسجد ومتطلبات الواقع المعاصر.

وبذلك يكون هذا المبحث حلقة الوصل المنهجية بين التأصيل الفقهي والتنزيل العملي، وتمهيدًا طبيعيًا لبناء النموذج التنظيمي المقترح.

المطلب الأول

نماذج تطبيقية للاستثمار في مرافق المسجد التابعة

بعد استكمال التأصيل في المبحثين السابقين - من تحرير الدائرة المكانية للمسجد، وبيان أثر النية التأسيسية في ثبوت المسجدية[١]، وضبط سلطة الناظر بميزان المصلحة وانتفاء المفسدة[٢]، وتقرير أن النهي عن البيع في المسجد معللٌ بصيانة مقصوده لا بذات العقد-[٣]، يتجه النظر هنا إلى صور استثمارية محدودة الأثر يمكن وصفها بـ«الاستثمارات الخفيفة المدمجة».

والمقصود بها: صور استثمارية لا تستلزم إنشاءات مستقلة كبرى، ولا تغيّر البنية المعمارية للمسجد، وإنما تُدرج في بعض مرافقه أو ملحقاته لتحقيق منفعة خدمية للمصلين أو دعم الاستدامة المالية للوقف، غير أن صِغَر الصورة لا يقتضي بالضرورة خِفّة أثرها في الحكم؛ إذ قد تقرر أن مناط الجواز ليس مجرد صغر الحجم، بل تحقق ميزانين متلازمين[٤]:

- انتفاء المفسدة التي من أجلها ورد النهي.
- وقيام المصلحة الوقفية المعتبرة.

وعليه، فإن المنهج في هذا الفرع يقوم على مرحلتين:

- تحرير صورة الاستثمار وخصائصها المؤثرة.
- تنزيل ميزان الجواز عليها بحسب أوصافها وزمنها وجهة الإذن بها.

---

(١) انظر المبحث الأول: أثر النية التأسيسية في هذا البحث.

(٢) انظر المبحث الثاني: سلطة الناظر في هذا البحث .

(٣) انظر سلطة الناظر (ص ٣٤).

(٤) انظر الفرع الثالث: ميزان الجواز في هذا البحث.

تحرير صور الاستثمار قبل الحكم:

لا يستقيم إطلاق القول في الاستثمارات المدمجة بالجواز أو المنع دون نظرٍ في أوصافها المؤثرة، والتي سبق ضبطها، وأهمها:

- زمن التخصيص[١]: هل كان المرفق الاستثماري جزءًا من التصميم التأسيسي للمسجد، أم أُضيف بعد تمام الوقف؟
- جهة الإذن[٢]: هل صدر الإذن من الواقف، أم من الناظر، أم من جهة الولاية العامة؟
- الموضع المكاني[٣]: هل يقع في عين المسجد (مكان الصلاة)، أم في حريمه وفنائه، أم في مرفق تابع مستقل؟
- طبيعة الاتصال[٤]: هل الاتصال بالمسجد اتصال حكمي وظيفي، أم مجرد اتصال إنشائي مادي؟

وبناءً على هذه المعايير، تُردّ التطبيقات المعاصرة إلى صور كبرى تختلف أحكامها باختلاف هذه الأوصاف، لا باختلاف أسمائها.

الفرع الأول: مسألة وضع آلات البيع الذاتي في مرافق المسجد

تحرير صورة المسألة:

آلات البيع الذاتي أجهزة مؤتمتة تتيح شراء سلع محددة دون تدخل بشري مباشر، وتمتاز - بحكم طبيعتها التقنية - بأربع خصائص لها أثر مباشر في تحقيق المناط[٥]:

- انتفاء البائع البشري حال العقد.
- انعدام المساومة والمناداة.

---

(١) انظر أثر النية التأسيسية في هذا البحث.

(٢) انظر التمييز الفقهي بين ما قبل تمام المسجدية وما بعدها (ص ٢١).

(٣) انظر قاعدة: «شرط الواقف كنص الشارع (ض ٢٨) وانظر سلطة الناظر (ص ٣٤).

(٤) انظر معايير التمييز بين الاتصال الإنشائي والانفصال الحكمي (ص١٦).

(٥) انظر: البيع والشراء باستخدام آلات البيع الذاتي من منظور فقه الاقتصاد الإسلامي، أيو سيتيانا ساري (ص٤٤).

- قلة الصوت أو انعدامه.

- سرعة الإجراء وعدم استدعاء تجمعٍ غالب.

وهذه الأوصاف تميزها - من جهة تحقق العلة - عن الصورة التي علّق الفقهاء عليها النهي أو الكراهة في البيع داخل المسجد(١).

التكييف الفقهي للعقد:

من حيث ذات العقد، فإن الشراء عبر هذه الآلات يندرج تحت بيع المعاطاة، الذي قرر جمهور الفقهاء صحته متى تحقق التراضي والعلم بالثمن(٢)، واستقر العرف المعاصر على اعتباره بيعًا صحيحًا تترتب عليه آثاره(٣)، غير أن صحة العقد في ذاته ليست كافية لإثبات الجواز في مرافق المسجد؛ إذ تقرر أن العبرة ليست بذات البيع، بل بأثره على حرمة المسجد ووظيفته، وبمدى اندراجه في مصلحة الوقف.

تنزيل الصور الأربع على آلات البيع الذاتي:

الصورة الأولى: التصميم التأسيسي بإذن الواقف:

إذا كانت آلة البيع موضوعة في مرفق خُصص استثماريًا ابتداءً ضمن التصميم التأسيسي، وثبت استقلاله المدخلي والوظيفي، ولم يدخل في وصف المسجدية، فإن هذه الصورة أقرب إلى الخروج عن محل النزاع؛ إذ لا يُعد ذلك بيعًا في المسجد، بل استثمارًا في جزء وقفي تابع مستقل حكمًا اشترطه الواقف، وشرطه كنص الشارع كما نصّ عليه جماعة من الفقهاء، خاصةً من الحنفية والحنابلة(٤)، والجواز هنا مبني على أمرين:

---

(١) انظر تحقيق علة النهي عن البيع في المسجد في هذا البحث.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (١٩/ ٦١) مختصر خليل (ص١٤٣)، الفروع وتصحيح الفروع (٦/ ٢٨٨).

(٣) وقد تقدم تفصيله وانظر: البيع والشراء باستخدام آلات البيع الذاتي من منظور فقه الاقتصاد الإسلامي، أيو سيتيانا ساري (ص٥٨)، وبيع وشراء السلع باستخدام آلات البيع: منظور اقتصادي شرعي»، سري أوتامي وآخرون، مجلة SSA، مج ١. ع ٢ (٢٠٢٣) (ص ٦٣١).

(٤) انظر: التسهيل في فقه الإمام أحمد (٢/ ٢٩١)، دليل الطالب لنيل المطالب (ص١٨٨)، وغمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٢/ ٢٢٨).

الشرط الأول: تحقق النية التأسيسية بالفصل:

يشترط لجواز إدخال مرفق استثماري ضمن التصميم التأسيسي للمسجد أن يثبت من أصل الإنشاء استقلالُه المدخلي والوظيفي، وألا يدخل في وصف المسجدية، وهذا الشرط مستنده ما قرره الفقهاء في مسألة البناء فوق المسجد أو تحته، والتفريق بين ما كان مقصودًا من الأصل، وما طرأ بعد تمام المسجدية، فقد نص فقهاء الحنفية على أن المسجد لا تتم مسجديته إلا بانقطاع حق العبد عنه، وأنه يشترط في كونه مسجدًا أن يكون سفله وعلوه داخلين في حكم المسجد، لينقطع التملك عنهما، لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]، فإذا أُنشئ البناء ابتداءً على هيئةٍ يتضمن جزءًا لمصالح المسجد، أو مرفقًا تابعًا مستقلًا، جاز ذلك قبل تمام المسجدية؛ لأنه داخل في التخصيص الأول، أما بعد تمامها فلا يجوز إحداث بناءٍ فوقه، ولو كان لمصلحة المسجد، لأن الحكم قد استقر وانقطع حق الآدمي عنه.

وجاء في "الدر المختار": «لو بنى فوقه بيتًا للإمام لا يضر؛ لأنه من المصالح، أما لو تمت المسجدية ثم أراد البناء منع».

وبيّن في "رد المحتار" أن تمام المسجدية يمنع من إحداث بناءٍ ولو على جدار المسجد، ولو كان من أوقافه، لثبوت حرمة التابع بثبوت حرمة الأصل[1].

ومثله ما قررته اللجنة الدائمة من التفريق بين ما بُني المسجد والسكن عليه من الأصل، فجُعل الوضع مقصودًا تأسيسًا، فجائز؛ وبين ما طرأ بعد تمام المسجد، فمنعوه؛ لأن السقف وما علاه تابع له، والتبعية هنا حكمية لا إنشائية[2].

وكذلك أفتى ابن باز بأن من نوى من الأصل أن يكون أسفل البناء مسجدًا وأعلاه سكنًا فلا حرج، أما إن طرأ ذلك بعد إنشاء المسجد فلا يجوز، لأن المسجد قد استقر حكمه[3].

ويظهر من هذا التفريق أصلٌ فقهي معتبر، وهو أن نية التخصيص التأسيسية إذا

---

(١) حاشية ابن عابدين = رد المحتار (٤/ ٣٥٨).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية (٥/ ٢٢٠).

(٣) انظر فتاوى الدروس، حكم بناء منزل فوق المسجد.

اقترنت بالإنشاء، وكان الفصل واضحًا في المدخل والوظيفة، فإن الجزء غير المخصص للمسجد لا يثبت له حكم المسجدية، ويبقى على حكم الوقف المخصص له، بخلاف ما لو أُحدث بعد استقرار المسجدية، فإن التابع يأخذ حكم الأصل، ولا يُستثنى منه شيء إلا بدليل.

ويؤيد هذا المعنى ما جرى عليه التنظيم المعاصر في اشتراط استقلال سكن الإمام والمؤذن بمداخله ونوافذه، وعدم بنائه على أرض المسجد الموقوفة له إلا إذا أذن الواقف ابتداءً[1]، فإن هذا يعكس ذات المعنى الذي قرره الفقهاء: أن الفصل التأسيسي معتبر، وأن التبعية الحكمية تُبنى على قصد الإنشاء وحدوده.

فإذا ثبت أن المرفق الاستثماري قد خُصص ابتداءً ضمن التصميم، وثبت استقلاله المدخلي والوظيفي، ولم يدخل في حد المسجد ولا حريمه، فإن حكم المسجدية لا يثبت له، ولا يصدق عليه أنه بيع في المسجد، بل هو استثمار في جزء وقفي مستقل حكمًا، اشترطه الواقف من الأصل، وشرطه كنص الشارع، فيكون الجواز مبنيًا على تحقق النية التأسيسية بالفصل، وانعدام التبعية الحكمية للمسجد.

الشرط الثاني: ألا يمسّ الاستثمار وظيفة المسجد التعبدية ولا يغيّر هويته؛ فلا يكفي في الجواز مجرد تحقق النية التأسيسية بالفصل، بل يُشترط فوق ذلك ألا يؤدي الاستثمار - ولو كان في مرفق مستقل حكمًا - إلى الإخلال بوظيفة المسجد التعبدية أو تغيير طابعه العام، لأن المسجد إنما شُرع لذكر الله وإقامة الصلاة، وكل ما يزاحم هذا المقصد أو يضعفه أو يغيّر صورته في أذهان الناس، كان مخالفًا لروح التخصيص، وقد دلّ على هذا الأصل ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لمن نشد ضالته في المسجد: «فإن المساجد لم تُبنَ لهذا»[2]، فبيّن أن العبرة ليست بمجرد وقوع الفعل في المكان، بل بموافقته للغاية التي بُني لها المسجد.

وعليه، فإذا كان المرفق الاستثماري - وإن خُصص له موضع مستقل ابتداءً - يفضي إلى تحويل المسجد في الوعي العام إلى مجمّع خدمات، أو إضعاف هيبته ووقاره، أو

(١) انظر: الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية (ص٩).

(٢) تقدم تخريجه.

إحـداث طابـع تجاري غالب على محيطه، فإن ذلك يضعـف وجه الجواز، أو ينقله إلى دائرة المنع بحسب درجة التأثير؛ لأن الجواز في هذه الصورة مبني على بقاء الاستثمار تابعًا للمسجد لا غالبًا عليه، وخادمًا لوظيفته لا مزاحمًا لها.

الصورة الثانية: إن كان الإذن اللاحق من الواقف بعد انعقاد الوقف:

فإنه يُنظر فيه بحسب محلّه؛ فإن كان في مرفق مستقل حكمًا لم تثبت له المسجدية، لم يكن الإذن مُنشئًا لحكم جديد، بل كاشفًا عن بقاء وصف الاستقلال، فيجري الحكم على ما تقرر في الصورة الأولى.

وأمـا إن كان الموضـع داخل دائرة المسـجدية - كعـين المصلى أو ما ثبتـت له التبعية الحكمية - فلا أثر للإذن؛ لأن الوقف إذا تمّ لزم وخرج عن ملك الواقف، ولا يملك بعد ذلـك تغيير جهتـه ولا إدخال ما ينافي تخصيصه، وقد نـص الفقهاء على أنه "إذا تمت المسجدية ثم أراد البناء منع، ولو قال عنيت ذلك لم يُصدَّق"[1]، فدلّ على أن التخصيص التعبدي إذا استقر لم يُقبل الادعاء بخلافه، ولا يُعتد بإذنٍ طارئ يُغيّر حكمًا قد انعقد.

الصورة الثالثة: دون نص من الواقف:

إذا خلت الوقفية من نصٍّ خاص، فإن سكوت الواقف لا يُفهم منه توسيع سلطة الناظر خـارج حدود التخصيص الأصلي، بـل يُرجع إلى أصلين مقرّرين: لزوم التخصيص بعد انعقاد الوقف، وتقييد تصرف الناظر بالمصلحة في حدود ذلك التخصيص.

ففي عين المسجد - دائرة المصلى وما اتصل به اتصالًا تعبديًا - الأصل المنع من إدخال ما يغيّر وظيفته أو يفتح باب اتخاذه موضعًا للمعاملات؛ لأن المسجد إذا تم وقفه خرج عـن ملـك الواقـف وصار على جهةٍ لازمة، كمـا تقرر عند الفقهاء أنـه: «إذا تم الوقف خرج من ملك الواقف»[2]، ونقل عن الإمام أحمد قوله: «إذا قال واحد أو جماعة: جعلنا هذا المكان مسجدًا أو وقفًا صار مسجدًا ووقفًا بذلك، وإن لم يكملوا عمارته»[3]، فجهة المسجدية لازمة، ولو لم يُذكر منعٌ تفصيلي، كما أن النهي عن البيع في المسجد يدل على

(١) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار (ص٣٧١).

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (١/ ٩٨).

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٤٢٥).

أن صيانة الوظيفة التعبدية مقصودة، فكيف بما يغيّر وصف المكان.

أما المرافق التابعة التي لم تُجعل مسجدًا استقلالًا، فإنها لا تأخذ حكم المسجد، فيبقى النظر فيها إلى ولاية الناظر، وهي ولاية عمارةٍ وتنمية، كما قال ابن النجار: «حفظ الوقف، وعمارته... والاجتهاد في تنميته»[1]، غير أنها مقيدة بالمصلحة، كما صرّح الدسوقي بأن تغيير بعض الأماكن لا يجوز إلا لمصلحة[2]، وكما قرر ابن تيمية أن الناظر لا يتصرف إلا بمقتضى المصلحة الشرعية[3].

فخلاصة الصورة: عدم النص لا يبيح تغيير عين المسجد، ويُبقي الاجتهاد في المرافق التابعة ضمن حدود المصلحة المنضبطة، دون تحويل جهة الوقف أو تغيير وصفه.

الصورة الرابعة: بقرار الجهة الناظرة أو الولاية العامة: إذا صدر قرار من الجهة الناظرة أو من الولاية العامة في شأن استثمار بعض مرافق المسجد - بوصفه وقفًا عامًا مشروطًا على جهة برٍّ معينة - فإن هذا القرار لا يُعدُّ بذاته إنشاءً لحكمٍ جديد، ولا نقلًا للعين من وصفٍ شرعي إلى آخر، ما دام واقعًا ضمن شرط الواقف، بل هو من قبيل إجراءات النظارة والإدارة التي عرّفها النظام بأنها: إجراء التصرفات التي تحقق الغبطة والمصلحة لعين الوقف وإيراده... وفقًا لشرط الواقف، فالنظام نفسه قيّد سلطة الناظر بشرط الواقف، وجعل معيارها تحقيق الغبطة والمصلحة، لا إنشاء جهةٍ جديدة للوقف[4].

وهذا منسجم مع ما قرره الفقهاء؛ إذ قرر القرافي أن تصرف كل متولٍّ على غيره منوطٌ بالمصلحة[5]، وبيّن ابن تيمية أن الناظر «ليس له أن يفعل شيئًا في أمر الوقف إلا بمقتضى المصلحة الشرعية»[6]، فدلّ على أن الولاية - خاصة أو عامة - سلطة تنفيذٍ

---

(١) منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٣).

(٢) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤/ ٨٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٣١/ ٦٧).

(٤) نظام الهيئة العامة للأوقاف ١٤٣٧هـ المملكة العربية السعودية.

(٥) الفروق للقرافي (٤/ ٣٩).

(٦) مجموع الفتاوى (٣١/ ٦٧).

وتنظيم، لا سلطة تغييرٍ لجهة الوقف أو وصفه.

كما أن الوقف بعد انعقاده يلزم على الجهة التي عُيِّن لها، وشرط الواقف معتبرٌ لازم ما لم يخالف الشرع[1]؛ وهو ما يقتضي أن الولاية لا تملك نقل المسجد من وصف المسجدية إلى وصفٍ خدمي أو تجاري، لأن ذلك تغييرٌ لجهة الوقف، لا مجرد إدارةٍ له.

وعليه، فإن قرار الجهة الناظرة أو الولاية العامة إن تعلّق بعين المسجد -دائرة المصلى وما اتصل به اتصالًا تعبديًا - وكان مؤديًا إلى تغيير وصفه أو الإخلال بحرمته، لم يُعتدّ به؛ لأنه تجاوز حدود النظارة التي قيّدها النظام نفسه بشرط الواقف، وتجاوز القاعدة الفقهية التي تجعل الولاية منوطةً بالمصلحة في إطار الجهة الموقوف عليها، أما إذا وقع القرار في نطاق المرافق التابعة التي لم تثبت لها أحكام المسجد استقلالًا، وكان مندرجًا تحت مفهوم العمارة والتنمية التي عرّفها النظام ضمن أعمال النظارة، محققًا للغبطة والمصلحة، غير مفضٍ إلى مفسدةٍ أو تغييرٍ لجهة الوقف، فإنه يُعدّ تنظيمًا مشروعًا لإدارة الوقف العام، لا إنشاءً لحكمٍ جديد، فالفارق الجوهري أن القرار يعمل داخل شرط الواقف لا فوقه، ويباشر الإدارة لا التأسيس، ويحقق المصلحة دون أن يغيّر التخصيص.

الخلاصة من كل ما سبق: يتبين أن آلات البيع الذاتي - من حيث تحقق علة النهي- لا تدخل في صورة البيع المنهي عنه، ما لم تتحول إلى وصف غالب يغير وظيفة المكان، وعليه فإن جواز وضعها في مرافق المسجد التابعة المستقلة حكمًا هو الأرجح في ضوء الضوابط المتقدمة، متى تحقق ميزان الجواز: انتفاء التشويش وغلبة الوصف التجاري، وقيام مصلحة معتبرة تعود على عمارة المسجد واستدامة وقفه، أما إدخالها في عين المسجد أو في دائرته التعبدية، فمنافٍ لمقصود الصيانة، ولو كانت الصورة خفيفة في ذاتها، والله أعلم.

الفرع الثاني: مسألة وضع أجهزة الصراف الآلي (ATM) في مرافق المسجد

تحرير صورة المسألة:

جهاز الصرّاف الآلي (ATM) ليس مجرد مرفق خدمي عابر، بل يمثل منفذًا لنظام

(١) انظر: التسهيل في فقه الإمام أحمد (٢/ ٢٩١)، دليل الطالب لنيل المطالب (ص١٨٨)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٢/ ٢٢٨).

مصـرفٍ تُباشَـر من خلالـه عمليات ماليـة متعددة عبـر عمليات السـحب، والإيداع، والتحويـل، والاسـتعلام، وقد يتصل - بحسـب الجهة المصرفيـة - بخدمات تمويلية أو ائتمانية، وهو - من الناحية التقنية - جزء من نظام تحويل الأموال الإلكترونية، ظهر في ستينيات القرن العشرين، وصار أحد أبرز أدوات البنية المصرفية المعاصرة[1].

وعليه فمحل البحث لا ينحصر في وجود آلةٍ في محيط المسجد، بل في تخصيص جزء من نطاق المسجد لمباشرة نشاط مالي مصرفٍ مستمر، وهو وصفٌ يغاير ما سبق بحثه في آلات البيع الذاتي من جهتين مؤثرتين في تحقيق المناط:

أولًا: من جهة طبيعة النشاط: آلة البيع تقدم سلعة محدودة بخدمة آنية، أما الصرّاف الآلي فيباشـر معاملات مالية متكررة تمسّ الذمة مباشـرة، فيتحقق به معنى مباشـرة المعاملة المالية في نطاق المسجد، مع ورود النهي عن اتخاذ المساجد موضعًا للبيع والابتياع، مما يقتضي عدم التسـوية المطلقة بينها وبين آلات البيع، بل النظر في الفوارق المؤثرة.

ثانيًا: من جهة احتمال الاشتمال على وصفٍ محرم: إذا كان الجهاز تابعًا لبنك ربوي، فإن وجوده قد لا يكون محايدًا من حيث الأثر؛ إذ قد يُستعمل في معاملات مشتملة على الربا، أو يكون وسيلةً ظاهرةً للترويج للبنك الربوي وتكثير عملائه، وهو ما يدخل تحت قاعـدة النهـي عن الإعانة على الإثم والعدوان، وقد تقرر في فتاوى معاصرة تحريم بيع أجهـزة الصراف للبنوك الربوية؛ لأنها وسـيلة مهمـة للدعاية لها، وقد تتم عن طريقها معاملات ربوية[2]، فالمسألة ليست مجرد آلة، بل أثرها في المنظومة المحرمة.

ومن ثمّ فإن النزاع هنا مركّب من عنصرين:

- عنصر مكاني: هل إدخال منفذٍ مالي مصرفٍ إلى نطاق المسجد -في عينه أو مرافقه- ينسجم مع مقصود الوقف ووظيفته التعبدية، أم يغيّر الوصف أو يزاحمه؟

- عنصر موضوعي (وظيفي): ما طبيعة التصرفات الواقعة عبر الجهاز؟ وهل تشـتمل على محظورٍ شرعي، أو إعانةٍ عليه، أو هي في ذاتها معاملات مباحة؟

---

(١) أنظمة الدفع الإلكترونية لأحمد سفر (ص: ٣٣)، البطاقات اللّدائنيّة، لمحمد العصيمي (ص: ٥٦).

(٢) انظر: موقع الإسلام جواب وسؤال، حكم إجراء عقد الصرف في المسجد، رقم السؤال ٤٦٦٦٧٨.

- وعليه فالبحث لا ينصرف إلى حكم السحب أو الإيداع في ذاتها، بل إلى حكم تخصيص موضع من نطاق المسجد لمباشرة نشاط مصرفي منظم، مع اعتبار انتفاء المفسدة وعدم مزاحمة المقصد التعبدي.

فلا يصح إلحاقها بآلات البيع إلحاقًا مطلقًا، بل تحتاج إلى تحرير مستقل، يراعي طبيعة النشاط، والجهة المصرفية، وموضع الجهاز من المسجد.

التكييف الفقهي للتصرفات الواقعة عبر الصراف الآلي:

العمليات التي يباشرها جهاز الصرّاف الآلي ليست على وصفٍ واحد، بل تختلف باختلاف حقيقتها العقدية، ومن ثمّ يختلف حكمها في ذاتها، قبل النظر إلى أثرها المكاني.

أولًا: السحب النقدي: إذا سحب العميل من رصيده، فهو في حقيقته استيفاءٌ لحقه من ذمة المصرف؛ لأن الإيداع في الحساب الجاري يُكيَّف فقهيًا عند أكثر المعاصرين على أنه قرض، فيكون المال دينًا في ذمة البنك، والعميل يطالب به متى شاء، وقد نص الفقهاء على أن للمقرض مطالبة المقترض بوفاء الدين إذا حلّ أجله، وأن الاستيفاء حقٌّ ثابت للدائن[1].

وإن كان السحب بعملةٍ مغايرة، دخل في باب الصرف، فيشترط فيه التقابض في المجلس؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «الذهب بالذهب... والفضة بالفضة... يدًا بيد»[2]، فيتحقق القبض هنا بالقبض الفوري للنقد من الجهاز.

ثانيًا: الإيداع: الإيداع في الحساب الجاري يُنشئ - في حقيقته - دينًا في ذمة المصرف، فيأخذ حكم القرض؛ لأن البنك يتملك المال ويتصرف فيه، ويلتزم برد مثله، وقد قرر الفقهاء أن «كل قرض جر نفعًا فهو ربا»[3] إذا كان مشروطًا، مما يجعل النظر في طبيعة البنك وسياساته مؤثرًا في الحكم، أما إذا كان الإيداع في صندوق أمانات لا يجيز للبنك التصرف، فهو أقرب إلى الوديعة، وحكمها مختلف.

---

(١) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٠/ ٢٦٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٢١١) رقم: (١٥٨٧).

(٣) الأشباه والنظائر - ابن نجيم (ص٢٢٦) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٣/ ٩٨).

ثالثًا: التحويل: التحويل بين الحسابات وكالة في نقل المال من ذمة إلى ذمة، والوكالة جائزة بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ﴾ [الكهف: ١٩]، وهو أصل في جواز التوكيل في المعاملات المالية، وقد نص الفقهاء على جواز الوكالة في القبض والإقباض وقضاء الديون(١).

رابعًا: الخدمات التمويلية والائتمانية: إن تضمنت العمليات منح تسهيلاتٍ ائتمانية بفائدة، أو ترتب عليها التزام ربوي، فهي قرضٌ جرّ نفعًا محرمًا، داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: ٢٧٥]، كما أن الإعانة على هذه المعاملات تدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾[المائدة: ٢](٢).

غير أن تقرير الحكم في ذات هذه التصرفات - صحةً أو فسادًا - لا يكفي في محل النزاع هنا؛ لأن البحث لا يتعلق بمجرد عقدٍ فردي، بل بحكم إدخال منفذٍ مصرفي دائم إلى نطاق مسجدٍ موقوفٍ على التعبد.

فقد تقرر عند الفقهاء أن المساجد خُصصت للذكر والصلاة، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك»(٣)، وبقوله صلى الله عليه وسلم في شأن من أنشد ضالته: «إن المساجد لم تُبنَ لهذا»(٤)، وعلل الفقهاء ذلك بأن اتخاذ المسجد موضعًا للمعاملات يُنافي مقصوده الأصلي(٥).

وعليه، فحتى لو كانت بعض العمليات في ذاتها مباحة - كالسحب أو التحويل- فإن مباشرتها عبر مرفقٍ مصرفي ثابت داخل نطاق المسجد يثير سؤالًا مستقلًا: هل هذا من قبيل الخدمة التابعة التي لا تغيّر الوصف، أم من قبيل إدخال بيئة معاملات مالية إلى موضعٍ خُصص للعبادة؟

(١) انظر: الإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ١٥٦) مراتب الإجماع (ص٦١) اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة (١/ ٤٥٢).

(٢) انظر: توضيح الأحكام من بلوغ المرام لعبد الله البسام (٤/ ٥٢٧) الدرر البهية من الفتاوى الكويتية (٥/ ٣٢١).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه

(٥) المُغني لابن قدامة (٦/ ٧٥) شرح المنتهى لابن النجار (٧/ ٨٠).

فالتكييف العقدي خطوةٌ أولى، لكن الحكم النهائي يتوقف على اجتماع الوصفين: وصف المعاملة في ذاتها، ووصف المكان الذي تُباشر فيه، تحقيقًا لمناط حفظ التخصيص الوقفي وصيانة حرمة المسجد.

تنزيل الصور الأربع على أجهزة الصراف الآلي:

الصورة الأولى: إدخاله ضمن التصميم التأسيسي بإذن الواقف:

إذا كان جهاز الصرّاف قد وُضع ابتداءً في محلٍّ تجاري مستقل أُنشئ ضمن المشروع الوقفي، ولم يدخل في حدّ المسجد ولا في مرافقه المتصلة تعبديًا، فإن النظر ينصرف إلى حكم استثمار مال الوقف في هذا النشاط، لا إلى حكم التصرف في المسجد، فإن كان تابعًا لمصرفٍ منضبطٍ بالضوابط الشرعية، فالأصل الجواز؛ لأن الواقف قد عيَّن جهة الانتفاع ابتداءً، و«شرط الواقف كنص الشارع» كما قرره الفقهاء، ما لم يخالف الشرع[1]، ولأن المحل ليس مسجدًا فلا تتعلق به أحكامه الخاصة.

أما إن كان تابعًا لمصرفٍ ربوي، فالمنع أظهر في هذه الصورة؛ لا لحرمة المكان، بل لأن الوقف قربة، فلا يُناسب أن يُستثمر في نشاطٍ يقوم على معاملة محرمة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[المائدة: ٢][2]، فالإعانة على ترويج مؤسسةٍ يغلب على نشاطها الربا داخلة في عموم النهي، خصوصًا إذا كان الجهاز وسيلةً ظاهرةً لتكثير العملاء، فمناط الحكم هنا طبيعة النشاط لا حدود المسجد[3].

الصورة الثانية: الإذن اللاحق من الواقف بعد تمام الوقف:

فإن كان الموضع خارج المسجد وحريمه، في مبنى مستقل أو محل تجاري ملحق: فالحكم جارٍ على ما سبق، مع مراعاة طبيعة المصرف، أما إن كان في حريم المسجد أو على جداره الخارجي: فالإذن وحده لا يكفي؛ لأن الحريم قد يكون تابعاً في الحكم من جهة الوقار والصيانة، والعبرة بأثر الفعل لا بمجرد الرضا.

---

(١) دليل الطالب لنيل المطالب (ص١٨٨) وانظر: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٢/ ٢٢٨).

(٢) انظر: الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا (٢/ ٣٤٤).

(٣) انظر: موقع جمعية الاتحاد الإسلامي، حكم وضع الصرَّاف الآلي (ATM machine)، في محل الإيجار للمسجد، الفتوى رقم: ٦٤٤ السؤال.

فـإن كان الجهـاز تابعًـا لمصرف ربوي: فشـبهة الإعانـة قائمـة، والإذن لا يرفع هذا الوصـف، وإن كان لمصرف منضبط شـرعًا: فيُشـترط للجـواز: ألا يفضي إلى ازدحام يشـوّش على المصلين، وألا يُتخذ محيط المسـجد مركزًا لتجمعـات مالية تجارية بحتة وأن يبقى وجوده في نطاق الخدمة التابعة لا المرفق الغالب لما تقدم في المسألة الأولى.

الصورة الثالثة: دون نص من الواقف (بقرار الناظر):

هذه أوضح صور الاجتهاد؛ لأن الناظر لا يملك إنشاء وظيفة جديدة إلا في حدود المصلحة الشـرعية المنضبطة كما قرره القرافي[1]، وبيّن ابن تيمية أن الناظر «ليس له أن يفعل شـيئًا في أمر الوقف إلا بمقتضى المصلحة الشرعية»[2]، فسلطته اجتهادية مقيدة لا مُنشئة.

فإن كان في عين المسجد (موضع الصلاة) فالمنع ظاهر؛ لأنه إدخال مرفق معاملات ماليـة إلـى محل خُصـص للعبادة، مع ما تقـرر من منع اتخاذ المسـاجد مواضع للبيع، صيانةً لوصفها، وإن كان في الحريم أو المداخل: فإن كان تابعًا لمصرف ربوي: فالمنع هو الأوجـه في هـذه الصورة؛ لأن تحصيل منفعة مالية للوقف مع قيام شـبهة الإعانة على الربا لا يدخل في المصلحة المعتبرة شرعًا، وإن كان تابعًا لمصرف منضبط، فالأمر محل اجتهاد، ويُنظر في تحقق مصلحةٍ راجحةٍ حقيقية، مع انتفاء المفسـدة، وألا يغيّر وجوده هوية المكان، تحقيقًا لقاعدة أن «الأحكام تدور مع عللها وجودًا وعدمًا»[3].

فميزان الجواز هنا سلامة النشاط، وقيام المصلحة، وصيانة الوصف التعبدي.

الصورة الرابعة: بقرار الجهة الناظرة أو الولاية العامة:

القرار الإداري يُنظر إليه بوصفه تنظيمًا لإدارة مرفقٍ وقفي، لا إنشـاءً لحكم جديد؛ إذ لا تملك الولاية نقل العين من مسجديةٍ إلى خدمية، ولا إباحة ما حرمه الشرع، وقد تقـرر عند الفقهاء أن تصرف الولاة كتصـرف الأوصياء مقيدٌ بالمصلحة[4]، ولا يُعتد به

(١) الفروق للقرافي (٤/ ٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٣١/ ٦٧).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٧٩) الفروق للقرافي (١/ ٢١٨).

(٤) انظـر: نهايـة المطلب في دراية المذهـب (٥/ ٤٦٠) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٨٩)، المقدمة في فقه العصر (١/ ٢٥٤).

إن خالف أصل الوقف أو شرط الواقف، فلا يسوغ -ولو بقرارٍ تنظيمي- وضع جهازٍ تابعٍ لمصرف ربوي في نطاق المسجد أو حريمه؛ لأن القرار لا يرفع وصف الإعانة المحرمة.

أما إن كان الجهاز تابعًا لمصرف منضبط، وفي موضعٍ خارجي لا يمسّ حرمة المسجد، وتحققت مصلحةٌ معتبرة دون مزاحمة المقصد التعبدي، جاز اعتباره من قبيل تنظيم استثمار المرافق، لا تغيير جهة الوقف.

ويتبين أن هذه المسألة أدق من مسألة آلات البيع؛ لأن أثرها أعمق اتصالًا بالمعاملات المالية وهوية المكان، والمنع أظهر إذا كان الجهاز تابعًا لمصرف ربوي، ولا سيما إذا كان في نطاق المسجد أو حريمه، سدًا لذريعة الإعانة وصيانةً لجهة الوقف، والجواز ممكن إذا كان تابعًا لمصرف منضبط، بشرط:

- أن يكون في موضعٍ مستقل أو طرفٍ خارج عين المسجد.
- ألا يفضي إلى ازدحامٍ أو تشويشٍ أو تغييرٍ لهوية المكان.
- أن تتحقق مصلحةٌ راجحةٌ معتبرة.
- وألا يتحول محيط المسجد إلى بيئة معاملات مالية غالبة.

فالمناط ليس الوسيلة التقنية، بل تلازم سلامة النشاط وصيانة المقصد الوقفي، وهو ما ينسجم مع التأصيل السابق في تنزيل المناطات على النوازل المعاصرة.

والخلاصة:

يتبيّن من دراسة مسألتي آلات البيع وأجهزة الصرّاف الآلي أن المقصود لم يكن استقصاء الجزئيات لذاتها، وإنما اختبار صلاحية الضوابط النظرية في تنزيلها على نوازل معاصرة متفاوتة الأثر، وقد كشف التطبيق عن أهمية التمييز بين عين المسجد ومرافقه، وبين التخصيص التعبدي والمرفق الخدمي، وعن حدود سلطة الناظر، وارتباط الجواز بتحقق المصلحة المنضبطة وانتفاء المفسدة، لا بمجرد الحاجة أو العرف.

كما ظهر أن اختلاف الصور المعاصرة - كأبراج الاتصالات أو الشاشات الإعلانية- لا يستلزم بالضرورة تأسيس مناطات مستقلة، بل يرجع في جوهره إلى اعتبارات سبق ضبطها: درجة اندماج العنصر في البنية المعمارية، وأثره في هوية المسجد ووظيفته

التعبديــة، ومآلــه من حيث تغليب المصلحة أو المفســدة، ومن ثمّ فالعبرة ليســت بتكثير التطبيقات، بل بإحكام الميزان الذي تُوزن به.

وإذا كان التطبيق الجزئي قد أثبت أن الضوابط قادرة على استيعاب النوازل المحدودة، فإن المرحلة التالية تقتضي الارتقاء من مســتوى المعالجة اللاحقة إلى مســتوى التنظيم الســابق، عبر صياغة معايير كلية تُراعى عند تصميم المســاجد واســتثماراتها ابتداءً، بحيث يُصان مقصود الوقف، وتحفظ هوية المسجد، وتتحقق الاستدامة المالية في إطارٍ شــرعي منضبط، وهذا ما سيتناوله المطلب الثاني في بيان المعايير التنظيمية لاستثمار مرافق المسجد.

المطلب الثاني

المعايير التنظيمية لاستثمار مرافق المسجد

بعد استقراء التطبيقات الجزئية، وتحليل مناطات الحكم في ضوء التمييز بين دوائر المســجد، وســلطة الناظر، وتحقيــق المصلحة، وانتفاء المفســدة، ظهر أن الإشــكال في النــوازل المعاصــرة لا يرجع إلى فقدان الحكم، بل إلى غياب الإطار المنهجي الذي تُنزل في ضوئه الوقائع المســتجدة، ومن ثمّ فإن الحاجة ليست إلى تكثير التطبيقات، ولا إلى اقتــراح نموذج مســتقل موازٍ لما ســبق، بل إلى جمع الضوابــط المتفرقة في بناء معياري جامــع، يضبط القــرار التنظيمي ابتــداءً، ويحول دون تحوّل الاجتهــادات الجزئية إلى مسار غير منضبط.

وعليه يهدف هذا المطلب إلى عرض الإطار المعياري المنظِّم لاستثمار مرافق المسجد، في صــورة طبقــات متكاملة: مكانية، ووظيفية، وشــرعية، ووقفيــة، ومقاصدية؛ بحيث تتكامل فيما بينها لضبط التوازن بين حفظ هوية المسجد بوصفه شعيرة، وتحقيق قدر معتبر من الاستدامة المالية في حدود الشرع والوقف؛ وبذلك ينتقل البحث من معالجة الصور الجزئية عند وقوعها، إلى تقعيد ميزان حاكم يُرجع إليه في كل صورة مستجدة.

أولًا: المعايير المكانية الحاكمة للاستثمار في مرافق المسجد:

١. معيار التدرّج المكاني (تمييز الدوائر):

ثبت من تحرير مصطلحات الفقهاء - كتمييزهم بين المسجد والرحبة والحريم - أن المكان ليس درجة واحدة في الحكم، بل هو دوائر متدرجة في قوة الارتباط بالوظيفة التعبدية، وعليه فإن أي إدماج لنشاط خدمي أو استثماري لا يُبحث من حيث مشروعيته مجردًا، بل من حيث موضعه ضمن هذه الدوائر.

فالدائرة الداخلية المتمثلة في المصلى والصحن وما أُلحق بهما عرفًا من موضع أداء الشعائر تمثل نطاق الحرمة الكاملة، ولا تحتمل إدخال أي عنصر ذي طبيعة تجارية أو خدمية مستقلة، لأن مجرد وجوده فيها يُعدّ إخلالًا بهوية المكان، ولو لم يترتب عليه لغط أو تشويش.

أما الدائرة الوسطى - كالرحبات والساحات المتصلة - فهي منطقة عازلة، يُنظر فيها إلى درجة اتصال النشاط بالمصلى، فإن كان إدماجه يُفضي إلى غلبة وصف غير تعبدي أو إلى مزاحمة الحركة التعبدية، عاد الحكم إلى المنع، وإن تحققت فيها شروط الاستقلال المكاني والحسي، أمكن النظر فيها بميزانٍ أدق.

وأما الحريم والمرافق التابعة المستقلة حكمًا، فهي النطاق الذي يقبل - من حيث الأصل - النظر في إمكان إدماج المرافق الاستثمارية، بشرط استيفاء بقية الضوابط، فالتدرّج المكاني هنا ليس توصيفًا هندسيًا فحسب، بل معيارًا حاكمًا يحدد أصل قابلية المكان للاستثمار.

٢. معيار الانفصال الحكمي لا مجرد الاتصال الإنشائي:

من أهم ما أسفر عنه التأصيل السابق أن الاتصال البنائي لا يستلزم التبعية الحكمية؛ فقد قرر الفقهاء أن السرداب أو العلو أو ما اتصل بالمسجد بناءً لا يأخذ حكمه ما لم يُخصص للصلاة أو يُجعل تابعًا لها قصدًا، وعليه فإن العبرة في إدماج المرافق ليست بمجرد كونها تحت سقف واحد أو في كتلة عمرانية واحدة، بل بتحقق الاستقلال في المدخل، والانتفاع، والإدارة، وعدم جعلها طريقًا إلى المصلى أو جزءًا من حركته، فإذا اختل هذا الاستقلال، عُدَّ النشاط واقعًا في حكم المسجد ولو لم يكن في داخله المكاني الصرف، أما إذا تحقق الانفصال الحكمي بوضوح في التصميم والاستعمال، فإن مجرد الاتصال المعماري لا يمنع من النظر في مشروعيته.

٣. معيار استقلال المداخل والمسارات:

يُعدّ اتجاه المدخل وطبيعة المسار من أبرز القرائن المكانية على التبعية أو الاستقلال، فإذا كان دخول المرفق الخدمي يمر عبر المصلى أو يفتح عليه مباشرة، فإن ذلك يُفقده استقلاله، ويُدخله في نطاق التأثير المباشر على وظيفة المسجد، أما إذا وُجه المدخل إلى الشارع أو الفضاء العام، وفُصلت مسارات مستخدميه عن مسارات المصلين، فإن هذا الفصل يُعدّ تجسيدًا عمليًا للاستقلال الحكمي، ويُخفف من أثر النشاط على البيئة التعبدية، ومن ثم فإن توجيه الواجهة، وفصل المداخل، وضبط الحركة الداخلية، ليست اعتبارات تنظيمية ثانوية، بل معايير فقهية مكانية يُبنى عليها الحكم.

٤. معيار العزل الحسي (الصوتي والبصري):

لما كانت علة النهي في أصلها راجعة إلى صيانة المسجد عن اللغط والتشويش، فإن تحقق العزل الحسي يُعدّ من أبرز المعايير المكانية المؤثرة، فالنشاط الذي يُمكن عزله صوتيًا وبصريًا بحيث لا يُشعر بوجوده داخل المصلى يختلف حكمًا عن نشاط تتسرب آثاره إلى بيئة العبادة، وعليه، فإن اكتمال العزل الصوتي، وضبط المؤثرات البصرية، ومنع المظاهر الدعائية البارزة على واجهة المسجد، تُعدّ عناصر لازمة في تقويم مشروعية إدماج أي مرفق تابع؛ لأنها تمثل الحد الفاصل بين الوجود المعماري والوجود المؤثر.

٥. معيار النية التأسيسية المترجمة معماريًا:

لا يكفي الادعاء النظري بفصل المرفق عن المسجد، بل لا بد أن تُترجم النية التأسيسية في التصميم الأولي للمشروع، فالمرفق الذي أُدمج ابتداءً ضمن مخطط مستقل، محدد الوظيفة، واضح الحدود، يختلف حكمًا عن مرفق أُضيف لاحقًا بإعادة اقتطاع جزء من المسجد أو تغيير معالمه، فالنية التأسيسية - متى ظهرت في المخطط المعماري وفي وثيقة الوقف - تُعدّ قرينة قوية على أن المرفق لم يُنشأ تحايلاً أو توسعًا طارئًا، بل بوصفه عنصرًا تابعًا مقصودًا من البداية لتحقيق الاستدامة، مع صيانة الدائرة التعبدية، وبذلك يكون المعيار المكاني ليس مجرد سؤال: «أين وُضع المرفق؟» بل سؤال مركب: «في أي دائرة وُضع؟ وكيف فُصل؟ وبأي مدخل؟ وهل تُرجم قصد فصله ابتداءً؟».

وعليه فإنه بهذه المعايير الخمسة يتحدد الإطار المكاني الحاكم، وهو الإطار الذي

يسبق النظر في المصلحة أو سلطة الناظر؛ إذ لا يُبحث في جدوى الاستثمار أصلًا ما لم يثبت أولًا أن الحيز المكاني قابل للنظر من حيث الأصل.

ثانياً: المعايير الوظيفية الحاكمة للاستثمار في مرافق المسجد

١. معيار جهة المنفعة (عامّة أم خاصّة):

استقراء كلام الفقهاء في النهي عن البيع وفي التفريق بين ما جُوِّز في المسجد وما كُره يدل على أن جهة المنفعة مؤثرة في الحكم؛ فقد تسامحوا فيما كان نفعه عامًا لجماعة المسلمين أو خادمًا لمقصد العبادة، وشددوا فيما كان لمصلحة خاصة محضة، وعليه فإن النشاط الذي يُقصد به خدمة رواد المسجد أو دعم استدامته المالية أقرب إلى الاعتبار من نشاط لا يعود أثره إلا إلى منفعة تجارية بحتة لا صلة لها بالمرفق التعبدي، فالعبرة ليست بكون النشاط ربحيًا من عدمه، بل بكونه مرتبطًا بوظيفة المسجد أو منفصلًا عنها، فكلما اقتربت جهة المنفعة من خدمة الجماعة، أو تحقيق استدامة الوقف، أو تيسير مصالح المصلين، كان ذلك أدعى للنظر فيه، بخلاف ما إذا كان الغرض محض استغلال تجاري لا يلتفت إلى هوية المكان.

٢. معيار الغلبة والتحول الوصفي:

من أهم ما قرره الفقهاء أن المنهي عنه ليس مجرد وقوع المعاملة، بل غلبتها حتى يتحول المسجد إلى سوق أو شبيه به، وهذا المعنى يمثل ضابطًا وظيفيًا دقيقًا؛ إذ قد يكون النشاط في ذاته يسيرًا، لكنه إذا تكرر أو توسع حتى صار وصفًا ظاهرًا للمكان، تغيّر الحكم، وعليه فإن تقييم أي مرفق استثماري لا يقتصر على صورته المفردة، بل يُنظر إلى أثره التراكمي، وإلى احتمالية توسعه، وإلى ما إذا كان سيُنشئ بيئة تعاملات مستمرة تُغير من طبيعة المكان، فإذا كان وجوده عارضًا محدودًا تابعًا، بقي في دائرة النظر، أما إذا أدى إلى نشوء حركة تعاملات مستقلة أو تجمعات متكررة أو طابع تجاري غالب، فإنه يخرج عن حدّ التبعية ويدخل في وصف التحول الوظيفي الممنوع.

٣. معيار الصيانة الوظيفية للمسجد:

المقصود بالصيانة هنا حفظ الوظيفة الأصلية للمسجد بوصفه موضع عبادة وخشوع، فكل نشاط يُزاحم هذه الوظيفة، أو يُنشئ انشغالًا ذهنيًا أو اجتماعيًا يصرف

عن مقصود العبادة، يُعدّ مخالفًا لهذا المعيار، ولو لم يقع في دائرة المصلى مباشرة.

والصيانة الوظيفية لا تقتصر على منع التشويش الحسي، بل تشمل منع تشكل هوية موازية للمكان، بحيث يُعرف المرفق بنشاطه الاستثماري أكثر من كونه مسجدًا، فالمعيار هنا ينظر إلى "الهوية الغالبة" لا إلى الفعل الجزئي، فإذا بقي النشاط في حدّ الخدمة التابعة، غير المؤثرة في الصورة الذهنية للمكان، أمكن النظر في جوازه، أما إذا غلبت هويته على هوية المسجد، فإن ذلك يُعدّ إخلالًا بالمقصود ولو لم يتضمن ضوضاء أو مخالفة شكلية.

٤. معيار التبعية لا الاستقلال:

النشاط الخدمي المقبول هو ما كان تابعًا للمسجد في الغاية، لا مستقلًا عنه في المقصد، والتبعية هنا مفهوم وظيفي، يُقصد به أن وجود النشاط مُسوَّغ بوجود المسجد، لا أن المسجد أصبح مُسوَّغًا لوجود النشاط، فإذا كان المرفق الاستثماري يمكن أن يقوم في أي مكان دون ارتباط حقيقي بوظيفة المسجد، ولم يكن وجوده فيه إلا استغلالًا للموقع، كان ذلك أقرب إلى الاستقلال الممنوع، أما إذا كان وجوده مرتبطًا بحاجات رواده أو باستدامة عمارته، فهو أقرب إلى التبعية المقبولة، وهذا معيار دقيق؛ لأنه يكشف الفارق بين خدمة المسجد واستخدام المسجد.

٥. معيار التناسب بين حجم النشاط وطبيعة المكان:

حتى النشاط المباح في أصله قد يخرج عن حدّه إذا تجاوز قدر الحاجة أو لم يراعِ التناسب مع طبيعة المرفق، فالمعيار هنا ينظر إلى حجم النشاط، ومساحته، وعدد وحداته، وأثره في الحركة العامة، فكلما كان النشاط محدودًا بقدر الحاجة، متناسبًا مع حجم المسجد وعدد رواده، كان أقرب إلى الانضباط، بخلاف ما إذا كان واسع النطاق على نحو يُشعر بأن المرفق الاستثماري مقصد مستقل بذاته، والتوسع غير المنضبط قد يُدخل النشاط في وصف الغلبة، ولو كان في أصله يسيرًا.

وعليه فإن كانت المعايير المكانية تجيب عن سؤال: "أين يقع النشاط؟"، فإن المعايير الوظيفية تجيب عن سؤال: "ما أثر هذا النشاط في هوية المسجد ووظيفته؟"، ويمكن

ردّها إلى ثلاثة محاور جامعة: جهة المنفعة، وحدّ الغلبة، وصيانة الهوية، فمتى كان النشاط نافعًا لجماعة المسجد، تابعًا غير غالب، محافظًا على الوظيفة التعبدية، متناسبًا في حجمه، أمكن الانتقال به إلى ميزان الشرع والوقف والمقاصد، أما إذا اختلّ واحد من هذه الأوصاف على وجهٍ ظاهر، فإن مجرد سلامة الموقع المكاني لا يكفي لتصحيح إدماجه.

ثالثاً: المعايير الشرعية الحاكمة للاستثمار في مرافق المسجد

١. معيار تحقيق علة النهي لا مجرد صورة البيع:

ثبت من استقراء النصوص - كحديث «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك»، وحديث «فإن المساجد لم تُبنَ لهذا» - أن النهي لم يتجه إلى ذات العقد من حيث هو بيع، وإنما إلى ما ينافي مقصود المسجد ووظيفته، وقد فهم الأئمة هذا النهي على أنه معلَّل، يدور مع علته وجودًا وعدمًا، لا أنه تعبدي محض، وعليه فإن الحكم على أي نشاط استثماري في مرافق المسجد لا ينبني على مجرد كونه معاوضة مالية، بل على مدى تحقق الوصف الذي من أجله ورد النهي؛ فإن تحقق وصف اتخاذ المسجد موضعًا للتجارة، أو غلبة أشغال الدنيا عليه، أو إخراجه عن مقصوده، عاد حكم النهي، وإن انتفت هذه الأوصاف، لم يصح إلحاق الصورة بها بمجرد الاشتراك في صورة المعاملة، فالمعيار هنا هو تحقيق المناط، لا القياس على ظاهر اللفظ.

٢. معيار صيانة التعظيم ومنع الابتذال:

من مقاصد الشريعة في بناء المساجد تعظيمها وصيانتها، وقد قرر الفقهاء أن كل ما يخلّ بالتعظيم أو يفضي إلى الابتذال يدخل في دائرة المنع أو الكراهة، ولو لم يكن بيعًا ولا معاملة، وعليه فإن إدخال أي نشاط يُفضي إلى تقليل الهيبة، أو إلى تعويد الناس على التعامل مع المسجد بوصفه مرفقًا دنيويًا محضًا، يُعدّ إخلالًا بهذا المعيار، حتى لو كان منضبطًا من جهة الضوضاء أو الانفصال المكاني، فالتعظيم هنا مفهوم شرعي مركب، يشمل الهيبة الظاهرة، والانطباع العام، واستحضار القدسية في التعامل، وهو معيار يتجاوز الاعتبارات الشكلية إلى البعد المعنوي للمكان.

٣. معيار منع التشويش الحسي والمعنوي:

لما كانت علة النهي في كثير من تعليلات الفقهاء راجعة إلى اللغط ورفع الأصوات والتشويش، فإن هذا الوصف يُعدّ علة مستقلة مؤثرة، سواء وقع داخل المصلى أو في مرافقه المتصلة به، غير أن التشويش لا يقتصر على الصوت، بل يشمل ما يشغل القلوب ويصرفها عن الخشوع، سواء أكان ازدحامًا، أو حركة مستمرة، أو مظاهر تجارية لافتة، وقد نص الفقهاء على منع ما يُحدث مراجعة ومساومة وكثرة كلام، لأن ذلك ينافي السكينة المقصودة، وعليه فإن النشاط الذي يمكن ضبطه بحيث لا يُحدث إشغالًا حسيًا أو معنويًا يُنظر فيه بميزان آخر، أما إذا كان بطبيعته مولِّدًا للحركة والانتظار والتجمع، فإنه يدخل في مناط النهي من جهة التشويش، ولو لم يُتخذ المسجد سوقًا صريحًا.

٤. معيار عدم تحويل المسجد إلى بيئة معاملات:

تقدم أن المنهي عنه هو أن يُتخذ المسجد حانوتًا أو سوقًا، أي أن يتحول من محل عبادة إلى بيئة معاملات، وهذا التحول قد يكون تدريجيًا، يبدأ بصور يسيرة ثم يتوسع حتى يغلب الوصف، ومن ثم فإن هذا المعيار ينظر إلى الأثر الكلي للنشاط، وهل يُنشئ بيئة اعتياد للمعاملات داخل نطاق المسجد، بحيث يُقصد المكان لأجلها، أو تُصبح جزءًا من صورته المعتادة، فإذا بقيت المعاملة في حدّ الخدمة التابعة، ولم تُنشئ بيئة معاملات مستقلة، لم يتحقق هذا الوصف، أما إذا أفضت إلى نشوء طابع تجاري دائم، فإنها تدخل في حدّ المنع، ولو لم تُخالف نصًا خاصًا.

٥. معيار بقاء العقد في دائرة الصحة الشرعية:

مع أن البحث ليس منصبًّا على صحة العقود من حيث أركانها وشروطها، إلا أن إدخال نشاط استثماري في مرافق المسجد لا يُتصور النظر فيه ما لم يكن في ذاته منضبطًا بأحكام المعاملات الشرعية، فلا يُبحث في مدى تحقق علة النهي أو انتفائها إذا كان النشاط قائمًا على معاملة محرمة في أصلها، لأن المنع هنا يكون من جهة أخرى سابقة على البحث في المكان، أما إذا كان العقد في ذاته صحيحًا شرعًا، فإن النظر ينتقل إلى ملابساته وأثره في بيئة المسجد، وهذا المعيار يمنع الخلط بين حرمة المعاملة

في ذاتها، وحرمة إدخالها في موضع معين.

وعليه فإن المعايير الشرعية تُعيد توجيه النظر إلى أصلين حاكمين: تحقيق علة النهي، وصيانة التعظيم، فكل نشاط لا تتحقق فيه علة النهي، ولا يُخلّ بالتعظيم، ولا يُحدث تشويشًا، ولا يُحوّل المكان إلى بيئة معاملات، وكان في ذاته منضبطًا شرعًا، فإنه يخرج عن دائرة المنع من حيث الأصل، ويبقى خاضعًا لميزان المصلحة والوقف والمقاصد.

رابعاً: المعايير الوقفية الحاكمة للاستثمار في مرافق المسجد

١. معيار التخصيص الوقفي وعدم تغييره:

الأصل المقرر عند الفقهاء أن الوقف إذا عُيِّن لجهة مخصوصة تعيّن صرفه إليها، ولا يجوز نقله عنها إلا لضرورة أو تعذر، وقد عبّروا عن ذلك بقولهم: «شرط الواقف كنص الشارع» في لزومه ووجوب مراعاته، ما لم يخالف الشرع، وعليه فإن النظر في أي نشاط استثماري داخل نطاق المسجد يبدأ بسؤالٍ تأسيسي: هل إدخال هذا النشاط يُبقي العين على التخصيص الذي أُوقفت له، أم يُنشئ وصفًا جديدًا خارجًا عن مقتضى الوقف؟ فإن كان في دائرة الخدمة المعينة على عمارة المسجد أو صيانته أو استدامته المالية، ولم يغيّر جهة الوقف، بقي في حدّ التبعية، أما إذا أدى إلى تحويل جزء من العين الموقوفة إلى غرض آخر غير مقصود بالوقف، فقد وقع تغيير في التخصيص، وهو مما لا يملكه الناظر ولا غيره، فالمعيار هنا ليس مجرد تحقق منفعة مالية، بل بقاء العين على ما وُقفت عليه.

٢. معيار شرط الواقف:

إذا نصّ الواقف على كيفية معينة للانتفاع أو على منع بعض الصور، تعيّن اتباع شرطه، لأن الوقف في حقيقته تصرفٌ ملزم، تعلق به حق الله تعالى وحق الجهة الموقوف عليها، أما إذا سكتت الوقفية عن صورةٍ معينة، فلا يُفهم من السكوت إطلاق الإذن، بل يُرجع إلى مقصود الوقف وغايته، وإلى ما جرى به العرف في عمارة أمثاله، وإلى القواعد العامة في حفظ التخصيص، فغياب النص لا يُنشئ سلطة جديدة، بل يُعيد الأمر إلى أصول الولاية والغبطة، وهذا يقتضي الاحتياط في الصور التي يترتب عليها تغيير ظاهر في هوية العين الموقوفة، حتى لو لم يُصرّح الواقف بمنعها.

٣. معيار سلطة الناظر وحدودها:

إن الناظـر في الوقف وكيلٌ في عمـارة الوقف وتنميته وصرفه فيما وُقف له، لا مالكٌ يتصرف بحسـب اختياره المطلق، وقد قرر الفقهاء أن تصرفه منوط بالمصلحة، ومقيّدٌ بما فيه حفظ الوقف وزيادته، وعليه فإن إدخال نشـاط اسـتثماري في مرافق المسـجد لا يكون مشـروعًا لمجرد صدوره عن الناظر، بل يُنظر: هل هو داخل في مفهوم العمارة والتنمية المشروعة؟ أم أنه تجاوزٌ لحدود الولاية بإدخال ما يغيّر صفة الوقف؟ فإذا كان التصرف محققًا لعمارة الوقف، من غير إخلال بمقصوده الأصلي، كان داخلًا في حدود ولايته، أما إذا ترتب عليه تغيير في طبيعة العين أو غلبة وصف جديد عليها، فإنه يكون تعديًا على حدود النيابة.

٤. معيار الغبطة والمصلحة الراجحة:

من القواعد المسـتقرة أن تصرف الناظر يجب أن يكون على وجه الغبطة، أي ما هو أنفع للوقف وأصلح له، غير أن الغبطة لا تُختزل في العائد المالي، بل تُقوَّم بمجموع الآثار المترتبة على التصرف، فقد يتحقق ربح مالي، لكنه يُفضي إلى تشـويه هوية المسجد أو إلى نزاع اجتماعي أو إلى تشويش دائم، فيكون ذلك نقصًا في الغبطة لا كمالًا لها، ومن ثم فإن تقدير الغبطة يقتضي موازنة دقيقة بين العائد المالي، والأثر المعنوي، وسـلامة المقصـد الوقفي، واسـتقرار بيئة العبادة، ولا يُكتفى بإثبات زيـادة الإيراد، بل يُنظر في المآل العام للتصرف.

٥. معيار دوام المنفعة لا استنزاف العين:

مـن مقاصـد الوقف إبقاء عينه واسـتدامة نفعـه، ولذلك منع الفقهـاء ما يؤدي إلى إتـلاف العـين أو إلى إضعافها علـى المدى البعيد، ويُلحق بذلك مـا يؤدي إلى إضعاف وظيفتهـا أو تغيير صورتها بما لا يمكن الرجوع عنه، وعليه فإن النشـاط الاسـتثماري الذي يُنشئ تغييرات هيكلية دائمة أو ارتباطات طويلة الأمد يصعب فَكّها ينبغي أن يُقوَّم بميزان أشد، لأن أثره لا يقتصر على الحال، بل يمتد إلى مستقبل الوقف، فالاستدامة المقصودة في الوقف ليست مالية فقط، بل وظيفية وهووية كذلك.

وعليـه فـإن المعايير الوقفية تُعيد ضبط البحث في ثلاثـة أصول: حفظ التخصيص،

والتزام شـرط الواقف، وتقيد الولاية بالمصلحة والغبطة، فمتى كان النشـاط داخلًا في عمـارة الوقف، غير مغيـر لتخصيصه، صادرًا في حدود ولايـة معتبرة، محققًا للغبطة بمفهومهـا الشـامل، أمكن النظر في جوازه، أما إذا أخـلّ بواحد من هذه الأصول، فإن مجرد تحقق منفعة مالية لا يكفي لتصحيحه.

خامساً: المعايير المقاصدية الحاكمة للاستثمار في مرافق المسجد

١. معيار المصلحة الراجحة بميزانها المركب:

المصلحة المعتبرة شرعًا ليست مجرد منفعة مالية آنية، بل هي ما تحققت فيه سلامة المقصد، وخلا من مفسـدة راجحة، وكان أثره العام خادمًا لوظيفة المسـجد لا مزاحمًا لها، وقد قرر الأصوليون أن المصالح إنما تعتبر إذا كانت ملائمة لمقاصد الشـرع، غير معارضـة لنـص أو أصل قطعي، ولا مفضية إلى مفسـدة أرجح منها، وعليه فإن تقدير المصلحة في إدخال نشـاط اسـتثماري لا يُبنى على زيادة الإيراد فحسـب، بل يُنظر في أثره على السـكينة، والهوية، وتعظيم الشـعيرة، واستقرار الجماعة، وصورة المسجد في الوعي العام، فإذا اجتمعت المصلحة المالية مع سلامة المقصد التعبدي، أمكن اعتبارها مصلحـة راجحـة، أما إذا كان العائد المالي يقابله تـآكل تدريجي في الهيبة أو تحول في الوظيفة، فإن الميزان المقاصدي لا يعدّه راجحًا.

٢. معيار منع التحايل على المقصد:

قد تُصاغ بعض الأنشـطة بصيغة خدمة أو مرفق تابع، بينما حقيقتها العملية تحويل جزء من المسجد إلى بيئة معاملات دائمة، ومن هنا يظهر معيار منع التحايل؛ إذ العبرة في الشريعة بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني، فكل صورة تُتخذ ذريعة لإدخال ما هو ممنوع في أصله، أو لتوسيع ما هو مرخّص فيه حتى يخرج عن حدّه، تدخل في دائرة المنع سـدًّا للذريعة، وصيانةً للمقصد، والتحايل قد يكون في التسـمية، أو في التدرج، أو في التوسـع غير المنضبط؛ ولذلك فإن البناء التنظيمي الرشـيد ينبغي أن يضع حدودًا واضحة تمنع تحول الاستثناء إلى أصل.

٣. معيار سلامة المآل:

مـن القواعـد المقررة أن الحكم على الأفعال يكون بالنظر إلى مآلاتها، لا إلى صورها

الآنيــة فقــط، فقد تكــون الصورة في ذاتها محــدودة، لكن مآلها المتوقع هو التوســع أو التكرار أو الاقتداء بها في مساجد أخرى حتى يصبح الأصل هو الاستثمار والغالب هو النشاط الدنيوي، وعليه فإن إدخال نشاط استثماري في مرفق من مرافق المسجد يُقوَّم بالنظــر إلــى أثره الممتد: هل هو إجراء محدود قابل للضبــط؟ أم أنه يفتح بابًا يصعب إغلاقه؟ وهل يؤدي إلى سابقة تنظيمية تُستنسخ دون مراعاة للضوابط؟ فإذا كان المآل مظنة تغير الهوية أو غلبة الطابع الاســتثماري، فإن المنع حينئذٍ يكون حمايةً للأصل لا تشددًا في الفرع.

٤. معيار حفظ هوية المسجد بوصفه شعيرة:

المســجد ليس مجرد عقار موقوف، بل هو شــعيرة ظاهرة، تتعلق به صورة الدين في المجتمع، وحفظ الشعائر من مقاصد الشريعة الكبرى، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحــج: ٣٢]، وعليه فإن أي تنظيم اســتثماري ينبغي أن يُقاس بمدى حفاظه على هذه الهوية الشعائرية، لا على مجرد كفاءته المالية، فالمسجد ينبغي أن يبقى في الوعي العام موضع عبادة وسكينة، لا مركز خدمات متعدد الوظائف، فإذا أدى التوسع الاستثماري إلى طمس هذا المعنى أو إلى تمييع الفارق بين المســجد وغيره من المرافق العامة، كان ذلك إخلالًا بمقصد كلي، ولو لم يخالف جزئيةً فقهية صريحة.

٥. معيار التوازن بين الاستدامة المالية وصفاء الوظيفة:

لا يُنكــر أن اســتدامة الوقف مقصد معتبــر، وأن ضعف الموارد قد يــؤدي إلى تعطّل المنافع، غير أن تحقيق الاستدامة ينبغي أن يتم في إطار يحفظ صفاء الوظيفة التعبدية، فالمقصدان - الاستدامة والصفاء - ليسا متعارضين في الأصل، وإنما يقع التعارض عند غلبــة أحدهما على الآخر، والمعيار المقاصدي الســليم هو الــذي يحقق قدرًا كافيًا من التمويل دون أن يُدخل المسجد في مسار تدريجي من التحول الوظيفي، فإذا أُحكم البناء التنظيمي ابتداءً، أمكن الجمع بين الاستدامة والحفظ، أما إذا تُرك الأمر للاجتهادات الجزئية دون معيار كلي، غلب منطق الإيراد على منطق الشعيرة.

وعليه فإن المعايير المقاصدية تنظر إلى الصورة الكبرى: هل يبقى المسجد مسجدًا في

وظيفته وهويته؟ وهل يظل الوقف على مقصوده مع تحقيق قدر معقول من الاستدامة؟ ويمكن ردّها إلى ثلاثة أصول جامعة: رجحان المصلحة بميزانها الشامل، ومنع التحايل والتدرج غير المنضبط، وسلامة المآل وحفظ الهوية الشعائرية.

وباكتمال هذه الطبقات الخمس - المكانية، والوظيفية، والشرعية، والوقفية، والمقاصدية -يصبح البناء التنظيمي المقترح قائمًا على شبكة متداخلة من المعايير، لا على أحكام جزئية متفرقة.

الخاتمة

بعد استقراء أحكام حدود المسجد والبيع فيه، وتحليل صور الاتصال المعماري المعاصر، وتحقيق المناط في المرافق ذات الطابع المالي المدمجة في عمران المسجد، وربط ذلك بأهداف البحث وإشكاليته المتمثلة في ضبط التكييف الفقهي وبناء معايير تنظيمية منضبطة، انتهى البحث إلى النتائج الآتية:

أولًا: أبرز النتائج:

١. أن الإشكال المعاصر في «المرافق التجارية في عمران المسجد» ناشئ عن تداخل الاتصال المعماري مع الحكم الشرعي، وأن تحرير محل النزاع يقتضي التفريق بين الاتصال الإنشائي والاندماج الحكمي، فليس كل متصلٍ بالبناء تثبت له أحكام المسجدية.

٢. أن معيار المسجدية لا يُستفاد من الشكل العمراني وحده، بل من ثلاثة عناصر: نية التخصيص، وطبيعة الاستعمال، والعرف الغالب في توصيف المكان؛ فإذا انتفى التخصيص التعبدي انتفى الحكم، ولو وُجد الاتصال البنائي.

٣. أن مناط النهي عن البيع في المسجد يدور مع علة صيانة المقصد التعبدي ومنع غلبة وصف السوق، وأن الفقهاء عللوا الكراهة أو المنع بغلبة الوصف، واتخاذ المسجد موضعًا للمعاش، لا بمجرد تحقق صورة عقد.

٤. أن تحقيق المناط في الصور المعاصرة يقتضي تحليل الأثر المكاني للنشاط، لا مجرد تكييف العقد؛ فالعبرة ليست بصحة البيع في ذاته، بل بأثره في هوية المكان ووظيفته.

٥. أن آلات البيع الذاتي تُكيَّف عقديًا على بيع المعاطاة الصحيح عند جمهور الفقهاء، وأن الحكم عليها في عمران المسجد يختلف باختلاف تحقق العلة؛ فإن وُضعت في نطاق غير تعبدي، وبصورة لا تُنشئ تجمعًا ولا تغلب وصفًا تجاريًا، لم يتحقق موجب المنع.

٦. أن أجهزة الصراف الآلي تختلف عن آلات البيع من جهتين مؤثرتين في تحقيق المناط: طبيعة النشاط المصرفي المتكرر، وارتباطه المباشر بالذمم المالية، مما يجعل حضورها في عمران المسجد أقرب إلى مباشرة نشاط مالي مستمر، ويستوجب احتياطًا تنظيميًا أكبر.

٧. أن إدماج المرافق ذات الطابع المالي في عمران المسجد لا يُحكم عليه بحكم واحد مطلق، بل يخضع لمصفوفة معايير تجمع بين: طبيعة النشاط، موضعه، استقلاله الوظيفي، أثره السلوكي، وسلطة الناظر في إدخاله.

٨. أن سلطة الناظر ليست سلطة إنشاءٍ مطلق، بل هي نيابة مقيدة بالمصلحة الشرعية، وأن إدخال نشاط مالي يُغيّر طبيعة العين أو يُغلب وصفًا جديدًا عليها يُعد تجاوزًا لحدود ولايته.

٩. أن تنمية الوقف مقصد معتبر شرعًا، وأن الوقف للانتفاع لا للتعطيل، غير أن تحقيق التنمية داخل عمران المسجد مشروط بعدم المساس بهويته التعبدية أو تغيير وصفه الغالب.

١٠. أن المعايير التنظيمية في هذا الباب يجب أن تقوم على التفريق بين: (أ) عين المسجد، (ب) مرافقه التعبدية التابعة، (ج) المرافق الوقفية الخدمية أو الاستثمارية، مع ترتيب الأحكام تبعًا لهذه الدوائر الثلاث.

١١. أن غياب المعايير المكتوبة هو سبب التوسع غير المنضبط في بعض التصاميم الحديثة، وأن البناء المعماري إذا سبق التأصيل الفقهي أوجد إشكالات لاحقة يصعب تداركها.

١٢. أن التوازن بين صيانة الشعيرة وتنمية الوقف لا يتحقق بالمنع المطلق ولا بالإباحة المطلقة، بل ببناء ضوابط معيارية مسبقة تُحقق المقصدين معًا.

ثانيًا: أهم التوصيات:

١. ضرورة اعتماد معيار «الفصل الحكمي» بين المسجد والمرافق ذات الطابع المالي، ولو في حال الاتصال البنائي، عبر تمييز المدخل، والمسارات، والفراغات الوظيفية،

بما يمنع التداخل بين الحيز التعبدي والنشاط المالي.

٢. اشتراط دراسة فقهية تنظيمية قبل اعتماد أي تصميم معماري يدمج نشاطًا ماليًا في نطاق المسجد، تحقيقًا لتحرير المناط قبل الإنشاء.

٣. تقييد إدماج الأنشطة المصرفية المباشرة بضوابط أشد من الأنشطة البيعية المحدودة، نظرًا لاختلاف طبيعة الأثر.

٤. الدعوة إلى دراسات ميدانية تقيس أثر المرافق المدمجة على هوية المسجد وسلوك مرتاديه، دعمًا للتقعيد الفقهي بالمعطيات الواقعية.

قائمة المصادر والمراجع

١- أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، إعداد: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، طبع ونشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض - السعودية، الطبعة: الرابعة، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

٢- أحكام المسجد، عبد الرحمن بن علي بن محمد العسكر، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م. بدون طبعة،

٣- أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، زكي الدين شعبان، أحمد الغندور، مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

٤- أحكام مرافق المسجد، معاذ بن عبدالله بن عبدالعزيز المحيش، ٤ محرم ١٤٣٥ هـ. متاح على: https://almoslim.net/node/191962،

٥- اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة، المحقق: السيد يوسف أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٦- الاختيار لتعليل المختار لابن مودود، الناشر: مطبعة الحلبي، القاهرة، وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.

٧- الأدلة الفنية لبناء وتطوير المساجد في المملكة العربية السعودية - الدليل الثاني: الاشتراطات الشرعية، كود البناء السعودي.

٨- الأدلة الفنية لبناء وتطوير المساجد في المملكة العربية السعودية - الدليل الثالث: اشتراطات التخطيط العمراني.

٩- الأدلة الفنية لبناء وتطوير المساجد في المملكة العربية السعودية - الدليل الرابع: الاشتراطات المعمارية (وتشمل المكملات والكماليات).

١٠- الاستذكار، لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م.

١١- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.

١٢- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، لزين الدين ابن نجيم المصري، حواشي: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ.

١٣- الأشباه والنظائر لابن الملقن، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

١٤- الأشباه والنظائر للسيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

١٥- أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت، الأجزاء ٢. بدون طبعة.

١٦- إعلام الساجد بأحكام المساجد، للمؤلف: محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: أبو الوفا مصطفى المراغي، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

١٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم الجوزية، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

١٨- الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن ابن القطان، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٩- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.
٢٠- أنظمة الدفع الإلكترونية لأحمد سفر، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠٠٨ م.
٢١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية،
٢٢- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٢٣- البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن العمراني، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٢٤- البيع والشراء باستخدام آلات البيع الذاتي (Vending Machine) من منظور فقه الاقتصاد الإسلامي، إعداد: أيو سيتيانا ساري، المعهد الإسلامي الحكومي (STAIN) جوراي سيوو مترو، ١٤٣٧ هـ / ٢٠١٦ م.
٢٥- بيع وشراء السلع باستخدام آلات البيع: منظور اقتصادي شرعي، أوتامي وسري وسعاد ونافية، مجلة (SSA)، المجلد ١. العدد ٢. ص ٦٢٥-٦٣٤. ٢٠٢٣ م. /DOI: 10.37680 .v1i2.4068.ssa
٢٦- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، للزيلعي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.
٢٧- تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة: بدون، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م.
٢٨- التدريب في الفقه الشافعي للبلقيني، تحقيق: أبو يعقوب نشأت المصري، دار القبلتين، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
٢٩- التسهيل في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، إعداد: وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء (الكويت)، الناشر: إدارة الإفتاء بدولة الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ - ١٤٤٥ هـ.
٣٠- التعريفات الفقهية، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م،
٣١- تلخيص تسهيل المقاصد لزوار المساجد، لكمال الدين بن أبي شريف الأقفهسي، تحقيق: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري.
٣٢- تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى.
٣٣- توضِيحُ الأحكَام مِن بُلُوغ المَرَام، للمؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن البسام، الناشر: مكتَبة الأسَدي، مكّة المكرّمة، الطبعة: الخامِسَة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
٣٤- جامع المسائل لابن تيمية، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٣٥- الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا، للمؤلف: خالد بن علي المشيقح، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٣ م.

٣٦- جزء فيه اتخاذ السقاية والمطاهر في رحبة المساجد، ابن بطه العكبري، تحقيق: سعود المطيري، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ٢٠١٧ م.

٣٧- حاشيتا قليوبي وعميرة، لأحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٤١٥ هـ.

٣٨- حق الارتفاق دراسة فقهية مقارنة، سليمان بن وائل التويجري، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، ١٩٨٢ م.

٣٩- الحكمة من النهي عن البيع في المسجد، معاذ بن عبدالله المحيش، منشور على موقع المسلم (رابط تشعبي).

٤٠- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، للحصكفي، المحقق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

٤١- الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٤٢- الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، جمع وترتيب: وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.

٤٣- دليل الطالب لنيل المطالب، لمرعي بن يوسف الكرمي، المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.

٤٤- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ.

٤٥- سنن ابن ماجه، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٤٦- سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرنؤوط ومحمّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٤٧- سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد عبد الباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ.

٤٨- شرح الخرشي على مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد الخرشي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، الطبعة: الثانية، ١٣١٧ هـ (تصوير دار الفكر - بيروت)،

٤٩- الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة،

٥٠- شرح سنن أبي داود لابن رسلان، تحقيق: باحثون بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي، الفيوم - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م.

٥١- شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ.

٥٢- شرح معاني الآثار لأبي جعفر الطحاوي، حققه: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، علماء الأزهر الشريف.

٥٣- شرح منتهى الإرادات للبهوتي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٥٤- صحيح ابن خزيمة، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٥٥- صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٥٧- صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٥٨- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، للرافعي، تحقيق: علي عوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.
٥٩- العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية.
٦٠ العناية شرح الهداية، للبابرتي، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة.
٦١- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد مكي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ.
٦٢- الفتاوى الكبرى الفقهية، لابن حجر الهيتمي، جمع: عبد القادر الفاكهي المكي، تصوير: المكتبة الإسلامية.
٦٣- الفتاوى الكبرى لابن تيمية، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٧م.
٦٤- فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية، إعداد: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.
٦٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩ هـ.
٦٦- فتح الباري لابن رجب، تحقيق: محمود المقصود ومجموعة، مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.
٦٧- الفروسية، لابن قيم الجوزية، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار الأندلس – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م.
٦٨- الفروع وتصحيح الفروع لابن مفلح، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.
٦٩- الفروق للقرافي، عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٧٠- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين بن عبد السلام، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة، ١٤١٤ هـ – ١٩٩١ م.
٧١- كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، الناشر: دار الكتب العلمية.
٧٢- لسان العرب لابن منظور، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤ هـ.
٧٣- المبدع في شرح المقنع لابن مفلح، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.
٧٤- المبسوط للسرخسي، دار المعرفة – بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٤ هـ.
٧٥- مجموع الفتاوى لابن تيمية، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.
٧٦- المجموع شرح المهذب، للنووي، الناشر: دار الفكر.
٧٧- المحلى بالآثار لابن حزم، الناشر: دار الفكر – بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٧٨- المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لبرهان الدين البخاري الحنفي، المحقق: عبد الكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م.

٧٩- المحيط في اللغة، للصاحب إسماعيل بن عباد، المحقق: محمد حسن آل ياسين، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٨٠- مختار الصحاح، لأبي عبد الله الرازي، المحقق: يوسف محمد، المكتبة العصرية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٩٩٩ م.

٨١- مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، للمؤلف: محمد بن علي البعلي، تصحيح: عبد المجيد سليم، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية.

٨٢- مدونة أحكام الوقف الفقهية، إعداد: الأمانة العامة للأوقاف - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٧ م.

٨٣- مراتب الإجماع، لابن حزم الأندلسي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٨٤- المسالك في شرح مُوَطّأ مالك، للقاضي ابن العربي المعافري، تعليق: محمد وعائشة السُّليماني، الناشر: دَار الغَرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٨٥- معالم السنن للخطابي، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى، ١٣٥١ هـ -١٩٣٢م.

٨٦- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (الرازي)، المحقق: عبد السلام هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ.

٨٧- المغرب في ترتيب المعرب، للمُطَرِّزِيّ، دار الكتاب العربي.

٨٨- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

٨٩- المغني لابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، تاريخ النشر: ١٣٨٨ هـ.

٩٠- المقدمة في فقه العصر، للدكتور فضل بن عبد الله مراد، الناشر: الجيل الجديد ناشرون - صنعاء، الطبعة: الثانية، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م.

٩١- المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي، مطبعة السعادة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ.

٩٢- منح الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله المالكي، الناشر: دار الفكر - بيروت، تاريخ النشر: ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.

٩٣- الموافقات للشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

٩٤- موطأ مالك، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

٩٥- موقع الإسلام جواب وسؤال، حكم إجراء عقد الصرف في المسجد، رقم السؤال ٤٦٦٦٧٨.

٩٦- موقع الإمام ابن باز، فتاوى الدروس، حكم بناء منزل فوق المسجد (رابط تشعبي).

٩٧- موقع باسلات، معرفة ماكينات البيع الذاتي لعام ٢٠٢٥ م.

٩٨- موقع جمعية الاتحاد الإسلامي، حكم وضع الصرّاف الآلي في محل الإيجار للمسجد، الفتوى رقم: ٦٤٤.

٩٩- نظام الهيئة العامة للأوقاف 1437 هـ. المملكة العربية السعودية،

١٠٠- نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني، دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

١٠١- النهر الفائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، المحقق: أحمد عزو عناية، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م.
١٠٢- نيل المآرب بشرح دليل الطالب، لعبد القادر الشيباني، المحقق: د، محمد سُليمان الأشقر، الناشر: مكتبة الفلاح - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
١٠٣- الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، تصحيح: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.
١٠٤- الوسيط في المذهب، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: أحمد إبراهيم، دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

Bibliography

1. Abḥāth Hay'at kibār al-'ulamā' bi-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, i'dād : al-Amānah al-'Āmmah li-Hay'at kibār al-'ulamā', Ṭubi'a wa-nashr : al-Ri'āsah al-'Āmmah lil-Buḥūth al-'Ilmīyah wa-al-Iftā', al-Riyāḍ-al-Sa'ūdīyah, al-Ṭab'ah : al-rābi'ah, 1435 H-2014 M.
2. Aḥkām al-Masjid, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī ibn Muḥammad al-'Askar, 1436 H-2015 M, bi-dūn Ṭab'ah,
3. Aḥkām al-waṣīyah wa-al-mīrāth wa-al-waqf fī al-sharī'ah al-Islāmīyah, Zakī al-Dīn Sha'bān, Aḥmad al-Ghandūr, Maktabat al-Falāḥ-al-Kuwayt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1404 H-1984 M,
4. Aḥkām murāfiq al-Masjid, Mu'ādh ibn Allāh ibn 'Abd-al-'Azīz al-Muḥayyish, 4 Muḥarram 1435 H, mtāḥ 'alá : https : / / almoslim. net / node / 191962,
5. Ikhtilāf al-a'immah al-'ulamā' li-Ibn Hubayrah, al-muḥaqqiq : al-Sayyid Yūsuf Aḥmad, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah-Lubnān / Bayrūt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1423 H-2002 M,
6. al-Ikhtiyār li-ta'līl al-Mukhtār li-Ibn Mawdūd, al-Nāshir : Maṭba'at al-Ḥalabī, al-Qāhirah, wṣwrthā Dār al-Kutub al-'Ilmīyah-Bayrūt, Tārīkh al-Nashr : 1356 H-1937M,
7. al-Adillah al-fannīyah li-binā' wa-taṭwīr al-masājid fī al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah - al-Dalīl al-Thānī : al-ishtirāṭāt al-shar'īyah, Kūd al-binā' al-Sa'ūdī,
8. al-Adillah al-fannīyah li-binā' wa-taṭwīr al-masājid fī al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah - al-Dalīl al-thālith : ishtirāṭāt al-Takhṭīṭ al-'Umrānī,
9. al-Adillah al-fannīyah li-binā' wa-taṭwīr al-masājid fī al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah - al-Dalīl al-rābi' : al-ishtirāṭāt al-mi'mārīyah (wa-tashmulu al-mukammilāt wa-al-kamāliyāt),
10. al-Istidhkār, li-Ibn 'Abd al-Barr, taḥqīq : Sālim Muḥammad 'Aṭā, Muḥammad 'Alī Mu'awwaḍ, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah-Bayrūt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1421 H-2000M,
11. Asná al-maṭālib fī sharḥ Rawḍ al-ṭālib, li-Zakarīyā al-Anṣārī, Dār al-Kitāb al-Islāmī,
12. al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir 'alá madhhab Abī Ḥanīfah, li-Zayn al-Dīn Ibn Nujaym al-Miṣrī, ḥawāshī : al-Shaykh Zakarīyā 'Umayrāt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt-Lubnān, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1419 H,
13. al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir li-Ibn al-Mulaqqin, taḥqīq : Muṣṭafá Maḥmūd al-Azharī, Dār Ibn al-Qayyim lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1431 H-2010 M,
14. al-Ashbāh wa-al-naẓā'ir lil-Suyūṭī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1411 H-1990 M,
15. Uṣūl al-Sarakhsī, Dār al-Ma'rifah – Bayrūt, al-ajzā' 2. bi-dūn Ṭab'ah,
16. I'lām al-sājid bi-aḥkām al-masājid, lil-mu'allif : Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-

Zarkashī, taḥqīq : Abū al-Wafā Muṣṭafá al-Marāghī, al-Nāshir : al-Majlis al-Aʿlá lil-Shuʿūn al-Islāmīyah-al-Qāhirah, al-Ṭabʿah : al-rābiʿah, 1416 H-1996 M,

17. Iʿlām al-muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿālamīn, li-Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq : Abū ʿUbaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn al-Jawzī, al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdīyah, al-Ṭabʿah : al-ūlá, 1423 H,
18. al-Iqnāʿ fī masāʾil al-ijmāʿ, li-Abī al-Ḥasan Ibn al-Qaṭṭān, al-muḥaqqiq : Ḥasan Fawzī al-Ṣaʿīdī, al-Nāshir : al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr, al-Ṭabʿah : al-ūlá, 1424 H-2004 M.
19. al-Inṣāf fī maʿrifat al-rājiḥ min al-khilāf, lil-Mardāwī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, al-Ṭabʿah : al-thāniyah.
20. Anẓimat al-Dafʿ al-iliktrūnīyah li-Aḥmad Sifr, Manshūrāt al-Ḥalabī al-Ḥuqūqīyah, 2008 M.
21. al-Baḥr al-rāʾiq sharḥ Kanz al-daqāʾiq wa-minḥat al-Khāliq wa-takmilat al-Ṭūrī, al-Nāshir : Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Ṭabʿah : al-thāniyah.
22. Badāʾiʿ al-ṣanāʾiʿ fī tartīb al-sharāʾiʿ, li-ʿAlāʾ al-Dīn al-Kāsānī al-Ḥanafī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, al-Ṭabʿah : al-thāniyah, 1406 H-1986 M.
23. al-Bayān fī madhhab al-Imām al-Shāfiʿī li-Abī al-Ḥasan al-ʿUmrānī, al-muḥaqqiq : Qāsim Muḥammad al-Nūrī, al-Nāshir : Dār al-Minhāj-Jiddah, al-Ṭabʿah : al-ūlá, 1421 H-2000 M.
24. al-Bayʿ wa-al-shirāʾ bi-istikhdām Ālāt al-bayʿ al-dhātī (Vending Machine) min manẓūr fiqh al-iqtiṣād al-Islāmī, iʿdād : Ayū Sītyānā Sārī, al-Maʿhad al-Islāmī al-ḥukūmī (STAIN) Jurāy Sīwū Mitrū, 1437 H / 2016 M.
25. Bayʿ wa-shirāʾ al-silaʿ bi-istikhdām Ālāt al-bayʿ : manẓūr iqtiṣādī sharʿī, Awtāmī wa-Sary wa-Suʿād wa-Nāfiyah, Majallat (SSA), al-mujallad 1. al-ʿadad 2. Ṣ 625-634. 2023 M. DOI : 10. 37680 / ssa, v1i2. 4068.
26. Tabyīn al-ḥaqāʾiq sharḥ Kanz al-daqāʾiq wa-ḥāshiyat al-Shalabī, lil-Zaylaʿī, al-Nāshir : al-Maṭbaʿah al-Kubrá al-Amīrīyah-Būlāq, al-Qāhirah, al-Ṭabʿah : al-ūlá, 1313 H.
27. Tuḥfat al-muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj li-Ibn Ḥajar al-Haytamī, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrá bi-Miṣr, al-Ṭabʿah : bi-dūn, ʿām al-Nashr : 1357 H-1983 M.
28. al-Tadrīb fī al-fiqh al-Shāfiʿī lil-Bulqīnī, taḥqīq : Abū Yaʿqūb Nashʾat al-Miṣrī, Dār al-Qiblatayn, al-Riyāḍ-al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdīyah, al-Ṭabʿah : al-ūlá, 1433 H-2012 M.
29. al-Tas-hīl fī al-fiqh ʿalá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, iʿdād : Waḥdat al-Baḥth al-ʿIlmī bi-idārat al-Iftāʾ (al-Kuwayt), al-Nāshir : Idārat al-Iftāʾ bi-Dawlat al-Kuwayt, al-Ṭabʿah : al-ūlá, 1439-1445 H.
30. al-Taʿrīfāt al-fiqhīyah, li-Muḥammad ʿUmaym al-Iḥsān al-Mujaddidī al-Barkatī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, al-Ṭabʿah : al-ūlá, 1424 H-2003 M.
31. Talkhīṣ tas-hīl al-maqāṣid li-zuwwār al-masājid, li-Kamāl al-Dīn ibn Abī Sharīf

al-Aqfahsī, taḥqīq : Abū Ya'qūb Nash'at ibn Kamāl al-Miṣrī,
32. Tahdhīb al-lughah, li-Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Azharī al-Harawī, al-muḥaqqiq : Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, al-Nāshir : Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī-Bayrūt, al-Ṭab'ah : al-ūlá,
33. Tawḍīḥ al-aḥkām min Bulūgh al-marām, lil-mu'allif : 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān al-Bassām, al-Nāshir : Maktabat al-Asadī, Makkah al-Mukarramah, al-Ṭab'ah : al-khāmisah, 1423 H-2003 M.
34. Jāmi' al-masā'il li-Ibn Taymīyah, taḥqīq : Muḥammad 'Uzayr Shams, ishrāf : Bakr ibn 'Abd Allāh Abū Zayd, Dār 'Ālam al-Fawā'id lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1422 H.
35. al-Jāmi' li-aḥkām al-waqf wa-al-hibāt wa-al-waṣāyā, lil-mu'allif : Khālid ibn 'Alī al-Mushayqiḥ, al-Nāshir : Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah-Qaṭar, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1434 H-2013 M.
36. Juz' fīhi ittikhādh al-siqāyah wa-al-maṭāhir fī raḥbat al-masājid, Ibn Baṭṭah al-'Ukbarī, taḥqīq : Sa'ūd al-Muṭayrī, Majallat Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmīyah, al-Sa'ūdīyah, 2017 M.
37. Ḥāshiyatā Qalyūbī wa-'Umayrah, li-Aḥmad Salāmah al-Qalyūbī wa-Aḥmad al-Burlusī 'Umayrah, al-Nāshir : Dār al-Fikr – Bayrūt, 1415 H.
38. Ḥaq al-irtifāq : dirāsah fiqhīyah muqāranah, Sulaymān ibn Wā'il al-Tuwayjirī, Risālat duktūrāh, Jāmi'at Umm al-Qurá, Kullīyat al-Sharī'ah, 1982 M.
39. al-Ḥikmah min al-nahy 'an al-bay' fī al-masjid, Mu'ādh ibn 'Abd Allāh al-Muḥayyish, manshūr 'alá mawqi' al-Muslim (rābiṭ tasha''ubī),
40. al-Durr al-mukhtār sharḥ Tanwīr al-abṣār wa-jāmi' al-biḥār, lil-Ḥaṣkafī, al-muḥaqqiq : 'Abd al-Mun'im Khalil Ibrāhīm, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1423 H-2002 M.
41. al-Durr al-mukhtār wa-ḥāshiyat Ibn 'Ābidīn (Radd al-muḥtār), al-Nāshir : Dār al-Fikr - Bayrūt, al-Ṭab'ah : al-thānīyah, 1412 H-1992 M.
42. al-Durar al-bahīyah min al-fatāwá al-Kuwaytīyah, jam' wa-tartīb : Waḥdat al-Baḥth al-'Ilmī bi-idārat al-Iftā', al-Nāshir : Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah bi-al-Kuwayt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1436 H-2015 M.
43. Dalīl al-ṭālib li-nayl al-maṭālib, li-Mar'ī ibn Yūsuf al-Karmī, al-muḥaqqiq : Abū Kutaybah Naẓar Muḥammad al-Fāryābī, al-Nāshir : Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1425 H / 2004 M.
44. Rawḍat al-ṭālibīn wa-'umdat al-muftīn, lil-Nawawī, taḥqīq : Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt - Dimashq, al-Ṭab'ah : al-thālithah, 1412 H.
45. Sunan Ibn Mājah, al-muḥaqqiq : Shu'ayb al-Arna'ūṭ wa-ākharūn, al-Nāshir : Dār al-Risālah al-'Ālamīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1430 H-2009 M.
46. Sunan Abī Dāwūd, al-muḥaqqiq : Shu'ayb al-Arna'ūṭ wa-Muḥammad Kāmil Qarah Bellī, al-Nāshir : Dār al-Risālah al-'Ālamīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1430 H-

2009M.
47. Sunan al-Tirmidhi, taḥqīq : Aḥmad Shākir wa-Muḥammad ʻAbd al-Bāqī, Sharikat Maktabat wa-Maṭbaʻat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī - Miṣr, al-Ṭabʻah : al-thāniyah, 1395 H.
48. Sharḥ al-Kharashī ʻalá Mukhtaṣar Khalil, li-Abī ʻAbd Allāh Muḥammad al-Kharashī, al-Nāshir : al-Maṭbaʻah al-Kubrá al-Amīrīyah bi-Būlāq Miṣr, al-Ṭabʻah : al-thāniyah, 1317 H (taṣwīr Dār al-Fikr - Bayrūt),
49. al-Sharḥ al-kabīr lil-Shaykh al-Dardīr wa-ḥāshiyat al-Dasūqī, al-Nāshir : Dār al-Fikr, al-Ṭabʻah : bi-dūn Ṭabʻah,
50. Sharḥ Sunan Abī Dāwūd li-Ibn Raslān, taḥqīq : Bāḥithūn bi-Dār al-Falāḥ bi-ishrāf Khālid al-Ribāṭ, al-Nāshir : Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-ʻIlmī, al-Fayyūm - Miṣr, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1437 H-2016 M.
51. Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li-Ibn Baṭṭāl, taḥqīq : Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd - al-Saʻūdīyah, al-Riyāḍ, al-Ṭabʻah : al-thāniyah, 1423 H.
52. Sharḥ maʻānī al-āthār li-Abī Jaʻfar al-Ṭaḥāwī, ḥaqqaqahu : Muḥammad Zuhrī al-Najjār wa-Muḥammad Sayyid Jād al-Ḥaq, ʻUlamāʼ al-Azhar al-Sharīf,
53. Sharḥ muntahá al-irādāt lil-Bahūtī, al-Nāshir : ʻĀlam al-Kutub, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1414 H-1993 M.
54. Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah, taḥqīq : al-Duktūr Muḥammad Muṣṭafá al-Aʻẓamī, al-Nāshir : al-Maktab al-Islāmī, al-Ṭabʻah : al-thālithah, 1424 H-2003 M.
55. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-muḥaqqiq : Muḥammad Zuhayr, Dār Ṭawq al-Najāh, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1422 H.
56. Ṣaḥīḥ Muslim, al-muḥaqqiq : Muḥammad Fuʼād ʻAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī – Bayrūt,
57. al-ʻAzīz sharḥ al-Wajīz al-maʻrūf bi-al-sharḥ al-kabīr, lil-Rāfiʻī, taḥqīq : ʻAlī ʻAwaḍ wa-ʻĀdil ʻAbd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt - Lubnān, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1417 H.
58. al-ʻUqūd al-durrīyah fī tanqīḥ al-fatāwá al-Ḥāmidīyah,
59. al-ʻInāyah sharḥ al-Hidāyah, lil-Bābartī, Dār al-Fikr, al-Ṭabʻah : bi-dūn Ṭabʻah,
60. Ghamz ʻuyūn al-baṣāʼir fī sharḥ al-Ashbāh wa-al-naẓāʼir, li-Aḥmad ibn Muḥammad Makkī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1405 H.
61. al-Fatāwá al-kubrá al-fiqhīyah, li-Ibn Ḥajar al-Haytamī, jamʻ : ʻAbd al-Qādir al-Fākihī al-Makkī, taṣwīr : al-Maktabah al-Islāmīyah,
62. al-Fatāwá al-kubrá li-Ibn Taymīyah, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1408 H-1987 M.
63. Fatāwá al-Lajnah al-Dāʼimah - al-Majmūʻah al-thāniyah, iʻdād : al-Lajnah al-Dāʼimah lil-Buḥūth al-ʻIlmīyah wa-al-Iftāʼ, jamʻ : Aḥmad al-Duwaysh, al-Nāshir : Riʼāsat Idārat al-Buḥūth al-ʻIlmīyah wa-al-Iftāʼ, al-Riyāḍ,
64. Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Ibn Ḥajar, tarqīm : Muḥammad Fuʼād ʻAbd

al-Bāqī, Dār al-Maʻrifah - Bayrūt, 1379 H.
65. Fatḥ al-Bārī li-Ibn Rajab, taḥqīq : Maḥmūd al-Maqṣūd wa-majmūʻah, Maktabat al-Ghurabāʼ al-Atharīyah - al-Madīnah al-Nabawīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1417 H.
66. al-Furūsīyah, li-Ibn Qayyim al-Jawzīyah, al-muḥaqqiq : Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, al-Nāshir : Dār al-Andalus - al-Saʻūdīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1414 H-1993 M.
67. al-Furūʻ wa-taṣḥīḥ al-furūʻ li-Ibn Mufliḥ, al-muḥaqqiq : ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī, al-Nāshir : Muʼassasat al-Risālah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1424 H-2003 M.
68. al-Furūq lil-Qarāfī, ʻĀlam al-Kutub, al-Ṭabʻah : bi-dūn Ṭabʻah wa-bi-dūn tārīkh,
69. Qawāʻid al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām, li-ʻIzz al-Dīn ibn ʻAbd al-Salām, al-Nāshir : Maktabat al-Kullīyāt al-Azhariyah - al-Qāhirah, Ṭabʻah jadīdah maḍbūṭah, 1414 H-1991 M.
70. Kashshāf al-qināʻ ʻan matn al-Iqnāʻ lil-Bahūtī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah,
71. Lisān al-ʻArab li-Ibn Manẓūr, al-Nāshir : Dār Ṣādir - Bayrūt, al-Ṭabʻah : al-thālithah, 1414 H.
72. al-Mubdiʻ fī sharḥ al-Muqniʻ li-Ibn Mufliḥ, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1418 H-1997 M.
73. al-Mabsuṭ lil-Sarakhsī, Dār al-Maʻrifah - Bayrūt, Tārīkh al-Nashr : 1414 H.
74. Majmūʻ al-fatāwá li-Ibn Taymīyah, al-Nāshir : Majmaʻ al-Malik Fahd li-ṭibāʻat al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, ʻām al-Nashr : 1416 H / 1995 M.
75. al-Majmūʻ sharḥ al-Muhadhdhab, lil-Nawawī, al-Nāshir : Dār al-Fikr,
76. al-Muḥallá bi-al-āthār li-Ibn Ḥazm, al-Nāshir : Dār al-Fikr - Bayrūt, bi-dūn Ṭabʻah wa-bi-dūn tārīkh,
77. al-Muḥīṭ al-burhānī fī al-fiqh al-Nuʻmānī, li-Burhān al-Dīn al-Bukhārī al-Ḥanafī, al-muḥaqqiq : ʻAbd al-Karīm al-Jundī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1424 H-2004 M.
78. al-Muḥīṭ fī al-lughah, lil-Ṣāḥib Ismāʻīl ibn ʻAbbād, al-muḥaqqiq : Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, al-Nāshir : ʻĀlam al-Kutub, Bayrūt, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1414 H-1994 M.
79. Mukhtār al-Ṣiḥāḥ, li-Abī ʻAbd Allāh al-Rāzī, al-muḥaqqiq : Yūsuf Muḥammad, al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, Bayrūt - Ṣaydā, al-Ṭabʻah : al-khāmisah, 1999 M.
80. Mukhtaṣar al-fatāwá al-Miṣrīyah li-Ibn Taymīyah, lil-muʼallif : Muḥammad ibn ʻAlī al-Baʻlī, taṣḥīḥ : ʻAbd al-Majīd Salīm, taḥqīq : Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, Maṭbaʻat al-Sunnah al-Muḥammadīyah,
81. Mudawwanat aḥkām al-waqf al-fiqhīyah, iʻdād : al-Amānah al-ʻĀmmah lil-Awqāf

- al-Kuwayt, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1439 H-2017 M.
82. Marātib al-ijmāʻ, li-Ibn Ḥazm al-Andalusī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah – Bayrūt,
83. al-Masālik fī sharḥ Muwaṭṭaʼ Mālik, lil-Qāḍī Ibn al-ʻArabī al-Maʻāfirī, taʻlīq : Muḥammad wa-ʻĀʼishah al-Sulaymānī, al-Nāshir : Dār al-Gharb al-Islāmī, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1428 H-2007 M.
84. Maʻālim al-sunan lil-Khaṭṭābī, al-Nāshir : al-Maṭbaʻah al-ʻIlmīyah - Ḥalab, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1351 H-1932 M.
85. Muʻjam maqāyīs al-lughah, li-Ibn Fāris (al-Rāzī), al-muḥaqqiq : ʻAbd al-Salām Hārūn, Dār al-Fikr, ʻām al-Nashr : 1399 H.
86. al-Mughrib fī tartīb al-muʻrib, lil-Muṭarrizī, Dār al-Kitāb al-ʻArabī,
87. Mughnī al-muḥtāj ilá maʻrifat maʻānī alfāẓ al-Minhāj, lil-Khaṭīb al-Shirbīnī al-Shāfiʻī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1415 H.
88. al-Mughnī li-Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Maktabat al-Qāhirah, Tārīkh al-Nashr : 1388 H.
89. al-Muqaddimah fī fiqh al-ʻaṣr, lil-Duktūr Faḍl ibn ʻAbd Allāh Murād, al-Nāshir : al-Jīl al-Jadīd Nāshirūn - Ṣanʻāʼ, al-Ṭabʻah : al-thāniyah, 1437 H-2016 M.
90. al-Muntaqá sharḥ al-Muwaṭṭaʼ, li-Abī al-Walīd al-Bājī, Maṭbaʻat al-Saʻādah - Miṣr, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1332 H.
91. Minaḥ al-Jalīl sharḥ Mukhtaṣar Khalil, li-Abī ʻAbd Allāh al-Mālikī, al-Nāshir : Dār al-Fikr – Bayrūt, Tārīkh al-Nashr : 1409 H / 1989 M.
92. al-Muwāfaqāt lil-Shāṭibī, al-muḥaqqiq : Abū ʻUbaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ʻAffān, al-Ṭabʻah al-ūlá, 1417 H.
93. Muwaṭṭaʼ Mālik, al-muḥaqqiq : Muḥammad Muṣṭafá al-Aʻẓamī, al-Nāshir : Muʼassasat Zāyid ibn Sulṭān Āl Nahyān, Abū Ẓabī, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1425 H-2004 M.
94. Mawqiʻ al-Islām jawāb wa-suʼāl, Ḥukm ijrāʼ ʻaqd al-ṣarf fī al-masjid, raqm al-suʼāl 466678.
95. Mawqiʻ al-Imām Ibn Bāz, Fatāwá al-durūs, Ḥukm bināʼ manzil fawqa al-masjid (rābiṭ tashaʻʻubī),
96. Mawqiʻ Bāsilāt, Maʻrifat mākināt al-bayʻ al-dhātī li-ʻām 2025 M.
97. Mawqiʻ Jamʻīyat al-Ittiḥād al-Islāmī, Ḥukm waḍʻ al-ṣarrāf al-ālī fī maḥall al-ījār lil-masjid, al-fatwá raqm : 644.
98. Niẓām al-Hayʼah al-ʻĀmmah lil-Awqāf 1437 H, al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah,
99. Nihāyat al-maṭlab fī dirāyat al-madhhab, lil-Juwaynī, al-muḥaqqiq : ʻAbd al-ʻAẓīm al-Dīb, Dār al-Minhāj, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1428 H-2007 M.
100. al-Nahr al-fāʼiq sharḥ Kanz al-daqāʼiq li-Ibn Nujaym, al-muḥaqqiq : Aḥmad ʻAzzū ʻInāyah, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1422 H-2002 M,

101. Nayl al-ma'ārib bi-sharḥ Dalīl al-ṭālib, li-'Abd al-Qādir al-Shaybānī, al-muḥaqqiq : D. Muḥammad Sulaymān al-Ashqar, al-Nāshir : Maktabat al-Falāḥ - al-Kuwayt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1403 H-1983 M.
102. al-Hidāyah fī sharḥ Bidāyat al-mubtadī, lil-Marghīnānī, taṣḥīḥ : Ṭalāl Yūsuf, al-Nāshir : Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1425 H-2004 M.
103. al-Wasīṭ fī al-madhhab, li-Abī Ḥāmid al-Ghazālī, taḥqīq : Aḥmad Ibrāhīm, Dār al-Salām - al-Qāhirah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1417 H.

فهرس المحتويات

المقدمة ٩٨
المبحث الأول: التأصيل الفقهي والهندسي لحريم المسجد ومرافقه، وفيه ثلاثة مطالب ١٠٧
المطلب الأول: تحرير المصطلحات الرحبة والفناء والحريم في ضوء التشريعات العمرانية المعاصرة ١٠٧
المطلب الثاني: معايير التمييز بين الاتصال الإنشائي والانفصال الحكمي للمرافق المدمجة ١١٥
المطلب الثالث: أثر النية التأسيسية في تحديد صفة المسجدية للمرافق المدمجة ١٢٢
المبحث الثاني: تحقيق المناطات الفقهية الحاكمة للاستثمار في مرافق المسجد التابعة، وفيه مطلبان ١٢٧
المطلب الأول: تحقيق علة النهي عن البيع في المسجد ١٢٨
الفرع الأول: تحرير دلالة النهي في النصوص الشرعية عن البيع في المسجد ١٢٩
الفرع الثاني: استقراء علل النهي عن البيع في المسجد في كلام الفقهاء ١٣٢
الفرع الثالث: تحقيق مناط النهي في صورة آلات البيع الذاتي البيع الصامت ١٣٦
المطلب الثاني: سلطة الناظر في استثمار مرافق المسجد وضبطها بميزان المصلحة وانتفاء المفسدة. ١٤٠
الفرع الأول: تأصيل سلطة الناظر في الفقه الإسلامي ١٤٠
الفرع الثاني: الوقف للانتفاع لا للتعطيل وتنمية الوقف مقصد معتبر ١٤٥
الفرع الثالث: ميزان الجواز التلازم بين انتفاء المفسدة وقيام المصلحة ١٤٨
المبحث الثالث: تنزيل المناطات على النوازل المعاصرة وصياغة النموذج التنظيمي وفيه مطلبان ١٥١
المطلب الأول: نماذج تطبيقية للاستثمار في مرافق المسجد التابعة ١٥٢
الفرع الأول: مسألة وضع آلات البيع الذاتي في مرافق المسجد ١٥٣
الفرع الثاني: مسألة وضع أجهزة الصراف الآلي في مرافق المسجد ١٥٩
المطلب الثاني: المعايير التنظيمية لاستثمار مرافق المسجد ١٦٦
الخاتمة ١٧٨
قائمة المصادر والمراجع ١٨١
فهرس المحتويات ١٩٤

نَظَرُ الخَاطب إلى أَكثَرَ من امرَأَة ثُمَّ اختِيَارُ وَاحِدَةٍ مِنهُنّ

The suitor looks at more than one woman and then chooses one of them

إعداد:

د. فهد بن إبراهيم الأحمد

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة في كلية الشريعة

جامعة الملك فيصل بالأحساء

Dr. Fahd bin Ibrahim Al-Ahmad

Assistant Professor Department of Sharia, College of Sharia

King Faisal University, Al-Ahsa

Email: fe٠٥٠٨٨٦٨٢٨٠@gmail.com

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٥/١٣هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/٨/٦هـ

ملخص البحث

هذا البحث الذي بين أيديكم هو بعنوان: (نَظَرُ الخَاطِبِ إلى أَكثَرَ مِن امرَأَةٍ ثُمَّ اختِيَارُ وَاحِدَةٍ مِنهُنّ)، وهو يعدّ مساهمة في نتاج الفقه الإسلامي وخاصة كتاب النكاح، وهي من المسائل التي انتشرت في العصر الحاضر، وحصل السؤال عنها من بعض الخُطَّاب، وذكرت كذلك المسائل التي لها لصيق عناية بمسألة البحث الأم، واعتنيت بالمسألة وذكرت ما عرض لي من أدلة صالحة في موضوعنا.

ويهدف هذا البحث إلى ما يلي:

١- إيضاح هذه المسألة وبيانها وأنها حاضرة على أرض الواقع.

٢- ذكر المسائل الفقهية التي هي محل صلة بالمسألة محل البحث ومعينة إلى إيجاد حلول فيها؛ كمسألة نظر المرأة عن الخاطب، ثم نقل ما رأته له.

٣- محاولة استجماع أدلة لهذه المسألة التي لم أجد لها نصّاً إلا نصَّاً عرَض لي وحللته واستخلصتُ منه رأيين.

وقسمت البحث إلى تمهيد، وفيه تعاريف، وشروط النظر للمخطوبة عموماً، وحكم النظر، ثم ذكرت مسائل متعلقة بمسألة البحث، ثم ختمتها بمسألة البحث نفسه.

وانتهيت في مسألة البحث إلى الجواز بشروطه التي ذكرتها في خاتمة المسألة.

منهج البحث: وصفي، تحليلي، استنباطي.

الكلمات المفتاحية: النظر- الخاطب- المخطوبة.

Research Abstract

This paper, titled The (Suitor's Looking at More Than One Woman and Then Choosing One of Them), is a contribution to Islamic jurisprudence, particularly to Kitāb al-Nikāḥ (the Book of Marriage). It examines a contemporary practice in which some suitors consider or view more than one prospective bride before selecting one. The study surveys issues closely related to the central question, evaluates the evidence relevant to the topic, and analyzes the jurisprudential opinions that arise from it.

Objectives:

1. To clarify and delineate this issue and to demonstrate that it is present in contemporary practice.
2. To identify and discuss jurisprudential questions connected to the matter — for example, the case of a woman observing a prospective suitor and reporting what she observed — which may assist in finding practical solutions.
3. To attempt to collect and derive jurisprudential evidence for a question that lacks an explicit textual ruling; the researcher encountered a single incidental text, analyzed it, and extracted two possible legal opinions from it.

Structure of the study:

The research opens with a preliminary section containing definitions and the general conditions and rulings governing a prospective bride's viewing; it then treats issues related to the main topic and concludes with a section addressing the principal question itself. The study reaches the conclusion that the practice is permissible, provided the conditions set out at the end of the discussion are satisfied.

Methodology: descriptive, analytical, and inferential.

Keywords: viewing; suitor; prospective bride.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله حق حمده فهو العليم الخبير، والصلاة والسلام على نبيّه محمد ﷺ الذي بُعث هادياً للثقلين، ورضي الله عن صحابته أولي العلم الذين قال الله فيهم: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [سورة سبأ:٦] أما بعد:

فإن الله تعالى وتقدّس قد شرع للناس النكاح، فقال: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً ﴾[سورة النساء:٣]، وقال الله: ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ ﴾[سورة النور:٣٢] بل وذكر أن هذا هو شأن الرسل فقال: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً ﴾[سورة الرعد:٣٨]، وقال ﷺ: «إني أتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»[(١)]، وعلى ذلك فإن من الأمور التي حثّت عليها الشريعة النظرَ إلى المرأة المخطوبة رغبةً في إلف الزوجين بعضهما لبعض، ومما يقع لحال الرجل الناكح أن ينظر إلى أكثر من امرأة، ولا يجزم بواحدة حتى يراهم جميعاً بنية أن يعقد النكاح على أعجبهنّ إليه، فعزمت أن أكتب بحثاً فقهياً في هذه المسألة، فجعلته بعنوان:

نَظَرُ الخَاطِبِ إلى أكثرَ مِن امرأةٍ ثُمَّ اختِيَارُ وَاحِدَةٍ مِنهُنّ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٧ ح٥٠٦٣، كتاب النكاح باب الترغيب في النكاح، ومسلم في صحيحه ١٠٢٠/٢ ح١٤٠١ كتاب النكاح.

أهمية الموضوع:

وأهمية هذا الموضوع تتبين في الأمور الآتية:

١- الحاجة الماسَّة إلى النكاح في كل زمن، ومن الأمور المشروعة فيه وجود النظر من الخاطب ليؤدَم بين الزوجين، كما أخبر النبي ﷺ[(١)].

٢- أن النظر بهذه الطريقة المذكورة في مسألتنا واقعة قديماً وحديثاً، وأسبابها متوافرة بين الرجال الراغبين في النكاح، فكانت حريّة بالبحث.

سبب اختيار الموضوع:

أن شابّاً مُقدِمَاً على خطبة نكاح، وبين يديه عدد من النسوة اللواتي استوين عنده، فأراد أن ينظر إليهنّ جميعاً، ثم سألني عن ذلك فصارت لي محلّ تأمل وبحث.

الدراسات السابقة:

قد وقفت على الدراسات التالية، التي لها صلة بموضوع البحث، وهي:

١- أحكام الرؤية عند الخطبة/ إعداد عبدالكريم بن يوسف الخضر. وقد تم طبعها في الرياض في دار بلنسية، ط: الأولى. ٢٠٠٢م ١٤٢٢هـ.

٢- أحكام النظر إلى المخطوبة/ تأليف علي بن عبدالرحمن الحسون. وقد تم طبعها في الرياض في جامعة الملك سعود، مركز البحوث التربوية، ١٩٩٩م ١٤٢٠هـ.

٣- النظر وأحكامه في الفقه الإسلامي/ تأليف عبدالله بن عبدالمحسن بن منصور الطريقي. ط: الأولى، ٢٠٠٠م ١٤٢١هـ نشره موقع الألوكة.

٤- خطبة النكاح أحكامها وآثارها/ تأليف فهد بن عبدالله بن محمد المزعل، وقد تم طبعها في الرياض في مطابع دار الجسر ١٩٩٥م ١٤١٥هـ.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٦٦/٣٠ ح١٨١٣٧ في مسند الكوفيين من حديث المغيرة بن شعبة، والترمذي في سننه ٣٨٩/٣ ح١٠٨٧ في أبواب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، والنسائي في سننه ٦٩/٦ ح٣٢٣٥ كتاب النكاح، باب إباحة النظر قبل التزويج، وابن ماجه في سننه ٥٩٩/١ ح١٨٦٥ كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها.

ولم أجد مسألتي في شيء من هذه الدراسات، وإنما وقع الكلام فيها في أحكام نظر الخاطب العامة.

منهج البحث:

١- تصوير المسألة التي يحتاج التصوير لها، والتعريف ببعض مصطلحاتها -إن احتيج إلى ذلك-.

٢- تحرير محل النزاع -إن وجد- في تلك المسألة.

٣- ذكر الأقوال في تلك المسألة، مع ذكر القائلين بها، والتوثيق من المصادر الأصيلة، وعرضها على حسب الاتجاهات الفقهية، إلا أن يكون قول أفراد من ذلك المذهب فأنسبه إليه.

٤- سرد الأقوال في المسألة، ومن ثَمَّ ذكر أدلة كل قول على حدة، مع بيان وجه الدلالة منه، وأذكر المناقشة على تلك الأدلة إذا وجد، ووجه الاستدلال بها، والإجابة عنها -إن وجد ذلك-.

٥- ذكر الأقرب في هذه المسألة إن تبين لي شيء فيها، وإلا فلا.

٦- الاعتماد على أُمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج.

٧- التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.

٨- تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

٩- ترقيم الآيات، وبيان سُورِها، وذكرها مضبوطة بالشكل الكامل، مرسومة بالخط العثماني.

١٠- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، وإثبات الكتاب والباب، والجزء والصفحة، وبيان ما ذكره أئمة الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين، فإن كان الحديث فيهما أو في أحدهما فإني حينئذ أكتفي بالعزو فقط.

١١- تخريج الآثار من مصادرها الأصيلة، والحكم عليها من كلام أهل الاختصاص إن أمكن.

١٢- توثيق المعاني من معجمات اللغة المعتمدة، وتكون الإحالة بالمادة والجزء والصفحة.

١٣- العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء، وعلامات الترقيم ومنها: علامات

التنصيـص للآيات الكريمة، وللأحاديث الشـريفة، وتمييز العلامات والأقواس، فيكون لكل منهم علامته الخاصة.

١٤- خاتمة تتضمن ملخصاً للبحث.

١٥- ذكر فهارس المراجع والموضوعات.

خطة البحث:

المقدمة:

التمهيد، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الخاطب.

المطلب الثاني: مشروعية النظر للمخطوبة.

المطلب الثالث: حكم النظر للمخطوبة.

المطلب الرابع: شروط النظر.

المبحث الأول: من أحكام النظر إلى المخطوبة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: النظر إلى المخطوبة من غير معرفتها وإذنها.

المطلب الثاني: ما يحل للخاطب النظر إليه أثناء الرؤية.

المطلب الثالث: من لم يتيسر له النظر إلى مخطوبته أو كره النظر أو شقّ عليه.

المبحث الثاني: نظر الخاطب إلى أكثر من امرأة ثم اختيار واحدة منهنّ.

الخاتمة.

قائمة المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الخاطب

خَطَب المرأة يخطُبُها خَطْباً وخِطْبَةً، أي طَلَبَ أن يُزَوَّج، قال الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾[سورة البقرة:٢٣٥] (١) فالخاطب حينئذ هو طالب الزواج.

المطلب الثاني

مشروعية النظر للمخطوبة

سأورد أدلة هي جماع ما في الباب(٢)؛ وهي سبعة أدلة، وهي كالتالي:

١- عن المغيرة بن شعبة ﷺ أنه خطب امرأة، فقال النبي ﷺ: «انظر إليها؛ فإنه أحرى أن يؤدم(٣) بينكما»(٤).

٢- عن أبي هريرة ﷺ قال: كنتُ عند النبي ﷺ فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «أنظرت إليها؟». قال: لا. قال: «فاذهب، فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئا»(٥).

٣- عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل». قال: فخطبت جارية، فكنت

---

(١) مقاييس اللغة ١٩٨/٢، لسان العرب٣٦٠/١.

(٢) هذه الأدلة برمّتها أوردها المجد ابن تيمية في كتابه المبارك (المنتقى)، وقد حاولت الاستزادة على ما ذكر من أدلة، ولكن لا مزيد، وهذا يدل على نفاسة هذا الكتاب الذي هو في أدلة الأحكام فرحم الله الشيخ رحمة واسعة وجميع علماء المسلمين.

(٣) أي تكون بينكما المحبة والاتفاق. يقال أَدَمَ الله بينهما يأدِم أدْمَاً بالسكون: أي ألَّفَ ووفَّق. النهاية في غريب الحديث والأثر ٣٢/١.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ١٠٤٠/٢ ح١٤٢٤ كتاب النكاح.

أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحِها وتزوُّجِها، فتزوَّجتُها[1].

٤- عن سهل بن سعد ﷺ أن امرأة جاءت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، جئت لأهب لك نفسي. فنظر إليها رسول الله ﷺ فصعد النظر إليها، وصوبه، ثم طأطأ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئا جلست، فقام رجل من أصحابه .. الحديث[2].

٥- عن أبي حميد أو أبي حميدة ﷺ قال: وقد رأى رسول الله ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان، إنما ينظر إليها لخطبة، وإن كانت لا تعلم»[3].

٦- عن محمد بن مسلمة ﷺ قال: خطبتُ امرأةً، فجعلتُ أتخبأ لها حتى نظرتُ إليها في نخلٍ لها، فقيل له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا ألقى الله في قلب امرئ خطبة امرأة، فلا بأس أن ينظر إليها»[4].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٢٢/٤٤٠ ح١٤٥٨٦ مسند جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وسنن أبي داود٣/٤٢٤ ح٢٠٨١ كتاب النكاح باب الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزويجها، وعندهما مدار إسناده على محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن واقد بن عبدالرحمن وقيل: واقد بن عمرو، وقد اختلف اختلافاً كثيراً في ابن إسحاق وداود بن حصين، قال في عون المعبود٦/٦٩: قال المنذري في إسناده محمد بن إسحاق، وقد تقدم الكلام عليه انتهى... قال الحافظ ورجاله ثقات وأعله ابن القطان بواقد بن عبد الرحمن، وقال: المعروف واقد بن عمرو. اهـ قال عبدالحق الإشبيلي في كتابه الأحكام الصغرى: صحيح الإسناد. لأنه قال في مقدمة كتابه: وتخيرتها-أي الأحاديث التي ذكرها- صحيحة الإسناد. ١/٧١، وقال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام: لا يصح. ٤/٤٢٨ لأجل واقد بن عبدالرحمن. وقال ابن حجر في فتح الباري٩/١٨١: سنده حسن وله شاهد.

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٦/١٩٢ ح٥٠٣٠ في كتاب النكاح وبوب عليه البخاري بباب النظر إلى المرأة قبل التزويج، ومسلم في صحيحه ٢/١٠٤٠ ح١٤٢٥ كتاب النكاح.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٣٩/١٥ ح٢٣٦٠٢ في مسند الأنصار من حديث أبي حميد الساعدي، ذكره ابن حجر في التلخيص وسكت عنه٥/٢٢٤٥ رقم٤٧٧٦، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد٤/٢٧٦: رجاله رجال الصحيح. وذكره الألباني في الصحيحة١/٢٠١ وقال: قد عمل بهذا الحديث بعض الصحابة، وهو محمد بن مسلمة الأنصاري. وقال شعيب الأرناؤوط ٣٩/١٥: إسناده صحيح.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ٢٥/٤١٠ ح١٦٠٢٨ في مسند الشاميين من حديث محمد بن مسلمة الأنصاري، وابن ماجه في السن ١/٥٩٩ ح١٨٦٤ في كتاب النكاح باب باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها. فأما الإمام أحمد، فقد رواه بثلاثة أسانيد؛ اثنان منهما مدارهما واحد مع ابن ماجه، والمدار كان على الحجاج بن أرطاة عن محمد بن سليمان عن عمه سهل بن أبي حثمة عن محمد بن مسلمة، قال =

٧- عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أريتك في المنام ثلاث ليال؛ جاءني بك الملك في سرقة من حرير، فيقول: هذه امرأتك. فأكشف عن وجهك، فإذا أنت هي، فأقول: إن يَكُ هذا من عند الله يمضه»[١].

المطلب الثالث

حكم النظر للمخطوبة

قد حكى بعض أهل العلم عدم وجود الخلاف في إباحة النظر إلى المخطوبة[٢] -بالشروط التي سيأتي ذكرها-، ولكن يوجد من منع ذلك مطلقاً، وقد اختلف القائلون بمشروعية النظر هل النظر على سبيل الاستحباب والسنية أم على سبيل الإباحة، وذلك على **أربعة أقوال**:

القول الأول: الإباحة، وهو مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والحنابلة[٥]، وهو وجه عند الشافعية[٦].

القول الثاني: سنة، وهو مذهب الشافعية[٧]، وهو قول عند الحنابلة[٨].

القول الثالث: الوجوب، وهذا القول منسوب إلى داود الظاهري[٩].

= السندي في حاشيته على ابن ماجه١/٥٧٤: وفي الزوائد في إسناده حجاج وهو بن أرطاة الكوفي ضعيف مدلس ورواه بالعنعنة لكن لم ينفرد به حجاج، فقد رواه ابن حبان في صحيحه بإسناد آخر. اهـ وأما الإسناد الثالث الذي في المسند فهو إسناد آخر وفيه رجل من أهل البصرة مُبهم.

(١) أخرجه البخاري ٥/٥٦ ح٣٨٩٥ في صحيحه في كتاب النكاح وبوب عليه البخاري بباب النظر إلى المرأة قبل التزويج، ومسلم في صحيحه ٤/١٨٨٩ ح٢٤٣٨ في كتاب الفضائل.

(٢) كابن قدامة رحمه الله في المغني٩/٤٨٩.

(٣) بدائع الصنائع٥/١٢٢، الهداية٤/٣٦٩، المحيط البرهاني٥/٣٣٦.

(٤) إرشاد السالك ص٥٨، المقدمات الممهدات٣/٤٦١، عقد الجواهر الثمينة ٢/٤٠٩.

(٥) الإنصاف٢٠/٢٨، شرح منتهى الإرادات٩/١٧، كشاف القناع ١١/١٥١.

(٦) الحاوي الكبير١٢/٣٧، شرح مشكل الوسيط ٣/٥٣٢، النجم الوهاج٧/١٧.

(٧) الحاوي الكبير١٢/٣٧، الوسيط ٥/٢٨، التهذيب في الفقه الشافعي للبغوي ٥/٢٣٤.

(٨) الإنصاف٢٠/٢٨، شرح منتهى الإرادات٩/١٧، كشاف القناع ١١/١٥١.

(٩) نسبه إليه صاحب كتاب النجم الوهاج٧/١٧ من الشافعية، وغيره من الفقهاء.

القول الرابع: المنع مطلقاً[1].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: عن المغيرة بن شعبة ﷺ أنه خطب امرأة، فقال النبي ﷺ: «انظر إليها؛ فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[2].

وجه الدلالة: أن النكاح بعد تقديم النظر أدلّ على الألفة والموافقة الداعية إلى تحصيل المقاصد، والنبي ﷺ دعاه إلى النظر مطلقاً، وعلل عليه الصلاة والسلام بكونه وسيلة إلى الألفة والموافقة[3].

اعتراض: أن وجه الاستدلال المذكور أصلح أن يؤدي إلى استحباب النظر للمخطوبة لا إلى الإباحة، وذلك لأنه بصيغة الأمر، والأصل أن يحمل على الوجوب أو الاستحباب لصارف، وخاصة أن النظر يؤدي إلى مقاصد عظيمة في الشريعة من حصول الألفة بين الزوجين والسكن.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة ﷺ قال: كنت عند النبي ﷺ، فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «أنظرتَ إليها؟» قال: لا. قال: «فاذهب، فانظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئا»[4].

الدليل الثالث: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل»، قال: فخطبت جارية، فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجها، فتزوجتها[5].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن هذه الأحاديث فيها أوامر لكنها أوامر بعد الحظر -أي منع النظر للأجنبية- فتقتضي الإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [سورة المائدة ٣][6].

---

(١) نقل ذلك بعض الفقهاء في كتبهم -مع إبهام من منع ذلك- كابن رشد في بداية المجتهد ٣/٣١، والطحاوي نقل عن البعض أنه منع النظر للمخطوبة، وأبهم القائل كما نقله عنه ابن حجر في الفتح ٩/١٨٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) بدائع الصنائع ٥/١٢٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) الحاوي الكبير ١٢/٣٧، النجم الوهاج ٧/١٧، كشاف القناع ١١/١٥١.

الدليل الرابع: يؤيد القول بالإباحة ما ورد من حديث محمد بن مسلمة ﷺ قال: خطبتُ امرأةً، فجعلتُ أتخبأ لها حتى نظرتُ إليها في نخل لها، فقيل له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا ألقى الله في قلب امرئ خطبة امرأة، فلا بأس أن ينظر إليها»[1][2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قال: «فلا بأس»، فهذه اللفظة تدل على الإباحة أكثر من دلالتها على الاستحباب[3].

اعتراض: لا بد أن نأخذ ألفاظ الوحي بجملتها حتى يقع الحكم الشرعي على وجهه، فليست هذه اللفظة من هذا الحديث هو النص الوحيد في مشروعية النظر للمخطوبة، بل هناك نصوص أخرى قد سلف ذكرها، وفيها ألفاظ هي نص في الأمر بالنظر، وهي محمولة على الاستحباب والسنية؛ لأن النبي ﷺ ورد الحث منه قولاً وصار منه ذلك فعلاً كما هو في حديث رؤيته لعائشة رضي الله عنها في المنام، وكذلك تصعيده النظر للمرأة التي وهبت نفسها له، فنحمل مفهوم هذا الحديث على ما في الأحاديث الأخرى الحاثّة إلى النظر.

الدليل الخامس: أن النكاح عقد يقتضي التمليك، فكان للعاقد النظر إلى المعقود عليه، كالنظر إلى الأمة المستامة[4].

اعتراض: أن ميثاق الزواج غليظ، والشريعة تتشوف لبقائه واستدامته، فاستحب فيه النظر للمرأة.

الدليل السادس: أن مقصود الخاطب عند ما ينظر لمخطوبته إقامة السنة لا قضاء الشهوة[5].

اعتراض: مقتضى هذا التعليل يُلزم القول باستحباب النظر لا إباحته؛ لأنه كما ذُكر فيه أن الناظر يريد إقامة السنّة!

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) النجم الوهاج٧/١٧.

(٣) قد استعملها الأئمة في الإباحة-من بعده ﷺ- منهم الإمام أحمد -رحمه الله- كما ذكر ذلك بكر أبو زيد في المفصّل١/١٦٧.

(٤) المغني٩/٤٨٩.

(٥) الهداية ٤/٣٦٩.

أدلة القول الثاني:

هـي **كالأدلة المرفوعة التي استدل بها أصحاب القول الأول:** ووجه الدلالة منها أن فيها ندب الرسول ﷺ عند ما أمر بالنظر للمخطوبة[1] من قوله في الأحاديث السالفة: «انظر إليها»، و«اذهب، فانظر إليها»، و«فليفعل»، **وزاد أصحاب هذا القول القائلون بالاستحباب**، ما يلي:

الدليل الأول: حُكي إجماعاً القول بالسُّنِّيَّة[2].

الدليل الثاني: عن محمد بن مسلمة ﷺ قال: خطبتُ امرأةً، فجعلتُ أتخبأ لها حتى نظرتُ إليها في نخل لها، فقيل له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ ؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا ألقى الله في قلب امرئ خطبة امرأة، فلا بأس أن ينظر إليها»[3].

وجه الدلالة: يؤخذ من هذا الحديث استحباب النظر للمخطوبة، وإن كان فيه قوله ﷺ «فلا بأس أن ينظر إليها» الدالّ على الإباحة، ولكن أخذنا أصل الاستحباب من الأحاديث الأخرى التي فيها الأمر من قوله ﷺ: «انظر إليها»، و«اذهب، فانظر إليها»، و«فليفعل».

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أريتك في المنام ثلاث ليال؛ جاءني بك الملك في سرقة[4] من حرير، فيقول: هذه امرأتك. فأكشف عن وجهك، فإذا أنت هي، فأقول: إن يكُ هذا من عند الله يمضه»[5].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أرى نبيه ﷺ زوجته قبل العقد عليها، ورؤيا الأنبياء حق، والله سبحانه لا يفعل لنبيه إلا ما هو خير ومحبوب إليه، فتكون النظرة إلى المخطوبة مستحبة، فضلاً على أن الله كررها عليه، وما ذاك إلا وأن هذا الشيء يحبه الله[6].

---

(١) الحاوي الكبير١٢/٣٧، العزيز شرح الوجيز٧/٤٧٠.

(٢) حكاه ابن رزين كما نقله في الإنصاف عنه ٢٠/ ٢٩ بقوله: يسن إجماعاً.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أي في قطعة من جيد الحرير. النهاية في غريب الحديث والأثر٢/٣٦٢.

(٥) أخرجه البخاري بباب النظر إلى المرأة قبل التزويج، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة-رضي الله عنهم- ٤/١٨٨٩ ح ٢٤٣٨.

(٦) وهذا راجع إلى أن رؤيا الأنبياء وحي؛ كما يروى عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: رؤيا =

الدليل الرابع: أن من المصلحة نظر الخاطب مسبقاً قبل العقد لئلا يندم؛ ولأن النكاح يراد به الدوام، فالنظر أعون على استدامته[1].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث بدليل واحد وهو: أن الأمر في أحاديث النظر للمخطوبة جاءت بعد الحظر، والأمر بعد الحظر يقتضي الوجوب، فعندئذ يجب نظر الخاطب إلى مخطوبته[2].

اعتراض: ليس كل أمر بعد الحظر يدل على الوجوب، بل قد يدل على الإباحة كما في قول الله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[سورة المائدة:٣]، فهل يقول من رأى أن الأمر بعد الحظر يدل على الوجوب أن الاصطياد بعد الحِلّ واجب؟!

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب القول الرابع بدليل واحد وهو: أن المخطوبة أجنبية عن الخاطب فلا يجوز النظر إليها قبل العقد بحال[3].

اعتراض: هذا خطأ مخالف لصريح هذا الحديث[4].

والأقرب للصواب القول الثاني؛ وذلك لأن النبي ﷺ قد ثبت عنه النظر للمخطوبة قولاً وعملاً، قولاً عند أمره لغيره وعملاً عندما نظر لعائشة رضي الله عنها في المنام أكثر من مرة، وعند ما صعّد النظر في المرأة التي وَهبَت نفسها له.

وأما عن سبب اختلافهم، فقد قال ابن رشد رحمه الله: والسبب في اختلافهم أنه ورد

= الأنبياء وحي. سنن الترمذي٥/٦٢٠ ح٣٦٨٩، وعن عبيد بن عمرو -رحمه الله- أنه قال: رؤيا الأنبياء وحي. ذكره البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء باب التخفيف في الوضوء١/٣٩ ح١٣٨، وقال الشافعي-رحمه الله-: رؤيا الأنبياء وحي. التمهيد لابن عبدالبرّ٤/٣٥٨، ثم قال ابن عبدالبر-رحمه الله-: وقد روينا عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: رؤيا الأنبياء وحي، وتلا: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾. اهـ.

(١) كفاية الأخيار ص٣٥٤ .

(٢) وهذا الأصل هو عند داود الظاهري، وهذا التعليل ذكره صاحب النجم الوهاج ٧/١٧.

(٣) فتح الباري ٩/١٨٢ نقله عن الطحاوي عمّن منع النظر للمخطوبة، ولم أجد ذلك في مظانّ كتب الطحاوي لأعزو له مباشرة.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم٩/٢١٠.

الأمر بالنظر إليهن مطلقا، وورد بالمنع مطلقا، وورد مقيدا، أعني بالوجه والكفين، على ما قاله كثير من العلماء في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [سورة النور:٣١]، أنه الوجه والكفان، وقياسا على جواز كشفهما في الحج عند الأكثر، ومن منع تمسك بالأصل، وهو تحريم النظر إلى النساء[١].

المطلب الرابع

شروط النظر للمخطوبة[٢]

سأعرض شروط كل مذهب على حدة، مع دليله أو تعليله -إن وُجد-:

الحنفية[٣]، والمالكية[٤] **نصوا على شرط واحد وهو**: أن يكون الخاطب الناظر مريداً للنكاح.

ودليله: لم أجد الفقهاء نصوا على هذا الشرط بدليل بعينه، وإنما أجدهم يُعقّبون ذكر الشرط بحديث المغيرة بن شعبة ﷺ عند ما قال: خطبتُ امرأة..، فلعل والله أعلم أن وجه استنباطهم هو أن المغيرة ما خطب إلا وهو مريد للنكاح، ومثله ألفاظ الأحاديث الأخرى التي أخذ منها مشروعية النظر للمخطوبة؛ وفيها مثلاً: (فأخبره أنه تزوج)، أو قوله ﷺ: «إذا خطب أحدكم المرأة»، أو قول الصحابي: (خطبتُ امرأةً)، فكل هذا دال على وجود العزم والإرادة للنكاح.

الشافعية[٥]: اشترط الشافعية أربعة شروط:

١- أن تتحقق رغبة الخاطب في النكاح[٦].

٢- أن يكون النظر بدون خلوة؛ فإن النبي ﷺ قال: «لا يخلون رجل بامرأة، فإن ثالثهما

---

(١) بداية المجتهد٣/٣١.

(٢) وسألحق الدليل أو التعليل -إن وجد- بعد كل شرط، فقد تتكرر الشروط مرة أخرى في مذهب آخر، فأكتفي بذكر دليله، أو تعليله في شرط المذهب الذي سبقه.

(٣) المبسوط للسرخسي١٠/١٥٥، بدائع الصنائع٥/١٢٢، الهداية ٤/٣٦٩.

(٤) المقدمات الممهدات٣/٤١٦، المعونة٣/١٧٢٦، أسهل المدارك ٢/٦٧.

(٥) العزيز شرح الوجيز٧/٤٦٩، كفاية النبيه١٣/١٣، حاشيتا قليوبي وعميرة٣/٢٠٩٨.

(٦) وهو في معنى شرط الحنفية، والمالكية لكن كذا عبّر عنه الشافعية، ولا مشاح في الاصطلاح.

الشيطان»[1].

٣- أن يغلب على ظنّ الخاطب إجابة المخطوب منهم؛ لأنه ليس ثَمَّ موجب شرعي لاستثنائها من الأصل الذي يحرم عليه النظر إلى الأجنبية.

٤- أن تخلو عما تحرم به الخطبة؛ كنكاح وعدة وخطبة -أي من رجل آخر-.

الحنابلة[2]: **نص الحنابلة على خمسة شروط:**

١- أن يكون الخاطب مريداً للنكاح.

٢- أن يكون النظر بدون خلوة؛ لأنها مُحرَّمَة، ولم يرد الشرع بغير النظر، فبَقِيَت على التحريم؛ ولأنه لا يؤمن مع الخلوة مواقعة المحظور[3].

٣- أن لا ينظر نظر تلذذ وشهوة وريبة[4].

٤- أن يغلب على ظنّ الخاطب إجابة المخطوب منهم.

٥- أن ينظر إلى ما يظهر منها غالباً -وسيأتي تفصيله-.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٢٦٨/١ ح١١٤ في مسند عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، والترمذي في سننه ٤٦٥/٤ ح٢١٦٥ في أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(٢) المغني٤٨٩/٩، كشاف القناع١٥٢/١١، مطالب أولي النهى١١/٥.

(٣) المغني ٤٩٠/٩.

(٤) لعل المقصود بالريبة هو خوف الوقوع في المحرم، أو التفكير في المحرم، أو يخاف الإشارة منها له التي تؤدي للوقوع في المحرم.

المبحث الأول

من أحكام النظر إلى المخطوبة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

النظر إلى المخطوبة من غير معرفتها وإذنها

اختلف الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في استغفال المخطوبة للنظر إليها، **على قولين:**

القول الأول: الكراهة، وهو قول مالك[1].

القول الثاني: الإباحة، وهو مذهب الشافعية[2]، والحنابلة[3]، وهو قول ابن وهب من المالكية[4].

أدلة القول الأول:

لم أجد -فيما وقع لي- للإمام مالك دليلاً، ولعل وجه الكراهة أن هذا حق للمرأة، ولا يسوغ النظر إليها من دون إذنها عندئذ، وقد اعتذر بعض المالكية للإمام مالك بثلاثة أعذار لطيفة يحسن ذكرها:

١- أن الإمام مالك لم يسمع الحديث الذي في إباحة النظر من دون إذن ولا صح عنده؛ ولذلك كرهه والله أعلم[5].

---

(١) المقدمات الممهدات ٤١٦/٣، عقد الجواهر ٤٠٩/٢، عون المتين ص٨٩٢، وقد ذكر الحطّاب في مواهب الجليل٤٠٤/٣ الخلاف بين المالكية في حقيقة الكراهة هل هي للتحريم أو التنزيه؟ ولم أجد للمالكية مذهباً واضحاً في هذه المسألة، وإنما هي روايات عن مالك، وقول لبعض أصحابه كما حكيت شيئاً منه، ولم أجد للحنفية كلاماً في هذه المسألة أيضاً.

(٢) الحاوي الكبير ٣٤/٩، نهاية المطلب ٣٨/١٢، بحر المذهب ٣٣/٩.

(٣) شرح منتهى الإرادات١٨/٩، كشاف القناع ١٥٢/١١، مطالب أولي النهى١٢/٥.

(٤) المقدمات الممهدات ٤١٦/٣، عقد الجواهر ٤٠٩/٢، عون المتين ص٨٩٢، وقيل: لأصبغ بلغنا أن ابن وهب روى عن مالك إجازته -أي النظر من دون إذن- فقال: لم يكن ابن وهب يرويه -يعني عن مالك- وإنما كان يقوله برأيه. مواهب الجليل٤٠٥/٣.

(٥) المقدمات الممهدات٤١٦/٣.

٢- لعله إنما كره ذلك مخافة أن يرى منها بعض عريتها[١].

٣- لعله لسد الذريعة مخافة أن يتسبب أهل الفساد بالنظر، فإذا اطلع عليهم يقولون: كُنّا خُطَّاباً[٢].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل». قال: فخطبت جارية، فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحِها وتزوُّجِها، فتزوَّجتُها[٣].

ووجه الدلالة من وجهين:

أ- أن جابراً ﷺ قال: (فكنت أتخبأ)، وهذا يدل دلالة واضحة أنه كان يراها من غير إذنها؛ لأنه لو كان بإذنها ما قال: (أتخبأ).

ب- أنه إن كان النظر مباحا لم يفتقر إلى إذن، وإن كان محظورا لا يستباح بالإذن[٤].

الدليل الثاني: عن أبي حميد أو أبي حميدة - قال: وقد رأى رسول الله ﷺ: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان، إنما ينظر إليها لخطبة، وإن كانت لا تعلم»[٥].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قال: «فلا جناح عليه»، فنفي الجناح يدل على الإباحة.

الدليل الثالث: أنه وإن لم تأذن المخطوبة بالنظر، فإذن الشارع يكفي في ذلك للأحاديث الصحيحة[٦].

الدليل الرابع: المرأة إذا علمت ربما تصنّعت وتجمّلت بما ليس فيها، ففيه نوع غرور، فلا بأس عندئذ بالنظر إليها من دون إذنها[٧].

---

(١) المقدمات الممهدات٣/٤١٦ والمقصود بعريتها: أي عورتها. لسان العرب١٥/٤٤.

(٢) مواهب الجليل٣/٤٠٤.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) بحر المذهب للروياني٩/٣٣.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) عجالة المحتاج ٣/١١٦٦.

(٧) النجم الوهاج٧/١٧، مغني المحتاج ٤/٢٠٨.

الأقـرب هو القـول الثاني؛ لما قام عليه من النصوص الدالة على إباحة نظر الخاطب لمخطوبتـه ولـو مـن دون إذنها، والظنّ في الإمام مالك أنه لـو بلغه الحديث وصحّ عنده لأخذ به رَحِمَهُ اللَّهُ.

المطلب الثاني

ما يحل للخاطب النظر إليه أثناء الرؤية[1]

اختلـف الفقهاء-رحمهـم الله تعالى- فيما ينظر إليه الخاطب من مخطوبته على **قولين**:

القـول الأول: ينظـر الخاطب إلى الوجه والكفين فقـط، وهو مذهب الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، وهي رواية عند الحنابلة[5].

القـول الثانـي: ينظر الخاطب إلى ما يظهر غالباً؛ كوجـه ورقبة ويد وقدم، وهو مذهب الحنابلة[6].

أدلة القول الأول:

الدليـل الأول: قـال الله تعالـى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[سـورة النور:٣١].

---

(١) والمقصود بهذه المسـألة: ما المشـروع للخاطب النظر إليه عند نظره لمخطوبته، هل هو جميع بدنها أم بعض الأجزاء منه؟

(٢) فتح باب العناية٣/١٥، مجمع الأنهر٢/٥٤٢، حاشية ابن عابدين٦/٣٧٠.

(٣) عقد الجواهر٢/٤٠٩، أسهل المدارك ٢/٦٧، بداية المجتهد٣/٣١.

(٤) الحاوي الكبير ٩/٣٤، بحر المذهب للروياني ٩/٣٠، كفاية الأخيار ص٣٥٤ مع جواز النظر عندهم إلى الكفين ظاهراً وباطناً بخلاف الأحناف، فإنهم يجوزون باطن الكف فقط. وهناك وجه عند الشافعية بأن الخاطب ينظر إلى مخطوبته كنظر الرجل إلى الرجل.

(٥) شرح منتهى الإرادات٩/١٨ وعند الحنابلة روايات أخرى كما في شرح المنتهى وهي: نقل حنبل: لا بأس أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها من وجه أو يد أو جسم أو نحو ذلك، وعنه: لا ينظر إلا إلى الوجه فقط. وظاهر كلام أحمد في رواية حرب: أنه لا يباح النظر إلا إذا خاف ريبة. اهـ.

(٦) شرح منتهى الإرادات٩/١٧، مطالب أولي النهى٥/١٢، كشاف القناع١١/١٥٥

وجه الدلالة: أن الذي ظهر منها هما الوجه والكفان، فلا ينظر عندئذ إلا إليهما[١].

اعتراض: أن رؤية الخاطب هو موطن رخصة، فوسعت الشريعة فيه كما هو الحال في نظر الخاطب إلى مخطوبته من غير علمها، بخلاف المستدل به في الآية فليس هو محل رخصة.

الدليل الثاني: عن المغيرة بن شعبة ﷺ أنه خطب امرأة، فقال النبي ﷺ: «انظر إليها؛ فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[٢]، **وغيره من الأحاديث السابق ذكرها في مشروعية النظر للمخطوبة.**

وجه الدلالة: أن في هذه النصوص طلب النظر إلى المخطوبة، والمطلوب النظر إلى وجهها وكفيها فقط، فإن حُسنهما يدل على بقية الجسم[٣].

اعتراض: حسن الوجه والكفين لا يدل دائماً على حسن بقية الجسد، فكم من حسن الوجه والكفين ليس بحسن الجسد والعكس كذلك.

الدليل الثالث: روي عن النبي ﷺ أن أسماء دخلت على عائشة وعليها ثوب رقيق، فقال لها النبي ﷺ: «أما علمت أن المرأة إذا حاضت حرم كل شيء منها إلا هذا»[٤]، وأشار إلى وجهه وكفيه[٥].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ منع النظر إلى الأجنبية إلا إذا كان للوجه والكفين، والمخطوبة امرأة أجنبية بالنسبة للخاطب.

اعتراض: الحديث المستدلّ به لا أصل له فلا يحتج به عندئذٍ.

الدليل الرابع: اقتصر على نظر الوجه والكفين لخروجهما عن حكم العروة، وأن في الوجه ما يستدل به على الجمال. وفي الكفين ما يستدل به على خصب البدن ونعمته فأغناه ذلك عن النظر إلى غيره[٦].

(١) الحاوي الكبير٩/٣٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أسهل المدارك ٢/٦٧.

(٤) لم أجد له أصلاً فلم أجد من أخرج هذا الحديث

(٥) بحر المذهب للروياني ٩/٣٠.

(٦) بحر المذهب للروياني٩/٣٠، شرح مشكل الوسيط٣/٥٣٣.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل». قال: فخطبتُ جارية، فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزوجها، فتزوجتها.[1][2]، وغيره من الأحاديث السابق ذكرها في مشروعية النظر للمخطوبة.

ووجه الاستدلال من وجهين:

١- في قوله ﷺ: «فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل»، فنظره إلى الرقبة والقدم وغير ذلك، هو مما يدعوه إلى نكاحها.

٢- قول جابر رضي الله عنه: فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها، فعند ما يتخبّأ من يريد النظر إلى مخطوبته من غير إذنها، فلا بد أنه سينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها غير الوجه واليدين.

الدليل الثاني: عن أبي جعفر، قال: خَطَب عمر بن الخطاب رضي الله عنه ابنةَ عليٍّ رضي الله عنه فذكر منها صِغَرا، فقالوا له: إنما أدْرَكَت. فعاوَدَه، فقال: نرسلُ بها إليك تنظر إليها، فَرَضِيَهَا، فكشف عن ساقِهَا، فقالت: أرْسِلْ، لولا أنك أمير المؤمنين للطَمْتُ عَينَيْك[3].

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه كشف ساق مخطوبته فدلّ ذلك على جواز النظر إلى ما يظهر منها غالباً، ولا عبرة باستنكارها؛ لأنها صغيرة، وهذا الفعل هو فعل صحابي راشد- إن صحّ الخبر عنه.

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ لما أذن في النظر إليها من غير علمها، علم أنه أذن في النظر إلى جميع ما يظهر عادة، إذ لا يمكن إفراد الوجه بالنظر مع مشاركة غيره له في الظهور، ولأنه يظهر غالبا، فأبيح النظر إليه كالوجه[4].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) شرح منتهى الإرادات٩/١٧.

(٣) رواه سعيد بن منصور في سننه ١/١٧٣ ح٥٢١ قال مؤلف كتاب العتيق-مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم-(محمد بن مبارك حكيمي): مرسل حسن.

(٤) المغني٩/٤٩١.

الدليل الرابع: أن المخطوبة امرأةٌ أبيح له النظر إليها بأمر الشارع، فأبيح النظر منها إلى ذلك، كذوات المحارم[1].

الأقـرب والله أعلـم القول الثاني القائل بجواز نظـر الخاطب إلى ما يظهر غالباً من مخطوبته؛ لسببين:

١- لا يوجد في الشريعة ما يدل على الاقتصار على الوجه والكفين فقط.

٢- أن ظاهـر النصوص التي وردت في مشـروعية النظر للمخطوبـة لا يوجد فيها ما يمنـع النظـر إلى غير الوجه والكفـين، بل فيها الحث على النظـر من غير تقييد، والمقصد هو أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها، وهو واقع في الكفين والوجه، وما عداهمـا كذلك مثلهما، أو أكثر، وهذا يختلف بين خاطب وآخر فيما يسـتميله من مخطوبته، وهذا ظاهر في حال الخُطّاب فيما اسـتماله من زوجته أثناء رؤيته لها، وكونه قد وافق رؤية ما سـوى الوجه والكفين، فوقَعَت محبتها في نفسـه وأَلِفها، أو تكون رؤية غير الوجه والكفين مكمِّلة لما رآه منهما.

المطلب الثالث

من لم يتيسر له النظر إلى مخطوبته أو كره النظر أو شقّ عليه

قـد ذكـر الفقهاء -رحمهم الله- هذه المسـألة، وجعلوا مخرجـاً في مثل هذه الصورة واستدلوا لها، والمخرج الذي ذكروه هو: أن يُرسل من تنظر أو تَصِف المخطوبة.

وقـد تعرّض المالكية[2]، والشـافعية[3]، والحنابلة[4] [5]بذكر هذه المسـألة واتفقوا على جوازها، وصرّح بعض المالكية **باستحباب** أن يبعث امرأة تنظر له إذا لم يمكن للخاطب

---

(١) المغني٩/٤٩١.

(٢) أسهل المدارك ٢/٦٧، مواهب الجليل ٣/٤٠٥، لوامع المختصر٦/٧.

(٣) التهذيب في الفقه الشافعي للبغوي ٥/٢٣٤، البيان٩/١٢٤، أسنى المطالب٣/١٠٩.

(٤) كشاف القناع١١/١٥٣، مطالب أولي النهى٥/١٢، مختصر الإفادات ص٣٨٨.

(٥) لم أجد للحنفية مذهباً في هذه المسألة.

النظر[1]، ولمصلحة أن يكون الخاطب على بصيرة[2].

واشترطوا -في جملتهم- أن تكون هذه المرأة: ثقة.

واستدلوا بما يلي:

عن أنس ﷺ عنه أن النبي ﷺ أراد أن يتزوج امرأة، فبعث بامرأة[3] لتنظر إليها، فقال: «شُمِّي عوارضها وانظري إلى عُرقُوبَيْهَا»، قال: فجاءت إليهم، فقالوا: ألا نُغَدِّيك يا أم فلان؟ قالت: لا آكل إلا من طعام جاءت به فلانة، قال: فصعدت[4] في رفٍّ لهم، فنَظَرتْ إلى عُرقُوبَيْهَا، ثم قالت: قبِّليني يا بُنية، قال: فجعلتْ تقبلها وهي تشم عارضها، قال: فجاءت فأخبرت[5].

والمقصود بـ(**عوارِضها**) الأسنان التي في عرض الفم؛ ليعرف بذلك نكهتها وريح فمها.

و(**عُرقُوبَيْهَا**): عصبان غليظان فوق عَقِبَي الإنسان؛ ليعرف بذلك سمنها ونحفها[6].

وجه الدلالة من وجهين:

١- أن النبي ﷺ أرسل أم سليم ﷺ لتنظر له امرأةً أراد خِطبتَها، فهذا الإرسال منه ﷺ يدل على مشروعية بَعْث الخاطب امرأة تنظر له.

٢- يؤخذ من الخبر أن للمبعوث أن يصف للباعث زائداً على ما ينظره هو، فيستفيد بالبعث ما لا يستفيده بنظره[7].

---

(١) لوامع المختصر٦/٧.

(٢) مطالب أولي النهى٥/١٢.

(٣) هي أم سليم-رضي الله عنها- جاء مصرّحاً بها في مسند أحمد٢١/١٠٧ ح١٣٤٢٤.

(٤) أي المخطوبة.

(٥) أخرجه الحاكم في مستدركه ٢/١٨٠ ح٢٦٩٩ في كتاب النكاح، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.اهـ ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٤/٢٥ ح١٣٦٢٩ في كتاب النكاح، باب من بعث بامرأة لتنظر إليها، وكلاهما من رواية حماد بن سلمة عن ثابت، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢١/١٠٥ ح١٣٤٢٣ من رواية عمارة عن ثابت، وحماد بن سلمة هو أثبت الناس في ثابت البناني كما قال ذلك يحيى بن معين، وعمارة بن زاذان تكلم فيه أهل الحديث خاصة في روايته عن ثابت.

(٦) الجامع الكامل٦/١٠٢.

(٧) أسنى المطالب٣/١٠٩.

المبحث الثاني

نظر الخاطب إلى أكثر من امرأة ثم اختيار واحدة منهنّ

هذه المسألة لم أجد من نصّ عليها من الفقهاء والأصل في مثل هذه المسائل التي لا يجد فيها الباحث -على حد نظره وعلمه واطلاعه- نصّاً من الفقهاء أن يبني الحكم فيها على الأصول الشرعية والقواعد المرعية في الشريعة، أو المتعلقة بكتاب النكاح، أو المتعلقة بنظر الخاطب إلى مخطوبته على وجه الخصوص، ثم وقع لي -بفضل الله ولطفه- ما سأنقله عن إحدى حواشي الشافعية، وسنُخرج على هذا النص مسألتنا، وصورة المسألة التي هي محلّ البحث:

أن ينظر الرجل إلى أكثر من امرأة في أوقات متفرقة أو في مجلس واحد، بنية أن يختار منهنّ من تعجبه وتسكن نفسه إليها.

والنصّ الذي سنخرّج عليه هو ما وقع لي في حاشية قليوبي عند ما قال:

قوله[1]: (قصد نكاحها)، أي المرأة بكراً كانت أو ثيباً مفردة أو مع غيرها، فلو قصد نكاح واحدة من نسوة فله نظرهنّ دفعة، كما قاله شيخنا واعتمده، نعم تقييده النظر بكونه دفعة فيه نظر[2].

ووجه الشاهد هو في قوله: (**أو مع غيرها**)، أي إذا قصد نكاح امرأة واحدة غير معينة من مجموعة نساء فله أن ينظر إلى جميعهنّ في وقت واحد ليحدد من يتزوجها منهنّ؛ ومثّل له فيما لو نظر إلى مجموعة من النساء قاصداً نكاح واحدة منهنّ لا نكاحهنّ جميعاً.

والجامع بينه وبين مسألتنا هو من جهة أن الخاطبَ الناظرَ رام النظر إلى أكثر من امرأة وليس مقصوده نكاح الجميع بل اختيار واحدة منهنّ.

ومن خلال النصّ السابق، نستخلص رأيين؛ هما:

١- إباحة النظر إلى الجميع على أن يختار منهنّ واحدة.

٢- عدم إباحة النظر إلى الجميع دفعة واحدة، وإنما ينظر للأولى ثم إذا لم تصلح

(١) أي المحلي في شرحه على منهاج الطالبين؛ لأن حاشية قليوبي على هذا الشرح.

(٢) حاشيتا قليوبي وعميرة٣/٢٠٨.

له، نظر إلى التي تليها وهكذا[1].

وبناء عليه يكون في مسألتنا كهذان الرأيان؛ وهما:

الرأي الأول: يباح للخاطب أن ينظر للمرأة الأولى، ثم ينظر للأخرى، ثم يختار منهنّ واحدة.

الرأي الثاني: عدم إباحة النظر إلى الثانية حتى ينصرف عن الأولى.

وبطبيعة الحال في هذه المسألة التي لم يتطرق إليها الفقهاء -على حدّ علمي- فضلاً أن يستدلوا لها، فأقول -مستعيناً بالله راجياً التوفيق منه- محاولاً الاستدلال لكل رأي بما يصلح له، وإيراد ما يمكن الاعتراض عليه؛ لتوسعة المدارك ومحاولة إنضاج المسألة، وطرحها بين أيدي فقهاء عصرنا، أنه يمكن أن نستدل لكل رأي بما يلي:

أدلة الرأي الأول:

الدليل الأول: عن المغيرة بن شعبة ﷺ أنه خطب امرأة، فقال النبي ﷺ: «انظر إليها؛ فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[2].

وجه الدلالة: أنّ النبي ﷺ جعل الائتدام وحصول الألفة بين الزوجين من مقاصد النكاح، فهذا أيضاً واقع في حال الناظر إذا كان عنده خيارات متعددة من النساء، بحيث لا يجزم على واحدة إلا بعد أن يعرف التي سكن إليها قلبه.

الدليل الثاني: عن أبي حميد أو أبي حميدة -وقد رأى رسول الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم امرأة، فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان، إنما ينظر إليها لخِطبة، وإن كانت لا تعلم»[3].

وجه الدلالة: هو في قوله ﷺ: «**إنما ينظر إليها لخِطبة**»، فهذا الناظر لهؤلاء النسوة إنما هو ناظر لخطبة لا لعبث ونحوه، فعندئذ ساغ له النظر إليهنّ جميعهنّ ثم اختيار واحدة منهنّ.

الدليل الثالث: عن محمد بن مسلمة ﷺ قال: خطبتُ امرأةً، فجعلتُ أتخبأ لها حتى

(١) وهذا الرأي أُخذ من قوله: (فيه نظر)، أي إباحة النظر للجميع دفعة واحدة فيه نظر، بل ينظر على وجه الترتيب.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

نظـرتُ إليهـا في نخلٍ لها، فقيل لـه: أتفعل هذا وأنت صاحب رسـول الله ﷺ؟ فقال: سـمعتُ رسـول الله ﷺ يقول: «إذا ألقى الله في قلب امرئ خطبة امرأة، فلا بأس أن ينظر إليها»[1].

وجـه الدلالـة: أن الناظر هنا قد ألقى الله في قلبه خطبة واحدة لا بعينها من هؤلاء النسوة، ولا يتمّ التعيين إلا بالنظر إليهنّ جميعاً ثم يحدد الأصلح له منهنّ.

الدليل الرابع: أن هذا من قبيل النظرة الشرعية، كما دلّت على ذلك النصوص التي سبق ذكرها، ولم تمنع الشريعة هذه الصورة مع توفر أسبابها وانتفاء موانعها.

الدليل الخامس: كما أنه يسـوغ للمرأة أن ينظر إليها أكثر من رجل، فكذلك يسـوغ للرجل أن ينظر إلى أكثر من امرأة إذا دعت الحاجة إلى ذلك؛ لأنه هو الداخل في الميثاق الغليـظ وهـو الغارم له لاحقاً إذا لم تصلـح له، خاصة والحالة هذه قد وجد من ماثلها في الصفـات ابتـداء ولم يَحُل بينه وبين الائتدام الأصلـح والأكمل إلا النظر لهنّ جميعاً ثم اختيار واحدة منهنّ.

اعتـراض: صحيـح أن المرأة قـد يراها أكثر من رجل، ولكن نظر الثاني سـيكون بعد انصـراف الأول، فمثلهـا كذلـك الرجل لا ينظر إلى المرأة الثانيـة إلا بعد انصرافه عن التي قبلها.

يجـاب: ذلـك صحيح ولكن قد يحصـل أن ينظر إليها الثاني قبـل أن ينصرف الذي قبلـه، خاصـة إذا لم يعلـم الثاني أنه يوجد خاطب قبله، وللولـي أيضاً أن يجعل الثاني ينظـر لموليته بعـد نظر الأول لها، وذلك أحرى إذا تسـاويا كلاهما عند الولي ولا مانع عند المرأة بأي منهما.

الدليل السـادس: يباح للمرأة إذا تقدّم لها أكثر من رجل أن تختار واحداً منهم، فمن بـاب أولـى أن يباح للرجل الواحـد النظر إلى أكثر من امرأة، ثـم اختيار واحدة منهنّ، وذلـك مـن جهة أن الرجل هو الأحوج للنظـر، إضافةً إلى أن الشـريعة ابتداء خاطَبَتِ الرجل بالنظر ولم تخاطب المرأة.

الدليل السـابع: أن الله عز وجل أباح له أن يتزوج أكثر من واحدة، وإذا جاز له ذلك

---

(١) سبق تخريجه.

جاز له أن ينظر إلى اثنتين في وقت واحد حتى لو لم يجزم على واحدة منهنّ.

اعتراض: أن هذا الناظر كان عازماً على نكاح أكثر من واحدة؛ ولذلك جاز لوجود هذا السبب، لا أن ينظر وهو يريد نكاح واحدة فقط كهذه المسألة.

الدليل الثامن: كما أنه يسوغ له أن يركَنَ إلى واحدة، ثم بعد ذلك يتركها عندما يُذكر له من هي أفضل منها خَلقاً أو خُلقاً، فينظر للفُضلى، فكذلك هنا من باب أولى؛ لأن تركه لها كان قبل الركون إليها ثم انصرف لرؤية الأخرى ثم اختار واحدة منهنّ.

الدليل التاسع: أن هذا النكاح عِشرة طويلة مستمرة، ويَخْلفُ ورائه ذرية، وهذا النكاح (سكن) كما سمّاه الله، فلا بأس بالنظر لهنّ جميعاً حتى تحقق هذه المصالح الراجحة على أحسنها.

أدلة الرأي الثاني:

الدليل الأول: عن المغيرة بن شعبة ﷺ أنه خطب امرأة، فقال النبي ﷺ: «انظر إليها؛ فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[1].

الدليل الثاني: عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل»[2].

الدليل الثالث: عن محمد بن مسلمة ﷺ قال: خطبتُ امرأةً، فجعلتُ أتخبأ لها حتى نظرتُ إليها في نخلٍ لها، فقيل له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ؟ فقال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إذا ألقى الله في قلب امرئ خطبة امرأة، فلا بأس أن ينظر إليها»[3].

وجه الدلالة من الأحاديث الثلاثة: أن المنظور إليها في هذه الأحاديث الثلاثة هي امرأة واحدة، ولذا قال النبي ﷺ: «انظر إليها»، وقوله: «إذا خطب أحدكم المرأة»، وقوله: «إذا ألقى الله في قلب امرئ خطبة امرأة».

يعترض: بأن ما وقع منهم ٪ إنما هو حادثة عين؛ بأن كل واحد منهم خطب امرأة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه

(٣) سبق تخريجه.

واحـدة، ولـذا وُجِّه الخطـاب إليه عن الواحـدة لا أكثر، وهذا حصل منهـم جرياً على الغالب في زمنهم أن الخاطب لا يخطب إلا امرأة واحدة.

الدليـل الرابع: أن المنع من النظر إلى أكثر من امـرأة، ثم اختيار واحدة منهنّ يتعلق بمـكارم الأخـلاق وحقـوق الناس ومراداتهـم، فالناس لا يريدون من يكـون متنقلاً بين النساء ولو علموا لرفضوا.

يعترض: أن أصل هذا النظر مشـروع، فلا يكون عندئذ خارجاً عن مكارم الأخلاق؛ لأن الخاطب نيته صالحة من تعيين التي تصلح له منهنّ، وأما رفض الناس له لتنقله بين النسـاء في مثل هذه الحال، فإنهم قـد يرفضون في حالات أقلّ منها كأن يكونوا عرفوا أن هذا الرجل قد تقدّم لكثير من البيوت وردُّوه، فإن الناس قد ترفض استقباله لرؤية ابنتهم لرفض الناس له مسبقاً مع عدم وجود ما ينقصه في نفسه، فعندئذ اعتبار رفض الناس فيما لو علموا بأمر من أمور الخاطب قد لا يكون وجيهاً في مثل هذه المسألة.

الدليـل الخامـس: أن الناظر دخل علـى البنت ورآها بغير شـرط أهلها العرفي وما يرونه لمولياتهم، وشرطهم العرفي هو أن ينظر إلى ابنتهم لوحدها من دون أن ينظر إلى أحد معها آخر.

يعتـرض: بأن الحظ المغلّـب هنا هو حظّ الناظر -للأدلة التي دلّت على مشـروعية النظـر بالنسـبة للخاطب كما سـبق ذكرها في التمهيد- الخاطب الـذي يريد أن ينظر للمرأة التي تصلح له وتعجبه ويسـتديم نكاحه بها، فاعتبار شـرط أهلها العرفي يغلب عليه مصلحة الخاطب.

الدليـل السـادس: أن النظر بهذه الطريقة يشـبه النظر إلى الرقيق عند شـرائهنّ، فيُمنع منه عندئذ.

يعتـرض: بأننا إذا منعنا هذه الصورة لمشـابهتها بالرقيق فكذلك سـنمنع النظر إلى الواحدة لمشابهته النظر إلى الأَمَةِ الواحدة.

والأقرب والله أعلم الرأي الأول؛ لما يلي:

١- أن الأصـل في النظـر إلـى المخطوبة الإذن من غير تحديد عـدد، وخاصة أن ذلك يحقق مقصود النظر -الذي دلّ عليه النصّ- وهو وجود الائتدام والائتلاف بينهما.

٢- أن الشـريعة وسّعت في شـأن النظر للنكاح من جهة السماح بالنظر نفسه من وجه ويدين وغيرهما مما يدعوه إلى نكاحها، وكذلك النظر إليها من غير إذنها، وتكرار النظـر إليها، فيفهم من ذلك التوسـع في النظر إلـى أكثر من امرأة مع عزم الرجل على النكاح.

ولكن نقيِّد هذا النظر المذكور بقيود:

١- أن يوجد عند الناظر التكافؤ بين هؤلاء النساء اللواتي سينظر إليهنّ، بحيث لا يبقى له إلا النظر إليها فقط؛ فمثلاً من كانت سيئة الخلق أو قليلة الدين والناظر لا يريد مثل هذا الوصف، فلا ينظر من كانت كذلك بل ينظر لغيرها اللواتي وافَقْن الأوصاف التـي يريدهـا، ثم لم يبـق له إلا النظر فينظر إليهنّ جميعاً ثـم يختار واحدة منهنّ

٢- العزم الصادق على النكاح -وهو أحد الشروط التي ذكرناها سابقاً- بحيث لا يتوقف أمامـه إلا الاختيار، لأن النظر للأجنبيـات محرم، ولا يباح إلا عند وجود الحاجة، والحاجـةُ تُنـزّل منزلة الضرورة عامةً كانت أو خاصة، فـإذا نُزّلت منزلة الضرورة فـإن حكـم الضرورة أنها تُقـدّر بقدرها، فلا ينظر إلا اللواتي عـزم على نكاحهنّ.

٣- اعتبار بقية الشروط وأن تكون موجودة في الجميع، وهي:

أ- أن يغلب على ظنّه من كل امرأة قبوله، والموافقة عليه.

ب- أن ينظر إلى ما يظهر غالباً منهنّ.

جـ- أن لا يقصـد عند التَّنقُّل في النظر أن يتلذذ بالنظـر للجميع أو التلذذ بواحدة منهنّ.

د- أن لا توجد خلوة بواحدة منهنّ.

هـ- أن تخلـو كل امرأة منهـنّ عما تحرم به الخطبة؛ والمقصـود: أن تخلو من نكاح وعدة وخطبة -أي من رجل آخر-.

٤- عدم علم البيوت الأخرى التي خطب منها وسـينظر إلى بناتهنّ؛ حتى لا يظنُّون به السوء، أو أنه متلاعب وليس بجادّ في خطبته ونكاحه.

٥- المنع من النظر إلى الصُّوَر، مراعاة للاحتياط في تصوير ذوات الأرواح، وكذلك سدّاً لذريعة الفسـاد الذي عمّ في هذا الزمن بسـبب التصوير بـأن تُتناقل صورة البنت

مـن يـدٍ إلى يدٍ، إلا أن تكون الصورة للعَرض للمـرة الواحدة[1] فيكون كحال النظر المباشر.

ومن المخارج الحسنة لمن قال بالمنع: أن يُرسل امرأة[2] ثقة تنظر له، وهذا فيه مصلحة زائدة وهي أنها ستصف له ما زاد على القدر الجائز له في النظر.

(١) كما هو في تطبيق الواتساب.

(٢) وجوّز بعض فقهاء المالكية أن يستتيب رجلاً لينظر له. ولكن لا أدري هل يبيحون ذلك ولو لأجنبي؟ لأن سياق كلامهم محتمل، وانظر لكلام الحطاب في مواهب الجليل٤٠٥/٣: (فلو بعث خاطباً فقال البرزلي: انظر هل يفوض إليه في النظر إليها على حسب ما كان له وينزل منزلته أم لا يصح ذلك إلا للناكح فقط؟ وقد نزلت وتكلمنا فيها هل يتنزل الوكيل منزلة الموكل على ما تقرر في الأصول أم لا؛ لأن هذا مما لا يصح فيه النيابة والظاهر الجواز ما لم يخف عليه مفسدة من النظر إليها، وهذا إذا لم يخطب إلا لمن بعثه، وإن خطب لنفسه معه فجائز كما فعل عمر انتهى). ونقل المجلسي المالكي في لوامع المختصر٧/٦ عن بعض شيوخهم اعتراضاً فقال: (واعترضه بعض الشيوخ بأن نظر الخاطب مختلف فيه، فكيف يسوغ لوكيله؟ انتهى وهو ظاهر. والله أعلم.

الخاتمة

سأذكر في هذه الخاتمة ملخص ما انتهيت إليه في هذا البحث على وجه الإيجاز:

١- أن جماع ما في باب النظر المشروع لخطبة النكاح خمسة أحاديث.

٢- النظر إلى المخطوبة مسنون؛ لأن النبي ﷺ قد ثبت عنه النظر للمخطوبة قولاً وعملاً.

٣- أن سبب اختلاف الفقهاء في حكم النظر للمخطوبة أنه ورد الأمر بالنظر إليهن مطلقا، وورد بالمنع مطلقا، وورد مقيداً.

٤- أن لكل مذهب شروطاً للنظر يزيد بعضهم فيها على بعض، فأقلهم **الحنفية، والمالكية** لم يشترطوا إلا شرطاً واحداً، وهو أن يكون الخاطب عازماً على النكاح وزاد عليهم **الشافعية** بعدم الخلوة بينهما، ووجود غلبة الظن بقبوله، وزاد **الحنابلة** بأن لا ينظر إليها نظر تلذذ وشهوة.

٥- يباح للخاطب النظر إلى مخطوبته من غير إذنها لقيام الدليل على ذلك.

٦- للخاطب النظر إلى ما يظهر غالباً من مخطوبته، ولو كان غير الكفين والوجه؛ لإطلاق الأدلة بالنظر وعدم تقييدها بالوجه والكفين.

٧- من لم يتيسر له النظر إلى مخطوبته، أو كره النظر، أو شقّ عليه فله أن يرسل امرأة يثق بها لتنظر له.

٨- للناظر أن ينظر إلى أكثر من امرأة ثم يختار واحدة منهنّ؛ لأن الأصل الإذن من الشريعة بالنظر من غير تحديد، وأنها وسّعت في شأن النظر في عدّة مسائل سواء من جهة المنظور منها، أو تكرار النظر أو النظر من غير إذنها، فيفهم من ذلك صلاحية النظر إلى أكثر من واحدة، ثم اختيار أعجبهنّ إليه، **وذلك بقيود**:

أ- وجود التكافؤ بينهنّ في الصفات بحيث لا يبقى إلا النظر.

ب- العزم الصادق منه للنكاح.

جـ- عدم معرفة البيوت الأخرى بذلك حتى لا يساء به الظنّ.

د- المنع من النظر للصور إلا إن كانت مما ينظر له مرة واحدة.

هـ- اعتبار بقية شروط النظر.

٩- أن من المخارج الحسنة لمن قال بمنع صورة المسألة هذه: أن يُرسل الخاطب امرأة ثقة تنظر له، وهذا فيه مصلحة زائدة وهي أنها ستَصِف له ما زاد على القدر الجائز له في النظر.

فهرس المصادر والمراجع

١. **إرْشَادُ السَّالِك إلىَ أَشْرَفِ المَسَالِك فِي فقهِ الإمَامِ مَالِك**، تأليف: عبد الرحمن بن محمد ابن عسكر البغدادي، أبو زيد أو أبو محمد، شهاب الدين المالكي(ت ٧٣٢هـ)، وبهامشه: تقريرات مفيدة لإبراهيم بن حسن، نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثالثة.

٢. **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، تأليف: أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (ت٩٢٦هـ)، ومعه حاشية: الشهاب أبى العباس أحمد الرملي الكبير الأنصاري (ت ٩٥٧هـ)، جرَّدها من خطه محمد الشوبرى (ت ١٠٦٩هـ)، مصححه: محمد الزهري الغمراوي، قوبل الشرح: على نسخة مقابلة على خط، تأليف: زكريا الأنصاري، وقوبلت الحاشية: على نسخة بخط: المجرِّد الشوبرى، نشر: المطبعة الميمنية، ١٣١٣هـ.

٣. **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، تأليف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات – دار الفكر، نشر: دار الفكر - بيروت.

٤. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، تأليف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان ابن أحمد المَرْداوي، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي – د عبد الفتاح محمد الحلو، نشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة – جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٥. **بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)**، تأليف: الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٦. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تأليف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد(ت ٥٩٥هـ)، نشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

٧. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تأليف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء، (ت ٥٨٧هـ)، الطبعة الأولى ١٣٢٧ – ١٣٢٨هـ.

٨. **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، تأليف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، نشر: دار المنهاج - جدة،

الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٩. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم**، المؤلف: أبو عمر بن عبد البر النمري القرطبي (٤٦٣هـ)، حققه وعلق عليه: بشار عواد معروف، وآخرون، الناشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - لندن، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٧م.

١٠. **التهذيب في فقه الإمام الشافعي**، تأليف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١١. **الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل المرتب على أبواب الفقه**، تأليف: أبو أحمد محمد عبد الله الأعظمي المعروف بـ «الضياء»، نشر: دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

١٢. **حاشية السندي على سنن ابن ماجه = كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه**، تأليف: محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (ت ١١٣٨هـ)، نشر: دار الجيل - بيروت، بدون طبعة.

١٣. **حاشية رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار**، تأليف: محمد أمين، الشهير بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

١٤. **حاشيتا قليوبي وعميرة**، تأليف: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، نشر: دار الفكر - بيروت، بدون طبعة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٥. **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، تأليف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

١٦. **سنن ابن ماجه**، تأليف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت ٢٧٣ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (ت ١٣٨٨ هـ)، نشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٧. **سنن أبي داود**، تأليف: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (ت ١٤٣٨هـ)- محمد كامل قره بللي، نشر: دار الرسالة العالمية،

الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٨. **سنن الترمذي**، تأليف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى(ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ٣)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف(جـ ٤، ٥)، نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

١٩. **السنن الكبير**، تأليف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: الدكتور عبدالله ابن عبد المحسن التركي، نشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢٠. **سنن النسائي**، تأليف: أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، نشر: المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م.

٢١. **سنن سعيد بن منصور**، تأليف: أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (ت ٢٢٧هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: الدار السلفية - الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م.

٢٢. **شرح مشكل الوسيط**، تأليف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح(ت ٦٤٣هـ)، تحقيق: د. عبد المنعم خليفة أحمد بلال، نشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢٣. **شرح منتهى الإرادات لابن النجار = معونة أولي النهى**، تصنيف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى الحنبلى، الشهير بابن النجار(٨٩٨ - ٩٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د عبدالملك بن عبد الله دهيش(ت ١٤٣٤هـ)، توزيع: مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٤. **صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها**، تأليف: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي(ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، نشر: دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٥. **صحيح البخاري**، تأليف: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ لدى دار طوق النجاة

- بيروت، مع إثراء الهوامش بترقيم الأحاديث لمحمد فؤاد عبد الباقي، والإحالة لبعض المراجع المهمة.

٢٦. **صحيح مسلم**، تأليف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي(ت ١٣٨٨هـ)، نشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (ثم صورته دار إحياء التراث العربي ببيروت، وغيرها)، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٢٧. **عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج**، تأليف: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المعروف بـ «ابن النحوي» والمشهور بـ «ابن الملقن» (ت ٨٠٤هـ)، ضبطه على أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: عز الدين هشام بن عبدالكريم البدراني، نشر: دار الكتاب، إربد - الأردن، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٨. **العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير**، تأليف: عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني، تحقيق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٩. **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، تأليف: أبو محمد جلال الدين عبد الله ابن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي(ت ٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٣٠. **عون المتين على نظم رسالة القرويين**، تأليف: محمد بن محمد محمود بن محمد المصطفى بن دي اليعقوبي الأعمامي، كتاب إلكتروني بترقيم الشاملة.

٣١. **فتح الباري بشرح البخاري**، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(٧٧٣ - ٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي(ت ١٣٨٨هـ)، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب(ت ١٣٨٩هـ)، نشر: المكتبة السلفية - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٠ - ١٣٩٠هـ.

٣٢. **فتح باب العناية بشرح «النُّقاية»**، تأليف: نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد الهروي القاري(٩٣٠ - ١٠١٤هـ)، مؤلف النقاية: (صدر الشريعة عُبيد الله بن مسعود المحبوبي ت ٧٤٧هـ)، تحقيق: محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم، تقديم: خليل المَيْس مدير «أزهر لبنان»، نشر: دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٣. **كشاف القناع عن الإقناع**، تأليف: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي(ت ١٠٥١هـ)، تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، نشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، (١٤٢١ - ١٤٢٩هـ) / (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨م).

٣٤. **كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار**، تأليف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز ابن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي(ت ٨٢٩هـ)، تحقيق: علي عبدالحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، نشر: دار الخير - دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٣٥. **كفاية النبيه في شرح التنبيه**، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة(ت ٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٦٣. **لسان العرب**، تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى(ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، نشر: دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٣٧. **لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، شرح «مختصر خليل»، للشيخ خليل بن إسحاق الجندي المالكي(ت: ٧٧٦ هـ)**، تأليف: محمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي (١٢٠٦ - ١٣٠٢هـ)، تصحيح وتحقيق: دار الرضوان، راجع تصحيح الحديث وتخريجه: اليدالي ابن الحاج أحمد، نشر: دار الرضوان، نواكشوط- موريتانيا، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٣٨. **المبسوط**، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء، نشر: مطبعة السعادة - مصر، وصوّرَتها: دار المعرفة - بيروت، لبنان.

٣٩. **مَجمع الأنهُر في شرح ملتقَى الأبحُر**، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بـ «داماد أفندي»(ت ١٠٧٨هـ)، وبهامشه: «الدُّر المُنتقَى في شرح المُلتقَى» للعلاء الحصكفي(ت ١٠٨٨هـ)، وتَحرّف عنوانه بغلاف المطبوع إلى «بَدر المتقى» خلافا لتسمية تأليف بمقدمته. وقد خَلَتْ هذه النسخة الإلكترونية من هذا الشرح، اعتنى بالتصحيح والترتيب: أحمد بن عثمان بن أحمد القره حصاري، نشر: دار الطباعة العامرة، تركيا، ١٣٢٨هـ.

٤٠. **المحيط البرهاني في الفقه النعماني: فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه**، تأليف: برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي تحقيق: عبدالكريم سامي الجندي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،

الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م.

٤١. **مختصر الإفادات في رُبْع العبادات والآداب وزيادات**، تأليف: الإمام محمد بن بدر الدين ابن بلبان الدمشقي الحنبلي(١٠٠٦ - ١٠٨٣هـ)، تحقيق وتعليق: محمد بن ناصر العجمي، ساهم في طبع هذا الكتاب: سعد عبدالعزيز الراشد - الكويت، نشر: دار البشائر الإسلامية للطبَاعَة وَالنشر والتوزيع، بَيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٤٢. **المستدرك على الصحيحين**، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ه - ١٩٩٠م.

٤٣. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تأليف: الإمام أحمد بن حنبل(١٦٤ - ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط(ت ١٤٣٨ه)، عادل مرشد - وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٤٤. **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، تأليف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي(ت ١٢٤٣هـ)، نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٤٥. **معجم مقاييس اللغة**، تأليف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا(ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون(ت ١٤٠٨ هـ)، نشر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، (١٣٨٩ - ١٣٩٢هـ) (١٩٦٩ - ١٩٧٢م).

٤٦. **المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»**، تأليف: القاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، نشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.

٤٧. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، تأليف: شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني(ت ٩٧٧هـ)، حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٤٨. **المغني**، تأليف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، نشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤٩. **المقدمات الممهدات**، تأليف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: الدكتور محمد حجي، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٠. **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(ت ٦٧٦هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ه.

٥١. **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، تأليف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي(ت ٩٥٤هـ)، نشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٥٢. **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، تأليف: كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي، نشر: دار المنهاج(جدة)، تحقيق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٥٣. **نهاية المطلب في دراية المذهب**، تأليف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين(ت ٤٧٨هـ)، نشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٥٤. **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تأليف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير(ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، نشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٥٥. **الهداية في شرح بداية المبتدي**، تأليف: برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، اعتنى بتصحيحه: طلال يوسف، نشر: دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٥٦. **الوسيط في المذهب**، تأليف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، نشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

Bibliography

1. Irshād al-Sālik ilā Ashraf al-Masālik fī Fiqh al-Imām Mālik, tảlīf: ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn ʿAskar al-Baghdādī, Abū Zayd or Abū Muḥammad, Shihāb al-Dīn al-Mālikī (d. 732 AH), with marginal notes: Taqrīrāt Mufīda by Ibrāhīm ibn Ḥasan, published by: Sharikat Maktabat wa Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādihi, Miṣr, 3rd edition.
2. Asnā al-Maṭảlib fī Sharḥ Rawḍ al-Ṭālib, tảlīf: Abū Yaḥyā Zakariyyā al-Anṣārī al-Shāfiʿī (d. 926 AH), with ḥāshiya: al-Shihāb Abū al-ʿAbbās Aḥmad al-Ramlī al-Kabīr al-Anṣārī (d. 957 AH), transcribed from his handwriting by Muḥammad al-Shuburī (d. 1069 AH), corrected by: Muḥammad al-Zuhri al-Ghamrāwī, verified against: a manuscript written by Zakariyyā al-Anṣārī, and compared with al-Ramlī›s marginal notes by al-Shuburī, published by: al-Maṭbaʿa al-Maymaniyya, 1313 AH.
3. Al-Iqnāʿ fī Ḥall Alfāẓ Abī Shujāʿ, tảlīf: Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Shirbīnī al-Shāfiʿī, taḥqīq: Maktab al-Buḥūth wa al-Dirāsāt - Dār al-Fikr, published by: Dār al-Fikr - Bayrūt.
4. Al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf, tảlīf: ʿAlāʾ al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān ibn Aḥmad al-Mardāwī, taḥqīq: Dr. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī - Dr. ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥilw, published by: Hajr li al-Ṭibāʿa wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ wa al-Iʿlān, al-Qāhira - Jumhūriyyat Miṣr al-ʿArabiyya, 1st edition, 1415 AH - 1995 CE.
5. Baḥr al-Madhhab (fī Furūʿ al-Madhhab al-Shāfiʿī), tảlīf: al-Ruyānī, Abū al-Maḥāsin ʿAbd al-Wāḥid ibn Ismāʿīl (d. 502 AH), taḥqīq: Ṭāriq Fatḥī al-Sayyid, published by: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st edition, 2009 CE.
6. Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid, tảlīf: Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Qurṭubī, known as Ibn Rushd al-Ḥafīd (d. 595 AH), published by: Dār al-Ḥadīth - al-Qāhira, 1425 AH - 2004 CE.
7. Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ, tảlīf: ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr ibn Masʿūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, titled ‹Malik al-ʿUlamāʾ› (d. 587 AH), 1st edition 1327-1328 AH.
8. Al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī, tảlīf: Abū al-Ḥusayn Yaḥyā ibn Abī al-Khayr ibn Sālim al-ʿUmrānī al-Yamanī al-Shāfiʿī, taḥqīq: Qāsim Muḥammad al-Nūrī, published by: Dār al-Minhāj - Jeddah, 1st edition, 1421 AH - 2000 CE.
9. Al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭả min al-Maʿānī wa-al-Asānīd fī Ḥadīth Rasūl Allāh ,Abū ʿUmar Ibn ʿAbd al-Barr al-Namarī al-Qurṭubī (d. 463 AH) Edited and annotated by: Bashshār ʿAwwād Maʿrūf et al London: Muʾassasat al-Furqān li-al-Turāth al-Islāmī, 1st ed., 1439 AH / 2017 CE
10. Al-Tahdhīb fī Fiqh al-Imām al-Shāfiʿī, tảlīf: Muḥyī al-Sunna Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Masʿūd ibn Muḥammad ibn al-Farrāʾ al-Baghawī al-Shāfiʿī, taḥqīq: ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, published by: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st edition, 1418 AH - 1997 CE.

11. Al-Jāmiʿ al-Kāmil fī al-Ḥadīth al-Ṣaḥīḥ al-Shāmil al-Murattab ʿalā Abwāb al-Fiqh, tảlīf: Abū Aḥmad Muḥammad ʿAbd Allāh al-Aʿẓamī known as «al-Ḍiyāʾ», published by: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ - al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah, 1st edition, 1437 AH - 2016 CE.
12. Ḥāshiyat al-Sindī ʿalā Sunan Ibn Mājah = Kifāyat al-Ḥājah fī Sharḥ Sunan Ibn Mājah, tảlīf: Muḥammad ibn ʿAbd al-Hādī al-Tattawī, Abū al-Ḥasan, Nūr al-Dīn al-Sindī (d. 1138 AH), published by: Dār al-Jīl - Bayrūt, without edition.
13. Ḥāshiyat Rad al-Muḥtār ʿalā al-Dur al-Mukhtār, Sharḥ Tanwīr al-Abṣār, tảlīf: Muḥammad Amīn, known as Ibn ʿĀbidīn (d. 1252 AH), published by: Sharikat Maktabat wa Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādihi bi-Miṣr, 2nd edition, 1386 AH - 1966 CE.
14. Ḥāshiyatā Qalyūbī wa ʿUmayrah, tảlīf: Aḥmad Salāmah al-Qalyūbī and Aḥmad al-Barlusī ʿUmayrah, published by: Dār al-Fikr - Bayrūt, without edition, 1415 AH-1995 CE.
15. Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī wa Huwa Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī, tảlīf: Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī, known as al-Māwardī, taḥqīq: al-Shaykh ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ - al-Shaykh ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, published by: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt - Lubnān, 1st edition, 1419 AH -1999 CE.
16. Sunan Ibn Mājah, tảlīf: Ibn Mājah Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, and Mājah is the name of his father Yazīd (d. 273 AH), taḥqīq: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī (d. 1388 AH), published by: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyyah - Fayṣal ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī.
17. Sunan Abī Dāwūd, tảlīf: Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʿath al-Azdī al-Sijistānī (202 - 275 AH), taḥqīq: Shuʿayb al-Arnảūṭ (d. 1438 AH)- Muḥammad Kāmil Qarah Balilī, published by: Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah, 1st edition, 1430 AH - 2009 CE.
18. Sunan al-Tirmidhī, tảlīf: Muḥammad ibn ʿĪsā ibn Sawrah ibn Mūsā ibn al-Ḍaḥḥāk, al-Tirmidhī, Abū ʿĪsā (d. 279 AH), taḥqīq wa taʿlīq: Aḥmad Muḥammad Shākir (vol. 1, 2) and Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī (vol. 3) and Ibrāhīm ʿAṭwah ʿAwaḍ al-Mudarris fī al-Azhar al-Sharīf (vol. 4, 5), published by: Sharikat Maktabat wa Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī - Miṣr, 2nd edition, 1395 AH - 1975 CE.
19. Al-Sunan al-Kabīr, tảlīf: Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAlī al-Bayhaqī, taḥqīq: Dr. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, published by: Markaz Hajr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-ʿArabiyyah wa al-Islāmiyyah - al-Qāhira, 1st edition, 1432 AH - 2011 CE.
20. Sunan al-Nasāʾī, published by: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā bi-al-Qāhira, 1st edition, 1348 AH - 1930 CE.
21. Sunan Saʿīd ibn Manṣūr, tảlīf: Abū ʿUthmān Saʿīd ibn Manṣūr ibn Shuʿbah al-Khurāsānī al-Jūzjānī (d. 227 AH), taḥqīq: Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī, published by: al-Dār al-Salafiyyah - al-Hind, 1st edition, 1403 AH -1982 CE.

22. Sharḥ Mushkil al-Wasīṭ, taḥlīf: ʿUthmān ibn ʿAbd al-Raḥmān, Abū ʿAmr, Taqī al-Dīn known as Ibn al-Ṣalāḥ (d. 643 AH), taḥqīq: Dr. ʿAbd al-Muʿnim Khalīfah Aḥmad Balāl, published by: Dār Kunūz Ishbīliyā li al-Nashr wa al-Tawzīʿ, al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah, 1st edition, 1432 AH - 2011 CE.
23. Sharḥ Muntahā al-Irādāt li Ibn al-Najjār = Muʿawnat Ūlī al-Nuhā, taṣnīf: Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz al-Futūḥī al-Ḥanbalī, known as Ibn al-Najjār (898 - 972 AH), dirāsah wa taḥqīq: Prof. Dr. ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh al-Duhaysh (d. 1434 AH), distribution: Maktabat al-Asadī, Makkah al-Mukarramah, 5th edition, 1429 AH - 2008 CE.
24. Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān: al-Musnad al-Ṣaḥīḥ ʿalā al-Taqāsīm wa al-Anwāʿ min ghayr wujūd qaṭʿ fī sanadihā wa lā thubūt jarḥ fī nāqilīhā, taḥlīf: Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad al-Tamīmī al-Bustī (d. 354 AH), taḥqīq: Muḥammad ʿAlī Sūnmuẓ, Khāliṣ Āy Dimīr, published by: Dār Ibn Ḥazm - Bayrūt, 1st edition, 1433 AH - 2012 CE.
25. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥlīf: Abū ʿAbd Allāh, Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah Ibn Bardizbah al-Bukhārī al-Jaʿfī, taḥqīq: Jamaʿah min al-ʿUlamāʾ, edition: al-Sulṭāniyyah, bi-al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyyah, bi-Būlāq Miṣr, 1311 AH, by order of Sulṭān ʿAbd al-Ḥamīd al-Thānī, then reproduced by his care: Dr. Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, and printed 1st edition 1422 AH with Dār Ṭawq al-Najāh - Bayrūt, with enrichment of margins with numbering of ḥadīths by Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, and reference to some important references.
26. Ṣaḥīḥ Muslim, taḥlīf: Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī (206 - 261 AH), taḥqīq: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī (d. 1388 AH), published by: Maṭbaʿat ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī wa Sharikāhu, al-Qāhira, (then reproduced by Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī bi-Bayrūt, and others), 1374 AH - 1955 CE.
27. ʿUjālat al-Muḥtāj ilā Tawjīh al-Minhāj, taḥlīf: Sirāj al-Dīn Abū Ḥafṣ ʿUmar ibn ʿAlī ibn Aḥmad known as «Ibn al-Naḥwī» and famous as «Ibn al-Mulaqqin» (d. 804 AH), controlled on its origins and extracted its ḥadīth and commented on it: ʿIzz al-Dīn Hishām ibn ʿAbd al-Karīm al-Badrānī, published by: Dār al-Kitāb, Irbid - al-Urdun, 1421 AH - 2001 CE.
28. Al-ʿAzīz Sharḥ al-Wajīz al-Maʿrūf bi-al-Sharḥ al-Kabīr, taḥlīf: ʿAbd al-Karīm ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm, Abū al-Qāsim al-Rāfiʿī al-Qazwīnī, taḥqīq: ʿAlī Muḥammad ʿAwaḍ - ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, published by: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt - Lubnān, 1st edition, 1417 AH - 1997 CE.
29. ʿIqd al-Jawāhir al-Thamīnah fī Madhhab ʿĀlim al-Madīnah, taḥlīf: Abū Muḥammad Jalāl al-Dīn ʿAbd Allāh ibn Najm ibn Shās ibn Nizār al-Judhāmī al-Saʿdī al-Mālikī (d. 616 AH), dirāsah wa taḥqīq: Prof. Dr. Ḥamīd ibn Muḥammad Laḥmar, published by: Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt - Lubnān, 1st edition, 1423 AH - 2003 CE.
30. ʿAwn al-Matīn ʿalā Naẓm Risālat al-Qarawiyyīn, taḥlīf: Muḥammad ibn

Muḥammad Maḥmūd ibn Muḥammad al-Muṣṭafā ibn Dī al-Yaʿqūbī al-Aʿmāmī, electronic book with al-Shāmilah numbering.

31. Fatḥ al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, tảlīf: Aḥmad ibn ʿAlī ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (773 - 852 AH), numbering of its books, chapters and ḥadīths: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī (d. 1388 AH), supervised its production and correction of its proofs: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb (d. 1389 AH), published by: al-Maktabah al-Salafiyyah - Miṣr, 1st edition, 1380 - 1390 AH.
32. Fatḥ Bāb al-ʿInāyah bi-Sharḥ «al-Nuqāyah», tảlīf: Nūr al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulṭān Muḥammad al-Harawī al-Qārī (930 - 1014 AH), author of al-Nuqāyah: Ṣadr al-Sharīʿah ʿUbayd Allāh ibn Masʿūd al-Maḥbūbī d. 747 AH), taḥqīq: Muḥammad Nizār Tamīm, Haytham Nizār Tamīm, introduction: Khalīl al-Mays mudīr «Azhar Lubnān», published by: Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam - Bayrūt, 1st edition, 1418 AH - 1997 CE.
33. Kashshāf al-Qināʿ ʿan al-Iqnāʿ, tảlīf: Manṣūr ibn Yūnus al-Bahūtī al-Ḥanbalī (d. 1051 AH), taḥqīq wa takhrīj wa tawthīq: Lajnah Mutakhaṣṣiṣah fī Wizārat al-ʿAdl, published by: Wizārat al-ʿAdl fī al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah, 1st edition, (1421 - 1429 AH) / (2000 - 2008 CE).
34. Kifāyat al-Akhyār fī Ḥall Ghāyat al-Ikhtiṣār, tảlīf: Abū Bakr ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Muʾmin ibn Ḥurayz ibn Maʿlā al-Ḥusaynī al-Ḥiṣnī, Taqī al-Dīn al-Shāfiʿī (d. 829 AH), taḥqīq: ʿAlī ʿAbd al-Ḥamīd Balṭajī and Muḥammad Wahbī Sulaymān, published by: Dār al-Khayr - Dimashq, 1st edition, 1994 CE.
35. Kifāyat al-Nabīh fī Sharḥ al-Tanbīh, tảlīf: Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Anṣārī, Abū al-ʿAbbās, Najm al-Dīn, known as Ibn al-Rifʿah (d. 710 AH), taḥqīq: Majdī Muḥammad Sarūr Bāslūm, published by: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st edition, 2009 CE.
36. Lisān al-ʿArab, tảlīf: Muḥammad ibn Mukram ibn ʿAlī, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ruwayfiʿī al-Ifrīqī (d. 711 AH), al-Ḥawāshī: li-al-Yāzijī wa Jamaʿah min al-Lughawiyyīn, published by: Dār Ṣādir - Bayrūt, 3rd edition, 1414 AH.
37. Lawāmiʿ al-Durar fī Hatk Astār al-Mukhtaṣar, Sharḥ «Mukhtaṣar Khalīl» li-al-Shaykh Khalīl ibn Isḥāq al-Jundī al-Mālikī (d. 776 AH), tảlīf: Muḥammad ibn Muḥammad Sālim al-Majlisī al-Shanqīṭī (1206 - 1302 AH), taṣḥīḥ wa taḥqīq: Dār al-Riḍwān, rājaʿa taṣḥīḥ al-Ḥadīth wa takhrījahu: al-Yadālī ibn al-Ḥājj Aḥmad, published by: Dār al-Riḍwān, Nawākshūṭ- Mūrītāniyā, 1st edition, 1436 AH - 2015 CE.
38. Al-Mabsūṭ, tảlīf: Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-Aʾimmah al-Sarakhsī, supervised its correction: Jamaʿah min Afāḍil al-ʿUlamāʾ, published by: Maṭbaʿat al-Saʿādah - Miṣr, and reproduced by: Dār al-Maʿrifah - Bayrūt, Lubnān.
39. Majmaʿ al-Anhur fī Sharḥ Multaqā al-Abḥur, tảlīf: ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Sulaymān, known as «Dāmād Afandī» (d. 1078 AH), and in its margin: «al-Dur al-Muntaqā fī Sharḥ al-Multaqā» by al-ʿAlāʾ al-Ḥaṣkafī (d.

1088 AH) and its title was distorted in the printed cover to «Badr al-Mutaqā» contrary to the title of its introduction. This electronic copy is devoid of this commentary, cared for correction and arrangement: Aḥmad ibn ʿUthmān ibn Aḥmad al-Qarah Ḥiṣārī, published by: Dār al-Ṭibāʿah al-ʿĀmirah, Turkiyā, 1328 AH.

40. Al-Muḥīṭ al-Burhānī fī al-Fiqh al-Nuʿmānī: Fiqh al-Imām Abī Ḥanīfah Raḍī Allāh ʿAnhu, tảlīf: Burhān al-Dīn Abū al-Maʿālī Maḥmūd ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿUmar ibn Māzah al-Bukhārī al-Ḥanafī taḥqīq: ʿAbd al-Karīm Sāmī al-Jundī, published by: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, Bayrūt - Lubnān, 1st edition, 1424 AH -2004 CE.
41. Mukhtaṣar al-Ifādāt fī Rubʿ al-ʿIbādāt wa al-Ādāb wa Ziyādāt, tảlīf: al-Imām Muḥammad ibn Badr al-Dīn ibn Bulbān al-Dimashqī al-Ḥanbalī (1006 - 1083 AH), taḥqīq wa taʿlīq: Muḥammad ibn Nāṣir al-ʿAjamī, contributed to printing this book: Saʿd ʿAbd al-ʿAzīz al-Rāshid - al-Kuwayt, published by: Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ, Bayrūt - Lubnān, 1st edition, 1419 AH - 1998 CE.
42. Al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥayn, tảlīf: Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Ḥākim al-Naysābūrī, with inclusions: al-Dhahabī in al-Talkhīṣ wa al-Mīzān and al-ʿIrāqī in Amālīhi and al-Munāwī in Fayḍ al-Qadīr and others, dirāsah wa taḥqīq: Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, published by: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya - Bayrūt, 1st edition, 1411 AH - 1990 CE.
43. Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, tảlīf: al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal (164 - 241 AH), taḥqīq: Shuʿayb al-Arnảūṭ (d. 1438 AH), ʿĀdil Murshid - and others, supervision: Dr. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, published by: Muʾassasat al-Risālah, 1st edition, 1421 AH - 2001 CE.
44. Maṭālib Ūlī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā, tảlīf: Muṣṭafā ibn Saʿd ibn ʿAbduh al-Suyūṭī fame, al-Raḥībānī birth then al-Dimashqī al-Ḥanbalī (d. 1243 AH), published by: al-Maktab al-Islāmī, 2nd edition, 1415 AH - 1994 CE.
45. Muʿjam Maqāyīs al-Lughah, tảlīf: Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā (d. 395 AH), taḥqīq wa ḍabṭ: ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn (d. 1408 AH), published by: Sharikat Maktabat wa Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādihi bi-Miṣr, 2nd edition, (1389 - 1392 AH) (1969 - 1972 CE).
46. Al-Muʿwanah ʿalā Madhhab ʿĀlim al-Madīnah «al-Imām Mālik ibn Anas», tảlīf: al-Qāḍī ʿAbd al-Wahhāb al-Baghdādī, taḥqīq wa dirāsah: Ḥamīsh ʿAbd al-Ḥaqq, origin of the book: Ph.D. thesis at Umm al-Qurā University in Makkah al-Mukarramah, published by: al-Maktabah al-Tijāriyyah, Muṣṭafā Aḥmad al-Bāz - Makkah al-Mukarramah.
47. Mughnī al-Muḥtāj ilā Maʿrifat Maʿānī Alfāẓ al-Minhāj, tảlīf: Shams al-Dīn, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Khaṭīb al-Shirbīnī (d. 977 AH), ḥaqqaqahu wa ʿallaqa ʿalayhi: ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ - ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, published by: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st edition, 1415 AH - 1994 CE.
48. Al-Mughnī, tảlīf: Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn

Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī al-Jamāʿīlī al-Dimashqī al-Ṣālaḥī al-Ḥanbalī, taḥqīq: Dr. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Dr. ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥilw, published by: Dār ʿĀlam al-Kutub li al-Ṭibāʿah wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ - al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah, 3rd edition, 1417 AH - 1997 CE.

49. Al-Muqaddimāt al-Mumahhadāt, tảlīf: Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Qurṭubī, taḥqīq: Dr. Muḥammad Ḥajjī, published by: Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt - Lubnān, 1st edition, 1408 AH - 1988 CE.
50. Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, tảlīf: Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī (d. 676 AH), published by: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī - Bayrūt, 2nd edition, 1392 AH.
51. Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, tảlīf: Shams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Ṭarābulsī al-Maghribī, known as al-Ḥaṭṭāb al-Ruʿaynī al-Mālikī (d. 954 AH), published by: Dār al-Fikr, 3rd edition, 1412 AH - 1992 CE, number of volumes: 6.
52. Al-Najm al-Wahhāj fī Sharḥ al-Minhāj, tảlīf: Kamāl al-Dīn, Muḥammad ibn Mūsā ibn ʿĪsā ibn ʿAlī al-Damīrī Abū al-Baqāʾ al-Shāfiʿī, published by: Dār al-Minhāj (Jeddah), taḥqīq: Lahnah ʿIlmiyyah, 1st edition, 1425 AH - 2004 CE.
53. Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab, tảlīf: ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad al-Juwaynī, Abū al-Maʿālī, Rukn al-Dīn, titled Imām al-Ḥaramayn (d. 478 AH), ḥaqqaqahu wa ṣannaʿa fahārisahu: Prof. Dr/ ʿAbd al-ʿAẓīm Maḥmūd al-Dīb, published by: Dār al-Minhāj, 1st edition, 1428 AH - 2007 CE.
54. Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar, tảlīf: Majd al-Dīn Abū al-Saʿādāt al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm al-Shaybānī al-Jazarī Ibn al-Athīr (d. 606 AH), taḥqīq: Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī - Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, published by: al-Maktabah al-ʿIlmiyyah - Bayrūt, 1399 AH - 1979 CE.
55. Al-Hidāyah fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī, tảlīf: Burhān al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Abī Bakr ibn ʿAbd al-Jalīl al-Rashdānī al-Marghīnānī, cared for its correction: Ṭalāl Yūsuf, published by: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt - Lubnān, 1st edition, 1425 AH - 2004 CE.
56. Al-Wasīṭ fī al-Madhhab, tảlīf: Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī (d. 505 AH), taḥqīq: Aḥmad Maḥmūd Ibrāhīm, Muḥammad Muḥammad Tāmir, published by: Dār al-Salām - al-Qāhira, 1st edition, 1417 AH.

فهرس الموضوعات

المقدمة ١٩٨

التمهيد، وفيه أربعة مطالب ٢٠٢

المطلب الأول: تعريف الخاطب ٢٠٢

المطلب الثاني: مشروعية النظر للمخطوبة ٢٠٢

المطلب الثالث: حكم النظر للمخطوبة ٢٠٤

المطلب الرابع: شروط النظر ٢٠٩

المبحث الأول: المسائل المرتبطة بمسألة البحث، وفيه ثلاثة مطالب ٢١١

المطلب الأول: النظر إلى المخطوبة من غير معرفتها وإذنها ٢١١

المطلب الثاني: ما الذي يحل للخاطب النظر إليه أثناء الرؤية ٢١٣

المطلب الثالث: من لم يتيسر له النظر إلى مخطوبته أو كره النظر أو شقّ عليه ٢١٦

المبحث الثاني: نظر الخاطب إلى أكثر من امرأة ثم اختيار واحدة منهنّ ٢١٨

الخاتمة ٢٢٥

فهرس المصادر والمراجع ٢٢٧

فهرس الموضوعات ٢٤٠

بيع الحيوان الحي بالوزن

دراسة فقهية مقارنة

Sale of Live Animals by Weight
A Comparative Jurisprudential Study

إعداد:

د. عبد الله بن عساف الشراري

الأستاذ المساعد في قسم الشريعة

كلية الشريعة والقانون بجامعة الجوف، المملكة العربية السعودية

Dr. Abdullah bin Asaf Al-Sharari

Assistant Professor, Department of Sharia

Faculty of Sharia and Law, Al-Jouf University, Saudi Arabia

Email: aafalsharari@ju.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٨/٦هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/٩/٢هـ

ملخص البحث

يتناول هذا البحث مسألة بيع الحيوان الحي بالوزن، وهي من القضايا الفقهية التي أخذت حيزًا واسعًا في الأسواق المعاصرة، شملت أنواعا مختلفة منها تجارة المواشي أو الدواجن أو الأسماك. وتكمن إشكالية المسألة في مدى انضباطها بالضوابط الشرعية، وما إذا كان الوزن يورث جهالة أو غررًا في المبيع.

عرض البحث لتعريف بيع الحيوان وصوره عند الفقهاء، ثم انتقل إلى بيان صور بيعه بالوزن في الواقع المعاصر، كالتعامل بالجملة بين الرعاة والتجار، والعقود المبرمة مع الجازر وسلاسل التجزئة، بعد ذلك ناقش التكييف الفقهي لهذه المعاملة، مستعرضًا أقوال العلماء قديمًا وحديثًا: فمنهم من أجاز البيع بالوزن باعتباره أضبط وأقرب إلى رفع الجهالة، ومنهم من منعه خشية الغرر والغش.

واعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي المقارن، وانتهى إلى جملة من النتائج والضوابط الفقهية المنظمة لهذه المعاملة، بما يسهم في تقويم التطبيقات العملية وبيان وجه الانضباط الشرعي فيها.

الكلمات المفتاحية: البيع، الحيوان، الحي، الوزن.

Abstract

This research addresses the issue of selling live animals by weight, a jurisprudential matter that has gained significant relevance in contemporary markets, whether in livestock, poultry, or fish trading. The core problem lies in determining the extent to which such transactions comply with Sharia regulations, and whether pricing by weight introduces ambiguity (jahalah) or risk (gharar) into the sale.

The study begins by defining the sale of animals and its classical forms according to the jurists, then moves on to examine its contemporary applications, such as wholesale dealings between breeders and traders, contractual arrangements with slaughterhouses and retail chains, as well as the regulations governing fish sales under modern legal systems. It further explores the jurisprudential classification of this transaction, highlighting the positions of classical and contemporary scholars—some permitting it on the grounds that weighing provides greater accuracy and removes uncertainty, while others prohibit it due to concerns of gharar and potential fraud.

The research concludes that the preponderant opinion is the permissibility of selling live animals by weight, based on the principle of permissibility in transactions, the recognition of commercial custom, and authoritative fatwas issued by contemporary scholarly bodies. However, such transactions must adhere to Sharia and regulatory safeguards that prevent fraud and uncertainty.

Keywords: Sale, Animal, The neighborhood, Weight

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان، وسلّم تسليماً مزيداً. أمّا بعد:

فإن من أشرف العلوم وأجلها قدرا، علم الحلال والحرام؛ لا سيما مسائل البيوع المتصلة بحياة الناس ومعاشهم والتي تتجدد صورها، وتتنوع تطبيقاتها باختلاف حاجات الناس وتطور أساليب معاملاتهم، ومن تلك المسائل المعاصرة بيع الحيوان الحي بالوزن، وإحكامه بقواعد الشرع وضوابطه الكلية منعا للغرر والجهالة، بما يحققه من النفع العام للمجتمع ويدفع عنه الضرر في بيعهم وشرائهم ويعزز جهود الدولة والجهات ذات العلاقة في تنظيم عملية البيع والشراء في الأسواق، تحقيقا لمبدأ العدل، وترسيخا لمعايير الشفافية والدقة في الوزن، مما يسهم في تحقيق التوازن في القيمة المناسبة بيعا وشراء للمنتج والمستهلك على حد سواء.

فجاءت فكرة هذه الدراسة بعنوان «بيع الحيوان الحي بالوزن» دراسة فقهية مقارنة وتطبيقاتها المعاصرة، لتسليط الضوء على هذه المسألة من جميع جوانبها، ببيان حقيقتها وصورها وضوابطها الشرعية، وعرض أقوال الفقهاء - في القديم والحديث - لمعرفة حكمها، بما يسهم في ترشيد هذا النوع من المعاملات.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في التساؤل الآتي:

ما الحكم الشرعي لبيع الحيوان الحي بالوزن في ضوء أقوال الفقهاء وأدلتهم؟ وما الضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها في تطبيقاته المعاصرة؟

ويتفرع عن هذا التساؤل عدة أسئلة فرعية، منها:

١. ما حقيقة بيع الحيوان الحي بالوزن في الفقه الإسلامي وصوره المشروعة؟

٢. ما موقف المذاهب الفقهية من بيع الحيوان الحي بالوزن؟

٣. ما أثر الغرر والجهالة في هذه المعاملة؟

أهمية البحث، وأسباب اختياره:

تبرز أهمية هذا البحث وأسباب اختياره في أمور، منها:

١. ارتباطه الوثيق بحياة الناس ومعاملاتهم اليومية، خاصة في الأسواق المعاصرة.

٢. كونه يعالج مسألة فقهية يكثر التعامل بها وتثور حولها بعض الإشكالات.

٣. إبراز دور الضوابط الفقهية في معالجة النوازل الفقهية المعاصرة.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز عدة أمور منها:

١- بيان حقيقة بيع الحيوان وصوره المشروعة في الفقه الإسلامي.

٢- عرض أقوال الفقهاء في حكم هذه المسألة وأدلتهم ومناقشتها، للخروج بالرأي الراجح فيها.

٣- توضيح الضوابط الشرعية التي تحكم بيع الحيوان الحي بالوزن.

٤- بيان أثر تطور أساليب البيع الحديثة على الحكم الفقهي.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في مراكز البحث المتخصصة، لم أجد دراسة - حسب علمي- استوفت هذا الموضوع من جميع جوانبه، إلا بحثًا واحدًا بعنوان: حكم شراء الحيوان بالوزن، لأحمد الكميتي، منشور في المجلة العلمية لعلوم الشريعة جامعة مرقب، ليبيا، ٢٠٢١م.

إلا أنه اقتصر على المذهب المالكي فقط. ولم يتعرض للمذاهب الفقهية الأخرى، حيث قال: «حررت المسألة باختصار بحسب ما وقفت عليه من الأقوال عند علمائنا المالكية رحمهم الله". فهي دراسة مذهبية، وبحثي دراسة مقارنة بين المذاهب الفقهية الأربعة.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج:

الوصفي التحليلي: من خلال جمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع، ثم تحليلها وبيان دلالاتها.

المقارن: بعرض أقوال المذاهب الفقهية في المسألة ومناقشتها.

الاستنباطي: بالنظر في أقوال الفقهاء، وأدلتهم ومناقشتها للترجيح بينها لاستخلاص النتائج الصحيحة منها.

خطة البحث:

يشتمل البحث على تمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

التمهيد في التعريف بالمال وتقسيماته إلى قيمي ومثلي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المال في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تقسيم المال إلى قيمي ومثلي وأهمية ذلك.

المبحث الأول: بيع الحيوان الحي في الفقه، مفهومه وصوره، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم بيع الحيوان لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: شروط صحة المبيع.

المطلب الثالث: صور بيع الحيوان عند الفقهاء.

المبحث الثاني: الحكم الشرعي لبيع الحيوان الحي بالوزن، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صور بيع الحيوان بالوزن في الواقع المعاصر.

المطلب الثاني: موقف الفقهاء من بيع الحيوان الحي بالوزن.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

التعريف بالمال وتقسيمه إلى قيمي ومثلي وأهمية ذلك

لما كان المال هو عصب الحياة وأداة لتبادل المعاملات بين الناس، وكانت الأحكام الشرعية في البيوع والمعاوضات تتوقف في كثير من صورها على معرفة حقيقة المال، وأنواعه، ومعايير تقويمه، كان من اللازم تقديم هذا التمهيد لبيان مفهوم المال لدى الفقهاء، وتقسيمه إلى مثلي وقيمي، وبيان الآثار المترتبة على هذا التقسيم، لما لذلك من أثر مباشر في موضوع البحث؛ لأن الخلاف الفقهي في هذه المسألة يدور على مدى تحقق الغرر والجهالة في بيع الحيوان الحي بالوزن: هل الوزن فيه يحقق قدرًا كافيًا من العلم بالمبيع فيكون الغرر يسيرًا مغتفرًا، أم لا يرفع الجهالة المؤثرة لاختلاف الحيوانات في اللحم والسِّمن والجودة، فيبقى الغرر معتبرًا يمنع من صحة البيع؟

فجاء هذا التمهيد ليؤصل للمفاهيم الأساسية لهذا التقسيم وأهم الفروق بينهما، والآثار الفقهية المترتبة على هذا التقسيم. ليكون ذلك مدخلا لفهم الخلاف الوارد في بيع الحيوان الحي بالوزن، وتمهيدًا للانتقال إلى دراسة صور بيع الحيوان وأحكامه الفقهية في المباحث اللاحقة.

المطلب الأول

تعريف المال في اللغة والاصطلاح

المال لغة: هو ما ملكته من جميع الأشياء، والجمع أموال، وقيل: المال في الأصل هو ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يُقتنى ويملك من الأعيان، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل؛ لأنها كانت أكثر أموالهم، كما يطلق على النعم[1].

تعريف المال في الاصطلاح:

عرف المال في الاصطلاح بتعريفات كثيرة من أهمها ما يأتي: -

أ- ذهب الحنفية إلى أن المال يُطلق على «كل ما يتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو

(١) لسان العرب لابن منظور ١١/٦٣٥ تاج العروس للزبيدي١٢١/٨، مختار الصحاح للرازي ص ٢٦٦. المغرب للمطرزي ص٤٤٩ المصباح المنير ص ٥٨٦.

حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك»[1].

ب- وعرفه المالكية بأنه «ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه»[2].

ج - وعرفه الشافعية فقالوا: «المال ما كان منتفعا به، وهو إما أعيان أو منافع»[3].

د - وعرفه الحنابلة بأنه «ما يباح نفعه مطلقا" - أي في كل الأحوال - أو يباح اقتناؤه بلا حاجة، فخرج مالا نفع فيه كالحشرات الضارة، وما فيه منفعة محرمة كالخمر، ومالا يباح إلا لضرورة كالميتة، وما يباح اقتناؤه للحاجة كالكلب المُعلّم[4].

الترجيح:

بالنظر في التعريفات السابقة يتضح أنها متقاربة من حيث المعنى إلا أن تعريف الحنفية لم يعتبر المنافع كركوب الدواب والسيارات والطائرات ونحوها أموالا، أما جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة فجعلوا المال هو كل ما يتملكه الناس وينتفعون به إلا أن أدقها هو تعريف الحنابلة حيث جعلوا المال هو كل ما يباح نفعه مطلقا، فخرج ما لا نفع فيه، وما فيه منفعة محرمة، ومالا يباح إلا للضرورة أو الحاجة.

المطلب الثاني

تقسيم المال إلى قيمي ومثلي، وأهمية ذلك

ينقسم المال باعتبار تماثل آحاده واختلافها إلى قسمين:

القسم الأول: المال المثلي:

وهو ما تتحد آحاده وتتقارب أوصافه، بحيث يوجد له مثل في السوق من غير تفاوت

---

(١) العناية شرح الهداية للبايرتي ٢٠٨/٢ البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم٢٤٢/٢، درر الحكام شرح مجلة الأحكام محمد بن فرموزا (مثلا خسرو) ١٨٠/١١.

(٢) الموافقات للشاطبي ١٧/٢.

(٣) المنثور في القواعد للزركشي٢٢٢/٣.

(٤) شرح منتهى الإرادات لمنصور البهوتي ٧/٢ والمبدع لابن مفلح الحنبلي٩/٤، الإنصاف للمرداوي ٢٧٠/٤.

يُعتدّ به شرعًا في القيمة، ويكون التعويض عنه بمثله. ويندرج تحته ما كان مكيلًا كالقمح ونحوه، أو موزونًا كالذهب والفضة، أو مذروعًا كالأقمشة والمنسوجات، أو معدودًا كالنقود وما في حكمها من الأشياء المتماثلة، وكذلك ما يباع عدًّا كالبيض والجوز ونحو ذلك[1].

القسم الثاني: المال القيمي:

وهو ما تختلف آحاده ولا يوجد له مثل في السوق، أو يوجد ولكن مع تفاوت معتبر في القيمة، بحيث يتعذر إلحاق بعضه ببعض على وجه التماثل، فيكون الضمان فيه بالقيمة لا بالمثل. ومن أمثلته: الحيوانات، والدور، وسائر الأعيان التي تتغاير في أوصافها أو أنواعها أو قيمها، أو تجتمع فيها هذه الأوصاف جميعًا[2].

ويتبيّن مما تقدّم أن النقود تُعدّ من الأموال المثلية، سواء أكانت من الذهب أم الفضة أم ورقية؛ فأما النقود التي من الذهب والفضة فلأنها من الموزونات التي نصّ الفقهاء على مثليتها في كتب الفقه، وأما النقود الورقية فإنها تُلحق بالمثليات؛ لاتحاد آحادها وتقاربها، وكونها أموالا عددية لا يُعتدّ بالتفاوت اليسير بين أفرادها.

وتظهر أهمية تقسيم المال إلى مثلي وقيمي في عدة أحكام وآثار، من أهمها:

١. الضمان عند الإتلاف:

فإذا أتلف الإنسان مالًا مثليًا ضمن مثله لوجود المثل في السوق، بخلاف المال القيمي، فإنه يُضمن بالقيمة لا بالمثل[3].

---

(١) حاشيتا قليوبي وعميرة ٣٠٦/٢ المنثور في القواعد للزركشي ٣٣٦/٢ الإنصاف المرداوي ١٩٢/٩، أحكام المعاملات للشيخ على الخفيف ص ٣٦، ٣٧، المعاملات للشيخ أحمد أبو الفتح ص ٢٩ الشريعة الإسلامية د. بدران أبو العنينين ص ٢٨٤.

(٢) أحكام المعاملات للشيخ على الخفيف ص ٣٦، ٣٧، المعاملات للشيخ أحمد أبو الفتح ص ٢٩ الشريعة الإسلامية د. بدران أبو العنينين ص ٢٨٤، ٢٨٥، الملكية في الإسلام د. عيسى عبده ص ١٢٦ تاريخ التشريع الإسلامي د. عبد العظيم، شرف المرجع السابق ص ٣٨٩

(٣) النقود في الشريعة الإسلامية محمد هاشم ص ٧٢.

٢. ثبوت الدَّين في الذمة:

المال المثلي إذا عُيِّن بأوصافه استقر دَينًا في الذمة، أما المال القيمي فلا يصح أن يكون دَينًا في الذمة؛ لتعيُّنه بذاته وعدم وجود ما يماثله[١].

٣. القسمة في المال المشترك:

إذا كان المال المشترك مثليًا جازت قسمته قسمة إجبار، أما إذا كان قيميًا فلا تُقسم عينه، بل تُقدَّر قيمته بالنقود ليُعطى كل شريك قيمة نصيبه[٢].

٤. القبض في القسمة:

إذا كان المال المشترك مثليًا جاز لكل شريك قبض نصيبه في غيبة الشريك الآخر، أما القيمي فلا يُقسم ولا يُقبض إلا بحضور الشركاء؛ لاحتياجه إلى التقويم وعدم وجود نظير له في الأسواق[٣].

٥. حق الدائن عند الإفلاس:

للدائن أن يرجع على عين ماله عند إفلاس المدين إذا كان المال قيميًا، دون المال المثلي؛ لأن المثلي يثبت في الذمة لا في العين[٤].

---

(١) الفروق للقرافي ٢/٨١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٥٣.

(٢) الفروع لابن مفلح ٤/٢٠٤.

(٣) تبيين الحقائق ٥/٢٤٦. القواعد لابن رجب /٤١٦.

(٤) المعاملات أحمد أبو الفتح ص ٣٠، أحكام المعاملات علي الخفيف ص ٣٩، ٤٠ الشريعة الإسلامية د.بدران أبو العينين ص ٢٨٦ ٢٨٧.

المبحث الأول

الإطار الفقهي لبيع الحيوان الحي وصوره

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

مفهوم بيع الحيوان الحي في اللغة والاصطلاح:

من المعلوم أن الحكم على الشيء فرع عن تصوّره، ولا يتأتّى فهم الأحكام الشرعية المتعلقة ببيع الحيوان إلا بعد إدراك صور هذا البيع.

ومن أبرز تلك الصور التي تناولها الفقهاء بالبحث والنظر: بيع الحيوان بالوزن، إذ يختلف عن بيعه بالمشاهدة أو الجزاف، لِما في الوزن من تحديدٍ للمقدار وإزالةٍ للجهالة من جهة، وما قد يترتب عليه من أحكام خاصة من جهة أخرى، سواء أكان الوزن حال حياة الحيوان أم بعد ذبحه. ولذا كان من اللازم قبل بيان الحكم الفقهي لبيع الحيوان بالوزن أن يُستَجلى مفهوم بيع الحيوان في ذاته، ومعرفة معناه في اللغة والاصطلاح.

فالبيع لغة: مصدر باع، وهو: مبادلة مال بمال، أو دفع عوض وأخذ ما عوض عنه، فالبيع من الأضداد - كالشراء - قد يطلق أحدهما ويراد به الآخر، ويسمى كل واحد من المتعاقدين: بائعا، أو بيعا، لكن إذا أطلق البائع فالمتبادر إلى الذهن في العرف أن يراد به باذل السلعة[1].

واصطلاحاً: البيع له تعريفان: أحدهما: البيع بالمعنى الأعم "وهو مطلق البيع"، والآخر: البيع بالمعنى الأخص "وهو البيع المطلق"[2].

فالحنفية عرفوا البيع بالمعنى الأعم بمثل تعريفه لغة بقيد التراضي" لكن قال ابن الهمام: إن التراضي لا بد منه لغة أيضا، فإنه لا يفهم من "باع زيد ثوبه" إلا أنه استبدل

---

(١) المصباح المنير١/ ٦٩، المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي١/ ٩٦، لسان العرب ٨/ ٢٣.

(٢) البيع عند الفقهاء يُستعمل على معنيين: أحدهما: بالمعنى الأعم، وهو مطلق المعاوضة المالية ويشمل البيع والصرف والسلم والمقايضة بعض صور الإجارة عند من يُدخلها في مطلق المعاوضات.
والآخر: بالمعنى الأخص، وهو عقد البيع المعروف في الاصطلاح الفقهي بشروطه وضوابطه، وهو المراد عند الإطلاق.

بـه بالتراضـي، وأن الأخذ غصبا وإعطاء شـيء آخر من غير تـراض لا يقول فيه أهل اللغة باعه[1].

وعرفه المالكية بأنه: «عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة»[2].

وعرفه الشافعية بأنه: «مقابلة مال بمال على وجه مخصوص»[3].

وعرفه الحنابلة بأنه: «مبادلة المال بالمال تمليكا وتملكا»[4].

أما البيع بالمعنى الأخص، وهو البيع المطلق، فعرفه المالكية بأنه: عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة ذو مكايسة، أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، معين غير العين فيه.

فتخـرج هبـة الثـواب بقولهـم: ذو مكايسـة، والمكايسـة: المغالبـة، ويخـرج الصرف والمراطلة[5] بقولهم: أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، ويخرج السلم بقولهم: معين [6].

وبمـا أن الحيـوان مال متقـوَّم في الجملة، فإنـه يدخل تحت هـذه التعريفات العامة للبيع، غير أن الشـريعة أفردته ببعض الأحكام الخاصة نظرًا لطبيعته التي تختلف عن غيره من الأموال، من حيث قابليته للحياة والموت، وكونه يشـتمل على المنافع المتجددة، واحتمال وجود الحمل في بطنه، وما قد يعتريه من عيوب خفية.

ومن هنا يتبين أن بيع الحيوان الحي في الفقه الإسلامي هو: عقد معاوضة يَرِد على الحيـوان بوصفه مـالا متقوَّمًا، وتنـدرج أحكامه تحت البيع العـام مع تخصيص بعض الصور بأحكام مستقلة.

---

(١) شرح فتح القدير لابن الهمام ٦/ ٢٤٦.

(٢) الشرح الكبير للدردير ٣/ ٢، ومواهب الجليل للحطاب٤/ ٢٢٥.

(٣) أسنى المطالب لزكريا الأنصاري ٢/ ٢، ومغني المحتاج للشربيني٢/ ٣٢٢.

(٤) المغني لابن قدامة ٤/ ١٨٧، والإنصاف ٤/ ١٨٧.

(٥) إن اتحـد جنـس العوضـين، فإن كان البيع بالوزن فهـو المراطلة، وإن كان بالعدد فهـو المبادلة. ينظر: المصبـاح المنيـر ٣٣٨/١، ولسـان العـرب ٩/ ١٨٩، ابن عابديـن ٤/ ٣٣٤، وبدائـع الصنائع في ترتيب الشرائع ٥/ ٢١٥، والمغني لابن قدامة ٤/ ٤١، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٠١.

(٦) مواهب الجليل ٤/ ٢٢٤.

المطلب الثاني

شروط صحة المبيع

من المعلوم أن صحة عقد البيع متوقفة على تحقق شروط عامة تتعلق بالعقد ذاته، وأخرى خاصة بالمبيع. ولما كان البحث متعلقًا ببيع الحيوان الحي بالوزن، كان من اللازم قبل بيان صوره وأحكامه استعراض أهم الشروط الشرعية لصحة المبيع، إذ بها يُحكم على صحة العقد من عدمه وإليك بيانها.

أولاً: العلم بالمبيع وانتفاء الجهالة:

حيث اشترط الفقهاء أن يكون المبيع معلومًا للمشتري علمًا يرفع الجهالة والغرر، إما برؤية المبيع، أو بوصفٍ منضبطٍ يميّزه عن غيره، حتى لا يقع النزاع بعد العقد، وهذا الشرط متفق عليه بين كافة المذاهب[1].وعليه؛ فإن بيع الحيوان يشترط فيه أن يكون الحيوان معيّنًا أو موصوفًا بوصف يضبط جنسه وقدره وصفته.

ثانيًا: القدرة على تسليم المبيع:

فلا يصح أن يكون المبيع مما يتعذر تسليمه؛ كبيع الطير في الهواء أو السمك في الماء قبل اصطياده، وما كان في معناه؛ من الجمل الشارد، والفرس العائر[2] ونحو ذلك وهو شرط متفق عليه بين الفقهاء[3].

ثالثًا: خلو العقد من الغرر والربا:

حيث نهى الشرع عن بيع ما يفضي إلى النزاع أو يشتمل على غرر فاحش، ومنه بيع المعدوم أو المجهول. كما اشترط الفقهاء ألا يكون في العقد ربًا أو شرطًا محرمًا. قال

(١) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم ٥/٢٨١، بدائع الصنائع للكاساني ٥/١٥٦، شرح التلقين للمازري٢/٨٩٥، التهذيب للبغوي ٣/٣٨٩، حاشية الروض لابن قاسم ٤/٣٥١.

(٢) الفرس العائر هو: الفرس الذي أفلتَ، وذهب على وجهه دون زمام، أو هرب من صاحبه، وهو مشتق من الفعل "عار" أي هرب وأفلت. يراجع المُنَجَّد في اللغة لعلي بن الحسن الهُنائي الأزدي ص٢٥٨ طبعة عالم الكتب، القاهرة الطبعة: الثانية، ١٩٨٨ م.

(٣) بدائع الصنائع، ٥/١٤٦، والهداية مع فتح القدير٦/٣٧٨، بداية المجتهد، ٢/١٦١، المجموع للنووي٩/٢٢٨، العزيز للرافعي٥/٢٨، الشرح الكبير على المقنع لابن أبي عمر١١/٨٩.

الشـيرازي في كتاب الصلـح: «ويحرم فيه ما يحرم في البيع مـن الغرر والجهالة والربا ويفسد بما يفسد به البيع من الشروط الفاسدة»[١].

رابعاً: مشروعية محل العقد:

فيُشترط أن يكون المبيع مما يباح الانتفاع به شرعًا، فلا يصح بيع المحرمات كالخمر والخنزير ونحوها من المحرمات[٢]. والحيوان مال متقوَّم إذا كان طاهر العين منتفعًا به شرعًا، بخلاف السباع التي لا يجوز اقتناؤها إلا لمصلحة راجحة[٣].

المطلب الثالث

صور بيع الحيوان عند الفقهاء

الصورة الأولى: بيع الحيوان منفردًا:

الأصل في بيع الحيوان أنه كالبيع في سـائر الأموال، فيجوز بيع شـاة أو بقرة أو فرس ونحوها، إذا كان المبيع معلومًا، مقدورًا على تسليمه، خاليًا من الجهالة والغرر.

قال الحطاب:[٤] «وما ذكره من أن غير النقد والطعام لا يدخله ربا الفضل، والنسا هو كذلك وفي حديث مسلم «أنه - صلى الله عليه وسلم - اشترى عبدا بعبدين» قال القرطبي: فيه دليل على جواز بيع الحيوان بالحيوان متفاضلا نقدا، وهذا لا يختلف فيه، وكذا في سائر الأشياء ما عدا ما يحرم التفاضل في نقده من الربويات اهـ»[٥].

---

(١) المهذب للشيرازي ١٣٥/٢.

(٢) ينظر: التاج والاكليل للمواق٦/ ٦٤، روضة الطالبين للنووي ٣٥٢/٣.

(٣) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ٣٥١/٣ طبعة المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان الطبعة الثانية.

(٤) الحطاب: أبوعبدالله محمد بن محمد الحطاب المكي المولد والقرار، ولد في رمضان سنة ٩٠٢هـ أخذ عن أئمة منهم والده، ومحمد بن عبدالغفار، وغيرهم. وأخذ عنه أئمة منهم ابنه يحيى وعبد الرحمن التاجـوري، ومحمـد المكي وغيرهم، له مؤلفات في غاية الحسـن منها شـرح المختصر مواهب الجليل شـرح مختصر خليل، وشـرح قرة العين في الأصول وغيرها توفى في ربيع الثاني سـنة ٩٥٤هـ.ينظر شجرة النور ص٢٧٠، هدية العارفين ٢٤٢/٢.

(٥) مواهب الجليل للحطاب٤/ ٣٠٠.

فإن جاز متفاضلا جاز من باب أولى بيعه بالنقد[١].

وهو ما أطبقت عليه المذاهب الأربعة[٢]؛ لأنه مال متقوَّم تجوز المعاوضة عليه.

الصورة الثانية: بيع الحيوان بحمله:

من المسائل التي أفاض الفقهاء في بيانها: حكم بيع الحيوان بحمله. وقد اتفقوا على أنه **لا يجوز بيع الجنين منفردًا في بطن أمه**؛ لجهالته، وعدم القدرة على تسليمه، ولأنه قد يُولد حيًّا أو ميتًا، وذلك من الغرر المنهي عنه. لكنهم أجازوا بيعه تبعًا لأمه إذا بيعت؛ لاندراجه في المبيع تبعًا لا استقلالًا [٣]. وإليه ذهب الحنفية[٤] والمالكية[٥] والشافعية[٦] والحنابلة[٧].

الصورة الثالثة: بيع أجزاء من الحيوان قبل ذبحه:

الأصل عدم صحة بيع أجزاء الحيوان المأكول قبل ذبحه وسلخه؛ كاللحم، والجلد،

---

(١) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين لابن بزيزة ٩٤٧/٢ طبعة ابن حزم الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

(٢) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ١٨٢/٥، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين لابن بزيزة ٩٤٧/٢، بحر المذهب للروياني ٤٣١/٤، المغنى لابن قدامه ٢٣/٤.

(٣) قال ابن قدامه في الشرح الكبير ١٠٦/١١: «بيع الحمل في البطن فاسد بغير خلاف. قال ابن المنذر: أجمعوا على أن بيع الملاقيح والمضامين غير جائز. وإنما لم يجز بيع الحمل في البطن، لوجهين؛ أحدهما، الجهالة، فإنه لا تعلم صفته ولا حياته. والثانى، أنه غير مقدور على تسليمه، بخلاف الغائب، فإنه يقدر على الشروع في تسليمه».

(٤) قال الطحاوي: «ولا يجوز بيع الحمل دون أمه...» شرح مختصر الطحاوي للإمام الرازي ٩٤/٣.

(٥) القوانين الفقهية لابن جزي ١٦٩/١.

(٦) قال الجاوى: «ولا يصح بيع الجنين وحده للنهي عن بيع الملقوحة وهي (حملها) أي الدابة ولا يصح بيع الحامل دون الحمل لأنه لا يجوز إفراده بالعقد لتعذر استثنائه لأنه كعضو منها ولو قال بعتك هذه الدابة وحملها أو مع حملها بطل البيع كما لو قال بعتكها ولبن ضرعها لأن ما لا يصح بيعه وحده لا يصح بيعه مقصودا مع غيره ولزم من ذكر الحمل توزيع الثمن عليهما وهو مجهول وإعطاؤه حكم المعلوم إنما هو عند كونه تبعا لا مقصودا ولو باع حاملا مطلقا من غير تعرض لدخول وعدمه دخل الحمل في البيع إن كان مالكهما متحدا إجماعا وإلا بطل البيع يراجع نهاية الزين للجاوى ٢٣٨/١.

(٧) متن الخرقي ص٣٨.

والرأس، والأكارع، والأمعاء، لما في ذلك من بيع المعدوم والغرر، إذ هذه الأجزاء لا تتحقق صفتها ولا تكون مالًا متقوَّمًا إلا بعد الذكاة الشرعية والإبانة، وعليه فالواجب الانتظار حتى يُذبح الحيوان ويُسلخ، ثم يُباع لحمه وأجزاؤه بعد تمام الذكاة.

قال الكاساني[1]: «وكذلك بيع اللحم في الشاة الحية، لأنها إنما تصير لحمًا بالذبح والسلخ، فكان بيع المعدوم فلا ينعقد، وكذا بيع الشحم الذي فيها، وأليتها وأكارعها، ورأسها»[2].

وجاء في تنقيح الفتاوى الحامدية: «سئل فيمن باع جلد جاموس وهو حي، فهل لا يصح بيعه؟ (الجواب): نعم بيع جلد الحيوان وهو حي فاسد، كما في البحر والعلائي من البيع الفاسد»[3].

وقال ابن رشد[4]: «وكذا شراء ذلك من شاة مذبوحة قبل سلخها لا يجوز؛ لأنه لحم مغيب»[5].

وعلى هذا فبيع الحيوان المذبوح إنما يصح بعد الذكاة والإبانة، وأما قبل ذلك فهو بيع فاسد أو باطل، لدخوله في بيع المعدوم والغرر المنهي عنه.

---

(١) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين الحنفي، الملقب بملك العلماء، من كبار فقهاء الحنفية، وصاحب الكتاب الجليل «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، توفي يوم الأحد بعد الظهر، عاشر رجب سنة سبع وثمانين وخمسمائة. انظر: الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد القرشي الحنفي ٢٤٣/٢، ط. مير محمد كتب خانه - كراتشي.

(٢) بدائع الصنائع ١٣٩/٥.

(٣) العقود الدرية لابن عابدين ٢٤٧/١.

(٤) ابن رشد هو: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المالكي، فقيه أصولي، من تصانيفه «المقدمات» «والبيان والتحصيل» توفي- رحمه الله- سنة ٥٢٠. يراجع: الديباج المذهب ١/ ٢٧٨.

(٥) التاج والإكليل للمواق ٩٠/٦.

المبحث الثاني

الحكم الشرعي لبيع الحيوان الحي بالوزن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

صور بيع الحيوان بالوزن في الواقع المعاصر

لبيع الحيوان بالوزن في الواقع المعاصر صور تختلف باختلاف نوع الحيوان، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: بيع المواشي (الإبل، البقر، الغنم)

تتنوع صور المعاملة في الواقع المعاصر لبيع المواشي بأكثر من صورة منها:

١- البيع بالجملة بين المربين[١] والتجار أو بين تاجر ومسالخ يُحدَّد فيه السعر غالبًا **بالكِيلوجرام الحيّ** (price per live kg) أو بالسعر الإجمالي بعد وزن الحيوان على الميزان الحي عند نقطة البيع أو التسليم.

٢- عقود توريد للمسالخ أو للمشترين (سلاسل التجزئة، مشاريع إنتاج اللحوم) تشتمل على بنود تحدّد الوزن المرجعي وطريقة احتساب الخصومات (مثلاً: خصم للدم أو الأحشاء أو للوزن المفقود أثناء النقل).

٣- في بعض الأسواق تُعطى فروق وزن تقديرية (tare/deductions) لتصحيح الاختلاف بين الوزن المعلن والفعلي عند التسليم[٢].

---

(١) المربّون جمع مُرَبٍّ، وهو اسم فاعل من الفعل ربّى، ويُطلق في اللغة على من يتولى تربية الشيء وتنميته والقيام عليه. جاء في لسان العرب: ورباه تربية، وترباه، أحسن القيام عليه،لسان العرب لابن منظور ١/٤٠١.

(٢) منصة استطلاع المملكة العربية السعودية

https//:istitlaa.ncc.gov.sa/ar/Civil/Mewa/Controlsforestablishmetsinpublicbenefitmarkets/Pages

تاريخ الزيارة ٢٠٢٥/٩/٦م.

ثانياً: الطيور والدواجن (دواجن اللحم والبياض)

في الواقع المعاصر في تربية الدواجن، يُتداول كثير من الدجاج بالوزن الحيّ عند باب المزرعة أو بين المزارع والمشترين، حيث يُعلن سعر البيع بالكيلوغرام الحيّ (Farm-gate live weight)، وهذا ما يظهر في جداول أسعار الدواجن في المزارع التي تُنشر بانتظام في بورصات الدواجن في الأسواق [1].

وعلى هذا يخضع سوق الدواجن لتقلبات العرض والطلب اليومية أو الدورية، حيث يتم تحديث الأسعار بشكل مستمر وتتفاوت بحسب المواقع والتوقيت، وتُعلن أسعار البيع في المزارع والأسواق، وهو ما يدعم فكرة وجود عقود أو تسعير دوري مرتبط بالسوق.

ثالثاً: الأسماك (الصيد البحري والمزارع السمكية)

تُسوَّق الأسماك في الأسواق بصور متعددة منها:

١- تتعدد طرق التسعير في بيع هذه الحيوانات بحسب العرف التجاري وطبيعة السلعة؛ فقد يكون البيع على أساس الوزن حال كون الحيوان حيًّا - وذلك في بعض الأنواع الصغيرة - وقد يكون على أساس الوزن بعد الذبح أو بعد التنظيف والتجهيز، كما قد يُعتمد في بعض المعاملات التجارية على التسعير بحسب العبوة أو القطعة. وفي نطاق التعاملات الكبيرة والتصدير، يجري الاتفاق غالبًا على سعرٍ للكيلو غرام من الوزن حال الحياة عند التفريغ، أو على سعرٍ للكيلوغرام من الوزن الصافي بعد المعالجة والتنظيف، بحسب ما يتفق عليه المتعاقدان.

٢- في قطاع تربية الأسماك (الاستزراع) عقود التوريد بين المربي والمشتري غالبًا تكون على أساس وزن عند الحصاد أو وقد يعتمد طرفا العقد في بعض صور التوريد على الوزن التقديري المتوقع للإنتاج عند إبرام العقد، على أن يتضمن الاتفاق شروطًا صريحة لمعالجة فروق الوزن عند التسليم، وذلك بإجراء تسوية نهائية للثمن بناءً على الوزن الفعلي المثبت بالوزن عند الحصاد أو الاستلام.

---

(١) موقع: https://www.elwatannews.com/news/details/8097291?utm_source=chatgpt.com
تاريخ الزيارة ٢٠٢٦/١/٥م

وهذا التنوع في صور البيع يعكس حاجات السوق وتطور وسائله التجارية، ويؤكد أنّ الوزن صار معيارًا أساسًا للتثمين والتسعير، إذ يحقق الدقة والشفافية ويُقلل من احتمالات الغرر والجهالة في الثمن.

فالبيع بالجملة بين المربين والتجار أو بين التاجر والمسالخ يعتمد على الوزن القائم (live weight) باعتباره أدق وسيلة لتقدير القيمة، كما أنّ عقود التوريد الحديثة للمسالخ أو للمشروعات الاستهلاكية تحدّد الأوزان المرجعية وتحتسب الخصومات اللازمة لما يطرأ بعد الذبح من دمٍ وأحشاء وفواقد، مما يعكس دقة تنظيمية تهدف لحماية حقوق الأطراف

وفي بعض الأسواق يُلجأ إلى فروق الوزن التقديرية لتصحيح أي انحراف بين الوزن المعلن والفعلي، وهو ما يبرهن على أنّ فكرة التحوّط ضد النزاع أصل معتبر في المعاملات، وبالنسبة للدواجن، فإنّ اعتماد البيع بالوزن الحيّ أصبح القاعدة السائدة في المزارع وسلاسل التوزيع، حيث يُبرم البيع بعقود أسبوعية أو يومية مرتبطة بالسوق، وهو ما يشبه إلى حد كبير نظام التسعير المتغير في السلع الأخرى.

إذن يتضح أنّ المعاملة بالوزن في بيع الحيوان الحي أو ما يُتخذ منه للذبح أصبحت ممارسة رائجة وضرورية، تحقق مصالح السوق وتضبط الأسعار وتحمي حقوق المتعاملين. ومن هنا تأتي الحاجة إلى الانتقال إلى **المطلب الثاني** لدراسة **التكييف الفقهي لحكم بيع الحيوان الحي بالوزن**، وذلك لبحث مدى موافقة هذه الصور المعاصرة للأحكام الشرعية، واستجلاء مواقف المذاهب الفقهية القديمة والفتاوى المعاصرة، وبيان مدى تحقق شروط الصحة وانتفاء أسباب المنع كالغرر والجهالة والربا.

المطلب الثاني

موقف الفقهاء من بيع الحيوان الحي بالوزن

يتضح من المطلب السابق أنّ بيع الحيوان بالوزن ممارسة شائعة في الواقع المعاصر، غير أنّ الحكم الشرعي لهذه المعاملة محل نظر واجتهاد بين الفقهاء قديمًا وحديثًا.

وفيما يلي بيان أقوال العلماء وأدلتهم، ثم الترجيح.

القول الأول: جواز بيع الحيوان الحي بالوزن:

وهو ما أفتى به العلامة التتائي[١] من المالكية والبرزلي[٢]، والعلامة ابن باز رحمهم الله وأفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية[٣]، ودار الإفتاء المصرية[٤].

القول الثاني: منع بيع الحيوان الحي بالوزن.

وهو قول بعض أهل العلم ومنهم -ابن رشد رحمه الله- حيث قال: "إن من الأشياء ما الأصل فيه أن يباع كيلاً ويجوز بيعه جزافاً كالحبوب، وإن منها ما الأصل فيه أن يباع جزافاً ويجوز بيعه كيلاً كالأرضين والثياب، وإن منها عروضاً لا يجوز بيعها كيلاً ولا وزناً كالعبيد والحيوان[٥] .

فبيَّن ابن رشد أن الأموال من حيث طرائق بيعها ليست على مرتبة واحدة؛ فمنها ما الأصل فيه البيع بالكيل، ويُرخَّص في بيعه جزافًا أحيانًا، كالحبوب ونحوها، ومنها ما

(١) التتائي: هو محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي: فقيه من علماء المالكية، نسبته إلى « تتا " من قرى المنوفية بمصر، نعته الغزي بقاضي القضاة بالديار المصرية، قال القرافي: كان موصوفا بدين وعفة وصيانة وفضل وتواضع تولى القضاء ثم تركه وأقبل على الاشتغال والتصنيف توفي سنة٩٤٢، له فتح الجليل شرح به مختصر خليل في الفقه شرحا مطولا، و جواهر الدرر في شرحه أيضا، وتنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة شرح به رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وخطط السداد والرشد بشرح نظم مقدمة ابن رشد. (يراجع نيل الابتهاج ص ٥٨٨، وشجرة النور الزكية ١/ ٢٧٢ والأعلام للزركلي ٥/ ٣٠٢).

(٢) البرزلي: هو أبو القاسم بن أحمد بن محمد البلوي القيرواني، المعروف بالبرزلي: أحد أئمة المالكية في المغرب. نسبة لبررزلة بضم أوله وثالثة من القيروان، من أئمة المالكية بتونس في عصره، وصف بشيخ الاسلام، أخذ عن ابن عرفة ولازمه نحو أربعين عاما حج، ومر بالقاهرة فأخذ عنه بعض أهلها وسكن تونس وانتهت إليه الفتوي فيها من تصانيفة: جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا للمفتين والحكام، وله ديوان كبير في الفقه توفي سنة ٨٤١هجرية. (يراجع الأعلام للزركلي ٥/ ١٧٢، وشجرة النور الزكية ١/ ٢٤٥، و الضوء اللامع ١١/ ١٣٣). تنظر المسألة في كتاب الأجوبة والفتاوى والمسائل فيما استجد من القضايا والنوازل من فتاوى عبد الله بن طاهر ٣١٦/٢ طبعة الدار البيضاء المغرب.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة (١٣/ ٢٩٠).

(٤) موقع: https://www.dar-alifta.org/ar/fatwa/details/21702
تاريخ الزيارة /٢٠٢٥/٩/٢٢م.

(٥) المقدمات الممهدات لابن رشد ٧٣/٢.

الأصل فيه البيع جزافًا، ويجوز بيعه بالكيل أو الوزن عند الحاجة، كالأراضي والثياب، ومنها أعيان لا يصح بيعها كيلًا ولا وزنًا بحال، كالرقيق والحيوان.

وإن كان ابن رشد لم يُصرِّح بعلة المنع في هذا القسم الأخير، إلا أنه أورد هذا الحكم في سياق كلامه على الغرر الكثير المانع من صحة العقد، مما يُفهم منه أن علة المنع عنده راجعة إلى تحقق الغرر الفاحش، وقد ثبت النهي النبوي عن بيع الغرر. ويحتمل كذلك أن يكون هذا الحكم مبنيًّا على العرف الجاري في زمنه؛ إذ كان بيع الحيوان لا يُتعامل فيه بالكيل ولا الوزن، والقاعدة أن العرف معتبر شرعًا ويُرجع إليه فيما لم يرد فيه تحديد من الشارع، فيُنزَّل الحكم تبعًا له ما لم يصادم نصًّا أو أصلًا شرعيًّا. ورجحه الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

لهم أدلة من الكتاب والسنة والمعقول.

أولاً: من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٧٥].

وجه الدلالة من الآية الكريمة:

هذه الآية الكريمة نصّ عام في إباحة البيع ما لم يشتمل على محظور شرعي.

ثانياً: من السنة: قول النبي ﷺ حين سئل: أي الكسب أطيب؟ قال: "عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور"(١).

وجه الدلالة من الحديث قالوا: البيع بالوزن مندرج في عموم البيع المبرور الذي لا غش فيه.

ثالثاً: الأصل أن الشريعة إذا لم تُعيّن وسيلة مخصوصة لتقدير السلع - من وزنٍ أو كيلٍ أو عدٍّ أو غيره - فإن المرجع في ذلك يكون إلى العادة الجارية بين الناس؛ إذ العرف

(١) رواه الإمام أحمد في المسند برقم: ١٦٨١٤، والطبراني في "الكبير" ٣٢٩/٤، والبيهقي ٥/ ٢٦٣ - ٢٦٤ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦٠/٤: وفيه المسعودي، وهو ثقة، ولكنه اختلط، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح.

في باب المعاملات له قوة معتبرة. وعليه: فما جرت العادة ببيعه وزناً يُلزم وزنه، وما اعتيد بيعه كيلاً يُعتمد فيه الكيل، وما تعارف الناس على بيعه جزافاً جاز بيعه كذلك. وإذا اختلفت الأعراف بين البلدان عُمل في كل بلد بما استقر عليه تعامل أهله.

وقد نص الفقهاء على أنّ السلع التي لم يرد نص شرعي يحدد معيار تقديرها - كالثياب، والحيوانات، والعدديات كالجوز والبيض والفواكه وسائر الخضروات - فإنها إذا جاز بيعها جزافاً جاز بيعها وزناً، بل الوزن أضبط وأسهل في كثير من الأحيان[1].

رابعاً: يتقوّى القول بجواز بيع الحيوان الحي بالوزن بجملةٍ من القواعد الفقهية، والتي تُعدّ ضوابط عامّة تُنزَّل على الوقائع المستجدة، ومنها:

قاعدة: المشقة تجلب التيسير[2]:

منع بيع الحيوان إلا بالمشاهدة أو العدّ فقط يوقع حرجًا ظاهرًا في المعاملات الحديثة، لا سيما مع كثرة التداول بالجملة وتنوع الأحجام، والوزن أيسر وأضبط في تحقيق العدالة بين المتبايعين، فيكون الأخذ به موافقًا لمقاصد التيسير ورفع الحرج.

قاعدة: لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان والمكان[3]:

ما لم يكن الحكم تعبديًا أو منصوصًا على علته، فإن تغيّر الأعراف ووسائل الضبط يؤثر في تنزيل الأحكام. وقد تغيّرت وسائل التثمين والتعامل، فصار الوزن هو الأداة الأوثق في تقدير الحيوان، فيُعمل به شرعًا تبعًا لتغيّر العرف.

كون الوزن أضبط وأقرب للعدل: فهو يرفع الجهالة أكثر من البيع بالجزاف.

- **أدلة القول الثاني:**

استدل أصحاب هذا القول بالسنة والمعقول.

---

(١) المغني لابن قدامة ٢٣/٤؛ المجموع للنووي ٢٢٤/١٠؛ التاج والإكليل للمواق ٣٦٠/٤.

(٢) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للسيوطى ٧/١ طبعة دار الكتب العلمية الطبعة الأولى.

(٣) شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا ١٤٩/١.

من السنة حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ «نهى عن بيع الغرر»[1].

فقالوا: إن بيع الحيوان بالوزن يشمل ما في بطن الحيوان من أحشاء وأمعاء وماء لا قيمة له، مما يجعل جزءًا من الثمن مقابل شيء لا نفع فيه، فيقع الغرر.

واستدلوا بالمعقول فقالوا: إمكان وقوع الغش بالتلاعب في الوزن، كمن يملأ بطن الحيوان ماءً ليزيد وزنه، فيحسب على المشتري ما ليس من اللحم[2].

قال الشيخ ابن عثيمين: «إذا باعها حية بالوزن ففيه غرر، قد يكون بطنها مملوءًا بالماء، فيحسب عليه كيلو الماء مثل كيلو اللحم، وهذه جهالة لا شك، وربما يتعمد البائع الغش في هذه الحال... لهذا نقول: لا يجوز أن يبيعها وزناً»[3].

ويمكن أن يستدل على المنع بما ظهر من تسمين الحيوانات بالهرمونات أو المواد المُحفِّزة للنمو - بحيث يظهر الحيوان أكبر حجمًا أو أوفر لحمًا من المعتاد بالنسبة لعمره - له أثرٌ فقهي في عقد البيع؛ إذ يُنظر فيه من جهة الصدق في بيان حال المبيع، ومن جهة خلوِّ المعاملة من الغش والتدليس وكتمان العيب. فإذا استُعملت هذه الوسائل على وجهٍ يُغيِّر حقيقة السلعة أو يُوهم المشتري بصفةٍ غير معتادة تؤثر في الثمن، وجب بيان ذلك، وإلا دخل في باب الغش المحرم والتدليس في البيع.

مناقشة الأقوال:

- القول بالمنع استند إلى احتمال وجود الغرر والغش، إلا أنّ هذا **احتمال لا يرقى إلى أن يكون مانعًا كليًا**، إذ يمكن معالجته بإجراءات عملية: كالتعاقد على الوزن الصافي بعد الذبح، أو إعمال العرف التجاري في الخصم من الوزن عند وجود الأحشاء والفواقد.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر ٣/١١٥٣ حديث رقم ١٥١٣.

(٢) اللقاء الشهري للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية ج٧/١٧ تاريخ النشر بالشاملة: ٨ ذو الحجة ١٤٣١هـ.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

- كمـا أنّ القـول بالمنع يفضي إلى أن يكون البيع بالجزاف أولى من البيع بالوزن، مع أنّ العكس هو الصحيح؛ لأن الوزن أضبط وأبعد عن الجهالة.

الترجيح:

بالنظـر إلـى الأدلة والقواعـد والمقاصد، فـإن الراجح هو جواز بيـع الحيوان الحي بالوزن، وذلك لما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[سـورة البقرة، الآية:٢٩]، وقوله سـبحانه: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [سـورة الجاثيـة، الآيـة: ٣١]، وبيع الحيوان الحي بالوزن يُعدّ من صور الانتفاع المباحة شرعًا، لكون الوزن وسيلةً معاصرةً منضبطةً لمعرفة المبيع وتحديد الثمن، تُحقّق العلم وترفع الجهالة، فيبقى البيـع علـى أصل الإباحـة، ويُرجَّح بذلك القـول القائل بجواز بيـع الحيوان الحي بالوزن، والأصل في المعاملات، هو الحل والإباحة.

٢. الأصـل في المعامـلات والأعيان الحلّ والإباحة، ولا يُعدل عن هذا الأصل إلا بدليلٍ صحيحٍ صريحٍ يدلّ على المنع. ولم يَرِد في الشرع ما يمنع بيع الحيوان الحي بالوزن على وجهٍ تتحقق فيه شروط البيع، فيبقى الحكم على أصل الإباحة.

الخاتمة

الحمد لله على نعمه وآلائه، والصلاة والسلام على سيد خلقه وأوليائه، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد،

فبفضل من الله تعالى وتوفيقه وهداياته سبحانه تم الانتهاء من كتابة هذا البحث، وفيما يلي عرض أهم النتائج التي انتهيت إليها، على النحو التالي:

١. بيع الحيوان بالوزن من المسائل التي انتشرت انتشارًا واسعًا في الأسواق الحديثة.
٢. هناك اتجاه فقهي يجيز البيع بالوزن تأسيسًا على الأصل في المعاملات واعتبار العرف.
٣. وهناك اتجاه آخر يمنع البيع بالوزن مخافة الغرر وجهالة المبيع.
٤. أدلة المجيزين أقوى؛ لأنها تعزز الانضباط وتحقق العدالة في التعامل.
٥. الفتاوى والهيئات الشرعية المعاصرة ترجح القول بالجواز.
٦. الوزن أضبط من البيع بالجزاف، وأقرب لتحقيق مقاصد الشريعة في رفع النزاع.
٧. وجود غرر يسير لا يمنع صحة العقد ما دام العرف يقرّه.

التوصيات:

١. اعتماد الوزن معيارًا رئيسًا لتقدير قيمة الحيوان في الأسواق.
٢. إلزام التجار باستخدام موازين دقيقة معتمدة رسميًا.
٣. وضع تشريعات تنظم خصم الأوزان غير المنتفَع بها من أجزاء الحيوان كالأحشاء ونحوها.
٤. نشر الوعي بين المتعاملين بوجوب الصدق والأمانة في البيع.
٥. تعزيز دور الهيئات الشرعية في مراقبة هذه المعاملات.
٦. العناية بالدراسات التطبيقية التي تربط بين الفقه والواقع الاقتصادي.
٧. العناية بالقواعد والضوابط الفقهية والمقاصدية لمعالجة صور الغرر الحديثة.

٨. الحاجة إلى أنظمة واضحة لتنظيم بيع الحيوان بالوزن.

٩. ضرورة التوعية الشرعية والتجارية لمنع الغش في هذه المعاملات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى، الرياض: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢. ابن جزي، محمد بن أحمد، القوانين الفقهية، تحقيق: عمر الجيدي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣. ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر، د.ت.

٤. ابن رشد، محمد بن أحمد (الجد)، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي، الطبعة الثانية، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٥. ابن رشد، محمد بن أحمد (الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: محمد عبدالكريم، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٦. ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٧. ابن عثيمين، محمد صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، الطبعة الأولى، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٨. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، الطبعة الثالثة، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٩. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي السلامة، الطبعة الثانية، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٠. ابن ماجة، محمد بن يزيد، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

١١. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٢. ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٣. أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٤. أبو زهرة، محمد، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية، القاهرة:

دار الفكر العربي، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.
١٥. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، الطبعة الثالثة، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
١٦. البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
١٧. البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة، مكة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
١٨. الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تحقيق: أحمد شاكر، الطبعة الثانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
١٩. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢٠. الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢١. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
٢٢. الحطاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٢٣. الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٢٤. الدارقطني، علي بن عمر، السنن، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
٢٥. الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر، د.ت.
٢٦. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الحادية عشرة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٢٧. الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة محققين، الطبعة الأولى، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.
٢٨. الزركشي، محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق، الطبعة الثالثة،

الكويت: وزارة الأوقاف، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢٩. السجستاني، أبو داود، السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار الحديث، د.ت.
٣٠. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، تحقيق: عبد الكريم الجندي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
٣١. الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
٣٢. الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٣٣. الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٣٤. الصاوي، أحمد بن محمد، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
٣٥. الطحاوي، أحمد بن محمد، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد النجار، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٣٦. الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٣٧. القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، تحقيق: خليل المنصور، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٣٨. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
٣٩. الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٤٠. المازري، محمد بن علي، شرح التلقين، تحقيق: محمد المختار السلامي، الطبعة الأولى، تونس: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
٤١. المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: عبد الله التركي، الطبعة الأولى، الرياض: دار إيلاف الدولية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٤٢. الفيومي، أحمد بن محمد بن، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الطبعة الأولى،

الكويت: مكتبة ابن كثير، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٤٣. المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تحقيق: أحمد عبد السلام، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٤٤. المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، تحقيق: أحمد بن علي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٤٥. النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، الطبعة الأولى، جدة: مكتبة الإرشاد، د.ت.

٤٦. النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، الطبعة الأولى، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٤٧. الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: محمد حجي، الطبعة الثانية، الرباط: وزارة الأوقاف المغربية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٤٨. محمد سكحال المجاجي، أحكام عقد البيع في الفقه الإسلامي المالكي، الطبعة الأولى، الجزائر: دار ابن حزم، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٤٩. محمد سكحال المجاجي المهذب من الفقه المالكي وأدلته، الطبعة الأولى، الجزائر: دار ابن حزم، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٥٠. دار الإفتاء المصرية، قاعدة بيانات الفتاوى الرسمية، الفتوى رقم: ٨٥٣٨ بتاريخ ١٤ ديسمبر ٢٠٢٤م، رابط الفتوى.

٥١. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، جمع: أحمد الدويش، الطبعة الأولى، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٥٢. وزارة البيئة والمياه والزراعة السعودية، دليل أسواق الأسماك، الطبعة الأولى، الرياض: الوزارة، ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م.

٥٣. موقع منصة استطلاع المملكة العربية السعودية، ضوابط الأسواق، رابط المنصة.

Bibliography

1. Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalīm, Majmūʻ al-Fatāwá, jamʻ wa-tartīb : ʻAbd al-Raḥmān ibn Qāsim, al-Ṭabʻah al-ūlá, al-Riyāḍ : Majmaʻ al-Malik Fahd li-Ṭibāʻat al-Muṣḥaf al-Sharīf, 416h / 1995m.
2. Ibn Juzayy, Muḥammad ibn Aḥmad, al-qawānīn al-fiqhīyah, taḥqīq : ʻUmar al-Jīdī, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1424h / 2003m.
3. Ibn Ḥazm, ʻAlī ibn Aḥmad, al-Muḥallá, taḥqīq : Aḥmad Shākir, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Fikr, D. t.
4. Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad (al-jidd), al-Bayān wa-al-taḥṣīl, taḥqīq : Muḥammad Ḥajjī, al-Ṭabʻah al-thāniyah, Bayrūt : Dār al-Gharb al-Islāmī, 1408h / 1988m.
5. Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad (al-Ḥafīd), bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, taḥqīq : Muḥammad ʻAbd al-Karīm, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1417h / 1996m.
6. Ibn ʻĀbidīn, Muḥammad Amīn, radd al-muḥtār ʻalá al-Durr al-Mukhtār (Ḥāshiyat Ibn ʻĀbidīn), al-Ṭabʻah al-thāniyah, Bayrūt : Dār al-Fikr, 1412h / 1992m.
7. Ibn ʻUthaymīn, Muḥammad Ṣāliḥ, al-sharḥ al-mumtiʻ ʻalá Zād al-mustaqniʻ, al-Ṭabʻah al-ūlá, al-Riyāḍ : Dār Ibn al-Jawzī, 1422h / 2001M.
8. Ibn Qudāmah, ʻAbd Allāh ibn Aḥmad, al-Mughnī, taḥqīq : ʻAbd Allāh al-Turkī wa-ʻAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw, al-Ṭabʻah al-thālithah, al-Riyāḍ : Dār ʻĀlam al-Kutub, 1417h / 1997m.
9. Ibn Kathīr, Ismāʻīl ibn ʻUmar, tafsīr al-Qurʼān al-ʻAẓīm, taḥqīq : Sāmī al-Salāmah, al-Ṭabʻah al-thāniyah, al-Riyāḍ : Dār Ṭaybah, 1420h / 1999M.
10. Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, al-sunan, taḥqīq : Muḥammad Fuʼād ʻAbd al-Bāqī, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī, 1395h / 1975m.
11. Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-ʻArab, al-Ṭabʻah al-thālithah, Bayrūt : Dār Ṣādir, 1414h / 1994m.
12. Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn, al-Baḥr al-rāʼiq sharḥ Kanz al-daqāʼiq, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1418h / 1997m.
13. Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʻath, al-sunan, taḥqīq : Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʻAbd al-Ḥamīd, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, 1430h / 2009M.
14. Abū Zahrah, Muḥammad, al-Malakīyah wa-naẓarīyat al-ʻIqd fī al-sharīʻah al-Islāmīyah, al-Ṭabʻah al-thāniyah, al-Qāhirah : Dār al-Fikr al-ʻArabī, 1377h / 1957m.
15. al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʻīl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq : Muṣṭafá al-Bughā, al-Ṭabʻah al-thālithah, Bayrūt : Dār Ibn Kathīr, 1407h / 1987m.
16. al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Masʻūd, sharḥ al-Sunnah, taḥqīq : Shuʻayb al-Arnāʼūṭ, al-Ṭabʻah al-thāniyah, Bayrūt : al-Maktab al-Islāmī, 1403h / 1983m.
17. al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, al-sunan al-Kubrá, taḥqīq : Muḥammad ʻAbd al-Qādir ʻAṭā, al-Ṭabʻah al-thālithah, Makkah : Maktabat Dār al-Bāz, 1414h / 1994m.
18. al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʻĪsá, al-Jāmiʻ al-ṣaḥīḥ (Sunan al-Tirmidhī), taḥqīq : Aḥmad

Shākir, al-Ṭab‘ah al-thāniyah, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1395h / 1975m.

19. al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad, alt‘ryfāt, taḥqīq : Ibrāhīm al-Abyārī, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1405h / 1985m.
20. al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ‘Alī, Aḥkām al-Qur’ān, taḥqīq : Muḥammad Ṣādiq al-Qamḥāwī, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1405h / 1985m.
21. al-Ḥākim al-Nīsābūrī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, al-Mustadrak ‘alá al-ṣaḥīḥayn, taḥqīq: Muṣṭafá ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1411h /1990m.
22. al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad ibn Muḥammad, Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, taḥqīq : Zakarīyā ‘Umayrāt, al-Ṭab‘ah al-thālithah, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1416h / 1995m.
23. al-Kharashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Fikr, 1421h / 2000M.
24. al-Dāraquṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar, al-sunan, taḥqīq : Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt: Mu’assasat al-Risālah, 1424h / 2004m.
25. al-Dasūqī, Muḥammad ibn ‘Arafah, Ḥāshiyat al-Dasūqī ‘alá al-sharḥ al-kabīr, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Fikr, D. t.
26. al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, Siyar A‘lām al-nubalā’, taḥqīq : Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ, al-Ṭab‘ah al-ḥādīyah ‘ashrah, Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah, 1417h / 1996m.
27. al-Zubaydī, Murtaḍá, Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, taḥqīq : majmū‘ah mḥqqyn, al-Ṭab‘ah al-ūlá, al-Kuwayt : Maṭba‘at Ḥukūmat al-Kuwayt, 1385h / 1965m
28. al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur, al-manthūr fī al-qawā‘id, taḥqīq : Taysīr Fā’iq, al-Ṭab‘ah al-thālithah, al-Kuwayt : Wizārat al-Awqāf, 1405h / 1985m.
29. al-Sijistānī, Abū Dāwūd, al-sunan, taḥqīq : Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, al-Qāhirah : Dār al-ḥadīth, D. t.
30. al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir, taḥqīq : ‘Abd al-Karīm al-Jundī, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1411h / 1990m.
31. al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá, al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-sharī‘ah, taḥqīq : ‘Abd Allāh Darāz, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Ma‘rifah, 1395h / 1975m.
32. al-Shirbīnī, Muḥammad al-Khaṭīb, Mughnī al-muḥtāj ilá ma‘rifat ma‘ānī alfāẓ al-Minhāj, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1415h / 1994m.
33. al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn ‘Alī, al-Muhadhdhab fī fiqh al-Imām al-Shāfi‘ī, taḥqīq : Muḥammad al-Zuḥaylī, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Dimashq : Dār al-Qalam, 1417h / 1996m.
34. al-Ṣāwī, Aḥmad ibn Muḥammad, Ḥāshiyat al-Ṣāwī ‘alá al-sharḥ al-Ṣaghīr, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Ma‘rifah, 1398h / 1978m.
35. al-Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad, sharḥ ma‘ānī al-Āthār, taḥqīq : Muḥammad al-Najjār, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1399h / 1979m.
36. al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mustaṣfá min ‘ilm al-uṣūl, taḥqīq : Muḥammad Sulaymān al-Ashqar, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah, 1413h / 1992m.
37. al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, al-Furūq (Anwār al-burūq fī anwā’ al-Furūq), taḥqīq : Khalīl al-Manṣūr, al-Ṭab‘ah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1418h / 1998M.

38. al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmiʻ li-aḥkām al-Qurʼān, taḥqīq : Aḥmad al-Baraddūnī, al-Ṭabʻah al-thāniyah, al-Qāhirah : Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1384h / 1964m.
39. al-Kāsānī, ʻAlāʼ al-Dīn, Badāʼiʻ al-ṣanāʼiʻ fī tartīb al-sharāʼiʻ, taḥqīq : ʻAlī Muʻawwaḍ wa-ʻĀdil ʻAbd al-Mawjūd, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1418h / 1997m.
40. al-Māzarī, Muḥammad ibn ʻAlī, sharḥ al-talqīn, taḥqīq : Muḥammad al-Mukhtār al-Sallāmī, al-Ṭabʻah al-ūlá, Tūnis : Dār al-Gharb al-Islāmī, 1428h / 2007m.
41. Mardāwī, ʻAlī ibn Sulaymān, al-Inṣāf fī maʻrifat al-rājiḥ min al-khilāf, taḥqīq : ʻAbd Allāh al-Turkī, al-Ṭabʻah al-ūlá, al-Riyāḍ : Dār Īlāf al-Dawlīyah, 1422h / 2001M.
42. Al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Moḥammad, al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, taḥqīq: Muḥammad al-ʻAjamī, al-Ṭabʻah al-ūlá, al-Kuwayt : Maktabat Ibn Kathīr, 1433h / 2012m.
43. al-Munāwī, ʻAbd al-Raʼūf, Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmiʻ al-Ṣaghīr, taḥqīq : Aḥmad ʻAbd al-Salām, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1415h / 1994m.
44. Mawwāq, Muḥammad ibn Yūsuf, al-Tāj wa-al-iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl, taḥqīq : Aḥmad ibn ʻAlī, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1418h / 1997m.
45. al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Majmūʻ sharḥ al-Muhadhdhab, taḥqīq : Muḥammad Najīb al-Muṭīʻī, al-Ṭabʻah al-ūlá, Jiddah : Maktabat al-Irshād, D. t.
46. al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Rawḍat al-ṭālibīn wa-ʻumdat al-muftīn, taḥqīq : ʻĀdil ʻAbd al-Mawjūd wa-ʻAlī Muʻawwaḍ, al-Ṭabʻah al-ūlá, Bayrūt : al-Maktab al-Islāmī, 1412h / 1991m.
47. al-Wansharīsī, Aḥmad ibn Yaḥyá, al-Miʻyār al-Muʻarrab wa-al-jāmiʻ al-Maghrib ʻan Fatāwá ahl Ifrīqīyah wa-al-Andalus wa-al-Maghrib, taḥqīq : Muḥammad Ḥajjī, al-Ṭabʻah al-thāniyah, al-Rabāṭ : Wizārat al-Awqāf al-Maghribīyah, 1401h / 1981M.
48. Muḥammad Sikḥal Mujājī, Aḥkām ʻaqd al-bayʻ fī al-fiqh al-Islāmī al-Mālikī, al-Ṭabʻah al-ūlá, al-Jazāʼir : Dār Ibn Ḥazm, 1430h / 2009M.
49. Muḥammad Sikḥal Mujājī al-Muhadhdhab min al-fiqh al-Mālikī wa-adillatuh, al-Ṭabʻah al-ūlá, al-Jazāʼir : Dār Ibn Ḥazm, 1432h / 2011M.
50. Dār al-Iftāʼ al-Miṣrīyah, Qāʻidat bayānāt al-Fatāwá al-Rasmīyah, al-Fatwá raqm : 8538 bi-tārīkh 14 Dīsimbir 2024m, rābṭ al-Fatwá.
51. al-Lajnah al-dāʼimah lil-Buḥūth al-ʻIlmīyah wa-al-Iftāʼ, Fatāwá al-Lajnah al-dāʼimah, jamʻ : Aḥmad al-Duwaysh, al-Ṭabʻah al-ūlá, al-Riyāḍ : Riʼāsat Idārat al-Buḥūth al-ʻIlmīyah wa-al-Iftāʼ, 1413h / 1992m.
52. Wizārat al-bīʼah wa-al-miyāh wa-al-zirāʻah al-Saʻūdīyah, Dalīl Aswāq al-asmāk, al-Ṭabʻah al-ūlá, al-Riyāḍ : al-Wizārah, 1443h / 2021m.
53. Mawqiʻ minaṣṣat Istiṭlāʻ al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, Ḍawābiṭ al-aswāq, rābṭ al-minaṣṣah.

فهرس المحتويات

المقدمة **٢٤٤**

التمهيد في التعريف بالمال وتقسيماته إلى قيمي ومثلي، وفيه مطلبان **٢٤٧**

المطلب الأول: تعريف المال في اللغة والاصطلاح ٢٤٧

المطلب الثاني: تقسيم المال إلى قيمي ومثلي وأهمية ذلك ٢٤٨

المبحث الأول: بيع الحيوان الحي في الفقه، مفهومه وصوره، وفيه ثلاثة مطالب **٢٥١**

المطلب الأول: مفهوم بيع الحيوان لغة واصطلاحًا ٢٥١

المطلب الثاني: شروط صحة المبيع ٢٥٣

المطلب الثالث: صور بيع الحيوان عند الفقهاء ٢٥٤

المبحث الثاني: الحكم الشرعي لبيع الحيوان الحي بالوزن، وفيه مطلبان ... **٢٥٧**

المطلب الأول: صور بيع الحيوان بالوزن في الواقع المعاصر ٢٥٧

المطلب الثاني: موقف الفقهاء من بيع الحيوان الحي بالوزن ٢٥٩

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات ٢٦٥

قائمة المصادر والمراجع ٢٦٧

فهرس المحتويات ٢٧٤

ضبط التراجم الأصولية

حقيقته، وأنواعه، وأسباب الاختلاف فيه

دراسة تأصيلية تحليلية

Regulating Usūlī Headings: Its Nature, Types, Controls, and Causes of Disagreement, A Foundational and Analytical Study

إعداد:

د. عمر بن أحمد العماري

أستاذ أصول الفقه المشارك بقسم الشريعة

كلية الشريعة والقانون - جامعة الباحة

Prepared by:

Dr. OMAR AHMED ALAMARI

Associate Professor of Islamic Jurisprudence, Department of Sharia,
College of Sharia and Law, Al-Baha University
Email: aalamari@bu.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٨/٧هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/٩/٦هـ

ملخص البحث

تناولت في هذا البحث موضوع: «ضبط التراجم الأصولية، حقيقته، وأنواعه، وضوابطه، وأسباب الاختلاف فيه، دراسة تأصيلية تحليلية»، بينت فيه اختلاف طرائق الأصوليين في ضبط التراجم الأصولية، واهتمامهم بالترتيب المنطقي بين الأبواب والمسائل الأصولية.

وانتهيتُ إلى بيان أهمية ضبط التراجم الأصولية، فالتراجم الأصولية عناوين رئيسة في المصنفات الأصولية تُعطي تصوراً كلياً عن الكتاب، وأبوابه، واختيارات المصنف في المسائل الأصولية من خلال تراجمه، كما انتهيتُ إلى إظهار جهود الأصوليين المبذولة في تهذيب التراجم الأصولية، والاستدراك عليها في مصنفاتهم.

كما يهدف البحث إلى بيان قسمي ضبط التراجم الأصولية: سواءً الضبط الإجمالي المتعلق بترتيب أبواب الكتاب والمسائل، أو الضبط التفصيلي المتعلق بضبط عبارات التراجم الأصولية، والاستدراك عليها.

كما أوصي بإبراز عناية الأصوليين بـ«التراجم الأصولية» في كتبهم، ومعرفة طرائقهم في ضبطها، وترتيبها، وتهذيبها، وما هذه الدراسة إلا دليل على اختلاف طرائقهم رحمهم الله في ضبط التراجم الأصولية.

الكلمات المفتاحية: ضبط، تراجم، أصولية، أبواب، مسائل، تهذيب.

Abstract

This study has addressed the topic of "Regulating Usūlī Headings: Its Nature, Types, Controls, and Causes of Disagreement, A Foundational and Analytical Study." It has examined the differing methodologies adopted by scholars of usūl al-fiqh in structuring and regulating usūlī headings, as well as their concern for maintaining logical coherence between chapters and foundational legal issues.

The study has concluded by clarifying the importance of regulating usūlī headings, as such headings constitute principal titles within works of usūl al-fiqh that provide an overall conceptual framework of the book, its chapters, and the author's juristic preferences regarding foundational legal issues as reflected in those headings. It also has highlighted the considerable efforts exerted by usūl scholars in refining these headings and offering corrective observations upon them within their respective works.

Furthermore, the study has aimed to clarify the two dimensions of regulating usūlī headings: the general regulation pertaining to the organization of the book's chapters and issues, and the detailed regulation concerned with the precise formulation of usūlī headings and subsequent critical refinements thereof.

The study has recommended underscoring the attention given by scholars of usūl to "usūlī headings" in their works, examining their methodologies in regulating, organizing, and refining them. This study has served as evidence of the diversity of their approaches in regulating usūlī headings.

Keywords: "Regulation; Headings; Usūlī; Chapters; Issues; Refinement.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيِّد المرسلين، من أرسله الله إماماً للمتقين، وقدوةً للمسلمين، ورسولاً للعالمين، وعلى آله وأصحابه والتابعين، أفضل صلاة وأتم تسليم...أما بعد:

فلقد اهتمَّ العلماء بعناوين الكتب؛ لأن الكتاب يُقرأ من عنوانه، كما اهتموا بمبادئ العلوم؛ لأن العلم يُتصور من مبادئه، ولا شك أن لعلم الأصول غايته، وغايته تُحصَّل من معرفة أدلته، وطرق الاستدلال له، وحال المستدل به [1]، ولكل كتاب أصولي مسائله، فمسائله تُقرأ من تراجمها، ولكل ترجمةٍ أصوليةٍ ضابطٌ، ومصَّححٌ، ومهذبٌ لها، أو مستدركٌ عليها، فطرق ضبط الأصوليين لتراجمهم، وأسباب تصحيحاتهم، وتهذيباتهم، واستدراكاتهم عليها جديرة بالجمع والتحليل، مع التدليل والتمثيل؛ فالتراجم جزء أصيل من أجزاء المسائل الأصولية، فإذا كانت العلوم الشرعية قد نالت من الدقة نصيبها، فإن لعلم الأصول نصيب الأسد من الدِّقَّةِ والتصويب، فهم أهل هذه الصنعة والسمة وحُذَّاقها [2]، فعلم الأصول هو الأساس الذي يُبنى عليه، ويُفرَّع منه، ويُخرَّج به، فعقدت العزم -مستعيناً بالله تعالى- على جمع هذه المادة العلمية بعنوان: «ضبط التراجم الأصولية، حقيقته، وأنواعه، وأسباب الاختلاف فيه» وأسأل الله الهادي إلى سبيل الرشاد، التوفيق والسداد .

❊ أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث من خلال عدة أمور، وهي كما يلي:

---

(١) انظر: تيسير الوصول إلى معاقد الأصول (ص٢٢).

(٢) الحُذَّاق: جمع حاذق، والمراد بالحَذاقة: هي المَهارة في كُلِّ عَمَلٍ. انظر: الصحاح (٤/ ١٤٥٦)، ولسان العرب (١٠/ ٤٠) مادة (حَذَقَ).

١) أن ترجمة المسألة الأصولية كالصورة الكلية للمسألة، فمن خلالها قد تفهم حال الاختلاف أو الاتفاق بين الأصوليين في المسألة، أو يُفهم اختيار المصنف وترجيحاته.

٢) بيان دقة الأصوليين في مطابقة الترجمة لحقيقة المسألة المُترجم لها، مما يدل على تميز المصنفات الأصولية بالدقة في اختيار عبارات التراجم الأصولية؛ لدرجة تصل إلى ترجيح العبارة الأصح على العبارة الصحيحة، وهي سمة امتاز بها كثير من العلماء السابقين رحمهم الله.

٣) قياس أهمية الترجمة الأصولية عند الأصوليين، على «أبرز نتائج البحث» عند المعاصرين؛ بجامع أنها تعكس خلاصة ما تُوصل له في المسألة الأصولية من ترجيح، أو خلاف قوي، أو قول شاذ.

٤) إبراز أهمية الضبط والترتيب في المصنفات الأصولية سواءً بطريقة إجمالية أو تفصيلية.

*** أسباب اختيار البحث:**

اخترت هذا البحث للأسباب والإشكالات التالية، وهي كما يلي:

١) إظهار أهمية موضوع: "ضبط التراجم الأصولية» عند الأصوليين.

٢) هل للتراجم الأصولية أنواع؟

٣) هل للأصوليين ضوابط في التراجم الأصولية؟

٤) ما هي أسباب اختلاف الأصوليين في ضبط التراجم الأصولية، سواءً في الكتب، أو الأبواب، أو المسائل الأصولية، وسواءً في ضبط الترتيب، أو ضبط صياغة الترجمة؟

*** أهداف البحث:**

١) بيان المقصود بـ «ضبط التراجم الأصولية»، وإظهار أهميتها في المصنفات الأصولية.

٢) ذكر أنواع التراجم الأصولية، مع بيان الاعتبارات المعتبرة في تقسيماتها.

٣) جمع ضوابط الأصوليين في التراجم الأصولية وأسباب الاختلاف فيها، وقد قال حاجي خليفة رحمه الله: «التأليف على سبعة أقسام، لا يؤلف عالم عاقل إلا فيها، وهي إما شيء لم يسبق إليه فيخترعه، أو شيء ناقص يتممه، أو شيء مغلق يشرحه، أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه، أو شيء متفرق يجمعه، أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه»[1]، فمن أهداف هذا البحث جمع ما تفرق من مباحث التراجم الأصولية.

*** الدراسات السابقة:**

بعد اطلاعي على عددٍ من مظان البحوث والرسائل العلمية، فقد وجدت بحثين من البحوث التي تكلمت عن «التراجم الأصولية»، وهي كما يلي:

الأول: بحث بعنوان: «الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية على المصنفات الأصولية من القرن الثالث إلى القرن الرابع عشر هجرياً»، للباحثة د/ إيمان بنت سالم قبوس، رسالة: دكتوراه في أصول الفقه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، إشراف: أ. د/ محمود بن حامد عثمان، العام الجامعي: ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، وقد تكلمت الباحثة في «المطلب الأول عن: الاستدراك الأصولي على ترجمة المسألة، وتطبيقاته»، وقد ذكرت فيه تسعة أمثلة، بينت فيها المسألة المُستدرك عليها، وسبب الاستدراك [2]، وقد أفادت الباحثة في هذا الباب بما يناسب الموضوع الأساسي لبحثها، ولكني رأيت استكمال بعض المباحث الأخرى المتعلقة بـ"ضبط التراجم الأصولية» والتي لم تذكرها الباحثة في بحثها، كـ«بيان المقصود بضبط التراجم الأصولية، وأهميته، والضوابط المتعلقة به، وأسباب الاختلاف فيه، وأنواع التراجم الأصولية» وهذا ما تميز به بحثي عن هذا البحث.

الثاني: بحث بعنوان: «عنونة المسائل الأصولية -دراسة وصفية تحليلية-»، للدكتور: فهد بن عبد الله المنيع منشور في مجلة أصول، العدد (٦) في جمادى الآخرة لعام

---

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (مقدمة/ ٣٥).

(٢) انظر: الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية (ص٣٥٤).

١٤٤٣هـ/ يناير ٢٠٢٢م بجامعة أم القرى.

وقد توافق بحثه مع بحثي في المباحث التالية: (بيان المقصود بعنونة وترجمة المسائل الأصولية، وأهميتها عند الأصوليين، وأسباب الاختلاف فيها).

وقد تميز بحث الباحث الكريم عن بحثي بأنه تفرد بذكر (المبحث الرابع: بيان سمات العنونة الأصولية) ولم أذكره في بحثي.

وقد اختلف بحثي عن بحثه في النقاط التالية:

النقطة الأولى: من حيث العنوان، فعنوان بحثي أعمُّ من بحثه، فقد تكلم الباحث الكريم عن: (عنونة المسائل الأصولية فقط..) وتكلمتُ في بحثي: (عن ضبط التراجم الأصولية عموماً) أي: ضبط تراجم الأبواب، والفصول، والمسائل الأصولية على حدٍّ سواء؛ لأجل هذا العموم فقد قسمت ضبط التراجم الأصولية إلى قسمين: ضبط الترتيب، وضبط الصياغة، فبحثي أعمُّ من هذه الجهة، كما أن العنوان الذي ذكرته ههنا جاء موافقاً لِمَا في كتب بعض الأصوليين من عقد باب خاص بعنوان: (بابٌ: في ضبط أبواب أصول الفقه) ثم ذكرت عدداً من الأصوليين عنون بذلك.

الثانية: وبناءً على ما سبق ذكره -من اختلاف العُنْوانين- فقد اختلفت المادة العلمية، وطريقة تحليلها في المباحث والمطالب التالية: فقد ذكر الباحث في (المبحث الأول: المقصود بعنونة المسائل) فتكلم الباحث فيه عن تعريف تراجم المسائل الأصولية فقط، بينما ذكرتُ في (المطلب الأول: بيان المقصود بضبط التراجم الأصولية) فذكرت فيه مفهوم ضبط التراجم الأصولية بصورة عامة، فشمل ذلك: (ضبط تراجم الأبواب، والفصول، والمسائل الأصولية).

كما اختلف عند الباحث الكريم (المبحث الثاني: أسباب أهمية عنونة المسائل) فقد ذكر أهمية تراجم المسائل الأصولية فقط، بينما ذكرتُ في (المطلب الثاني: أسباب أهمية ضبط التراجم الأصولية)، فتكلمت عن أهمية موضوع: "ضبط أبواب أصول الفقه" عند بعض الأصوليين، حيث عقدوا له باباً خاصاً به في كتبهم بنفس هذه الترجمة، ولم يشر لهذا الباحث الكريم.

الثالثة: ذكرت في بحثي في (المبحث الأول: أنواع ضبط التراجم الأصولية، وأقسامها)، ولم يتعرض الباحث الكريم لهذا المبحث في بحثه.

الرابعة: ذكرت في بحثي في (المبحث الثاني: ضوابط الأصوليين في التراجم الأصولية)، ولم يتعرض الباحث الكريم لهذا المبحث في بحثه.

الخامسة: ذكرت في بحثي في (المبحث الثالث: أسباب الاختلاف في ضبط التراجم الأصولية) ثم خصصت المطلب الأول في هذا المبحث للكلام عن: (أسباب الاختلاف الراجعة إلى ضبط الأبواب، والفصول الأصولية)، وهذا المطلب لم يذكره الباحث الكريم في بحثه عند كلامه في (المبحث الثالث: عن أسباب اختلاف الأصوليين في العنونة...).

السادسة: اختلفت طريقتي التأصيل، والتحليل في كلا البحثين وإن اتفق البحثان في بعض النقولات.

فهذه الاختلافات في هذه النقاط الست تجعل البحثين مختلفين، لكنهما متكاملان في آنٍ واحد.

❊ منهج البحث:

لقد اتبعت في بحثي هذا منهجاً استقرائياً تحليلياً؛ لبيان حقيقة ضبط التراجم الأصولية، وتتبع أنواعها، وجمع أسباب الاختلاف فيها؛ **لذا فمنهجي في هذا البحث كما يلي:**

أولا/ المنهج الاستقرائي[1] الجزئي لبعض مصنفات علم الأصول، وذلك بتتبع أنواع تراجم المسائل الأصولية، وجمع أسباب الاختلاف فيها.

ثانياً/ المنهج التحليلي[2] الذي يُعنى بتحليل الأجزاء وبيان علاقتها بالموضوع الكلي، وذلك بذكر حقيقة ضبط التراجم الأصولية، وبيان أهميته في المصنفات الأصولية،

(١) يُعرَّف المنهج الاستقرائي بأنه: حصر كافة الجزئيات والوقائع، وفحصها ودراسة ظواهرها، ثم إعطاء حكم عام بصددها. انظر: كتابة البحث العلمي صياغة جديدة، عبد الوهاب أبو سليمان، (ص: ٦٤).

(٢) راجع حول معنى المنهج التحليلي: قراءة في أساليب البحث العلمي، حسين فرحان، (ص١٠٧)؛ أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد الأنصاري، (ص١١٩).

والضوابط المتعلقة به، ومدى اهتمام الأصوليين بتنقيح التراجم الأصولية وتهذيبها، وأسباب الاختلاف فيها، مع التمثيل لذلك.

ثالثاً: في إجراءات البحث وأدواته اتبعت ما يلي:

١- نقلتُ الآيات القرآنية بالرسم العثماني مضبوطة بالشكل، مع بيان اسم السورة، ورقم الآية.

٢- قمتُ بتخريج الأحاديث والآثار التي ذُكرت في البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما فإنني أُورد حكم المحدثين عليه صحةً وضعفًا.

٣- وثَّقتُ المسائل، والأقوال، والنقولات، والأشعار من مصادرها الأصيلة، فإن لم أجد فمِن مصادر نقلت عن المصادِر الأصيلة.

٤- وثَّقتُ المعاني اللغوية الواردة في البحث من كتب المعاجم اللغوية، ويكون العزو بذكر اسم الكتاب، والجزء، والصفحة، ومادة الكلمة.

٥- وثَّقتُ وعرَّفت المصطلحات الواردة في البحث من كتب المصطلحات الخاصة بها.

٦- اهتممتُ بقواعد اللغة والإملاء، وعلامات الترقيم.

٧- ختمتُ البحث بخاتمة متضمنة لأهم النتائج والتوصيات.

٨- ثم ختمت البحث بفهرس المصادر والمراجع.

*** خطة البحث:**

تشتمل خطة هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، وتفصيلها كما يلي:

المقدمة وتحتوي على:

أهمية البحث.

أسباب اختيار البحث

أهداف البحث.

الدراسات السابقة للبحث.

منهج البحث.

خطة البحث.

التمهيد: وفيه بيان ماهية ضبط التراجم الأصولية، وأهميتها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان المقصود بكلمتي: (الضبط، والتراجم) لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أهمية ضبط التراجم الأصولية.

المبحث الأول: أنواع التراجم الأصولية.

المبحث الثاني: ضوابط التراجم الأصولية عند الأصوليين.

المبحث الثالث: أسباب الاختلاف في ضبط التراجم الأصولية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب الاختلاف الراجعة إلى ضبط تراجم الأبواب، والفصول الأصولية.

المطلب الثاني: أسباب الاختلاف الراجعة إلى ضبط تراجم المسائل الأصولية.

الخاتمة: وذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس العلمية، وتحتوي على: فهرس المصادر والمراجع.

وأسأل الله الكريم، أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه العظيم، إنه سميع مجيب الدعاء.

التمهيد

إن الغاية من التراجم الأصولية أن تكون عنواناً رئيساً يُعبَّر به عن أجزاء الباب أو المسألة الأصولية، فالقواعد الأصولية هي عبارة عن معانٍ متصورة في ذهن العالم الأصولي، وهذه التصورات الذهنية تحتاج لمقدمات وأدلة، ينتج عنها صورة ذهنية كاملةً صحيحة مطابقة لحقيقة القاعدة الأصولية في الواقع، ولحفظ هذه القواعد الأصولية من الضياع، احتاج علماء الأصول للتعبير عنها كتابياً بتدوينها؛ لحفظها وحفظ الدين بها؛ كما فعل الشافعي رحمه الله في كتابه «الرسالة»، فقد دوَّن وضبط قواعد الاستدلال في الشريعة؛ حفظاً لها من عبث العابثين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين، فتتابع الأصوليون من بعده على حفظ الدين من خلال حفظ قواعد الاستدلال والتي جُمعت في علم الأصول، ولمَّا كانت المصنفات الأصولية عملاً بشرياً يعتريه ما يعتري البشر من عوارض الأهلية (كالخطأ، والنسيان، والغفلة) احتاج اللاحق منهم أن يستدرك على السابق؛ ولأجل هذا ظهر اهتمامهم بـ «ضبط التراجم الأصولية»؛ لأهميتها في تصوير المسائل الأصولية تصويراً ابتدائياً قد يُفهم منه رأي المصنف في المسألة، ومدى قوة الخلاف فيها، وتحرير محل النزاع عنده، فهي كالعنوان الرئيس للمسألة الأصولية، فترجموا للمسائل الأصولية بعبارات دقيقة، مطابقة لمضمونها، بلا زيادة مضلِّة، ولا نقص مخلٍّ؛ فالدقة سمه من سمات علماء الشريعة على وجه العموم، وعلماء الأصول على وجه الخصوص، فهي ثمرة من ثمار المَلَكة الأصولية عندهم، فوجدت اهتمامهم بـ«ضبط التراجم الأصولية» فكرةً تحتاج للجمع والتحليل والتمثيل، فجاءت فكرة هذا البحث بعنوان: «ضبط التراجم الأصولية، حقيقته، وأهميته، وأنواعه، وأسباب الاختلاف فيه».

المطلب الأول

بيان المقصود بكلمتي: (الضبط، والتراجم) لغةً واصطلاحاً

أولاً/ تعريف كلمة «الضبط» لغةً: هو لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء، وضبط الشيء: حفظه بالحزم، والرجل ضابط، أي: حازم شديد البطش، والقوة، ويُقال: رجل

ضَابِط: أي: قوي على عمله[1].

أما تعريف الضبط اصطلاحاً ففي علم الحديث: «الضبط نوعان: ضبط صدر: وهو أن يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، وضبط كتاب: وهو صيانته لديه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤدي منه»[2]، وأما تعريفه في القرآن الكريم: «فهو علامات مخصوصة تلحق الحرف للدلالة على حركة مخصوصة، أو سكون، أو مد، أو تنوين، أو شد، أو نحو ذلك»[3].

ثانياً/ تعريف كلمة «التراجم» لغةً: هي جمع كلمة ترجمة، اختلف علماء اللغة في أصل هذه الكلمة، على قولين:

القول الأول: أنها كلمة عربية أصيلة.

القول الثاني: أنها كلمة معربة وليست عربية أصلاً، وأن أصلها "دَرْغمان" فتصرفوا فيها إلى "ترجمان"، ثم لما عُرِّبت بعد ذلك دخلها الاشتقاق كغيرها من الألفاظ[4]، قال سلمة العَوْتَبِيُّ ﷾: «وترجمة الكتاب: كلمة مولَّدة عراقية غير عربية، ومعناها: الإبانة»[5].

أما ضبط هذه الكلمة، فقد ذكر العلماء في ضبطها ثلاث لغات وهي:

الأولى: وهي فتح التاء وضم الجيم: «تَرْجُمة» وهي أجودها عند الإمام أبو العباس الفيومي ﷾، وذكر مرتضى الزبيدي ﷾ أنها اللفظة الأشهر على الألسنة.

والثانية: ضمُّ التاء والجيم معاً، بجعل التاء تابعة للجيم: «تُرْجُمة».

والثالثة: فتح التاء والجيم معاً، بجعل الجيم تابعة للتاء: «تَرْجَمة»[6].

(١) انظر: العين (٧/ ٢٣)، والصحاح، للجوهري (٣/ ١١٣٩)، وتهذيب اللغة (١١/ ٣٣٩)، مادة (ضبط).

(٢) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص١٠٨).

(٣) رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة (ص٨٧).

(٤) انظر: تاج العروس (٣١/ ٣٢٨) مادة (ترجم).

(٥) الإبانة في اللغة العربية (٤/ ١٠٠).

(٦) انظر: الصحاح (٥/ ١٩٢٨)، والمصباح المنير (١/ ٧٤)، وتهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٤١)، وتاج العروس (٣١/ ٣٢٧) مادتي (ترجم، ورجم).

أما معنى الترجمة لغةً، فلها ثلاث معانٍ وهي:

١) تبليغ الكلام لمن لم يبلغه، ومنه قول عوف بن محلم الخزاعي[١]:

إنّ الثمانين وبُلِّغْتُها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

٢) تفسير الكلام بلغته التي جاء بها، ومنه ما قيل في حق عبد الله بن عباس ﷺ، فقد روى مسروق، عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: «نِعْمَ، تُرْجُمَانُ القرآن ابنُ عباس»[٢].

٣) نقل الكلام من لغةٍ إلى لغةٍ أخرى، كما جاء في الصحيحين عند البخاري في حديث هرقل: «ثمَّ قال لِتَرْجُمَانِهِ قل لهم: إِنِّي سَائِلٌ هَذَا عَنْ هَذَا الرَّجُلِ فَإِنْ كَذَبَنِي فَكَذِّبُوهُ»، وجاء في مسلم: «ثم دعا بِتَرْجُمَانِهِ فقال له: قل لهم: إِنِّي سَائِلٌ هَذَا عَنِ الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ» [٣] [٤]، ويجمع هذه المعاني اللغوية أن المراد بالترجمة لغةً: «بيانٌ الكلام، وتفسيره، سواءً كان باللغة العربية، أو بلغة أخرى» [٥].

أما المراد بـ«الترجمة» اصطلاحاً: بيان الشيء المراد ترجمته، فيُقال: تُرجم الباب بكذا، أي: عُنون له بكذا؛ لبيان مضمونه، وتُرجم لفلان بكذا، أي: بُيّن تاريخه وسيرته بكذا، وتأتي الترجمة بمعنى: التأويل الذي هو بمعنى: البيان[٦]، فالترجمة تأتي بمعنى: العنوان، أو البيان.

---

(١) انظر: أمالي القالي (١/ ٥٠)، وفقه اللغة وسر العربية، للثعالبي (ص٢٧٨)، والإبانة في اللغة العربية (٣/ ٦١٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، في كتاب الفضائل (٦/ ٣٨٣)، والحاكم في مستدركه، وقال عنه: «هذا حديثٌ صحيحٌ على شرطِ الشيخين، ولم يُخَرِّجاه» (٧/ ١٩٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١/ ٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام (٣/ ١٣٩٤)، واللفظ للبخاري.

(٤) انظر: الصحاح، للجوهري (٥/ ١٩٢٨)، ولسان العرب (١٢/ ٦٦)، والمصباح المنير (١/ ٧٤) مادتي (رجم، وترج).

(٥) انظر: الصحاح، للجوهري (٥/ ١٩٢٨)، والمحكم والمحيط الأعظم (٧/ ٤٢١)، والإبانة في اللغة العربية (٣/ ٦١٣).

(٦) انظر: حاشيه الشهاب على تفسير البيضاوي المعروفة بـ "عنايه القاضي وكفاية الراضي» (٣/ ٤).

أمـا تعريف «ضبط التراجم الأصولية»: فهي ضبط مقالات ومسـائل وأبواب الكتاب في أوله، بحيث يقف الناظر الذكي من مقدمة الكتاب على ما في أثنائه من تفاصيله [1].

ويمكن من خلال هذا التعريف أن نقسم ضبط التراجم الأصولية إلى قسمين:

أ) الضبط الإجمالي: وهو ترتيب أبواب ومسائل الكتاب الأصولي ترتيباً منطقياً.

ب) الضبط التفصيلي: وهو ضبط صياغة الترجمة؛ لتتوافق مع صور المسألة المُترجمة.

المطلب الثاني

أهمية ضبط التراجم الأصولية

لقد اعتنى العلماء المتأخرون بتراجم العلماء السـابقين في مصنفاتهم، فكم اسـتفاد اللاحقون من تراجم السـابقين في معرفة فقههم واختياراتهم وآرائهم في شـتَّى العلوم الشـرعية، وعلى سـبيل المثال اهتمـام العلماء في علم الحديث بتراجـم صحيح الإمام البخـاري ﷺ فتراجمـه هي فقهه، بل واهتموا بمعرفة عاداتـه في تراجمه، فجعلوا لها تقسـيمات جميلة، وتأصيلات بديعة؛ ليتعرف الشـراح على فقهه ﷺ من خلالها، كما فعـل ابن المنير الإسـكندراني ﷺ، حيث قال عن تراجم الإمـام البخاري ﷺ: «فإمَّا أن يكون البخاري سلك عادته في الاستدلال بالخفي، والإعراض عن الاستدلال الجلي»[2]، وقال ﷺ راداً على من استشـكل بعض تراجم الإمام البخاري ﷺ في صحيحه: «ورُبما يجـدونَ التَّرْجَمَة ومعهـا حديث يتكلَّف في مطابقته لها جداً، ويجدون حديثا في غيرها هو بالمطابقة أولى وأجدى، فيحملون الْأَمر على أَنه كان يضع التَّرْجَمَة ويفكر في حديث يطابقهـا، فـلا يعنُّ له ذكر الجلـي فيعدل إلى الخفي، إلى غير ذلـك من التقادير التي فرضوهـا في التراجم التـي انتقدوها فاعترضوها، ويقابل هَـذِه الأقاويل ما أثرته عن جـدي ﷺ سـمعته يقـول: «كتابان فقههمـا في تراجمهما: كتاب البخـاري في الحديث، وكتاب سِيبويه في النَّحو»، فَلَمَّا قدّر لي أَن أتصفّحها وأتلمَّحها، لاح لي عن قرب وكثب

(١) ممن أشار إلى أن المراد بـ«ضبط أبواب أصول الفقه»: هو ترتيبها ترتيباً حسناً أبو الربيع الطوفي ﷺ عند كلامه عن منهاج العلماء في التأليف. انظر: شرح مختصر الروضة (١/٩٨-١٠١).

(٢) المتواري على أبواب البخاري (ص٨٨).

مغزاه فيها، فألفيتها أنواعاً...»[1].

وكذا الحال عند علماء الأصول، فقد اهتموا بجميع أجزاء المسألة الأصولية، ومنها «تراجمها»، فهي مقدمة المسألة الأصولية ومفتاحها، ومما يدلُّ على اهتمامهم بذلك اهتمامهم بـ(ضبط أبواب أصول الفقه) وترتيبها ترتيباً منطقياً بديعاً، فالمُقدَّم لا يُؤخَّر، والمُؤخَّر لا يُقدَّم، والتصور الكلي للباب يتوقف على فهم مسائله، وفهم المسائل المتأخرة في الباب يتوقف على فهم المسائل المتقدمة، وممن عقد باباً في (ضبط أبواب أصول الفقه) مبيناً وجه الترتيب المنطقي سواءً للأبواب أو المسائل، أبو الحسين البصري[2]، والقاضي أبي يعلى[3]، والفخر الرازي[4]، وقد أشار الطوفي ﷺ إلى حسن ترتيب مباحث الأصول عند جماعة من الأصوليين مبيناً أبرز الفروقات بين ترتيباتهم، ثم رجَّح بينها قائلاً ﷺ: «وقد رتَّب جماعة من الأصوليين أصول الفقه ترتيباً حسناً، فمنهم الشيخ الإمام أبو حامد الغزالي ﷺ على ما حكينا عنه، ومنهم الشيخ سيف الدين الآمدي ﷺ في «المنتهى» وغيره... هذا الذي تهيأ لي الوقوف عليه من ضبط الناس لأصول الفقه، وقد تكلم الناس فيه بما لم أقف عليه، والكل موصل إلى المقصود، لكن الكلام في أحسن الطرق إيصالاً، وأخصر ما حكيناه من الطرق طريقة الآمدي، وابن الصيقل. وأبينه وأبسطه طريقة الشيخ أبي إسحاق، والإمام فخر الدين»[5]، فهذا يدلُّ دلالة واضحة على أهمية ضبط التراجم الأصولية عند الأصوليين.

ومن الأدلة الدالة على أهمية ضبط التراجم الأصولية عند الأصوليين ما يلي:

١) اهتمام الأصوليين بعقد باب خاصٍ ببيان: «ضبط وترتيب أبواب أصول الفقه».

لقد اهتم الأصوليون بعقد هذا الباب؛ لبيان طريقتهم في ترتيب الأبواب الأصولية في كتبهم، فأول من ذكره منهم هو أبو الحسين البصري في كتابه: «المعتمد»، حيث قال:

(١) المتواري على أبواب البخاري (ص٣٧).

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١/ ٨).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (١/ ٢١٣).

(٤) انظر: المحصول للرازي (١/ ١٦٧).

(٥) شرح مختصر الروضة (١/ ١٠٧).

«باب ترتيب أبواب أصول الفقه»[1]، فقد ذكر فيه طريقته في ترتيب الأبواب الأصولية، وسبب تقديمه لبعض الأبواب على بعض، كتقديمه «الأمر، والنهي، والعموم على سائر الأبواب؛ لأنها من طرق الفقه»، كما بيَّن سبب تقديمه بابي الحقيقة والمجاز، والحروف على بابي الأمر والنهي؛ لافتقار فهم مباحث الأمر والنهي لهذين البابين، وهكذا فعل في بقية الأبواب مسبباً ترتيبه الذي انتهجه في كتابه.

ثم رأيتُ مثل هذا الاهتمام عند القاضي أبي يعلى ﷺ حيث عقد باباً في: «ضبط التراجم الأصولية»، فقد قال ﷺ: «فصلٌ: في بيان أبواب أصول الفقه»[2]، ذكر فيه طريقته في ترتيب الأبواب الأصولية في كتابه: «العدة في أصول الفقه»؛ مسبباً لطريقته في الترتيب بأسباب منطقية في التقديم والتأخير تارة بسبب الأهمية، وتارة بسبب العلاقة والارتباط بين الأبواب السابقة واللاحقة، مبيناً علاقة الأبواب بعضها ببعض.

كما وجدتُ هذا الاهتمام أيضاً عند أبي حامد الغزالي ﷺ في كتابه: «المستصفى»، فقد نصَّ على أن من غاياته في تأليف كتابه: (الترتيب الحسن)، حيث قال: «فصنفته وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب، يطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النظر فيه»[3]، ثم بيَّن ﷺ أن كتابه يتكون من مقدمة وأربعة أقطاب، وبيَّن طريقة اندراج جميع الأبواب والمسائل الأصولية تحت هذه الأقطاب الأربعة، حيث قال ﷺ: «بيان كيفية دوران علم الأصول على الأقطاب الأربعة... فوجب النظر في الأحكام، ثم في الأدلة وأقسامها، ثم في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام»[4]، ثم شبَّه الأقطاب الأربعة بالشجرة المثمرة، فالثمرة: هي الأحكام، والمثمر: الأدلة، وطرق الاستثمار: هي وجوه دلالة الأدلة، والمستثمر: هو المجتهد[5].

---

(١) المعتمد في أصول الفقه (١/ ٨).

(٢) العدة في أصول الفقه (١/ ٢١٣).

(٣) المستصفى (ص٤).

(٤) المستصفى (ص٧).

(٥) نفس المرجع السابق.

كما وجدتُ هذا الاهتمام أيضاً عند أبي المعالي الجويني ﷺ في كتابه: «الورقات»، حيث قال: «أبواب أصول الفقه»[1]، ثم سرد أبواب الأصول إجمالاً من دون بيان الأسباب المنطقية لطريقة ترتيبها؛ ولعل سبب ذلك أن كتابه هذا مختصر أصولي لا يحتمل التطويل.

كما وجدت هذا الاهتمام عند الفخر الرازي ﷺ في كتابه: «المحصول»، حيث عقد فصلاً سمَّاه: «الفصل العاشر: في ضبط أبواب أصول الفقه»[2]، ذكر فيه انقسام طرق الفقه إلى عقلية وسمعية، فالعقلية لا مجال لها في الأحكام عنده بخلاف المعتزلة، أما السمعية فإما أن تكون منصوصة أو مستنبطة، والمنصوصة إما أن تكون قولية أو فعلية، ثم بيَّن سبب تقديم الدلالة القولية على الفعلية وهكذا[3] في ترتيب وتسلسل منطقي، كما تابعه على ذلك شهاب الدين القرافي ﷺ[4].

وأما أبو الربيع الطوفي رحمه الله فقد ذكر تراتيب الأصوليين، مقارناً بينها، ومبيناً حسنها، ثم ذكر ﷺ بأن له في كتابه: «شرح مختصر الروضة» طريقة متوسطة في الترتيب، جامعة لطرائق الأصوليين المتقدمين[5].

٢) وقوف المطالع لعلم أصول الفقه على جميع مقاصده، والتصور الكلي لأبوابه ومسائله.

لقد نصَّ أبو حامد الغزالي ﷺ على أن من مقاصد طريقته في ترتيب التراجم الأصولية في كتابه «المستصفى» وقوف المطالع لعلم الأصول على جميع مقاصده، والتصور الكلي لأبوابه ومسائله، حيث قال ﷺ: «فصنفته وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب، يطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على

(١) الورقات (ص١٠).

(٢) المحصول للرازي (١/ ١٦٧).

(٣) نفس المرجع السابق.

(٤) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (١/ ٤٢١).

(٥) انظر: ونفائس الأصول في شرح المحصول (١/ ٤٢١)، وشرح مختصر الروضة (١/ ١٠٢).

جميع مسارح النظر فيه»[1].

٣) **إشارة الطوفي ﷺ إلى اختلاف ترتيب التراجم الأصولية عند الأصوليين، وأبرز الفروقات بينها**، فهذا الاختلاف له تسبيب ومعنى عند كل واحد منهم رحمهم الله، وقد قارن ﷺ بين تراجم أبي حامد الغزالي، وابن قدامة المقدسي، وسيف الدين الآمدي، وأبي إسحاق الشيرازي، وفخر الدين الرازي، وشهاب الدين القرافي، والقاضي أبي يعلى، ونجم الدين عبد المنعم الحراني الحنبلي المعروف "بابن الصيقل" صاحب كتاب "النكت والإشارات في الأصول النظريات" [2].

٤) **اهتمَّ الأصوليون ببيان مقاصدهم في التراجم الأصولية، ومن ذلك:**

أ) **التدرج المعرفي في التراجم الأصولية**، لم أجد من الأصوليين من عرَّف «التدرج المعرفي في التراجم الأصولية» لكن يمكن أن نعرفه من خلال تسبيباتهم عند ضبطهم للتراجم: «بأنه تقديم التصور قبل الحكم، والدليل المتفق عليه قبل المختلف فيه، والأصل قبل الفرع، والمسائل الإجمالية قبل التفصيلية؛ لانتظام البناء المعرفي»، وقد أشار لهذا المقصد النفيس الجويني ﷺ في «كتاب القياس»، حيث بدأ ببيان ماهية القياس، ثم بيان الأقوال في حجية القياس؛ لأن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره، ثم بنى على القول بحجية القياس -وهو الراجح عنده- بقية المسائل الأخرى في كتاب القياس، حيث قال: «ثم الذي يقتضيه الترتيب أن نبتدئ القول في ماهية القياس، ثم نبتني عليه نقل المذاهب في اعتقاد صحته وفساده، ونبين المختار عندنا، حتى إذا ثبت وجوب القول بالقياس على الجملة رتبنا بعده تراجم الكتاب على نظام، وخضنا في الوفاء ببيان الجمل والتفاصيل»[3].

ومن أمثلة ذلك أيضاً عند الأصوليين تقديم الأدلة المتفق عليها على المختلف فيها؛ لقوة الأدلة المتفق عليها، ثم ترتيب الأدلة المتفق عليها بالبدء بالأقوى فالأقوى، وتقديم

---

(١) المستصفى (ص٤).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (١/١٠٠-١٠١-١٠٧).

(٣) البرهان في أصول الفقه (٢/ ٣).

الأصل على الفرع، وممن أشار لذلك جمال الدين الإسنوي ﷺ عند شرحه لمنهاج البيضاوي ﷺ حيث قال: ««وقدَّم الكتب الأربعة التي هي في الأدلة المتفق عليها على الكتاب المعقود للأدلة المختلف فيها؛ لقوة المتفق عليه، وقدَّم الكتاب والسنة والإجماع على القياس؛ لأن القياس فرع عنها، وقدَّم الكتاب والسنة على الإجماع؛ لأنه فرع عنهما، وقدَّم الكتاب على السنة؛ لأن الكتاب أصلها»[1].

ب) وجود المناسبة بين المسألة المُترجمة والكتاب الذي تندرج تحته، لكونها مقدمة له، ومن أمثلة ذلك ما فعله الإمام ابن الحاجب ﷺ حيث ذكر مسألة: «عصمة الأنبياء» في كتاب: (السنة) مع أن الأنسب ذكرها في المبادئ الكلامية؛ لوجود المناسبة بينها وبين مسائل السنة؛ لأن هذه المسألة كالمقدمة للمسائل الأخرى في كتاب السنة؛ فالقول بوجوب التأسي بأقوال وأفعال النبي ﷺ متوقفٌ على بيان عصمته ﷺ كما نبَّه على ذلك شمس الدين الأصفهاني، والكرماني رَحِمَهُمَا اللهُ[2].

ج) تصريح المُترجِم باختياره من خلال ترجمته.

من عادة بعض الأصوليين التصريح باختياره من خلال ترجمته للمسألة الأصولية المختلف فيها، مثال ذلك ما ذكره القاضي أبو يعلى ﷺ حيث قال: «مسألة: «الأمر المطلق يقتضي الوجوب»» ثم قال: «إذا ورد لفظ الأمر متعريًا عن القرائن اقتضى وجوب المأمور به»[3].

إن اهتمام الأصوليين بهذا النوع من الضبط هو اهتمامٌ بينٌ ظاهرٌ لا يخفى على مطالع لكتبهم، وهذا الضبط للتراجم الأصولية يتمثل في أمرين:

الأمر الأول: ضبط عبارات الترجمة الأصولية؛ لتكون مطابقة لمدلولاتها.

الثاني: ضبط ترتيب التراجم الأصولية؛ لتتناسب مع بعضها البعض تقديماً أو تأخيراً.

(١) نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص١٦).

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب (١/٣٩٦)، وبيان المختصر (١/ ٤٧٨)، والنقود والردود (٢/٥٠٣).

(٣) العدة في أصول الفقه (١/ ٢٢٤).

ولعلَّ اهتمام الأصوليين بضبط التراجم الأصولية بنوعيها سواءً الأبواب أو المسائل الأصولية، نبع من مهارة «الدِّقة الأصولية» التي هي مَلَكة يكتسبها الأصولي بواسطة معاناته لعلم الأصول سواءً في تصوراته؛ أو تصديقاته، أو إنشاءاته اللفظية أو الكتابية، أو أحكامه الشرعية، قال الطوفي رحمه الله: «ولأن مباحث الأصول والعربية عقلية، وفيهما من القواطع كثير، فيتنقح بها الذهن، ويقوى بها استعداد النفس؛ لإدراك التصورات والتصديقات، حتى يصير لها ذلك مَلَكة»[1]، إن هذه الدقة الأصولية باعثها الذهن الوقَّاد، والمطالعة في علم الأصول؛ بإمعان النظر، وجولان الفكر، وتنميتها بممارسة الاستدلال والاستنباط، فهي ملكة إما فطرية أو مكتسبة نمَّاها علم الأصول.

فالتراجم الأصولية قد كُتبت بعبارات دقيقة في مبناها ومعناها؛ فالدقة في التعبير سمه من سمات علماء الأصول، فكأن الأصولي يكتب وهو يستحضر نقد الناقدين له، واستدراك المستدركين عليه، بل واشترطوا لفهم مصنفاتهم إمعان نظر المطالع لها؛ لإدراك مقاصدهم فيها، فالغزالي رحمه الله اشترط فيمن طالع كتابه: «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» أن يكون المطالع له طويل التأمل، ذو إمعان في النظر؛ لفهم مراده في كتابه، والوقوف على أسرار وحِكَم معانيه، وإدراك مقاصده، حيث قال: «الشريطة الثانية: استكداد الفهم، والاقتراح على القريحة، واستعمال الفكر، واستثمار العقل، بتحديق بصيرته إلى صواب الغوامض، بطول التأمل، وإمعان النظر»[2]، فكأن لسان حال الغزالي رحمه الله يقول: هذا الكتاب كتبته لمن تهيأ لاستكداد فهمه، واستثمار عقله؛ لفهم كتابي، فالدقة عند الأصولي تتولد من إمعان النظر، واستعمال الفكر، ومن الأمور التي اعتنى الأصوليون فيها بالدقة عناية واضحة «كتابة التراجم الأصولية» فهي عنوان الباب والمسألة الأصولية، فقد كتبوها كتابةً دقيقةً مطابقة لحقيقة الباب أو المسألة الأصولية بلا زيادةٍ مضلِّة، أو نقصٍ مخلٍّ؛ لأجل ذلك برز اهتمامهم بـ«ضبط التراجم -سواءً الأبواب أو المسائل- الأصولية، وأسباب الاختلاف فيها» فهو موضوع جديرٌ بالجمع، والدراسة، مع التحليل والتمثيل، والله الموفق إلى سواء السبيل.

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٩).

(٢) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (٥-٦).

المبحث الأول

أنواع التراجم الأصولية.

تنقسم التراجم الأصولية إلى عدة أنواع؛ بعدة اعتبارات وهي كما يلي:

الاعتبار الأول: تنقسم التراجم الأصولية، باعتبار استقلالية وتبعية الكتاب الأصولي لغيره من الكتب الأصولية الأخرى، إلى نوعين:

النوع الأول: الكتب الأصولية المستقلة، كالمتون العلمية ففي الغالب يكون ترتيب تراجمها مبتكراً من قبل المؤلف بما يتوافق مع قوة وأهمية الأدلة والمسائل الأصولية عنده، وارتباط بعضها ببعض.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره أبو الحسين البصري في السبب الذي دعاه لتأليف كتابه "المعتمد"، بعد شرحه لكتاب "العمد" للقاضي عبد الجبار المعتزلي، حيث علَّل ذلك، بما يلي:

١) أنه تابع في شرحه الكتاب المشروح وهو كتاب «العمد» للقاضي عبد الجبار، سواءً في ترتيب أبوابه، وتكرار مسائله، وشرح أبواب لا تليق بعلم أصول الفقه عنده، مما تسبب في طول شرحه.

٢) التزامه في شرحه لذكر ألفاظ كتاب "العمد" للقاضي عبد الجبار المعتزلي كما جاءت عنده على وجهها، مما اضطره لتأويل كثير منها.

٣) رغبته في تأليف كتاب جديد وهو كتابه: "المعتمد"، يبتكر ترتيبه، ويخالف في ترتيبه كتاب «العمد» للقاضي عبد الجبار، وتكون أبوابه مرتبةً، وغير مكررة، ويحذف منه ما لا يليق بأصول الفقه من المسائل الكلامية [1]، ففرَّق أبو الحسين البصري بين كتابين من كتبه: الأول "شرحه للعمد" فقد كان فيه متابعاً للأصل المشروح، والثاني كتابه: "المعتمد" فقد ابتكر فيه ترتيباً يناسب ما يراه من ذكر المسائل، والأبواب الأصولية المتعلقة بعلم الأصول، وحذف ما عداها.

(١) انظر: المعتمد في أصول الفقه (١/ ٣).

النوع الثاني: الكتب الأصولية التابعة لغيرها من الكتب الأصولية الأخرى، كالمختصرات، والشروحات، والحواشي، فيكون ترتيب تراجمها غالباً بمتابعة تراجم الأصل المُختصر أو المشروح أو المحشي عليه، مع استدراكهم على التراجم التي يخالف فيها مؤلف الأصل، أو دفاعهم عنه إن رأوا ذلك، وهذا النوع الثاني أمثلته ستأتي معنا في: «المبحث الثالث: أسباب الاختلاف في ضبط التراجم الأصولية».

الاعتبار الثاني: تنقسم التراجم الأصولية باعتبار العادة العامة والخاصة للأصوليين في الترتيب إلى نوعين:

عند الكلام عن تراجم الأبواب والمسائل الأصولية لابدَّ من مراعاة عادة الأصوليين في تراجمهم، فهي تختلف باعتبار عاداتهم في ذلك، وهي على نوعين:

النوع الأول: الترجمة الأصولية باعتبار العادة العامة للأصوليين في الترتيب.

ومن أمثلة ذلك ما قام به صفي الدين الهندي ﷺ في إعادته لتعريف: «النص، والظاهر، والتأويل» مرةً أخرى عند كلامه عن: «النوع الثامن: الكلام في النص، والظاهر، والتأويل» علماً بأنه قد عرَّفها مسبقاً في مباحث اللغات[1]؛ معللاً ذلك بمراعاة عادة الأصوليين في تعريفهم لهذه المصطلحات عَقِب تراجمها، حيث قال ﷺ: «النوع الثامن: الكلام في النص، والظاهر، والتأويل، وهو مرتب على مقدمة ومسائل: أما المقدمة: ففي تفسير هذه الألفاظ الثلاثة، واعلم أنا وإن كنا قد ذكرنا معاني هذه الألفاظ الثلاثة في اللغات فإنما نذكرها هاهنا مرة أخرى؛ لمزيد فوائد لم نذكرها ثمة، ولما جرت عادة الأصوليين بذكرها في هذا المقام»[2].

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره الجويني ﷺ حيث قال: «فصل: في ألفاظ جرى رسم الأصوليين بالخوض فيها، فلا وجه لإخلاء هذا المجموع عنها»[3]، ثم ذكر مسائل في اللغة متفرقة (كبيان المراد بالفعل، والاسم، والحرف...) وعلَّل ذكرها ههنا بمراعاة

(١) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (١/ ١٤٠).

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/ ١٩٧٥).

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/ ٤٧).

عادة الأصوليين بذكرها في هذا الموضع.

بل قد يخالف العالم الأصولي الترتيب المنطقي لتراجم المباحث والمسائل الأصولية؛ مراعاةً لعادة الأصوليين؛ ولوجود مناسبة أخرى في الترتيب، كما صنع الطوفي ﷺ حيث قال: «قوله: «والمجمل يأتي ذكره إن شاء الله تعالى»: يعني أنا ذكرنا في أول هذا البحث، أن الكلام نصٌّ، وظاهرٌ، ومجمل، ولم نتكلم إلا على النص، والظاهر؛ لقرب مباحثهما من مباحث مبادئ اللغة المذكورة في هذا البحث، وأخرت الكلام في المجمل إلى موضعه في عادة الأصوليين، وهو بعد المطلق والمقيد؛ لأنه أشبه به» [1].

ومن أمثلة ذلك أيضاً عند الحنفية ما علَّل به التفتازاني ﷺ في الترتيب الذي صنعه صدر الشريعة ﷺ في كتابه «التنقيح في أصول الفقه»، حيث ذكر صدر الشريعة ﷺ في القسم الأول من الكتاب: الأدلة الشرعية، ثم ذكر أنها على أربعة أركان، ثم ذكر الركنين الأولين: «الكتاب، والسنة» ثم ذكر عقب ذلك «فصلٌ في شرائع من قبلنا» ثم ذكر بعده: «فصلٌ في تقليد الصحابي» ثم ذكر بعد ذلك: «باب البيان»، فنلاحظ ههنا اختلال الترتيب المنطقي بين تراجم مباحث الأصول في هذا الكتاب؛ لعدم وجود المناسبة بين الفصلين الأخيرين: «شرائع من قبلنا، وتقليد الصحابي»، ومباحث «الكتاب، والسنة»، فالأولى مجيء مباحث «البيان» عقب مباحث «الكتاب، والسنة»؛ لوجود المناسبة بينها؛ فعلَّل التفتازاني ﷺ ذلك بمراعاة صدر الشريعة ﷺ لعادة الأصوليين من الحنفية في ترتيب تراجم مباحث الأصول، حيث قال: ««قوله: باب البيان، ويلحق بالكتاب والسنة البيان» وهو يشارك العام، والخاص، والمشترك ونحوها، من جهة جريانها في الكتاب والسنة، إلا أنه قدَّم ذكرها، وأخَّر ذكر البيان؛ اقتداءً بالسلف في ذلك» [2]، وظاهر كلامه ههنا أن المراد بـ«السلف»: المتقدمين من الحنفية، فمراده: أن هذه هي عادتهم في ترتيبهم لتراجم المباحث الأصولية، وهذا المثال يصلح أن يكون عادة عامة في تراتيب التراجم الأصولية باعتبار النظر إلى المذهب الحنفي فقط، ويصلح أن يكون عادة خاصة باعتبار النظر إلى عموم المذاهب الثلاثة الأخرى وهي مذهب «المالكية،

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٥٨٠).

(٢) التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ٣٣).

والشافعية، والحنابلة».

وقد جرت العادة العامة للأصوليين بذكر بعض الأصول العقدية في مباحث الأصول؛ لبيان الإشكالات والمتناقضات المتعلقة بها، إذ أن المذهب العقدي يفرض سطوته في الكتابات الأصولية، كمسألة: «التحسين والتقبيح العقليين» والمسائل المخرجة عليها كمسألتي: «امتناع وجوب شكر المنعم عقلاً، وامتناع حكم عقلي قبل ورود الشرع»، قال الآمدي ﷺ: «وإذا بطل معنى الحسن والقبح الذاتي لزم منه امتناع وجوب شكر المنعم عقلاً، وامتناع حكم عقلي قبل ورود الشرع؛ إذ هما مبنيان على ذلك، غير أن عادة الأصوليين جارية لفرض الكلام في هاتين المسألتين؛ إظهاراً لما يختص بكل واحد من الإشكالات والمناقضات»[1].

النوع الثاني: الترجمة الأصولية باعتبار العادة الخاصة لبعض الأصوليين في الترتيب.

ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه الغزالي ﷺ من عدم استقلالية مبحث: «البيان» عنده؛ لضرورة ذكره عقب المجمل؛ لافتقار المجمل إليه، وتصريحه بمخالفته في هذا الترتيب لعادة الأصوليين بوضع البيان في مبحث مستقل، حيث قال ﷺ: «القول في البيان والمبين، وفيه مسائل: مسألة في حد البيان...القول في البيان والمبين: اعلم أنه جرت عادة الأصوليين برسم كتاب في البيان وليس النظر فيه مما يستوجب أن يسمى كتاباً، فالخطب فيه يسير، والأمر فيه قريب، ورأيت أولى المواضع به أن يذكر عقيب المجمل، فإنه المفتقر إلى البيان»[2]، فنلاحظ ههنا أن الغزالي ﷺ أشار إلى تنبيهين مهمين:

التنبيه الأول: اعتذاره عن مخالفته لعادة الأصوليين العامة في إفراد «البيان» بمبحث مستقل، مما يُشعر بأهمية مراعاة عادات الأصوليين في طريقة ضبط التراجم الأصولية عنده.

التنبيه الثاني: استقلاله ﷺ بترتيب خاص به، خالف فيه عادة الأصوليين في الترتيب؛ فقد ذكر ههنا «البيان» عقب «المجمل»، ولم يفرده بمبحث مستقل، فهذه عادة خاصة به ﷺ.

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام - الآمدي (١/ ٨٧).

(٢) المستصفى (ص١٩١).

ومما تفرد به الغزالي ﷺ إخراجه لبعض المسائل الأصولية من مباحثها العامة التابعة لها مخالفاً بذلك عادة الأصوليين في الترتيب، كإخراجه مسألتي: «الأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي التحريم» من مبحثي «الأمر، والنهي» المذكورين في دلالات الألفاظ، وإدراجها في مبحث: «حقيقة الحكم»؛ باعتبار أن النظر فيها نظر عقلي لا لغوي، قال ﷺ: «وهذا القدر كافٍ في صيغة الأمر والنهي، فإن ما يتعلق منه بحقيقة الوجوب، والتحريم، ويضادهما، ويوافقهما، فقد ميزناه عما يتعلق بمقتضى الصيغة، وقررناه في القطب الأول عند البحث عن حقيقة الحكم، فإن ذلك نظر عقلي، وهذا نظر لغوي من حيث دلالة الألفاظ؛ فلذلك ميزناه على خلاف عادة الأصوليين»[1].

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما صنعه أبو المعالي الجويني ﷺ في مراعاته لترتيب تراجم مسائل كتاب «القياس» ترتيباً منطقياً على نظام معين عنده، خاصٌ به، موافقٌ لترجيحاته واختياراته، حيث قال: «ثم الذي يقتضيه الترتيب أن نبتدئ القول في ماهية القياس، ثم نبتني عليه نقل المذاهب في اعتقاد صحته وفساده، ونبين المختار عندنا، حتى إذا ثبت وجوب القول بالقياس على الجملة، رتبنا بعده تراجم الكتاب على نظام، وخضنا في الوفاء ببيان الجمل والتفاصيل»[2]، فنلاحظ الترتيب المنطقي الذي سار عليه الجويني ﷺ في تراجم مسائل كتاب «القياس» مراعياً في ذلك التقديم والتأخير في المسائل عنده؛ بناءً على توقف القول في المسائل اللاحقة على المسائل السابقة؛ لوجود مناسبة في ذلك وهي: بناء وتسلسل المسائل وترابطها بحيث تُبنى كل مسألة على ما سبقها؛ لإنشاء صورة متناسقة عن الدليل الإجمالي وهو «القياس»، فالقول بحجية القياس ينبي عليه استيفاء بقية المسائل الأخرى في القياس كمسالك التعليل، والاعتراضات على القياس وغيرها من المسائل، والقول بعدم حجيته ينبي عليه عدم الخوض فيما بعده من مسائل؛ لعدم جدواها.

الاعتبار الثالث: تنقسم التراجم الأصولية باعتبار التبعية والاستقلال للتراجم الأخرى، إلى نوعين:

(١) المستصفى (ص٢٢٤).

(٢) البرهان في أصول الفقه (٢/ ٣).

النوع الأول: أن تكون المسألة الأصولية تابعة لترجمة مسألة أصولية أخرى.

تكون المسألة الأصولية تابعة لمسألة أصولية أخرى في الترجمة عند الأصوليين؛ لسببين اثنين هما:

السبب الأول: أن تكون إحدى المسألتين مثالاً أو جزءاً من أجزاء المسألة الأخرى.

ومن أمثلة ذلك المسألة المُترجمة بـ«هل يدخل في العموم الصور غير المقصودة؟» اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الصور غير المقصودة بالعموم لا تدخل فيه، وهو رأي متقدمي الشافعية.

القول الثاني: أن الصور غير المقصودة بالعموم تدخل فيه؛ إجراءً لمقتضى اللغة، وهو رأي متأخري الشافعية[1]، وقد ذكر الزركشي ﷺ من أمثلة هذه المسألة مسألة «الخطاب الخارج على سبيل المدح والذم هل هو عامٌ أم لا؟» نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦]، فقد اختلف العلماء في هاتين الآيتين هل تدلان على جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين أم لا؟ بناءً على اختلافهم في هذا الأصل المخرجة عليه، علماً بأن هذا الأصل فرد من أفراد المسألة الأصولية الأخرى: «هل يدخل في العموم الصور غير المقصودة؟» وممن نبَّه على ذلك الزركشي ﷺ حيث قال: «مسألة: هل يدخل في العموم الصور غير المقصودة؟ ...قلت: وستأتي ترجمة المسألة « بالعام بمعنى المدح والذم هل هو عام أو لا؟ فهي فرد من أفراد هذه، فيعاب على من ذكرهما في كتابه من غير تنبيه إلى ما أشرنا إليه»[2].

وقد تكون بعض المسائل الأصولية المُترجم لها جزءاً من أجزاء مبحث أصولي آخر، كمسألة: «هل يدخل في العموم ما يمنع دليل العقل من دخوله» فهي جزء من أجزاء

(١) انظر أقوال هذه المسألة في: رفع الحاجب (٣/ ٤٧٣)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٧٥)، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٦٤٢)، وسلاسل الذهب (ص٢١٩)، والتحبير شرح التحرير (٦/ ٢٧٠٠).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٧٥).

«المخصصات غير المتصلة: التخصيص بالعقل» وقال أيضاً ﷺ: «مسألة: وهل يدخل في العموم ما يمنع دليل العقل من دخوله، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ ...وستأتي المسألة في التخصيص بالعقل»[1].

السبب الثاني: أن تكون المسألة الأصولية تابعةً لمسألة أصولية أخرى؛ لأنها مخرَّجة عليها، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره الآمدي ﷺ من بناء مسألتي:(امتناع وجوب شكر المنعم عقلاً، وامتناع حكم عقلي قبل ورود الشرع)، على مسألة: «التحسين والتقبيح العقليين»، فالقول ببطلان هذه المسألة يلزم منه بطلان المسألتان السابقتان فلا حاجة لذكرها؛ إلا أنه علَّل ذكرها في كتابه بعد مسألة: «التحسين والتقبيح العقليين» بما جرت به عادة الأصوليين؛ لإظهار الإشكالات والمناقضات المتعلقة بها بين المعتزلة والأصوليين[2]، وممن أشار إلى اندراج مسألة: «وجوب شكر المنعم عقلاً» تحت مسألة: «التحسين والتقبيح العقليين» الجويني ﷺ حيث قال: «مسألة تُرْسَم: بشكر المنعم لا يدرك وجوب شكر المنعم بالعقل عندنا وهذا يندرج تحت الأصل الذي سبق عقده»[3].

النوع الثاني: الترجمة الأصولية المستقلة بذاتها عن بقية التراجم.

ومن أمثلة هذا النوع تراجم الأدلة المتفق عليها، فهي أدلة إجمالية قائمة بذاتها، غير تابعة لغيرها: (كالكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس) وغيرها من تراجم الأصول الأخرى المستقلة بذاتها عن بقية التراجم.

الاعتبار الرابع: تنقسم التراجم الأصولية باعتبار أسلوب صياغتها إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: صياغة الترجمة الأصولية بأسلوب استفهامي.

إن صياغة الترجمة الأصولية بأسلوب استفهامي عند المصنف له دلالة على أمور، منها:

١) وجود خلاف قوي في المسألة الأصولية عند المُترجِم مع توقفه فيها، ومن أمثلة

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٧٥).

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام - الآمدي (١/ ٨٧).

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/ ١١).

ذلك: ما ذكره إلكيا الهراسي ﷺ حيث قال: «فصلٌ: إجماع من تقدم من الأمم السالفة قبلنا؛ هل هو حجة أم لا؟ فقال قوم: ليس هو حجة، وقال آخرون: يكون حجة»[1]، ثم لم يرجح ﷺ قولاً من القولين، وسبب ذلك توقفه في المسألة، كما نقل عنه الزركشي ﷺ حيث قال: «لا معنى للخلاف في هذه المسألة؛ لأن العقل يجوز كلا الوجهين، وإذا تقابل الجائزان يوقف الأمر على السمع، ولا قاطع من جهته، فتوقفنا، ولم يثبت عندنا أن سلف كل أمة كانوا ينكرون على من يخالف أصحاب المرسلين في أحكام الوقائع بناء على أدلة تلك الشرائع»[2].

٢) وجود تعدد في صور المسألة يمنع من صياغتها بأسلوب جامد لا يحتمل إلا صورة واحدة من صور المسألة، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره ابن برهان الشافعي ﷺ حيث قال: «فصلٌ: اختلف العلماء في النافي هل يلزمه الدليل؟ فقال قوم: يلزمه، وقال آخرون: لا يلزمه، والحق التفصيل»[3] ثم فرَّق ﷺ بعد ذلك بين صورتين في المسألة وهي: (نفي العلم بالحكم فلا يلزم النافي الدليل، ونفي الحكم فيلزمه الدليل)[4].

٣) حصر المُترجم طلب التعيين بين قولين في المسألة المُترجمة، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره ابن برهان ﷺ حيث قال: «مسألة: المراسيل هل هي حجة أم لا؟»[5]، فحصر ابن برهان ﷺ طلب التعيين بين هذين القولين في المسألة المُترجمة، وهي القول بحجية المراسيل، أو القول بعدم حجيتها.

النوع الثاني: صياغة الترجمة الأصولية بالقول الراجح عند المصنف.

إن من أساليب الصياغة للترجمة الأصولية، صياغتها بالقول الراجح عند المصنف إن كانت المسألة خلافية، لكن لا يلزم من ذلك الجزم بأنها رأيه الراجح في المسألة إلا إذا

---

(١) التعليقة في أصول الفقه، لإلكيا الهراسي (ص٢٣٥).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٣٩٥).

(٣) الأوسط في أصول الفقه (٤٠٨).

(٤) نفس المرجع السابق.

(٥) الروايتين والوجهين - المسائل الأصولية منه (ص٤١).

عُـرف ذلك من تصريحـه بالقول الراجح، كقوله: «عندنا، أو خلافاً لبعضهم»، أو عُرف ذلك من عادته في تراجمه، ومن أمثلة ذلك:

تصريـح المصنف بالقـول الراجح، كقولـه: «عندنا، أو خلافاً لبعضهـم» ما ذكره ابن برهان الشـافعي ﷺ حيث قال: «مسـألة: الإجماع بعد الخلاف لا يرفع حكم الخلاف عندنا»[1]، ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره ابن المُنيِّر الاسكندراني ﷺ حيث قال: «مسألة: الامتثال يستلزم الإجزاء، أي: البراءة، خلافاً لبعضهم»[2].

وقـال صفـي الدين الهنـدي ﷺ: «الفصل الثالـث: فيما يصدر عنـه الإجماع، وفيه مسـائل: المسـألة الأولى: مذهب الجماهير أنه لا يجوز حصول الإجماع إلا عن مستند شـرعي نحـو الأدلة، والأمـارة، وقول قوم: يجـوز أن يحصل بالبخـت والمصادفة، وقد تترجم المسألة: بأنه لا يجوز حصول الإجماع إلا عن توقيف، وقال قوم: يجوز أن يحصل عـن توفيـق»[3]، فنلاحظ ههنا أن الترجمة صيغت باعتبـار القول الراجح عند صفي الدين الهندي ﷺ ثم بين قولي الأصوليين في المسألة، ثم نبَّه على أن المسألة قد تُترجم بما يتوافق مع القول الأول أو الثاني، فأما القول الأول فتترجم بـ«أن الإجماع لا يجوز أن يحصل إلا عن مستند شرعي، أي: عن توقيف»، وقد تُترجم بما يتوافق مع القول الثاني بـ«أن الإجماع يجوز أن يحصل عن غير مستند شرعي كالمصادفة، أي: عن توفيق».

كمـا أن من أمثلة صياغة الترجمة الأصولية بالقـول الراجح عند المصنف، ما عُرف في الغالب عن ابن قدامة المقدسي ﷺ من عادته في تراجمه الأصولية من تقديم القول الراجـح علـى المرجوح عنده، كقوله مثلاً: «فصلٌ: المباح غيـر مأمور به»، «فصلٌ: الأمر بالشـيء نهيٌ عن ضدِّه من حيث المعنى فأما الصيغة فلا» وقوله: «فصلٌ: يجوز نسـخ الأمـر قبـل التمكن من الامتثال» وقوله: «فصلٌ: والزيادة على النصِّ ليسـت بنسـخ»[4] وغيرها من المسائل الأخرى عنده.

(١) الأوسط في أصول الفقه (ص٨٢).

(٢) الكفيل بالوصول إلى ثمرات الأصول (ص١٠٨).

(٣) نهاية الوصول في دراية الأصول (٦/ ٢٦٣٣).

(٤) انظر هذه المسائل في: روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١٣٦-١٤٧-٢٣٦-٢٤٢).

النوع الثالث: صياغة الترجمة الأصولية بالقول المرجوح عند المصنف مع تعقبه بعبارة: «وهو مردود، وهو تحكم» ونحو ذلك.

وقد وجدت هذه الطريقة مُتبَّعة عند ابن المُنيِّر الاسكندراني في كتابه الكفيل بالوصول إلى ثمرات الأصول، ولعلها عادة عنده في كتابه، ومن أمثلة ذلك: قوله: «مسألة: خصَّ الشافعية قوله ﷺ: "من ملك ذا رحم محرم عتق عليه» بالأصول والفروع، وهو مردود؛ لقوة العموم بالشرط...»، وقال أيضاً: «قيَّدت الحنفية أصناف الزكاة بالحاجة، فأجازت تخصيص الفقراء بالصرف، وهو تحكم مع تمليك "اللام"، وتشريك "الواو"»[1].

الاعتبار الخامس/ تنقسم التراجم الأصولية باعتبار تهذيب عباراتها، والاستدراك عليها إلى نوعين:

النوع الأول: تغيير عبارة الترجمة الأصولية المُستدرك عليها؛ بعبارة أدَّق منها.

النوع الثاني: تغيير عبارة الترجمة الأصولية المُستدرك عليها؛ بعبارة أصحَّ منها، وهذان النوعان سيتم بيانهما في المبحث الثالث: «أسباب الاختلاف في ضبط التراجم الأصولية».

الاعتبار السادس/ تنقسم التراجم الأصولية باعتبار مناهج العلماء في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام، إلى نوعين:

النوع الأول: منهج المتكلمين وهم الجمهور من (المالكية، والشافعية، والحنابلة)، فطريقتهم في دلالة الألفاظ على الأحكام، على النحو التالي: أن دلالة اللفظ على الحكم عندهم تنقسم إلى: (منطوق، ومفهوم)، والمنطوق ينقسم إلى: (منطوق صريح، ومنطوق غير صريح ويشمل: "دلالة اقتضاء، وإيماء، وإشارة)، والمفهوم ينقسم إلى: (مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة)[2].

النوع الثاني: منهج الفقهاء وهم (أهل الرأي من الحنفية)، فطريقتهم في دلالة

---

(١) الكفيل بالوصول إلى ثمرات الأصول (ص١٧٢-١٧٤).

(٢) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى الخن (ص١١٦).

الألفاظ على الأحكام، على النحو التالي: أن دلالة النص على الحكم إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ أو لا، فإن كانت ثابتة بنفس اللفظ فهي إما ان تكون مقصودة منه أو لا، فإن كانت مقصودة منه فهي: (عبارة النص)، وإن لم تكن مقصودة فهي (إشارة النص)، والدلالة التي لا تثبت بنفس اللفظ إما أن تكون ثابتة بغير اللفظ فهي مفهومة إما من اللفظ لغة فهي: (دلالة النص)، فإن كانت مفهومة من اللفظ شرعاً أو عقلاً فهي: (دلالة الاقتضاء) [١].

ومن أمثلة اختلاف التراجم الأصولية؛ باختلاف مناهج العلماء في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام: اختلاف بعض الحنفية عن باقي الأصوليين في إدخال النسخ في مبحث البيان، فإن أقسام البيان عندهم خمسة: (بيان التَّقرير، وبيان التَّفسير، وبيان التَّغيير، وبيان الضَّرورة، وبيان التَّبديل)، ومنه النَّسخُ عند بعض الحنفية [٢]، فبعض الحنفية يدخل النسخ في باب البيان، ويعتبره قسماً من أقسامه، ويسميه بـ«بيان التبديل»، وبعض الحنفية لا يعتبر النسخ قسماً من أقسام البيان، بل يعتبره مبحثاً مستقلاً من مباحث أصول الفقه [٣]، بينما الجمهور من الأصوليين يعتبرون النسخ كتاباً مستقلاً من كتب أصول الفقه، يذكرونه بعد (مباحث الكتاب والسنة)؛ لتعلقه بها [٤].

(١) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى الخن (ص١١٦).

(٢) انظر: كشف الأسرار، لعلاء الدين البخاري (١٠٦/٣).

(٣) انظر: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ٣٣).

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٦٨)، وقواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤١٧)، والبرهان في أصول الفقه (٢/ ٢٤٦)، وروضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٢١٨)، وقواعد الأصول (ص٧١)، وجمع الجوامع (ص٣٣٦).

المبحث الثاني

ضوابط الأصوليين في التراجم الأصولية

ينقسم ضبط التراجم الأصولية إلى نوعين هما:

النوع الأول: الضبط الإجمالي: وهو ترتيب أبواب ومسائل الكتاب الأصولي ترتيباً منطقياً إما بحسب قوة الدليل المُترجم له بباب معين في الكتاب، أو بحسب أهمية المسألة الأصولية، أو بحسب علاقة المسألة الأصولية بمسألة أخرى، أو بناء ترتيب الأبواب على تعريف المصنف لعلم الأصول عنده.

النوع الثاني: الضبط التفصيلي: وهو ضبط عبارات الترجمة الأصولية بالاستدراك عليها، والتهذيب لها، كما سيأتي معنا في: «المبحث الثالث: أسباب الاختلاف في ضبط التراجم الأصولية».

ضوابط الأصوليين في التراجم الأصولية كثيرة، لكن منها على سبيل المثال لا الحصر، ما يأتي:

١) الربط بين الترجمة وما تضمنته المسألة الأصولية من ترجيحات المُترجِم؛ لتتطابق الترجمة مع ترجيحه.

٢) ألَّا تكون المسألة المُترجمة مندرجة تحت مسألة أصولية أخرى، هي صورة من صورها، بل يُشترط فيها أن تكون مسألة أصولية قائمة بذاتها، ومن أمثلة ذلك ما ذكره الزركشي رحمه الله مستدركاً حيث قال: «مسألة: هل يدخل في العموم الصور غير المقصودة؟ ... قلت: وستأتي ترجمة المسألة بـ» العام بمعنى المدح والذم هل هو عام أو لا؟ فهي فرد من أفراد هذه، فيعاب على من ذكرهما في كتابه من غير تنبيه إلى ما أشرنا إليه»[1]، ومن أمثلة ذلك أيضاً ما قاله الشوشاري رحمه الله: «الفصل السابع: «في عدده» أي: هل يشترط تعدد الراوي للحديث أم لا؟ قوله: (والواحد عندنا وعند جمهور الفقهاء يكفي، خلافًا للجبائي في اشتراطه الاثنين، أو يعضد الواحد ظاهر، أو عمل بعض

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٧٥).

الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشرًا فيهم، ولم يقبل في الزنا إلا أربعة.... الفصل الثامن: فيما اختلف فيه من الشروط، تعرض المؤلف ههنا لذكر الشروط المختلف فيها، هل تعتبر في الرواية أم لا؟ والصواب أن يجعل هذا الفصل مع الذي قبله ترجمة واحدة، لأجل وجود الخلاف في الجميع»[1].

٣) **أن تكون المسألة الأصولية المُترجمة بطريقة استفهامية ذات خلاف قوي ومعتبر عند الأصوليين**، ومن أمثلة ذلك ما ذكره الزركشي ﷺ في مسألة: تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس، حيث قال: «تنبيهات: الأول: أطلق أكثر الأصوليين ترجمة المسألة، لكن محل الخلاف ليس القياس المعارض للنص العام مطلقاً، فإن بعض أنواع القياس يجب تقديمه على عموم النص، وهو ما إذا كان حكم الأصل الذي يستند إليه حكم الفرع مقطوعاً به، وعلته منصوصة أو مجمعاً عليها، مع تصادقهما في الشرع من غير صارف قطعاً، فهذا النوع من القياس لا أوافق الخلاف فيه في أنه يُخصص به عموم النص، فيجب استثناء هذه الصورة من ترجمة المسألة، وقد أشار إلى ذلك الإبياري شارح " البرهان " وغيره، وجعل الغزالي محل الخلاف في قياس النص الخاص، وقضيته أنه لو كان قياس نص عام لم يخص به، بل يتعارضان، كالعمومين»[2].

٤) **خلو الترجمة من الحشو الذي لا فائد فيه، كالألفاظ التي لا تفيد قيداً أو معنى**، بحيث لو حُذفت استقام الكلام بدونها، ومن أمثلة ذلك ما استدرك به التفتازاني ﷺ على العضد الإيجي ﷺ عند قوله: «أقول: قد شرط قوم في العلة أن تكون ذات وصف واحد كالإسكار في حرمة الخمر»[3]، ثم قال السعد التفتازاني ﷺ مستدركاً عليه: «قوله: «أن تكون ذات وصف» قد اشتهر في ترجمة المسألة أن العلة تكون ذات وصف، أو ذات أوصاف، والمقصود: أنها وصف، أو أوصاف، فلفظ: «ذات» كالمقحمة»[4].

---

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٥/ ١٤١- ١٥٣).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٤٩٦).

(٣) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي (٣/ ٣٨٣).

(٤) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي (٣/ ٣٨٤).

٥) موافقة ترجمة الكتاب أو الباب لحقيقة المسائل المندرجة تحتها.

لقد اهتمَّ الأصوليون بهذا الضابط في التراجم الأصولية، بل وكان الإخلال بهذا الضابط عندهم سبباً للاستدراك على من خالفه، كما أشار لذلك العطار ﷺ في حاشيته نقلاً عن ناصر الدين اللقاني المالكي ﷺ حيث قال: «[الكتاب الأول: في الكتاب ومباحث الأقوال] (قوله: في الكتاب) ظاهره أن «الكتاب الأول» في نفس «الكتاب» بمعنى: القرآن، مع أنه في مباحثه، فكان الأولى أن يقدم لفظ «مباحث» ويضيفها للكتاب والأقوال كذا قال الناصر...»[١].

٦) دلالة ترجمة المسألة الأصولية الخلافية على محل الخلاف في المسألة؛ لأن مخالفة الترجمة لمحل الخلاف سببٌ للاستدراك عليها، ومن أمثلة ذلك ما ذكره بعض الأصوليين كالغزالي ﷺ في تخطئة ترجمة هذه المسألة: «هل للأمر صيغة؟»؛ لأن الخلاف عنده ليس في مطلق الصيغة فإنها معلومة الوقوع؛ لأن في اللغة ألفاظاً مخصوصة بالأمر كقول: «أمرتكم بكذا، أو أنتم مأمورون بكذا» فهذه صيغ دالة على الأمر، وإنما الخلاف في صيغة "افعل" إذا أطلقت من غير قرائن هل هي مختصة بالأمر أم لا؟ فهذا هو موضع الخلاف في المسألة، وسبب استدراك الغزالي ﷺ على ترجمة المسألة [٢].

٧) خلو عبارات الترجمة من التناقض.

إن من جودة صياغة الترجمة الأصولية عند الأصوليين خلو عباراتها من المصطلحات الشرعية المتناقضة في المعنى، كترجمة مسألة: «الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة» فإن لفظتي «الأمر، والإباحة» ههنا متناقضتين في معنيهما، فالأمر: طلب الفعل، والإباحة: الإذن في الفعل، وفرق بين الطلب والإذن في الفعل، وممن أشار لذلك الزركشي ﷺ حيث قال: «قال المازري: ترجمة المسألة بالأمر الوارد بعد الحظر للإباحة غير سديد؛ لأنه كالمتناقض؛ إذ المباح غير مأمور به، وهذه العبارة تقتضي كونه مأموراً به، والصواب:

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٨٩).

(٢) انظر: المستصفى (ص٦٥)، والإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٢/ ١٤١)، والبحر المحيط (٣/ ٢٧٤).

أن يقول: "افعل" إذا ورد بعد الحظر. وقال عبد الجليل الربعي في شرح اللامع": هذه العبارة رغب عنها القاضي، وقال: الأولى فيها أن يقال: "افعل "بعد الحظر؛ لأن "افعل" يكون أمراً تارة، وغير أمر، والمباح لا يكون مأموراً به، وإنما هو مأذون فيه»[1].

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٣٠٨).

المبحث الثالث

أسباب الاختلاف في ضبط التراجم الأصولية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

أسباب الاختلاف الراجعة إلى ضبط الأبواب، والفصول الأصولية

وهي خمسة أسباب كما يلي:

السبب الأول: اختلاف الأصوليين في ترجمة باب أصولي، لاختلافهم في ترادف أو تباين عبارات ترجمته.

إن من أسباب اختلاف الأصوليين في ترجمة باب من الأبواب الأصولية؛ اختلافهم في ترادف أو تباين عبارات ترجمته، ومن أمثلة ذلك: اختلافهم في ترجمة: «الاعتراضات على القياس»[(١)]، فمن الأصوليين من يسميها: (الأسئلة الواردة على القياس[(٢)]، وآخرون يسمونها: «القوادح»[(٣)]، وقد اختلفوا هل بين هذه التراجم فرق أم لا؟ اختلفوا على قولين:

القول الأول: أن هذا الاختلاف في التسمية خلافٌ لفظي وحقيقته واحدة، فلا فرق عندهم بين هذه المسميات، فالأسئلة على القياس هي الاعتراضات عليه، قال ابن عقيل الحنبلي رحمه الله: «فصلٌ في حدودِ هذه الاعتراضاتِ والأسْئلةِ على القياس»[(٤)].

---

(١) وقد ترجم بنفس هذه الترجمة كلٌ من: أبي الخطاب الكلوذاني، والآمدي، وابن مفلح، والزركشي رحمهم الله. انظر: التمهيد في أصول الفقه (٤/ ٩٩)، والإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٦٩)، وأصول الفقه (٣/ ١٣٥٢)، والبحر المحيط (٧/ ٣٢٨).

(٢) وقد ترجم بنفس هذه الترجمة كل من: الطوفي، وابن اللحام، وتقي الدين الجراعي، وابن عبد الهادي رحمهم الله. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٥٨)، والمختصر في أصول الفقه (ص٣٢٣)، وشرح مختصر أصول الفقه (٣/ ٢٩٤)، وغاية السول (ص١٣٦).

(٣) وقد ترجم بنفس هذه الترجمة كلٌ من: ابن السبكي، وأبو بكر الفتوحي، وعلاء الدين المرداوي رحمهم الله. انظر: جمع الجوامع (ص٤٢٥)، مختصر التحرير (ص١٣٢)، وتحرير المنقول وتهذيب علم الأصول (ص٢٩٨).

(٤) الواضح في أصول الفقه (٢/ ١٩٢).

القول الثاني: ومنهم من يُفهم من كلامه التفريق بين (القوادح، والاعتراضات)، فالاعتراضات عندهم أعمُّ من القوادح؛ لأنها تضم (المطالبات، والمعارضات، والقوادح) فهي: كل ما يورده المعترض على دليل المستدل، أما القوادح: فهي اعتراض على عِلِّية حكم المستدل على وجه الخصوص[1]، وعلَّل ذلك البعلي ﷺ بقوله: «لأنه قد يطرأ على من يثبت عليه الحكم اعتراض يقدح في عِلِّية ما ادَّعاه علّة، وذلك من أحد وجوه يُعبر عنها بـ«القوادح»، وربما كانت قادحة لا في خصوص العلة، فلذلك ترجمها بعضهم بـ«الاعتراضات على القياس»[2]، ووجه هذه القسمة أن الخصم له مع دليل المستدلِّ حالتان:

الحالة الأولى: منع مقدمات دليل المستدلِّ إجمالًا، أو تفصيلًا.

الحالة الثانية: التسليم بصحة مقدمات دليل المستدلِّ، مع معارضة دليله بدليل مثله، فمرجع جميع الاعتراضات إلى المنع، والمعارضة [3]؛ لأنه إما أن يتضمن تسليم مقدمات الدليل أو لا يتضمن، والاحتمال الأول يسمى: المعارضة، والاحتمال الثاني: إما أن يكون جوابه ذلك الدليل أو لا، والأول يسمى: المطالبة، والثاني يسمى: القادح [4] وممن ذهب لذلك سعد الدين التفتازاني، والزركشي، وتابعه شمس الدين البرماوي، وعلاء الدين المرداوي ﷺ[5].

وقد اختلف الأصوليون هل (الاعتراضات الواردة على القياس) جزءٌ من علم الأصول أم لا؟ اختلفوا في ذلك على قولين[6]:

القول الأول: من الأصوليين من لم يذكرها في علم أصول الفقه إحالة لها على فنها

---

(١) انظر: الفوائد السنية (٥/ ٢٠١٣)، والتحبير شرح التحرير (٧/ ٣٥٤٤).

(٢) الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير (ص٧٠٦).

(٣) انظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٣/ ٣١٥).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٧/ ٣٢٨)، والدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٣/ ٣١٥).

(٥) انظر: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (٢/ ١٨٠)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٧/ ٣٢٨)، والفوائد السنية في شرح الألفية (٥/ ٢٠١٣)، والتحبير شرح التحرير (٧/ ٣٥٤٤).

(٦) انظر: المستصفى (ص٣٤٢)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٤٥٨)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٧/ ٣٢٨)، والتحبير شرح التحرير (٧/ ٣٥٤٥).

الخاص بها وهو "علم الجدل"، كالغزالي ﷺ.

الثاني: من ذكرها في علم الأصول، لأنها من مكملات دليل القياس الذي هو من أصول الفقه، ومكمِّل الشيء منه، وهو رأي الجمهور من الأصوليين.

السبب الثاني: اختلاف الأصوليين في ترجمة الباب الأصولي؛ لاختلاف أغراضهم من عقد الباب.

وهذا السبب يكون ظاهراً بيناً عند اختلاف ترجمة الشارح عن ترجمة الماتن؛ لاختلاف أغراضهم، ومن أمثلة ذلك:

أن البزدوي ﷺ لم يذكر (الأحكام) في ترجمته الأصولية: (باب: معرفة أقسام الأسباب، والعلل، والشروط)[1]، بخلاف ما صنعه السرخسي ﷺ حيث قال في ترجمة هذا الباب: «باب: أقسام الأحكام، وأسبابها، وعللها، وشروطها، وعلاماتها»[2]، وسبب الاختلاف بين الترجمتين وهو: «اختلاف غرضيهما من عقد الباب»، فالبزدوي ﷺ تكلَّم في هذا الباب عن الأحكام مع عدم ذكرها في ترجمته وقد علَّل ذلك بقوله: «جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها سابقاً على باب القياس شئيان: الأحكام الشرعية، والثاني: ما تتعلق به الأحكام الشرعية؛ وإنما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة، فألحقناها بهذا الباب؛ لتكون وسيلة إليه بعد إحكام طرق التعليل» فالكلام عن الأحكام الشرعية وسيلة لمعرفة طرق تعليل القياس؛ ولكنَّ هذا الاعتذار لم يسلِّم به حسام الدين السِّغْنَاقي ﷺ؛ لأن يلزم المؤلف بناءً على هذه الحجة: «أن يقدَّم هذا الباب على باب القياس؛ لأن الوسيلة مقدمة على المقصود»[3]، قال عبد العزيز البخاري ﷺ منبهاً عن هذا الاختلاف بين الترجمتين ما نصه: «(باب: معرفة أقسام الأسباب، والعلل، والشروط) لم يذكر الشيخ ﷺ (الأحكام) في تلقيب الباب كما ذكر شمس الأئمة ﷺ، مع أنه ذكر (الأحكام) في هذا الباب؛ لأن غرضه من عقد الباب بيان الأسباب،

(١) كنز الوصول إلى معرفة الأصول (ص٦٧١).

(٢) أصول السرخسي (٢/ ٢٨٩).

(٣) الكافي شرح أصول البزدوي (٤/ ١٩٨٦).

والعلل، والشروط دون الأحكام»[1].

السبب الثالث: اختلاف ترجمة الباب الأصولي عن مضمونه؛ لوجود مقدمة مهمة يتوقف فهم الباب عليها.

قد تختلف ترجمة الباب عن مضمونه؛ لحاجة الباب لمقدمة مهمة يتوقف فهم الباب عليها، ومن أمثلة ذلك: أن أبا بكر الجصاص ﷺ ترجم في كتابه الفصول بقوله: «بابٌ في الدلالة على جواز النسخ في الوجوه التي بينا» ثم بدأ بالكلام مباشرة عن منكري النسخ؛ لتوقف جواز النسخ في الوجوه التي بيَّن على إثبات النسخ، حيث قال ﷺ: «من ينكر النسخ فريقان: أحدهما: اليهود، والآخر: فريق من أهل الملة من المتأخرين لا يعتدُّ بهم» ثم بيَّن عذره في الكلام عن إثبات النسخ بقوله: «وليس غرضنا في هذا الموضع الكلام على هؤلاء وإنما القصد الكلام في أصول الفقه، إلا أنه لما عرض فيه القول بالنسخ أحببنا ألا نخليه من جملة تدل عليه وعلى بطلان قول من أبى ذلك من الفرقة التي تنتحل دين الإسلام، ثم ضاهت اليهود في امتناعها من تجويز نسخ الشريعة»[2]، فلاحظ ههنا اختلاف ترجمة الباب عن مضمونه؛ لوجود مقدمة مهمة يتوقف فهم الباب عليها. فقد ذكر المؤلف ﷺ حكم النسخ عند اليهود وتفنيد أدلتهم مع أن الغرض من عقد الباب بيان حكم النسخ عند أهل الإسلام؛ لوجود فرقة تنتحل دين الإسلام قد شابهت اليهود في عدم جواز النسخ؛ فلأجل ذلك اختلفت ترجمة الباب عن مضمونه.

السبب الرابع: تهذيب ترجمة الفصل في الباب الأصولي؛ لوجود عبارة فيه تُوهم بتقدم الكلام عن موضوعه في الكتاب.

إن من الأسباب الباعثة على تهذيب ترجمة الباب الأصولي؛ وجود عبارة موهمة من عبارات الترجمة، كالعبارة التي قد يُفهم منها سبق الكلام عن الموضوع المُترجم له مع عدم حصول ذلك، ومن أمثلة ذلك: استدرك شهاب الدين القرافي على الرازي رَحِمَهُمَا اللهُ في ترجمته للفصل العاشر بقوله: «في باقي الطرق الفاسدة»، حيث خطَّأ ﷺ

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ١٣٤).

(٢) الفصول في الأصول (٢/ ٢١٧).

هـذه الترجمـة؛ لوجود عبارة موهمة فيها وهي عبارة: «باقي»؛ لأن المؤلف لم يسـبق له في كتابه الكلام عن طرق فاسدة للقياس وهذه بقيتها؛ لأن باقي الشيء يدل على تقدم بعضـه، والترجمة التي في كتـاب المحصول الذي بين أيدينا ليـس فيها لفظة: «باقي»، وإنمـا نـصُّ عبارة الرازي ﷺ: «الفصل العاشـر: في الطرق الفاسـدة»[1]، لكن لعلها في بعض نسـخ المحصول المخطوطة، أو لعلها حُذفت فيما بعد، قال القرافي ﷺ: «الفصل العاشـر: في باقي الطرق الفاسـدة، قال القرافي: قلت: هذه الفهرسة تقتضي أن يكون قد تقدم له طرق فاسـدة، وهذه بقيتها، وليس كذلك؛ فإن باقي الشـيء يدل على تقدم بعضه... وقال تاج الدين في (الحاصل): العبارة الحسنة: (العاشر: في الطرق الفاسدة)، ولم يذكر الباقي. وقال سـراج الدين: (خاتمة: أبعد من قال كذا)، وسـكت (المنتخب)، والتبريزي عن الفصل بالكلية»[2].

السـبب الخامس: حذف المؤلف لبعـض الأبواب الأصولية من كتابـه؛ لعدم تعلُّقها بعلم الأصول عنده.

إن بعـض الأبواب الأصولية لا علاقـة لها بعلم الأصول، بل هي كالعَارِيَةُ فيه، فصار حذفها أولى من إبقائها، وضابط ذلك ما ذكره الشاطبي ﷺ بقوله: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عَارِيَةٌ، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له»[3].

إن الاسـتقراء لاسـتدراكات الشرَّاح على الكتب المشروحة مظنة لوجود أسباب باعثة علـى هذا النوع من الحـذف، وتغيير الترتيب، إما بالإعراض عن شـرح بعض الأبواب والمسائل، وإما باقتراحات يراها الشارح في تغيير الترتيب، ولكن هذا الباعث قد يقوى إلى تصنيف كتاب أصولي جديد يخلو من الأبواب التي لا علاقة لها بعلم الأصول كما يراه مؤلف الكتاب، وممن صنع ذلك أبو الحسـين البصري حيث قال: «ثم الذي دعاني

(١) المحصول للرازي (٥/ ٢٣٣).

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول (٨/ ٣٣٧٩).

(٣) الموافقات (١/ ٣٧).

إلى تأليف هذا الكتاب في أصول الفقه بعد شرحي كتاب العمد، واستقصاء القول فيه، أني سلكت في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه، وتكرار كثير من مسائله، وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام، نحو القول في أقسام العلوم، وحد الضروري منها والمكتسب، وتولد النظر العلم، ونفي توليده النظر، إلى غير ذلك، فطال الكتاب بذلك وبذكر ألفاظ العمد على وجهها، وتأويل كثير منها، فأحببت أن أؤلف كتاباً مرتبةً أبوابه غير مكررة، وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام إذا كان ذلك من علم آخر لا يجوز خلطه بهذا العلم وإن يعلق به من وجه بعيد...فكان الأولى حذف هذه الأبواب من أصول الفقه»[1].

وقد يعتذر المؤلف عن شرحه لفصل من فصول أصول الفقه ممتنعاً عن متابعة الكتاب المشروح؛ لعدم تعلق الفصل بعلم الأصول عنده، كما صنع المازري ﷺ حيث قال: ««فصلٌ يشتمل على ذكر المقالات في مبادئ اللغات»، فينبغي أن نقدم بين يدي القول في هذا الفصل الاعتذار عن إيراده في أصول الفقه مع العلم بأنه لا تمس الحاجة إليه، في النظر في الأصوليات، ولا يستعمل قانونا كليًا في شيء من الاستدلالات»[2].

المطلب الثاني

أسباب الاختلاف الراجعة إلى ضبط المسائل الأصولية

وهي ثمانية أسباب، وهي كما يلي:

السبب الأول: تهذيب تراجم المسائل الأصولية.

تعريف التهذيب لغةً: هو تنقية، وإصلاح، وتخليص الشيء، يقال: هَذَبَ الشيءَ، يَهْذِبُه هَذْباً، وهَذَّبه أي: نقَّاه، وأخلصه، وأَصْلَحه، والتهذيب بمعنى: التنقية، يقال: رجل مهذَّب، أي: مطهَّر الأخلاق، والهَذْب: تَنْقيةُ الأشجار بقطع الأطراف، لتزيد نُمُوّاً وحسناً[3].

---

(١) المعتمد في أصول الفقه (١/ ٣).

(٢) إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص١٤٧).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (٦/ ١٤٣)، والصحاح (١/ ٢٣٧)، ولسان العرب (١/ ٧٨٢)، وتاج العروس (٣٨٦/٤) مادة (هذب).

وأما اصطلاحاً فقد عرَّفه مرتضى الزبيدي ﷺ بأنه: «تنقية كلّ شيءٍ، وإصلاحه، وتخليصه من الشوائب، حتَّى صَار حَقِيقَة عُرْفِيَّةً فِي ذَلِك»[1]، وذكر نحواً من ذلك ابن منظور ﷺ[2].

أما معنى «التهذيب» عند الأصوليين، فله عندهم معنيان هما:

المعنى الأول: تكميل النقص الحاصل في المسألة الأصولية، وقد أشار إلى هذا المعنى الغزالي ﷺ حيث قال: «فالمنقول عن مالك ﷺ: الحكم بالمصالح المرسلة، ونقل عن الشافعي ﷺ فيه تردد، وفي كلام الأصوليين -أيضاً- نوع اضطراب فيه، ومعظم الغموض في هذه القواعد منشؤه: الاكتفاء بالتراجم والمعاقد، دون التهذيب بالأمثلة، ونحن نمهد في مبدأ هذا الكلام قاعدة، ثم نهذبها بالأمثلة»[3]، فالمراد بالتهذيب في كلام الغزالي ﷺ تكميل النقص الحاصل في المسألة الأصولية بالأمثلة.

المعنى الثاني: استبدال أو حذف بعض العبارات في الترجمة الأصولية؛ لقصورٍ في عباراتها الأولى.

الألفاظ المستعملة في تراجم المسائل الأصولية هي معانٍ متصورة في ذهن الأصولي، قد حُوِّلت لعبارات لفظية مكتوبة، ولتحويل المعاني المتصورة في الذهن إلى عبارات ملفوظة أو مكتوبة أربع مراحل:

المرحلة الأولى: أن يكون للمعنى المراد تحويله «حقيقة خارجية»: وهي: حقيقة الشيء في نفسه.

المرحلة الثانية: أن يكون للمعنى المراد تحويله «حقيقة ذهنية»: وهي ثبوت مثال حقيقته في الذهن، ويعبر عنه بالعلم التصويري، وهذه المرحلة لابدَّ من موافقة التصور لحقيقة المعنى في الواقع.

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس (٤/ ٣٨٦) مادة (هذب).

(٢) انظر: لسان العرب (١/ ٧٨٢) مادة (هذب).

(٣) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (ص٢٠٧).

الثالثة: تحويل المعنى لـ «عبارة لفظية»: وهي تأليف صوت بحروف يدل على الحقيقة الذهنية، أي: هي العبارة الدالة على المثال الذي في الذهن.

الرابعة: تحويل العبارة اللفظية إلى «كتابة»: وهي تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر على العبارة اللفظية.

فالكتابة تدل على العبارة اللفظية، والعبارة اللفظية تدل على الحقيقة الذهنية، والحقيقة الذهنية تدل على الحقيقة الخارجية في الواقع[1]، فالعبارات المكتوبة في التراجم الأصولية لابدَّ أن تكون مطابقة للمراحل الثلاث السابقة لها، فتكون موافقة لحقيقتها الخارجية والذهنية، لتكون العبارة اللفظية المكتوبة جامعة مانعة [2]؛ لأن صحة العبارات دليلٌ على صحة التصورات والعكس صحيح؛ ولأجل ذلك فالخطأ في التراجم الأصولية يكون من جهتين:

الجهة الأولى: الخطأ في التصورات، فعدم موافقة الحقيقة الذهنية عند الأصولي لحقيقة المسألة الأصولية الخارجية في الواقع، خطأ في التصور الذهني للمسألة، يلزم منه الخطأ في العبارات الكتابية للترجمة، فينتج من ذلك ضرورة تهذيب التراجم الأصولية والاستدراك عليها، باستبدال عباراتها الخاطئة بعبارات أصوب أو أدق منها؛ لاختلاف الحقيقة الخارجية للمسألة الأصولية عن الحقيقة الذهنية للأصولي، وخلاصة ذلك: أن يكون التصور الذهني لترجمة المسألة الأصولية عند الأصولي قاصراً عن الحقيقة الخارجية لها في الواقع.

الجهة الثانية: الخطأ في العبارات اللفظية المكتوبة، فعدم دقة التعبير في العبارة الكتابية المُعبَّر بها عن الحقيقتين -الخارجية، والذهنية- ينتج عنه لزوم تهذيب الترجمة أي: تغيير عبارات الترجمة الأصولية بما يتوافق مع الحقيقتين السابقتين، وخلاصة ذلك: أن تكون العبارات الكتابية المُعبَّر بها عن الحقيقتين -الخارجية، والذهنية- غير جامعة أو مانعة.

---

(١) انظر: المستصفى (ص١٨).

(٢) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١/ ١١٠).

ومن صور ذلك: استعمال عبارة غير جامعة ومانعة في الترجمة الأصولية، فتُستبدل من قبل المُهذِّب بعبارة أخرى.

ومن أمثلة ذلك ما ذكر الجويني ﷺ في مسألة: «هل الأمر المطلق يقتضي الفور أم التراخي؟» حيث خطَّأ هذه الترجمة فهذّبها، فذهب إلى استبدال عبارتها بعبارة أخرى موافقة لمذاهب الأصوليين فيها، فغيَّر ترجمتها إلى: «هل صيغة الأمر المطلق تقتضي الفور أم الامتثال من غير تخصيص بوقت»، لأن التعبير عنده بهذه العبارة أحسن من التعبير بلفظ (التراخي)؛ لأن القائلين بـ(التراخي) في هذه المسألة ليس مرادهم التأخير في الامتثال مطلقاً، بل الامتثال من غير تخصيص بوقت، وفرق بين التعبيرين[1].

ومن أمثلة ذلك عند القاضي أبي بكر الباقلاني، والجويني -رحمة الله عليهما- استدراكهما على ترجمة: «إذا ورد اللفظ العام عند سبب خاص»، حيث غيَّرا لفظة: (عند سبب) بلفظة (على سبب)؛ لتصبح الترجمة «إذا ورد الخطاب العام على سبب خاص»؛ لاختلاف العبارتين في المدلول، فالترجمة بلفظة: «عند سبب» تدلُّ أن السبب ليس له تعلق بالعام أصلاً، بخلاف لفظة (على سبب)؛ فالسبب متعلق بالعام؛ لأنه الداعي إليه، والباعث عليه[2].

وقد تختلف عبارات الأصوليين في الترجمة الأصولية مع صحة جميع عباراتهم، كاختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية: «العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف خلافاً للحنفية»[3]، فقد ترجمها البيضاوي ﷺ بقوله: «عطف العام على الخاص لا يُخصِّص»[4]، وترجمها الزركشي ﷺ في موضعين بعبارتين مختلفتين، الأولى

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٧٥)، والتلخيص في أصول الفقه (١/ ٣٢٣).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٢٨٤)، والتلخيص (٢/ ١٥٠)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٢٩٢-٢٩٣).

(٣) وممن ترجمها بهذه الترجمة: فخر الدين الرازي، وشهاب الدين القرافي، وصفي الدين الهندي، وابن السبكي رحمهم الله. انظر: المحصول للرازي (٢/ ٣٨٨)، والعقد المنظوم (١/ ٥٣٧)، والفائق في أصول الفقه (١/ ٣٠١)، ورفع الحاجب (٣/ ١٧٩).

(٤) منهاج الوصول (ص٥٩).

بقولـه: «المسـألة الرابعة: أن المعطوف إذا كان خاصـاً لا يُوجب التخصيص المذكور في المعطـوف عليه عند أصحابنـا، ويوجبه عند الحنفيـة»[1]، وفي الثانية بقوله: «ليس من المخصصـات عطـف العام على الخاص خلافـاً للحنفية»[2]، كمـا ترجمها الآمدي ﷺ بصيغـة اسـتفهامية مراعيـاً فيها خلاف الحنفيـة للجمهور حيث قـال: «العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف؟»[3]، كما ترجمها أبو المظفر السـمعاني ﷺ بقوله: «المعطـوف لا يجـب أن يُضمر فيـه جميع ما يمكن إضماره ممـا في المعطوف عليه، بل إنمـا يُضمـر فيـه ممـا في المعطوف عليه بقـدر ما يفيد ويسـتقلُّ بـه»[4]، وجميع هذه التراجم صحيحة وإن اختلفت عباراتها، وهي من الأمور التي يجب مراعاتها في الدرس الأصولي.

صور تهذيب تراجم المسـائل الأصولية: إن لتهذيب عبارات تراجم المسائل الأصولية عـدة طـرق وهي: «بالإضافة عليها، أو الحذف منها، أو التغيير فيها"، وهذه الطرق لها عدة صور وهي كما يلي:

الصورة الأولى: تكميل ترجمة المسألة الأصولية بإضافة قيد مهم فيها.

إن من الأسباب الداعية لتهذيب ترجمة المسألة الأصولية وجود النقص فيها؛ لحاجتها لإضافة قيد مهم فيها، ومن أمثلة ذلك: ترجمة المسألة الأصولية: «هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أو لا؟» فقد هذّبها ابن برهان ﷺ بإضافة هذا القيد فيها وهو: «يجوز خطاب الكفار بالتوصل إلى فروع الإسلام» فأضاف قيد (بالتوصل إلى...)؛ لأن الكافر مكلـفٌ بالإيمـان، ولا تصـح منه فروع الإسـلام إلا بتحقيق شـرط الإيمـان، قال ﷺ: «المسـألة التاسـعة: يجوز خطاب الكفار بالتوصل إلى فروع الإسـلام خلافاً لأصحاب أبي حنيفة، وربما تُرجمت هذه المسألة بما يلبس حقيقتها، فإن قيل: الكفار مخاطبون

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٣٠٧).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٥٣٨).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٢٥٨).

(٤) قواطع الأدلة (١/ ٢٠٥).

بفروع الإيمان، وهذا خطأ؛ لأن الصلاة غير صحيحة من الكافرين»[1].

الصورة الثانية: إضافة أو حذف بعض عبارات ترجمة المسألة الأصولية؛ لتشمل جميع صور محل النزاع فيها.

وهذا الصورة هي عكس الصورة السابقة، فإن بعض عبارات الترجمة الأصولية قد تخصص بعض صور محل النزاع في المسألة، فيلزم حذفها أو تغييرها؛ لتعمَّ جميع صور محل النزاع في المسألة، ومن أمثلة ذلك: ترجمة المسألة الأصولية: «نسخ الأمر قبل الامتثال»، اختلف الأصوليون في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: جواز نسخ الأمر قبل الامتثال عقلاً ووقوعه شرعاً، والحكمة منه الابتلاء والاختبار للعزم والامتثال، وليس الفعل ذاته، وهو مذهب الجمهور من (المالكية، والشافعية، والحنابلة).

الثاني: عدم جواز نسخ الأمر قبل الامتثال؛ لأن النسخ لا يكون إلا بعد التمكن من الامتثال، وإلا لزم منه "البداء" -أي: ظهور أمر لله لم يكن يعلمه-، وهو محال في حق الله تعالى، وهذا مذهب المعتزلة، وبعض الحنفية [2].

استدرك بعض الأصوليين على بعض عبارات ترجمة المسألة الأصولية ههنا بقوله: «النسخ قبل وقت الفعل»؛ لعدم شمول عبارات الترجمة لجميع صور محل النزاع، وممن استدرك عليها من الأصوليين:

١) استدرك إمام الحرمين ﷺ على هذه الترجمة؛ لخلل في معناها؛ لأن ترجمة هذه المسألة: بـ«النسخ قبل الفعل» قد يُفهم منها صورة غير مقصودة من الترجمة وهي: «صحة النسخ بعد الفعل»، وهو معنى غير صحيح، فلا نسخ إلا قبل الفعل[3].

---

(١) الوصول إلى الأصول (١/٩١-٩٢).

(٢) انظر مذاهب العلماء في هذه المسألة في: الفصول في الأصول (٢/ ٢٣٠)، والبرهان في أصول الفقه (٢/ ٢٥٢)، والمستصفى (ص٩٠)، والإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٣/ ١٢٦)، والكفيل بالوصول إلى ثمرات الأصول (ص٣٥٤)، ونهاية الوصول (٦/ ٢٢٧٢)، والإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٣٤)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٢٨١)، وتحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٣/ ٣٨٥).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٢٥٢)، والتحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه (٤/٥١٥).

٢) استدرك ابن السبكي رحمه الله على هذه الترجمة؛ لعدم شمولها لجميع صور محل النزاع فيها، حيث قال: «واعلم أن هذه العبارة أعني قوله: "النسخ قبل وقت الفعل" قاصرة عن الغرض وإن قالها الأكثرون، والأحسن في التعبير أن يقال: "يجوز نسخ الشيء قبل مضي مقدار ما يسعه من وقته؛ ليشمل ما إذا حضر وقت العمل، ولكن لم يمض مقدار ما يسعه، فإن هذه الصورة في محل النزاع أيضا»[(١)]، كما استدرك ابن السبكي رحمه الله أيضاً على من ترجم هذه المسألة بقوله: «الثالثة: يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافاً للمعتزلة»؛ لأن هذه الترجمة تُوهم اختصاص المسألة بالوجوب وليس الأمر كذلك [(٢)].

٣) استدرك الطوفي رحمه الله على بعض الأصوليين الذين ترجموا لهذه المسألة بقولهم: «جواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال»؛ لعدم شمولها لجميع صور محل النزاع في المسألة، ومن هذه الصور التي لا تشملها الترجمة ههنا: نسخ حكم الأمر بعد دخول وقته، والتمكن من فعله لكن قبل فعله من قبل المكلف، فترجم للمسألة رحمه الله بقوله: «الثالثة: نسخ الأمر قبل امتثاله جائز»، حيث حذف لفظة: «التمكن» من الترجمة؛ ثم قال بعد ذلك: «وأنا ترجمت المسألة بما ذكرت؛ لأنه أعم» لجميع صور محل النزاع في المسألة، ومنها هذه الصورة المذكورة ههنا[(٣)].

الصورة الثالثة: حذف ترجمة المسألة الأصولية كاملة واستبدالها بترجمة أخرى؛ لدلالتها على صورة غير مقصودة في المسألة المُترجم لها.

إن ترجمة المسألة الأصولية هي عنوانها، فإذا دلَّت على صورة غير مقصودة لها، كان فيها خلل يجب إصلاحه باستبدالها بترجمة أخرى، ومن أمثلة ذلك: ترجمة المسألة الأصولية: «الأمر هل له صيغة تخصُّه في اللغة أم لا؟» فقد خطَّأ إمام الحرمين والغزالي رحمهما الله هذه الترجمة؛ لأن الخلاف ليس في مطلق الصيغة فإنها معلومة الوقوع في اللغة؛ لأن في اللغة ألفاظاً مخصوصة للأوامر، كقولنا: «أمرتك بكذا، أو أوجبت عليك

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤/ ٤٩).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ٢٣٤).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٢٨١).

كذا»، وإنما الخلاف في صيغة "افعل" هل هي مختصة بالأمر أم لا؟ [1]، فنلاحظ ههنا حذف الأصوليون للترجمة الأولى وتغييرها؛ لعدم دلالة عباراتها على مقصود الترجمة؛ مما لزم من عباراتها صورة غير مرادة من الترجمة.

الصورة الرابعة: حذف بعض عبارات ترجمة المسألة الأصولية؛ لوجود التناقض بينها، واستبدالها بعبارات أخرى خالية من التناقض.

قد تشتمل بعض عبارات ترجمة المسألة الأصولية على تناقض بين عبارتين أو أكثر من عباراتها، فيكون ذلك سبباً في حصول اللبس في فهم صورها، فيهذَّب الأصولي تلك العبارات المتناقضة، بحذفها واستبدالها بما يزيل التناقض واللبس عنها، وقبل البدء في أمثلة هذه الصورة لا بدَّ من معرفة تعريف التناقض، وأقسامه في الكلام.

تعريف التناقض لغةً: هو مأخوذٌ من النَقْضُ، ومنه نَقْضُ البناءِ، والحبْلِ، والعهدِ: وهو إفْسادُ ما أَبْرَمْتَ من عَقْدٍ أَو بِناء، والْمُناقضةُ في القول: أن يتكلَّم بما يتناقضُ معناه، وناقضه في الشَّيء مُناقضةً ونِقاضاً: أي: خالَفه[2].

أما تعريفه اصطلاحاً: فهو اختلاف القضيتين بالسلب والإيجاب، على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى، كقولنا: زيد إنسان، زيد ليس بإنسان [3].

أما أقسام التناقض في الكلام فينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التناقض اللفظي: كقولك: زيد حي وليس بحي، وقائم وليس بقائم.

الثاني: التناقض المعنوي: كقولك: زيد حي ميت، وقد سُمي هذا النوع بـ«التناقض المعنوي» للعلم بمضادة الحياة للموت كما في هذا المثال وإن اختلفت العبارات[4].

ومن أمثلة ذلك استدراك الغزالي وابن قدامة المقدسي رَحِمَهُمَا اللهُ على ترجمة المسألة

---

(١) انظر: المستصفى (ص٢٠٤)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٩).

(٢) انظر: الصحاح، للجوهري (٣/ ١١١٠)، ولسان العرب (٧/ ٢٤٢) مادة (نقض).

(٣) انظر: الرد على المنطقيين (ص٤٣٩)، والتعريفات (ص٦٨).

(٤) انظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (١/ ٣٣٨).

الأصوليـة: «يجـب التوصل إلـى الواجب بما ليـس بواجب»؛ فقد خطَّأَ هـذه الترجمة للتناقـض الموجـود فيهـا، فـكأن الترجمة فيهـا تقول: «يجـب فعل ما ليـس بواجب»، والصحيـح ترجمتهـا بالعبـارة التاليـة: «ما لا يُتوصـل إلى الواجب إلا بـه فهو واجب» فكأن عبارة الترجمة ههنا تقول: «ما ليس بواجب صار واجباً» فهي غير متناقضة؛ لأن الواجب الأول وجب قصداً، والواجب الثاني وجب تبعاً؛ لأنه وسيلة للواجب المقصود وهو الواجب الأول، ولم يوافقهما على ذلك الطوفي ﷺ؛ لعدم تسـليمه بوجود التناقض؛ لأن موضـوع إثبات الوجوب ونفيه في العبـارة ليس متحداً، بل متعدداً، وإنما يلزم التناقض عنـده لو كان الموضـوع متحداً؛ لأن الواجب الأول وجب قصـداً، والواجب الثاني وجب تبعـاً؛ لتوقفـه على الواجب الأول، فيكون تقدير الترجمـة الأولى عنده: «يجب التوصل إلـى الواجـب بذاته بما ليس بواجب بذاته بل من حيـث توقف الواجب الأول عليه»[1]، ثم قال ﷺ: «وثبت بهذا، أن قولنا: ما لا يتم الواجب إلا به واجب، وقولنا: التوصل إلى الواجـب بما ليس بواجب، سـواء، لا فرق بينهما في مقصـود هذا الباب، وإنما في هذه العبـارة تناقـض لفظي، لكونها اشـتملت على إثبات لفظ الوجـوب ونفيه، مع اختلاف محلـه، فظنـاه تناقضاً معنوياً، أو لعلهما كرها التناقـض اللفظي فعدلا عنه إلى غيره، والله تعالى أعلم»[2]، ولا شك أن هذه العبارة وإن دافع عنها الطوفي ﷺ إلا أنها لا تخلو من التباس وغموض؛ لاشتمالها على التناقض اللفظي كما ذكره ههنا، بخلاف عبارات ترجمة العزالي وابن قدامة رَحِمَهُمَا اللهُ فهي واضحة لا لبس فيها، فكثرة التقديرات مظنة الاحتمالات والالتباسات.

أمـا التناقض المعنوي فمـن أمثلته: «أن يلزم من الترجمة الأصولية تخريج أصلٍ على أصلٍ آخر مخالف له»، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره أبو بكر الباقلاني ﷺ في ترجمة المسألة الأصوليـة: «حكم القول (افعل) إذا ورد بعد الحظر والمنع وحكم الأمر بعد ذلك»، فهذه المسـألة الأصولية مخرَّجة على مسألة أصولية أخرى وهي: «هل المباح مأمور به؟ وهل هو قسم من أقسام الأمر؟»، فالقائل: بـ«إن الأمر الوارد بعد الحظر على الإباحة»، يلزم

(١) انظر: المستصفى (ص٥٧)، وروضة الناظر وجنة المناظر (١/ ١١٨)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٢٨١).

(٢) شرح مختصر الروضة (١/ ٣٤٤).

من قوله بنائه على أصل عنده متوافق مع هذا الأصل المُخرَّج وهو: «أن المباح مأمور به، وهو قسم من أقسام الأمر»، فمن قال: «بأن المباح غير مأمور به، وليس قسماً من أقسام الأمر» كانت ترجمته متناقضة تناقضاً معنوياً؛ ولأجل ذلك استدرك الباقلاني ﷺ على من قال بـ«أن الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة»؛ لسببين هما:

١) إن الإباحة ليست بأمر، فتسمية الإباحة أمرًا غلط بين.

٢) اعتقادهم أن تقدم الحظر دلالة على أن ما يعقبه من الأمر إباحة، لأن تقدم الحظر ليس بدليل على ذلك[١]، ثم قال ﷺ مهذِّباً لترجمة هذه المسألة بما يتناسب مع الأصل المُخرِّجة عليه: «وكان الواجب عندنا في ترجمة هذا الباب أن يقال: (باب القول في: بيان حكم القول (افعل الفعل) بعد تقدم حظره، فهل يكون هذا القول أمرًا بالفعل أم لا؟» ثم إذا حصل بدليل أن القول (افعل) الوارد بعد الحظر أمر به، خرج بذلك عن أن يكون إباحةً، ووجب أن ينظر هل هو على الندب، أو الوجوب، أم على الوقف حسب ما كان عليه لو لم يتقدم الحظر؟»[٢].

الصورة الخامسة: تهذيب الترجمة الأصولية؛ باستبدال بعض عبارتها بعبارة أولى منها.

من الأسباب الباعثة على تهذيب الترجمة الأصولية؛ استبدال بعض عباراتها بعبارة أوضح منها، ومن أمثلة ذلك: استدرك القاضي أبو بكر الباقلاني، والجويني رَحِمَهُمَا اللهُ على الترجمة الأصولية التالية: «إذا ورد اللفظ العام عند سبب خاص» حيث استبدلا لفظة: «عند سبب» بلفظة: «على سبب»؛ لتصبح الترجمة «إذا ورد الخطاب العام على سبب خاص»؛ لاختلاف العبارتين في أولية الدلالة على المدلول، فالترجمة بلفظة: «عند سبب» تدلُّ أن السبب ليس له تعلق بالعام أصلاً، بخلاف لفظة «على سبب، أو في سبب»؛ فالسبب متعلق بالعام؛ لأنه الداعي إليه، والباعث عليه[٣]، قال الزركشي ﷺ: «قال ابن

(١) انظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (٢/ ٩٣).

(٢) نفس المرجع السابق.

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٣/ ٢٨٤)، والتلخيص في أصول الفقه (٢/ ١٥٠)، والبحر المحيط (٤/ ٢٩٢-٢٩٣).

القشيري: وهي مناقشة لفظية»[1]، وقد ذكر الجويني ﷺ هذه الترجمة بلفظها الذي استدرك عليه في ثنايا جوابه على شبه المخالفين له في هذه المسألة حيث قال: «على أنا نقول ما ذكرتموه يبطل بآية الظهار واللعان والقذف والسرقة فإنها عامة لم ترد إلا عند الأسباب الخاصة»[2] وهذا موضع استدراك عليه ﷺ فتأمله.

ولاشك أن استبدال لفظة: «عند سبب» في الترجمة، بلفظة: «على سبب» أولى وأضح في مدلولها في تعلق اللفظ العام بالسبب؛ وإن كان الفرق بينهما يسيراً، ويمكن أن يُحمل على وجوه أخرى كما أشار إلى ذلك أبو بكر الباقلاني ﷺ عند ذكره للفرق بين عبارتي: "ضربت زيداً على قيامه"، "وضربت زيداً عند قيامه" فقد قال ﷺ ما نصه: «وبمثابة قول القائل: ضربت العبد على قيامه وكلامه، وأكرمته على موافقته وطاعته، وذلك بمثابة: «ضربته؛ لأجل قيامه، وأكرمته؛ لأجل طاعته»، والقول: «ضربته عند كلامه، وعند قيامه»، لا يفيد تعلق الضرب بالفعل ووقوعه؛ لأجله، ولكنه يصلح أن يُقال: إنه لفظ مشترك يصلح أن يُراد به ضربه بسبب القيام ولأجله، ويحتمل أن يكون إخبارًا؛ عند طاعته إياي، يريد؛ لأجل طاعته ومعصيته، وقد يقول: ضربته عند قيامه ومشيه، ويعني: موافقة الضرب المشي في حالة، فهذا قدر ما بينهما من الفرق»[3]، فلاحظ أن الفرق بينهما يسيرٌ، ولكن الترجمة بلفظة: «على سبب» أولى من لفظة: «عند سبب»؛ لما ذكرناه ههنا.

الصورة السادسة: تهذيب ترجمة المسألة الأصولية، باستبدال بعض عباراتها بعبارة أصحَّ منها.

إن من الأسباب الباعثة على تهذيب ترجمة المسألة الأصولية والاستدراك عليها، وجود بعض عبارات الترجمة الأصولية الخاطئة، والتي تدلُّ على معنى غير مقصود من الترجمة، ومن أمثلة ذلك:

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٢٩٣).

(٢) التلخيص في أصول الفقه (٢/ ١٦٠).

(٣) التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٢٨٤).

ما فعله الجويني ﷺ حيث هذَّب بعض عبارات ترجمة المسألة الأصولية: «هل الأمر المطلق يقتضي الفور أم التراخي؟» فذهب إلى استبدال بعض عبارتها بعبارة أخرى موافقة لمذاهب الأصوليين فيها، فغيَّر ترجمتها إلى: «هل صيغة الأمر المطلق تقتضي الفور أم الامتثال من غير تخصيص بوقت»، لأن التعبير عنده بهذه العبارة أدقُّ من التعبير بلفظة: (التراخي)؛ لأن القائلين بـ"التراخي" في هذه المسألة ليس مرادهم التأخير في الامتثال مطلقاً، بل الامتثال من غير تخصيص بوقت، وفرق بين التعبيرين[1]، وتابعه على ذلك أبي عبد الله المازري ﷺ حيث قال: «والوجه الثاني: بتحرير العبارة عنها، فاعلم أن المصنفين والمتناظرين أولعوا بهذه العبارة، وهي القول: «الأمر المطلق هل يحمل على الفور أو على التراخي؟"، فأما قولهم: «على الفور» فعبارة تطابق المعنى المراد، وتنبئ عنه، وأما قولهم: «على التراخي» فعبارة لا تطابق المراد، لأن مقتضاها أن البدار إلى الفعل لا يجوز، وهذا لم يذهب إليه أحد، وإنما مرادهم إجازة التأخير، فإذا كان هذا هو المراد فالعبارة المنيبة عنه أن يقال: «يقتضي الامتثال من غير تعيين وقت»، أو يقال: «يقتضي الامتثال مقدماً أو مؤخراً"، أو ما في معنى هذه العبارات»[2].

السبب الثاني: دمج الأصولي مسألتين أصوليتين في ترجمة واحدة مع وجود الفارق بينها.

إن من الأسباب الباعثة على اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية، دمج الأصولي مسألتين أصوليتين في ترجمة واحدة مع وجود الفارق بينها، ومن أمثلة ذلك: أن القرافي ﷺ ترجم لمسألة: «الأخذ بالأخف حجة عند الشافعي ﷺ»، ثم ضرب لها مثالاً: بـ«دية الكتابي هل هي كدية المسلم؟ قيل: أنها كدية المسلم، ومنهم من قال: نصف دية المسلم، ومنهم من قال: ثلثها أخذاً بالأقل، فأوجب الثلث فقط؛ لكونه مجمعاً عليه وما زاد منفي بالبراءة الأصلية»[3]، فعند النظر لحقيقة ترجمة هذه المسألة، وما حوته من مثال، يتبين للمتأمل فيها أن القرافي ﷺ ههنا ضرب مثالاً يصلح لمسألة: (الأخذ

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٧٥)، والتلخيص في أصول الفقه (١/ ٣٢٣).

(٢) إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص٢١١).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٥٢).

بأقلَّ ما قيل)، فالترجمة تخالف مضمونها ههنا، لأنها عبارة عن مسألتين مختلفتين، وقد استدرك حلولو ﷺ على القرافي ﷺ حيث قال: «ترجم المصنف المسألة بـ (الأخذ بالأخف) وفسرها بـ (أقل ما قيل) وهما مسألتان مختلفتان[1]، لكن يُمكن حمل كلام القرافي ﷺ في هذا الموضع من كتابه: "شرح تنقيح الفصول» على قول من قال في مسألة: «الأخذ بالأخف» «يجب الأخذ بالأخف إذا تعارضت الأدلة كما قيل بوجوب الأخذ بأقلّ ما قيل»[2]، ولكن ضابط ذلك عند الرازي ﷺ أن الأخذ بالأخف يكون أخذاً بالأقل؛ إذا كان الأخف جزءاً من الأصل، كالثلث في دية اليهودي هو جزء من النصف ومن الكل لدية المسلم، فيصير وجوب الثلث بهذا الطريق مجمعاً عليه، أما إذا كان الأخف ليس جزءاً من الأصل لم يصر الثلث مجمعاً عليه فلا يجب الأخذ به[3]، وقد ذكر الزركشي ﷺ فرقاً بين المسألتين وهو: أن مسألة: «الأخذ بأقل ما قيل» يُشترط فيها الاتفاق على الأقل، أما مسألة: «الأخذ بالأخف» فلا يُشترط فيها الاتفاق على الأقل[4].

السبب الثالث: اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية؛ لاختلافهم في الأصل المُخرَّج عليه.

قد يكون سبب الاختلاف بين الأصوليين في الترجمة الأصولية اختلافهم في طريقة الترجمة، فمنهم من يترجمها بالقول الراجح عنده، ومنهم من يترجمها بطريقة تفصيلية مراعياً فيها اختلاف الأصوليين في المسألة؛ وسبب ذلك يعود إلى بناء أصل على أصلٍ آخر، فالاختلاف في الأصل المُخرَّج متأثر بالاختلاف في الأصل المُخرَّج عليه، ومن أمثلة ذلك: اختلاف عبارات الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية: «تخصيص اللفظ العام بمذهب الصحابي»، وسبب ذلك الاختلاف اختلافهم في حجية الأصل المُخرَّج عليه، وقد صرَّح الزركشي ﷺ بذلك حيث قال: «مسألة: يمتنع تخصيص العموم بمذهب الراوي عندنا

(١) انظر: التوضيح في شرح التنقيح لحلولو (٣/٤٣٠).

(٢) انظر: التوضيح في شرح التنقيح لحلولو (٣/٤٣٢).

(٣) انظر: المحصول للرازي (٦/ ١٦٠).

(٤) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ٣١).

خلافًا للحنفية، وأصل المسألة أن قوله: ليس بحجة عندنا خلافًا لهم»[1]، وهذا الاختلاف في حجية هذا الأصل المُخرَّج عليه سبَّب اختلافاً بين الأصوليين في تراجم المسألة، فقد ترجمها ابن قاضي الجبل، وابن تيمية رَحِمَهُمَا اللهُ بقولهما: «إذا قلنا قول الصحابي حجة جاز تخصيص العام به؟»[2]، وترجمها ابن برهان ﷺ بقوله: «لا يجوز تخصيص الخبر بمذهب الراوي خلافاً لأصحاب أبي حنيفة»[3]، وترجمها القاضي أبي يعلى بقوله: «يجوز تخصيص العام بقول الصحابي إذا لم يظهر خلافه»[4]، ونلاحظ ههنا الفرق بين التراجم الثلاث: فالترجمة الأولى: راعت بناء أصلٍ وهو: (تخصيص اللفظ العام بمذهب الصحابي)، على أصلٍ آخر وهو: (حجية قول الصحابي)، أما الترجمة الثانية والثالثة: فقد ترجمها أبو يعلى وابن برهان رَحِمَهُمَا اللهُ بالقول الراجح عند كل واحد منهما في هذه المسألة.

ومن أمثلة اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية؛ لاختلافهم في الأصل المُخرَّج عليه، اختلافهم في ترجمة المسألة الأصولية التالية: «هل الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده من طريق المعنى أم اللفظ؟»، فقد اختلفوا في ذلك على أكثر من قول:

القول الأول: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى دون اللفظ في قول الحنابلة، والحنفية، والشافعي، ومالك، وهو مبني عندهم على أصلهم: «أن للأمر والنهي صيغتان مختلفتان» كما أشار له أبو بكر الباقلاني[5]، وقد ذكر أبو بكر الجصاص، والقاضي أبي يعلى، أن هذا القول مبني على أصلهم: «أن الأمر يقتضي الوجوب والفور»[6].

القول الثاني: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة اللفظ، وهو قول الأشاعرة بناء

---

(١) سلاسل الذهب (ص٢٥٠).

(٢) المسودة في أصول الفقه (ص١٢٧)، والتحبير شرح التحرير (٦/ ٢٦٧٦).

(٣) المسودة في أصول الفقه (ص١٢٧).

(٤) العدة في أصول الفقه (٢/ ٥٧٩).

(٥) انظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (٢/ ٢٢٦).

(٦) انظر: الفصول في الأصول (٢/ ١٦٤)، والعدة في أصول الفقه (٢/ ٣٦٨).

على أصلهم: «أن الأمر والنهي لا صيغة لهما»[1].

القول الثالث: أن الأمر بالشيء لا يكون نهياً عن ضده لا لفظاً ولا معنى، وهو قول عند المعتزلة، وهو مبني على أصلهم: «أن النهي لا يكون نهيًا لصيغته، حتى تنضم إليه قرينة، وهي: إرادة الناهي، وذلك غير معلوم عندهم»[2].

فلاحظ أن سبب اختلافهم ههنا هو اختلافهم في الأصل المُخرَّج عليه؛ فالاختلاف في الأصل المُخرَّج عليه ينعكس على الاختلاف في ترجمة الأصل المُخرَّج.

السبب الرابع: اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية؛ لاشتمالها على صور ليست في محل النزاع.

إن من الأسباب الباعثة على اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية؛ هو كون عبارات الترجمة مطلقة وغير مقيدة، فيدخل في صور المسألة ما ليس من صور الخلاف فيها، ومن أمثلة ذلك:

اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية: «تخصيص عموم الكتاب بالقياس»، قال الجويني ﷺ: «اضطرب الناس في تخصيص عموم الكتاب بالقياس ...»[3]، فقد اختلفوا في ذلك على خمسة أقوال:

القول الأول: جواز التخصيص بالقياس مطلقاً، لأن القياس دليل شرعي، وهو مذهب الجمهور.

الثاني: المانعون من تخصيص العموم بالقياس إلا إذا كان قياساً جلياً كنص، وهو مذهب الحنفية.

الثالث: وبعضهم يمنع تخصيص العموم بالقياس مطلقاً.

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/ ٣٧٠)، والمسودة في أصول الفقه (ص٤٩).

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/ ٣٧٠)، والتبصرة في أصول الفقه (ص٩٠)، والمسودة في أصول الفقه (ص٤٩).

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٥٧).

الرابع: بينما يرى الغزالي والرازي رَحِمَهُمَا اللهُ أن الأمر يخضع للموازنة بين قوة الدليلين (العموم، والقياس) فإن تقابلا فالحكم يميل للأقوى منهما، وإن تعادلا فيجب التوقف كما هو القول الخامس.

الخامس: التوقف، وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين رَحِمَهُمَا اللهُ[1].

وهذا الاختلاف بين الأصوليين انعكس على ترجمة هذه المسألة الأصولية من جهتين:

الجهة الأولى: أن تكون ترجمة المسألة الأصولية عند بعض الأصوليين بصيغة مطلقة شاملة لجميع صورها؛ لتشمل جميع الأقوال السابقة.

الثانية: الاستدراك على هذه الترجمة؛ لشمولها لصور هي خارج محل النزاع، قال الأبياري رَحِمَهُ اللهُ مستدركاً على هذه الترجمة: «لكن في ترجمة المسألة إطلاق لابدَّ من تفسيره، وتبيين محل الخلاف فيه، فإن بعض أنواع القياس يجب تقديمه على العموم بلا شك، وهو إذا كان الأصل الذي يستند إليه حكم الفرع مقطوعًا به، وكانت نسبة الفرع إلى الأصل نسبة العلم، كالقياس الذي يسمى في معنى الأصل، والمنصوص على علته، مع مصادفتهما في الفروع من غير فارق قطعًا، فهذا النوع من القياس لا يتصور الخلاف في أنه مقدم، فيجب إخراج هذه الصورة عن ترجمة المسألة»[2].

وممن قيَّد ترجمة هذه المسألة أبو إسحاق الشيرازي رَحِمَهُ اللهُ حيث قال: «يجوز تخصيص العموم بالقياس الخفي»[3]، فلفظة: «الخفي» ههنا قيدٌ؛ لإخراج «القياس الجلي»؛ لأنه في معنى النص فيُخصَّص به[4]، وممن قيَّد ترجمة هذه المسألة أيضاً سيف الدين الآمدي رَحِمَهُ اللهُ بإخراجه من ترجمة المسألة لـ(نفاة القياس والعموم) من الخلاف الواقع في

(١) انظر أقوال العلماء في هذه المسألة في: التبصرة في أصول الفقه (ص١٣٨)، والعدة في أصول الفقه (٢/ ٥٥٩)، والبرهان في أصول الفقه (١/ ١٥٧)، والتلخيص في أصول الفقه (٢/ ١١٧)، وقواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٩٠)، والتعليقة في أصول الفقه (ص١٦٤)، والواضح في أصول الفقه (٣/٣٨٦).

(٢) التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه (٢/ ٢١٤-٢١٥).

(٣) التبصرة في أصول الفقه (ص١٣٧).

(٤) القياس الجلي: «هو ما تتبادر علته إلى الفهم، كما في قوله ﷺ: "لا يقضي القاضي وهو غضبان». الفائق في أصول الفقه (١/٣٤٨).

المسألة بين الأصوليين، حيث قال ﷺ: «المسألة الرابعة عشرة: القائلون بكون العموم والقياس حجة اختلفوا في جواز تخصيص العموم بالقياس»[1].

السبب الخامس: اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية؛ لاختلافهم في شرط من شروط المسألة.

إن من الأسباب الباعثة على الاختلاف بين الأصوليين اختلافهم في شرط من شروط المسألة هو كالقيد فيها عند من يقول به، ومن أمثلة ذلك:

اختلف الأصوليون في ترجمة مسألة: «هل الأمر يتناول المعدوم؟» على قولين:

القول الأول: الأمر يتناول المعدوم بشرط أن يُوجد المكلف، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: الأمر لا يتعلق بالمعدوم، وهو قول المعتزلة، وبعض الحنفية[2].

وقد اختلف أصحاب القول الأول القائلين: بأن الأمر يتناول المعدوم، هل يُشترط وجود المكلف مع أهليته للتكليف في المستقبل أم لا؟ فاختلافهم في هذا الشرط انعكس على اختلافهم في ترجمة المسألة، فمن اشترط في هذه المسألة وجود المكلف في المستقبل مع أهليته للتكليف ذكر هذا الشرط قيداً في الترجمة، ومن لم يشترط لم يذكره، قال في المسودة مبيناً أثر الاختلاف في اشتراط هذا الشرط: «مسألة: الأمر يتناول المعدوم بشرط أن يُوجد وبه قالت الشافعية والأشعرية خلافاً للحنفية والمعتزلة... وزيف ابن برهان من قال من أصحابه وغيرهم بشرط الوجود، وترجم المسألة: بأن المعدوم مأمور ومنهي، وزيف الجويني ذلك وقال: بل حقيقة المسألة أن المعدوم هل يتصور آمراً ولا مأمور، وهو مشكل»[3]، وقد استشكل الجويني ﷺ تعبيرات الأصوليين في ترجمة هذه المسألة؛ لأن قول القائل: إنه مأمور على تقدير الوجود تلبيس فإنه إذا وجد ليس

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٣٣٧).

(٢) انظر أقوال العلماء في هذه المسألة في: العدة في أصول الفقه (٢/ ٣٨٦)، والمحصول للرازي (٢/ ٢٥٥)، والإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (١/ ١٥٣) والواضح في أصول الفقه (٣/ ١٧٧)، والمسودة، لآل تيمية (ص٤٤)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٩٨)، والتحبير شرح التحرير (٣/ ١٢١٥).

(٣) المسودة في أصول الفقه (ص٤٤-٤٥).

معدوماً[1].

السبب السادس: اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية؛ لاختلافهم في عبارة عقدية في الترجمة.

لا شك أن العقيدة لها أثر عظيم فيما يكتبه العالم من آرائه، فإن الكتب الأصولية ليست في منأى عن الصراعات العقدية بين المعتزلة والأشاعرة خصوصاً، ومن أمثلة ذلك:

اختلاف الأصوليين في الترجمة الأصولية؛ لاختلافهم في عبارة عقدية فيها، ومن أمثلة ذلك: ترجمة المسألة الأصولية: «تأخير البيان عن وقت الحاجة أو إلى وقت الحاجة» استدرك عليها أبو إسحاق الشيرازي ﷺ؛ لتعبير المعتزلة فيها بلفظة: (الحاجة)، قال ابن السبكي ﷺ ناقلاً عنه: «أحدهما: قال الأستاذ في كتابه: هذه العبارة مُزَيَّفة، يعني: تأخير البيان إلى وقت الحاجة. قال: وهي لائقة بمذهب المعتزلة دون مذهبنا؛ لأنَّ عندهم المؤمنون بهم حاجة إلى التكليف نحو: العبادات؛ لينالوا بها الدرجات الرفيعة ويستحقوها على طريق المعاوضة. وعندنا الباري تعالى يُنْزِل المؤمنين الجنة فضلًا، ويُدْخِل الكافرين النار عدلًا، فالعبارة الصحيحة على مذهبنا أن نقول: تأخير البيان عن وقت وجوب الفعل بالخطاب، وإلى وقت وجوب الفعل»[2]، وقد ردَّ كل من ابن السبكي والزركشي رَحِمَهُمَا اللهُ استدراك الأستاذ أبو إسحاق الشيرازي ﷺ ههنا؛ لأنها مشاحة لفظية، فالمراد بـ"الحاجة" في ترجمة هذه المسألة: توجه الطلب التكليفي كما ذكره الجويني ﷺ[3].

السبب السابع: اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية؛ لاختلافهم في طريقة الترجمة.

تختلف طرائق الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٩٢).

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج (٥/ ١٦٠٥).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٤٢)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣/ ٤٢٣)، والبحر المحيط في أصول الفقه(٥/ ١٠٧).

الطريقة الأولى: ترجمة المسألة الأصولية بصيغة استفهامية؛ دلالة على الخلاف في المسألة.

الثانية: ترجمة المسألة الأصولية بالقول الراجح فيها، مع التنبيه على القول المرجوح فيها في نهاية الترجمة بقول المُترجِم: «خلافاً ...» ثم يُسمِّي المخالفين عنده للقول الراجح.

الثالثة: ترجمة المسألة الأصولية بالقول المرجوح؛ تضعيفاً له، بعد تنبيهه على ضعفه، أو شذوذه في نهاية الترجمة بقوله: «وهو شاذ، أو ضعيف»، أو استدراكاً على تخريج أصلٍ على أصل، كما فعل ابن السبكي ﷺ حيث ترجم مسألة: «تأخير البيان عن وقت الحاجة» بالقول المرجوح فيها منبهاً على عدم لزوم تخريجه على مسألة: «جواز التكليف بما لا يطاق»، حيث قال: «مسألة: تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز»[1]، ومعنى عبارة ترجمته ﷺ ههنا كما شرحها الزركشي ﷺ: «مسألة: تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز»، أي: بناءً على جواز تكليف ما لا يطاق»[2]، وقال الكوراني ﷺ في شرح ترجمته هذه أي: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز عند من يجوز تكليف المحال، لكنه لم يقع [3].

السبب الثامن: اختلاف الأصوليين في ترجمة المسألة الأصولية؛ لوجود لوازم تناقضها.

ترجم بعض الأصوليين مسألة: «خطاب الكفار بفروع الشريعة» بقوله: «حصول الشرط الشرعي، هل هو شرط في التكليف أم لا؟» وقد خطَّأ الصفي الهندي، والزركشي رَحِمَهُمَا اللهُ هذه الترجمة لسببين [4]:

---

(١) جمع الجوامع (ص٣٣٤).

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٨٥٢).

(٣) انظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٢/ ٤٥٤).

(٤) انظر: الفائق في أصول الفقه (١/ ٢٤٠)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ١٤٤)، والفوائد السنية (١/ ٢٠٤).

السبب الأول: أنَّ الحائض والنفساء فاقدتان للشرط الشرعي وهو الطهارة، ولا يكلَّفان بالصلاة اتفاقًا، حتى إنَّ بعضهم استثنى ذلك مِن القاعدة.

والثاني: أن المحدث مكلفٌ بالصلاة إجماعاً مع انتفاء الشرط الشرعي وهو الطهارة، قال الصفي الهندي ﷺ: «وفي ترجمتها -أي: مسألة: خطاب الكفار بفروع الشريعة- بأن حصول الشرط الشرعي، هل هو شرط في التكليف أم لا؟ نظر؛ فإن المحدث، مكلفٌ بالصلاة إجماعًا»[1].

(١) الفائق في أصول الفقه (١/ ٢٤٠).

الخاتمة

وبعد الانتهاء من هذه الدراسة التأصيلية التحليلية لـ«ضبط التراجم الأصولية، حقيقته، وأنواعه، وأسباب الاختلاف فيه»، فإنني قد توصلت إلى أبرز النتائج التالية، وهي كما يلي:

١) أن المقصود بـ"ضبط التراجم الأصولية" نوعان من الضبط: ضبط تراتيب التراجم الأصولية، وضبط عباراتها.

٢) كما توصلتُ إلى أهمية موضوع «ضبط التراجم الأصولية» عند الأصوليين في مؤلفاتهم، فقد عقد بعضهم باباً في مقدمة كتابه بعنوان: «بابٌ في ضبط أبواب أصول الفقه» كالفخر الرازي، والقاضي أبي يعلى وغيرهم رحمهم الله، ذكروا فيه طريقتهم في ترتيب تراجم كتبهم ترتيباً منطقياً متسلسلاً، مما يدلُّ على أن لكل أصولي منهجاً معيناً في تراجم كتبه.

٣) ظهر لي أن للأصوليين عناية فائقة بمراعاة «ضوابط التراجم الأصولية» في تراجم مؤلفاتهم، مما جعل الضبط في تراجمهم سمة من سمات تراجمهم.

٤) أن للأصوليين في التراجم طرائق مختلفة ومتعددة؛ ولكل أصولي خالف غيره في تراجمه سبب يبعثه على مخالفته، فجمع هذه الأسباب تفتح آفاقاً لمعرفة أسباب اختلاف الأصوليين في ضبط التراجم الأصولية، مما يدل على أن الاختلاف بين الأصوليين في هذا الباب ليس ترفاً علمياً كما يظن البعض.

أما أبرز التوصيات في هذا البحث:

١- أوصي الباحثين بالاهتمام بالتراجم الأصولية، فهي كالعناوين الرئيسة لتحديد صورة المسألة، وتحرير محل النزاع فيها، كما أوصي الباحثين بالاهتمام بتتبع التراجم الأصولية عند محققي علم الأصول، ومعرفة أسباب اختلافها في مصنفاتهم.

٢- كما أوصي الباحثين بالاهتمام بمقدمات المصنفات الأصولية لعلماء الأصول، فهي لا تخلو من فوائد عظيمة، كمعرفة طرائق ضبطهم للتراجم الأصولية، وأسباب استدراكاتهم عليها.

هذا والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبانة في اللغة العربية، لسَلَمة العَوْتبي الصُحَاري، تحقيق: د. عبد الكريم خليفة، د. نصرت عبد الرحمن، وآخرون، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط - سلطنة عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢. أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د. فريد الأنصاري، منشورات الفرقان- مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٣. الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي (ت ٧٥٦ هـ) وتاج الدين السبكي (ت ٧٧١ هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد الزمزمي، نور الدين صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى الخن، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة العاشرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٢هـ.

٦. الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية، إعداد: إيمان قبوس، رسالة: دكتوراه في أصول الفقه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، إشراف: أ.د.محمود عثمان، ١٤٣٦هـ.

٧. أصول السرخسي، لأبي بكر السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، حقق أصوله: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند.

٨. أصول الفقه، لابن مفلح المقدسي الحنبلي (٧٦٣هـ)، تحقيق: د. فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٩. الأمالي، لأبي علي القالي (ت ٣٥٦هـ)، عني بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، الطبعة: الثانية، ١٣٤٤هـ - ١٩٢٦م.

١٠. الأوسط في أصول الفقه، لأحمد بن علي بن برهان البغدادي الشافعي (٥١٨ هـ)، تحقيق: عدنان العبيات، دار أسفار، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٤١هـ.

١١. إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله المازري (٥٣٦ هـ)، المحقق: د.عمار

الطالبي، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.

١٢. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٣. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية- لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٤. بيان المختصر، لشمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩ هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٥. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء - دولة الكويت، (١٤٢٢هـ).

١٦. التبصرة في أصول الفقه، لأبي اسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد هيتو، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٠هـ.

١٧. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، مكتبة الرشد - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

١٨. تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، لعلاء الدين المرداوي (ت ٨٨٥ هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم - د. هشام العربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ.

١٩. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، لأبي زكريا الرهوني (ت ٧٧٣هـ)، تحقيق: د. الهادي شبيلي، ويوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٠. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، لعلي الأبياري (ت ٦١٦ هـ)، تحقيق: د. علي الجزائري، دار الضياء - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ.

٢١. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق: د سيد عبد العزيز، د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٢. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني الحنفي (ت٨١٦هـ)، تحقيق: د. محمد المرعشلي، دار النفائس، الطبعة الثالثة - ١٤٣٣هـ.

٢٣. التعليقة في أصول الفقه، لإلكيا الهراسي (ت ٥٠٤ هـ)، المحقق: مَقصد أُوغلُوكرِيمُوف - المُثَنى الجرباء، دار أسفار - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢هـ.

٢٤. التقريب والإرشاد، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣ هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٥. التلخيص في أصول الفقه، لعبد الملك الجويني، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، المحقق: عبد الله النبالي، وبشير العمري، دار البشائر الإسلامية - بيروت.

٢٦. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين التفتازاني (٧٩٢هـ)، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، بمصر، الطبعة: ١٣٧٧ هـ-١٩٥٧م.

٢٧. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكَلْوَذَاني (٥١٠ هـ)، تحقيق: د. مفيد أبو عمشة، د. محمد إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - دار المدني، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢٨. تهذيب الأسماء واللغات، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية - لبنان.

٢٩. تهذيب اللغة، لمحمد الأزهري الهروي، (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٣٠. التوضيح في شرح التنقيح، لحلولو أبو العباس القيراوني (ت ٨٩٨ هـ)، تحقيق: د.بلقاسم الزبيدي، د. غازي العتيبي، د. عبد الوهاب الأحمدي، دار أسفار، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ.

٣١. تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، لعبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي الحنبلي (ت٧٣٩هـ)، شرح: عبد الله الفوزان، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ.

٣٢. جمع الجوامع في علم أصول الفقه، لتقي الدين السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق: عقيلة حسين، دار ابن حزم، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٣٣. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن العطار (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٣٤. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، لشهاب الدين الكوراني (٨٩٣ هـ)، المحقق: سعيد المجيدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤٢٩هـ.

٣٥. الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير، لأحمد بن عبد الله البعلي الحنبلي (ت ١١٨٩ه)، المحقق: وائل الشنشوري، المكتبة العمرية - دار الذخائر، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٤١هـ.

٣٦. الرد على المنطقيين، لابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٧. رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، للدكتور: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة: الثانية.

٣٨. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي (٧٧١ هـ)، المحقق: علي معوض - وعادل عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٩. روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين بن قدامة (٦٢٠ هـ)، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل (ت ١٤٤٣ هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٤٠. سلاسل الذهب، لبدر الدين الزركشي (٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد المختار الشنقيطي، الناشر: المحقق، المدينة المنورة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٤١. شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ)، إعداد الطالب: ناصر الغامدي، إشراف أ.د. حمزة الفعر، رسالة علمية، كلية الشريعة - جامعة أم القرى، عام النشر: ١٤٢١هـ.

٤٢. شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن عبدالكريم الطوفي (٧١٦ه)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٤٣. شرح مختصر أصول الفقه، لتقي الدين الجراعي (٨٨٣ هـ)، تحقيق: عبد العزيز القايدي، عبد الرحمن الحطاب، د. محمد رواس، دار لطائف، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

٤٤. شرح مختصر ابن الحاجب، لعضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ هـ)، المحقق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٤٥. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لمحمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، المحقق: د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد - بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.

٤٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٤٧. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ.

٤٨. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، سنة ١٣٧٤هـ.

٤٩. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين البغدادي الحنبلي (٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد المباركي، الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ.

٥٠. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدين القرافي (٦٨٢ هـ)، تحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية، دار الكتبي - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥١. عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، لشهاب الدين أحمد الخفاجي المصري الحنفي (ت ١٠٦٩ هـ)، دار صادر - بيروت.

٥٢. عنونة المسائل الأصولية -دراسة وصفية تحليلية-، للدكتور: فهد بن عبد الله المنيع منشور في مجلة أصول، العدد (٦) في جمادى الآخرة لعام ١٤٤٣هـ/ يناير ٢٠٢٢م بجامعة أم القرى.

٥٣. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٥٤. غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري السنيكي (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

٥٥. الفائق في أصول الفقه، لصفي الدين الأرموي الهندي الشافعي (ت ٧١٥ هـ)، المحقق: محمود نصار، دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٥٦. فقه اللغة وسر العربية، لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٥٧. الفصول في الأصول، لأبي بكر الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٨. الفوائد السنية في شرح الألفية، لشمس الدين البروماي (٨٣١ هـ)، المحقق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ.

٥٩. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد الشافعي،

دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٠. قواعد الأصول ومعاقد الفصول، لصفي الدين القطيعي البغدادي (٧٣٩ هـ) تحقيق: د. علي الحكمي، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٦١. الكافي شرح أصول البزودي، لحسام الدين السِّغْنَاقي (ت ٧١٤ هـ)، تحقيق: فخر الدين سيد قانت، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٦٢. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (١٠٦٧هـ)، حققه: إكمال الدين أوغلي - بشار معروف، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - لندن، الطبعة: الأولى، ١٤٤٣هـ.

٦٣. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين البخاري (٧٣٠هـ)، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، الطبعة: الأولى، مطبعة سنده ١٣٠٨هـ.

٦٤. الكفيل بالوصول إلى ثمرات الأصول، لابن المنير الاسكندراني (ت٦٨٣هـ)، تحقيق: مقصد فكرت أوغلو كريموف، دار أسفار، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ.

٦٥. كنز الوصول إلى معرفة الأصول، لفخر الإسلام البزدوي (ت٤٨٢هـ)، تحقيق: د. سائد بكداش، دار البشائر ودار السراج، الطبعة الثانية: ١٤٣٧هـ.

٦٦. لسان العرب، لجمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر-بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٦٧. المتواري على تراجم أبواب البخاري، لابن المنير الإسكندراني (ت ٦٨٣هـ)، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة المعلا - الكويت.

٦٨. المحصول، لأبي عبد الله الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٦٩. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن سيده (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

٧٠. المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام الحنبلي (ت٨٠٣)، المحقق: د محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة سنة ١٤٠٠هـ.

٧١. مختصر منتهى السؤل والأمل، لعثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (٦٤٦هـ)، تحقيق: د. نزيه حماد، دار ابن حزم، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٧٢. مختصر التحرير في أصول الفقه، لابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢ هـ)، تحقيق: مبارك الحثلان، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ.

٧٣. المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، لأبي يعلى الحنبلي، تحقيق: د. عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٧٤. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)، تحقيق: عادل مرشد، د. أحمد برهوم، د. محمد كامل قرة بلي، د. سعيد اللحام، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

٧٥. المستصفى، لمحمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٧٦. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني.

٧٧. الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٧٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي ثم الحموي (ت ٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.

٧٩. المصنف، لأبي بكر بن أبي شيبة العبسي الكوفي (ت ٢٣٥ هـ)، المحقق: سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز إشبيليا، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ.

٨٠. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البَصْري المعتزلي (ت ٤٣٦ هـ)، قدم له وضبطه: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٨١. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، المؤلف: أحمد بن علي ابن حجر الشافعي، المحقق: د عبد المحسن القاسم، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢هـ -٢٠٢١م.

٨٢. نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ.

٨٣. النقود والردود، لمحمد بن يوسف الكرماني الشافعي (٧٨٦هـ)، تحقيق: محمد الدمياطي، دار ابن عفان، مصر، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ.

٨٤. نهاية السول، لجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢ هـ)، تحقيق: عبد القادر محمد علي، دار

الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨٥. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي (٧١٥ هـ)، المحقق: د. صالح اليوسف، د. سعد السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

٨٦. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء بن عقيل البغدادي، (ت ٥١٣ هـ)، المحقق: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ

٨٧. الورقات، لأبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، المحقق: د. عبد اللطيف العبد، دار التراث، مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

٨٨. الوصول إلى الأصول، لأبي الفتح أحمد بن برهان الشافعي (ت: ٥١٨هـ)، تحقيق: د.عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ.

Bibliography

1. al-Ibānah fī al-lughah al-‘Arabīyah, Isalamh al'awtby alṣuḥāry, taḥqīq : D 'Abd al-Karīm Khalīfah, D. Naṣrat ‘Abd al-Raḥmān, wa-ākharūn, Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah, Masqaṭ-Salṭanat ‘Ammān, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1420h
2. Abjadīyāt al-Baḥth fī al-‘Ulūm al-shar‘īyah, D. Farīd al-Anṣārī, Manshūrāt alfrqān-Maṭba‘at al-Najāḥ al-Jadīdah, al-Dār al-Bayḍā’, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1417h
3. al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj, li-Taqī al-Dīn al-Subkī (t 756 H) wa-tāj al-Dīn al-Subkī (t 771 H), taḥqīq : al-Duktūr Aḥmad al-Zamzamī, Nūr al-Dīn Ṣaghīrī, Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-Iḥyā’ al-Turāth, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1424 H
4. Athar al-Ikhtilāf fī al-qawā‘id al-uṣūlīyah fī ikhtilāf al-fuqahā’, lil-Duktūr Muṣṭafá al-Khinn, Mu’assasat al-Risālah, Lubnān, al-Ṭab‘ah al-‘āshirah, 1427h-2006m
5. al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, li-‘Alī ibn Muḥammad al-Āmidī (t631h), ‘allaqa ‘alayhi : ‘Abd al-Razzāq ‘Afīfī, al-Maktab al-Islāmī, Dimashq-Bayrūt, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, 1402 H
6. al-istidrāk al-uṣūlī dirāsah ta’ṣīlīyah taṭbīqīyah, i‘dād : Īmān qbws, Risālat : duktūrāh fī uṣūl al-fiqh-Kullīyat al-sharī‘ah wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Jāmi‘at Umm al-Qurá, ishrāf : U. D / Maḥmūd ‘Uthmān, 1436 H
7. uṣūl al-Sarakhsī, li-Abī Bakr al-Sarakhsī (t 483 H), ḥaqqaqa uṣūlahu : Abū al-Wafā al-Afghānī, Lajnat Iḥyā’ al-Ma‘ārif al-Nu‘mānīyah bḥydr Ābād bi-al-Hind
8. uṣūl al-fiqh, li-Ibn Mufliḥ al-Maqdisī al-Ḥanbalī (763 H), taḥqīq : D Fahd ibn Muḥammad alssadaḥān, Maktabat al-‘Ubaykān, al-Riyāḍ – al-Sa‘ūdīyah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1420 H
9. al-Amālī, li-Abī ‘Alī al-Qālī (t 356h), ‘uniya bwḍ‘hā wa-tartībihā : Muḥammad ‘Abd al-Jawwād al-Aṣma‘ī, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, 1344 H-1926m
10. al-Awsaṭ fī uṣūl al-fiqh, li-Aḥmad ibn ‘Alī ibn Burhān al-Baghdādī al-Shāfi‘ī (518 H), taḥqīq : ‘Adnān al‘byāt, Dār Asfār, al-Kuwayt, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1441h
11. Īḍāḥ al-Maḥṣūl min Burhān al-uṣūl, li-Abī ‘Abd Allāh al-Māzarī (536 H), al-muḥaqqiq : D. ‘Ammār al-Ṭālibī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Tūnis, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1421 H-2001 M
12. al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, li-Badr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Zarkashī (t 794h), Dār al-Kutubī, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1414H-1994
13. al-burhān fī uṣūl al-fiqh, li-Imām al-Ḥaramayn al-Juwaynī (t 478h), al-muḥaqqiq : Ṣalāḥ ibn ‘Uwayḍah, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1418h-1997m
14. bayān al-Mukhtaṣar, li-Shams al-Dīn al-Aṣfahānī (t 749 H), al-muḥaqqiq : Muḥammad Maẓhar Baqqā, Dār al-madanī, al-Sa‘ūdīyah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1406 H
15. Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, al-mu’allif : Muḥammad Murtaḍá al-Ḥusaynī alzzabydy, taḥqīq : Jamā‘at min al-mukhtaṣṣīn, min Iṣdārāt : Wizārat al-Irshād wa-al-Anbā’-Dawlat al-Kuwayt, (1422h)
16. al-Tabṣirah fī uṣūl al-fiqh, li-Abī Isḥāq al-Shīrāzī (t 476 H), taḥqīq : D. Muḥammad

Hītū, Dār al-Fikr – Dimashq, al-Ṭab'ah al-ūlá, 1980 H
17. al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh, li-'Alā' al-Dīn Mardāwī (t 885 H), taḥqīq : D. 'Abd al-Raḥmān al-Jibrīn, D. Aḥmad al-Sirāj wa-ghayrihim, Maktabat al-Rushd-al-Sa'ūdīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1421 H
18. taḥrīr al-manqūl wa-tahdhīb 'ilm al-uṣūl, li-'Alā' al-Dīn Mardāwī (t 885 H), taḥqīq : 'Abd Allāh Hāshim-D. Hishām al-'Arabī, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah, Qaṭar, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1434 H
19. Tuḥfat al-mas'ūl fī sharḥ Mukhtaṣar Muntahá al-sūl, li-Abī Zakarīyā al-Rahūnī (t 773 H), taḥqīq : D. al-Hādī Shubaylī, wa-Yūsuf al-Akhḍar al-Qayyim, Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-Iḥyā' al-Turāth, al-Imārāt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1422 H
20. al-taḥqīq wa-al-bayān fī sharḥ al-burhān fī uṣūl al-fiqh, li-'Alī al-Abyārī (t 616 H), taḥqīq : D. 'Alī al-Jazā'irī, Dār al-Ḍiyā' – al-Kuwayt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1434h
21. Tashnīf al-masāmi' bi-jam' al-jawāmi', li-Badr al-Dīn al-Zarkashī (t 794 H), taḥqīq : D Sayyid 'Abd al-'Azīz, D 'Abd Allāh Rabī', Maktabat Qurṭubah lil-Baḥth al-'Ilmī wa-Iḥyā' al-Turāth-Tawzī' al-Maktabah al-Makkīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1418 H
22. alt'ryfāt, li-'Alī ibn Muḥammad al-Jurjānī al-Ḥanafī (t816h), taḥqīq : D. Muḥammad
23. al-Ta'līqah fī uṣūl al-fiqh, l'lkyā alhrāsy (t 504 H), al-muḥaqqiq : maqṣd ūghlūkrīmūf-almuthaná al-Jarbā', Dār Asfār – al-Kuwayt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1442 H
24. al-Taqrīb wa-al-Irshād, li-Abī Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib al-Bāqillānī (403 H), taḥqīq : D. 'Abd al-Ḥamīd ibn 'Alī Abū Zanīd, Mu'assasat al-Risālah, Lubnān, al-Ṭab'ah al-thāniyah, 1418h-1998M.
25. al-Talkhīṣ fī uṣūl al-fiqh, li-'Abd al-Malik al-Juwaynī, al-mulaqqab bi-imām al-Ḥaramayn (t 478h), al-muḥaqqiq : 'Abd Allāh al-Nibālī, wa-Bashīr al-'Umarī, Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah – Bayrūt
26. al-Talwīḥ 'alá al-Tawḍīḥ li-matn al-Tanqīḥ fī uṣūl al-fiqh, li-Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī (792h), Maṭba'at Muḥammad 'Alī Ṣubayḥ wa-Awlāduh, bi-Miṣr, al-Ṭab'ah : 1377 h-1957m
27. al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh, li-Abī al-khiṭāb alkalwadhāny (510 H), taḥqīq : D. Mufīd Abū 'Amshah, D. Muḥammad Ibrāhīm, Markaz al-Baḥth al-'Ilmī wa-Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī-Dār al-madanī, al-Ṭab'ah al-ūlá, 1406h
28. Tahdhīb al-asmā' wa-al-lughāt, li-Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī (t 676h), 'uniyat bi-nashrihi : Sharikat al-'ulamā' bi-musā'adat Idārat al-Ṭibā'ah al-Munīrīyah, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah-Lubnān
29. Tahdhīb al-lughah, li-Muḥammad al-Azharī al-Harawī, (t 370h), al-muḥaqqiq : Muḥammad Mur'ib, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī – Bayrūt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 2001M
30. al-Tawḍīḥ fī sharḥ al-Tanqīḥ, li-Ḥalūlū Abū al-'Abbās alqyrāwny (t 898 H), taḥqīq : D. Balqāsim al-Zubaydī, D. Ghāzī al-'Utaybī, D. 'Abd al-Wahhāb al-Aḥmadī, Dār Asfār, al-Kuwayt, al-Ṭab'ah al-ūlá, 1441h
31. Taysīr al-wuṣūl ilá Qawā'id al-uṣūl, li-'Abd al-Mu'min ibn 'Abd al-Ḥaqq al-

Baghdādī al-Ḥanbalī (t739h), sharḥ : ʻAbd Allāh al-Fawzān, Dār Ibn al-Jawzī, al-Riyāḍ, al-Ṭabʻah al-thālithah, 1429h
32. jamʻ al-jawāmiʻ fī ʻilm uṣūl al-fiqh, li-Taqī al-Dīn al-Subkī (771h), taḥqīq : ʻAqīlah Ḥusayn, Dār Ibn Ḥazm, Lubnān, al-Ṭabʻah al-ūlá, 1432h
33. Ḥāshiyat al-ʻAṭṭār ʻalá sharḥ al-Jalāl al-maḥallī ʻalá jamʻ al-jawāmiʻ, Laḥsan al-ʻAṭṭār (t 1250h), Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, bi-dūn Ṭabʻah, wa-bi-dūn Tārīkh
34. al-Durar al-lawāmiʻ fī sharḥ jamʻ al-jawāmiʻ, li-Shihāb al-Dīn al-Kūrānī (893 H), al-muḥaqqiq : Saʻīd al-Majīdī, al-Jāmiʻah al-Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah-al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, ʻām al-Nashr: 1429 H
35. al-radd ʻalá al-Manṭiqīyīn, li-Ibn Taymīyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī (t 728h), Dār al-Maʻrifah, Bayrūt, Lubnān
36. rasm al-Muṣḥaf wa-ḍabaṭahu bayna al-Tawqīf wālāṣṭlāḥāt al-ḥadīthah, lil-Duktūr : Shaʻbān Muḥammad Ismāʻīl, Dār al-Salām lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, al-Ṭabʻah : al-thāniyah
37. Rafʻ al-Ḥājib ʻan Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib, li-Tāj al-Dīn al-Subkī (177 H), al-muḥaqqiq : ʻAlī Muʻawwaḍ-wa-ʻĀdil ʻAbd al-Mawjūd, ʻĀlam al-Kutub, Lubnān, al-Ṭabʻah al-ūlá, 1419h
38. Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir, li-Muwaffaq al-Dīn ibn Qudāmah (620 H), taḥqīq : D. Shaʻbān Muḥammad Ismāʻīl (t 1443 H), Muʻassasat al-Rayyān lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ, al-Ṭabʻah : al-Ṭabʻah al-thāniyah 1423h
39. Salāsil al-dhahab, li-Badr al-Dīn al-Zarkashī (794 H), taḥqīq : Muḥammad al-Mukhtār al-Shinqīṭī, al-Nāshir : al-muḥaqqiq, al-Madīnah al-Munawwarah, al-Ṭabʻah : al-thāniyah, 1423 H-2002 M
40. sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl, li-Shihāb al-Dīn al-Qarāfī (t 684h), iʻdād al-ṭālib : Nāṣir al-Ghāmidī, ishrāf U. D / Ḥamzah al-Faʻr, Risālat ʻilmīyah, Kullīyat al-sharīʻah-Jāmiʻat Umm al-Qurá, ʻām al-Nashr : 1421 H
41. sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah, li-Sulaymān ibn ʻAbd al-Qawī ibn al-Karīm al-Ṭūfī (716h), al-muḥaqqiq : ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī, Muʻassasat al-Risālah, al-Ṭabʻah al-ūlá, 1407 H / 1987m
42. sharḥ Mukhtaṣar uṣūl al-fiqh, li-Taqī al-Dīn al-Jirāʻī (883 H), taḥqīq : ʻAbd al-ʻAzīz al-Qāyidī, ʻAbd al-Raḥmān al-Ḥaṭṭāb, D. Muḥammad Rawwās, Dār Laṭāʼif, al-Kuwayt, al-Ṭabʻah al-ūlá 1434h
43. sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib, li-ʻAḍud al-Dīn al-Ījī (t 756 H), al-muḥaqqiq : Muḥammad Ismāʻīl, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah – Lubnān, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1424 H-2004 M
44. Shifāʼ al-ghalīl fī bayān al-shubah wālmkhyl wa-masālik al-Taʻlīl, li-Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī (t 505h), al-muḥaqqiq : D. Ḥamad al-Kubaysī, Maṭbaʻat al-Irshād – Baghdād, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1390h
45. al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-ʻArabīyah, li-Ismāʻīl ibn Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī (t 393h), taḥqīq : Aḥmad ʻAbd al-Ghafūr ʻAṭṭār, Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn – Bayrūt, al-Ṭabʻah : al-rābiʻah 1407h
46. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Muḥammad ibn Ismāʻīl al-Bukhārī, taḥqīq: Jamāʻat min al-

‘ulamā’, al-Ṭab‘ah : al-sulṭānīyah, bi-al-Maṭba‘ah al-Kubrá al-Amīrīyah, bi-Būlāq Miṣr, 1311H
47. Ṣaḥīḥ Muslim, li-Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Nīsābūrī (261 H), al-muḥaqqiq : Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, Maṭba‘at ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, al-Qāhirah, sanat 1374 H
48. al-‘Uddah fī uṣūl al-fiqh, lil-Qāḍī Abū Ya‘lá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Baghdādī al-Ḥanbalī (458h), taḥqīq : D. Aḥmad al-Mubārakī, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah 1410h
49. al-‘Iqd al-manẓūm fī al-khuṣūṣ wa-al-‘umūm, li-Shihāb al-Dīn al-Qarāfī (682 H), taḥqīq : D. Aḥmad al-Khatm ‘Abd Allāh, al-Maktabah al-Makkīyah, Dār al-Kutubī – Miṣr, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1420h-1999 M
50. ‘Ināyat al-Qāḍī wa-kifāyat al-Rāḍī ‘alá tafsīr al-Bayḍāwī, li-Shihāb al-Dīn Aḥmad al-Khafājī al-Miṣrī al-Ḥanafī (t 1069 H), Dār Ṣādir-Bayrūt
51. ‘nwnh al-masā’il al-uṣūlīyah-drāsh waṣfīyah tḥlylyt-, lil-Duktūr : Fahd ibn ‘Abd Allāh al-Manī‘ manshūr fī Majallat uṣūl, al-‘adad (6) fī Jumādá al-ākhirah li-‘ām 1443h / Yanāyir 2022m bi-Jāmi‘at Umm al-Qurá
52. al-‘Ayn, lil-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī al-Baṣrī (t 170h), al-muḥaqqiq : D Mahdī al-Makhzūmī, D Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Dār wa-Maktabat al-Hilāl
53. Ghāyat al-wuṣūl fī sharḥ Lubb al-uṣūl, li-Zakarīyā al-Anṣārī al-Sunaykī (t 926h), Dār al-Kutub al-‘Arabīyah al-Kubrá, Miṣr
54. al-fā’iq fī uṣūl al-fiqh, li-Ṣafī al-Dīn al-Urmawī al-Hindī al-Shāfi‘ī (t 715 H), al-muḥaqqiq : Maḥmūd Naṣṣār, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Lubnān, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1426 H
55. fiqh al-lughah wa-sirr al-‘Arabīyah, li-Abī Manṣūr al-Tha‘ālibī (t 429h), al-muḥaqqiq : ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1422h-2002M
56. al-Fuṣūl fī al-uṣūl, li-Abī Bakr al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafī (t 370h), Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, al-Ṭab‘ah : al-thāniyah, 1414h-1994m
57. al-Fawā’id al-sanīyah fī sharḥ al-alfīyah, li-Shams al-Dīn albrwmāy (831 H), al-muḥaqqiq : ‘Abd Allāh Ramaḍān Mūsá, Maktabat al-taw‘iyah al-Islāmīyah – Miṣr, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1436 H
58. qawāṭi‘ al-adillah fī al-uṣūl, li-Abī al-Muẓaffar al-Sam‘ānī (t 489h), al-muḥaqqiq : Muḥammad al-Shāfi‘ī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Lubnān, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1418h
59. Qawā‘id al-uṣūl wm‘āqd al-Fuṣūl, li-Ṣafī al-Dīn al-Qaṭī‘ī al-Baghdādī al-Ḥanbalī (t 739 H) taḥqīq : D. ‘Alī ‘Abbās al-Ḥakamī, Markaz iḥyār al-Turāth al-Islāmī, Makkah al-Mukarramah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá 1409h
60. al-Kāfī sharḥ uṣūl albzwdy, Iḥsām al-Dīn alssighnāqy (t 714 H), taḥqīq : Fakhr al-Dīn Sayyid Qānat, Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1422 H-2001 M
61. Kashf al-ẓunūn ‘an asāmī al-Kutub wa-al-Funūn, Iḥājy Khalīfah (1067 H), ḥaqqaqahu : Ikmāl al-Dīn Ūghlī-Bashshār Ma‘rūf, Mu’assasat al-Furqān lil-Turāth al-Islāmī-Landan, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1443h

62. Kashf al-asrār ‘an uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, ‘Alā’ al-Dīn al-Bukhārī (730h), Sharikat al-Ṣiḥāfah al-‘Uthmānīyah, Isṭanbūl, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, Maṭba‘at Sandah 1308 H
63. al-kafīl bālwṣwl ilá Thamarāt al-uṣūl, li-Ibn al-munīr al-Iskandarānī (t683h), taḥqīq : Maqṣad Fikrat Ūghlū krymwf, Dār Asfār, al-Kuwayt, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1442h
64. Kanz al-wuṣūl ilá ma‘rifat al-uṣūl, li-Fakhr al-Islām al-Bazdawī (t482h), taḥqīq : D. Sā‘id Bakdāsh, Dār al-Bashā’ir wa-Dār al-Sarrāj, al-Ṭab‘ah al-thāniyah : 1437h
65. Lisān al-‘Arab, li-Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr al-Anṣārī alrwyf‘á al’fryqá (t 711h), al-ḥawāshī : llyāzjy wa-Jamā‘at min al-lughawīyīn, Dār Ṣādir – Bayrūt, al-Ṭab‘ah : al-thālithah-1414H
66. al-mutawārī ‘alá tarājim abwāb al-Bukhārī, li-Ibn al-munīr al-Iskandarānī (t 683h), al-muḥaqqiq : Ṣalāḥ al-Dīn Maqbūl Aḥmad, Maktabat al-Mu‘allā-al-Kuwayt
67. al-Maḥṣūl, li-Abī ‘Abd Allāh al-Rāzī (t 606 H), taḥqīq : D. Ṭāhā Jābir al-‘Alwānī, Mu’assasat al-Risālah, al-Ṭab‘ah : al-thālithah, 1418h-1997 M
68. al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘ẓam, li-Abī al-Ḥasan ‘Alī ibn sydh (t : 458h), al-muḥaqqiq : ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al‘lmyt-byrwt, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1421h
69. al-Mukhtaṣar fī uṣūl al-fiqh, li-Ibn al-Laḥḥām al-Ḥanbalī (t803), al-muḥaqqiq : D Muḥammad Maẓhar Baqqā, Markaz al-Baḥth al-‘Ilmī wa-Iḥyā’ al-Turāth al-Islāmī, al-Ṭab‘ah sanat 1400h
70. Mukhtaṣar Muntahá al-su’l wa-al-amal fī ‘Alamī al-uṣūl wa-al-jadal, li-‘Uthmān ibn ‘Umar ibn Abī Bakr al-ma‘rūf bi-Ibn al-Ḥājib (646h), taḥqīq : D. Nazīh Ḥammād, Dār Ibn Ḥazm, Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1427h.
71. Mukhtaṣar al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh, li-Ibn al-Najjār al-Ḥanbalī (t 972 H), taḥqīq : Mubārak alḥthlān, Dār al-Ḍiyā’, al-Kuwayt, al-Ṭab‘ah al-ūlá 1437h
72. al-masā’il al-uṣūlīyah min Kitāb al-Riwāyatayn wa-al-wajhayn, li-Abī Ya‘lá al-Ḥanbalī, taḥqīq : D. ‘Abd al-Karīm al-Lāḥim, Maktabat al-Ma‘ārif, al-Riyāḍ – al-Sa‘ūdīyah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1405 H
73. al-Mustadrak ‘alá al-ṣaḥīḥayn, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Ḥākim al-Nīsābūrī (405 H), taḥqīq : ‘Ādil Murshid, D. Aḥmad Barhūm, D. Muḥammad Kāmil Qurrat Balī, D. Sa‘īd al-Laḥḥām, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1439h-2018m
74. al-Mustaṣfá, li-Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī (t 505h), taḥqīq : Muḥammad ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1413h-1993m
75. almswdh fī uṣūl al-fiqh, li-Āl Taymīyah (t 745 H), taḥqīq : Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, Maṭba‘at al-madanī
76. al-Muwāfaqāt, li-Abī Isḥāq al-Shāṭibī (t 790 H), al-muḥaqqiq : Abū ‘Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ‘Affān, al-Ṭab‘ah : al-ūlá, 1417 H-1997 M
77. al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, li-Aḥmad ibn Muḥammad al-Fayyūmī thumma al-Ḥamawī (t 770 H), al-Maktabah al-‘Ilmīyah – Bayrūt

78. al-muṣannaf, li-Abī Bakr ibn Abī Shaybah al-ʻAbsī al-Kūfī (t 532 H), al-muḥaqqiq : Saʻd ibn Nāṣir al-Shithrī, Dār Kunūz Ishbīliyā, al-Riyāḍ – al-Saʻūdīyah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1436h
79. al-muʻtamad fī uṣūl al-fiqh, li-Abī al-Ḥusayn albaṣry al-Muʻtazilī (t 436 H), qaddama la-hu wa-ḍabaṭahu : Khalīl al-Mays, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah – Bayrūt, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1403h
80. Nuzhat al-naẓar fī Tawḍīḥ nukhbah al-Fikr fī muṣṭalaḥ ahl al-athar, al-muʼallif : Aḥmad ibn ʻAlī Ibn Ḥajar al-Shāfiʻī, al-muḥaqqiq : D ʻAbd al-Muḥsin al-Qāsim, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1442 H-2021 M
81. Nafāʼis al-uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl, li-Shihāb al-Dīn al-Qarāfī (t 684h), al-muḥaqqiq : ʻĀdil ʻbdālmwjwd, wa-ʻAlī Muʻawwaḍ, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, al-Ṭabʻah : al-ūlá 1416h
82. al-nuqūd wa-al-rudūd, li-Muḥammad ibn Yūsuf al-Kirmānī al-Shāfiʻī (786h), taḥqīq : Muḥammad al-Dimyāṭī, Dār Ibn ʻAffān, Miṣr, al-Ṭabʻah al-ūlá 1440h
83. nihāyat al-sūl, li-Jamāl al-Dīn al-Isnawī (t 772 H), taḥqīq : ʻAbd al-Qādir Muḥammad ʻAlī, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1420 H
84. nihāyat al-wuṣūl fī dirāyat al-uṣūl, li-Ṣafī al-Dīn al-Hindī (715 H), al-muḥaqqiq : D. Ṣāliḥ al-Yūsuf-D. Saʻd al-Suwayyiḥ, al-Maktabah al-Tijārīyah bi-Makkah al-Mukarramah, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1416 H
85. al-Wāḍiḥ fī uṣūl al-fiqh, li-Abī al-Wafāʼ ibn ʻAqīl al-Baghdādī, (t 513 H), al-muḥaqqiq : D. ʻAbd Allāh al-Turkī, Muʼassasat al-Risālah, Bayrūt – Lubnān, al-Ṭabʻah : al-ūlá, 1420 H
86. al-Waraqāt, li-Abī al-Maʻālī al-Juwaynī (t 478h), al-muḥaqqiq : D. ʻAbd al-Laṭīf al-ʻAbd, Dār al-Turāth, Miṣr, al-Ṭabʻah al-ūlá 1397h
87. al-wuṣūl ilá al-uṣūl, li-Abī al-Fatḥ Aḥmad ibn Burhān al-Shāfiʻī (t : 518h), taḥqīq : D. ʻAbd al-Ḥamīd Abū Zanīd, Maktabat al-Maʻārif, al-Riyāḍ, al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, 1403h

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٧٨
التمهيد: بيان ماهية ضبط التراجم الأصولية، وأهميتها، وفيه مطلبان ٢٨٥
المطلب الأول: بيان المقصود بكلمتي: (الضبط، والتراجم) لغةً واصطلاحاً ٢٨٥
المطلب الثاني: أهمية ضبط التراجم الأصولية ٢٨٨
المبحث الأول: أنواع التراجم الأصولية ٢٩٥
المبحث الثاني: ضوابط التراجم الأصولية عند الأصوليين ٣٠٦
المبحث الثالث: أسباب الاختلاف في ضبط التراجم الأصولية، وفيه مطلبان ٣١٠
المطلب الأول: أسباب الاختلاف الراجعة إلى ضبط تراجم الأبواب، والفصول الأصولية ٣١٠
المطلب الثاني: أسباب الاختلاف الراجعة إلى ضبط تراجم المسائل الأصولية ٣١٥
الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات ٣٣٥
فهرس المصادر والمراجع ٣٣٧
فهرس المحتويات ٣٥١

أثر المصطلح القانوني على الفقيه الشرعي

دراسة تحليلية تطبيقية

The Influence of Legal Terminology upon the Islamic Jurist
An Analytical and Applied Study

إعداد:

د. محمد بن خالد بن محمد النشوان

الأستاذ المشارك بقسم السياسة الشرعية في المعهد العالي للقضاء

Dr. Mohammed bin Khalid bin Mohammed Al-Nashwan

Associate Professor, Department of Sharīʿah Policy

Higher Judicial Institute

Malnashwan@imamu.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٧/٣٠هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/٩/٨هـ

ملخص البحث

يعالج هذا البحث أثر المصطلح القانوني على الفقيه الشرعي، من خلال دراسة تحليلية تطبيقية تُبيِّن أثر المصطلح القانوني في النظر الفقهي: تصورًا، وتوصيفًا، وتنزيلا، في سياق تنامي حضور الأنظمة الحديثة ذات الصياغة القانونية الخاصَّة، ولا سيما «نظام المعاملات المدنية» السعودي.

وتتمثل مشكلة البحث في أنَّ الفقيه المعاصر بات يتعامل مع نصوصٍ نظامية مشحونة بمصطلحات ذات دلالات خاصَّة، قد تتقاطع مع المصطلحات الفقهية لفظًا، لكن تفارقها مفهومًا ومقصدًا، مما يُنشئ احتمال الالتباس في التصور، ويؤثِّر في بناء الحكم أو في سلامة تنزيله، ومن هنا سعى البحث إلى بيان طبيعة العلاقة بين المصطلحين، والكشف عن أسباب الالتباس وآثاره، واقتراح الضوابط المنهجية الكفيلة بضبط التعامل معه.

وجاء البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث: الأول: أسباب الالتباس الاصطلاحي بين الفقه والقانون. والثاني: أوجه تأثير المصطلحات القانونية على الفقيه الشرعي. والثالث: الضوابط المنهجية للتعامل مع المصطلحات القانونية.

وقد خلص البحث إلى جملةٍ من النتائج، منها: أنَّ المصطلح القانوني يُؤثِّر في نظر الفقيه من جهة التصوُّر ابتداءً، ثم يمتد ليطال التوصيف والتنزيل، وأنَّ درجته تتفاوت قوةً وضعفًا تبعًا لسلامة فهم المعنى القانوني واستيعاب سياقه، وتبيّن أنَّ العلاقة بين المصطلحين لا تجري على وتيرةٍ واحدة، بل تتنوع بين الاتفاق والافتراق، وأنَّ الاشتراك اللفظي مع تباين المدلول يُمثِّل أخطر موارد الالتباس وأكثرها ورودًا، وأيضًا من أسباب هذا الالتباس: التباينَ في البناء والمنهج بين الفقه والقانون، وعدمَ الدقة في الترجمة، والخلطَ بين عدم مخالفة النظام للشريعة وبين المطابقة الفقهية، إذ الأول لا يستلزم الثاني. كما أنَّ سلامة النظر الفقهي تستلزم تحريرَ المعنى القانوني للمصطلح، ومراعاةَ سياقه البنائي، والتنبهَ لاختلاف الآثار بين المصطلحين قبل التخريج أو المقارنة أو تنزيل الحكم.

الكلمات المفتاحية: المصطلح القانوني، المصطلح الفقهي، الالتباس الاصطلاحي، نظام المعاملات المدنية، الضوابط المنهجية.

Research Abstract

This study examines the influence of legal terminology on the Islamic jurist (faqīh) through an analytical inquiry into how legal terms affect juristic reasoning at three interrelated levels: conceptualization, characterization, and application (taṣawwur, tawṣīf, and tanzīl). The study is situated within the context of the growing prominence of modern regulatory systems, particularly the Saudi Civil Transactions Law (Niẓām al-Muʿāmalāt al-Madaniyya), whose technical terminology increasingly shapes contemporary juristic engagement.

The central problem addressed is that statutory texts employ specialized legal terms that may overlap with classical juristic terminology in form while differing in structure, meaning, and legal effect. Such overlap creates a risk of conceptual confusion that may influence juristic classification and the soundness of application.

The study demonstrates that the relationship between legal and juristic terminology is not uniform; it ranges between convergence and divergence, including cases of shared wording with divergent meanings. It identifies major sources of terminological confusion, including structural and methodological differences between Islamic jurisprudence and positive law, imprecision in translation, and the conflation of a regulation's non-contradiction of Sharīʿa with its doctrinal correspondence.

The study concludes that sound juristic reasoning requires precise determination of legal meanings, attentiveness to structural context, and awareness of differences in legal effects prior to engaging in juristic derivation or comparative analysis.

Keywords:

Legal terminology; juristic terminology; terminological confusion; Civil Transactions Law; methodological guidelines.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على أشرف النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فتعدُّ المصطلحاتُ المفاتيحَ الأولى لفهم العلوم، ومداخلَ ضبطٍ لمباحثها، ولا سبيل لإدراك المعاني إلا من خلال وعيٍ بألفاظها ومصطلحاتها[1]. وقد اعتنى الفقهاء رحمهم الله عنايةً فائقةً بتحرير المصطلحات وضبطها[2]، لما يستتبع ذلك من ضبط التَّصور الذي ينبني عليه ضبط الحكم، وسهولة تنزيله على محلِّه وأفراده. غير أنَّ خطورة المصطلح لا تكمن في مجرد اختلاف الألفاظ، بل في اختلاف المرجعية التي تصوغه، والمناهج التي تُحدِّد دلالاته.

ومع صدور عددٍ من الأنظمة في المملكة مؤخَّرًا، التي شملت عامَّة أبواب الفقه تقريبًا؛ كالمعاملات (المدني)، وفقه الأسرة (الأحوال الشخصية)، وطرق (الإثبات) وغير ذلك، وارتباطها المباشر بواقع الناس في تعاملاتهم، واتصال الفقيه الشرعي بأسبابها في ميادين القضاء والإفتاء، ودراسة العقود والمنتجات في اللِّجان الشرعية للمؤسسات المالية؛ أصبح الفقيه أمام لغةٍ قانونية حديثة تُشكِّل الإطار الناظم للواقع القضائي والتنظيمي، وتَستعمل مصطلحاتٍ ذاتَ أصول مختلفة، قد تتقاطع مع المصطلح الفقهي في اللفظ، لكنها قد تختلف عنه في المعنى المراد، والمقصَد الذي وضعت له، والسياق

---

(١) يقول د. فريد الأنصاري رحمه الله: «وما القواعد والمناهج، ولا القضايا والإشكالات؛ إلا آبار العلم، وإنما المصطلحات دلاؤها! وهل من سبيل إلى الماء الغور بغير دلاء؟». المصطلح الأصولي عند الشاطبي (ص٢٧).

(٢) انظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، د. هيثم الرومي (ص٢١٩-٢٣٣).

الذي تُستعمل فيه. وهذا التخالف الاصطلاحي قد يفضي إلى التباسٍ في الفهم -من حيث لا يشعر الناظر-، أو اضطراب في الفتوى، أو خللٍ في البناء العلمي.

وقد نبَّه أهل العلم قديمًا إلى خطورة هذا الإشكال؛ كقول ابن حزم (ت٤٥٦) رحمه الله: «والأصل في كلِّ بلاء وعَمَاء وتخليط وفساد: اختلاط أسماء، ووقوع اسمٍ واحد على معانٍ كثيرة، فيُخبر المخبِر بذلك الاسم وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبِر؛ فيقع البلاء والإشكال»[1].

ومن هنا، فإنَّ هذا البحث يسعى إلى دراسة هذه الإشكالية، من خلال تحليل أسبابها، وبيان آثارها، واقتراح ما يعين على دفعها، سائلا الله التوفيق والسداد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١ أنَّ عامَّة تعاملات الناس اليوم -محلية أو دولية تحكمها أنظمةٌ وقوانين، صيغت بقوالب وأساليب ومصطلحاتٍ قانونية، وتصدي الفقيه الشرعي للنظر فيها من غير استصحابٍ للتباين في الدلالة والمعنى والمقصَد؛ يفضي إلى قدرٍ كبيرٍ من اللَّبْس والخطأ.

٢ أنَّ تأثير المصطلح لا يقتصر على الجانب النظري فحسب، بل يمتدُّ إلى الواقع العملي في الفتوى والقضاء والبحث العلمي وغير ذلك.

٣ أنَّ للمصطلحات دورًا مهمًا في تكوين التَّصورات وضبط الأحكام؛ إذ من المعلوم أنَّ «أهل كلِّ علمٍ من العلوم قد اصطلحوا على ألفاظٍ يستعملونها في علومهم تدعو حاجتهم إليها للفهم والتفهيم»[2].

مشكلة البحث وأسئلته:

مع ازدياد اعتماد السلطة التنظيمية في المملكة على سنِّ الأنظمة الحاكمة لتعاملات الناس والإلزام بها، وكون هذه الأنظمة صيغت وَفق لغةٍ قانونية تحمل مصطلحاتٍ

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١٠١/٨). وانظر: إحياء علوم الدين (٣٢٧/١)، مجموع الفتاوى (٣٧٤/٢)، مدارج السالكين (٣٠٧٠/٤-٣٠٧١).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (٧٩٧/٢).

ذات دلالات خاصة، أصبح الفقيه الشرعي أمام تحدٍّ يتمثَّل في التعامل مع نصوصٍ قد تتشابه في ظاهرها مع الألفاظ الفقهية، لكنها تختلف عنها في حقيقتها ومقاصدها.

وهذا الواقع قد يؤدِّي إلى التباسٍ في تصور الواقعة، أو اضطرابٍ في بناء الحكم الشرعي، أو خللٍ في تنزيله. ومن هنا تتحدَّد مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

١ ما طبيعة العلاقة بين المصطلح الفقهي والمصطلح القانوني في السياق المعاصر؟

٢ ما أبرز الأسباب التي تؤدِّي إلى وقوع الالتباس عند الفقيه بين المصطلح القانوني والمصطلح الفقهي؟

٣ ما أهم الآثار المترتِّبة على هذا الخلط في الواقع العملي؟

٤ ما أبرز الأمثلة التطبيقية التي يظهر فيها هذا التباين الاصطلاحي بصورة عملية؟

٥ ما القواعد المنهجية التي يمكن أن تضبط تعامل الفقيه مع المصطلحات القانونية وتجنِّبه الالتباس والاضطراب؟

أهداف البحث:

١ تحليل أثر المصطلح القانوني على الفقيه الشرعي من حيث التصور وبناء الأحكام وتنزيلها.

٢ بيان أسباب وقوع الالتباس بين المصطلحين الفقهي والقانوني.

٣ المساهمة في سدِّ فجوة معرفية بين الفقيه والنظام، تمكِّنه من التعامل الواعي مع النصوص القانونية دون أن يفقد استقلاله الشرعي.

٤ تقديم نماذج تطبيقية توضِّح مواضع التباين بين المصطلحين، وآثارها على النظر الشرعي والقانوني، واقتراح قواعد منهجية تساعد الفقيه على ضبط التعامل مع المصطلحات القانونية.

حدود البحث:

يختصُّ هذا البحث بالحديث عن تحليل أثر المصطلح القانوني على الفقيه الشرعي على مستوى التَّصور والبناء وتنزيل الأحكام، وسيكون مجال التطبيق -أصالةً على (نظام المعاملات المدنية) الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م/١٩١) بتاريخ ١٤٤٤/١١/٢٩؛

كونه من أكثر الأنظمة اتصالا بالفقه الإسلامي وتقاطعًا مع مصطلحاته، وأيضًا لاتصاله بتعاملات الناس في حياتهم، مع الإشارة -عند الحاجة- لغيره من الأنظمة الأخرى. ولا يتناول البحث -أصالة- جوانب التأثُّر والتأثير بين العِلْمين، ولا المفاضلة بين الفقيه والقانوني، ولا الانتصار لأحد الفريقين، فذلك مقامٌ آخر.

الدراسات السابقة:

الدراسات حول المصطلح -من حيث نشأته ووظيفته وأثره- كُتبت فيها كتاباتٌ كثيرة ومتنوعة، وفي مختلف الحقول العلمية، مع اختلاف مناهجها وزوايا النظر فيها؛ إذ سعى فريقٌ من الباحثين إلى تأصيل مفهوم المصطلح وضوابطه وأثر اختلاله على البناء المعرفي، وهناك مَن قصد بيان أهمية المحافظة على المصطلح الشرعي، والمواضعة على وَفقه، وخطورة منابذة أسماء الشريعة ومصطلحاتها.

وهناك دراساتٌ خاصَّة تُعنى بما يسمَّى بـ«المقارنات التشريعية» وهي دراساتٌ تبحث في مقاربة المصطلحات بين المنظومات القانونية المختلفة، وتحديد مواطن الاتفاق والافتراق بينها[1]، في دراساتٍ وأبحاث متعدِّدة لا تكاد تُحصى إلا بكلفة.

أما ما يتعلَّق بفكرة البحث على وجه الخصوص فلم أقف -حسب ما اطلعت عليه- على دراسةٍ تناولته بالتحليل المباشر والمعالجة المفصَّلة، مع بيان الأسباب والآثار وذكر الأمثلة التطبيقية، ولذا فأرجو أن يكون هذا البحث مساهمةً في هذا الموضوع المهم.

منهج البحث:

اعتمدتُ في البحث على المنهج الوصفي التحليلي في رصد الإشكالية محلِّ الدراسة وتحليلها، والمنهج الاستقرائي من خلال تتبع النصوص النظامية والآراء الفقهية ذات الصلة، واستخراج الأمثلة العملية منها. أما الجانب الإجرائي؛ فيمكن إجماله بالآتي:

١ محاولة استقصاء مصادر الموضوع، وما كتب فيه من كتابات.

---

(١) انظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، د. هيثم الرومي (ص٣١٧)، أثر مدرسة الحقوق الخديوية في تطوير الدراسات الفقهية، د. محمد طاجن (ص٣٢٦)، الفقه الإسلامي ودوره في إصلاح القوانين العربية، د. أحمد عثمان (ص٢١٧).

٢ ذكر الأمثلة والتطبيقات الفقهية والقانونية.

٣ عزو الآيات القرآنية بعد إيراد الآية مباشرةً بذكر اسم السورة ورقم الآية بين معقوفتَين.

٤ تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية مكتفيًا برقم الحديث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بتخريجه منهما، وإن لم يكن في أحدهما؛ فإني أخرِّجه من المصادر الأخرى مع بيان حُكمه.

٥ لم أترجم للأعلام طلبًا للاختصار، مع الالتزام بإتّباع العلَم بسنة وفاته بين قوسين.

٦ توثيق الأقوال والنُّقول والتعريفات من مصادرها الأصلية -قدر الإمكان-.

٧ عند التوثيق والإحالة أذكر اسم الكتاب، وأحيانًا معه اسم المؤلِّف لإزالة اللَّبس، وأما المعلومات المتعلِّقة بالمصادر، فَتُذكر في ثبَت المصادر آخرَ البحث.

تقسيمات البحث:

يتكوَّن البحث من مقدمةٍ، وتمهيدٍ، وثلاثة مباحث، وخاتمة، بيانها كالآتي:

المقدمة: وتشتمل على: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث وأسئلته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتقسيماته.

تمهيد في: مفهوم المصطلح، وأهميته وأثره في العلوم، والعلاقة بين المصطلح الفقهي والقانوني، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المصطلح لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: أهمية المصطلح وأثره في العلوم.

المطلب الثالث: العلاقة بين المصطلح الفقهي والقانوني.

المبحث الأول: أسباب الالتباس الاصطلاحي بين الفقه والقانون.

المبحث الثاني: أوجه تأثير المصطلحات القانونية على الفقيه الشرعي.

المبحث الثالث: الضوابط المنهجية للتعامل مع المصطلحات القانونية.

الخاتمة: وفيها أهمُّ النتائج والتوصيات.

واللّٰه المسؤول أن ينفع بهذا البحث ويتقبَّله، ويجعله خالصًا لوجهه، وصلَّى اللّٰه وسلَّم على نبيِّنا محمد، وعلى آله وصحبه.

تمهيد

في مفهوم المصطلح، وأهميته وأثره في العلوم، والعلاقة بين المصطلح الفقهي والقانوني

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

مفهوم المصطلح لغةً واصطلاحًا

(المصطلح): قد يكون مصدرًا ميميًّا أو اسمَ مفعول للفعل «اصْطَلح»[1]، المأخوذ من الفعل الثلاثي المجرَّد: «صلَح»، على وزن: «فعَل»، ومادة الفعل «أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خلاف الفساد»[2].

والصُّلح اسمٌ من المصالحة، وهي المسالمة بعد المنازعة، يقال: تصالح القوم واصْطَلحوا وصالحوا واصَّلحوا وتصالحوا واصَّالحوا، إذا وقع بينهم الصُّلح[3].

ثم استقرَّ المعنى اللُّغوي لـ«الاصطلاح» عند المتأخرين على معنى: الاتفاق والتواطؤ، ففي «المعجم الوسيط»: «اصْطلحَ القوم: زالَ ما بينهم من خلافٍ، وعلى الأمر تعارفوا عليه واتَّفقوا»[4]. وبين المعنيين تقاربٌ دلالي فإصلاح الفساد بين القوم لا يتمُّ إلا باتفاقهم[5].

ومما يحسن التنبيه عليه: أنَّ الشائع في كتب المتقدمين والمعاجم اللُّغوية هو التعبير

---

(١) ذلك بأنَّ كلَّ فعلٍ زادَ على ثلاثة أحرف؛ فإنَّ مفعوله واسمَ الزمان والمكان والمصدرَ الميميَّ يكون على وزنٍ واحد. انظر: أمالي ابن الحاجب (٣٧٥/١)، شذا العرف (ص٦١). و«المصطلح»: إذا كان مصدرًا ميميًّا؛ فيكون بمعنى: وقوع الصُّلح والاتفاق، وإذا كان اسم مفعولٍ؛ فيكون بمعنى: ما يقع عليه الصُّلح والاتفاق. ويُعرف ذلك بالسياق ومقصود المتكلم.

(٢) مقاييس اللغة (٣٠٣/٣) مادة (صلح).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (٢٤٣/٤)، الصحاح (٣٨٣/١) مادة (صلح).

(٤) (ص٥٢٠).

(٥) انظر: الأسس اللغوية لعلم المصطلح، د. محمود حجازي (ص٧).

بـ«الاصطلاح»، غير أنَّ الاستخدام المعاصر غلَّب كلمة «مصطلح» عليها، والأظهر أنه لا فرق بينهما فهما مترادفان[١].

وأما «المصطلح» في الاصطلاح، فقد عرِّف بتعريفاتٍ متقاربة حاصلها أنه: «تواطؤ جماعةٍ من الناس أو أصحاب اختصاص محدَّد على استخدام مفردات لمعانٍ محدَّدة»[٢]، فمن هذه التعاريف:

«اتفاق قومٍ على تسمية الشيء باسم ما يُنقل عن موضعه الأول»[٣].

«هو اتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللُّغوي إلى معنى آخر لبيان المراد»[٤].

«اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص»[٥].

«اللفظ المختار للدلالة على شيء معلوم ليتميز به عما سواه»[٦].

وإذا تمهَّد ما ذكرتُ من التعريفات، فيحسن بيان: أنَّ المصطلحات الخاصَّة ببعض العلوم لم تَنشأ في وقتٍ واحد، ولم تكن نتيجة اتفاقٍ سابق مرتَّب، كما قد يوحي به تعريف المصطلح، وإنما أطلقها بعض أهل العلم أو وردت في فتاواهم وكتبهم، وأخذها مَن بعدهم عنهم، وفي عصور التأليف زادت عنايتهم بها وتحريرها؛ ولهذا ربما نجد أتباع المذهب الواحد يختلفون في تعريف المصطلح بعض الاختلاف[٧].

---

(١) انظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، د. هيثم الرومي (ص١٩٧).

(٢) الصياغة الفقهية في العصر الحديث، د. هيثم الرومي (ص١٩٧).

(٣) التعريفات، الجرجاني (ص٢٨).

(٤) الكليات، الكفَوي (ص١٢٩).

(٥) تاج العروس، الزَّبيدي (٥٥١/٦).

(٦) المواضعة في الاصطلاح ضمن «فقه النوازل»، الشيخ بكر أبو زيد (٣٥/١).

(٧) انظر: المصطلح الفقهي- مقالة ضمن مجلة البحوث الإسلامية- العدد (١٢٤) عام ١٤٤٢هـ، د.عياض السلمي (ص٢٧).

المطلب الثاني

أهمية المصطلح وأثره في العلوم

البحث في أهمية المصطلحات وأثرها في العلوم شواهده كثيرة متعدِّدة، وبراهينه ظاهرة جليَّة؛ إذ بتحصيل المصطلحات يُدرك العلم ويُحصَّل، بل لا يمكن فهم علمٍ من العلوم دون فهم لمصطلحاته، فهي السبيل لتحقيق الفهم الصحيح للمعاني؛ إذ المصطلحات «للمعاني أَزِمَّة، وعليها أدلَّة، وإليها موصِّلة، وعلى المراد منها محصِّلة»[1]، بل يمكن القول بأنَّ «تاريخ العلوم تاريخ لمصطلحاتها، وأنه لا حياة لعلمٍ بدونها»[2].

وحين تتطوَّر العلوم وتترقَّى، تتطوَّر معها المعاني والمفاهيم، فينشأ عن ذلك الحاجةُ إلى توليد مصطلحاتٍ جديدة تعبِّر عن تلك المعاني المستحدثة.

ومن ثَمَّ، كانت غزارة المصطلحات في علمٍ أو صناعةٍ مقياسًا لرقيِّها وتطورها، «فالمواضعات إذًا تمتدُّ بامتداد العلوم، وتتأثَّر بصفاتها من النمو، والدقة، والتنظيم، وقابلية الامتداد على بُعد المدى»[3].

وبضعف إدراك الباحث للاصطلاح تتسرب إليه مادةُ الوهم والاشتباه والخطأ، يقول الغزالي (ت٥٠٥) رحمه الله: «معظم الأغاليط والاشتباهات ثارت من الشغف بإطلاق ألفاظ دون الوقوف على مداركها ومآخذها»[4]. ولذا ما زال أهل العلم يوصون بأهمية أخذ العلم عن أهله وأساتذته لمثل هذا المعنى وغيره، كقول التَّهانوي (ت بعد ١١٥٨) رحمه الله: «إنَّ أكثر ما يحتاج به في تحصيل العلوم المدوَّنة والفنون المروَّجة إلى الأساتذة: هو اشتباه الاصطلاح»[5].

وقال أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥) رحمه الله: «وجدنا كلَّ مَن نظر وحده من غير شيخٍ -وإن كان ذكيَّ الفطرة- يزِلُّ في أكثر مباحثه، ويفهم غير ما أراده أهل ذلك الفن، ويكثر

(١) الخصائص، ابن جني (٣١٣/١).

(٢) المواضعة في الاصطلاح ضمن «فقه النوازل»، الشيخ بكر أبو زيد (١٤٨/١).

(٣) المواضعة في الاصطلاح ضمن «فقه النوازل»، الشيخ بكر أبو زيد (١٢٧/١).

(٤) شفاء الغليل (ص٤٢٠).

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/١).

طعنه على أئمته وإزراؤه عليهم؛ وما ذلك إلا لأنَّ في غضون الكتاب أشياءَ تقصر عنها دلالة اللفظ، فيحتاج إلى عالمٍ بذلك الفن، يزيل لبس ذلك اللفظ، ويبيِّن ما أبهم، ويفصِّل ما أجمل، ويرتِّب ما خلط، ويبيِّن ما أخطى فيه»[1].

وليست العناية بالاصطلاح بحثًا لغويًّا خارجًا عن الفقه، بل هي من مقتضيات النظر الفقهي ذاته، ولذلك فإنَّ الفقهاء كانوا ينبِّهون على ضرورة معرفة الناس وعوائدهم، ويؤكِّدون أنَّ معرفة واقعهم شرطٌ من شروط الإفتاء والقضاء، حيث يرتبط الحكم بفهم الاصطلاح المتداول بين الناس[2]. قال الونشريسي (ت٩١٤) رحمه الله: «وينبغي له [أي: الموثِّق] إذا سافر إلى جهةٍ لا يعرف اصطلاحات أهلها ألا يتصدَّى للكتابة إلا بعد أن يعرف اصطلاحهم ونقودهم ومكيالهم، وأسماء الأصقاع والطرق والشوارع؛ فبمعرفة ذلك يتمُّ له الأمر»[3].

فالمقصود أنَّ المصطلح «ليس مجرد أحرفٍ مجتمعة، وإنما هو اختصارٌ للتعبير عن واقع يشمل جزئياتٍ وتفاصيل جرى تكثيفها وضغطها في هذا المصطلح، بحيث إذا أُطلق تداعت إلى الذهن هذه الجزئيات والتفاصيل»[4].

كما أنَّ ضبط المصطلح وتحريره يسهم في ترشيد كثيرٍ من مواطن النزاع بين الناس، «فإنَّ كثيرًا من نزاع الناس سببه ألفاظٌ مجملة مبتدعة، ومعانٍ مشتبهة، حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق ألفاظ ونفيها، ولو سئل كلٌّ منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلا عن أن يعرف دليله»[5]، ولذا قيل: «إذا اختلفتم في الحقائق فحَكِّموا الحدود»[6].

(١) التذييل والتكميل (١٥٤/١٦). وانظر: الموافقات (١٤٧/١-١٤٨).

(٢) ولذا قال الإمام ابن القيم رحمه الله في «أعلام الموقعين» (١٨٩/١-١٩٠): «ولا يتمكَّن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقِّ إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهمُ الواقع، والفقهُ فيه، واستنباطُ علمِ حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع. وهو فهمُ حكمِ الله الذي حكَم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع». وانظر: الطرق الحكمية (٧/١).

(٣) المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق (٨٩/١).

(٤) الزاد المقنع في المصطلحات الدستورية، د. محمد المرزوقي (ص٣٣).

(٥) مجموع الفتاوى (١١٤/١٢).

(٦) الفروق، القرافي (١٩٩/٤).

وقد أكثر العلماء من التأليف والتصنيف في كتب «الحدود» و«الاصطلاحات» و«التعريفات» مع تنوِّع مناهجهم واختلاف طرائقهم في تصنيفها، مما يدلُّ على أهمية ضبط المصطلحات وتحرير معانيها، فمن ذلك: كتاب «الزينة» لأبي حاتم الرازي المتكلِّم (ت٣٢٢)، و«الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي» للأزهري (ت٣٧٠)، و«طِلْبة الطَّلَبة» للنسفي الحنفي (ت٥٣٨)، و«المطلع على أبواب المقنع» للبَعْلي الحنبلي (ت٧٠٩)، و«الحدود الفقهية» لابن عرفة المالكي (ت٨٠٣)، و«التعريفات» للجرجاني (ت٨١٦)، و«الكليات» للكفَوي (ت١٠٩٤)، و«كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» للتَّهانوي (ت بعد ١١٥٨) في أمثلة سوى ذلك كثيرة جدًّا، وفيها تنبيهٌ إلى أهمية العناية بالمصطلح عندهم.

ومن هذا السبيل عناية القانونيين بالتأليف في معاني المصطلحات القانونية والنهوض لتحرير دلالاتها، كـ«معجم القانون» الصادر عن مجْمع اللغة العربية بالقاهرة، و«معجم المصطلحات القانونية» لجيرار كورنو، و«معجم المصطلحات الفقهية والقانونية» لجرجس جرجس، و«معاني المصطلحات القانونية» لوليد شيرة، و«موسوعة المصطلحات التشريعية بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية» الصادرة عن الأمانة العامة لمجلس التعاون، و«معجم المصطلحات العدلية الواردة في الأنظمة العدلية السعودية» الصادر عن مركز البحوث بوزارة العدل، و«معجم المصطلحات الوارد تعريفها في أنظمة المملكة العربية السعودية» للدكتور عبدالرحمن اللحيدان، وغيرها كثير.

فضلا عن المؤلفات الخاصَّة بأصول الصياغة النظامية والقضائية وصياغة العقود، ومباحث تفسير النصوص النظامية، ومدارس التفسير النظامي، ونحوها من المباحث الخادمة لضبط دلالة المصطلح القانوني[1].

ولأهمية ضبط معاني المصطلحات القانونية ودلالاتها، فقد اعتنت السلطة التنظيمية بتعريف المصطلحات الواردة في الأنظمة وضبط مدلولاتها، فكثيرًا ما تستفتح الأنظمة واللوائح ببيان مجموعةٍ من العبارات أو المصطلحات الواردة فيها لتحديد المقصود منها،

(١) انظر مثلا: تفسير النصوص في القانون والشريعة الإسلامية، د. محمد السعدي، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د. محمد أديب الصالح، فن الصياغة القانونية «تشريعًا وفقهًا وقضاءً»، د .عبدالقادر الشيخلي، لغة القانون، د. سعيد بيومي، الوجيز المرشد إلى الصياغة القانونية، د. محمد المرزوقي، معالم الصياغة القانونية في الأنظمة والأحكام والعقود، أ.د. محمد جبر الألفي.

وغالبًا ما تكون هذه التعريفات في المادة الأولى أو الثانية من النظام أو اللائحة، وقد ترِد أحيانًا في ثنايا النظام أو اللائحة بحسب الحاجة[1]. بل قد يُناط بمجلس الوزراء تفسير ما قد يرِد من غموضٍ في بعض الأنظمة، كما نصَّت المادة (٣١) من (نظام ديوان المراقبة العامة) الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م/٩) بتاريخ ١٣٩١/٠٢/١١ على أنَّ: (مجلس الوزراء هو الجهة المختصَّة بتفسير أحكام هذا النظام)[2].

ولما كانت العناية بالمصطلح القانوني من ركائز الفهم السليم للنصِّ النظامي؛ فقد أصدرت بعض الدول أنظمةً خاصَّة تُعنى بتفسير الأنظمة وضبط دلالات النصوص، مثل: (قانون التفسيرات والنصوص العامة) في سلطنة عمان الصادر عام ١٩٧٣م، و(قانون تفسير القوانين والنصوص العامة) في جمهورية السودان الصادر عام ١٩٧٤م.

والحاصل أنَّ المصطلح «عملةٌ نافقة بواسطتها يبدأ التعليم، وينتشر العلم، وتلتقي أفكار العلماء، ويخطو التأليف والتدوين، وينتفع الخلف بمجهود من سلف»[3].

المطلب الثالث

العلاقة بين المصطلح الفقهي والقانوني

لا ريب أنَّ فقهاء القانون أفادوا من الثروة الفقهية في بناء الصياغة القانونية الحديثة، فاستعاروا كثيرًا من المصطلحات الفقهية، سواء تلك المشتركة بين المذاهب، أو الخاصَّة ببعضها دون بعض[4]، وليس أدلَّ على ذلك من الأثر العميق الذي تركته «مجلة الأحكام العدلية»، وكتاب «مرشد الحيران» لمحمد قدري باشا (ت١٣٠٦) رحمه الله ونحوهما في

(١) انظر: إدراج التعريفات في الصياغة التشريعية مجلة القانون، الصادرة عن معهد العلوم القانونية والإدارية بالجزائر مج (١٢) ع (١) عام ٢٠٢٣م، سعاد الزروالي (ص١٩-٢٠)، معجم المصطلحات الوارد تعريفها في أنظمة المملكة العربية السعودية، د. عبدالرحمن اللحيدان (ص١٢).

(٢) حُذفت هذه المادة لاحقًا، وذلك بموجب المرسوم الملكي ذي الرقم (م/١٧٨) بتاريخ ١٤٤١/١٢/٠٢.

(٣) المواضعة في الاصطلاح ضمن «فقه النوازل»، الشيخ بكر أبو زيد (١٤٨/١).

(٤) انظر: المصطلح الفقهي في المذهب المالكي، محمد الفاضل ابن عاشور ضمن جمهرة مقالات ورسائل الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (١٠٠٣/١).

لغة القانون المعاصرة[1].

وبدأت هذه العلاقة مع عملية الاستيراد التشريعي للقوانين الغربية في أواخر الدولة العثمانية[2]، ثم تَنامَت مع حركة الدراسات المقارنة بين أحكام الشريعة الإسلامية والقوانين الغربية خاصَّة القانون الفرنسي منها، ويعدُّ كتاب «المقارنات التشريعية تطبيق القانون المدني والجنائي على مذهب الإمام مالك» للقاضي المالكي مخلوف المنياوي (ت١٢٩٥) رحمه الله النواة الأولى للدراسات المقارنة[3].

ومن المصطلحات الفقهية التي استمدها القانونيون من المدونات الفقهية: «الخلع، واللقطة، والغبن الفاحش، والجهالة، والغرر»، فضلاً عن المسائل التفصيلية التي اقتبسها القانون المدني عن الفقه الإسلامي؛ كأحكام الأهلية، ومجلس العقد، والهبة، والشفعة، وإيجار الوقف في مسائل أخرى كثيرة[4].

ولا يتوقَّف حضور الفقه عند المصطلح فحسب، بل تعدَّاه إلى تأسيس قواعد نظامية استُمدت من صميم الفقه الإسلامي، مثل: اشتراط كون المرهون مما يصحُّ بيعه[5]، واشتراط كون المبيع معلومًا برؤيةٍ أو صفةٍ تضبطه[6]، وضابط ما يصحُّ الصلح عنه:

---

(١) انظر: المدخل للفقه الإسلامي، د. محمد مدكور (ص١١٠)، لغة القانون، د. سعيد بيومي (ص٣٤٥). وهذا ظاهرٌ في التقنين المدني العراقي والأردني والإماراتي.

(٢) انظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، د. هيثم الرومي (ص٣٤١-٣٤٢).

(٣) انظر: أثر مدرسة الحقوق الخديوية في تطوير الدراسات الفقهية، د. محمد طاجن (ص٣٦٥-٣٦٨).

(٤) انظر: القانون المدني المصري مجموعة الأعمال التحضيرية (٢٢/١)، الوسيط في شرح القانون المدني، د. عبدالرزاق السنهوري (٤٤/١-٤٨).

(٥) جاء في الفقرة (٢) من المادة (٨) من (نظام الرهن التجاري) الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م/٨٦) بتاريخ ١٤٣٩/٠٨/٠٨: (يجب أن يكون المال المرهون مما يصحُّ بيعه، أو مما يمكن تقدير قيمته). وجاء في «الروض المربع» (٣٠٠/٢): «و(يصحُّ) الرهنُ (في كلِّ عينٍ يجوزُ بيعها)؛ لأنَّ القصدَ منه الاستيثاقُ بالدَّين».

(٦) جاء في الفقرة (١) من المادة (٣٠٨) من (نظام المعاملات المدنية): (يجب أن يكون المبيع معلومًا للمشتري برؤيته أو بيان صفاته المميزة له). وجاء في «الروض المربع» (٢٠٦/٢): «(و) الشرط السادس: (أن يكون) المبيعُ (معلومًا) عند المتعاقدَين...، ومعرفة المبيع: إما (برؤيةٍ) له أو لبعضه الدال عليه...، (أو صفةٍ) تكفي في السَّلَم، فتقوم مقامَ الرؤية».

بكونه مالا أو يؤول إلى المال[١]، وقاعدة أنَّ الخسارة في الشركة على قدر رأس المال[٢].

وفي الاتجاه المقابل، أثَّرت المصطلحات القانونية الحديثة في الدراسات الفقهية المعاصرة، فدخلت مفردات لم تكن مألوفة في التراث الفقهي القديم بالمعنى الاصطلاحي الدقيق، من مثل: «الحق، والالتزام، والمسؤولية، والشخصية الاعتبارية، والإرادة، وعقود الإذعان»، وغيرها من المصطلحات[٣]، فضلاً عن العقود المستمدة من القوانين الغربية.

ومن ثَمَّ، فإنَّ العلاقة بين المصطلحات القانونية والمصطلحات الفقهية ترجع -في الجملة- إلى أربعة أحوال[٤]:

الأول: اتفاقهما لفظًا ومعنًى؛ كاصطلاح «العقد» بمعناه الخاص عند الفقهاء، فإنه لا يخرج -في الجملة- عن مدلوله عند القانونيين[٥].

الثاني: افتراقهما لفظًا ومعنًى؛ كاصطلاح «القاعدة القانونية» في مقابل «الحكم الشرعي»[٦].

الثالث: اتفاقهما في اللفظ مع اختلافهما في المعنى؛ كمصطلحَي «الذمّة»[٧]،

---

(١) جاء في المادة (٣٩٤) من (نظام المعاملات المدنية): (يجب أن يكون المتصالح عنه مما يصحُّ أخذ العوض في مقابله). وجاء في «الروض المربع» (٢٠٦/٢): «(ولا يصحُّ) الصلحُ (بعوضٍ عن حدٍّ سرقةٍ، وقذفٍ) أو غيرهما؛ لأنه ليس بمالٍ، ولا يَؤولُ إليه».

(٢) جاء في الفقرة (٢) من المادة (٥٣٤) من (نظام المعاملات المدنية): (تكون الخسائر بين الشركاء بنسبة حصة كلٍّ منهم في الشركة). وجاء في «الروض المربع» (٣٦٧/٢): «(والوضيعةُ)، أي: الخسرانُ (على قَدْر المال) بالحساب، سواءٌ كانت لتَلَفٍ أو نُقصانٍ في الثمن أو غير ذلك».

(٣) انظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، د. هيثم الرومي (ص٣٤٥)، الفقه الإسلامي ودوره في إصلاح القوانين العربية، د. أحمد عثمان (ص٥٦٠).

(٤) انظر: مسيرة الفقه الإسلامي المعاصر وملامحه، د. شويش المحاميد (ص٤٦١).

(٥) انظر: أوصاف العقد في الفقه الإسلامي مجلة جامعة الملك سعود، مج (٣٥) ع (١) عام ١٤٤٤، د. محمد البديرات (ص٥).

(٦) انظر: المدخل للفقه الإسلامي، د. محمد مدكور (ص٢٨-٣٠)، المدخل لدراسة السياسة الشرعية والأنظمة المرعية، د. ناصر الغامدي (ص٣٣٠-٣٣١).

(٧) انظر: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، د. مصطفى الزرقا (ص١٩٣-٢١٤).

و«الفسخ»[1]، وسيأتي تفصيل القول فيه في المبحث الآتي.

الرابع: افتراقهما في اللفظ مع اتفاقهما في المعنى؛ كاصطلاح «المسؤولية العقدية» عند القانونيين، و«ضمان العقد» عند الفقهاء[2].

«مما يحتم على الفقهاء وجوب التأني وحسن التفهُّم عند تخريج هذه المصطلحات والكلام عنها والحكم عليها، فإنَّ من شأن العجلة أن توقع في أخطاء منهجية في تصور المصطلحات والبناء عليها»[3].

(١) انظر: النظرية العامة للفسخ، د. حسن الذنون (ص٦٤-٧٤).

(٢) انظر: الضمان في الفقه الإسلامي، الشيخ علي الخفيف (ص١٦).

(٣) الصياغة الفقهية في العصر الحديث، د. هيثم الرومي (ص٣٤٤).

المبحث الأول

أسباب الالتباس الاصطلاحي بين الفقه والقانون

يمكن إرجاع أهمِّ أسباب الالتباس بين المصطلح الفقهي والمصطلح القانوني إلى الآتي[1]:

أولًا: الاشتراك اللفظي[2]:

ويُعدُّ هذا السبب من أخصِّ أسباب الالتباس في الألفاظ بوجه عامٍّ، حتى قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء[3]، قال الغزالي (ت٥٠٥) رحمه الله: «أكثر هذه التخبيطات إنما ثارت من جهل أقوام طلبوا الحقائق من الألفاظ، فتخبَّطوا فيها لتخبُّط اصطلاحات الناس في الألفاظ»[4]، وعليه فـ«ينبغي للمحصِّل ألا يَغفل عن مقاصد العلماء في مجاري الإطلاق؛ لئلا يزلَّ بمداحض الاشتراك اللفظي»[5].

ومن أمثلة ذلك: أنَّ القانونيين قصروا مصطلح «الكفالة» على ضمِّ ذمةٍ إلى ذمة، فقد جاء في المادة (٥٧٨) من (نظام المعاملات المدنية) في تعريف (عقد الكفالة) بأنه: «عقدٌ يلتزم بمقتضاه الكفيل للدائن بأن يفي بالتزامٍ على المدين إذا لم يَفِ به المدين نفسه».

في حين أنَّ عامة فقهاء الشريعة وسَّعوا مدلول الكفالة فأدخلوا فيها الكفالة بالنفس إلى جانب الكفالة بالذمة[6].

---

(١) **تنبيه:** قد يتداخل بعض هذه الأسباب مع غيرها في بعض الاعتبارات، غير أنَّ إيرادها على هذا الوجه إنما هو باعتبار اختلاف جهات التأثير.

(٢) هو اللفظ الواحد الدالُّ على معنيين مختلفَين فأكثر. انظر: الكتاب، سيبويه (٢٤/١)، المزهر (٢٩٢/١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠٠/٧).

(٤) إحياء علوم الدين (٨٩/١).

(٥) تنقيح محصول ابن خطيب، التبريزي (ص٣٢٨).

(٦) انظر: المبسوط (٢/٢٠)، القوانين الفقهية (ص٢١٤)، روضة الطالبين (٢٥٣/٤)، المغني (٩٦/٧). كما أنَّ الفقهاء يعبِّرون عنها بعبارات مختلفة، قال القاضي عبدالوهاب في «المعونة» (ص١٢٣٠): «ولها عبارات هي الحمالة والكفالة والضمان والزعامة؛ كلُّ ذلك بمعنًى واحد». والسادة الشافعية والحنابلة يفرِّقون بينهما في التعبير، فيسمُّون ضمّ الذمة إلى ذمة المدين ضمانًا، وإحضار المدين كفالة.

قال ابن المنذر (ت٣١٨) رَحِمَهُ اللَّهُ: «اختلف أهل العلم في الكفالة بالنفس، فأوجب ذلك أكثر أهل العلم»[١].

ومن ذلك أيضًا: مفهوم «الالتزام»؛ فإنَّ مدلوله عند القانونيين يغاير مدلوله عند فقهاء الشريعة. فاستعمال الفقهاء لهذا المصطلح لا يدلُّ على معنى اصطلاحيٍّ منضبطٍ متفق عليه بينهم، بل الغالب جريانه على مقتضى معناه اللُّغوي. وقد عبَّر عن ذلك الحطَّاب (ت٩٥٤) رَحِمَهُ اللَّهُ من المالكية، بقوله: «مدلول الالتزام لغةً: إلزام الشخص نفسه ما لم يكن لازمًا له، وهو بهذا المعنى شامل للبيع، والإجارة، والنكاح، والطلاق، وسائر العقود. وأما في عرف الفقهاء؛ فهو إلزام الشخص نفسه شيئًا من المعروف، مطلقًا أو معلَّقًا على شيء»[٢]. وعلى هذا الاعتبار، يكون الالتزام في الفقه الإسلامي أقربَ إلى ما يُعبَّر عنه في الاصطلاح القانوني بـ«الإرادة المنفردة»[٣].

أما عند القانونيين، فإنَّ مفهوم الالتزام ذو مدلولٍ اصطلاحيٍّ مغايرٍ تمامًا، ويمكن بيان الفارق بين المفهومين من وجهين[٤]:

أحدهما: أنَّ الالتزام عند الفقهاء يختصُّ بما يُلزِم به الشخصُ نفسَه ابتداءً، بخلاف القانونيين؛ إذ يشمل عندهم ما يُلزِم به الشخصُ نفسَه، وما يَلزمه.

والثاني: أنَّ الالتزام عند الفقهاء يشمل ما يكون الحقُّ فيه للآدمي؛ كالعقود والعهود، وما يكون الحقُّ فيه لله تعالى؛ كالنذر، في حين يقتصر مفهوم الالتزام عند القانونيين على ما يكون حقًّا لشخصٍ على آخر.

ومن ذلك أيضًا: مصطلح «الفَضَالة»؛ وتعني: «أن يتولى شخصٌ عن قصدٍ القيام

---

(١) الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف (٦١٦/١٠).

(٢) تحرير الكلام في مسائل الالتزام (ص٦٨).

(٣) انظر: الفقه الإسلامي ودوره في إصلاح القوانين العربية، د. أحمد عثمان (ص٥٦١).

(٤) انظر: مراجعات فقهية في نظرية الالتزام مجلة قضاء، العدد (٢٤) عام ١٤٤٣، د. عبدالعزيز الناصر (ص١٥-١٦).

بشـأنٍ عاجل لحساب شـخصٍ آخر دون أن يكون ملزمًا بذلك»[1]. وتُعدُّ عند القانونيين إحدى صور (الإثراء بلا سـبب)؛ كون المنتفع يُثري على حسـاب الفضولي دون موجبٍ نظامي يلزمه بذلك.

وهـي تختلف عن مفهوم «الفضولي» عند فقهاء الشـريعة، ولـذا يقول د. عبدالرزاق السـنهوري (ت١٣٩١) رحمه الله: «الفضولي في الفقه الإسـلامي غير الفضولي في الفقه الغربـي، ففي الفقـه الغربي الفضولي هو مَن قام بحاجة ضروريـة عاجلة لربِّ العمل تفضُّلا منه، فيرجع عليه بما أنفق في ذلك. أما الفضولي في الفقه الإسـلامي فهو مَن يتدخَّل في شـؤون الغير دون توكيلٍ أو نيابة، وليس من اللازم أن يقوم بحاجةٍ ضرورية عاجلة»[2].

وعليـه؛ فبـين المفهومين تباين ترتَّب عليـه اختلافٌ في الأحكام المنظِّمـة لكلٍّ منهما، وفي مصادر الالتزامات الناشـئة عن ذلك، ولذا تنـاول (نظام المعاملات المدنية) أحكام الفضالة في المواد (١٥٠-١٥٨)، بينما تناول أحكام التصرُّف في مِلْك الغير دون إذن في المادتين (٣٥٩-٣٦٠)[3].

ثانيًا: عدم مراعاة اختلاف البناء بين الفقه والقانون:

الفقـه الإسـلامي والقانون يقوم كلٌّ منهما على فلسـفةٍ مختلفة، فـإنَّ للفقه طبيعتَه ومزاجـه الذي يفارق به سـائر القوانين، وفي جعل القانون أساسًـا تخرَّج أحكامه على اختلافـات الفقهـاء إخلالٌ باعتدال الشـريعة واتزانهـا[4]، كما أنَّ تكلُّـف إلحاق بعض النظريات القانونية بالفروع الفقهية دون مراعاة ضوابط أهل العلم إخلالٌ بمنهج النظر الفقهي.

وقد نبَّه د. مصطفى الزرقا (ت١٤٢٠) رحمه الله إلى هذا الفارق البنائي، فقال: «الفقه

(١) انظر: المادة (١٥٠) من (نظام المعاملات المدنية).

(٢) مصادر الحق في الفقه الإسلامي، د. عبدالرزاق السنهوري (١٢٩/٤).

(٣) انظر: مصادر الالتزام غير الإرادية، د. محمد بن عوَّاد الأحمدي (ص٥٢٣-٥٢٤).

(٤) انظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، د. هيثم الرومي (ص٤٠٨).

الأجنبي يقوم ترتيبه على أساس تقسيم أحكامه إلى زمرتين منفصلتين: ١ زمرة أحكام الحقوق الشخصية، وتشمل النظرية العامة للالتزامات، ثم أحكام العقود المسماة. ٢ وزمرة أحكام الحقوق العينية، وتسمَّى: «نظرية الأموال»...، أما الفقه الإسلامي فإنَّ ترتيبه وصياغته يقومان على أساس سرد مصادر الحقوق والالتزامات، وبيان أحكامها ونتائجها في كلِّ مصدر بحسب أحواله»[١].

فالفقهاء صاغوا فقههم -بوجهٍ عامٍّ «بالأسلوب الفروعي لا الموضوعي»[٢]. وليس ذلك من باب الترتيب الشكلي الذي لا أثر له في المضمون، بل هو فرعٌ عن اختلافٍ في البناء والتقعيد.

فمثلا: أوصاف العقد في الفقه الإسلامي تبدأ مع تكوين العقد، فهو إما أن يكون صحيحًا أو باطلا -وزاد الحنفية الفساد-، والصحيح: إما أن يكون موقوفًا أو نافذًا، والنافذ: إما أن يكون غير لازم أو لازمًا[٣]. أما القانونيون فيحصرون أوصاف العقد في كونه باطلا أو قابلا للإبطال أو صحيحًا، وَفق تصورٍ مختلف لطبيعة الالتزام وآثاره[٤].

ومن الأمثلة أيضًا: أنَّ مدلول «محلِّ الالتزام» يختلف بين الفقهاء والقانونيين اختلافًا يعكس تباين المنطلقات في فهم العلاقة بين العقد وآثاره، فالقانونيون -بناءً على تصورهم للالتزام باعتباره علاقةً شخصيةً تنشأ في الذمة- يتوسعون في مدلول محلِّ الالتزام حتى يجعلوا من الالتزام بالعين التزامًا قائمًا بذاته، يراد به التزام المكلَّف بتمليك عينٍ معيَّنةٍ أو بتسليمها أو بنقل حقٍّ عينيٍّ فيها[٥].

غير أنَّ هذا التَّصور لا يستقيم على أصول السادة الفقهاء؛ لأنَّ تمليك العين في الفقه الإسلامي أثرٌ للعقد الصحيح لا التزامٌ ناشئٌ عنه، إذ يتحقَّق التمليك بمجرد انعقاد

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي (ص٣٩-٤٠) باختصار. قال ذلك في سياق الردِّ على ما قرَّره د. السنهوري من أنَّ الفقه الإسلامي لم يميِّز بين الحق العيني والحق الشخصي.

(٢) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، د. مصطفى الزرقا (ص٤٢).

(٣) انظر: أوصاف العقد في الفقه الإسلامي مجلة جامعة الملك سعود، مج (٣٥) ع (١) عام ١٤٤٤، د. محمد البديرات (ص٨-٩).

(٤) انظر: القانون المدني المصري مجموعة الأعمال التحضيرية (٨٨/١).

(٥) انظر: دروس في نظرية الالتزام، د. محمد لبيب شنب (ص٧).

العقد، وينتقل الملك إلى المشتري من حين تمامه دون حاجةٍ إلى التزامٍ لاحقٍ بالتمليك[1].

ومن ثمَّ، فليس من الدقة في النظر الفقهي أن يُقال: إنَّ البائع ملتزمٌ بعد العقد بتمليك المبيع للمشتري؛ لأنَّ التمليك قد وقع بالعقد ذاته، وإنما الذي يثبت في ذمته هو التزامٌ بتسليم المبيع وتمكين المشتري من الانتفاع به على الوجه المشروع.

قال الإمام ابن تيمية (ت٧٢٨) رحمه الله: «الالتزام موجودٌ في جميع العقود؛ فإنَّ الضمانَ التزامُ وفاءِ دينِ المدين مع بقائه عليه...، والبائع التزم تسليم المبيع، والمشتري التزم تسليم الثمن»[2].

ومن ذلك أيضًا: «بيع الفضولي»[3] وهو نوعٌ من العقود الموقوفة عند الفقهاء[4]، ذلك أنَّ الفقهاء الذين يجوِّزون العقد يجعلونه موقوفًا على إجازة المالك[5]، وهذا النوع من العقود ليس له نظيرٌ عند القانونيين[6]، فالقانونيون يجعلون العقد في هذه الصورة صحيحًا حتى يبطل، والفقهاء يجعلونه موقوفًا حتى يصحَّ، وقد ذكر بعض الفقهاء المعاصرين أنَّ «العقد الموقوف» عند الفقهاء يماثل «العقد القابل للإبطال» عند القانونيين، وهذا محلُّ نظر؛ لأنَّ العقد الموقوف عقدٌ محتَبس الآثار لا ينفذ إلا

---

(١) وقد حكَى الموفَّق ابن قدامة في «المغني» (٦/٣٢٣) وغيره: اتفاق الفقهاء رحمهم الله على كون تسليم المبيع من مقتضى العقد.

(٢) الرد على السبكي (٢/٨٨٦). وترى أنَّ الشيخ عبَّر بالتزام التسليم لا التمليك؛ كون المِلْك وقَع بمجرد العقد أصلًا، ولذا فاشتراطه يُعدُّ تأكيدًا لا تأسيسًا.

(٣) هو مَن يتصرَّف في حقِّ الغير بلا إذنٍ شرعي. انظر: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد (ص٢٨٠).

(٤) قال الشيخ محمد تقي العثماني في «فقه البيوع» (٢/٩٣٨): «وقد ذكر فقهاء الحنفية أنَّ عدد المسائل التي يتوقف فيها البيع يبلغ إلى نيفٍ وثلاثين مسألة...، ولكنَّ معظمها يرجع إلى بيع الفضولي».

(٥) كما هو مذهب الحنفية والمالكية ورواية عن الإمام أحمد اختارها ابن تيمية. انظر: المبسوط (١٣/١٥٣)، المعونة (ص١٠٣٩)، الإنصاف (١١/٥٦)، مجموع الفتاوى (٢٩/٢٤٩).

(٦) انظر: مصادر الحق في الفقه الإسلامي، د. عبدالرزاق السنهوري (٤/١٩٥-١٩٨)، نظرية العقد الموقوف، د. عبدالرازق فرج (ص٤٤-٤٦).

بالإجازة، أما العقد القابل للإبطال؛ فعقدٌ نافذٌ مُرَتِب لآثاره إلى أن يُحكم ببطلانه[١].

وأيضًا: مفهوم «التدليس» أو «التغرير» -كما يسميه بعض الفقهاء- مرتبطٌ عندهم بمنظومة «الخيارات»، ويُبحث أثره من جهة ما يثبت به من حقٍّ للمغرور في الفسخ أو الإمضاء[٢]، أما في القانون المدني؛ فيُدرج التدليس ضمن «عيوب الرضى»[٣]، ويُبحث ابتداءً من جهة تأثير الخداع في تكوين الإرادة عند إنشاء العقد، ويُعبَّر عن أثره بكون العقد قابلًا للإبطال.

ولا يُعدُّ اختلاف التعبير عن الأثر بين «الفسخ» عند الفقهاء، و«قابلية الإبطال» عند القانونيين اختلافًا شكليًّا محضًا، بل هو كاشفٌ عن اختلافٍ في البناء والتقعيد[٤]؛ فالتدليس في النظر القانوني مرتبطٌ ابتداءً بمرحلة تكوين الرضا، ويُبحث بوصفه عنصرًا مؤثِّرًا في الإرادة ذاتها، يفضي إلى جعل العقد قابلًا للإبطال لعيبٍ شاب الرضا عند نشأته، أما الفقه الإسلامي فيجعل التدليس وصفًا لاحقًا بالعقد لعدم اتصال الرضا بالمحلِّ[٥]، ويثبت به خيار الفسخ دفعًا للضرر الواقع، دون أن يمسَّ أصل انعقاد

(١) انظر: أوصاف العقد في الفقه الإسلامي مجلة جامعة الملك سعود، مج (٣٥) ع (١) عام ١٤٤٤، د. محمد البديرات (ص١٩-٢١).

(٢) عند الجمهور خلافًا للسادة الحنفية. انظر: المعونة (ص١٠٥١)، روضة الطالبين (٤٦٨/٣)، المغني (٢١٦/٦).

والحنفية لا يوجبون الفسخ؛ لأنهم لا يرونه عيبًا، وإلا فهم يفسخون العقد بالعيب، فالخلاف خلافٌ في تحقيق المناط، وليس في أصل القول. قال الموفَّق ابن قدامة: «ذهب أبو حنيفة ومحمدٌ إلى أنه لا خيار له؛ **لأنَّ ذلك ليس بعيب**؛ بدليل أنها لو لم تكُنْ مصرَّاةً، فوجدها أقلَّ لبنًا من أمثالها، لم يملك ردَّها، والتدليسُ بما ليس بعيبٍ لا يُثبِتُ الخيار». أما ما يتعلَّق بالحكم التكليفي للتدليس؛ فهو محرمٌ بالإجماع. قال الإمام ابن تيمية: «وبيع المغشوش لمن لا يتبيَّن له أنه مغشوشٌ؛ حرام بالإجماع». مجموع الفتاوى (٣٧١/٢٩).

(٣) انظر: المواد (٦١-٦٣) من (نظام المعاملات المدنية).

(٤) انظر: النظرية العامة للفسخ، د. حسن الذنون (ص٦٤-٧٤).

(٥) بل إنَّ بعضَ الباحثين لا يُميِّز بين «الفسخ» و«الإبطال» في الاصطلاح القانوني؛ لتقارُبِ آثارهما، ولذا يقول د. محمد البديرات: «يخلط الفقهاء كثيرًا بين مصطلحي الفسخ والإبطال، ويستعملونهما أحيانًا كمصطلحين مترادفين، والصواب أنَّ استخدام مصطلح (الإبطال) في هذا المقام ومشتقاته؛ هو استخدامٌ غير دقيق؛ إذ إنَّ الإبطال جزاء عدم استيفاء ركنٍ أو شرطٍ في الركن، أما (الفسخ) فلا يَثبت إلا إذا استجمع

العقد أو صحته[1]؛ إذ «الخيار لا يكون إلا في بيعٍ صحيح»[2].

غير أني أنبِّه: أنَّ ما قرَّرته القوانين المدنية من أحكام في عيوب الرضى يعدُّ استيعابًا لوظيفة الخيارات الفقهية -في الجملة- من حيث الغاية والأثر، دون تبنِّيها بأساسها أو بتفاصيلها الفقهية[3].

ثالثًا: الترجمة غير الدقيقة عن القوانين الغربية:

للترجمة أثرٌ ظاهر في تشكُّل المفهوم وتحديد مداه؛ إذ إنَّ انتقال المصطلح من بيئته الأصلية إلى لغةٍ أخرى لا يكون انتقالًا محايدًا، بل لها انعكاسٌ مباشرٌ على نظر الفقيه، وعلى انتظام أصوله وقواعده، وغالب المعاملات المالية في الوقت الحاضر مصدرها التاريخي القوانين الغربية وليس الفقه الإسلامي[4]. ومن ثمَّ، فإنَّ نقل المصطلحات القانونية الغربية إلى البيئة الفقهية دون تحريرٍ لمآخذها ودلالاتها قد يُورث لبسًا في الفهم، واضطرابًا في التكييف.

ومن أمثلة ذلك: أنَّ شراح «نظرية الالتزام» اصطلحوا على تسمية طرفي الالتزام: «دائنًا»، و«مدينًا». فالدائن: هو الملتزَم له، والمدين: هو الملتزِم، ومحلُّ الالتزام: هو الدين. «وهذا ترجمةٌ حرفية عن اصطلاح القانون الفرنسي؛ إذ يسمَّى الملتزَم له: «**Créditeur**» والملتزم: «**Débiteur**»، وهذا الاصطلاح -على ما فيه من سهولة الاستعمال والاختصار ووضوح الدلالة- غيرُ مناسبٍ لعرف الفقه الإسلامي واصطلاحه بالنسبة إلى الالتزامات التي موضوعها العمل؛ كما في الأجير والمستأجر، والتي موضوعها ذو

العقد أركانه وشروطه وخلص صحيحًا، وما ثبت صحيحًا لا يُبطَل، وإنما يُفسَخ». أوصاف العقد في الفقه الإسلامي مجلة جامعة الملك سعود، مج (٣٥) ع (١) عام ١٤٤٤، (ص١٤).

(١) انظر: المعونة (ص١٠٥١)، روضة الطالبين (٤٦٧/٣)، كشاف القناع (٤٣٧/٧).

(٢) الممتع في شرح المقنع، ابن المنجَّى (٣٩٧/٢).

(٣) انظر: فقه البيوع، الشيخ محمد تقي العثماني (٩١٦/٢)، القانون المدني المصري مجموعة الأعمال التحضيرية (٨٧/١).

(٤) انظر: علاقة الفقه الإسلامي بالقانون في المملكة العربية السعودية المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، مج (٢١) ع (٢) عام ٢٠٢٠م، د. صالح بن إبراهيم الحصيِّن (ص٩٠).

قيمــة أدبية؛ كواجــب الطاعة والمتابعة على المرأة لزوجهــا، إذ يُعدُّ في منتهى البعد عن الذوق الفقهي تسمية الزوجة في هذا مدينةً، والزوج دائنًا»[1].

ومن ذلك: «عقود الإذعان» فهي مصطلح قانونيٌّ غربي، يُقصد به: العقود التي ينفرد فيها أحد طرفيها بوضع شروطٍ معيَّنة دون أن يكون للطرف الآخر مجالٌ للمساومة أو النقــاش أو التعديل فيها، وســمِّيت عقودَ إذعان؛ لأنَّ أحد طــرفي العقد يُذعِن ويخضع لشروط الطرف الآخر[2].

وأصل هذا المصطلح ترجمةٌ عربية للمصطلح الفرنسي «Contrats d'adhésion»[3]، ولما كان هذا المصطلح بهذا المعنى، فإنه قد يظنُّ أنَّ هذه العقود مخالفة لمبدأ التراضي، فلا ينبغي أن تجوز!

يقــول د. رفيــق المصــري (ت١٤٤٢) رحمه الله: «فالفقيه المعاصر، كلمــا وقع على هذا الاصطــلاح العربي، تحركت عنده نوازع الحكم عليه بالتحريم؛ ذلك أنَّ لفظ «الإذعان» تأبــاه النفــوس الحرة...، وربما تكــون هذه المعانــي حاجبًا للفقيه مــن أن يغوص وراء اللفظ ليتبيَّن معناه الحقيقي...، وإني أقترح ترجمة أخرى لهذه العقود، فتسمَّى «عقود الانضمام» بدلًا من عقود الإذعان، فلفظ (الانضمام) أقرب إلى معنى اللفظ الفرنسي، وأشمل من لفظ (الإذعان)»[4].

والمقصود بهذا المثال بيانُ تأثير اللفظ في تشكيل التَّصور الأوَّلي قبل استكمال النظر في حقيقة المعاملة ومقتضاها، بغض النظر عن ما يرِد عليه من اعتراضات، «والشــأنُ

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي، د. مصطفى الزرقا (ص٩٤).

(٢) انظر: فقه البيوع، الشــيخ محمد تقي العثماني (٢١٩/١)، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغــة الفقهــاء، د. نزيه حمــاد (ص٢٥٨-٢٥٩)، قرار مجمع الفقه الإســلامي الدولي ذي الرقم (١٣٢) (١٤/٦) بشأن (عقود الإذعان).

(٣) هــذه الترجمــة من وضع د. عبدالرزاق الســنهوري رحمه الله. انظر: مصادر الحق في الفقه الإســلامي (٧٤/٢). وعليها سار عامة القوانين المدنية العربية، ومنها: «نظام المعاملات المدنية»؛ كما في المادة (٩٦).

(٤) الخطــر والتأمــين (ص٧٩-٨١). وقد أجاب عددٌ مــن الباحثين عما ذكره د. رفيق المصري رحمه الله من إشكالٍ على الترجمة. انظر: عقود الإذعان في الفقه الإسلامي، أحمد سمير قرني (ص٢٩-٣٠).

لا يُعترضُ المثالُ».

ومن ذلك أيضًا: «الاتفاق الإطاري» فهو مصطلح قانونيٌّ غربي، وقد عرَّفته المادة (٤٥) من (نظام المعاملات المدنية)، بقولها: «عقدٌ يحدِّد المتعاقدان بمقتضاه البنود الأساسية التي تخضع لها العقود التي ينشئها المتعاقدان بينهما وفقًا لأحكام هذا الاتفاق، ويُعدُّ ذلك جزءًا من العقود المبرمة بينهما».

وأصل هذا المصطلح ترجمةٌ عربية للمصطلح الفرنسي «Contrat-cadre»[(١)]، ولما كان هذا المصطلح بهذه المثابة؛ فقد يتنازعه جملةٌ من الأمور المؤثِّرة على توصيفه الفقهي، حيث جرى توصيفه عند بعض الباحثين تارةً بوصفه وعدًا، وتارةً اتفاقًا تمهيديًّا، وتارةً عقدًا ناجزًا[(٢)]، والأقرب أنَّ «الاتفاقات الإطارية» لا يصحُّ أن تُعطى حكمًا واحدًا؛ لاختلاف صورها وحالاتها[(٣)]، ويظهر أنَّ جانبًا من إشكالية الالتباس في توصيفها عائدٌ إلى تسميتها «اتفاقًا»، لما في هذا اللفظ من دلالةٍ اصطلاحية قد توهم تمام الانعقاد واستكمال الشروط، مع أنَّ الوظيفة القانونية لهذا النوع من الاتفاقيات لا تستلزم ذلك في جميع أحواله.

رابعًا: التسوية بين عدم مخالفة النظام للشريعة وبين المطابقة الفقهية:

ومن أسباب الالتباس عند بعض الباحثين التعجُّل في إلحاق النصِّ النظامي السليم من المخالفة الشرعية بميدان الفقه؛ مع أنَّ سلامته من المخالفة، وكونه موافقًا للأصول العامة للشريعة، لا تستلزم الاستمداد أو المطابقة الفقهية على جهة الضرورة، ومع بداهة هذا المعنى وظهوره، إلا أنَّ كثيرًا من الباحثين يقعون في هذا اللَّبْس ظانين أنهم يجمعون بين الدقة الفقهية ودقة النظام، وما دروا أنهم قد أضاعوهما معًا!

---

(١) وقد نظَّمه قانون (إصلاح قانون العقود ونظام الالتزامات الفرنسي) في المادة (١١١١) الصادر بموجب الأمر القانوني ذي الرقم (١٣١ ٢٠١٦) بتاريخ ٢٠١٦/٠٢/١٠م.

(٢) انظر: أثر الاتفاقيات الإطارية على حرية المنافسة في العقود الإدارية مجلة قطاع الشريعة والقانون بالأزهر، العدد (١٥) عام ٢٠٢٤م، د. خالد وحيد إسماعيل (ص٢٤٨٥-٢٤٨٦).

(٣) انظر: أحكام الاتفاقيات الإطارية مجلة البحوث الإسلامية، العدد (١٣٦) عام ١٤٤٦، د. حسن القرني (ص٢٢٢-٢٢٣).

يقــول د. عبدالرزاق الســنهوري (ت١٣٩١) رَحِمَهُ اللَّهُ: «إننا إذا اعتبرنا الغاية من تطوير الفقه الإســلامي؛ هي محاكاة القوانين الغربية لا نكون قد صنعنا شــيئًا، ويكون الأوْلَى لنا أن نقتبس مباشرةً من القوانين الغربية. أقول ذلك لأنني لاحظت أنَّ بعض المشتغلين بهــذه المســألة يقتصرون على إيــراد نصوص من القوانين ثم يحاولــون أن يخرِّجوا هذه النصوص على أحكام الفقه الإســلامي، دون أن يراعوا في ذلك أصول الصناعة في هذا الفقه، ثم ينتهون من هذا البحث السطحي إلى أنَّ نصوص القوانين الغربية هي الشريعة الإسلامية ذاتها! مثل هذا العمل لا يحمل طابع البحث العلمي الصحيح، وليس من ورائه كســبٌ يُذكر، لا للفقه الإســلامي ولا للقوانين الغربية، وهو عملٌ سهلٌ ولكن نفعه ضئيل محدود»[(١)].

ولنوضــح ذلك بمثال إجماليٍّ، فنقــول: إنَّ (نظام المعاملات المدنية) يتكوَّن من (٧٢١) مــادةً، وقــد أُخذ ما يزيد علــى (٤٨٠) مادة -أي نحو ثلثي مــواد النظام- من (القانون المدني المصري) الذي أعدَّه د. عبدالرزاق الســنهوري (ت١٣٩١) بمعاونة أستاذه الفقيه الفرنســي لامبير (Lambert) (ت١٩٠٦م)، وقد نُقلت هذه النصوص إما بنصِّها، أو مع تعديلٍ يسير في بعض الألفاظ مع بقاء المعنى، في حين أُخذت المواد الأخرى من قوانين مدنيــةٍ أخــرى، أو من تخريجاتٍ فقهية للتوافق مــع البيئة التنظيمية في المملكة العربية الســعودية[(٢)]. ولا يراد بهذا التقرير الاعتراض على مشــروعية هذه النصوص، أو نفي خصوصية (نظام المعاملات المدنية) واستقلاله وامتيازه عن غير من القوانين المدنية[(٣)]، وإنما التنبيه إلى أنَّ سلامة النصِّ من الإشكال الشرعي، أو موافقته للأصول العامة في

(١) مقالات السنهوري (١/٤٨٥).

(٢) انظر: سلسلة ملامح نظام المعاملات المدنية، عبدالعزيز الحصان مقال منشورٌ على منصة قانونية: https//:qanoniah.com/File/K0YvZw29QnOzZ2X76OI3AG8bq?سلســلة-ملامح-نظام-المعاملات-المدنية-page=338662

(٣) ساق بعض الباحثين جملةً من المظاهر التي تبرز تميُّز (نظام المعاملات المدنية) عن غيره من القوانين المدنيــة. انظــر: مصادر الالتزام الإراديــة، د. محمد بن عوَّاد الأحمــدي (ص٩-٢١)، نظام المعاملات المدنية: ملامحه وتاريخه مجلة الجمعية الفقهية الســعودية، العدد (٦٩) عام ١٤٤٦، د. عبدالرحمن المخضوب (ص٦٠٩-٦٢٧).

الشريعة؛ لا يلزم منه الاستمداد المباشر من المدونة الفقهية[1].

ويتقرَّر المعنى السابق بهذا المثال التفصيلي: جاء في المادة (١٠٧) من (نظام المعاملات المدنية): «في العقود الملزمة للجانبين، إذا لم يوف أحدُ المتعاقدين بالتزامه، فللمتعاقد الآخر بعد إعذاره المتعاقدَ المخلَّ أن يطلب تنفيذ العقد أو فسخه، مع التعويض في الحالتين إن كان له مقتضٍ، وللمحكمة أن ترفض طلب الفسخ إذا كان الجزء الذي لم يوف به المخلُّ قليل الأهمية بالنسبة إلى الالتزام». ويقابلها ما جاء في المادة (١٥٧) من (القانون المدني المصري): «في العقود الملزمة للجانبين، إذا لم يوف أحدُ المتعاقدين بالتزامه، جاز للمتعاقد الآخر بعد إعذاره المدين أن يطالب بتنفيذ العقد أو بفسخه، مع التعويض في الحالتين إن كان له مقتضٍ، ويجوز للقاضي أن يمنح المدين أجلًا إذا اقتضت الظروف ذلك، كما يجوز له أن يرفض الفسخ إذا كان ما لم يوف به المدين قليل الأهمية بالنسبة إلى الالتزام في جملته»[2].

فهذان النصَّان جاريان على طريقة القانونيين في فسخ العقود الملزمة لمجرد الإخلال، وهو ما يسمَّى عندهم بـ«الفسخ القضائي»، في حين أنَّ الفقه الإسلامي -في الجملة يضيِّق من دائرة الفسخ بسبب الإخلال[3]؛ لأنَّ العقد متى انعقد صحيحًا فإنَّ الأصل

---

(١) وفي مثل هذا السياق لما أثنى د. مصطفى الزرقا على (القانون المدني الأردني)، وبيَّن ما فيه من امتياز اتصاله بالفقه الإسلامي وأصوله، عقَّب بقوله: «والواقع أنَّ هذا القانون قد اقتبس كثيرًا من القانون المدني المصري الجديد الأجنبي الأصول ترتيبًا وصياغةً، ومن الناحية الموضوعية كلُّ ما وجده من المبادئ والأحكام قابلًا للتخريج على قواعد الفقه الإسلامي ومقاصد الشريعة والمصالح المرسلة، ومن الممكن في جولةٍ أخرى... أن يصبح أكمل وأحكم صياغةً، وأن يربط بالفقه وأصوله ربطًا أوثق». المدخل الفقهي العام (١/٣٠٤).

(٢) وهذه المادة توافق عددًا من المواد المدنية العربية، كالمادة (١٥٨) من القانون السوري، والمادة (٢٧٢) من القانون الإماراتي، والمادة (٢٠٩) من القانون الكويتي، والمادة (١٨٣) من القانون القطري، والمادة (١٧٧) من القانون العراقي.

(٣) جاء في «كشاف القناع» (٧/٤٩٠): «(وإن كان) المشتري (موسرًا مماطلًا) بالثمن، (فليس له) أي: البائع (الفسخ)؛ لأنَّ ضرره يزول بحَجْر الحاكم عليه، ووفائه من ماله، (وقال الشيخ: له) أي: البائع (الفسخ) إذا كان المشتري مماطلًا؛ دفعًا لضرر المخاصمة (قال في «الإنصاف»: وهو الصواب)، قلت: خصوصًا في زماننا هذا».

فيه اللزوم والبقاء، إعمالًا لمبدأ القوة الملزمة للعقود، ولإمكان إجبار المتخلِّف على تنفيذ التزامه قضاءً، ويكون الفسخ استثناءً في حالاتٍ معيَّنة، كوجود الشرط، أو استحالة التنفيذ بسببٍ لا يد للمدين فيه[1].

وقد حاول بعض المعاصرين ردَّ الفسخ بالإخلال عند القانونيين إلى بعض الأصول والقواعد الفقهية، مقررين أنَّ أساس حقِّ الفسخ في الفقه الإسلامي؛ هو فكرة المعاوضة المعتبرة شرعًا التي تؤدِّي إلى التوازن في مضمون العقد، فإذا اختلت المعاوضة أو التوازن العقدي؛ كان لمن اختلت المعاوضة في جانبه حقُّ طلب الفسخ[2].

والظاهر -والله أعلم- من صنيع الفقهاء أنهم لا يلتفتون لذلك أصالةً، وما ذكره بعض المعاصرين من فروعٍ فقهية تدلُّ على تقرير الفسخ بالإخلال أكثرها متعقَّب، فهي إما تُخبر أنَّ الفقه الإسلامي يجيز الفسخ عند الاستحالة أو ما يعادلها أو بالشرط ونحو ذلك، وهذه لا تمثِّل محلَّ النزاع في أصل المسألة، فهي من الأمور التي يتَّفق فيها الفقه والقانون[3].

ومن ذلك أيضًا: أنَّ المادة (٣٥٩) من (نظام المعاملات المدنية) جاءت منظِّمةً لحكم «بيع مِلْك الغير»، فنصَّت على أنَّ البيع لا ينفذ في حقِّ المالك إلا إذا أجازه، وأثبتت للمشتري حقَّ طلب الإبطال ما لم تَؤل ملكية المبيع إلى البائع بعد العقد أو يُجز المالك البيعَ. ويقابلها ما ورد في (القانون المدني المصري) في المادتين (٤٦٦) و(٤٦٧) من تقرير حقِّ المشتري في طلب إبطال البيع، مع النصِّ على عدم سريانه في مواجهة المالك الحقيقي، وأنه يسري في حقِّه إذا أقرَّه، أو إذا آلت الملكية إلى البائع بعد العقد.

---

(١) انظر: قواعد ابن رجب (٤٤٦/١-٤٥٥)، الأشباه والنظائر، السيوطي (ص٢٨٨)، الأشباه والنظائر، ابن نجيم (ص٢٩٢)، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، د. عبدالرزاق السنهوري (١٣٦/٦-١٦٤)، المدخل الفقهي العام، د. مصطفى الزرقا (٥٩٩/١)، نظرية العقد والإرادة المنفردة، د. عبدالفتاح عبدالباقي (ص٦٤٧).

(٢) انظر: نظرية الالتزام في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية، د. عبدالناصر العطار (ص٢٤٢)، المدخل الفقهي العام، د. مصطفى الزرقا (٥٩٩/١-٦٠١).

(٣) انظر: الفقه الإسلامي ودوره في إصلاح القوانين العربية، د. أحمد عثمان (ص٥٠١-٥٠٥).

فهـذه المـواد النظامية تـدلُّ على أنَّ بيعَ ملك الغير عنـد القانونيين عقدٌ صحيحٌ بين طرفيـه، تترتَّـب عليه آثار العقـد الصحيح من حيث الأصل، إلا أنـه غير نافذٍ في حقِّ المالـك؛ إذ لـو كان العقدُ معدومًا أو باطلًـا من أصله؛ لما صحَّ القول بثبوت حقٍّ الإبطال فيه ابتداءً[1].

أمـا عنـد الفقهاء فالأصل أنَّ هذه الصورة لا تصحُّ عندهم باعتبارها من بيع المرء ما لا يملـك، وقـد جاء عن النبي ﷺ النهيُّ عن بيع ما لا يُمْلك[2]، ومن يصحِّح من الفقهاء ذلـك باعتبـاره من بيع الفضولي؛ فإنه يجعله موقوفًا على إذن المالك حتى يصحَّ العقد، أما إذا لم يجزه المالك فالأصل أنَّ البيع باطلٌ باتفاق الفقهاء[3].

قال الإمام ابن تيمية (ت٧٢٨) رحمه الله: «أما بيع نصيب الغير؛ فلا يصحُّ إلا بولاية، أو وكالة، وإذا لم يجزه المستحقُّ، بطَل باتفاق الأئمة»[4].

والحاصل أنَّ ما يقع في بعض الدراسات المقارنة بين الفقه والقانون من خللٍ في المنهج لا يقتضي القول بمصادمة النصوص القانونية لأحكام الفقه الإسلامي، غير أنَّ تقرير عدم التعارض شـيءٌ، والقول بأنَّ القانون هو الشـريعة ذاتها، أو أنه مسـتمدٌّ منها على جهة المطابقة شـيءٌ آخر؛ فبين الأمرين فرقٌ ظاهر، ولا يستقيم الجمع بينهما منهجيًّا. فالقانون -قبل إجراء المقارنة- له سـياقه الخاص من حيث النشـأة والبناء، ولا تتغيَّر هذه الحقيقة بما تنتهي إليه الدراسـات المقارنة من موافقةٍ أو مخالفةٍ لبعض الأحكام الشرعية، **إذ إنَّ تلك النتائج ثمرةُ المقارنة لا وصفُ القانون في ذاته.**

---

(١) انظر: عقد البيع، د. سمير تناغو (ص٣٥٢-٣٥٨).

(٢) كمـا في حديـث حكيم بن حزام رضي الله عنه وغيره، أخرجه الإمام أحمد (١٥٣١١)، وأبو داود (٣٥٠٣)، والترمذي (١٢٣٢) وحسَّـنه، والنسـائي (٤٦١٣)، وابن ماجه (٢١٨٧) وغيرهم، من طرق: عن يوسف بن ماهك، عن حكيـم بـن حزام رضي الله عنه، به. وفيه انقطاعٌ؛ فبينهما عبد الله بن عصمة، كما قال الإمام أحمد. انظر: جامع التحصيل (ص٣٠٥). وجاء موصولا عند ابن حبان (١٩١٨)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠٧٨٦)، وقال: «هذا إسناد حسنٌ متصلٌ». والأشبه رواية الانقطاع، والحديث صحَّحه بمجموع طرقه جماعةٌ، منهم: ابن حزم في «المحلَّى» (٤٧٤/٧)، وابن الملقِّن في «البدر المنير» (٤٤٨/٦).

(٣) قال الموفَّق ابن قدامة رحمه الله: «ولا نعلمُ فيه مخالفًا». المغني (٢٩٦/٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣٥/٢٩).

كما يترتَّب على القول باستمداد القانون من الشريعة على وجه المطابقة لوازمُ غير منضبطة؛ من أبرزها إفراغ جملةٍ من الدراسات المقارنة من معناها العلمي، والحكم عليها بالعبث؛ إذ ستكون المقارنة حينئذٍ واقعةً بين الشريعة والشريعة ذاتها! وهو ما يناقض مقصود البحث المقارن ومنهجه[1].

(١) انظر: الفقه الإسلامي ودوره في إصلاح القوانين العربية، د. أحمد عثمان (ص٣١٤-٣١٥).

المبحث الثاني

أوجه تأثير المصطلحات القانونية على الفقيه الشرعي

مضى بيانُ جملةٍ من أسباب الالتباس الاصطلاحي بين الفقه الإسلامي والقانون، وليس المقصود حصرَ أثر المصطلحات القانونية في الجانب السيِّئ، بل قد يكون لهذا التداخل الاصطلاحي أثرٌ حسنٌ في بعض صوره، من حيث الإعانة على ضبط التَّصوُّر، أو توسيع أفق النظر لدى الفقيه الشرعي، ومن هنا يأتي هذا المبحث لبيان أوجه تأثير المصطلحات القانونية على الفقيه الشرعي، ويمكن أن نرجع ذلك إلى الأوجه الآتية:

الوجه الأول: التأثير في التصوُّر:

للمصطلح أثرٌ ظاهر في توجيه فهم الواقعة وبنائها الذهني قبل توصيفها أو تنزيل الحكم الشرعي عليها؛ إذ إنَّ الحكم عن الشيء فرعٌ عن تصوُّره، ومن هنا كان «استتمام التصوير لا يتأتَّى إلا من مرموقٍ في الفقه خبير»[(١)]؛ ذلك أنَّ «وضع الصُّور للمسائل ليس بأمر هيِّن في نفسه، بل الذكي ربما يقدر على الفتوى في كلِّ مسألة إذا ذُكرت له صورتها، ولو كلِّف وضعَ الصور، وتصوير كلِّ ما يمكن من التفريعات والحوادث في كلِّ واقعةٍ؛ عجز عنه»[(٢)].

وقد سبق التمثيل لجملةٍ من المسائل التي يقع فيها الالتباس بين الفقه الإسلامي والقانون، وكيف أنَّ المصطلح أثَّر في تصوُّر المسألة عند استصحاب المعهود الفقهي في النظر.

ويمكن إلحاق مثالٍ آخر في جانب التأثير الحسن؛ فقد ثار خلاف طويل بين المعاصرين حول التوصيف الفقهي لشركة المساهمة، وجزءٌ من هذه الخلافات ناتجٌ عن خللٍ في التَّصور لطبيعة شركة المساهمة، فمنهم من خرَّجها على شركة العنان[(٣)]، ومنهم من

---

(١) غياث الأمم، الجويني (ص٤١٧).

(٢) حقيقة القولين، الغزالي (ص٨٢-٨٣).

(٣) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٣٩٧٥/٥)، الشركات، د. عبدالعزيز الخياط (٢٠٨/٢).

خرَّجها على شركة المضاربة[1]، إلى غير ذلك من الأقوال المحكية في توصيفها[2]، وهي أقوالٌ لا تخلو من مناقشاتٍ واعتراضات، وليس المقام مقامَ بسطٍ لهذه المسألة، وإنما الإشارة إلى جهةٍ تتصل بمحلِّ البحث، حيث إنَّ المطالع لطبيعة هذه الشركة المتولِّدة من رحم القوانين الغربية؛ يظهر أنها لا تتوافق مع أصول «شركة العقد» في الفقه الإسلامي، لجملةٍ من الاعتبارات، منها: أنَّ الشخصية المعنوية لشركة المساهمة شخصيةٌ مستقلَّة عن المساهمين، ولها ذمَّةٌ مالية مستقلَّة تؤهِّلها للإلزام والالتزام بالأصالة عن نفسها، وتُعنى بتحقيق الغرض الذي أُنشئت من أجله، ويثبت للمساهمين حقوقٌ على هذا الشخص المعنوي (حقوق ملكية) دون أن تترتَّب عليهم التزامات بما يتجاوز رأس مالهم الذي شاركوا فيه، وبناءً عليه، فهي أقرب إلى «شركة الملك» منها إلى «شركة العقد»، من جهة إذن كلِّ واحدٍ من المساهمين بخلط ماله مع أموال غيره، وما يترتَّب على ذلك من شيوعٍ في الملك[3].

ولهذا نبَّه د. محمد القري على أهمية أخذ التَّصور الصحيح من القوانين المنظِّمة لها، بقوله: «مصدر التَّصور الصحيح الذي يكون الحكم فرعًا منه ليس كتب الفقه، بل القوانين المنظِّمة لعمل الشركات والأعراف التي استقرَّت في طريقة عملها وعلاقتها بالأطراف المختلفة بمَن فيهم حملة أسهمها، مع الأخذ بالاعتبار لغة الخطاب السائدة، لا أقول مصدرَ الأحكام بل مصدرُ التَّصور الصحيح، ليس هذا استخفافًا بالأحكام الفقهية ولا حطًّا من قيمتها، ولكن الشركة المساهمة ذات المسؤولية المحدودة هيكلٌ قانونيٌّ جاء إلينا على صفة قوانين منظِّمة لعمل تلك الشركات»[4].

وما أحسن ما قال الشيخ محمد الحجّوي (ت١٣٧٦) رحمه الله: «وأكثر أغلاط الفتاوى من التُّصور»[5].

---

(١) انظر: الشركات، الشيخ علي الخفيف (ص٩٦).

(٢) انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، الشيخ دبيان الدبيان (٩٥/١٣).

(٣) انظر: التكييف الفقهي لشركة المساهمة وأسهمها، د. علي نور (ص٢٣٠).

(٤) التكييف الفقهي لأسهم شركات المساهمة ضمن بحوث في التمويل الإسلامي (ص٢٩٨ ٢٩٩).

(٥) الفكر السامي (٥٧١/٢).

الوجه الثاني: التأثير في التوصيف الفقهي والقضائي:

لا يقتصر أثر المصطلح على مرحلة تصوُّر الواقعة فحسب، بل يتعدَّاها إلى مرحلة التوصيف الفقهي والقضائي؛ إذ قد يؤدِّي إلى إلحاق مسألةٍ بباب فقهيٍّ أو نظاميٍّ دون مراعاة خصوصية بعض الصور والفروع، مما يترتَّب عليه خلطٌ في الأحكام.

ومن أمثلة ذلك: توجُّه بعض الأحكام القضائية النهائية على تكييف عقد «الإجارة المنتهية بالتمليك» على أنه في حقيقته «بيعُ تقسيط»، لا عقدَ إجارة، وأنَّ الأجرة المتفق عليها في حقيقتها أقساط ثمن البيع.

كما قرَّرته «محكمة التمييز» بمملكة البحرين في الطعنين رقمي (٣٢٦ و٣٣٠) لعام ٢٠١٤م (مدني)، حيث جاء في أسباب الحكم ما نصُّه: (لما كان من المقرَّر أنَّ العبرة في التكييف القانوني بحقيقة التعاقد طبقًا للقانون لا بما يصفه به الخصوم...، فإنَّ اتفاقهما [أي: البنك المموِّل والشركة] على أنَّ نقل الملكية للشركة موقوفٌ على استيفاء كامل الثمن بسداد آخر قسط، وهو ما يتوافر بشأنه أركان عقد البيع بالتقسيط كما هي معروفة به في القانون من رضاء وبيع وثمن، ولا عبرة بما أطلقه الطرفان على العقد بتسميته إجارةً منتهية بالتمليك)[1].

وكذلك اتَّجه القضاء الكويتي إلى التكييف ذاته، فقد جاء في أسباب الطعنين رقمي (١٩١٥و٢٠٤٣) لعام ٢٠١٣م (تجاري)، الصادر عن «محكمة التمييز» بدولة الكويت ما نصُّه: (العقد وإن كان في ظاهره عقد إيجار إلا أنه في حقيقته -وفق التفسير والتكييف القانوني الصحيح لهذا العقد وصريح عباراته وما اتجهت إليه إرادة طرفيه- ليس سوى عقد بيعٍ بالتقسيط، عمدت -الشركة- إلى إخفاء حقيقته وأسمته عقد إيجار... ورتِّب على ذلك عدم أحقية الشركة في استرداد العقار)[2].

ويستند هذا الاتجاه القضائي إلى إعمال النصوص النظامية الحاكمة، ومن ذلك

---

(١) انظر: https://bh.sjc.ahkam//

(٢) انظر: https://sjc.moj.gov.kw/ar/CassationCourt/judgementanddecisions/Provisions/Pages/default.aspx

مـا نصَّـت عليه المادة (١٤٠) من «قانون التجارة» الكويتي من أنه: «تسـري أحكام البيع بالتقسـيط ولو سـمَّى المتعاقـدان البيعَ إيجارًا»، وهو نصٌّ أوجـب على المحكمة تكييف العقد بحسب حقيقته القانونية، لا بحسب تسميته.

غير أنَّ هذا المسلك النظامي في التكييف لا يخلو من إشكالٍ من جهة النظر الفقهي؛ إذ يـرى بعـض القضاة والباحثين أنَّ هذا النـوع من العقود يُعدُّ إجارةً حقيقيةً تسـري عليها أحكام الإجارة، وأنَّ عدم تفريق القانون بين الصورتين يُفضي إلى إغفال الطبيعة الخاصة لصيغ التمويل في المؤسسات المالية الإسلامية[١]، فضلًا عن أنَّ إلحاقها بأحكام بيع التقسـيط قد يصادم ما اسـتقرَّت عليه جملةٌ من الاجتهادات الجماعية من تحريم «الإجارة المنتهية بالتمليك» إذا كانت الإجارة فيها صوريةً وساترةً لعقد بيع[٢].

جاء في «المعايير الشـرعية»: «يجب تطبيق أحكام الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك، وهـي التي يصدر فيها وعدٌ من المؤجِّر بتمليك المسـتأجر العـين المؤجَّرة، ولا يصحُّ أيُّ مخالفةٍ لتلك الأحكام بحجة أنَّ العين اشـُتريت بناءً على وعدٍ من المسـتأجر بالتملُّك، أو أنها ستؤول إليه، أو أنه ملتزمٌ بأقساط تزيد عن أجرة المثل وتشبه أقساط البيع، أو أنَّ القوانين الوضعية أو معايير المحاسـبة التقليدية يعتبرها بيعًا بالأقسـاط مع تأخُّر الملكية»[٣].

الوجه الثالث: التأثير في تنزيل الحكم والنظر الفقهي:

من النظريات السـائدة في القانون كأسـاسٍ للتعويض عن فعل الغير؛ نظرية «تحمُّل التَّبعة»، وتعني أنَّ المتبوع مسؤولٌ مسؤوليةً ذاتية عن أعمال تابعه، وقد نصَّ المنظِّم على هـذا المعنـى في الفقرة (٢) من المادة (١٢٩) من (نظام المعامـلات المدنية)، إذ قرَّر أنه:

---

(١) انظر: المرجعية الفقهية والقضائية في تكييف العقود المعمول بها في المؤسسـات المالية الإسـلامية، د. محمد الفزيع (ص١٦)، تحديات إعادة التكييف فقهًا وقانونًا، فارس الفهد (ص١٢-١٣).

(٢) انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ذي الرقم (١١٠) (١٢/٤)، قرار هيئة كبار العلماء ذي الرقم (١٩٨) بتاريـخ ١٤٢٠/١١/٠٦، المعايير الشـرعية معيار الإجارة والإجـارة المنتهية بالتمليك (ص١٨٧-١٩٦)، قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي (ص٢٥١-٢٥٣).

(٣) المعايير الشرعية معيار الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك (ص١٩٦).

«يكـون المتبوع مسـؤولًا تجاه المتضرر عن الضرر الـذي يحدثه تابعه بخطئه أثناء تأدية عمله أو بسـبب هذا العمل، إذا كانت للمتبوع سـلطة فعلية في رقابة التابع وتوجيهه ولو لم يكن المتبوع حرًّا في اختيار تابعه».

وهـذا المعنـى -فيمـا يظهر ليس لـه أصلٌ في الفقه الإسـلامي بالمعنى الشـائع عند القانونيـين؛ إذ الأصـل المقرَّر أنَّ الضمان يُنزَّل على مَن باشـر الفعل، وأنَّ الإنسـان لا يُسـأل عـن فعل غيره، ومـا ورد في كلام الفقهاء s من تضمين أفعـال القُصَّر ونحوهم ممن هم تحت الولاية أو الرقابة، فليس تأسيسًـا للمسـؤولية عن فعل الغير، وإنما هو اسـتثناءٌ اقتضته خصوصيةُ الحال، مع بقاء الضمان في مال القاصر نفسـه، لا في مال الولي أو القيِّم[1].

وقـد حـاول بعض الفقهاء المعاصرين تأسـيس أحـكام هذه المسـؤولية تخريجًا على مسألة «الأجير الخاص»[2]، فالخطأ الصادر عنه من غير تعدٍّ أو تقصير غير مضمون؛ لأنَّ الأجيـر الخاص إنما يعمل بتسـليطٍ وأمرٍ من مسـتأجره، فكان نائبًـا عنه، وقائمًا مقامـه في العمـل[3]، وذهب بعضهم إلى تخريجها على مسـألة «الإكراه»[4]، أو تخريجًا على قاعدة «الغرم بالغنم»[5]، وقاعدة «الخراج بالضمان».

ولا يظهر وجاهة هذه التخريجات، حيث إنَّ محلَّ مسؤولية المتبوع عن أعمال تابعه في

(١) انظر: الضمان في الفقه الإسلامي، الشيخ علي الخفيف (ص١٧٦-١٧٨)، المسؤولية العقدية عن فعل الغيـر، د. عباس الصراف (ص٥٨)، المذكرة الإيضاحية لقانون المعاملات المدنية الإماراتي (١/٤٥٥-٤٥٨).

(٢) هـو الـذي يعمـل لواحـدٍ معيَّن أو أكثـر عملًا مؤقَّتًا مـع التخصيص. فتكـون منفعته مقـدَّرةً بالزمن، لاختصاص المسـتأجر بمنفعته في مدة الإجارة دون أن يشـاركه فيها غيرُه. انظر: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد (ص٢٥-٢٦).

(٣) انظـر: مسـؤولية المتبـوع عن فعل تابعه مجلة المجمع الفقهي الإسـلامي، العـدد (١٠)، د. مصطفى الزرقا (ص١٦١-١٦٤)، نظرية الضمان في الفقه الإسلامي، د. محمد فوزي فيض الله (١٧٣-١٧٤).

(٤) انظر: ضمان العدوان في الفقه الإسلامي، د. محمد سراج (ص٥٦٤-٥٧٠).

(٥) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٤/٣٢٢٨).

القانون؛ هو الضرر الناشئ عما يصدر من خطأ التابع، لا عن الفعل المأذون له فيه[١]، كما أنَّ معنى مبدأ تحمُّل التَّبعة أوسع من الناحية التطبيقية من قاعدة «الغنم بالغرم» وقاعدة «الخراج بالضمان»؛ لأنه قد تطال المسؤولية أشخاصًا بناءً على وجود تابعين لهم لن يستفيدوا من نتاجهم، ومع ذلك يتحمَّلون ما يصدر عنهم[٢].

ويظهر مما سبق أنَّ الفقه الإسلامي قد عالج موجب الضمان من مسلكٍ آخر، فجعل العبرة بثبوت الخطأ بمفهومه الواسع، ويدخل فيه تحمُّل التَّبعة بسبب الإهمال، أو قلة الاحتراز والتبصُّر، فهو يعملها لكن من وجهٍ آخر، وهو توسيع دائرة مفهوم التعدي والتفريط، وعليه فلم يحتج لإعمال نظرية «تحمُّل التَّبعة» من حيث كون النظرية إنما أُسست على فكرة الخطأ بالمفهوم الضيق[٣].

وقد جرى على طريقة الفقه الإسلامي بعض المبادئ القضائية[٤]، وعددٌ من القوانين المدنية العربية؛ كالقانون المدني العراقي[٥]، والقانون المدني الأردني[٦]، والقانون المدني الكويتي[٧]، وقانون المعاملات المدنية الإماراتي[٨].

---

(١) انظر: الضمان في الفقه الإسلامي، الشيخ علي الخفيف (ص١٧٧)، مصادر الالتزام غير الإرادية، د. محمد بن عوَّاد الأحمدي (ص٣١٥-٣١٦).

(٢) انظر: نظرية السببية في المسؤولية بين الفقه الإسلامي والقانوني، د. عبداللطيف القرني (ص٤٦٩).

(٣) انظر: نظرية السببية في المسؤولية بين الفقه الإسلامي والقانوني، د. عبداللطيف القرني (ص٤٧٠).

(٤) جاء في قرار «مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة» ذي الرقم (٥/٤٤٥) بتاريخ ١٤٢٢/٠٨/٢٢، ما نصُّه: «التعامل مع البنوك يحصل بموجب مستنداتٍ يحتفظ بها العميل، وأما التعامل الخاطئ مع موظف البنك فلا يُلزِم البنك بشيء، وتبعةُ ذلك تقع على المفرِّط وعلى عامل البنك». المبادئ والقرارات المبدأ رقم (٩٨) (ص٦٥).

(٥) انظر: المواد (٢١٨-٢٢٠).

(٦) انظر: المادة (٢٨٨).

(٧) انظر: المواد (٢٣٨-٢٤٢).

(٨) انظر: المادة (٣١٣).

المبحث الثالث

الضوابط المنهجية للتعامل مع المصطلحات القانونية

يقتضي المقام ذكرَ بعض الضوابط المنهجية التي يحسن بالفقيه الشرعي مراعاتُها عند النظر في النصوص القانونية، تكون معينةً -بإذن الله- على تجنُّب الوقوع في غمرات الخلط والوهم، وقد يدخل بعضها في بعض لكن التنصيص عليه لمزيد التفطُّن لها، فمن ذلك:

أولًا: تحرير المعنى القانوني للمصطلح:

والمقصود بهذا الضابط ألا يكتفي الفقيهُ الناظر في النصوص القانونية بالمعنى الذي يتبادر لذهنه حسب معهوده الفقهي، دون التبصُّر بدلالته ومعناه عند القانونيين؛ إذ بإهمال هذا الأمر ينشأ عنه خلطٌ كبير في الأحكام، ومن المتقرِّر أنَّ العبرة في الأحكام بالمعنى لا ذات المصطلح.

يقول الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٤) رحمه الله: «الأسماء الشرعية إنما تعتبر باعتبار مطابقتها للمعاني الملحوظة شرعًا في مسمياتها عند وضع المصطلحات الشرعية، فإذا تغيَّر المسمَّى لم يكن لوجود الاسم اعتبار»[1].

ثانيًا: استصحاب اختلاف البناء والمنهج بين الفقه الإسلامي والقانون:

مضى بيان أثر اختلال هذا الضابط وأنَّ عدم مراعاته يؤدِّي إلى جملةٍ من الإشكالات المنهجية والعلمية، فالناظر إلى النصوص القانونية لا بدَّ أن يكون مستصحبًا لهذا الأمر، خاصةً في مراحل تكوين العقد وإنشائه أو إنهائه وإبطاله، أو عند تفسير العقود ونحو ذلك.

يقول بعض الباحثين: «وقد شهدنا خلطًا واضحًا في أوصاف العقد...، فمن ترديد أوصافٍ مغلوطة خلافًا لحقيقتها ومقصدها الذي ينبغي أن تُعطى له، إلى تبنِّي أوصافٍ قانونية صِرفة هي صنيعة القانونيين الغربيين، ثم نسبتها إلى الفقه الإسلامي، حتى ذاع استعمالها على ألسنة الحقوقيين...، وعظم انتشارها فصارت بديلًا عن أوصاف

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص٣٤٨).

العقد في الفقه الإسلامي، ولفرط استعمالها المغلوط؛ فقد بات التفريق بينها في نظر بعض الحقوقيين أمرًا مستغربًا، أو حدثًا مصطنعًا، أو ترفًا فكريًّا غير ذي جدوى»[1].

ثالثًا: البعد عن تكلُّف تخريج بعض النظريات القانونية على الفروع الفقهية:

والمعنى أنَّ التخريج له أصوله وضوابطه، وتكلُّف تخريج بعض النظريات القانونية أو المصطلحات على ما لم يتحقَّق موجبُه وشرطُه محلُّ نظر، بل ينبغي أن يُنظر في هذه النظريات والمصطلحات بقدر؛ صونًا للفقه من التمدُّد في غير أرضه.

ومن أمثلة ذلك: مصطلح «الإثراء بلا سبب»[2]، فوجود بعض التطبيقات التي توافقه -بوجهٍ ما- في المدونة الفقهية؛ لا يعني أنَّ هذا المبدأ مقرَّرٌ على نحو الأحكام والشروط المذكورة عند القانونيين.

نعم، لا يلزم من ذلك: تقرير جواز الإثراء بلا سبب، أو القول إنه لا يترتَّب عليه التزامٌ بالتعويض تجاه المفتقِر، أو أنَّ الشريعة أغفلت هذا الحكم -معاذ اللّه-[3]، لكن المقصود بيان أنَّ تقرير الفقهاء لهذا المبدأ يختلف عن تقرير القانونيين، ومحاولة التقريب دون تلمُّس الفروق قصورٌ في النظر.

ومثله أيضًا: مصطلح «الاشتراط لمصلحة الغير»[4]، فدلالته عند القانونيين ليست بمعهودةٍ عند فقهاء الشريعة على النحو المقرَّر عند القانونيين[5]، ومحاولة بعض

---

(١) أوصاف العقد في الفقه الإسلامي مجلة جامعة الملك سعود، مج (٣٥) ع (١) عام ١٤٤٤، د. محمد البديرات (ص٣).

(٢) هي واقعةٌ نظاميةٌ مؤدَّاها أن يُثري شخصٌ -يسمَّى المُثري على حساب شخصٍ آخر -يسمَّى المفتقِر دون سبب نظامي. انظر: مصادر الالتزام غير الإرادية، د. محمد بن عوَّاد الأحمدي (ص٣٩٦).

(٣) انظر: الإثراء على حساب الغير بلا سبب في الشريعة الإسلامية، د. عايش الكبيسي (ص٣٥)، مصادر الالتزام غير الإرادية، د. محمد بن عوَّاد الأحمدي (ص٤٠٣-٤١١).

(٤) هو عقد يتمُّ بين طرفين هما (المشترط) و(المتعهِّد)، بمقتضاه يكسب طرفٌ ثالث أجنبيٌّ عن العقد يسمَّى (المنتفع) حقًّا مباشرًا قِبَل المتعهِّد يستطيع أن يطالبه بالوفاء به. انظر: دروس في نظرية الالتزام، د. محمد لبيب شنب (ص٢٧٢).

(٥) انظر: مصادر الحق في الفقه الإسلامي، د. عبدالرزاق السنهوري (١٥٨/٥).

الباحثين إلحاقه ببعض الأصول والقواعد الفقهية؛ كقاعدة تصحيح الشروط في العقود، أو قياسًا على بيع الفضولي أو الوقف ونحوهما محلُّ نظر؛ لظهور الفارق بينهما، فالاشتراط في العقد شيءٌ، وكون العقد نفسه يكسب طرفًا ثالثًا حقًّا يُلزم به المتعهِّد شيءٌ آخر[1].

وقد أحسن د. عبدالرزاق السنهوري (ت١٣٩١) رحمه الله، بقوله: «فإنَّ الفقه الإسلامي نظامٌ قانونيٌّ عظيم له صنعةٌ يستقلُّ بها، ويتميَّز عن سائر النظم القانونية في صياغته، وتقضي الدقة والأمانة العلمية علينا أن نحتفظ لهذا الفقه الجليل بمقوماته وطابعه، ونحن في هذا أشدَّ حرصًا من بعض الفقهاء المحْدَثين، فيما يؤنس فيهم من ميلٍ إلى تقريب الفقه الإسلامي من الفقه الغربي، ولا يعنينا أن يكون الفقه الإسلامي قريبًا من الفقه الغربي، فإنَّ هذا لا يكسب الفقه الإسلامي قوةً، بل لعله يبتعد به عن جانب الجدّة والابتداع، وهو جانب للفقه الإسلامي منه حظ عظيم»[2].

رابعًا: مراعاةُ التباينِ في الآثار بين الفقه والقانون:

والمقصود بهذا الضابط أنَّ المصطلح القانوني قد يوافق نظيره الفقهي في أصل المعنى، غير أنَّ الأثر يختلف تبعًا لاختلاف البناء الذي تُرتَّب عليه الأحكام في كلٍّ منهما، فيُثبِت القانون للمصطلح آثارًا لا يلتزم بها الفقه.

ومن أمثلة ذلك: أنَّ القانونيين يرتِّبون على التدليس (التغرير) الحقَّ في إبطال العقد، ويقابله عند الفقهاء تقرير خيار التدليس، فيملكُ مَن وقع عليه التدليس حقَّ إمضاء العقد أو فسخه، إلا أنَّ القانونيين يزيدون أثرًا آخر، وهو أحقية المغرَّر به في الرجوع على المغرِّر بالتعويض، إما على أساس المسؤولية العقدية أو على أساس المسؤولية التقصيرية عن الفعل الضار[3].

---

(١) انظر: الفقه الإسلامي ودوره في إصلاح القوانين العربية، د. أحمد عثمان (ص٤٨٤-٤٨٥)، مصادر الالتزام الإرادية، د. محمد بن عوَّاد الأحمدي (ص٤٠٤).

(٢) مصادر الحق في الفقه الإسلامي، د. عبدالرزاق السنهوري (٨/١).

(٣) انظر: نظرية العقد والإرادة المنفردة، د. عبدالفتاح عبدالباقي (ص٣٤٧-٣٤٨)، مصادر الالتزام الإرادية، د. محمد بن عوَّاد الأحمدي (ص٣٠٧-٣٠٨).

وأمـا الفقهـاء فإنهـم -في الجملة- يقتصرون على إمضاء العقد أو فسـخه دون ذكر التعويـض ضمن باب الخيـار[1]، ويحتمل أن يقال: إنَّ عدم التعرُّض لا يعني المنع، وإنما لأنَّ التعويض أمرٌ مسـتقلٌّ يأخذ حكمه على حده، ولا يوجد في قواعد الفقه العامة ما يمنع منه، لكن المقصود التنبيه على هذا المعنى.

(١) انظـر: المعونـة (ص١٠٥١)، روضـة الطالبـين (٤٦٧/٣)، المغني (٢٢٤/٦). وجاء في «كشـاف القناع» (٤٣٨/٧): «(ولا أَرْش فيه) أي: في خيار التدليس، بل إذا أمسك فمجانًا؛ لأنَّ الشارع لم يجعل له فيه أَرْشًا».

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وبعد:

فقد استعرض هذا البحث أثرَ المصطلحات القانونية على الفقيه الشرعي، وما ينشأ من الخلط عند نظر الفقيه الشرعي للنصوص القانونية من غير تحرير لدلالتها، أو عند مقابلة المصطلح الفقهي بنظيره القانوني دون تحرير لسياقهما، وأمكن من خلال ذلك الوصول إلى جملةٍ من النتائج والتوصيات، من أبرزها:

أولًا: أهم النتائج:

١- عرِّف (المصطلح) بتعريفاتٍ متقاربة حاصلها أنه: «**تواطؤ جماعةٍ من الناس أو أصحاب اختصاص محدَّد على استخدام مفردات لمعانٍ محدَّدة**».

٢- المصطلحاتُ الخاصَّة ببعض العلوم لم تنشأ دفعةً واحدة، ولا كانت ثمرةَ اتفاقٍ سابقٍ مُرتَّب كما قد يوحي به تعريفُ المصطلح، بل ظهرت في كلام العلماء، ثم جرى تحريرها في عصور التصنيف؛ ولذا لا يُستغرب اختلافُ أتباع الفن أو المذهب الواحد في ضبط بعض حدودها.

٣- تتبيَّن أهمية المصطلح في كونه أداةً للفهم وضبطِ الدلالة، ووعاءً للمعاني التي تُبنى عليها العلوم، والعناية بالمصطلح جزءٌ من منهج النظر العلمي، ولا يُتصوَّر بحثٌ أو تعليمٌ أو قضاءٌ بلا اصطلاح محرَّر.

٤- أفاد فقهاء القانون من الثروة الفقهية في بناء الصياغة القانونية الحديثة، فاستعاروا كثيرًا من المصطلحات الفقهية، سواء تلك المشتركة بين المذاهب، أو الخاصَّة ببعضها دون بعض، وليس أدلَّ على ذلك من الأثر العميق الذي تركته «مجلة الأحكام العدلية»، وكتاب «مرشد الحيران» ونحوهما في لغة القانون المعاصرة.

٥- تظهر العلاقة بين المصطلحات القانونية والفقهية -في الجملة في أربعة أوجه: اتفاقٌ في اللفظ والمعنى، وافتراقٌ فيهما، واتفاقٌ في اللفظ مع اختلاف في المعنى، وافتراقٌ في

اللفـظ مع اتفـاقٍ في المعنى. وهذا التنوع في العلاقة الاصطلاحية يوجب على الفقيه التأنِّي وحسـن الفهم عنـد تخريج هذه المصطلحات والحكم عليهـا؛ دفعًا للخطأ في التَّصور والتنزيل.

٦- يمكن بيان أبرز أسباب الالتباس بين المصطلح الفقهي والمصطلح القانوني في الآتي:

أولا: الاشـتراك اللفظي: باتحـاد اللفظ واختلاف المدلول بـين الفقهاء والقانونيين؛ فيقـع الخلط في التصوُّر عندما يسـتصحب الفقيه بادئ الأمر معهوده الفقهي في النظر.

ثانيًا: اختلاف البناء والمنهج بين الفقه والقانون: وليس ذلك من باب الترتيب الشكلي الـذي لا أثـر له في المضمون كما يظنُّ، بل هو فرعٌ عن اختلافٍ في البناء والتقعيد والآثار، وعليه فمجرَّد معرفة المصطلح القانوني دون وعيٍ بسـياقه البنائي داخل المدونة القانونية؛ يوقع في الالتباس، وإن تقاربت النتائج في بعض الصور.

ثالثًا: الترجمة غير الدقيقة: بأن تُنقل المصطلحات القانونية من لغاتها الأصلية إلى العربيـة دون تحريرٍ لمعانيها، فتتشـكَّل عنها تصـوُّرات لا تلائم الاصطلاح والبناء الفقهي أو تؤثِّر في توجيه نظر الفقيه عند التعاطي معها أول الأمر.

رابعًا: التسـوية بين عدم مخالفة النظام للشـريعة وبين المطابقة الفقهية: بأن يُظنَّ أنَّ سـلامة النصِّ النظامي من مخالفة الشريعة تعني مطابقته للفقه أو استمداده منه، وليس الأمر كذلك بالضرورة.

وقد ساق البحث على الأسباب السابقة عددًا من الأمثلة المبيِّنة لتلك المعاني والمقرِّبة لها.

٧- ما يقع في بعض الدراسات المقارنة بين الفقه والقانون من تداخلٍ في المنهج لا يقتضي القـول بمصادمـة النصوص القانونية لأحكام الفقه الإسـلامي، غيـر أنَّ تقرير عدم التعارض شيءٌ، والقول بأنَّ القانون هو الشريعة ذاتها، أو أنه مستمدٌّ منها على جهة المطابقة شيءٌ آخر، فالقانون -قبل إجراء المقارنة له سياقه الخاص من حيث النشأة والبناء، ولا تتغيَّر هذه الحقيقة بما تنتهي إليه الدراسات المقارنة من موافقةٍ أو مخالفةٍ لبعض الأحكام الشـرعية، إذ إنَّ تلك النتائج ثمرةُ المقارنة لا وصفُ القانون في ذاته.

٨- يترتَّب على القول باستمداد القانون من الفقه الإسلامي على وجه المطابقة لوازمُ غير منضبطة؛ من أبرزها إفراغ جملةٍ من الدراسات المقارنة من معناها العلمي، والحكم عليها بالعبث؛ إذ ستكون المقارنة حينئذٍ واقعةً بين الشريعة والشريعة ذاتها! وهو ما يناقض مقصود البحث المقارن ومنهجه.

٩- للمصطلحات القانونية أثرٌ ظاهرٌ على نظر الفقيه الشرعي من ثلاثة أوجه رئيسة:

أولها: التأثير في التَّصور، إذ يُوجِّه المصطلح بناءَ الواقعة ذهنيًّا قبل توصيفها أو تنزيل الحكم عليها، فيقوى أو يضعف التصوُّر بحسب سلامة المعنى.

وثانيها: التأثير في التوصيف الفقهي والقضائي، حيث قد يُفضي اختلاف الاصطلاح إلى إلحاق المسألة ببابٍ غير بابها، أو تغيير وصفها وآثارها.

وثالثها: التأثير في تنزيل الحكم والنظر الفقهي، إذ تُبنى بعض النظريات القانونية على مفاهيم لا نظير لها في الفقه أو تختلف عنه، مما يوجب مراعاة الفوارق عند الحكم والمقارنة.

وقد عُزِّزت تلك الأوجه بأمثلةٍ متعدِّدة تُظهِر وجوه التأثير المشار إليها آنفًا، وتقرِّب المراد منها.

١٠- التعامل مع المصطلحات القانونية في سياق البحث الفقهي يحتاج إلى جملةٍ من الضوابط المنهجية التي تحفظ سلامة النظر، وتجنِّب الفقيه الشرعي مواقع الخلط والاشتباه، فمن ذلك:

أولا: ضرورةُ تحرير المعنى القانوني للمصطلح: بمعنى ألا يكتفي الفقيهُ الناظر في النصوص القانونية بالمعنى الذي يتبادر لذهنه حسب معهوده الفقهي، دون التبصُّر بدلالته ومعناه عند القانونيين.

ثانيًا: مراعاة اختلاف البناء والمنهج بين الفقه الإسلامي والقانون.

ثالثًا: البعد عن تكلُّف تخريج بعض النظريات القانونية على الفروع الفقهية: ذلك أنَّ التخريج له أصوله وضوابطه، وتكلُّف تخريج بعض النظريات القانونية أو

المصطلحات على ما لم يتحقَّق موجبُه وشـرطُه محلُّ نظر، بل ينبغي أن يُنظر في هذه النظريات والمصطلحات بقدَر؛ صونًا للفقه من التمدُّد في غير أرضه.

رابعًـا: مراعـاةُ التبايـنِ في الآثار بين الفقـه والقانون: والمقصود بهـذا الضابط أنَّ المصطلح القانوني قد يوافق نظيره الفقهي في المعنى، ويخالفه في الأثر؛ فيثبت له في القانون آثارٌ لا يلزم ثبوتها في الفقه.

ثانيًا: أبرز التوصيات:

١- أوصي العاملين في الجهات التي يطلب منهم بيان الرأي الشرعي؛ بضرورة العناية بتحرير المصطلحات القانونية، وعدم إطلاق القول في المسائل قبل استيعاب الدلالة الفنية للمصطلحات المستعملة في النصوص النظامية والعقود ونحو ذلك.

٢- أوصـي المختصِّين بالفقه بدراسـة النظريات القانونية المؤثِّـرة في البناء القانوني؛ خاصةً «نظرية الالتزام»، فهي من أهمِّ النظريات في القانون المدني خاصَّة والقانون بوجهٍ عامٍّ.

٣- أوصي الباحثين الشـرعيين بالبعد عن تكلُّف التخريج الفقهي للنظريات القانونية دون تحقُّـق موجـب التخريج وضوابطه؛ صيانـةً للفقه من التمـدُّد في غير محلِّه، كمـا أوصـي الباحثـين القانونيين بالنظـر في الأصول والقواعـد الفقهية بوصفها رافدًا مهمًّا للمنظومة القانونية، لا سـيما وقد نصَّ المنظِّم في المادة (١) من (نظام المعامـلات المدنية) علـى الرجوع عند عدم وجود النصِّ إلى القواعد الكلية الواردة في الأحكام الختامية، وهي في أصلها قواعد فقهية.

٤- أوصي الباحثين الشرعيين بدراسة أبرز النظريات القانونية، كـ«الالتزام»، و«الحق»، و«الضمان»، و«البطلان» ونحوها، دراسـةً مقارنةً بالفقه الإسلامي؛ لتبيين الفروق المؤثِّرة في البناء والتقعيد والآثار، دون الاقتصار على أوجه المقاربة، وتكلُّف التخريج الفقهي لها.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

قائمة المصادر والمراجع

١. **أثر الاتفاقيات الإطارية على حرية المنافسة في العقود الإدارية**، د. خالد وحيد إسماعيل، مجلة قطاع الشريعة والقانون بالأزهر، العدد (١٥) عام ٢٠٢٤م.

٢. **أثر مدرسة الحقوق الخديوية في تطوير الدراسات الفقهية**، د. محمد إبراهيم طاجن، مركز نهوض للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٢٠م.

٣. **أحكام الاتفاقيات الإطارية**، د. حسن القرني، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (١٣٦) عام ١٤٤٦هـ.

٤. **إحياء علوم الدين**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥)، دار المعرفة- بيروت.

٥. **إدراج التعريفات في الصياغة التشريعية**، سعاد الزروالي، مجلة القانون، الصادرة عن معهد العلوم القانونية والإدارية بالجزائر مج (١٢) ع (١)، عام ٢٠٢٣م.

٦. **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١)، تحقيق: مجموعة من المحقِّقين، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٧.

٧. **الإثراء على حساب الغير بلا سبب في الشريعة الإسلامية**، د. عايش رجب مجيد الكبيسي، ١٤٠٦.

٨. **الإحكام في أصول الأحكام**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦)، قوبلت على الطبعة التي حقَّقها: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة.

٩. **الأسس اللغوية لعلم المصطلح**، د. محمود فهمي حجازي، مكتبة غريب، ط١، ١٩٩٣.

١٠. **الأشباه والنظائر**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١.

١١. **الأشباه والنظائر**، زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم (ت٩٧٠)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٩.

١٢. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (مطبوع مع المقنع والشرح الكبير)**، أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت٨٨٥)، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي د.عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر، ط١، ١٤١٥.

١٣. **الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف**، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨)، تحقيق: مجموعة من المحقِّقين، دار الفلاح، ط٢، ١٤٣١.

١٤. **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي ابن الملقن الشافعي المصري (ت٨٠٤)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة ط١، ١٤٢٥.

١٥. **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥)، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار كنوز إشبيليا.

١٦. **التعريفات**، علي بن محمد الزين الشريف الجرجاني (ت٨١٦)، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٣.

١٧. **التكييف الفقهي لشركة المساهمة وأسهمها**، د. علي بن محمد نور، مؤتمر شورى الفقهي الثامن، عام ١٤٤١.

١٨. **الخصائص**، أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢)، تحقيق: محمد علي النجار، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤.

١٩. **الخطر والتأمين «هل التأمين التجاري جائز شرعًا؟»**، د. رفيق بن يونس المصري (ت١٤٤٢)، دار القلم دمشق، ط١، ١٤٢٢.

٢٠. **الردُّ على السبكي في مسألة تعليق الطلاق**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨)، تحقيق: الشيخ عبدالله بن محمد المزروع، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٥هـ.

٢١. **الروض المربع بشرح زاد المستقنع مختصر المقنع**، منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١)، تحقيق: أ.د. خالد بن علي المشيقح، د. عبد العزيز بن عدنان العيدان، د. أنس بن عادل اليتامى، دار ركائز، ط١، ١٤٣٨.

٢٢. **الزاد المقنع في المصطلحات الدستورية ومن منظور الفقه الإسلامي**، د. محمد بن عبدالله المرزوقي، مكتبة التوبة، ط١، ١٤٣٩.

٢٣. **السنن الصغرى (المجتبى)**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣)، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط٢، ١٤٠٦.

٢٤. **السنن الكبرى**، أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط٣، ١٤٢٤.

٢٥. **الشرح الكبير على مختصر خليل**، أبو البركات أحمد بن محمد العدوي المعروف بالدردير (ت١٢٠١)، دار الفكر، دون مزيد بيان عن الطبعة.

٢٦. **الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، د. عبدالعزيز عزت خياط (ت١٤٣٢)،

مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١٤هـ.

٢٧. **الشركات في الفقه الإسلامي**، الشيخ علي الخفيف (ت١٣٩٨)، دار الفكر العربي ٢٠٠٩م.

٢٨. **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة الحرس الوطني السعودي.

٢٩. **الصحاح**، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣)، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٣٠. **الصياغة الفقهية في العصر الحديث**، د. هيثم بن فهد الرومي، دار التدمرية، ط١، ١٤٣٣هـ.

٣١. **الضمان في الفقه الإسلامي**، الشيخ علي الخفيف (ت١٣٩٨)، دار الفكر العربي ٢٠٠٠م.

٣٢. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١)، تحقيق: د. نايف بن أحمد الحمد ، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٨.

٣٣. **الغياثي= غياث الأمم في التياث الظلم**، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، أبو المعالي الملقَّب بإمام الحرمين (ت٤٧٨)، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.

٣٤. **الفروق= أنوار البروق في أنواء الفروق**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت٦٨٤)، عالم الكتب، دون مزيد بيان عن الطبعة.

٣٥. **الفقه الإسلامي ودوره في إصلاح القوانين العربية**، د. أحمد بن حسين عثمان، دار السلام، ط١، ١٤٤٤هـ.

٣٦. **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (ت١٣٧٦)، دار الكتب العلمية -بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٧. **القانون المدني مجموعة الأعمال التحضيرية**، وزارة العدل المصرية، دار الكتاب العربي، دون مزيد بيان عن الطبعة.

٣٨. **القوانين الفقهية**، محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١)، دون مزيد بيان عن الطبعة.

٣٩. **الكتاب**، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقَّب سيبويه (ت١٨٠)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤٠٨هـ.

٤٠. **الكليات**، أبو البقاء أيوب بن موسى الكَفَوي الحنفي (ت١٠٩٤)، تحقيق: عدنان درويش محمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت.

٤١. **المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامَّة بمجلس**

القضـــاء الأعلى والمحكمة العليا، إعداد مركز البحوث بـوزارة العدل، دار الميمان، ط١، ١٤٣٨هـ.

٤٢. **المبسوط**، محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٨٣)، دار المعرفة - بيروت ١٤١٤.

٤٣. **المحلـــى بالآثار**، أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري (ت:٤٥٦)، دار الفكر، دون مزيد بيان عن الطبعة.

٤٤. **المدخل الفقهي العام**، د. مصطفى بن أحمد الزرقا (ت١٤٢٠)، دار القلم دمشق، ط٢، ١٤٢٥هـ.

٤٥. **المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي**، د. مصطفى بن أحمد الزرقا (ت١٤٢٠)، دار القلم دمشق، ط٢، ١٤٣٤هـ.

٤٦. **المدخل لدراسة السياسة الشرعية والأنظمة المرعية**، أ.د. ناصر بن محمد الغامدي، دار طيبة الخضراء، ط٢، ١٤٤٠هـ.

٤٧. **المدخل للفقه الإسلامي**، د. محمد سلام مدكور، دار الكتاب الحديث.

٤٨. **المذكـــرة الإيضاحية لقانـــون المعاملات المدنية الإماراتي**، دائـــرة القضاء أبو ظبي، ط٢، ٢٠١٧م.

٤٩. **المرجعية الفقهية والقضائية في تكييف العقود المعمول بها في المؤسسات المالية الإسلامية**، د. محمد الفزيع، ورقة علمية مقدمة في ندوة «تكييف العقود المصرفية بين الرأي الفقهي والقانوني» في معهد الكويت للدراسات القضائية والقانونية عام ٢٠٢٣م.

٥٠. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١)، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤١٨.

٥١. **المســؤولية العقدية عن فعل الغير في القانون المقارن**، د. عباس حســن الصراف، رسالة دكتوراه من جامعة القاهرة كلية الحقوق، دار الكتاب العربي، ١٩٥٤م.

٥٢. **المصطلــح الأصولي عند الشــاطبي**، د. فريد الأنصاري (ت١٤٣٠)، دار الســلام، ط٢، ١٤٣٥هـ.

٥٣. **المصطلح الفقهي**، د. عياض بن نامي الســلمي، مقالة ضمن مجلة البحوث الإســلامية العدد (١٢٤) عام ١٤٤٢هـ.

٥٤. **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة**، الشيخ دبيان بن محمد الدبيان، ط٢، ١٤٣٤هـ.

٥٥. **المعايير الشــرعية الصادرة عن هيئة المحاســبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، التي تمَّ اعتمادها حتى جمادى الآخرة ١٤٤٣**، دار الميمان.

٥٦. **المعجم الوسيط**، مجْمع اللغة العربية بالقاهرة، ط٢.

٥٧. **المعونة على مذهب عالم المدينة**، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي (ت٤٢٢)، تحقيق: د. حميش عبد الحق، الناشر: المكتبة التجارية.

٥٨. **المغني**، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، ط٣، ١٤١٧هـ.

٥٩. **الممتع في شرح المقنع**، زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجَّى التنوخي الحنبلي (ت٦٩٥)، دراسة وتحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، ط٣، ١٤٢٤هـ.

٦٠. **المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق**، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤)، تحقيق: عبدالرحمن بن حمود الأطرم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١، ١٤٢٦هـ.

٦١. **الموافقات**، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.

٦٢. **النظرية العامة للفسخ في الفقه الإسلامي والقانون المدني دراسة مقارنة**، د. حسن علي الذنون، مطبعة نهضة، ١٣٦٤هـ.

٦٣. **الوسيط في شرح القانون المدني**، د. عبدالرزاق بن أحمد السنهوري (ت١٣٩١)، دار إحياء التراث العربي.

٦٤. **أمالي ابن الحاجب**، أبو عمرو عثمان بن عمر ابن الحاجب الكردي المالكي (ت٦٤٦)، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار الأردن، ١٤٠٩.

٦٥. **أوصاف العقد في الفقه الإسلامي**، د. محمد البديرات، مجلة جامعة الملك سعود، مج (٣٥) ع (١)، عام ١٤٤٤هـ.

٦٦. **بحوث في التمويل الإسلامي**، د. محمد بن علي القري، دار الميمان، ط١، ١٤٤١هـ.

٦٧. **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي (ت:١٢٠٥)، الناشر: دار الهداية، دون مزيد بيان عن الطبعة.

٦٨. **تحديات إعادة التكييف فقهًا وقانونًا**، فارس الفهد، ورقة علمية مقدمة في ندوة «تكييف العقود المصرفية بين الرأي الفقهي والقانوني» في معهد الكويت للدراسات القضائية والقانونية عام ٢٠٢٣م.

٦٩. **تحرير الكلام في مسائل الالتزام**، أبو عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المعروف

بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت٩٥٤)، تحقيق: عبد السلام محمد الشريف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٤هـ.

٧٠. **تنقيح محصول ابن خطيب في الأصول**، أمين الدين مظفَّر بن أبي الخير التبريزي الشافعي (ت٦٢١)، تحقيق: د. حمزة زهير حافظ، دار أسفار، ط١، ١٤٤٥هـ.

٧١. **تهذيب اللغة**، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري (ت٣٧٠)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٧٢. **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي العلائي (ت٧٦١)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٧٣. **جامع الترمذي**، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٨هـ.

٧٤. **جمهرة مقالات ورسائل الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور**، جمع وتوثيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط١، ١٤٣٦هـ.

٧٥. **حقيقة القولين**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥)، تحقيق: د. مسلم الدوسري، أسفار، ط١، ١٤٣٨هـ.

٧٦. **دروس في نظرية الالتزام «مصادر الالتزام»**، د. محمد لبيب شنب، دار النهضة العربية ١٩٧٦هـ.

٧٧. **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦)، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ.

٧٨. **سلسلة ملامح نظام المعاملات المدنية**، عبدالعزيز الحصان، مقال منشور على منصة قانونية.

٧٩. **سنن ابن ماجه**، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٨٠. **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٣٨٩هـ.

٨١. **شذا العرف في فن الصرف**، أحمد بن محمد الحملاوي (ت١٣٥١)، تحقيق: نصر الله عبدالرحمن نصر الله، مكتبة الرشد.

٨٢. **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، أبو حامد محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥)، تحقيق: د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد - بغداد، ط١، ١٣٩٠هـ.

٨٣. **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البُستي (ت٣٥٤)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٨٤. **ضمان العدوان في الفقه الإسلامي**، د. محمد سراج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط١، ١٤١٤هـ.

٨٥. **عقد البيع**، د. سمير تناغو، مكتبة الوفاء القانونية، ط١، ٢٠٠٩م.

٨٦. **عقود الإذعان في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون الوضعي**، د. أحمد سمير قرني، دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣١هـ.

٨٧. **علاقة الفقه الإسلامي بالقانون في المملكة العربية السعودية**، د. صالح بن إبراهيم الحصيِّن، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، مج (٢١) ع (٢)، عام ٢٠٢٠م.

٨٨. **فقه البيوع على المذاهب الأربعة مع تطبيقاتها المعاصرة مقارنًا بالقوانين الوضعية**، الشيخ محمد تقي العثماني، دار القلم، ط٣، ١٤٤١هـ.

٨٩. **فقه النوازل**، أبو عبدالله بكر بن عبد الله أبو زيد (ت١٤٢٩)، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ.

٩٠. **قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي**، جمع وتنسيق وفهرسة فريق العمل بالمنتدى، دار أروقة للدراسات، ط٨، ١٤٤٤هـ.

٩١. **قواعد ابن رجب= تقرير القواعد وتحرير الفوائد**، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥)، تحقيق: د. خالد بن علي المشيقح، د. عبدالعزيز العيدان، د. أنس اليتامى، دار ركائز، ط١، ١٤٤٠هـ.

٩٢. **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، محمد بن علي الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد ١١٥٨)، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٩٣. **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١)، لجنة متخصِّصة في وزارة العدل.

٩٤. **لغة القانون في ضوء علم لغة النص**، د. سعيد أحمد بيومي، دار الكتب القانونية، ط١، ١٤٣١هـ.

٩٥. **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

٩٦. **مجموع فتاوى ورسائل شيخ الإسلام ابن تيمية**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨)، جمع: الشيخ عبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي وابنه

الشيخ محمد، دار القاسم، ط٢.

٩٧. **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطِّلة**، محمد بن محمد البعلي، المعروف بابن الموصلي (ت٧٧٤)، تحقيق: الحسن بن عبدالرحمن العلوي، مكتبة أضواء السلف، ط١، ١٤٢٥هـ.

٩٨. **مدارج السالكين في منازل السائرين**، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١)، تحقيق: مجموعة من المحقِّقين، دار عطاءات العلم، ط٢، ١٤٤١.

٩٩. **مراجعات فقهية في نظرية الالتزام**، د. عبدالعزيز الناصر، مجلة قضاء، العدد (٢٤)، عام ١٤٤٣هـ.

١٠٠. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

١٠١. **مسؤولية المتبوع عن فعل تابعه**، د. مصطفى بن أحمد الزرقا (ت١٤٢٠)، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد (١٠).

١٠٢. **مسيرة الفقه الإسلامي المعاصر وملامحه دراسة وثائقية تحليلية**، د. شويش هزاع المحاميد، رسالة كتوراه من الجامعة الأردنية، ٢٠٠٠م.

١٠٣. **مصادر الالتزام الإرادية وفقًا لنظام المعاملات المدنية**، أ.د. محمد بن عواد الأحمدي، جمعية قضاء، ط١، ١٤٤٥هـ.

١٠٤. **مصادر الالتزام غير الإرادية وفقًا لنظام المعاملات المدنية**، أ.د. محمد بن عواد الأحمدي، جمعية قضاء، ط١، ١٤٤٦هـ.

١٠٥. **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، د. عبدالرزاق بن أحمد السنهوري (ت١٣٩١)، دار إحياء التراث العربي، ط١.

١٠٦. **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، د. نزيه حمَّاد، دار الميمان، ط١، ١٤٤٥هـ.

١٠٧. **معجم المصطلحات الوارد تعريفها في أنظمة المملكة العربية السعودية**، د. عبدالرحمن ابن يوسف اللحيدان، جمعية قضاء، ط١، ١٤٤٤هـ.

١٠٨. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، محمد الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٤)، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط١، ١٤٤٠هـ.

١٠٩. **مقاييس اللغة**، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت٣٩٥)، دار الفكر

١٣٩٩هـ.

١١٠. **نظام المعاملات المدنية: ملامحه وتاريخه**، د. عبدالرحمن المخضوب، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (٦٩) عام ١٤٤٦هـ.

١١١. **نظرية الالتزام في الشريعة الإسلامية والتشريعات العربية**، د. عبدالناصر توفيق العطار، ١٩٧٥، دون مزيد بيان عن الطبعة والناشر.

١١٢. **نظرية السببية في المسؤولية بين الفقه الإسلامي والقانوني**، د. عبداللطيف بن عوض القرني، منشورات الحلبي الحقوقية، ط٢، ٢٠٢٥م.

١١٣. **نظرية الضمان في الفقه الإسلامي**، د. محمد فوزي فيض الله، مكتبة دار التراث الكويت، ط١، ١٤٠٣هـ.

١١٤. **نظرية العقد الموقوف في الفقه الإسلامي**، د. عبدالرازق حسن فرج، رسالة دكتوراه من جامعة القاهرة كلية الحقوق ١٣٨٨هـ.

١١٥. **نظرية العقد والإرادة المنفردة**، د. عبدالفتاح عبدالباقي، ١٩٨٤، دون مزيد بيان عن الطبعة والناشر. يُطلب من: مكتبة الأسدي.

*** الأنظمة والقوانين:**

١١٦. **إصلاح قانون العقود ونظام الالتزامات الفرنسي**، الصادر بموجب الأمر القانوني ذي الرقم (١٣١-٢٠١٦)، في ١٠ فبراير ٢٠١٦م.

١١٧. **القانون المدني الأردني**، صدر بموجب القانون ذي الرقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م.

١١٨. **القانون المدني البحريني**، صدر بموجب مرسوم بقانون رقم (١٩) لسنة ٢٠٠١م.

١١٩. **القانون المدني السوري**، صدر بموجب المرسوم التشريعي ذي الرقم (٨٤) لعام ١٩٤٩م.

١٢٠. **القانون المدني العراقي**، صدر بموجب القانون ذي الرقم (٤٠) لسنة ١٩٥١م.

١٢١. **القانون المدني الفرنسي**، صدر بموجب القانون، في ٢١ مارس ١٨٠٤م.

١٢٢. **القانون المدني القطري**، صدر بموجب القانون ذي الرقم (٢٢) لسنة ٢٠٠٤م

١٢٣. **القانون المدني الكويتي**، صدر بموجب المرسوم بالقانون ذي الرقم (٦٧) لسنة ١٩٨٠م.

١٢٤. **القانون المدني المصري**، صدر بموجب القانون ذي الرقم (١٣١) لسنة ١٩٤٨م.

١٢٥. **قانون التجارة الكويتي**، صدر بموجب المرسوم بالقانون ذي الرقم (٦٨) لسنة ١٩٨٠م.

١٢٦. **قانون التفسيرات والنصوص العامة (سلطنة عمان)**، الصادر بموجب المرسوم السلطاني ذي الرقم (٤) لسنة ١٩٧٣م.

١٢٧. **قانون المعاملات المدنية الإماراتي**، الصادر بموجب القانون الاتحادي ذي الرقم (٥)

لسنة ١٩٨٥م.

١٢٨. **قانون تفسير القوانين والنصوص العامة (جمهورية السودان)**، الصادر بموجب أمر من رئيس الجمهورية في عام ١٩٧٤م.

١٢٩. **نظام الرهن التجاري**، الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م/٨٦) بتاريخ ١٤٣٩/٠٨/٠٨.

١٣٠. **نظام المعاملات المدنية السعودي**، الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م/١٩١) بتاريخ ١٤٤٤/١١/٢٩هـ.

١٣١. **نظام ديوان المراقبة العامة**، الصادر بالمرسوم الملكي ذي الرقم (م/٩) بتاريخ ١٣٩١/٠٢/١١هـ.

*** المواقع الشبكية:**

موقع محكمة التمييز بدولة الكويت:

https://sjc.moj.gov.kw/ar/CassationCourt/judgementanddecisions/Provisions/Pages/default.aspx

موقع محكمة التمييز بمملكة البحرين:

https://ahkam.sjc.bh

موقع منصة قانونية:

https://qanoniah.com

Bibliography

1. Athar al-Ittifāqiyyāt al-Iṭāriyya ʿalā Ḥurriyyat al-Munāfasa fī al-ʿUqūd al-Idāriyya, Khālid Waḥīd Ismāʿīl, Majallat Qiṭāʿ al-Sharīʿa wa-al-Qānūn bi-al-Azhar, al-ʿAdad (15), 2024.
2. Athar Madrast al-Ḥuqūq al-Khidīwiyya fī Taṭwīr al-Dirāsāt al-Fiqhiyya, Muḥammad Ibrāhīm Tājin, Markaz Nuhūḍ lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, ṭ1, 2020.
3. Aḥkām al-Ittifāqiyyāt al-Iṭāriyya, Ḥasan al-Qaranī, Majallat al-Buḥūth al-Islāmiyya, al-ʿAdad (136), 1446.
4. Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn, Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī (t505), Dār al-Maʿrifa – Bayrūt.
5. Idrāj al-Taʿrīfāt fī al-Ṣiyāgha al-Tashrīʿiyya, Suʿād al-Zarwālī, Majallat al-Qānūn, maʿhad al-ʿUlūm al-Qānūniyya wa-al-Idāriyya bi-al-Jazāʾir, mj (12) ʿ (1), 2023.
6. Aʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn, Ibn Qayyim al-Jawziyya (t751), taḥqīq: majmūʿa min al-muḥaqqiqīn, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, ṭ1, 1437.
7. al-Ithrāʾ ʿalā Ḥisāb al-Ghayr bi-lā Sabab fī al-Sharīʿa al-Islāmiyya, ʿĀyish Rajab Mujīd al-Kabīsī, 1406.
8. al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, Ibn Ḥazm (t456), taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Shākir, Dār al-Āfāq al-Jadīda.
9. al-Usus al-Lughawiyya li-ʿIlm al-Muṣṭalaḥ, Maḥmūd Fahmī Ḥijāzī, Maktabat Gharīb, ṭ1, 1993.
10. al-Ashbāh wa-al-Naẓāʾir, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (t911), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, ṭ1, 1411.
11. al-Ashbāh wa-al-Naẓāʾir, Ibn Nujaym (t970), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Bayrūt, ṭ1, 1419.
12. al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf, al-Mardāwī (t885), taḥqīq: ʿAbd Allāh al-Turkī – ʿAbd al-Fatāḥ al-Ḥulw, Dār Hajar, ṭ1, 1415.
13. al-Awsaṭ min al-Sunan wa-al-Ijmāʿ wa-al-Ikhtilāf, Ibn al-Mundhir al-Nīsābūrī (t318), Dār al-Falāḥ, ṭ2, 1431.
14. al-Badr al-Munīr fī Takhrīj al-Aḥādīth wa-al-Āthār, Ibn al-Mulaqqin (t804), taḥqīq: Muṣṭafā Abū al-Ghayṭ wa-ākhirūn, Dār al-Hijra, ṭ1, 1425.
15. al-Tadhhīl wa-al-Takmīl fī Sharḥ Kitāb al-Tashīl, Abū Ḥayyān al-Andalusī (t745), taḥqīq: Ḥasan Hindāwī, Dār Kunūz Ishbīliyā.
16. al-Taʿrīfāt, al-Jurjānī (t816), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Bayrūt, ṭ1, 1403.
17. al-Takyīf al-Fiqhī li-Sharikat al-Musāhama wa-Ashummihā, ʿAlī Muḥammad Nūr, Muʾtamar Shūrā al-Fiqhī al-Thāmin, 1441.
18. al-Khaṣāʾiṣ, Ibn Jinnī (t392), taḥqīq: Muḥammad ʿAlī al-Najjār, al-Hayʾa al-Miṣriyya al-ʿĀmma lil-Kitāb, ṭ4.
19. al-Khaṭar wa-al-Ṭamīn, Rafīq al-Miṣrī (t1442), Dār al-Qalam – Dimashq, ṭ1, 1422.
20. al-Radd ʿalā al-Subkī fī Masʾalat Taʿlīq al-Ṭalāq, Ibn Taymiyya (t728), taḥqīq: ʿAbd Allāh al-Mazrūʿ, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, ṭ1, 1435.
21. al-Rawḍ al-Murbiʿ bi-Sharḥ Zād al-Mustaqniʿ, al-Bahūtī (t1051), taḥqīq: Khālid

al-Mushayqiḥ wa-ākhirūn, Dār Rakāʾiz, ṭ1, 1438.
22. al-Zād al-Muqniʿ fī al-Muṣṭalaḥāt al-Dustūriyya wa-min Manẓūr al-Fiqh al-Islāmī, Muḥammad al-Marzūqī, Maktabat al-Tawba, ṭ1, 1439.
23. al-Sunan al-Ṣughrā (al-Mujtabā), al-Nasāʾī (t303), taḥqīq: ʿAbd al-Fatāḥ Abū Ghudda, Maktab al-Maṭbūʿāt al-Islāmiyya – Ḥalab, ṭ2, 1406.
24. al-Sunan al-Kubrā, al-Bayhaqī (t458), taḥqīq: Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Bayrūt, ṭ3, 1424.
25. al-Sharḥ al-Kabīr ʿalā Mukhtaṣar Khalīl, al-Dardīr (t1201), Dār al-Fikr.
26. al-Sharikāt fī al-Sharīʿa al-Islāmiyya wa-al-Qānūn al-Waḍʿī, ʿAbd al-ʿAzīz ʿIzzat Khayyāṭ (t1432), Muʾassasat al-Risāla, ṭ4, 1414.
27. al-Sharikāt fī al-Fiqh al-Islāmī, ʿAlī al-Khafīf (t1398), Dār al-Fikr al-ʿArabī, 2009.
28. al-Ṣārim al-Maslūl ʿalā Shātim al-Rasūl, Ibn Taymiyya (t728), taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Ṭabʿat al-Ḥaras al-Waṭanī al-Saʿūdī.
29. al-Ṣiḥāḥ, al-Jawharī (t393), Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn – Bayrūt, ṭ4, 1407.
30. al-Ṣiyāgha al-Fiqhiyya fī al-ʿAṣr al-Ḥadīth, Haytham al-Rūmī, Dār al-Tadmuriyya, ṭ1, 1433.
31. al-Ḍamān fī al-Fiqh al-Islāmī, ʿAlī al-Khafīf (t1398), Dār al-Fikr al-ʿArabī, 2000.
32. al-Ṭuruq al-Ḥukmiyya fī al-Siyāsa al-Sharʿiyya, Ibn Qayyim al-Jawziyya (t751), taḥqīq: Nāyif al-Ḥamd, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, ṭ1, 1428.
33. al-Ghiyāthī = Ghiyāth al-Umam fī Iltiyāth al-Ẓulam, al-Juwaynī (t478), taḥqīq: ʿAbd al-ʿAẓīm al-Dīb, Maktabat Imām al-Ḥaramayn, ṭ2, 1401.
34. al-Furūq = Anwār al-Burūq fī Anwāʾ al-Furūq, al-Qarāfī (t684), ʿĀlam al-Kutub.
35. al-Fiqh al-Islāmī wa-Adillatuh, Wahba al-Zuḥaylī (t1436), Dār al-Fikr – Dimashq, ṭ4.
36. al-Fiqh al-Islāmī wa-Dawruh fī Iṣlāḥ al-Qawānīn al-ʿArabiyya, Aḥmad ʿUthmān, Dār al-Salām, ṭ1, 1444.
37. al-Fikr al-Sāmī fī Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī, al-Ḥajwī al-Thaʿālibī (t1376), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Bayrūt, ṭ1, 1416.
38. al-Qānūn al-Madanī: Majmūʿat al-Aʿmāl al-Taḥḍīriyya, Wizārat al-ʿAdl al-Miṣriyya, Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
39. al-Qawānīn al-Fiqhiyya, Ibn Juzayy al-Kalbī (t741).
40. al-Kitāb, Sībawayhi (t180), taḥqīq: ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Maktabat al-Khānjī, ṭ3, 1408.
41. al-Kulliyyāt, al-Kafawī (t1094), taḥqīq: ʿAdnān Darwīsh – Muḥammad al-Miṣrī, Muʾassasat al-Risāla – Bayrūt.
42. al-Mabādī wa-al-Qarārāt al-Ṣādira min al-Hayʾa al-Qaḍāʾiyya al-ʿUlyā, Markaz al-Buḥūth bi-Wizārat al-ʿAdl, Dār al-Maymān, ṭ1, 1438.
43. al-Mabsūṭ, al-Sarakhsī (t483), Dār al-Maʿrifa – Bayrūt, 1414.
44. al-Muḥallā bi-al-Āthār, Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī (t456), Dār al-Fikr.
45. al-Madkhal al-Fiqhī al-ʿĀmm, Muṣṭafā al-Zarqā (t1420), Dār al-Qalam – Dimashq, ṭ2, 1425.
46. al-Madkhal ilā Naẓariyyat al-Iltizām al-ʿĀmma fī al-Fiqh al-Islāmī, Muṣṭafā al-

Zarqā (t1420), Dār al-Qalam – Dimashq, ṭ2, 1434.
47. al-Madkhal li-Dirāsat al-Siyāsa al-Sharʿiyya wa-al-Anẓima al-Marʿiyya, Nāṣir al-Ghāmidī, Dār Ṭayba al-Khaḍrāʾ, ṭ2, 1440.
48. al-Madkhal lil-Fiqh al-Islāmī, Muḥammad Salām Madkūr, Dār al-Kitāb al-Ḥadīth.
49. al-Mudhakkira al-Īḍāḥiyya li-Qānūn al-Muʿāmalāt al-Madaniyya al-Imārātī, Dāʾirat al-Qaḍāʾ – Abū Ẓabī, ṭ2, 2017.
50. al-Marjiʿiyya al-Fiqhiyya wa-al-Qaḍāʾiyya fī Takyīf al-ʿUqūd, Muḥammad al-Fazī, Nadwat Takyīf al-ʿUqūd al-Maṣrafiyya – Maʿhad al-Kuwayt lil-Dirāsāt al-Qaḍāʾiyya wa-al-Qānūniyya, 2023.
51. al-Muzhir fī ʿUlūm al-Lugha wa-Anwāʿihā, al-Suyūṭī (t911), taḥqīq: Fuʾād ʿAlī Manṣūr, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya – Bayrūt, ṭ1, 1418.
52. al-Masʾūliyya al-ʿAqdiyya ʿan Fiʿl al-Ghayr fī al-Qānūn al-Muqāran, ʿAbbās Ḥasan al-Ṣarrāf, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1954.
53. al-Muṣṭalaḥ al-Uṣūlī ʿinda al-Shāṭibī, Farīd al-Anṣārī (t1430), Dār al-Salām, ṭ2, 1435.
54. al-Muṣṭalaḥ al-Fiqhī, ʿIyāḍ al-Salmī, Majallat al-Buḥūth al-Islāmiyya, al-ʿAdad (124), 1442.
55. al-Muʿāmalāt al-Māliyya Aṣālatan wa-Muʿāṣaratan, Dabayān al-Dabayān, ṭ2, 1434.
56. al-Maʿāyīr al-Sharʿiyya, Hayʾat al-Muḥāsaba wa-al-Murājaʿa lil-Muʾassasāt al-Māliyya al-Islāmiyya, Dār al-Maymān, 1443.
57. al-Muʿjam al-Wasīṭ, Majmaʿ al-Lugha al-ʿArabiyya bi-al-Qāhira, ṭ2.
58. al-Maʿūna ʿalā Madhhab ʿĀlim al-Madīna, al-Qāḍī ʿAbd al-Wahhāb al-Baghdādī al-Mālikī (t422), taḥqīq: Ḥamīsh ʿAbd al-Ḥaqq, al-Maktaba al-Tijāriyya.
59. al-Mughnī, Ibn Qudāma al-Maqdisī (t620), taḥqīq: ʿAbd Allāh al-Turkī – ʿAbd al-Fatāḥ al-Ḥulw, Dār ʿĀlam al-Kutub, ṭ3, 1417.
60. al-Mumtiʿ fī Sharḥ al-Muqniʿ, Ibn al-Munajjā al-Tanūkhī (t695), taḥqīq: ʿAbd al-Malik ibn Daḥīsh, ṭ3, 1424.
61. al-Manhaj al-Fāʾiq wa-al-Manhal al-Rāʾiq, al-Wansharīsī (t914), taḥqīq: ʿAbd al-Raḥmān al-Aṭram, Dār al-Buḥūth, ṭ1, 1426.
62. al-Muwāfaqāt, al-Shāṭibī (t790), taḥqīq: Mashhūr Āl Salmān, Dār Ibn ʿAffān, ṭ1, 1417.
63. al-Naẓariyya al-ʿĀmma lil-Faskh fī al-Fiqh al-Islāmī wa-al-Qānūn al-Madanī, Ḥasan ʿAlī al-Dhanūn, Maṭbaʿat Nahḍa, 1364.
64. al-Wasīṭ fī Sharḥ al-Qānūn al-Madanī, ʿAbd al-Razzāq al-Sanhūrī (t1391), Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
65. Amālī Ibn al-Ḥājib, Ibn al-Ḥājib (t646), taḥqīq: Fakhr Ṣāliḥ Qadāra, Dār ʿAmmār – al-Urdun, 1409.
66. Awṣāf al-ʿAqd fī al-Fiqh al-Islāmī, Muḥammad al-Budayrāt, Majallat Jāmiʿat al-Malik Saʿūd, mj (35) ʿ (1), 1444.
67. Buḥūth fī al-Tamwīl al-Islāmī, Muḥammad al-Qarī, Dār al-Maymān, ṭ1, 1441.
68. Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs, al-Zabīdī (t1205), Dār al-Hidāya.

69. Taḥaddiyāt lʿādat al-Takyīf Fiqhan wa-Qānūnan, Fāris al-Fahd, Nadwat Takyīf al-ʿUqūd al-Maṣrafiyya – Maʿhad al-Kuwayt, 2023.
70. Taḥrīr al-Kalām fī Masāʾil al-Iltizām, al-Ḥaṭṭāb al-Ruʿaynī (t954), taḥqīq: ʿAbd al-Salām al-Sharīf, Dār al-Gharb al-Islāmī, ṭ1, 1404.
71. Tanqīḥ Maḥṣūl Ibn Khaṭīb fī al-Uṣūl, al-Tabrīzī al-Shāfiʿī (t621), taḥqīq: Ḥamza Zahīr Ḥāfiẓ, Dār Asfār, ṭ1, 1445.
72. Tahdhīb al-Lugha, al-Azharī (t370), taḥqīq: Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī – Bayrūt, ṭ1, 2001.
73. Jāmiʿ al-Taḥṣīl fī Aḥkām al-Marāsīl, al-ʿAlāʾī (t761), taḥqīq: Ḥamdī al-Salafī, ʿĀlam al-Kutub, ṭ2, 1407.
74. Jāmiʿ al-Tirmidhī, al-Tirmidhī (t279), taḥqīq: Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1418.
75. Jumhurat Maqālāt wa-Rasāʾil al-Shaykh Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ʿĀshūr, jamʿ: Muḥammad al-Ṭāhir al-Mīsāwī, Dār al-Nafāʾis, ṭ1, 1436.
76. Ḥaqīqat al-Qawlayn, al-Ghazālī (t505), taḥqīq: Muslim al-Dawsarī, Asfār, ṭ1, 1438.
77. Durūs fī Naẓariyyat al-Iltizām «Maṣādir al-Iltizām», Muḥammad Labīb Shanab, Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya, 1976.
78. Rawḍat al-Ṭālibīn wa-ʿUmdat al-Muftīn, al-Nawawī (t676), al-Maktab al-Islāmī, ṭ3, 1412.
79. Silsilat Malāmiḥ Niẓām al-Muʿāmalāt al-Madaniyya, ʿAbd al-ʿAzīz al-Ḥaṣṣān, maqāl manshūr ʿalā manṣat qānūniyya.
80. Sunan Ibn Māja, Ibn Māja (t273), taḥqīq: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya.
81. Sunan Abī Dāwūd, Abū Dāwūd al-Sijistānī (t275), Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, ṭ1, 1389.
82. Shadhā al-ʿArf fī Fann al-Ṣarf, al-Ḥamlāwī (t1351), taḥqīq: Naṣr Allāh ʿAbd al-Raḥmān, Maktabat al-Rushd.
83. Shifāʾ al-Ghalīl fī Bayān al-Shabah wa-al-Mukhayyal wa-Masālik al-Taʿlīl, al-Ghazālī (t505), taḥqīq: Ḥamd al-Kabīsī, Maṭbaʿat al-Irshād – Baghdād, ṭ1, 1390.
84. Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-Tartīb Ibn Balbān, Ibn Ḥibbān (t354), taḥqīq: Shuʿayb al-Arnảūṭ, Muʾassasat al-Risāla – Bayrūt, ṭ2, 1414.
85. Ḍamān al-ʿUdwān fī al-Fiqh al-Islāmī, Muḥammad Sirāj, al-Muʾassasa al-Jāmiʿiyya lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, ṭ1, 1414.
86. ʿAqd al-Bayʿ, Samīr Tanāghū, Maktabat al-Wafāʾ al-Qānūniyya, ṭ1, 2009.
87. ʿUqūd al-Idhʿān fī al-Fiqh al-Islāmī dirāsa muqārana bi-al-Qānūn al-Waḍʿī, Aḥmad Samīr Qaranī, Dār Kunūz Ishbīliyā, ṭ1, 1431.
88. ʿAlāqat al-Fiqh al-Islāmī bi-al-Qānūn fī al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Saʿūdiyya, Ṣāliḥ al-Ḥuṣayyīn, al-Majalla al-ʿIlmiyya li-Jāmiʿat al-Malik Fayṣal, mj (21) ʿ (2), 2020.
89. Fiqh al-Buyūʿ ʿalā al-Madhāhib al-Arbaʿa, Muḥammad Taqī al-ʿUthmānī, Dār al-Qalam, ṭ3, 1441.
90. Fiqh al-Nawāzil, Bakr Abū Zayd (t1429), Muʾassasat al-Risāla, ṭ1, 1416.

91. Qarārāt wa-Tawṣiyāt Nadawāt al-Baraka lil-Iqtiṣād al-Islāmī, Dār Arwiqat lil-Dirāsāt, ṭ8, 1444.
92. Qawāʿid Ibn Rajab = Taqrīr al-Qawāʿid wa-Taḥrīr al-Fawāʾid, Ibn Rajab al-Ḥanbalī (t795), taḥqīq: Khālid al-Mushayqiḥ wa-ākhirūn, Dār Rakāʾiz, ṭ1, 1440.
93. Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-ʿUlūm, al-Tahānawī (t baʿda 1158), taḥqīq: ʿAlī Daḥrūj, Maktabat Lubnān Nāshirūn – Bayrūt, ṭ1, 1996.
94. Kashshāf al-Qināʿ ʿan Matn al-Iqnāʿ, al-Bahūtī (t1051), lajnat wazārat al-ʿadl.
95. Lughat al-Qānūn fī Ḍawʾ ʿIlm Lughat al-Naṣṣ, Saʿīd Aḥmad Bayyūmī, Dār al-Kutub al-Qānūniyya, ṭ1, 1431.
96. Majallat Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī, al-tābiʿa li-Munaẓẓamat al-Muʾtamar al-Islāmī.
97. Majmūʿ Fatāwā wa-Rasāʾil Shaykh al-Islām Ibn Taymiyya, Ibn Taymiyya (t728), jamʿ: ʿAbd al-Raḥmān ibn Qāsim, Dār al-Qāsim, ṭ2.
98. Mukhtaṣar al-Ṣawāʿiq al-Mursala ʿalā al-Jahmiyya wa-al-Muʿaṭṭila, Ibn al-Mawṣilī (t774), taḥqīq: al-Ḥasan al-ʿAlawī, Maktabat Aḍwāʾ al-Salaf, ṭ1, 1425.
99. Madārij al-Sālikīn fī Manāzil al-Sāʾirīn, Ibn Qayyim al-Jawziyya (t751), taḥqīq: majmūʿa min al-muḥaqqiqīn, Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm, ṭ2, 1441.
100. Murājaʿāt Fiqhiyya fī Naẓariyyat al-Iltizām, ʿAbd al-ʿAzīz al-Nāṣir, Majallat Qaḍāʾ, al-ʿAdad (24), 1443.
101. Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Ḥanbal (t241), taḥqīq: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ wa-ākhirūn, Muʾassasat al-Risāla, ṭ1, 1421.
102. Masʾūliyyat al-Matbūʿ ʿan Fiʿl Tābiʿih, Muṣṭafā al-Zarqā (t1420), Majallat al-Majmaʿ al-Fiqhī al-Islāmī, al-ʿAdad (10).
103. Masīrat al-Fiqh al-Islāmī al-Muʿāṣir, Shuwaysh Hazzāʿ al-Maḥāmīd, risālat duktūrāh – al-Jāmiʿa al-Urduniyya, 2000.
104. Maṣādir al-Iltizām al-Irādiyya wifqan li-Niẓām al-Muʿāmalāt al-Madaniyya, Muḥammad ʿAwwād al-Aḥmadī, Jamʿiyyat Qaḍāʾ, ṭ1, 1445.
105. Maṣādir al-Iltizām Ghayr al-Irādiyya wifqan li-Niẓām al-Muʿāmalāt al-Madaniyya, Muḥammad ʿAwwād al-Aḥmadī, Jamʿiyyat Qaḍāʾ, ṭ1, 1446.
106. Maṣādir al-Ḥaqq fī al-Fiqh al-Islāmī, ʿAbd al-Razzāq al-Sanhūrī (t1391), Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, ṭ1.
107. Muʿjam al-Muṣṭalaḥāt al-Māliyya wa-al-Iqtiṣādiyya fī Lughat al-Fuqahāʾ, Nazīh Ḥammād, Dār al-Maymān, ṭ1, 1445.
108. Muʿjam al-Muṣṭalaḥāt al-Wārida Taʿrīfuhā fī Anẓimat al-Mamlaka al-ʿArabiyya al-Saʿūdiyya, ʿAbd al-Raḥmān al-Luḥaydān, Jamʿiyyat Qaḍāʾ, ṭ1, 1444.
109. Maqāṣid al-Sharīʿa al-Islāmiyya, Ibn ʿĀshūr (t1394), taḥqīq: Muḥammad al-Ṭāhir al-Mīsāwī, Dār al-Nafāʾis, ṭ1, 1440.
110. Maqāyīs al-Lugha, Ibn Fāris (t395), Dār al-Fikr, 1399.
111. Niẓām al-Muʿāmalāt al-Madaniyya: Malāmiḥuh wa-Tārīkhuh, ʿAbd al-Raḥmān al-Mukhḍūb, Majallat al-Jamʿiyya al-Fiqhiyya al-Saʿūdiyya, al-ʿAdad (69), 1446.
112. Naẓariyyat al-Iltizām fī al-Sharīʿa al-Islāmiyya wa-al-Tashrīʿāt al-ʿArabiyya, ʿAbd al-Nāṣir Tawfīq al-ʿAṭṭār, 1975.
113. Naẓariyyat al-Sababiyya fī al-Masʾūliyya bayna al-Fiqh al-Islāmī wa-al-Qānūnī,

ʿAbd al-Laṭīf al-Qaranī, Manshūrāt al-Ḥalbī al-Ḥuqūqiyya, ṭ2, 2025.
114. Naẓariyyat al-Ḍamān fī al-Fiqh al-Islāmī, Muḥammad Fawzī Fayḍ Allāh, Maktabat Dār al-Turāth – al-Kuwayt, ṭ1, 1403.
115. Naẓariyyat al-ʿAqd al-Mawqūf fī al-Fiqh al-Islāmī, ʿAbd al-Rāziq Ḥasan Faraj, risālat duktūrāh – Jāmiʿat al-Qāhira, 1388.
116. Naẓariyyat al-ʿAqd wa-al-Irāda al-Munfarida, ʿAbd al-Fatāḥ ʿAbd al-Bāqī, 1984.
117. al-Anẓima wa-al-Qawānīn (Regulations and Laws):
118. Iṣlāḥ Qānūn al-ʿUqūd wa-Niẓām al-Iltizāmāt al-Fransī, al-Ṣādir bi-mawjib al-Amr al-Qānūnī raqm (131-2016), 10 Fibrāyir 2016.
119. al-Qānūn al-Madanī al-Urdunī, ṣadara bi-mawjib al-Qānūn raqm (43) li-sanat 1976.
120. al-Qānūn al-Madanī al-Baḥraynī, ṣadara bi-mawjib Marsūm bi-Qānūn raqm (19) li-sanat 2001.
121. al-Qānūn al-Madanī al-Sūrī, ṣadara bi-mawjib al-Marsūm al-Tashrīʿī raqm (84) li-ʿām 1949.
122. al-Qānūn al-Madanī al-ʿIrāqī, ṣadara bi-mawjib al-Qānūn raqm (40) li-sanat 1951.
123. al-Qānūn al-Madanī al-Fransī, ṣadara fī 21 Mārs 1804.
124. al-Qānūn al-Madanī al-Qaṭarī, ṣadara bi-mawjib al-Qānūn raqm (22) li-sanat 2004.
125. al-Qānūn al-Madanī al-Kuwaytī, ṣadara bi-mawjib al-Marsūm bi-al-Qānūn raqm (67) li-sanat 1980.
126. al-Qānūn al-Madanī al-Miṣrī, ṣadara bi-mawjib al-Qānūn raqm (131) li-sanat 1948.
127. Qānūn al-Tijāra al-Kuwaytī, ṣadara bi-mawjib al-Marsūm bi-al-Qānūn raqm (68) li-sanat 1980.
128. Qānūn al-Tafsīrāt wa-al-Nuṣūṣ al-ʿĀmma (Salṭanat ʿUmān), al-Ṣādir bi-mawjib al-Marsūm al-Sulṭānī raqm (4) li-sanat 1973.
129. Qānūn al-Muʿāmalāt al-Madaniyya al-Imārātī, al-Ṣādir bi-mawjib al-Qānūn al-Ittiḥādī raqm (5) li-sanat 1985.
130. Qānūn Tafsīr al-Qawānīn wa-al-Nuṣūṣ al-ʿĀmma (Jumhūriyyat al-Sūdān), al-Ṣādir bi-amr min rʾāīs al-jumhūriyya, 1974.
131. Niẓām al-Rahn al-Tijārī, al-Ṣādir bi-al-Marsūm al-Malakī raqm (m/86) bi-tārīkh 08/08/1439.
132. Niẓām al-Muʿāmalāt al-Madaniyya al-Saʿūdī, al-Ṣādir bi-al-Marsūm al-Malakī raqm (m/191) bi-tārīkh 29/11/1444.
133. Niẓām Dīwān al-Murāqaba al-ʿĀmma, al-Ṣādir bi-al-Marsūm al-Malakī raqm (m/9) bi-tārīkh 11/02/1391.
134. Mawāqiʿ al-Shabaka al-Iliktrūniyya (Websites):
135. Mawqiʿ Maḥkamat al-Tamyīz bi-Dawlat al-Kuwayt: www.cassation.gov.kw
136. Mawqiʿ Maḥkamat al-Tamyīz bi-Mamlakat al-Baḥrayn: www.cassation.judiciary.bh
137. Mawqiʿ Manṣat Qānūniyya: www.qanuniyya.com

فهرس الموضوعات

المقدمة ٣٥٦

تمهيد في: مفهوم المصطلح، وأهميته وأثره في العلوم، والعلاقة بين المصطلح الفقهي والقانوني، وفيه ثلاثة مطالب: ٣٦٢

المطلب الأول: مفهوم المصطلح لغةً واصطلاحًا. ٣٦٢

المطلب الثاني: أهمية المصطلح وأثره في العلوم. ٣٦٤

المطلب الثالث: العلاقة بين المصطلح الفقهي والقانوني. ٣٦٧

المبحث الأول: أسباب الالتباس الاصطلاحي بين الفقه والقانون. ٣٧١

المبحث الثاني: أوجه تأثير المصطلحات القانونية على الفقيه الشرعي. ٣٨٥

المبحث الثالث: الضوابط المنهجية للتعامل مع المصطلحات القانونية. ٣٩١

الخاتمة: وفيها أهمُّ النتائج والتوصيات. ٣٩٥

قائمة المصادر والمراجع ٣٩٩

فهرس الموضوعات ٤١٥

إجـــارة العـطـــور

دراسة فقهية مقارنة بنظام المعاملات المدنية السعودي

Perfume Leasing: A Jurisprudential Comparative Study in Light of the Saudi Civil Transactions Law

إعداد:

د. نورة بنت عبد الله بن إبراهيم الفليج

الأستاذ المساعد بكلية القانون

بجامعة الأمير سلطان بن عبد العزيز بالرياض

Dr. Norah Abdullah Ibrahim Al-Fulaij

Assistant Professor

College of Law, Prince Sultan University

Riyadh, Saudi Arabia

nfulij@psu.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٦/٢٩هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/٨/٢٣هـ

ملخص البحث

هذا البحث دراسة فقهية تأصيلية مقارنة تُسَلِط الضوءَ على مسألةٍ من مسائل المعاملات المالية، وهي عقد إجارة العطور، يبدأ بتأصيل مفهوم الإجارة وأركانها وشروطها، ثم يوضح المقصود بالعطور، ومحل البحث فيها من حيث المنفعة والاستهلاك.

خلصت الدراسة إلى أن إجارة العطور التي تستهلك في التطيب لا تصح؛ لأنها تؤدي إلى استهلاك العين، مما يجعلها بيعاً لا إجارة.

أما إجارة العطور الفوّاحة لتعطير المكان والشم فهي جائزة، لقيام المنفعة مع بقاء العين حكماً.

كما توصلت الدراسة إلى أن إجارة العطور للتزيين بها، لا تصح، لأنها منفعة غير مقصودة.

وبينت الدراسة أن نظام المعاملات المدنية السعودي في مواده: (٤٠٧ - ٤٢٠ - ٤٣٠-٤٣٥) يتفق مع الحكم الفقهي في اشتراط بقاء العين، ومشروعية المنفعة، في انسجام تشريعي بين الفقه ونظام المعاملات المدنية السعودي في ضبط عقود الإجارة بما يحقق مقاصد الشريعة وأحكامها.

الكلمات المفتاحية: عقد، إجارة، عطور، فقه، قانون، معاملات، قانون مدني.

Abstract

This research presents a jurisprudential, foundational, and comparative study that sheds light on one of the issues of financial transactions — the lease contract of perfumes. It begins by establishing the concept of ijarah (lease), its pillars, and its conditions, then clarifies the meaning of perfumes and the scope of the study in terms of benefit and consumption.

The study concludes that leasing perfumes intended for personal application (for perfuming the body) is invalid, as it leads to the consumption of the leased object, rendering the transaction a sale rather than a lease.

However, leasing aromatic diffusers or fragrant perfumes used to scent a place or for smelling purposes is permissible, as the benefit is realized while the leased object remains in existence in effect.

The study also finds that leasing perfumes for decorative purposes only is invalid, as such benefit is not a legitimate or intended purpose.

Furthermore, the study demonstrates that the Saudi Civil Transactions Law, in its Articles (٤٣٠ ,٤٢٠ ,٤٠٧, and ٤٣٥), aligns with the jurisprudential ruling regarding the requirement of the object's continuity and the legitimacy of the benefit — reflecting a legislative harmony between Islamic jurisprudence and the Saudi Civil Transactions Law in regulating lease contracts in a manner that fulfills the objectives and rulings of the Sharia.

Keywords: contract, lease, perfumes, jurisprudence, law, barter, civil law.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾[سورة آل عمران الآية:١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾[سورة النساء الآية:١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾[سورة الأحزاب الآية:٧٠-٧١][1].

أما بعد:

فإن الفقه في المعاملات المالية من أهم أبواب الفقه وأوسعها، وأكثرها مزاولة في حياة الناس، ومن مسائل هذا الباب التي توسع انتشارها ووقوعها: عقود إجارة العطور، وهي من المسائل التي تستدعي التأصيل وإبانة الحكم الشرعي فيها، وفي صورها المتعددة، ومن هنا وقع اختياري على عنوان: (إجارة العطور: دراسة فقهية مقارنة بنظام المعاملات المدنية السعودي)، لأتناول فيه هذه المسألة وتطبيقاتها في دراسة فقهية نظامية.

---

(١) الاستهلال من خطبة الحاجة التي كان يخطب بها ﷺ، أخرجه أبو داود (٢١١٨)، والنسائي (١٤٠٤) باختلاف يسير، والترمذي (١١٠٥) مطولاً باختلاف يسير، قال الألباني: «صحيح» الكلم الطيب ص٢٠٦.

ضابط الموضوع:

يركز البحث على الحكم الفقهي لعقد إجارة العطور والأطياب من الأدهان والسوائل العطرية للتطيب منها، على القول بطهارة العطور (الكولونيا)[1] وجواز الاتجار بها، دون البحث في خلاف الفقهاء في المسألتين، فهذه جهة مستوفاة بالبحث والدراسة[2].

ويقارن البحث بعد ذلك بين الحكم الفقهي وما نص عليه نظام المعاملات المدنية السعودي فيما يتعلق بعقد إجارة العطور.

المشكلة البحثية:

هل يصح شرعاً ونظاماً عقد الإجارة على العطور للتطيب منها، أو لشمها، أو للتزيين بها دون التطيب منها؟

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع في ارتباطه بالمعاملات المالية، التي يجب على المسلم أن يتحرَّى الحلال فيها، امتثالاً لأمر الله تعالى، ودفعاً للشقاق بين المسلمين المترتب على كثير من العقود المحرمة، وارتباطه بمسألة إجارة العطور التي اتسع انتشارها، وتعددت طرائقها، وقلَّ طارقها.

---

(١) سمِّيت بذلك نسبة إلى مدينة كولن الألمانية، التي تم اكتشاف الكولونيا فيها عام ١٦٩٠م، وبقيت مركزا لصناعة العطر الممزوج بالكحول، ومنها انتشرت إلى باقي دول العالم. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة (٢٧٩٠/٥).

(٢) من البحوث والدراسات في هذه المسألة: كتاب: لباب النقول في طهارة العطور الممزوجة بالكحول، لعيسى بن عبد الله الحميري، وأحكام النجاسات في الفقه الإسلامي، لعبدالمجيد صلاحين، وهي رسالة ماجستير من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى عام ١٤٠٦ه، بحث: الخمر والكولونيا، المنشور بمجلة البحوث الإسلامية، العدد (٣٨)، ص(٢٣-٨٤)، كتاب: الخمر بين الفقه والطب لمحمد علي البار، كتاب: أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، لحسن بن أحمد الفكي، كتاب: المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق، لنزيه حماد، الطيب وأثره في الأحكام، صالح السلطان، العطور وأثرها: دراسة فقهية، نجاح بنت عيسى عقيلان، وهي رسالة الماجستير في الفقه، من كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وغيرها.

أسباب اختيار الموضوع:

١- أن مسألة إجارة العطور من المسائل المعاصرة المنتشرة بين المسلمين في ولائمهم، وأفراحهم، وهي بحاجة لبحث شرعي يبين الحكم فيها.

٢- أن المسألة من المسائل التي لم أقف فيها على بحث علمي أبان فيها الرأي الفقهي المؤصَّل، والجانب النظامي المفصّل.

هدف الموضوع:

الوصول للحكم الشرعي المبني على القواعد والأصول الشرعية في عقد إجارة العطور.

الدراسات السابقة:

اجتهدت في البحث عن دراسات سابقة في الموضوع، فلم أقف على دراسة فقهية تتعلق بهذا العنوان، والبحوث والدراسات الموجودة تطرقت مسائل أخرى متعلقة بالعطور غير موضوع بحثي (عقد إجارة العطور)، كبحث: الخمر والكولونيا، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٣٨)[١]، وبحث: العطور والأحكام المتعلقة بها في العبادات، لنجاح بنت عيسى عقيلان[٢]، وأحكام الطيب في الفقه الإسلامي، لسعود العدواني[٣]، وبحث الأحكام المتعلقة بالطيب في فقه المعاملات: دراسة فقهية مقارنة، لسلطان العتيبي[٤] المنشور في مجلة البحوث والدراسات الشرعية بمصر، وجميع هذه البحوث وغيرها لم تطرق ما بحثت، ولعل أقرب البحوث التي وقفت عليها إلى بحثي بحث: أحكام المسك دراسة فقهية مقارنة، لسفانة الجيزاني[٥]، في مسألة واحدة، إذ تطرقت

(١) الخمر والكلونيا، إعداد: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٣٨) ص٢٣.

(٢) رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفقه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه.

(٣) مجلة الجامعة العراقية، الجامعة العراقية - مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العدد: (٥١)، ٢٠٢١م.

(٤) مجلة البحوث والدراسات الشرعية، العدد: (١٠٦) ٢٠٢٠م.

(٥) رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه، جامعة طيبة، كلية الآداب

في الفصل الثالث من الرسالة: أحكام المسك في المعاملات لمبحث: حكم استئجار المسك للشم، عرضت فيه خلاف الفقهاء في المسألة وأدلتهم مع الترجيح، ولم تتطرق لغيره من المسائل التي تناولها بحثي.

وقد أضاف بحثي إلى هذه البحوث المسائل المعاصرة الآتية:

- حكم إجارة العطور ليُتَطيَّب منها، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: حكم إجارة العطور ليُتَطيَّب منها.

- حكم إجارة العطور الفوّاحة للشمِّ وتعطير المكان أو تزيينه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إجارة العطور الفوّاحة للشم وتعطير المكان، والمتعارف عليها باسم (Diffusers).

المطلب الثاني: إجارة العطور للزينة دون التعطير أو الشم.

منهج البحث:

اتبعت في إعداد هذا البحث المنهج الآتي:

١- تصوير المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

٢- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليله، مع توثيق ذلك من مظانه المعتبرة.

٣- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأتبع ما يلي:

أ- تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب- ذكر الأقوال الواردة في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

والعلوم الإنسانية، قسم الدراسات الإسلامية.

ج- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهبٍ ما فأسلك مسلك التخريج.

د- توثيق الأقوال من كتب المذهب نفسه.

هـ- استقصاء أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها.

و- الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

٤- الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير، والتوثيق، والتخريج والجمع.

٥- التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

٦- العناية بضرب الأمثلة خاصة الواقعية.

٧- تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

٨- العناية بدراسة ما جد من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

٩- ترقيم الآيات وبيان سورها.

١٠- تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجهما.

١١- تخريج الآثار من مصادرها الأصيلة، والحكم عليها.

١٢- التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

١٣- العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

١٤- الخاتمة عبارة عن ملخص للبحث، يعطي فكرة واضحة عما تضمنه البحث مع أبرز النتائج.

١٥- إتباع البحث بالفهارس الفنية:

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

خطة البحث:

قَسّمْتُ البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة، وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد، ويتضمن التعريف بمفردات البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الإجارة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الإجارة لغة.

المسألة الثانية: تعريف الإجارة اصطلاحاً.

المطلب الثاني: معنى العطور، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف العطور لغة.

المسألة الثانية: تعريف العطور اصطلاحاً.

المطلب الثالث: أركان عقد الإجارة، وشروطه، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أركان عقد الإجارة.

المسألة الثانية: شروط عقد الإجارة.

المبحث الأول: حكم إجارة العطور ليُتَطيَّب منها، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: صورة المسألة.

المطلب الثاني: حكم إجارة العطور ليُتَطيَّب منها.

المبحث الثاني: حكم إجارة العطور الفوّاحة للشمِّ وتعطير المكان أو تزيينه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إجارة العطور الفوّاحة للشم وتعطير المكان، والمتعارف عليها باسم (Diffusers).

المطلب الثاني: إجارة العطور للزينة دون التعطير أو الشم.

خاتمة، تتضمن ملخص البحث، وأبرز نتائجه.

الفهارس، وفيها:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد

التعريف بمفردات البحث

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

معنى الإجارة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الإجارة لغة:

الإجارة: الإجارة مثلثة الهمزة والكسر أشهر[1]، مشتقة من الأجر، والأجر له أصلان: الأول: الكراء والثواب على العمل، والفِعْل منه: أَجَرَ، والمفْعُولُ مَأْجُورٌ، وَالْأَجِيرُ: الْمُسْتَأْجَرُ، والإجارةُ: ما أعطيت من أجرٍ في عمل، والأصل الثاني: جبر العظم الكسير، والمعنى الجامع بين الأصلين أن أجرة العامل كأنها شيءٌ يجبر به حاله فيما لحقه من كدٍّ فيما عمله[2].

المسألة الثانية: تعريف الإجارة اصطلاحاً:

أولاً: تعريف الفقهاء:

اختلفت عبارات الفقهاء -رحمهم الله- في تعريف الإجارة، وإن تقاربت في حقيقتها، فعرَّفها الحنفية بقولهم: «عقد على المنافع بعِوَض»[3].

وعرَّفها المالكية بأنها: «عقد معاوضة على منافع الأعيان»[4].

وعرَّفها الشافعية: «عقد على منفعة مقصودة معلومة مباحة قابلة للبذل»[5].

وعرَّفها الحنابلة: «عقد على منفعة مباحة معلومة من عين معينة أو موصوفة في

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٤/ ٢).

(٢) ينظر: العين (٦/ ١٧٣)، تهذيب اللغة (١٢٣/١١)، الصحاح (٥٧٦/٢)، مقاييس اللغة (١/ ٦٢).

(٣) المبسوط (٧٤/١٥)، وينظر: بدائع الصنائع (١٧٤/٤)، المحيط البرهاني (٣٩١/٧).

(٤) المعونة (ص١٠٨٨)، وينظر: الذخيرة (٣٧١/٥)، إرشاد السالك (ص٨٦)، المختصر الفقهي (١٥٩/٨)، التاج والإكليل (٤٩٣/٧).

(٥) نهاية المطلب (٦٥/٨)، وينظر: الحاوي الكبير (٧/ ٣٨٨)، الوسيط في المذهب (١٥٣/٤)، التهذيب (٤٢٠/٤).

الذمة مدةً معلومة، أو عمل معلوم بعِوَض معلوم»[1].

الفرق بين الإجارة والكراء:

الكراء والإجارة عند الفقهاء لفظان مترادفان[2]، غير أن المالكية منهم يفرقون بين الكراء والإجارة جاء في (الشرح الكبير للدردير)[3]: «وهي والكراء شيء واحد في المعنى، هو: تمليك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض، غير أنهم سموا العقد على منافع الآدمي، وما ينقل غير السفن والحيوان إجارة، والعقد على منافع ما لا ينقل كالأرض والدور، وما ينقل من سفينة وحيوان كالرواحل كراء في الغالب فيهما».

التعريف الفقهي المختار:

بالنظر للتعريفات السابقة نجد أن تعريف الإجارة عند الفقهاء يدور في فلك العقد على المنافع، إلا أن تعريف الحنابلة بقولهم: «عقد على منفعة مباحة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة مدةً معلومة، أو عمل معلوم بعِوَض معلوم»[4] فيه مزيد ضبط وشمول، فامتاز على غيره بذلك.

ثانياً: تعريف الإجارة في نظام المعاملات المدنية السعودي:

عرّف المنظم السعودي عقد الإيجار في المادة (٤٠٧) بأنه: «عقد يُمَكِّنُ بمقتضاه المؤجر المستأجر من الانتفاع مدةً معينةً بشيءٍ غير قابل للاستهلاك مقابل أجرةٍ»[5].

---

(١) الإقناع (٢/٢٨٣)، منتهى الإرادات (٣/٦٤)، وينظر: الهداية (ص٢٩٣)، المغني (٨/٧)، العدة (ص٢٩٧).

(٢) ينظر: المحيط البرهاني (٧/٣٩٤)، الشرح الكبير للدردير (٤/ ٢)، العزيز شرح الوجيز (١٢/١٧٨)، الإنصاف (١٢/٢٦٢).

فائدة: كتاب «العزيز في شرح الوجيز» للرافعي (ت ٦٢٣هـ)، الذي شرح به كتاب «الوجيز» للغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تصرّف بعضهم في عنوانه؛ فطبعه باسم: «فتح العزيز»، وقال: (العزيز) اسمٌ من أسماء الله تعالى، ولا يجوز أن يسمّى به كتابٌ، فزادَ في أوّل نسخته كلمة (فتح) فصارَ اسم الكتابِ في نسخته: «فتح العزيز»، ولكنّ غاب عنه أنّ (العزيز) في اللغة هو: النّادر الوجود النفيس، ومنه: (الحديث العزيز)، وهو ما رواه راويان أو ثلاثة. ينظر: أصول كتابة البحث العلمي، للدكتور يوسف المرعشلي (ص ٢٦٣- ٢٦٤) بتصرف.

(٣) (٤/ ٢).

(٤) الإقناع (٢/٢٨٣)، منتهى الإرادات (٣/٦٤)، وينظر: الهداية (ص٢٩٣)، المغني (٨/٧)، العدة (ص٢٩٧).

(٥) المادة السابعة بعد الأربعمائة من نظام المعاملات المدنية.

خصائص تعريف عقد الإجارة في نظام المعاملات المدنية السعودي:

١- موافقته لتعريف الفقهاء التي سبق إيراد نماذج منها في تعريف عقد الإجارة بأنه عقد على منفعة.

٢- تضمّن كون العقد معاوضةً، فكل طرف من أطراف العقد يأخذ عوضاً عما أعطاه للآخر.

٣- اشتماله على أركان عقد الإجارة: الرضا بين المتعاقدين في لفظة (يُمَكِّن)، ومحل العقد (المنفعة)، والمدة، والعوض (الأجرة).

٤- نص على شرط من أهم شروط عقد الإجارة وهو بقاء العين بعد استيفاء المنفعة.

٥- نص على مقتضيات عقد الإجارة: تمكين المؤجر المستأجر من الانتفاع بالعين، ودفع الأجرة من المستأجر، وعدم التفريط بالعين المؤجرة.

٦- نص على كونه عقداً مؤقتاً.

المطلب الثاني

معنى العطور

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف العطور لغة.

العُطُوْر: جمع عِطْر وهو اسمٌ جامِعٌ للطِّيب، تقول العرب: امرأَة عَطِرةٌ ومِعْطيرٌ ومُعَطَّرة: تتعهّد نفسها بِالطِّيبِ وتُكثر منه، فإِذا كان ذلك من عادتِها، فهي مِعْطار ومِعْطارة[1].

المسألة الثانية: تعريف العطور اصطلاحاً.

لا يخرج معنى العطر في الاصطلاح عن المعنى اللّغويّ، وعُرِّف بأنه: «مُسْتَحْضَر ذو رائحة ذكيَّة فوَّاحة يُتَطيَّب به»[2].

---

(١) ينظر: جمهرة اللغة (٧٥٣/٢)، لسان العرب (٥٨٢/٤)، تاج العروس (٧٩/١٣).

(٢) معجم اللغة العربية (١٥١٤/٢).

المطلب الثالث

أركان عقد الإجارة، وشروطه:

المسألة الأولى: أركان عقد الإجارة.

اختلف الفقهاء رحمهم الله في أركان عقد الإجارة فمذهب الحنفية أن ركن الإجارة واحد، الصيغة فقط (الإيجاب والقبول)[1].

ومذهب الجمهور أن أركان الإجارة ثلاثة: الصيغة (الإيجاب والقبول)، والعاقدان (المؤجر والمستأجر)، والمحل (المنفعة والأجرة)[2].

وسبب الاختلاف:

«أن الحنفية يرون أن الركن هو ما يتوقف عليه وجود الشيء، وكان جزءًا داخلًا في حقيقته، وهذا خاص في الإيجاب والقبول، أما العاقدان والمعقود عليه فهي من لوازم العقد، وليست جزءًا من حقيقة العقد، وإن كان يتوقف عليها وجوده.

بينما الجمهور يرون أن الركن ما توقف عليه وجود الشيء وتصوره عقلًا، سواء أكان جزءًا من حقيقته أم لم يكن، ووجود العقد يتوقف على العاقدين والمعقود عليه، وإن لم يكن هؤلاء جزءًا من حقيقته»[3].

وسأتناول من هذه الأركان محل النظر، ومُتعَلَّق البحث؛ الركن الثالث منها: المعقود عليه.

شروط المعقود عليه:

الشرط الأول: أن تكون المنفعة معلومة[4].

يشترط في المنفعة العلم بها قدرًا ووصفًا كما يشترط في البيع، كسكنى الدار، أو

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ١٧٤)، تبيين الحقائق (٥/ ١٠٥)، البحر الرائق (٧/ ٢٩٧).

(٢) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٢٤١ - ٢٤٢)، المجموع (٩/ ١٧٤)، تحفة المحتاج (٤/ ٢١٥)، حاشية الجمل (٣/ ٥ - ٦)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٥ - ٦)، كشاف القناع (٣/ ١٤٦).

(٣) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (٩/ ٣٩).

(٤) ينظر: البحر الرائق (٢/٨)، الذخيرة (٥/٤٠٠)، كفاية النبيه (٢٠٦/١١)، المبدع (٤/ ٤٠٧).

خدمة الآدمي، فلا يجوز عقد الإجارة على منفعة مجهولة كما لو استأجر آلة لا يدري ما يعمل بها.

قال الشيرازي: «ولا تصح الإجارة إلا على منفعة معلومة القدر؛ لأنا بينا أن الإجارة بيع، والبيع لا يصح إلا في معلوم القدر، فكذلك الإجارة، ويعلم مقدار المنفعة بتقدير العمل أو بتقدير المدة»[1].

الشرط الثاني: أن تكون المنفعة متقوَّمة[2].

ومعنى أن تكون متقوّمه أن تكون ذات قيمة شرعاً وعرفاً يحسن دفع المال في مقابلتها، احترازا من التافه الحقير الذي لا يحسن دفع المال في مقابله، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة[3]، خلافاً للحنفية الذين يرون أن المنافع ليست بأموال متقومة[4].

الشرط الثالث: أن تكون المنفعة مباحة الاستيفاء بلا حاجة[5].

يشترط في المنفعة أن تكون مباحة شرعًا فلا يجوز الاستئجار على المعاصي؛ لأن المعصية لا تستحق بالعقد.

والمراد بالإباحة هنا الإباحة المطلقة في غير حال الضرورة أو الحاجة، فإذا لم تكن مباحة إلا في حالة الضرورة كاستئجار أواني الذهب واستئجار الكلب، كان العقد عليها باطلا؛ للقاعدة الفقهية: (أن ما لا يباح نفعه لا يصح تأجيره ولا استئجاره ولا دفع الأجرة في مقابله)[6].

(١) المهذب (١/ ٣٩٥ - ٣٩٦).

(٢) ينظر: جامع الأمهات (ص٤٣٥)، روضة المستبين (٢/ ١٠٣٤)، العزيز شرح الوجيز (٦/ ٨٨)، روضة الطالبين (٥/ ١٧٧)، المبدع (٤/ ٤١٦).

(٣) ينظر: الذخيرة (٥/٤٠٠)، كفاية النبيه (٢٠٦/١١)، المبدع (٤/ ٤١٦).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٢٧٨).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ١٩٠)، الذخيرة (٣٩٦/٥)، التنبيه (ص١٢٣)، الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص٢٩٨).

(٦) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية (٦١٨/٨).

المسألة الثانية: شروط عقد الإجارة[1]:

١ - أن تكون من جائز التصرف؛ فلا تنعقد إجارة المجنون والصبي الذي لا يميز، واختلف الفقهاء في إجارة الصبي المميز[2].

٢ - معرفة المنفعة كسكنى الدار، أو خدمة الآدمي، وتعلم المنفعة بالعرف؛ إذ «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»[3]، أو بالوصف، والوصف يكون بأمور[4]:

أولاً: بيان المدة -وإن طالت- لأنها إذا كانت معلومة كان قدر المنفعة معلوماً.

ثانيًا: بيان العمل، ففي الصباغة مثلاً لا بد أن يعين المكان الذي يريد صبغه، ولون الصبغ وقدره، وهكذا في سائر عقود الإجارة فيبين في العقد ما يرفع الجهالة حتى لا يوجد نزاع بين المتعاقدين.

ثالثاً: الإشارة، كنقل هذا الأثاث من مكان كذا إلى مكان كذا لأنه إذا علم المنقول والمنقول إليه صارت المنفعة معلومة.

٣ - معرفة الأجرة، فلا بد أن تكون معلومة قدراً وجنساً ونوعاً وصفة[5].

٤ - أن تكون المنفعة مباحة، ليست طاعة مطلوبة، ولا معصية ممنوعة[6]؛ إذ «ما كان الانتفاع به حراماً، وإمساكه حراماً فثمنه حرام»[7].

(١) ينظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (٩/٥٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٤/١٧٦)، المدونة (٣/٤٤٠)، التهذيب (٤/٤٣٨)، المقنع (ص١٥١)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (٩/٥٦-٥٧).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٤، مجلة الأحكام العدلية (المادة: ٤٣) ص٢١، موسوعة القواعد الفقهية (٧/ ٣٣٧).

(٤) ينظر: تحفة الفقهاء (٢/٣٤٧)، المعونة للقاضي عبد الوهاب (ص١٠٩٤)، الحاوي الكبير (٧/ ٣٩١)، شرح الزركشي (٤/٢١٩)، الفقه على المذاهب الأربعة (٣/ ٩٣ - ١٠٤).

(٥) ينظر: تحفة الفقهاء (٢/٣٤٧)، البيان والتحصيل (٧/ ٤٤٥)، المهذب (٢/٢٥١)، شرح الزركشي (٤/٢٢١)، الفقه على المذاهب الأربعة (٣/ ٩٣ فما بعدها).

(٦) ينظر: المبسوط (١٦/٣٨)، بداية المجتهد (٤/٦)، التنبيه (ص١٢٣)، المغني (٨/١٣١).

(٧) ينظر: الفروق للقرافي (٣/٢٤٠)، موسوعة القواعد الفقهية (٩/١٢٠).

المبحث الأول

حكم إجارة العطور ليُتَطيَّب منها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

صورة المسألة

أن يؤجر التاجر للمستأجر عطورًا في الولائم والأفراح وغيرها؛ ليُتَعَطّر منها، أو فواحاتٍ عطرية لتعطير المكان، أو تزيينه بها، ثم تُرَد للمؤجِّر بعد انتهاء مدة الإجارة المبينة في العقد.

المطلب الثاني

حكم إجارة العطور ليُتَطيَّب منها:

تخريج المسألة:

لم أقف للفقهاء على نص في حكم تأجير العطور، لكن يمكن أن تُخَرَّج المسألة على حكم إجارة البئر على استهلاك الماء، وإجارة المرعى على استهلاك الكلأ عند الحنفية[(١)]، وإجارة الشاة لأخذ نتاجها أو صوفها عند المالكية[(٢)]، وإجارة الشمع والصابون للاستعمال ثم تُرَد بقيته[(٣)] عند الشافعية[(٤)] والحنابلة[(٥)].

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٦/٣٣-٣١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ١٧٥)، المحيط البرهاني (٧/٤٨٨)، النهاية للسغناقي (١٣/٢٠٦)، البناية شرح الهداية (٨/١٥٩).

(٢) ينظر: جامع الأمهات (ص٤٣٥)، الذخيرة للقرافي (٥/٤٠٧)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٧/١٦١)، التاج والإكليل (٧/٥٤٥).

(٣) كما يخرج عند الحنابلة على حبر النسخ، وكحل الكحال، ومرهم الطبيب، جاء في المنهج الصحيح في الجمع بين ما في المقنع والتنقيح (٢/ ٩٦١): «فلا تصح إجارة الطعام؛ للأكل كما تقدم، ولا الشمع يشعله، ... ... وكذا حبر ناسخٍ، وخيوط خياطٍ، وكحل كحالٍ، ومرهم طبيبٍ، وصبغ صباغٍ ونحوه».

(٤) ينظر: الحاوي الكبير (٧/٣٩١)، النجم الوهاج (٥/٣٢٩)، كفاية الأخيار (ص٢٧٩)، فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان (ص٦٧٩).

(٥) ينظر: المقنع (ص٢٠٥)، المبدع (٤/٤١٨)، الإنصاف (١٤/٣٢٧)، شرح منتهى الإرادات (٢/٢٥٠)، مطالب أولي النهى (٣/٦٠٨).

الحكم الفقهي:

نص الفقهاء رحمهم الله على عدم صحة العقد في المسائل السابقة التي خُرِّج حكم إجارة العطور عليها، والحكم فيها متصلٌ بشرط من شروط المنفعة في عقد الإجارة وهو بقاء العين بعد استيفاء المنفعة، قال السمرقندي الحنفي: «وَلَا يجوز إِجَارَة النَّهر والبئر والقناة مَعَ المَاء، وَلَا إِجَارَة المراعي وَالْآجَام[1]؛ لِأَن هَذِه إِجَارَة على اسْتِهْلَاك الْعين، وَالْإِجَارَة لِاسْتِيفَاء الْمَنَافِع مَعَ بَقَاء الْعين»[2].

وقال الكاساني الحنفي: «ولا تجوز إجارة ماء في نهر أو بئر أو قناة أو عين لأن الماء عين فإن استأجر القناة والعين، والبئر مع الماء لم يجز أيضا؛ لأن المقصود منه الماء وهو عين»[3].

وقال برهان الدين ابن مازة: «ولا يجوز استئجار القناة والبئر والنهر ليسقي منهما غنمه أو أرضه، لأن المقصود هو الماء وأنه عين والأعيان لا تستحق بعقد الإجارة»[4].

ولابن شاس المالكي في شروط المنفعة في عقد الإجارة: «الشرط الثاني: ألا يتضمن استيفاء عين قصدًا؛ فلا يصح استئجار الأشجار لثمارها، والشاة لنتاجها ولبنها وصوفها»[5].

وقال القرافي المالكي: «الشرط الخامس: كون المنفعة غير متضمنة استيفاء عين وقاله الأئمة قال في الجواهر: احتراز من إجارة الأشجار لثمرها أو الغنم لنتاجها ولبنها وصوفها»[6].

وقال الرملي الشافعي في أول شروط المنفعة في عقد الإجارة: «أن تكون محضة مع بقاء العين؛ بألا تتضمن الإجارة استيفاء عين قصداً، ولا استهلاكها؛ إذ هي عقد

(١) تحفة الفقهاء (٢/ ٣٥٧).

(٢) الآجام: جمع أجمة، والأجمة: منبت الشجر، كالغيضة. تهذيب اللغة (ص١٥٤). وفي التعريفات الفقهية: «الأجمة: في قولهم بيع السمك في الأجمة: يريدون البطيحة التي هي منبت القصب وجمعها الآجام» ص١٧.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ١٧٥).

(٤) المحيط البرهاني (٧/ ٤٨٨)

(٥) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (٣/ ٩٢٨).

(٦) الذخيرة للقرافي (٥/ ٤٠٧).

يراد به المنافع دون الأعيان، فلو استأجر بستاناً لثماره، أو شاة لنتاج ، أو صوف أو لبن، أو شمعاً للإيقاد له، أو طعاماً للأكل؛ لم تصح»[1].

وفي حاشيتي قليوبي وعميرة: «إجَارَةُ الشَّمْعِ لِلْإِيقَادِ فَاسِدَةٌ»[2].

وقال البهوتي الحنبلي: «فإن استأجر شمعا ليشعل منه ما شاء ويرد بقيته وثمن الذاهب وأجرة الباقي لم يصح. لشموله بيعا وإجارة، والمبيع مجهول فيلزم الجهل بالمستأجر فيفسد العقدان»[3]

أدلتهم:

الدليل الأول:

أن هذه الأشياء أعيان، وهي المقصودة بعقد الإجارة؛ والإجارة بيع منافع لا بيع ذوات وأعيان[4].

الدليل الثاني:

أن العقد لم ينعقد أصلا لانعدام محله فمحل الإجارة منفعة تنفصل عن العين بالاستيفاء، وليس لهذه الأموال منفعة مقصودة تنفصل عن العين[5].

الدليل الثالث:

أن منفعة هذه الأشياء في استهلاكها، ومن شرط الإجارة بقاء العين بعد استيفاء المنفعة، فبطل العقد بانتفاء شرطه[6].

أما في نظام المعاملات المدنية السعودي، فمقتضى نصوص النظام بطلان العقد، إذ نصت المادة:

---

(١) فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان (ص٦٧٩).

(٢) حاشيتا قليوبي وعميرة (٣/٧٠).

(٣) شرح منتهى الإرادات (٢/٢٥٠).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٦/٣٣-٣١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ١٧٥)، المحيط البرهاني (٧/٤٨٨)، النهاية للسغناقي (١٣/٢٠٦)، البناية شرح الهداية (٨/١٥٩)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٧/٤٠)، شرح الخرشي (٧/٢٠)، الشرح الكبير على المقنع (٦/٣٥).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٦/ ٣١).

(٦) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (ص٢٧٩).

(السابعة بعد الأربعمائة) في عقد الإيجار بأنه يقع على شيء غير قابل للاستهلاك، كما نصت المادة (العشرون بعد الأربعمائة) على أنه إذا هلك المأجور أثناء مدة الإيجار هلاكًا كليًّا انفسخ العقد من تلقاء نفسه.

كما نصت المادة (الخامسة والثلاثون بعد الأربعمائة) على التزام المستأجر برد المأجور إلى المؤجر عند انتهاء عقد الإيجار بالحال التي تسلمه بها، ويُستثنى من ذلك ما يقتضيه الاستعمال المعتاد.

ورد العين المستأجرة (العطور) عند انتهاء عقد الإيجار بالحال التي تسلمه بها متعذّرة.

وبهذا يتضح اتفاق النظام مع أقوال الفقهاء في المسألة.

المبحث الثاني

حكم إجارة العطور الفوّاحة للشمِّ وتعطير المكان أو تزيينه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

إجارة العطور الفوّاحة للشم وتعطير المكان[1]:

تخريج المسألة:

تُخَرَّج المسألة على إجارة المسك، والعنبر وغيرهما من المشمومات التي تبقى عينها للشم، إذ هذا النوع من العطور -سيما مع قِصر وقت الإجارة في الولائم والمناسبات- باقٍ بعد استيفاء المنفعة منه.

الحكم الفقهي:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في المسألة على قولين:

القول الأول:

جواز إجارة المسك، والعنبر وغيرهما من المشمومات التي تبقى عينها للشم، وإليه ذهب الشافعية[2]، والحنابلة[3].

جاء في التهذيب للبغوي: «ويجوز استئجار الحلي للبس واستئجار الرياحين والمسك

---

(١) تعطير المكان بوجودها لا بالرش والإدِّهان منها، مثل ما يعرف بـ (DIFFUSER) وهي عطور مركزة في أوعية لها عنق مفتوح تُعَطِّر المكان بواسطة مجموعة من الأعواد الخشبية الطويلة، التي توضع داخل هذا العنق ممتدة إلى الخارج؛ فتمتص العطر من الوعاء؛ لتفوح رائحته في المكان بواسطتها، وتتاقص العطر المركز فيها بطيء.

(٢) ينظر: التهذيب (٤/٤٢٥)، العزيز شرح الوجيز (١٢/٢٢٣)، روضة الطالبين (٥/١٧٧)، قضاء الأرب (ص٣٢٤).

(٣) ينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ١٧١)، كشاف القناع (٣/ ٥٦٢)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢/ ٢٤٩).

للشم»[1].

وجاء في الكافي: «ولا تجوز إجارة ما يسرع فساده، كالرياحين؛ لأنه لا يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها دائماً، فجرت مجرى المطعوم، فإن كانت مما تبقى عينه دائماً كالعنبر، جازت إجارته للشم»[2].

وجاء في كشاف القناع: «(و) يجوز استئجار (ما يبقى من الطيب) كالعنبر (والصندل وقطع الكافور ونحوه) كمسك (للشم) مدة معينة ثم يرده؛ لأنها منفعة مباحة أشبهت استئجار الثوب للبس، مع أنه لا ينفك من إخلاق»[3].

وجاء في شرح منتهى الإرادات للبهوتي: «(و) يصح استئجار (عنبر) وصندل ونحو مما يبقى (لشم) مدة معينة ثم يرده لأنه نفع مباح كالثوب للبس»[4].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

أنها منفعة مباحة، مقصودة، متقوَّمة أمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها[5].

الدليل الثاني:

القياس على صحة إجارة الثوب للُّبس، بجامع أن كلاهما باقٍ بعد استيفاء المنفعة، ولا ينفك عن إخلاق[6].

القول الثاني:

عدم جواز إجارة المسك، والعنبر وغيرهما من المشمومات التي تبقى عينها للشم،

---

(١) (٤/ ٤٢٥).

(٢) الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ١٧١).

(٣) كشاف القناع (٣/ ٥٦٢).

(٤) (٢/ ٢٤٩).

(٥) ينظر: مغني المحتاج (٣/٤٤٥)، الكافي (٢/١٧١) ، الإقناع (٢/٢٩٢)، كشاف القناع (٩/٦٥).

(٦) كشاف القناع (٩/٦٥).

وإليه ذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢].

جاء في بدائع الصنائع: «ولا يجوز استئجار الدراهم والدنانير ليزين الحانوت، ولا استئجار المسك، والعود وغيرهما من المشمومات للشم؛ لأنه ليس بمنفعة مقصودة»[٣].

وجاء في شرح الخرشي: «وانظر حكم من استأجر مسكًا أو زَبَادًا[٤] للشم هل هو مثل استئجار التفاحة للشم ونحوه وهو الظاهر ومثل هذا والله أعلم».

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

أنها منفعة غير مقصودة[٥].

نوقش:

بعدم التسليم بأن منفعة الشمِّ غير مقصودة، لأن شم الطيب والمسك له منفعة مقصودة، كشمه للمرضى وغيرهم[٦].

الدليل الثاني:

أنها منفعة غير متقوّمَة[٧].

نوقش:

بعدم التسليم بأنها منفعة غير متقوَّمة، بل شمّ الطيب له منفعة يحسن بذل المال في مقابلتها[٨].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٤/ ١٩٣)، الفتاوى الهندية (٤/٤٥٣).

(٢) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٧/ ٢٠)، الشرح الكبير للدردير (٤/ ١٩).

(٣) (٤/ ١٩٣).

(٤) الزَّبادُ: الطِّيبُ، وهو رَشْحٌ يَجْتَمِعُ تَحْتَ ذَنَبِ السنور على المَخْرَجِ، هكذا في القاموس المحيط (ص٢٨٥)، وزاد: «وغَلِطَ الفقهاء واللغويون في قولهم: الزباد: دابة يجلب منها الطيب، وإنما الدابة السنور»، قال القرافي: ولك أن تقول إما سموا الدابة، باسم ما يحصل منها ومثل ذلك لا يعد غلطا، وإنما هو مجاز، علاقته المجاورة، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ٢٧ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ٢٨﴾. تاج العروس (٨/ ١٣٦).

(٥) (٤/ ١٩٣).

(٦) ينظر: المغني (٨/ ١٢٩).

(٧) ينظر: الشرح الكبير للدردير (٤/ ١٩).

(٨) ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٤٤٥).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول القائل بجواز إجارة المسك والعنبر ونحوهما للشم، وذلك أن الشمَّ منفعةٌ مباحةٌ مقصودةٌ يمكن استيفاؤها مع بقاء العين، فجاز استئجارها، والعقود متى أمكن حملها على الصحة كان أولى من إفسادها.

وعليه فالظاهر جواز إجارة العطور الفوّاحة للشمِّ وتعطير المكان بها دون الرش والأدِّهان منها، والله أعلم.

أما في نظام المعاملات المدنية السعودي، فظاهر نصوص النظام صحة العقد، إذ نصت المادة (السابعة بعد الأربعمائة) في عقد الإيجار بأنه يقع على شيء غير قابل للاستهلاك، كما نصت المادة (العشرون بعد الأربعمائة) على أنه إذا هلك المأجور أثناء مدة الإيجار هلاكًا كليًّا انفسخ العقد من تلقاء نفسه، وفي المسألة لا زالت العين المستأجرة باقية بعد استيفاء المنفعة.

كما نصت المادة (الخامسة والثلاثون بعد الأربعمائة) على التزام المستأجر برد المأجور إلى المؤجر عند انتهاء عقد الإيجار بالحال التي تسلمه بها، ويُستثنى من ذلك ما يقتضيه الاستعمال المعتاد، وفي المسألة قد تحقق هذه الالتزام برد الأطياب بالحال التي تسلمها بها.

المطلب الثاني
إجارة العطور للزينة دون التعطير أو الشم:

تخريج المسألة:

تُخَرَّج المسألة على حكم إجارة الشمع والطعام للزينة عند المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]؛ وحكم إجارة الثياب للنظر والزينة دون الاستعمال لدى الحنفية[4].

(١) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ١٠)، الذخيرة (٥/ ٤٠٠)، مختصر خليل (٢/ ٩٣٠).

(٢) ينظر: كفاية النبيه (١١/ ٢٠٩)، أسنى المطالب (٢/ ٤٠٦)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٣/ ٥٧٨).

(٣) ينظر: المغني (٨/ ١٢٩)، الكافي لابن قدامة (١٧١/٢)، مطالب أولي النهى (٣/ ٦٠٨).

(٤) ينظر: التجريد (٧/ ٣٦٨٠)، بدائع الصنائع (٤/ ١٩٢)، المحيط البرهاني (٧/ ٤٩٢)، البحر الرائق

الحكم الفقهي:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في المسائل المخرَّج عليها على قولين:

القول الأول:

الجواز، وهو وجه عند الشافعية[١].

دليل القول الأول:

قياس الإجارة على الإعارة فكما «أنها منافع تستباح بالإعارة فاستُحِقَت بالإجارة كسائر المنافع»[٢].

يمكن أن يناقش:

بأنه قياس مع الفارق، فالإعارة عقد تبرع، والإجارة عقد معاوضة، ويغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات[٣].

القول الثاني:

عدم الجواز، وإليه ذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، وهو المذهب عند الشافعية[٦]، وبه قال الحنابلة[٧].

جاء في «بدائع الصنائع»[٨]: «وقال أبو يوسف: إذا استأجر ثيابًا ليبسطها ببيت ليزين بها

(٧/ ٢٩٨).

(١) ينظر: روضة الطالبين (٥/ ١٧٧)، كفاية الأخيار (ص٢٩٥)، فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان (ص٦٨٠).

(٢) عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج (٢/ ٩٢٩).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٢/ ٢٤٧)، الذخيرة (٦/ ٢٤٣)، الإنصاف (٧/ ١٣٣)، حاشية الروض المربع (٦/٦)، مجموع فتاوى ابن تيمية، (٣١/ ٢٧٠).

(٤) ينظر: التجريد (٧/ ٣٦٨٠)، بدائع الصنائع (٤/ ١٩٢)، المحيط البرهاني (٧/ ٤٩٢)، البحر الرائق (٧/ ٢٩٨).

(٥) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ١٠)، الذخيرة (٥/ ٤٠٠)، مختصر خليل (٢/ ٩٣٠).

(٦) ينظر: كفاية النبيه (١١/ ٢٠٩)، أسنى المطالب (٢/ ٤٠٦)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٣/ ٥٧٨).

(٧) ينظر: المغني (٨/ ١٢٩)، الكافي لابن قدامة (١٧١/٢)، مطالب أولي النهى (٣/ ٦٠٨).

(٨) (٤/ ١٩٢).

ولا يجلس عليها فالإجارة فاسدة؛ لأن بَسْطَ الثياب من غير استعمال ليس منفعة مقصودة».

وجاء في «الدر المختار»[1]: «لو استأجر ثيابا أو أواني ليتجمل بها أو دابة ليجنبها بين يديه أو دارا لا ليسكنها أو عبدا أو دراهم أو غير ذلك لا ليستعمله بل ليظن الناس أنه له فالإجارة فاسدة في الكل، ولا أجر له لأنها منفعة غير مقصودة من العين».

وجاء في «شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني»[2]: «ولا استئجار طعام لتزيين الحوانيت لأنه لا قيمة له ... ... فإنه لا يجوز».

وجاء في «مطالب أولي النهى»[3]: «ولا تصح إجارة (نحو تفاح) كنرجس[4] (لشم) ؛ لأن نفعها غير متقوم؛ ... ... (أو) إجارة (شمع لتجمل) ؛ لما تقدم، (أو) إجارة شمع (لشعل) أو طعام، أو ليتجمل به على مائدته، ثم يرده؛ لأن منفعة ذلك غير مقصودة».

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

أنها لم تُجعل لذلك فهي منفعة غير مقصودة، وبذل العوض فيها من السفه، وأخذه من أكل المال بالباطل[5].

الدليل الثاني:

أن نفعها وهو الزينة غير متقوَّم، فمن غصب شمعاً للزينة لم تلزمه الأجرة[6].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني القائل بعدم جواز إجارة العطور للتزيين، وذلك

(١) (ص٥٦٩).

(٢) شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٧/ ٣٨).

(٣) (٣/ ٦٠٨).

(٤) نرجس: بفتح النون وكسرها، أعجمي معرَّب، وهي زهرة من أزهار الربيع.
ينظر: العين (٦/ ٢٠١)، كشاف القناع (١٣٩/٦)، معجم لغة الفقهاء (ص١٩).

(٥) ينظر: الدر المختار (ص٥٦٩)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٤)، الذخيرة للقرافي (٥/ ٤٠٠)، المغني (١٢٦/٨ - ١٢٩)، الكافي لابن قدامة (١٧١/٢).

(٦) ينظر: الذخيرة للقرافي (٥/ ٤٠٠)، شرح منتهى الإرادات (٢٥٠/٢)

لأنه نفعٌ غير متقوّم، ولأنها منفعة غير مقصودة عادة.

في نظام المعاملات المدنية السعودي، لم يطرق النظام ما يتعلق بشروط المنفعة، لكن تكرر في أكثر من مادة من مواد النظام: (المنفعة المقصودة)، وليست منفعة التزيين في إجارة العطور منفعة مقصودة، ولا جرى العرف بعدّها منفعة، جاء في المادة: (الحادية والثلاثون بعد الأربعمائة): «يلتزم المستأجر باستعمال المأجور في حدود المنفعة المتفق عليها في العقد، فإن لم يكن هناك اتفاقٌ التزم باستعمالهِ بحسب ما أُعد له».

الخاتمة

أحمد الله تعالى وأشكره في الختام، وأستغفره مما قد يكون من زلل أو خطأ، وأسأله سبحانه حسن الثواب على ما وفقني فيه؛ فالفضل منه، وهو له، فالحمد له والشكر أولا وآخرا، ظاهرا وباطنا، أما بعد:

فبعد هذا التطواف في مسائل البحث: إجارة العطور: دراسة فقهية مقارنة بنظام المعاملات المدنية السعودي، وما اشتملت عليه من صور متعددة تتصل بالتطيب أو التعطير أو التزيين، تبيّن أن هذه المسألة تتصل بأصول محكمة في باب الإجارة، وتندرج تحت أصل كبير من أصول المعاملات المالية في الفقه، وهو اشتراط بقاء العين في صحة الإجارة.

وقد ظهر من خلال استقراء أقوال الفقهاء ومقارنة النصوص النظامية في نظام المعاملات المدنية السعودي أن النظام سار في اتجاه منضبط مع الحكم الفقهي، متفقًا مع النصوص الشرعية ومقاصد الشريعة في ضبط العقود، وتحقيق الشرط بين بقاء العين وانتفاع المستأجر بها، مما يشير إلى عمق الترابط بين الفقه والنظام.

أبرز النتائج:

١. أن عقد الإجارة على العطور للتطيب منها لا يصح؛ لاستهلاك العين المؤجرة، وهو ما ينافي شرط بقاء العين بعد استيفاء المنفعة، فتكون حقيقتها بيعًا لا إجارة.

٢. أن عقد الإجارة على العطور الفوّاحة لتعطير المكان أو للشم صحيحة؛ لأن المنفعة فيها قائمة مع بقاء العين حكمًا، فهي أشبه بإجارة الثوب للبس، والمنفعة فيها متقوّمة ومشروعة.

٣. أن عقد الإجارة على العطور للزينة دون التعطير أو الشم لا يصح؛ لأنها منفعة غير مقصودة في العادة، ولا يتقوّم بها العوض، فهي من باب العقود التي لا تحقق المقصود الشرعي من الإجارة.

٤. أن نظام المعاملات المدنية السعودي في مواده (٤٠٧ - ٤٣٠ - ٤٣٥) جاء منسجمًا مع الأحكام الفقهية في اشتراط بقاء العين وكون المنفعة مشروعة ومعلومة، مما يعكس توافقه مع أصول الشريعة ومقاصدها في العقود.

٥. أن مفهوم المنفعة وبقاءها هو المعيار الفاصل بين الإجارة والبيع، ومتى اختلط المقصود بالعين استهلاكًا كانت بيعًا، ومتى انفصلت المنفعة عن العين كانت إجارة.

٦. أن النظام السعودي في تعريف عقد الإيجار قد راعى شرط عدم قابلية العين للاستهلاك، وهو من أوضح وجوه التلاقي بين الفقه والنظام في هذا الباب.

التوصيات:

١. تشجيع البحوث الفقهية التطبيقية التي تدرس المسائل المعاصرة في ضوء نظام المعاملات المدنية، لتكون مرجعًا تشريعيًا وقانونيًا للجهات المختصة.

٢. اقتراح إضافة نص تفسيري أو لائحة تنفيذية توضح ضابط الاستهلاك في العين المؤجرة، تحقيقًا للدقة في تطبيق النص النظامي في الوقائع.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

١. إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي المالكي، وبهامشه: تقريرات مفيدة لإبراهيم بن حسن، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثالثة.

٢. أسنى المطالب في شرح روض الطالب ومعه حاشية الرملي الكبير، المؤلف: زكريا بن محمد ابن زكريا الأنصاري السنيكي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

٣. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩ م.

٤. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم ابن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ابن نجيم المصري، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٧. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، الناشر: دار الحديث، القاهرة، مصر، عام ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٩. البناية شرح الهداية، المؤلف: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي العيني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١١. التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري المواق المالكي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤١٦هـ- ١٩٩٤م.

١٢. التجريد، المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية أ. د محمد أحمد سراج ...أ. د علي

جمعة محمد، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦ م.
١٣. تحفة الفقهاء، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، السمرقندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
١٤. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، الناشر: دار حراء - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٥. التنبيه في الفقه الشافعي، المؤلف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، الناشر: عالم الكتب.
١٦. تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠١م.
١٧. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٨. جامع الأمهات، المؤلف: جمال الدين بن عمر ابن الحاجب الكردي المالكي، المحقق: أبو عبدالرحمن الأخضر الأخضري، الناشر: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
١٩. جمهرة اللغة، المؤلف: محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٧م.
٢٠. حاشية الجمل المسمى: فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي، ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، المؤلف: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، الناشر: دار الفكر.
٢١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، الناشر: دار الفكر.
٢٢. حاشيتا قليوبي وعميرة، المؤلف: أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.
٢٣. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: علي ابن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، المعروف بالماوردي، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٢٤. الخمر والكلونيا، إعداد: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٣٨).
٢٥. الدر المختار وحاشية ابن عابدين المسماة (رد المحتار على الدر المختار)، المؤلف: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، ابن عابدين، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، عام ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.
٢٦. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، المؤلف: منصور بن يونس ابن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.
٢٧. الذخيرة، المؤلف: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، المعروف بالقرافي، المحقق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م.
٢٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: يحيى بن شرف النووي، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.
٢٩. روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، المؤلف: أبو محمد، وأبو فارس، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيزة (ت ٦٧٣هـ)، المحقق: عبداللطيف زكاغ، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
٣٠. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، المؤلف: عبدالباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٣١. الشرح الكبير على متن المقنع، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بإشراف: محمد رشيد رضا.
٣٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، عام ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
٣٣. عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، المؤلف: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المعروف بـ «ابن النحوي» والمشهور بـ «ابن الملقن» (ت ٨٠٤ هـ)، ضبطه على أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني، الناشر: دار الكتاب، إربد- الأردن، عام النشر: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٣٤. العدة شرح العمدة، المؤلف: عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، المقدسي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، مصر، عام ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
٣٥. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، المؤلف: عبد الكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني، تحقيق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٣٦. العين، المؤلف: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، المحقق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
٣٧. الفتاوى الهندية، المؤلف: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ.
٣٨. فتح الرحمن بشرح زبد ابن رسلان، المؤلف: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد ابن حمزة الرملي (ت ٩٥٧ هـ)، عنى به: الشيخ سيد بن شلتوت الشافعي، باحث شرعي وأمين فتوى بدار الإفتاء المصري، الناشر: دار المنهاج، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.
٣٩. قضاء الأرب في أسئلة حلب، المؤلف: أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦ هـ)، المحقق: محمد عالم عبد المجيد الأفغاني (ماجستير)، إشراف: د. حسن أحمد مرعي، الناشر: المكتبة التجارية مكة المكرمة - مصطفى أحمد الباز، الطبعة: بدون، سنة النشر: ١٤١٣هـ.
٤٠. الكافي في فقه الإمام أحمد، المؤلف: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
٤١. الكافي في فقه أهل المدينة، المؤلف: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٤٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.
٤٣. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، المؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز ابن معلى الحسيني الحصني، المحقق: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، الناشر: دار الخير، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م.
٤٤. كفاية النبيه في شرح التنبيه، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار

الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
٤٥. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري، الناشر: دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٤هـ.
٤٦. المبدع في شرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
٤٧. المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، عام ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.
٤٨. المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي، المؤلف: يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر.
٤٩. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، المؤلف: محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.
٥٠. مختصر العلامة خليل، المؤلف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، المحقق: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث/القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥مـ.
٥١. المختصر الفقهي لابن عرفة، المؤلف: محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (ت ٨٠٣ هـ)، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
٥٢. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي، الرحيباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، عام ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
٥٣. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، المؤلف: دبيان بن محمد الدبيان، تقديم أصحاب المعالي: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، و د. صالح بن عبد الله بن حميد، والشيخ محمد بن ناصر العبودي، والشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، الناشر: (بدون ناشر)، الطبعة: الثانية، ١٤٣٢هـ.
٥٤. معجم اللغة العربية المعاصرة، المؤلف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٥٥. معجم لغة الفقهاء، المؤلف: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٦. المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب ابن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، تحقيق: حميش عبد الحقّ، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٥٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٨. المغني لابن قدامة، المؤلف: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، المعروف بابن قدامة المقدسي، الناشر: مكتبة القاهرة.

٥٩. مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٦٠. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله تعالى، المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠ هـ)، قدم له وترجم لمؤلفه: عبد القادر الأرناؤوط [ت ١٤٢٥ هـ]، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط [ت ١٤٣٨هـ]، ياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٦١. مُوْسُوعَة القَواعِد الفِقْهِيَّة، المؤلف: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٦٢. المنهج الصحيح في الجمع بين ما في المقنع والتنقيح، المؤلف: شهاب الدين أحمد العُسْكُري الحنبلي (ت ٩١٠ هـ)، المحقق: عبد الكريم بن محمد بن عبد الله العميريني، أصل التحقيق: [رسالة دكتوراه بقسم الفقه - كلية الشريعة - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، بإشراف د. عبد المحسن بن محمد المنيف، ١٤٣٤هـ]، الناشر: (مكتبة أهل الأثر، دار أسفار) - (الكويت)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م.

٦٣. المهذب في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، الناشر: دار الكتب العلمية.

٦٤. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٦٥. الموسوعة العربية الميسرة، المؤلف: مجموعة مؤلفين، الناشر: دار الكتب العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٩م.
٦٦. النجم الوهاج في شرح المنهاج، المؤلف: كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي، الناشر: دار المنهاج، جدة، تحقيق: لجنة علمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٦٧. نظام المعاملات المدنية السعودي، هيئة الخبراء في مجلس الوزراء.
٦٨. نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الناشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٦٩. النهاية شرح الهداية، المؤلف: حسين بن علي بن حجاج السغناقي، من بداية قول المؤلف: (فصل في النفاس) إلى نهاية فصل في القراءة من كتاب الصلاة، تحقيق: فهد بن عبد العزيز الجطيلي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مركز الدراسات الإسلامية، عام ١٤٣٥ - ١٤٣٦هـ.
٧٠. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، المؤلف: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (ت ٨٩٤هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، الطبعة: الأولى، ١٣٥٠هـ شرح مختصر خليل للخرشي، المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، الناشر: دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان.
٧١. الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المؤلف: محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني، المحقق: عبد اللطيف هميم، ماهر ياسين الفحل، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٧٢. الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٧٣. الوسيط في المذهب، المؤلف: محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ.

Bibliography

1. Irshād al-Sālik ilā Ashraf al-Masālik fī Fiqh al-Imām Mālik, by ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ʿAskar al-Baghdādī al-Mālikī. With marginal notes: Useful Reports by Ibrāhīm b. Ḥasan. Cairo: Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī & Sons, 3rd ed.
2. Asnā al-Maṭālib fī Sharḥ Rawḍ al-Ṭālib, with al-Ramlī's major marginal commentary, by Zakariyyā al-Anṣārī. Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
3. Al-Ashbāh wa al-Naẓāʾir ʿalā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nuʿmān, by Zayn al-Dīn b. Ibrāhīm b. Muḥammad (Ibn Nujaym). Edited with annotations and ḥadīth verification by Shaykh Zakariyyā ʿUmayrāt. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1419 AH / 1999 CE.
4. Al-Iqnāʿ fī Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, by Mūsā b. Aḥmad al-Ḥajjāwī al-Maqdisī. Edited by ʿAbd al-Laṭīf Muḥammad Mūsā al-Subkī. Beirut: Dār al-Maʿrifah.
5. Al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf, by ʿAlī b. Sulaymān al-Mardāwī al-Ḥanbalī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2nd ed.
6. Al-Baḥr al-Rāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq, by Zayn al-Dīn Ibn Nujaym al-Miṣrī. With supplement by Muḥammad b. Ḥusayn al-Ṭūrī and marginal commentary Minḥat al-Khāliq by Ibn ʿĀbidīn. Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, 2nd ed.
7. Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid, by Muḥammad b. Aḥmad b. Rushd. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1425 AH / 2004 CE.
8. Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ, by Abū Bakr b. Masʿūd al-Kāsānī al-Ḥanafī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2nd ed., 1406 AH / 1986 CE.
9. Al-Bināyah Sharḥ al-Hidāyah, by Maḥmūd b. Aḥmad al-ʿAynī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1420 AH / 2000 CE.
10. Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs, by Muḥammad Murtadā al-Zabīdī. Cairo: Dār al-Hidāyah.
11. Al-Tāj wa al-Iklīl li Mukhtaṣar Khalīl, by Muḥammad b. Yūsuf al-Mawwāq al-Mālikī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1416 AH / 1994 CE.
12. Al-Tajrīd, by Aḥmad b. Muḥammad al-Qudūrī. Cairo: Dār al-Salām, 2nd ed., 1427 AH / 2006 CE.
13. Tuḥfat al-Fuqahāʾ, by Muḥammad b. Aḥmad al-Samarqandī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2nd ed., 1414 AH / 1994 CE.
14. Tuḥfat al-Muḥtāj ilā Adillat al-Minhāj, by Ibn al-Mulaqqin. Mecca: Dār Ḥirāʾ, 1st ed., 1406 AH.
15. Al-Tanbīh fī al-Fiqh al-Shāfiʿī, by Ibrāhīm b. ʿAlī al-Shīrāzī. Beirut: ʿĀlam al-Kutub.
16. Tahdhīb al-Lughah, by Muḥammad b. Aḥmad al-Azharī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1st ed., 2001 CE.
17. Al-Tahdhīb fī Fiqh al-Imām al-Shāfiʿī, by al-Baghawī. Beirut: Dār al-Kutub al-

ʿIlmiyyah, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.
18. Jāmiʿ al-Ummahāt, by Jamāl al-Dīn Ibn al-Ḥājib. Damascus / Beirut: Al-Yamāmah Publishing, 2nd ed., 1421 AH / 2000 CE.
19. Jamhurat al-Lughah, by Muḥammad b. al-Ḥasan Ibn Durayd. Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn, 1st ed., 1987 CE.
20. Ḥāshiyat al-Jamal (Futūḥāt al-Wahhāb), by Sulaymān b. ʿUmar al-Jamal. Beirut: Dār al-Fikr.
21. Ḥāshiyat al-Dusūqī ʿalā al-Sharḥ al-Kabīr, by Muḥammad b. Aḥmad al-Dusūqī al-Mālikī. Beirut: Dār al-Fikr.
22. Ḥāshiyat Qalyūbī wa ʿUmayrah, by Aḥmad Salāmah al-Qalyūbī and Aḥmad al-Barlasī ʿUmayrah. Beirut: Dār al-Fikr.
23. Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī, by ʿAlī b. Muḥammad al-Māwardī. Edited by ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ and ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1419 AH / 1999 CE.
24. Al-Khamr wa al-Kulūniyā, prepared by the Permanent Committee for Scholarly Research and Fatwa. Islamic Research Journal, Issue 38.
25. Al-Durr al-Mukhtār wa Ḥāshiyat Ibn ʿĀbidīn (Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār), by Muḥammad Amīn Ibn ʿĀbidīn al-Ḥanafī. Beirut: Dār al-Fikr, 2nd ed., 1412 AH / 1992 CE.
26. Daqāʾiq Ūlī al-Nuhā li Sharḥ Muntahā al-Irādāt, by Manṣūr b. Yūnus al-Buhūtī al-Ḥanbalī. Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1st ed., 1414 AH / 1993 CE.
27. Al-Dhakhīrah, by Aḥmad b. Idrīs al-Qarāfī. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1994 CE.
28. Rawḍat al-Ṭālibīn wa ʿUmdat al-Muftīn, by Yaḥyā b. Sharaf al-Nawawī. Beirut / Damascus / Amman: Al-Maktab al-Islāmī, 3rd ed., 1412 AH / 1991 CE.
29. Rawḍat al-Mustabīn fī Sharḥ Kitāb al-Talqīn, by ʿAbd al-ʿAzīz b. Ibrāhīm Ibn Bazīzah. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1st ed., 1431 AH / 2010 CE.
30. Sharḥ al-Zarqānī ʿalā Mukhtaṣar Khalīl, by ʿAbd al-Bāqī al-Zarqānī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1422 AH / 2002 CE.
31. Al-Sharḥ al-Kabīr ʿalā Matn al-Muqniʿ, by ʿAbd al-Raḥmān Ibn Qudāmah al-Ḥanbalī. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
32. Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-ʿArabiyyah, by Ismāʿīl b. Ḥammād al-Jawharī. Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn, 4th ed., 1407 AH / 1987 CE.
33. ʿUjālat al-Muḥtāj ilā Tawjīh al-Minhāj, by Ibn al-Mulaqqin. Irbid: Dār al-Kitāb, 1421 AH / 2001 CE.
34. Al-ʿUddah Sharḥ al-ʿUmdah, by ʿAbd al-Raḥmān al-Maqdisī. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1424 AH / 2003 CE.
35. Al-ʿAzīz Sharḥ al-Wajīz (al-Sharḥ al-Kabīr), by ʿAbd al-Karīm al-Rāfiʿī. Beirut: Dār

al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1417 AH / 1997 CE.
36. Al-ʿAyn, by al-Khalīl b. Aḥmad al-Farāhīdī. Beirut: Dār wa Maktabat al-Hilāl.
37. Al-Fatāwā al-Hindiyyah, prepared by a committee of scholars headed by Niẓām al-Dīn al-Balkhī. Beirut: Dār al-Fikr, 2nd ed., 1310 AH.
38. Fatḥ al-Raḥmān bi Sharḥ Zubad Ibn Raslān, by Aḥmad al-Ramlī. Beirut: Dār al-Minhāj, 1st ed., 1430 AH / 2009 CE.
39. Qaḍāʾ al-Arab fī Asʾilat Ḥalab, by Taqī al-Dīn al-Subkī. Mecca: Al-Maktabah al-Tijāriyyah, 1413 AH.
40. Al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad, by ʿAbd Allāh Ibn Qudāmah. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1414 AH / 1994 CE.
41. Al-Kāfī fī Fiqh Ahl al-Madīnah, by Yūsuf b. ʿAbd Allāh Ibn ʿAbd al-Barr. Riyadh: Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, 2nd ed., 1400 AH / 1980 CE.
42. Kashshāf al-Qināʿ ʿan Matn al-Iqnāʿ, by Manṣūr b. Yūnus al-Buhūtī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
43. Kifāyat al-Akhyār fī Ḥall Ghāyat al-Ikhtiṣār, by Abū Bakr al-Ḥuṣnī. Damascus: Dār al-Khayr, 1st ed., 1994 CE.
44. Kifāyat al-Nabīh fī Sharḥ al-Tanbīh, by Ibn al-Rifʿah. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 2009 CE.
45. Lisān al-ʿArab, by Ibn Manẓūr. Beirut: Dār Ṣādir, 3rd ed., 1414 AH.
46. Al-Mubdiʿ fī Sharḥ al-Muqniʿ, by Ibn Mufliḥ. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1418 AH / 1997 CE.
47. Al-Mabsūṭ, by al-Sarakhsī. Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1414 AH / 1993 CE.
48. Al-Majmūʿ Sharḥ al-Muhadhdhab, by al-Nawawī. Beirut: Dār al-Fikr.
49. Al-Muḥīṭ al-Burhānī fī al-Fiqh al-Nuʿmānī, by Maḥmūd al-Bukhārī al-Ḥanafī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1424 AH / 2004 CE.
50. Mukhtaṣar al-ʿAllāmah Khalīl, by Khalīl b. Isḥāq al-Mālikī. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1st ed., 1426 AH / 2005 CE.
51. Al-Mukhtaṣar al-Fiqhī li Ibn ʿArafah, by Muḥammad b. Muḥammad Ibn ʿArafah. Dubai: Al-Khattūr Foundation, 1st ed., 1435 AH / 2014 CE.
52. Maṭālib Ūlī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā, by Muṣṭafā al-Ruhaybānī. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 2nd ed., 1415 AH / 1994 CE.
53. Al-Muʿāmalāt al-Māliyyah Aṣālah wa Muʿāṣarah, by Dabyān al-Dabyān. 2nd ed., 1432 AH.
54. Muʿjam al-Lughah al-ʿArabiyyah al-Muʿāṣirah, by Aḥmad Mukhtār ʿUmar. Cairo: ʿĀlam al-Kutub, 1st ed., 1429 AH / 2008 CE.
55. Muʿjam Lughah al-Fuqahāʾ, by Muḥammad Rawwās Qalʿajī and Ḥāmid Ṣādiq Qunībī. Beirut: Dār al-Nafāʾis, 2nd ed., 1408 AH / 1988 CE.
56. Al-Maʿūnah ʿalā Madhhab ʿĀlim al-Madīnah al-Imām Mālik ibn Anas, by ʿAbd al-

Wahhāb al-Baghdādī al-Mālikī. Mecca: Maktabat al-Bāz, Doctoral Dissertation, Umm al-Qurā University.

57. Mughnī al-Muḥtāj ilā Maʿrifat Maʿānī Alfāẓ al-Minhāj, by al-Khaṭīb al-Shirbīnī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1415 AH / 1994 CE.
58. Al-Mughnī, by Ibn Qudāmah. Cairo: Maktabat al-Qāhirah.
59. Maqāyīs al-Lughah, by Ibn Fāris. Beirut: Dār al-Fikr, 1399 AH / 1979 CE.
60. Al-Muqniʿ fī Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, by Ibn Qudāmah. Jeddah: Maktabat al-Sawādī, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.
61. Mawsūʿat al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah, by Muḥammad Ṣidqī al-Burnū. Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1424 AH / 2003 CE.
62. Al-Manhaj al-Ṣaḥīḥ fī al-Jamʿ bayna mā fī al-Muqniʿ wa al-Tanqīḥ, by Aḥmad al-ʿUskarī al-Ḥanbalī. Kuwait: Maktabat Ahl al-Athar / Dār Asfār, 1st ed., 1437 AH / 2016 CE.
63. Al-Muhadhdhab fī Fiqh al-Imām al-Shāfiʿī, by Abū Isḥāq al-Shīrāzī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
64. Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, by al-Ḥaṭṭāb al-Mālikī. Beirut: Dār al-Fikr, 3rd ed., 1412 AH / 1992 CE.
65. Al-Mawsūʿah al-ʿArabiyyah al-Muyassarah, by a group of authors. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿAṣriyyah, 3rd ed., 2009 CE.
66. Mawsūʿat Fiqh al-Muʿāmalāt, by a group of authors. (Digitally indexed book). Al-Maktabah al-Shāmilah.
67. Al-Najm al-Wahhāj fī Sharḥ al-Minhāj, by Muḥammad b. Mūsā al-Damīrī al-Shāfiʿī. Jeddah: Dār al-Minhāj, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.
68. Saudi Civil Transactions Law, Bureau of Experts at the Council of Ministers, Kingdom of Saudi Arabia.
69. Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab, by al-Juwaynī. Jeddah: Dār al-Minhāj, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.
70. Al-Nihāyah Sharḥ al-Hidāyah, by al-Sighnāqī. Master's Thesis, Umm al-Qurā University, 1435–1436 AH.
71. Al-Hidāyah al-Kāfiyah al-Shāfiyah (Sharḥ Ḥudūd Ibn ʿArafah), by al-Raṣṣāʿ al-Mālikī. Beirut: Al-Maktabah al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1350 AH.
72. Al-Hidāyah ʿalā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, by Abū al-Khaṭṭāb al-Kalwadhānī. Saudi Arabia: Muʾassasat Ghirās, 1st ed., 1425 AH / 2004 CE.
73. Al-Hidāyah fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī, by al-Marghīnānī. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
74. Al-Wasīṭ fī al-Madhhab, by al-Ghazālī. Cairo: Dār al-Salām, 1st ed., 1417 AH.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٤٢٠
التمهيد ٤٢٧
المطلب الأول: معنى الإجارة ٤٢٧
المسألة الأولى: الإجارة لغة ٤٢٧
المسألة الثانية: الإجارة اصطلاحاً ٤٢٧
المطلب الثاني: معنى العطور ٤٢٩
المطلب الثالث: أركان عقد الإجارة وشروطه ٤٣٠
المسألة الأولى: أركان عقد الإجارة ٤٣٠
المسألة الثانية: شروط عقد الإجارة ٤٣٠
المبحث الأول: حكم إجارة العطور ليتطيب منها ٤٣٣
المطلب الأول: صورة المسألة ٤٣٣
المطلب الثاني: حكم إجارة العطور ليتطيب منها ٤٣٣
المبحث الثاني: حكم إجارة العطور الفواحة للشم وتعطير المكان أو تزيينه... ٤٣٧
المطلب الأول: حكم إجارة العطور الفواحة للشم وتعطير المكان... ٤٣٧
المطلب الثاني: حكم إجارة العطور للزينة دون الشم أو التعطير... ٤٤٠
الخاتمة ٤٤٤
قائمة المصادر والمراجع ٤٤٦
فهرس المحتويات ٤٥٧

العلّة في القياس بين التّعريف والتّأثير

دراسةٌ تأصيليّةٌ تطبيقيّةٌ

The Effective Cause (Illah) in Analogical Reasoning Between Definition and Impact:
A Foundational and Applied Study

إعداد:

د. حنان بنت حجّي بن سليمان الحجّي

الأستاذ المساعد بجامعة الأمير مساعد بن عبدالرحمن

Prepared by

Dr. Hanan Haji Suleiman Al-Hajji

Assistant Professor at Prince Musaed bin Abdulrahman University

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٩/٦هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/١٠/١٣هـ

ملخص البحث

يدرس هذا البحث: «العلّة في القياس بين التّعريف والتّأثير، دراسة تأصيلية تطبيقيّة».

وقد اشتمل على مقدّمة، تحتوي على: أهميّة البحث، ومشكلته، وأهدافه، وتساؤلاته، وأسباب اختياره، والدّراسات السّابقة، وجديده، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، وخطّته:

واشتمل على تمهيد ومبحثين على النّحو الآتي:

كان التمهيد في: مفهوم التّعريف والتّأثير في العلّة.

وأمّا المبحث الأول فاختصّ بالحديث عن: حقيقة الخلاف في التّعريف والتّأثير وأدلته ومنشئه.

وختم المبحث الثّاني: بأمثلة للتّعريف والتّأثير في العلّة.

وأمّا عن منهج الدّراسة: فتمثّل في المنهج التّأصيليّ، والمنهج التّطبيقيّ.

وخلصت في خاتمة البحث إلى عدد من أهمّ النّتائج، وكان من أهمّ نتائجه: أن علاقة العلة بالحكم في القياس عند الأصوليين محل خلاف بينهم: بين كونها أمارة دالّة على الحكم (عند الأشاعرة)، وكونها موجبة بذاتها للحكم (عند المعتزلة)، وكونها مؤثّرة في الحكم بجعل الله لها (عند أهل الحديث). كما أثبتت الدّراسة أنّ أصل الخلاف بين الفِرق مردّه إلى الأصول العقديّة: فالمعتزلة أوجبوا رعاية الأصلح وأثبتوا استقلال الأسباب وغيرها فقالوا بتأثير العلّة، والأشاعرة نزّهوا الله عن ربط الأحكام بمصالح العباد، ونفوا العلل وتأثير الأسباب، فقالوا: إنها معرّفة، وأهل الحديث لم ينفوا التأثير، فالعلة لها أثر في الحكم عندهم، ولكنها ليست مؤثرة بذاتها، بل بما جعل الله لها من تأثير في الحكم، وانتهت الدّراسة إلى أنّ المذهب الحق هو مذهب أهل الحديث؛ الذي توسّط بين المذهبين، إذْ أثبت التّأثير للعلّة بشرط أن يكون بجعْل الله، لا بذاتها.

الكلمات المفتاحيّة: العلّة، القياس، التّعريف، التّأثير.

Research Abstract

This study examines the concept of ‘illah (legal cause) in analogical reasoning (qiyās), focusing on whether it serves merely as an indicator (definitional) or has an effective role in producing legal rulings. The paper begins with an introduction outlining the significance of the topic, its problem statement, objectives, methodology, and structure.

The study is divided into an introduction and two main sections. The introduction explores the concepts of definition and influence in relation to causation. The first section discusses the nature of the scholarly disagreement on this issue, presenting its evidence and underlying reasons. The second section provides practical examples illustrating both approaches.

The research adopts both a theoretical (foundational) and applied methodology. It concludes with several key findings, most notably that Islamic legal scholars disagreed regarding the relationship between the ‘illah and legal rulings. The Ash‘arites consider the ‘illah merely a sign indicating the ruling. The Mu‘tazilites argue that it independently produces the ruling. **Ahl al-Hadith (the scholars of the Hadith tradition)** take a middle position, affirming that the ‘illah has an effect, but only by God’s will, not intrinsically.

The study also finds that the roots of this disagreement lie in theological differences among these schools. It concludes that the position of **Ahl al-Hadith** is the most balanced, as it affirms causality while maintaining divine sovereignty.

Keywords: ‘illah, qiyās, definition, influence

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعه بإحسانٍ إلى يوم الدين، وسلّم تسليماً كثيراً.

أما بعد.

فإن علم أصول الفقه قد أثّرت فيه عددٌ من العلوم، وتأثّرت الكتابة فيه بآراء علمائها العقدية، فاختلفت اختياراتهم الأصولية؛ لاختلاف تخريجاتهم الأصولية والفروعية.

وقد تتابع نقل الخلاف في العلة بين مدرستين شهيرتين، وهما: مدرسة الأشاعرة، ومدرسة المعتزلة، فالأولى تبنّت القول بأن العلة مجرد أمارةٍ وعلامةٍ على الحكم، تكشف ولا تؤثّر، في حين اختار علماء المعتزلة القول بأن لها تأثيراً في الأحكام، فقالوا: إن العلة مؤثّرةٌ بذاتها، حسب ما نقل عنهم.

وهذا الاختلاف المنقول عنهم في كتب أصول الفقه وفي باب العلة كثيرٌ ومضطربٌ، وقد حصل بين علماء المذهب الواحد جدلٌ في طرد الأصل وتبنّيه، حتى إن علماء الأشاعرة نقلت عنهم الأقوال المتضادة في باب التعريف والتأثير، ويختار بعضهم تنظيراً، فيضطر إلى نقضه عندما يريد إجراء القياس؛ ليوسّع الأحكام، بل قد حصل النقد الداخلي في مذهبهم هذا، وأما علماء المعتزلة فينسب لهم القول بإطلاقٍ في هذا الباب؛ من جهة الإلزام بلازم المذهب وطرد الأصل، دون فحصٍ وتحرٍ، وهم لهم تفصيلٌ خاصٌ، وتفريقٌ بين العلل العقلية وبين العلل الشرعية.

ومسألة التعريف والتأثير لها لوازم علمية يظهر أثرها عملياً في كثيرٍ من الاختيارات

الأصولية خاصةً في باب القياس كمسألة تعدد العلل، واشتراط ظهور المناسبة وغيرها، ويكاد أن يؤول الخلاف في بعض نتائجها إلى اللفظ، لكنه يرتبط بالاعتقاد كمسألة استقلال الأسباب بالتأثير وغيرها.

وقد ظهر للباحثة ضرورة إفراد هذه المسألة ببحثٍ مستقلٍ؛ لتشعبّها في باب القياس، أمهّد فيه لمن هو متخصصٌ التوسّع والتتّبع لأفراد المسائل المتفرّعة عن الاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في هذا الموضوع.

والله أسأل العون والسداد.

أهميّة البحث:

تنبع أهميّة هذا البحث من جهاتٍ متعدّدة، أهمّها:

١. **تحرير بيان المقصود بمصطلحي** «العلّة المؤثّرة»، و«العلّة المعرّفة»، والتفريق بينهما عند الأصوليين، مع إبراز ما لهذا الفرق الدّقيق من أثر في بناء القياس، وصحّة استنباط الأحكام، وسلامة الاجتهاد.

٢. **إبراز الأثر العقديّ في المعالجة الأصوليّة**: لمفهوم العلّة، بما يظهر التّداخل بين علم الكلام وأصول الفقه، ويكشف عن خلفيّات مذهبيّة مؤثّرة في تقرير المسائل الأصوليّة، وأثره في بناء الفروع الفقهيّة والمقاصديّة.

٣. **تقديم تأصيل تطبيقيٍّ لمسألة التعريف والتأثير في العلّة**، بحيث يربط الجانب التّنظيريّ بأمثلةٍ فقهيّةٍ عمليّةٍ، وهو ما تحتاجه الدّراسات المعاصرة في باب القياس، ومجالات الفتوى، وتحرير مناطات الاجتهاد، وإصدار الأحكام.

مشكلة البحث:

يمكن تلخيص إشكاليّة البحث في السّؤال الرّئيس الآتي:

هل العلة في القياس معرفة أم مؤثرة؟ وما الفرق بين العلّة المعرّفة والعلّة المؤثّرة في القياس الشّرعيّ؟، وما أثر هذا الفرق في بناء القياس، وصحّة الاستنباط؟

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. بيان حقيقة العلّة في القياس بين التّعريف والتّأثير عند الأصوليّين.

٢. تحليل أثر الفرق بين التّعريف والتّأثير في تعدّد العلّة وصحّة القياس.

٣. تقديم أمثلةٍ تطبيقيّة توضح أثر هذا الفرق في المسائل الأصولية والفروع الفقهية.

تساؤلات البحث:

ينطلق هذا البحث من ثلاثة تساؤلات مركزّية، هي:

١. ما الفرق المفهوميّ والدّلاليّ بين العلّة المعرّفة والعلّة المؤثّرة في القياس الأصولي؟

٢. ما أثر هذا الفرق في مسائل القياس واختلاف العلماء فيها؟

٣. ما الأمثلة التّطبيقيّة التي توضح تغاير أثر العلّة بحسب كونها معرّفة أو مؤثّرة؟

أسباب اختيار البحث:

ثمّة جملةٌ من الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا البحث؛ لعلّ أهمّها:

١. إفراد البحث بدراسة مستقلّة تجمع بين التّأصيل العقديّ والأصوليّ والتّطبيق العمليّ.

٢. تحرير الفرق بين العلّة المعرّفة والعلّة المؤثّرة؛ لضبط منهج القياس، ومراعاة مجالات الاستنباط.

٣. إبراز آثار المسألة على المسائل الأصولية والفروع الفقهية.

الدّراسات السّابقة:

موضوع العلّة في القياس بين التّعريف والتّأثير تم ذكره في كتب علماء أصول الفقه ضمن مباحث العلة، وتعريف القياس في كتاب القياس بوجهٍ عام، ولكن حسب ما وقفت عليه وأدّاني إليه البحث لم يفرد بشكل مستقلٍ إلا في دراستين في بحثين محكمين تعرضا للموضوع من جانبٍ مختلفٍ عن منهج بحثي وما توخيته فيه، وقد قصدا جزءاً خاصاً من عموم المسألة، وسأذكر تلك الدراستين مع بيان أوجه الاختلاف.

الدراسة الأولى: نظرية التأثير في العلة عند الحنفية، تأليف: ابتهال أبو جزر، وهو بحث محكم منشور في مجلة كلية اللاهوت بجامعة مرمرة، العدد السادس والأربعون، عام: ٢٠١٤م.

أوجه الاختلاف: هذه دراسة قدّمت في بحثٍ محكمٍ درست مراحل تطور مفهوم التأثير عند علماء المذهب الحنفي على وجه الخصوص، وقد تناولت التطور التاريخي لهذا المصطلح عند علمائهم، وهي تفترق عن هذه الدراسة في كونها مختصة بمفهوم مصطلح التأثير فقط عند الحنفية وتتبعه تاريخياً، في حين تهدف هذه الدراسة إلى تناول موضوع التعريف والتأثير من حيث المفهوم، وحقيقة الخلاف، والاستدلال، وبيان منشأ الخلاف، والأمثلة التطبيقية على ذلك، فموضوع دراستي أوسع وأشمل، ولم أهدف إلى دراسة تطور المصطلح عند علماء الحنفية.

الدراسة الثانية: أثر العِلَّة في التّعريف بثبوت الحكم الشّرعي وضبطه في محالّه، تأليف: علي أحمد علي أحمد، مجلة قطاع الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، العدد العاشر.

أوجه الاختلاف: هذا بحث محكم تخصص في أثر التعريف في العلة في إثبات الأحكام، فتناول تعريف العلة، وأثر العلة في إثبات الأحكام المتعددة وأثر تعريف العلة على الأدلة الجزئية، وهو بحث لا يمثل منهج دراستي في هذا الموضوع؛ حيث إنني قصدت دراسة التعريف والتأثير معاً في باب العلة، ودرست المفهوم، وحقيقة الخلاف، ونقده، وبيان المنشأ العقدي، والأدلة على كل قول، ثم ذكرت أمثلة تطبيقية، وهو مالم يوجد في هذه الدراسة المباركة، فموضعي أعم.

الجديد في البحث:

يتمثّل الجديد في هذا البحث في كونه دراسةً تأصيليّةً تطبيقيّةً تعالج مسألة: العلّة في القياس بين التّعريف والتّأثير من حيث:

١. ذكر التأصيل النظري لمفهومي التّعريف والتّأثير في العلّة الشّرعيّة.

٢. التّحليل المقارن بين المذاهب العقديّة ومدارس الكلام وتأثيرها في الأصول حال

تفسير مفهوم العلّة.

٣. التّطبيق العملي بتقديم أمثلة على مسائل تطبيقيّة توضح أثر الفرق بين التعريف والتأثير.

منهج البحث:

يعتمد البحث على منهجين أساسيّين، هما:

المنهج الاستقرائيّ: بجمع النصوص من مصادر الأصوليّين وتحليلها، وربطها بمواقف المذاهب، ومقارنة الآراء الأصوليّة والكلاميّة.

المنهج التّحليليّ المقارن: ببيان أوجه الاتّفاق والافتراق في المفاهيم والمواقف والتّطبيقات.

إجراءات البحث:

سرت في دراستي لهذه المسألة -قدر استطاعتي- على اتّباع المنهج البحثي من خلال الخطوات الآتية:

١. الاستقراء التّامّ قدر استطاعتي لمصادر المسألة.

٢. التّمهيد بتعريف المصطلحات التي هي من عنوان المسألة الرّئيس، من حيث اللّغة والاصطلاح بالقدر الواجب.

٣. جمع النّصوص من مصادر الأصوليّين والمتكلّمين والمقارنة بينها وتحليلها.

٤. تصنيف المفاهيم وتحليل المواقف العقديّة واستخراج الفروق الدّقيقة.

٥. تقديم أمثلة عمليّة تطبيقيّة للمفاهيم.

٦. استخلاص النّتائج وصياغة التّوصيات.

٧. عزوت الآيات القرآنيّة إلى سورها مرقّمة، وخرّجت الأحاديث النّبويّة من الصّحيحين أو أحدهما. وإن كانت في غيرهما من كتب السنة خرّجت الحديث، ثم ذكرت حكم المحدثين فيه.

٨. عزوت نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، ولا ألجأ للعزو بالواسطة إلا عند تعذّر الأصل.

٩. وثّقت أقوال المذاهب إلى كتب كلّ مذهب ما استطعت، وإن تعذّر المصدر لجأت إلى العزو بواسطة.

١٠. لم أترجم للأعلام؛ لأن هذا البحث مقدّمٌ للمتخصص، وتقضي ضرورة طبيعة النشر الاختصار فيه.

١١. راعيت علامات التّرقيم قدر الإمكان.

خطّة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى: مقدّمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النّحو الآتي:

المقدّمة: وتضمّنت: أهميّة البحث، ومشكلته، وأهدافه، وتساؤلاته، وأسباب اختياره، والدّراسات السّابقة، ومنهجه، وإجراءاته، وخطّته.

التّمهيد: التّعريف بمفردات البحث، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: معنى العلّة في اللّغة والاصطلاح.

المطلب الثّاني: معنى القياس في اللّغة والاصطلاح.

المطلب الثّالث: معنى التّعريف في اللّغة والاصطلاح.

المطلب الرّابع: معنى التّأثير في اللّغة والاصطلاح.

المبحث الأوّل: في حقيقة الخلاف ومنشئه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: الأقوال في التّعريف والتّأثير.

المطلب الثّاني: أدلّة الأقوال في حقيقة التّعريف والتّأثير في العلّة.

المطلب الثّالث: منشأ الخلاف في المسألة.

المبحث الثّاني: أمثلةٌ تطبيقيّةٌ لأثر اختلاف الأصوليين في تعريف العلة بين التّعريف والتّأثير، وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: أمثلةٌ لأثر اختلاف الأصوليين في تعريف العلة بين التّعريف والتّأثير

في بعض المسائل الأصوليّة:

المطلب الثّاني: أمثلةٌ لأثر اختلاف الأصوليين في تعريف العلة بين التّعريف والتّأثير في بعض المسائل الفقهيّة.

خاتمة: تشتمل على أهمّ النّتائج، وأبرز التّوصيات.

قائمة المصادر والمراجع: وتشتمل على بيانات المصادر والمراجع.



التّمهيد

التّعريف بمفردات البحث

المطلب الأوّل

معنى العلّة في اللّغة والاصطلاح

يتضمّن هذا المطلب تحرير المفهوم اللّغوي والاصطلاحي للعلّة؛ والتي تعدّ معقد باب القياس وأساسه في مباحث أصول الفقه.

أوّلاً: العلّة لغةً:

يعود أصل مصطلح العلّة حسب كتب اللّغة إلى مادّة: (علل)[1]، وقد أورد العلماء المعتنون بضبط المعاني والدّلالات لهذا اللّفظ عدّة إطلاقات، تعود في أشهرها إلى[2]:

أوّلاً: التّكرار، ومنه العلَل، وهو الشّرب بعد الشّرب، والمتابعة في كلّ فعل عموماً، وهو معنى قديم لها.

ثانياً: المرض، ومن ذلك أخذت علّة المريض؛ لاعتلال جسده بها.

ثالثاً: السّبب، وهو ما يبعث على فعل الشّيء.

رابعاً: العذر أو الحجّة؛ ولذلك تطلق العلّة على ما يبرّر به الفعل، ويسوّغ وقوعه به.

وعن أصل الفعل توجد بعض الإطلاقات المتفرّعة، ويبدو أنّ ألصق معاني العلّة في اللّغة بمفهومها الاصطلاحي، هو المعنى الثّالث؛ لأنّ العلّة سبب الحكم، وإن كان يقال: إنّها أخذت من المرض؛ لأنّها تنقل الحكم من الأصل إلى الفرع، كنقل المرض الجسد من الصّحّة إلى المرض، وقيل: إنّها مأخوذة من العلل؛ لأنّ المجتهد يعاود النّظر في الحكم مرّة تلو الأخرى، كما يعاود الشّرب[3].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (١٣/٤)، مادة: (علل).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤/ ١٣- ١٤)، العين (١/ ٨٨)، مختار الصحاح (٢١٦)، المصباح المنير (٥٣٨)، مادة:(علل).

(٣) انظر: نفائس الأصول (٧/ ٣٢١٧).

ثانياً: العلّة اصطلاحاً:

اختلفت تعريفات الأصوليّين لمصطلح العلّة؛ ومن أهمّ أسباب اختلافهم في تعريفها: موضوع البحث هذا، وهو: هل العلّة مؤثّرة بذاتها، أو بجعل الله لها كذلك، أو أنّها مجرّد علامة معرّفة؟ ولست هنا بصدد الإحصاء، أو تتبّع تلك التّعريفات حسب ترتيب كتب أصول الفقه تاريخيّاً، أو مذهبيّاً، وإنّما سأنطلق من منظورهم للعلّة من حيث التّأثير وعدمه، وأذكر أشهر تلك التّعريفات حسب ما تبنّاه علماء كلّ اتّجاه.

أوّلاً: من رأى أنّ العلّة مؤثّرة بذاتها، عرّفها بأنّها: «الوصف المؤثّر بذاته في الحكم»[1]، وقيل: «هي الموجب للحكم بذاته؛ بناءً على جلب المصالح أو دفع المفاسد التي قصدها الشّارع»[2].

وهذان التّعريفان قد نسبا للمعتزلة، حسب ما تناقله علماء أصول الفقه، وقد فسّر الأصوليّون ما ذهبوا إليه بأمرين[3]:

الأوّل: كون الوصف مؤثّراً بذاته في الحكم عندهم يفيد أنّ تأثيره لا يكون بجعل الشّارع، بل بإيجاب العقل؛ ولذلك عبّروا عنها تارةً بالمؤثّر، وتارةً بالموجب.

الثّاني: أنّ تفسير المعتزلة أنّ الوصف مؤثّرٌ بذاته وأنّ الحكم للعقل مطلقاً فيه شططٌ ومغالاة؛ لأنّ المعتزلة لم يقولوا بحاكم غير الله، إلّا أنّهم يرون أنّ العقل يدرك ما في الفعل من حسن وقبح، ثمّ يدرك أنّ لله حكماً في ذلك الفعل حسبما أدركه العقل، ثمّ يرتّب عليه ثواباً وعقاباً حسب ذلك الفعل.

وتكتفي الباحثة بنقل التّعريف مع أشهر تفسيرين للأصوليّين، ولعلّ من المناسب إرجاء التّعليق إلى حين الانتهاء من عرض المذاهب الأخرى في مفهوم العلّة.

---

(١) المعتمد (١/ ٢٠٠)، ونقل هذا التعريف عدد من العلماء، فقد ذكر في رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب بنصه (٤/ ١٧٥)، وذكر في عدد من المصادر نسبةً بالواسطة.

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤/ ١٧٥).

(٣) انظر: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (٧٨- ٨٢).

ثانيـاً: مـن رأى أنّ العلّة مجرّد أمارةٍ وعلامةٍ، عرّفها بأنّهـا: «المعرّف للحكْم»[1]، وقد ذهب إلى هذا أغلب علماء الأشاعرة[2]؛ ذلك أنّهم رأوا أنّ العلّة علم على الحكْم، فمتى وجـد المعنـى المعلّل به عرف الحكْم، بل إنّ من علماء الأشـاعرة من صرّح بذلك فقال: «مـا جعل علماً على حكم النّـصّ»[3]، وهم بذلك يتقابلون مع رأي المعتزلة الآنف الذّكر، فهـم لا يـرون للعلّة تأثيـراً، وأنّها مجرّد علامة، وليس بينها وبـين الأحكام إلّا علاقات اقترانيّة، ومن هنا توسّعوا في الطّرد في مباحث التّعليل، ومن تتبّع الباحثة لتحليل عددٍ مـن العلمـاء المهتمّين بمباحـث التّعليل وجدت أنّ الأشـاعرة في تفسـيرهم لكون العلّة مجـرّد علامـةٍ وأمارةٍ على الحكْـم على درجاتٍ، وأنّ ما يقيّـد في بعض تعريفاتهم، قد لا يكـون موجـوداً في تصرّفاتهم واجتهاداتهم الفقهيّة، ومن أبرز العلماء الذين أسّسـوا قاعدة التّعريف في العلل: الرّازي، والذي أثّر فيمن بعده كالبيضاوي، وابن السّبْكي، وهو نفسـه من انتقد تعريف الغزالي في محصوله، لكنّه استعمل مصطلح التّأثير والمؤثّر في مواضع من كتبه[4]، بل إنّ الزّركشي قد نسب للرّازي -رحمهم الله جميعاً- محيلاً على رسالته المشهورة بالبهائيّة القول بأنّ العلّة موجبة، وهذا عين تعريف المعتزلة؛ حيث قال في سـوق بعض تعريفات العلّة: «إنّها الموجب بالعادة، واختاره الإمام فخر الدّين الرّازي في الرّسـالة البهائيّة في القياس»[5]، وليس هذا محلّ التّحرير ؛ لأنّ الموضع هنا لسـوق التّعريفات فقط، ويأتي تفصيل آراء الأشاعرة، وتوجيهها في المبحث اللّاحق بحول الله.

ثالثـاً: مـن حاول تحريـر رأي المذهب وتصحيحـه: كان مبحث العلّـة في كتب أصول الفقـه مـن أغنـى المباحث بالخلاف، وهـذا منذ أوائـل المؤلّفات القديمـة إلى الحقبة المعاصـرة، وقد حاول علماء المذهب نفسـه التّصحيح في داخل مذهبهم، قبل أن يردّوا علـى المذاهـب الأخرى؛ ولذلك بـرزت عدد مـن التّعريفات والتي لم تسـلم في غالبها

(١) نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (ص:٢٠).

(٢) يُنظـر: المحصول للـرَّازي (٣١٠/٥)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٢٧/١)، الإبهاج في شـرح المنهاج (٢٧٢/١ ط دبي).

(٣) تقويم الأدلَّة في أصول الفقه (ص:٢٩٢).

(٤) انظر: المحصول (٥/ ١٢٧)، تحقيق معنى العلة الشرعية (٥٦).

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه (١٤٤/٧).

-رغم توجّهها للتّصحيح- من الانطلاق من المرجع الكلامي، كمسألة تعليل أفعال الله، ووجوب رعاية الأصلح، ومسائل التّحسين والتّقبيح[١]، ولذلك لم تزل تلك المذاهب تتناقل النّقد الدّاخلي، وتضيف أو تزيّف بعض الشّروط، فالغزالي مثلاً قد عرّف العلّة بحسب ما نقل عنه بأنّها: «الوصف المؤثّر في الأحكام بجعل الشّارع لا لذاته»[٢]، ويقول الغزالي أيضاً: «والعلّة في الأصل: عبارة عمّا يتأثّر المحلّ بوجوده، ولذلك سمّي المرض علّةً، وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق»[٣]، وهو عندما عرّف العلّة بالمؤثّر أراد بالمؤثّر ما وجد الشّيء عند وجوده لا به، كالاحتراق عند النّار لا به، وهذا تأثر بمذهب الأشاعرة في نفي الأسباب. وأراد كذلك أن يتخلّص من مذهب المعتزلة القائل بوجوب مراعاة الأصلح على الخالق ﷻ، وأراد كذلك أن يميّز العلّة عن العلامة المحضة؛ حيث إنّ العلّة لها بالإضافة إلى الاقتران نوع تأثيرٍ في الحكم، بخلاف العلامة المحضة التي ليس لها أيّ حظٍ في التّأثير والإيجاب، بل هي مقارنة له فحسب[٤]؛ ولذلك علّق الهندي على تعريف الغزالي بقوله: «قريبٌ لا بأس به»[٥]، ويلحظ كذلك أنّ الآمدي وإن كان من علماء الأشاعرة الذين اشتهروا بنفي الأغراض عن الله ﷻ[٦] قد صرّح قائلاً: «لا بدّ وأن تكون العلّة في الأصل بمعنى الباعث، أيّ: مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشّارع من شرع الحكم»[٧]، وقد وجّه بعض العلماء ذلك كابن التلمساني- رحمه الله-: بأنّ الآمدي لم يقصد أن تكون بمعنى الباعث الحقيقي، وإنّما أراد بها ما يشبه الباعث الذي يكون في الأفعال البشريّة؛ ولذلك هو لا ينكر الحكم والمصالح،

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٤٤/٧)، شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيّل ومسالك التّعليل (ص:٢٠)، المحصول (١٨٥/٥).

(٢) انظر: نهاية السول (٣١٩).

(٣) شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيّل ومسالك التّعليل (ص:٢٠).

(٤) انظر: تحقيق معنى العلة الشرعية (٥٦).

(٥) نهاية الوصول في دراية الأصول (٣٢٥٩/٨).

(٦) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٣١٦).

(٧) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٠٢/٣).

بل هي موجودة في التّشريع، وإنّما ينفي أن تكون الباعث لشرع الأحكام[1]، وفي هذا يقول: «إنّ أئمّة الفقه مجمعة على أنّ أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمةٍ ومقصودٍ، وإن اختلفوا في كون ذلك بطريق الوجوب كما قالت المعتزلة، أو بحكم الاتّفاق والوقوع من غير وجوب كقول أصحابنا»[2].

وقد برزت عددٌ من التّعريفات الأصوليّة والتي انطلقت من زاوية مختلفة فنظرت إلى العلّة على أنّها وصف، ثمّ قيّدت ببعض القيود في الحدود؛ لتضبط معناها، وهي كذلك مثار خلافٍ واستدراكٍ أصولي، ومن الأمثلة على ذلك ما جاء من تعريف العلّة بأنّها: «الوصف الظّاهر المنضبط الذي يلزم من تشريع الحكم عنده جلب مصلحة أو دفع مفسده»[3]، وتعريفها كذلك بأنّها: «الوصف الظّاهر المنضبط الذي دلّ السّمع على كونه معرّفاً للحكم الشّرعي»[4]، وهكذا يلحظ أنّهم وإن توسّعوا بالنّظر إلى العلّة والتفتوا إلى وظيفتها الفقهيّة وجعلوها وصفاً، إلّا أنّهم لم يستطيعوا الانفكاك عن المرجع العقدي، فقيّدوا في التّعريفين السّابقين؛ متأثّرين بعلم الكلام، فالأشاعرة رفضت نسبة الأغراض إلى الله -ﷻ- وبالغت في ذلك، وحرصت على التّفريق بين العلّة العقليّة، والعلّة الشّرعيّة، من حيث إنّ الأولى لا تنفكّ عن حكمها، بخلاف الثّانية، وهذا ما دفعهم إلى تعريفها بالأمارة تمييزاً لها عن العلّة العقليّة، بينما المعتزلة جعلتها مؤثّراً بذاتها.

وقد تتابع نقل الخلاف في الكتب الأصوليّة في تعريف العلّة؛ وحيث إنّ أغلب المؤلّفات الأصوليّة كتبت بأقلام علماء المذهب الأشعري، طغى وصف العلّة بأنّها أمارة على أكثر مؤلّفات علم أصول الفقه، وهو ما يظهر أثره في لوازمه العلميّة، والتي انجرّ الخلاف إليها تبعاً.

ونقل الخلاف في باب العلّة كان ملحظاً معروفاً عند العلماء، حتّى قال الغزالي: «وتبيّن أنّ منشأ هذا الخصام العظيم أنّهم لم يتّفقوا على حدٍّ واحدٍ للعلّة معلوم، ولو

(١) انظر: شرح المعالم في أصول الفقه (٢/ ٢٩٧)، تحقيق معنى العلة الشرعية (٥٦).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٨٥/٣).

(٣) التقرير والتحبير شرح التحرير (٣/ ١٨٧).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/٢).

وقع الاتّفاق عليه لهان عرض الوصف المذكور في محلّ النّزاع على ذلك المحكّ»[1].

رابعـاً: من عـرّف العلّة منطلقاً من وظيفتها الفقهيّة: حاول عـددٌ من العلماء التّحرّر مـن المرجع الكلامي، وتصحيح النّظر إلى العلّة، والتي تمثّل جوهر الاجتهاد؛ لأنّ الفقه في غالبـه إلحـاق، والعلّـة معقد النّوط، وقـد تأخّر تحرير مصطلح العلّـة عن العلائق الكلاميّة، فلم تكد تسلم كتب أصول الفقه من تصرّفات علمائها المبنيّة على مرجعيّاتهم الكلاميّة، ومن أحسـن مـا عرّفت به العلّة في العصر الحاضـر أنّها: «الوصف الظّاهر المنضبط الذي دلّ الدّليل على جعله مناطاً للحكم»[2].

المطلب الثّاني

معنى القياس في اللّغة والاصطلاح

أوّلاً: تعريف القياس في اللّغة:

القياس والقيس في اللّغة مصادر للفعل قاس، يقال: قاسه بغيره، وقاسه عليه، وقسته -بضـمّ القاف- أقوسـه قوسـاً، فهو من ذوات الـواو والياء[3]، جـاء في مقاييس اللّغة: «القاف والواو والسّين أصلٌ واحدٌ يدلّ على تقدير شيءٍ بشيءٍ، ثمّ يصرف فتقلب واوه يـاء، والمعنـى في جميعه واحد»[4]، والمصـدر الأصليّ لهذا الفعل يدلّ علـى عدّة معانٍ، أشهرها[5]:

أوّلاً: التّقدير، كما يقال: قست الثّوب بالذّراع، أيْ: قدّرته به، وهو أصل معنى الفعل.

ثانياً: المساواة، كما في قول بعضهم: فلان لا يقاس بفلان، أيْ: لا يساويه.

ثالثاً: المماثلة، يقال: هذا قياس هذا، أيْ: يماثله.

---

(١) شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيّل ومسالك التّعليل (ص:٤٨٦).

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (١٤٦).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (٢/ ٢٢٨٥)، لسان العرب (٥/ ٣٧٩٣)، الصحاح (٣/ ٩٦٧)، مادة: (قيس).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤٠)، مادة: (قوس).

(٥) انظر: المرجع السابق، تهذيب اللغة (٢/ ٢٢٨٥)، لسان العرب (٥/ ٣٧٩٣)، الصحاح (٣/ ٩٦٧)، مادة: (قيس).

وقد وسّع بعض اللّغويّين من مدلول القياس حتّى أوصل معانيه إلى سبعة، أو تزيد[1]، لكنّها في غالبها لا تكاد تخرج عن هذه المعاني الثّلاثة، وإن كان المعنيان الثّاني والثّالث يدخلان ضمناً وتبعاً في المعنى الأوّل، حتّى إنّ بعض العلماء قد جعله من المشترك اللّفظي[2].

ثانياً: معنى القياس اصطلاحاً:

مفهوم القياس من المفاهيم التي اختلفت وجهات نظر العلماء في تعريفها، وقد حصل النزاع فيه من جهة أمرين:

الأمر الأوّل: هل يحدّ القياس بحدٍّ حقيقي، أو لا؟

وقد اختلف الأصوليّون في هذه المسألة على قولين:

القول الأوّل: ذهب أصحابه إلى أنّ القياس يمكن أن يحدّ، وقد قال بهذا القول جمهور الأصوليّين، وهم يرون أنّه يصح أن يحدّ باسمه؛ باعتبار أنّ القياس أمرٌ اصطلاحي، تكون حقيقته على حسب ما يتواضع عليه أهل الفن[3].

القول الثّاني: ذهب أصحابه إلى عدم صحّة أنّ يحدّ القياس حدّاً حقيقيّاً، ويقتصر في تعريفه على الرّسوم التي تقرّب حقيقته للذّهن؛ لاشتماله على حقائق مختلفة ممّا لا يستطاع معها الوفاء بشرط الحدود، ومن أشهر من تبنّى هذا الاتّجاه الجويني -رحمه الله-[4].

ويخلص من عرض القولين: أنّ الخلاف يكاد أن يكون لفظيّاً؛ لأنّ كلا الفريقين قد قاما بتعريف القياس، فأصحاب الاتّجاه الأوّل عرّفوه بالحدّ، وأصحاب الاتّجاه الثّاني عرّفوه بالرّسم، ولا ثمرة كبيرة تترتّب على هذا[5].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (٢/ ٢٢٨٥)، لسان العرب (٥/ ٣٧٩٣)، الصحاح (٣/ ٩٦٧)، مادة: (قيس).

(٢) انظر: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (١٧).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (١٩٨).

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢/ ٧)

(٥) انظر: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (٢١).

الأمر الثّاني: هل القياس فعل المجتهد، أو هو دليلٌ مستقلٌّ بذاته؟

اختلف الأصوليّون في هذه المسألة على آراء، وسأذكر أبرز تعريف لكلّ رأي، ثمّ أعقب ذلك بالموازنة والتّرجيح -معرضةً عمداً عمّا يرد على هذه التّعريفات من مناقشات؛ لأنّ تعريف القياس إنّما أوردته بالقدر الذي يوطّأ به لموضوع البحث، ويمهّد لتقريب التّصوّر، وهو مخدوم في مظانّه العلميّة-:

الرّأي الأوّل: من رأى أنّ القياس من عمل المجتهد عرّفه بأنّه: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما، أو نفيهما عنهما»[(١)]، وقد ذهب إلى هذا التّعريف الباقلاّني حسب ما نقله عنه الآمدي فقد قال: «وقد وافقه عليه أكثر أصحابنا»[(٢)]، وقال عنه الرّازي في المحصول: «واختاره جمهور المحقّقين منّا»[(٣)]، وقد اعتبره الجويني الأقرب إلى تعريف القياس[(٤)]، وقد كانت أغلب تعريفات أصحاب هذا الاتّجاه للقياس: بالحمل، أو الإثبات، أو الإلحاق وما في معانيها الدّالّة على تصرّف المجتهد[(٥)].

الرّأي الثّاني: من رأى أنّ القياس دليلٌ مستقلٌّ بذاته عرّفه بأنّه: «مساواة فرعٍ لأصلٍ في علّة حكمه»[(٦)]، وقد ذهب إليه عددٌ من علماء الأصول، ويلحظ كيف عبّر بالمساواة؛ إيماءً إلى أنّ القياس من أدلّة الأحكام، ومن الأدلة الشّرعيّة التي تثبت الأحكام عن طريقها.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٨٦/٣).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١٨٦/٣).

(٣) المحصول للرَّازي (٥/٥).

(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (٢٢٧/٢)، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (٢٥).

(٥) انظر: القياس هل هو دليل مستقل أو من فعل المجتهد وأثرها في باب القياس/ بحث محكم في مجلة البحوث والدراسات الشرعية (١٤٠).

(٦) بديع النِّظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام = نهاية الوصول (٥٦٧/٢)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٥/٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٩١/٣)، نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (ص:٣٠٣).

الموازنــة والتّرجيــح: من بعد تأمّل القولين يلــوح الفرق بين الرّأيين؛ حيث إنّ أصحاب الاتّجــاه الأوّل قد اعتبروا الدّليل هو إثبات المســاواة بــين الفرع والأصل في علّة الحكم وإظهارهــا، بينما اعتبر أصحاب الاتّجاه الثّاني أنّ الدّليل هو المســاواة ذاتها بين الفرع والأصل في علّة الحكْم.

والأظهر حســب مــا حرّره المحقّقون من أهــل النّظر: أنّ القياس عبــارةٌ عن تصرّف اجتهادي، وهذا التّصرّف مبنيٌّ على دليلٍ معتبرٍ بذاته من الكتاب، أو السّنّة، أو الإجماع، فكأنّ القياس يظهر الحكْم ويكشفه وليس مثبتاً له؛ لأنّ المثبت له هو دليل الأصل، فهو يظهر المساواة بين الفرع والأصل في علّة الحكْم، والمثبت للحكْم في الفرع إنّما هو دليل الأصل، الذي لولاه لكان ذلك تحكّماً، والمساواة بين الفرع والأصل إذا لم تظهر لم يعتبر ذلك قياساً[1].

وقــد مال بعــض الأصوليّين إلى تعريفه بأنّه فعل المجتهد؛ فالقياس تصرّف اجتهادي عــن طريق المقايســة التي هي عبارة عن إلحــاق ما ليس فيه نصٌّ، بما فيه نصٌّ؛ لجامع مشترك بينهما[2].

وقــد كثرت التّعريفات المنقولة وبالرّغم من كثرتها يلحظ أنّها ترجع إلى معنىً واحد: وهو إلحاق الفرع بالأصل في حكْمه؛ لاشتراكهما في علّة الحكْم، وفي هذا يقول الطّوفي -رحمــه اللّه-: «والعبــارات في تعريف القيــاس كثيرةٌ، وحاصلها يرجع إلــى أنّه اعتبار الفرع بالأصل في حكمه»[3].

وبنــاء علــى قول الطّــوفي وغيره من علمــاء التّحقيق، والذين حصدوا ما أسّســه من ســبقهم من العلماء ونقّحوه فإنّ أفضل ما يعرّف به القياس أنّه: «إلحاق فرعٍ بأصلٍ في الحكم الشّرعيّ الثّابت له؛ لاشتراكهما في علّة الحكْم»[4].

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٦)، البحر المحيط (٥/ ٦-٨).

(٢) انظر: الحدود للباجي (٦٩)، حاشية العطار (٢/ ٢٤٠).

(٣) شرح مختصر الرَّوضة (٣/ ٢٢٣).

(٤) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص:١٤٢).

المطلب الثّالث

معنى التّعريف في اللّغة والاصطلاح

أوّلاً: معنى التّعريف لغةً:

التّعريف على وزن تفعيل يعود إلى مادّة: (عرف)، وأصله يدلّ على معنيين، يقول ابن فارس- رحمه الله-: «العين والرّاء والفاء أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على تتابع الشّيء متّصلاً بعضه ببعض، والآخر على السّكون والطّمأنينة»[1]، ويبدو أنّ ما استعمل فيه اللّفظ بعد ذلك مولّدٌ من أحد هذين المعنيين ومستعارٌ منهما، ومن ذلك سمّي عرْف الدّيك؛ لتتابع الشّعر عليه، ويقال جاء القطا عرفاً عرفاً، أيْ: يخلف بعضها بعضاً، ومن الأصل الآخر أخذت المعرفة والعرفان؛ لأنّ النّفس تسكن وتطمئنّ عند العلم؛ لأنّ من أنكر شيئاً توحّش منه ونبا عنه[2].

ثانياً: معنى التّعريف اصطلاحاً:

استعمل علماء أصول الفقه مصطلح التّعريف في مباحث القياس، وأرادوا به معنىً خاصّاً، خاصّة عند علماء الأشاعرة، وهو يرد عرضاً عند تعريفهم للعلّة، وعند تعليل اختيارهم في كثيرٍ من المسائل المتولّدة عن مذهبهم في كونها غير مؤثّرة؛ فكثيراً ما يقولون: لأنّ العلّة معرّفة فقط، فهم يرون أنّها مجرّد أمارة وعلامة على الحكْم، يستفاد منها الكشف، لا التّأثير.

ومصطلح التّعريف لو أريد استخلاص معناه لابدّ من بنائه على معنى العلّة المعرّفة في عرْف الأصوليّين؛ لأنّ معناه إنّما يقصد به ذات معناها عندهم، وقد عرّف عددٌ من العلماء مصطلح العلّة المعرّفة في نفس تعريفهم للعلّة، ومن أجود تعريفاتهم لها أنّها التي: «جعلت علماً على الحكْم، إن وجد المعنى وجد الحكْم»[3]، وقد فسّرها بذلك أغلب علماء الأشاعرة كالباقلاني والجويني والغزالي والرازي والآمدي والبيضاوي

(١) مقاييس اللُّغة (٤/ ٢٨١).

(٢) انظر: مقاييس اللُّغة (٤/ ٢٨١)، تهذيب اللغة (٢/ ٢٠٨).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه (٧/ ١٤٣).

وابن السبكي[1].

ومعنى تعريفهم لهذا المصطلح: أنّ العلّة مجرّد أمارةٍ على الحكم، يعلم الحكم بوجودها لا أنها تستلزمه، فهي بمثابة العلامة الدّالّة، فهي لا تؤثّر ولا دخل لها بإيجاب الحكم بنفسها، فهم يرون أنّها لا تأثير لها في وجود الأحكام، ولا توجبها، بل تقترن بها إمّا بحكم العادة، أو أنّ الله ﷻ أخبرنا بذلك، دون أن تكون هناك مناسبة بين العلّة والحكم[2].

المطلب الرّابع

معنى التّأثير في اللّغة والاصطلاح

أوّلاً: معنى التّأثير لغةً:

التّأثير يعود إلى الفعل الرّباعي: أثّر، بتشديد الثّاء، وأصل الفعل يعود إلى مادّة: (أثر)، ومادّة الأثر -الهمزة والثّاء والرّاء- في اللّغة تدلّ في الإجمال على ثلاثة معانٍ وهي[3]:

أوّلاً: تقديم الشّيء، ومن ذلك قولهم: لقد أثرت بأن أفعل كذا، أيْ: اخترت وقدّمت، ومنه قول الله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾﴾ [الأعلى: ١٦].

ثانياً: ذكر الشّيء، ومن ذلك قولهم: أثرت الحديث آثره إذا ذكرته عن غيرك.

ثالثاً: رسم الشّيء الباقي، ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ [الأحقاف: ٤].

وقد تمّ تداول هذا المصطلح اللّغوي تحت عدّة استعمالات، وتولّدت منه جملة من المعاني التي لا تكاد تخرج عن هذه الأصول الثّلاثة من حيث المبدأ الصّريح.

---

(١) انظر: التّقريب والإرشاد (الصّغير) (٢/ ١٣٤)، البرهان في أصول الفقه (٢/ ٤٧)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٢٠٢)، المنهاج للبيضاوي (٤/ ٥٣)، الإبهاج في شرح المنهاج (٦/ ٢٢٨٣).

(٢) انظر: المحصول (٢/ ٢)، المنهاج للبيضاوي (٤/ ٥٣) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (٢٨٨).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٥٣- ٥٤)، مادة: (أثر).

ثانياً: معنى التّأثير اصطلاحاً:

استخدم مصطلح التّأثير في عدّة مواضع في علم أصول الفقه، وفي مباحث القياس بالتّحديد، وليس من شأن البحث تتبّع معناه في كلّ بابٍ قدر ما يتوجّب تعريف المقصود به في موضوع العلّة عندما يطلق عليها بأنّها مؤثّرة، ومصطلح التّأثير يتوقّف فهم معناه على معنى كون العلّة مؤثّرة كما سبق مثله في مبحث التّعريف؛ إذْ إنّ معناها هو فحوى معنى التّأثير عند الأصوليّين، وبعد تتبّعي لعبارات من عرّف العلّة بالمؤثّر في الحكم وجدت أنّ أجلى تعريفٍ لهذا المصطلح أنّه: «الموجب للحكم»[1]، ومعنى ذلك: أنّ الوصف لا ينفكّ عن الحكم، فمتى وجد الوصف وجد الحكم، وإلّا لم يعدّ ذلك علّةً، وقولهم الموجب، هو أحد تعبيراتهم عن معنى العلّة، ومما يجدر التنبيه عليه أن المعتزلة على صنفين في كون العلة موجبة في تعريفاتهم فمنهم من قيّد بأنّ العلّة موجبة بذاتها، ومنهم من قال: إنّها بجعل الله ﷻ[2]، ومهما يكن فإنّ مصطلح التّأثير يعنى به: أن تكون العلّة مستلزمة للأحكام، بل لا يمكن الانفكاك بين الحكم والعلّة[3]، وسيأتي مزيد تفصيلٍ لمعناها في المبحث اللّاحق الذي يستعرض الأقوال ومنشأ الخلاف.

(١) الفصول في الأصول (٤/١٠٠).

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٧٠٤)، نبراس العقول (٢١٨).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٧٠٥).

المبحث الأوّل

في حقيقة الخلاف ومنشئه

المطلب الأوّل

الأقوال في التّعريف والتّأثير

تعـدّدت آراء علمـاء أصول الفقـه في حقيقة العلّة، وهل هي مؤثّـرة، أيْ: أنّها موجبة للحكْـم بذاتهـا، أو بجعـل الله لها، أو أنّ العلّـة مجرّد علامة معرّفـة، ولا دخل لها في الإيجـاب والتّأثيـر؟، وهذا الخلاف مبثوثٌ في كتب أصول الفقه، وقد سـيق في مواضع متعدّدة، وقد تنازع أصحاب المذهب الواحد في حقيقة العلّة، فتناقلوا الخلاف ووسّعوه، ولم يكد يسـلم مؤلّف أصولي في مراحل التّأليف الأولى والمتوسّـطة وصولاً إلى بعض الدّراسـات المعاصـرة من أثر الآراء الأصليّة في حدّ العلّـة، والاختلاف فيها، وهذا بعد التّتبّع والاستقراء، وحتّى أحصر الأقوال بشمولٍ وأجمل آراء العلماء في ذلك لعلّ أعدل طريقٍ أن تقسّم الأقوال حسب زاوية الاعتقاد، لا حسب التّرتيب المذهبي الفقهي، وأشهر المذاهـب التـي تبنّت المسـألة وتداولت الآراء فيها هما: مدرسـتا المعتزلة والأشـاعرة، ولزامـاً على الباحثة ذكر مذهب أهل السّـنّة والجماعة في ذلك، وهذا ملخّص الأقوال حسب المدارس الكلاميّة:

أوّلاً: مذهب المعتزلة:

نسـب أغلب علماء أصول الفقه إلى المعتزلة القول بأنّ العلّة مؤثّرة بذاتها، ونقل هذا الـرّأي أبـرز علمائهـم في أبرز مصادرهم الكلاميّـة والأصوليّـة[1]، وإن كانت في بعض المواضـع لـم تنقل بذلك الأسـلوب الصّريح، بل عبّـروا بعبارةٍ حمّالـةٍ، ولم يضعوا قيد بذاتها، بل أشـاروا إلى التّأثير فحسـب، وفي هذا يقول أبو الحسـين البصري -رحمه الله- في المعتمـد: «وأمّـا العلّـة في عرف الفقهاء فهي ما أثّرت حكْماً شـرعياً ...، وأمّا في عرف المتكلّمين فتسـتعمل على المجاز وعلى الحقيقة، أمّا على الحقيقة فتسـتعمل

(١) انظـر: المعتمـد (٢/ ٧٠٤)، المغني للقاضي عبدالجبّار (١٧/ ٢٨٥)، شـرح العمـد ورقة رقم: (١٠٩)، البحر المحيط (٣/ ١٦٥).

في كلّ ذاتٍ أوجبت حالاً لغيرها. كقول بعضهم: إنّ الحركة علّة موجبة؛ كون المتحرّك متحرّكاً، وأمّا استعمالها على المجاز فمنه أن تكون العلّة مؤثّرة في الاسم، كقولنا: السّواد علّة في كون الأسود أسود»[1]، ثمّ عدّ أنواعاً لأوجه التّأثير، كالتّأثير في النّفي مثل: نفي البياض بالسّواد، والتّأثير بالإثبات كما في السّبب والمسبّب، وكاقتضاء صفةٍ لصفةٍ بالتّلازم، كاقتضاء صفة الجوهر لكون الجسم متحيّزاً[2]، ثمّ قال: «وإنّما سمّوا كلّ واحدٍ من ذلك علّةً؛ لأنّ لها تأثيراً في الإيجاب»[3]، فهو حين حصر الأقسام وميّزها لم يقل عن العلّة إنّها المؤثّرة بذاتها، ويبدو أنّهم يفرّقون بين العلّة العقليّة وبين العلّة الشّرعيّة، فينصون صراحةً على أن العلل العقليّة تؤثر بذاتها، بينما العلل الشّرعيّة يعرّفونها بمطلق المؤثرة، ومن أبرز الفروق بينهما: أن العلة العقلية قطعية، بينما العلة الشرعية ظنية، والعلة الشرعية قد تتخلّف، بينما الشرعية لا تنفك عن المعلول، والعلة العقلية لا يمكن أن تتعدد، بينما الشرعية فيها خلاف[4]، وفي هذا يقول أبو الحسين البصري نفسه في شرح العمد: «فإن قال بماذا يقع الفصل بين العلّة العقليّة وبين العلّة الشّرعيّة، وفي ماذا يتّفقان؟: العقليّة لما كانت مؤثّرة في الحكم على طريق الإيجاب اقتضت الشّرائط التي ذكرناها، وبيّنا أنّ من حقّها أن تختصّ بها من استحالة وجودها غير موجبة للحكم، واستحالة كون إيجابها موقوفاً على شرط أو معنىً آخر، واستحالة وجودها مع انتفاء الحكم في بعض الأعيان أو بعض الأوقات؛ لأنّ تجويز وجودها مع انتفاء هذه الشّرائط ينافي كونها مؤثّرة في الحكم على طريق الإيجاب، والعلّة الشّرعيّة لا تختصّ بهذه الشّرائط؛ لأنّها لما كان تأثيرها كونها لطفاً للمكلف وداعياً إلى اختيار فعل آخر صار تأثيرها متعلّقاً بالاختيار، وما طريقه الاختيار لا نمنع أن يتخلّف حكمه في الأعيان والأوقات ويختلف حكم الدّواعي في ذلك؛ ولهذا لم نمنع في العلّة الشّرعيّة أن تكون موجودة غير مؤثّرة في الحكم، ولم يجب أن يكون وجود الحكم تابعاً لوجودها

(١) المعتمد في أصول الفقه (٢/٢٠٠).

(٢) انظر: المعتمد في أصول الفقه (٢/٢٠٠).

(٣) المعتمد في أصول الفقه (٢/٢٠٠).

(٤) انظر: شرح العمد (٢/ ٥٨- ٥٩).

في جميع الأوقات. وأمّا الوجه الذي يجب اتّفاقهما فيه فهو أنّ العلّة الشّرعيّة لا بدّ من أن يكون لها من التّعلّق بالحكم الذي هي علّة له ما ليس لغيره، وأن يكون لها من التّأثير فيه ما ليس في غيره حتّى تكون بكونها علّة له أولى من أن تكون علّة لغيره، وإن كان مالها من التّعلّق والتّأثير لا يجري مجرى ما للعلّة العقليّة»[1].

وهذا النّقل وإن اتّسم بالطّول كان ذكري له بالنّصّ وبالتّفاصيل التي أجلاها أبرز شيوخ المعتزلة أبو الحسين البصري حتّى لا تطلق الأقوال هكذا وتنسب للمذاهب، بل يتحرّى فيها ما قيّدوه؛ حتّى وإن نوزعوا في أصلها؛ لبنائها على أصولهم كالتّحسين العقلي وغيره، والذي يظهر أنّ أغلب علماء المعتزلة يرون أنّ العلّة مؤثّرة، أيْ: توجب الحكْم، ويفرّقون بين العلل العقليّة وبين الشّرعيّة، فيرون أنّ العلل العقليّة هي ما أوجبت بذاتها، بينما العلل الشّرعيّة فهي ما أثّرت في الحكْم.

وإنّ غالى فريق من متكلّمي علمائهم في حكم التّأثير بالذّات إلّا أنّه ينبغي ألّا يطلق القول في مذهبهم بلا إنصاف؛ لأنّهم على درجاتٍ في ذلك، وأغلب النّسبة لهم كانت من جهة خصومهم؛ حيث ألزموهم بمذهبهم في العلّة العقليّة وفي أصولهم الكلامية، فأثبتوا مترتّباته في العلل الشّرعيّة لهم.

ثانياً: مذهب الأشاعرة:

ذهب أغلب علماء الأشاعرة إلى القول بأنّ العلّة معرّفة فقط، أيْ: هي مجرّد علامة على الحكْم وأمارة، فلا تأثير لها في الأحكام، ولا تعلّق لها بوجود الحكْم أو وجوبه، وإنّما يخلق الله الحكم عندها لا بها، وهذا حسب ما وقفت عليه: أشهر رأي لهم في مجمل المسألة، وهو ما ينسب لهم بإطلاقٍ[2]، وقد نقل الزّركشي عن الصّيرفي أنّه أوّل من نقل عنه أنّ العلّة معرّفة[3]، غير أنّني حين تتبّعت آراء كثيرٍ من علمائهم، وما نقله المحقّقون عنهم وجدت أنّهم ليسوا على درجةٍ واحدةٍ في ذلك، بل كانت لهم تفصيلات،

(١) شرح العمد (٢/ ٥٨- ٥٩).

(٢) انظر: المنهاج للبيضاوي (٣/ ٣٧)، مفتاح الوصول (٦٧٧)، البحر المحيط (٧/ ١٤٣)، روضة الناظر (١٦٩).

(٣) انظر: البحر المحيط (٧/ ١٤٣).

وقد نقد عددٌ من علمائهم طريقتهم في التّقعيد المطلق، وفصّلوا الأحكام في ذلك، وحتّى يفهم التّفاوت في تقرير رأي الأشاعرة في كون العلّة معرّفة وكيف اختلف علماؤهم في ذلك، أثبت آراء بعض علمائهم -حسب التتبّع والاستقراء- في ذلك: يقول الباقلّاني في كتابه «التّقريب والإرشاد» على سبيل المثال: «والعلّة الشّرعيّة وضعت علامة على الحكْم مع التعبد بالقياس، فلو لم توجبه في موضع من المواضع لبطل كونها علامة فافترق الأمران»[1]، ولا شكّ أنّه من أشهر شيوخ الأشاعرة، وممّن نظّروا أصولهم، وذكر الجويني -رحمهم الله جميعاً- في معرض تفريقه بين العلّة العقليّة والشّرعيّة قوله: «ما يسمّى علّةً سمعيّة فهي أمارة في مسلك الظّنّ»[2]، فهؤلاء وغيرهم صرّحوا بأنّ العلّة أمارة وعلامة فقط، غير أنّ عدداً من علماء الأشاعرة أخذوا مساراتٍ مخالفةً قليلاً عن مطلق القول بأنّ العلّة مجرّد أمارة، فالغزالي مثلاً قد توزّعت تعريفاته للعلّة في مصنّفاته الأصوليّة والمنطقيّة، وقد كان يحاول الاحتراز عن العقائد الفاسدة في تعريفه للعلّة، وقد صرّح بتوخّيه الحذر من عقيدة المعتزلة إذْ يقول: «وإنّما نبّهنا على هذا القدر؛ كي لا ننسب إلى اعتقاد الاعتزال»[3]، فقد كان محارباً للقول بالإيجاب الذّاتي الذي تراه المعتزلة، وفي هذا يقول عند حديثه عن أنواع المناسبات: «فكان ما جعل علّةً للحكْم، فإنّما جعل علّةً؛ لأنّ الشّارع جعله علّةً، لا لمناسبته؛ ولكنّ المناسبة قد تكون تعريفاً وتنبيهاً على جعل الشّرع إيّاه علّة عند بعض العلماء. وما عرف جعل الشّرع إيّاه علّةً فقد عرف تأثيره؛ إذْ لا معنى للتّأثير إلّا حصول الحكْم من أثره وبسببه»[4]، وعند تأمّل كلامه في هذا الموضع السّابق يلحظ أنّه لم ينف مفهوم الإيجاب في العلل، بل يشير إلى أنّ هنالك نوعان من الإيجاب، وهما: الإيجاب الذّاتي، والإيجاب الشّرعيّ، فالعلل عند الغزالي لا توجب بذاتها وإنّما بجعل الشّرع، وقد ذكر هذا بعبارةٍ مصرّحةٍ في كتابه شفاء الغليل، وبيّن تفصيل الأحوال[5]: «ويبدو أنّه يشترط في المعرّف حتّى يكون علةً

(١) التّقريب والإرشاد (الصّغير) (٢/١٣٤).

(٢) البرهان في أصول الفقه (٢/٤٧).

(٣) شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيّل ومسالك التّعليل (١٦٣).

(٤) شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيّل ومسالك التّعليل (١٤٤-١٤٥).

(٥) انظر: شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيّل ومسالك التّعليل (٥١٥- ٥١٨).

أن يكـون مضاهيـاً للعلل العقليّة بحيث يظهر تأثيره في الحكْم، ولا يعقل الحكْم مجرّداً عنه، وفي هذا احترازٌ عن العلامة المحضة»[1]، وهو من أشهر من اعتنى بمبحث التّعليل في كتبه فقال: «أمّا أصل تعليل الحكْم، وإثبات عين العلّة ووصفها فلا يمكن إلّا بالأدلّة السّـمعيّة؛ لأنّ العلّة الشّـرعيّة علامةٌ وأمارةٌ، لا توجب الحكْم بذاتها، إنّما معنى كونها علّـة نصب الشّـرع إيّاها علامة، وذلك وضعٌ من الشّـارع»[2]؛ ولأجـل ذلك نقل العلماء عنـه تعريفـاً خاصاً للعلّـة، ويبدو أنّ موقفه هـذا جاء مقابلةً ورفضـاً لمذهب المعتزلة، بـل إنّ الغزالـي قد حاول التّحرّر من العلائق الكلاميّـة واتّجه إلى الطّريقة الفقهيّة في تصويـر العلّة، وفي هذا يقول: «قلنا: قـد يقول الخبير بصناعة الكلام: إنّ إيجاب العلّة المعلول إنّما يتلقّى من العقل في المعقولات، ومن الشّـرع في المشـروعات، وحصول الموت عقيب الجرح ليس شـرعيّاً، والعقل قاضٍ بأنّ مزهق الأرواح هو الله تعالى، وأنّ الجرح ليـس بعلّـة أصلاً. وهذا له مسـلكٌ واضـحٌ في صناعة الكلام، ولكنّا في مسـاق كلامنا هذا نسـتنهج منهج الفقهاء، ونتبع فيه الاعتياد»[3]، وهذا تنظيرٌ قد خالفه في كثيرٍ من المسـائل الأصوليّة المترتّبة على معنى العلّة، بل والفقهيّة أيضاً، وعموماً فإنّ الغزالي لم يلتزم تعريفاً محدّداً للعلّة، لكنّه حاول النّقد والتّصحيح. وحين يستعرض موقف الرّازي من العلّة، وهو من أشـهر علماء الأشـاعرة، ومن أهمّ من تبنّى القول بأنّ العلّة علامة وأمارة خاصّة في كتابه المحصول؛ حيث نصره بدوافع كلاميّة، وأبطل ما سواه[4]، يلحظ أنّه قد عرّف العلّة في (الرّسالة البهائيّة) بأنّها: «الموجب بالعادة»[5]، أيْ: أنّ عادة الشّرع هي التي اقتضت شرع الأحكام على وفْق العلل. وبهذا يحاول الرّازي أن يوفّق بين القول بنفـي الأغراض والقول باشـتمال الأحكام علـى المصالح؛ لأنّ هذا الاشـتمال إنّما هو عادة شـرعيّة وليس إيجاباً على الشّـارع بأن يشرع وفقاً لهذه المصالح[6]، وهذا محاولة

(١) أثر العِلَّة في التّعريف بثبوت الحكم الشّرعي وضبطه في محالّه (٢٥٩).

(٢) المستصفى (٣٠٥).

(٣) شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيّل ومسالك التّعليل (٥٣٢).

(٤) انظر: المحصول (٥/ ١٧٩)، تحقيق معنى العلة الشرعية (٥٨).

(٥) نقله الزركشي عنه في البحر المحيط (٧/ ١٤٤).

(٦) انظر: تحقيق معنى العِلَّة الشَّرعيَّة (ص:٥٨).

استدراكٍ وتصحيحٍ لمذهب الأشاعرة في نفي المصالح والحكم، بل إنّ من علماء المذهب الأشـعري كالآمديّ وابن الحاجب من عرّف العلّة بالباعث، وفي هذا يقول الآمدي: «لا بدّ وأن تكون العلّة في الأصل بمعنى الباعث، أيّ: مشـتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشّارع من شرع الحكْم»[1]، وفعل مثله الغزالي تارة فقال في المستصفى: «فإنّ الباعث على الفعل يسمّى علّة الفعل، فمن أعطى فقيراً، فيقال: أعطاه لفقره»[2]، وهذا كلّه اسـتقلالٌ في النّظر الأصولي عن الأصول الأشـعريّة؛ لأنّ الأشـاعرة تنفي الغرض عـن الله ﷻ، وأما الشـاطبي فقد عرف العلة بأنها: «الحكـم والمصالح التي تعلقت بها الأوامـر أو الإباحة، أو المفاسـد التي تعلقت بها النواهـي»[3]، ويبدو أنه منهج خاص له ربطـه بالمصالح والمفاسـد، وهو لـم يعرف العلة بناء على المعتقد الأشـعري، بل إنه قد نقد تعريف الرازي، وذكر بأنه تناقض في باب التعليل. ولا شـكّ أنّ أغلب الأقلام التي كتبت المؤلّفات الأصوليّة وقعّدت هي أقلام علماء المذهب الأشـعري، وخلاصةً لما سبق لا يمكن القول بأنّ الأشاعرة يقولون بأنّ العلّة علامة معرّفة بإطلاق، بل هم على مراتب في ذلك، ولبعض علمائهم تصحيحات وتفصيلات.

ثالثاً: مذهب أهل السّنّة والجماعة:

توسّـط علمـاء أهل السّـنّة والجماعة في حقيقـة العلّة، فجمعوا الحقّ مـن الرّأيين، وأعملوا دلالات الكتاب والسّنّة في تأييدهما، وتحرّروا من علائق علم الكلام التي قادت علماء المذهب المعتزلي والأشـعري لتقرير آرائهـم في العلّة، فقال العلماء المحقّقون: إنّ تسـمية العلّة بالسّـبب والدّاعي والمناط والمقتضي والموجب والمؤثّر وغيرها من الألقاب صحيـحٌ، غيـر أنّ العلّـة لا تجعل مؤثّرةً بذاتها، وإنّما بجعـل الله لها كذلك؛ لأنّ التّأثير في الكون وفي الأسـباب إنّما هو بيد الله ﷻ، والأحكام تسـتفاد من الشّـرع، ولا تجعل العلّـة مجـرّد أمارةٍ أو علامةٍ فقـط كذلك، وإنّ من يتعقّل النّصـوص يدرك أنّ لها نوع تأثيـر، بـل إنّ الأحكام إنّما تترتّب على وجود العلل، وتنعدم بانعدامها؛ ولذلك قيل: إنّ

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٠٢/٣).

(٢) المستصفى (٣٣٥).

(٣) الموافقات (١/ ٢٦٥).

الحكم يدور مع علّته وجوداً وعدماً، فالمبالغة في اعتقاد التّأثير في العلل غلوٌّ وشططٌ، ولا تسنده الأدلّة الشّرعيّة، بل قد يوصل إلى الشّرك، وسلب العلّة من التّأثير مثل سلب تأثير الأسباب مخالفة للعقل وللشّرع وللحسّ[1]؛ ولذلك قرّر ابن تيميّة وابن القيّم- رحمهما الله- ضوابط في هذا الباب، وقد أوردوه في مواضع متعدّدة من كتبهم حين قرّروا قواعد الأسباب والمؤثّرات، يقول شيخ الإسلام ابن تيميّة: «الالتفات إلى الأسباب شركٌ في التّوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً تغييرٌ في وجه العقل؛ والإعراض عن الأسباب بالكليّة قدحٌ في الشّرع»[2]، وقال ابن القيّم في قاعدة العلل والقوى والأسباب التي هي أصل باب العلّة: « والنّاس في الأسباب والقوى والطّبائع ثلاثة أقسام، منهم: من بالغ في نفيها وإنكارها، فأضحك العقلاء على عقله. وزعم أنّه بذلك ينصر الشّرع، فجنى على العقل والشّرع، وسلّط خصمه عليه. ومنهم: من ربط العالم العلويّ والسّفليّ بها بدون ارتباطها بمشيئة فاعلٍ مختارٍ مدبّرٍ لها يصرّفها كيف أراد، فيسلب قوّة هذا، ويقيم لقوّة هذا قوّةً تعارضه وتكفّ قوّة هذا عن التّأثير مع بقائها، ويتصرّف فيها كما يشاء ويختار. وهذان طرفان جائران عن الصّواب. ومنهم: من أثبتها خلقاً وأمراً، قدراً وشرعاً، وأنزلها بالمحلّ الذي أنزلها الله به، من كونها تحت تدبيره ومشيئته، وهي طوع المشيئة والإرادة، ومحلّ جريان حكمها عليها»[3]. وملخّص مذهب أهل السّنّة والجماعة في حقيقة العلّة: أنّ العلّة تأثّر في الأحكام بجعل الدّليل لها مؤثّرة، ومن أحسن ما ذكر في مذهبهم ما ذكره محقق شرح تنقيح الفصول في علم الأصول حيث قال: «فالتعبير عن العلة الشرعية بأنها مؤثرة وموجبة للحكم بجعل الله لها ذلك، أو باعثة على الحكم، أو معرِّفة له كل هذه المعاني صحيحة ومقبولة، ومن قال بأنها مؤثرة بذاتها – وهو منسوب إلى المعتزلة – فقوله باطل؛ لأن فيه سلباً لقدرة الله تعالى، وربما كان هذا مبالغةً منهم في مقابل خصومهم الأشاعرة الذين نفوا تعليل أحكام الله وأفعاله، وتأثير الأسباب في مسبَّباتها. ولهذا لا يرتضي أهل السنة أن تكون علل الأحكام مجردَ علاماتٍ معرِّفةٍ

(١) انظر: منهاج السُّنَّة النّبويّة (٥/٣٦٦)، مدارج السَّالكين (١/٣٧٨).

(٢) منهاج السُّنَّة النّبويّة (٥/٣٦٦).

(٣) مدارج السَّالكين (١/٣٧٨).

وأماراتٍ سَـادَجةٍ عاطلةٍ عن الإيجاب، مسلوبةِ التأثير، بل هي موجِبةٌ للمصالح ودافعةٌ للمفاسـد. أما وجه كون هذه الإطلاقات للعلـة مقبولة فبالنظر إلى اعتبارات مختلفة، فمـن حيث إن المكلف يتعرف بواسـطتها على الحكم فهـي معرِّفة وعلامة وأمارة، ومن حيـث إن الحكـم المبنـي عليها يحقق مصلحـة للعباد فهي موجبة ومؤثـرة وباعثة على الحكم لكن بجعل الله لا بذاتها. والله أعلم.»[1]

المطلب الثّاني

أدلّة الأقوال في حقيقة التّعريف والتّأثير في العلّة

أوّلاً: أدلّة المعتزلة:

استدلّ علماء المعتزلة على ما ذهبوا إليه من الإيجاب الذّاتيّ وأنّ العلّة مؤثّرةٌ بعددٍ من المسـتندات التي بني أغلبها على أصولهم الاعتقاديّـة، فركّبوا منها أدلّةً على مذهبهم، وهذه أشهرها:

الدّليل الأوّل:

البناء على قاعدة الأسـباب، والعلل مثل الأسباب؛ والسّبب لم يوصف بكونه سبباً إلّا وله تأثيرٌ، والعلّة أحقّ؛ وإلّا لم يكن للقول بأنّها علّةٌ معنى؛ لأنّ ما يكون الحكْم مع وجوده وعدمه سـواء لا تعلّق له بالحكْم، فكيف يقال: إنّه علّةٌ فيه؟؛ لأنّها قد تكون كذلك لداعٍ واختيار مختار، وقد تكون كذلك على طريق الإيجاب، فلولا كون شرب الخمر مقتضياً إيقـاع العـداوة والبغضاء لما حرم، ولولا كونه مسـكراً لم يقتض العـداوة والبغضاء إلى غيـر ذلـك. فالجميع يتّفق على أنّه لولا العلّة لم يكن ليحصل ذلك الحكْم، أو لولا العلّة بعينها لما حصل[2].

وأجيب عنه:

بأنّه لا إنكار في كون الأسباب مؤثّرة؛ لأنّ إنكارها مصادمة للعقل، وقياس العلل على

(١) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول (٢/ ٣٦٥).

(٢) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (١٨١).

الأسباب لا إشكال فيه، غير أنّ الأسباب لا تؤثّر بذاتها، وإنّما بجعل الله لها مؤثّرة، وكذلك العلل تؤثّر، ولكن لا بذاتها، وإنّما بجعل الله لها مؤثّرة كذلك؛ لأنّ اعتقاد استقلالها بالتّأثير مصادمة للشّرع[1].

الدّليل الثّاني:

البناء على البناء على قاعدة التّحسين والتقبيح العقليين؛ إذْ الأفعال تشتمل على صفاتٍ تقتضي حسنها وقبحها، وهذه الصّفات علَلٌ مؤثّرةٌ بذاتها، والعقل يقتضي جعلها مؤثّرة؛ لأنّ الحكَم نيط بها، فاقتضى حسنها[2].

وأجيب عنه:

المنازعة في أصل الدّليل؛ فالعقل لا يستقل بالتّحسين والتّقبيح، وجعل العلل موجبة بذاتها خطأ؛ لأنّ المؤثّر الحقيقيّ هو الله ﷻ، الذي تعبّد الخلق بهذه الأحكام، والتّأثير الحاصل في العلل هو بجعل الشّارع الحكيم[3]، فالمعتزلة يثبتون التحسين والتقبيح، والأشاعرة ينفون إثبات حسن الأشياء وقبحها بالعقل، وأهل السنة يفصلون: فيثبتون حسن الأشياء وقبحها بالعقل لكن لا يرتبون على ذلك ثواباً أو عقاباً إلا بدليل شرعي[4].

الدّليل الثّالث:

البناء على قاعدة: وجوب الصّلاح عليه ﷻ؛ فاستلزام مذهب وجوب فعل الأصلح، يقتضي أن تكون العلّة هي الموجب للحكَم في حقّ الله تعالى، أيْ: أنّ وجود العلّة في فعل من الأفعال أوجب على الله تعالى أن يحكم بما يناسب هذه العلّة جلباً أو دفعاً[5].

وأجيب عنه:

بالمنازعة في أصل الدّليل؛ فالله ﷻ منزّهٌ عن إيجاب شيءٍ على ذاته، وأفعاله كلّها

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: آراء المعتزلة الأصولية (٤٠٠).

(٣) انظر: آراء المعتزلة الأصولية (٤٠٠).

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة (٢/ ٥٧).

(٥) انظر: ميزان الأصول (٢/ ٨٩٧)، كشف الأسرار (٣/ ٦٢٥)، نظرية التأثير في العلة عند الحنفية (١٦٣).

حكمة، وعدلٌ كلّها، ولا يفعل إلا ما يريد[1].

هذه أبرز الأدلّة التي يستدلّ بها لمذهب المعتزلة، وكما قرّرت مسبقاً أنّهم في مذهبهم على درجات، وقد نسبت لهم الأقوال من باب الإلزام بالمذهب، ولا شكّ أنّ ما استدلّ به على مذهبهم ينبغي التّحقيق فيه؛ ولذلك اقتصرت من الأدلّة على ما بني على أصولهم الكلاميّة المؤثّرة في هذا الباب.

ثانياً: أدلّة الأشاعرة:

استدلّ علماء الأشاعرة على مذهبهم في كون العلّة مجرّد أمارة وعلامة على الحكْم، ولا دخل لها في التّأثير والإيجاب بعددٍ من الأدلّة المبنيّة في أغلبها على مرجع عقدي، وهذه أشهر أدلّتهم بناءً على أصولهم الاعتقاديّة:

الدّليل الأوّل:

البناء على قاعدة نفي الأسباب؛ إذْ إنّ الأسباب لا تأثير لها البتّة في مسبّباتها، وإنّما يحصل الشّيء عندها لا بها، وكذلك العلل فإنّها لا تستقلّ بالتّأثير، وإنّما يحصل الحكْم عند وجودها بمجرّد الاقتران، فكما أنّ الرّيّ يحصل عند الشرب لا به، فكذلك الحكْم يثبت عند وجود العلّة، لا بها[2].

وأجيب عنه:

بعدم الموافقة على الأصل المقيس عليه؛ إذْ إنّ الأسباب لها تأثير في المسبّبات، وهذا ما أثبته العقل ودلّ عليه الشّرع، ولكنّ تأثيرها بجعل الشّارع وإرادته، لا أنّها تستقلّ بالقوّة؛ لأنّ جميع ما في الكون تحت أمر الله ومشيئته، ولو شاء تعطيل خاصيّته لفعل، كما عطّل النّار عن إحراق نبيّه وخليله الكريم إبراهيم عليه السلام، فإنكار تأثير العلل مثل إنكار تأثير الأسباب مصادمةٌ للعقل، ومناقضةٌ للشّرع، وواضح فساد اعتباره[3].

---

(١) انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (٢٨٨).

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه (١/ ١٧٦-)، ميزان الأصول (٧٤٦)،

(٣) انظر: منهاج السنة (١/ ١٢٨).

الدّليل الثّاني:

البنـاء علـى نفي تعليل أحكام الله، وأصل هذا الدّليل أنّ التّعليل فيه نسـبة للنّقص، والله سـبحانه منزّهٌ عن ذلك؛ وبناءً عليه فإنّ العلّة مجرّد أمارة وعلامة على الحكم، ولا دخل لها في التّأثير[1]، وفي هذا يقول الشّاطبي: «زعم الفخر الرّازي أنّ أحكام الله ليست معلّلةً بعلّةٍ البتّـة، كمـا أنّ أفعاله كذلك ...، ولمّا اضطرّ في علم أصـول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشّرعيّة أثبت ذلك على أنّ العلل بمعنى العلامات المعرّفة للأحكام خاصّة»[2].

وأجيب عنه:

بعـدم الموافقة على نفي تعليل الأحكام؛ لأنّ الشّـريعة معقولة، وأحكامها معلّلة، حتّى تلك الأحكام التّعبّديّة لها عللٌ ومقاصد، وإن لم تظهر حكمتها للعباد[3].

الدّليل الثّالث:

البنـاء علـى نفي الأغراض، فالعلل لا تجلب المصلحة أو تدفع المفسـدة؛ لأنّ المقصود من تشريع الحكم هو مطلق التّعبّد، فدفع الإسكار المستهدف من تحريم الخمر، يحصل عند الأحكام لا بها؛ لأنّ إثبات الأغراض ينافي التّنزيه، وهو نقصٌ يمثّل الاحتياج، والله يتقدّس عن ذلك[4].

وأجيب:

بالمنازعـة في أصـل الدّليل المسـتند عليـه؛ فنفي الأغـراض بالمطلق مصـادمٌ لواقع الشّـريعة، وأمّـا إن كان قصد بالغـرض ما يدلّ على القهر والبعـث، فهذا صحيحٌ؛ لأنّ الله لا مكـره لـه، وأمّا إن كان عني به نفي المصالـح والحكم فهذا غير متّفقٍ مع قاعدة التّشـريع، وهو خطأٌ عقديٌّ يترتّب عليه نفي القياس كلّه؛ ولذلك فإنّ عقلاء الأشـاعرة حاولوا التّصحيح، بل عرّفوا العلّة بالباعث؛ للتدارك[5].

(١) انظر: البحر المحيط (٧/ ١٥٧).

(٢) الموافقات (٢/٩-١١).

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية (١/ ٤٦٥).

(٤) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام (٣٩٩)، غاية المرام في علم الكلام (١٩٦).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤/ ٨٤).

المطلب الثّالث

منشأ الخلاف في المسألة

نشأ الخلاف في تعريف العلّة بين التّعريف والتّأثير في باب القياس وتولّد عن الاختلاف في عددٍ من الأصول العقديّة التي انسحبت إلى مسائل أصول الفقه، فالمعتزلة بنوا مذهبهم على قواعدهم العقديّة، والأشاعرة مثل ذلك، ولا شكّ أنّ كلّ أصلٍ عقديٍّ له جذور ومراجع، وتتولّد عنه أصول أخرى متعدّدة؛ ولأجل ذلك فإنّي سأقصر مناشئ الاختلاف على أصرحها في كتبهم، وأمّا غير ذلك فيحال عليه في محالّه من المصادر العقديّة والكلاميّة.

أولاً: منشأ المسألة عند المعتزلة:

بنى المعتزلة قولهم بأنّ العلّة مؤثّرة على عددٍ من الأصول الكلاميّة، أشهرها:

أوّلاً: التّحسين والتّقبيح العقليّان:

ويعنى بهذا الأصل على وجه الإجمال: هل الأفعال مشتملة على صفاتٍ ذاتيّةٍ تقتضي حسنها وقبحها، أو لا؟، وهل الثّواب والعقاب المترتّبان على حسن الفعل وقبحه ثابتان بالعقل، أو بالشّرع بعد وروده؟.

وقد ذهب قدماء علماء المعتزلة إلى أنّ الحسن والقبح لذات الفعل، كحسن الصّدق وقبح الكذب، ومعنى ذلك: أنّ الصّدق حسنٌ لذاته مطلقاً، والكذب مذمومٌ لذاته مطلقاً، وأمّا أواخر المعتزلة حسب ما نقله المحقّقون لمذهبهم فبينهم خلاف متفاوت في ذلك: فمنهم من يرى أنّ الحسن والقبح لصفة، ومعنى ذلك أنّ الصّدق لا يكون حسناً إلّا إذا وصف بأنّه نافع، وأمّا إن كان ضارّاً فإنّه يكون قبيحاً، ومنهم من يرى أنّ الحسن للذّات والقبح للصّفة، ومثّلوا له: بالصّدق الضّارّ، فإنّ الصّدق هنا حسنٌ لذاته، لكنّه قبيح لصفته، ومنهم من يرى أنّ الحسن والقبح أمر اعتباريٌّ، فإنّ اللّطمة لليتيم إن كانت باعتبار التّأديب فهي حسنةٌ، وإن كانت باعتبار الظّلم فهي قبيحة، وعموماً فإنّ بينهم اتّفاقٌ مشترك على أنّ الحسن والقبح ثابتان للأفعال إمّا لذواتها، أو لصفةٍ من صفاتها، أو لأمرٍ اعتباريٍّ، وأنّ العقل يدرك ذلك فيها، فيرتّب الثّواب على حسنها، والعقاب على

قبيحها من غير افتقار إلى الشّرع[1].

وقد ركّب علماء المعتزلة عدداً من الأدلّة على تقريرهم هذا الأصل العقديّ، قعّدها كبار علمائهم ورؤوس نظّارهم، وفي هذا يقول القاضي عبدالجبّار: «إنّ العلم بأصول المقبّحات والواجبات والمحسّنات ضروري، وهو من جملة كمال العقل، ولو لم يكن ذلك معلوماً بالعقل لصار غير معلوم أبداً؛ لأنّ النّظر والاستدلال لا يتأتّى إلّا ممّن هو كامل العقل، ولا يكون كذلك إلّا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء؛ ليترتّب عليه التّكليف»[2]. وقد خالفهم علماء أهل السّنّة والجماعة في ذلك، ووجه البناء على أصلهم هذا في مسألة التّأثير في العلّة: أنّهم قد جعلوا العلّة وصفاً ذاتيّاً لا يترتّب على جعل جاعل، فقالوا: إنّها تستقلّ بالتّأثير، والتّأثير صفة من صفاتها وهي تثبت بالعقل، وقد خطّأهم علماء التّحقيق في ذلك، من جهة عدم التّسليم بتقرير الأصل الذي بنوا عليه اختيارهم في هذا، ووجه الخطأ: أنّهم غلطوا حين قرّروا التّلازم بين ثبوت الحسن والقبح للأفعال وبين ترتّب الثّواب عليها بطريق العقل، والحقّ أنّه لا تلازم، فترتّب الثّواب من الشرّع، وثبوت الحسن والقبح قد يستفاد من العقل، وكذلك العلل، تؤثّر ولكن لا بذاتها، وإنّما بجعل الشّارع لها كذلك[3].

ثانياً: وجوب رعاية الأصلح:

ذهب المعتزلة في مشهور أقوالهم إلى أنّ الله ﷻ يجب عليه رعاية الصّلاح في خلقه وأمره، ويأمر وينهى بما فيه مصالح العباد؛ لأنّه حكيمٌ لا يفعل قبيحاً، ولا يخِل بواجب، وأنّ أفعاله تقع لغرضٍ وحكمةٍ، وهو لا يقبل الظّلم ولا العبث، وإنّما يفعل بعباده ما هو الأصلح والأنفع لهم، وأنّ الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ذلك، ولا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنّة ذرّة؛ لأنّ نعيمهم صلاحٌ لهم، ونقصان ما فيه صلاحهم ظلم[4].

---

(١) انظر: الرد على المنطقيين (٤٢١)، آراء المعتزلة الأصولية (١١٥)، التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقهية (٣٠٦)، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (٧٤).

(٢) المحيط بالتكليف (٢٣٤).

(٣) انظر: التلويح على التوضيح (١/ ١٨٩)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١/ ٦٧٦)، مدارج السالكين (١/ ٢٣١).

(٤) انظر: المغني للقاضي عبدالجبّار (١١/٥٨)، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (٢٨٨).

ويقول الشّهرستاني -وهو يبيّن رأي المعتزلة في الصّلاح والأصلح-: «واتّفقوا على أنّ الله تعالى لا يفعل إلّا الصّلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأمّا الأصلح واللّطف ففي وجوبه عندهم خلاف» (١).

ويقول في موضع آخر: «وقالت المعتزلة: الحكيم لا يفعل فعلاً إلّا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل لأحد أمرين؛ إمّا أن ينتفع أو ينتفع غيره، ولما تقدّس الرّبّ تعالى عن الانتفاع تعيّن أنّه إنّما يفعل لينفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح، ثمّ الأصلح هل تجب رعايته، قال بعضهم: تجب كرعاية الصّلاح، وقال بعضهم: لا تجب؛ إذ الأصلح لا نهاية له»(٢).

ويقول الأشعري في موضع ثالث -وهو يحكي رأي جمهور المعتزلة في الأصلح-: «وقال جمهور المعتزلة ... إنّ الله لا يفعل بالعباد كلّهم إلّا ما هو أصلح لهم في دينهم وأدعى لهم إلى العمل بما أمرهم به، وأنّه لا يدّخر عنهم شيئاً يعلم أنّهم يحتاجون إليه في أداء ما كلّفهم به ...، ثمّ يقول: وقالوا في الجواب عن مسألة من سألهم "هل يقدر الله تعالى أن يفعل بعباده أصلح ممّا فعله بهم؟". قالوا: إن أردت أنّه يقدر على أمثال الذي هو أصلح، فالله يقدر على أمثاله إلى ما لا غاية له ولا نهاية، وإن أردت يقدر على شيء أصلح من هذا، أيّ: يفوقه في الصّلاح قد ادّخره عن عباده، فلم يفعله بهم؛ مع علمه بحاجتهم إليه في أداء ما كلّفهم به، فإنّ أصلح الأشياء هو الغاية، ولا شيء يتوهّم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه»(٣).

ووجه بناء المسألة على دليل الصّلاح عند المعتزلة: أنّ العلّة هي الموجب للحكْم في حقّ الله تعالى، أيّ: أنّ وجود العلّة في فعل من الأفعال أوجب على الله تعالى أن يحكم بما يناسب هذه العلّة جلباً أو دفعاً. ولكنّ هذا التّأويل ليس بمتعيّن إذْ يمكن فهم التّعريف على أنّ العلّة هي المعنى الموجب للحكم في حقّنا، أيّ: أنّها هي التي بوجودها في الفعل أوجبت الحكم علينا واقتضته منّا، أو هي التي بوجودها بالفرع أوجبت على المجتهد

(١) الملل والنِّحل (١/٤٥).

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (٤٠٠).

(٣) مقالات الإسلاميين (١/٢٨٨).

بأن يحكم عليه بحكم الأصل[1].

ثالثاً: استقلال الأسباب:

يرى علماء المعتزلة أنّ للأسباب تأثيراً في مسبّباتها، فيرون الارتباط الذي لا ينفكّ بين السّبب والنّتيجة، فالأسباب عندهم لها قدرةٌ ذاتيّةٌ في إحداث آثارها، فالتّسويد مثلاً علّةٌ لكون الشّيء أسود، والشّبع نتيجة لازمة للأكل، وقد نسب لهم أنّ الأسباب توجب مسبّباتها بذواتها، ولكنّ المحقّقين من العلماء بيّنوا أنّ هذا تجاوز في النّسبة؛ لأنّ مصادرهم تقول: إنّ الله هو الذي خلق السّبب وأوجد الأثر فيه[2]، وهو كلامٌ صحيح في مجمله، لكنّ الاعتقاد في أنّ الأسباب توجب مسبّباتها ولو لم يأذن الله خطأٌ اعتقاديٌّ؛ لأنّه يفضي إلى الشّرك، وقد ناقشهم كثير من العلماء في هذه المسألة، ووجّه البناء على هذه الأصل: أنّ المعتزلة يعتقدون التّأثير في الأسباب، فالسّبب موجب لحصول مسبّبه، كالأكل سببٌ للشّبع، والشّرب سببٌ للرّي، وكذلك العلل فإنّها من أنواع الأسباب، بل من العلماء من عرّف العلّة وحدّها بتعريف السّبب، فكما أنّ الأسباب لا تنفكّ عن مسبّباتها، بل هي تستلزمها بالضّرورة الذّاتيّة، فكذلك العلل توجب الأحكام بذاتها، وتؤثّر فيها[3].

وعموماً فإنّ هذه أشهر أدلّةٍ بنى عليها المعتزلة مذهبهم في العلّة، وهي متولّدة عن أصولٍ كلاميّة أخرى لهم، استلزم اختيارهم فيها نقل الآراء في هذه الأصول، والوصول إليها موجود في مظنّته من الكتب العقديّة المقارنة، أو المتخصّصة في الفرقة نفسها.

ثانياً: منشأ المسألة عند الأشاعرة:

بنى الأشاعرة رأيهم في كون العلّة مجرّد علامة معرّفة للحكم، ولا دخل لها في التّأثير على عدّة أصولٍ عقديّةٍ كلاميّةٍ، أشهرها أصلان:

---

(١) انظر: آراء المعتزلة الأصولية (١١٣).

(٢) انظر: البحر المحيط (٧/ ١٤٤)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٠٢).

(٣) انظر: مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (٨٨).

الأوّل: نفي التّعليل والحكْمة:

اشتهر عند علماء المذهب الأشعريّ القول بنفي العلل في التّشريع والخلْق، وتبنّوا هذا الأصل، بل وحاولوا طرده في أحكامهم؛ حتّى اضطرّوا إلى القول بأنّ العلل مجرّد أماراتٍ وعلاماتٍ معرّفة للحكْم، ولا دخل لها في التّأثير مطلقاً، وقد كانوا على درجاتٍ في الاعتقاد ومسائل الكلام، وهم على درجاتٍ كذلك في المسائل الأصوليّة والفقهيّة المتفرّعة عن هذا الرّأي، ومعنى هذا الأصل وسببه: أنّ الله ﷻ لم يخلق الخلق ولم يأمر بالشّرع لعلّةٍ وباعثٍ، وإنّما بمحض المشيئة والإرادة، وقد تولّد هذا الأصل العقدي عندهم عن أصلٍ كلاميٍ آخر، ملخّصه: أنّ الله ﷻ قديم، والعلل حادثة؛ فلا يوصف أمر الله وخلْقه بالعلل، والعلل تدلّ على الحاجة والتّسويغ للفعل، والله منزّهٌ عن ذلك[1]، وفي هذا يقول الشّهرستاني: «إنّ مذهب أهل الحقّ -يعني مذهب الأشاعرة!- أنّ الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأغراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلّة حاملة له على الفعل، سواءٌ قدّرت تلك العلّة نافعة له أو غير نافعة؛ إذْ ليس يقبل النّفع والضّر، أو قدّرت تلك العلّة نافعة للخلق؛ إذْ ليس يبعثه على الفعل باعث، فلا غرض له في أفعاله، ولا حامل، بل علّة كلّ شيءٍ صنعه ولا علّة لصنعه»[2]، ويقول الآمديّ: «القاعدة الثّانية: في نفي الغرض والمقصود عن أفعال واجب الوجود: مذهب أهل الحقّ أنّ الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقّف الخلق عليها، بل كلّ ما أبدعه من خيرٍ وشرٍّ، ونفعٍ وضرٍّ، لم يكن لغرضٍ قاده إليه، ولا لمقصودٍ أوجب الفعل عليه، بل الخلق وأن لا خلق له جائزان وهما بالنّسبة إليه سيّان»[3]، ولغيرهما من علماء المذهب الأشعريّ نصوصٌ مستفيضةٌ في تقرير هذا الرّأي، وهو أصلٌ فاسدٌ ردّ عليه علماء التّحقيق بما يظهر اختلال بنائه، ولست هنا في معرض الرّدّ، وإنّما في معرض بيان هذا المنشأ؛ ليحصل تمام التّصوّر لظهور رأي التّعريف في

(١) انظر: الأربعين في أصول الدين (١/ ٣٥٠)، أبكار الأفكار (٢/ ١٥٧)، إحياء علوم الدين (٢/ ١٩٧)، إرشاد الفحول (٣٠٧).

(٢) نهاية الإقدام (٣٩٧).

(٣) غاية المرام في علم الكلام (ص:٢٢٤).

العلّة عند الأشـاعرة، ولم يضطرّ علماؤهـم إلى القول به في الاعتقاد فقط، بل طردوه أيضـاً في مسـائل الأمر والنّهي، لكنّهم يؤوّلونه فيقولـون: إنّ الحكمة والمصلحة تعودان إلى العباد وحدهم دون أن تكون هناك حكمة تعود إلى الخالق سبحانه، بل إنّ القرافيّ ذكر بأنّه لم يدّع التّعليل إلّا في الشّرع، وأمّا الخلق فليس فيه مصلحة للخلق حتّى يقال فيه بالتّعليل[1]، وقد انقاد علماء المذهب الأشعريّ إلى ذلك؛ لأنّ نظام الفقه لا يستقيم إلّـا بالقـول بالقياس، والقياس مداره على التّعليل، فجعلـوا اقتران الأحكام بتلك العلل مجرّد اقترانٍ عاديٍّ غير مقصودٍ في نفسه، وجعلوا العلّة مجرّد علامةٍ مظهرةٍ فقط[2].

وممّـا يظْهر حصول الاضطراب عند علمائهـم في تبنّي هذا الأصل والقول به ما يظهره تتبّـع رأي الرّازي في هذه المسـألة واختلافه: فقد قال مثـلاً في كتابه: «الأربعين في أصول الدّين»: «المسـألة السّادسـة والعشـرون: في أنّه لا يجوز أن تكون أفعاله تعالى معلّلة بعلّة البتّـة»[3]، لكنّـه في كتبه الأصوليّة اضطرّ إلى القـول بالتّعليل في غير ما موضع، فقد أثبت القياس في المحصول، وأورد الحجج والبرهان النّقليّ والعقليّ على وجوب القول به[4]، وقد نصّ على الطّرق الدّالّة على علّيّة الوصف، وذكر عشرة طرقٍ، ونصّ عند ذكره لمسالك العلّة علـى الطّـرق الدّالّة عليها القاطعة أو المحتملة، وفي القاطعـة قال: «أمّا القاطع: فما يكون صريحـاً في المؤثّريّة، وهو قولنا: لعلّة كذا، أو لسـبب كـذا، أو لموجب كذا، أو من أجل كذا، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢]»[5]، وقال في مسـلك المناسـبة: «أنّه تعالى حكيمٌ بإجماع المسـلمين، والحكيم لا يفعل إلّا لمصلحة؛ فإنّ من يفعل لا لمصلحـة يكـون عابثاً، والعبث على الله تعالى محالٌ للنّـصّ والإجماع والمعقول»[6]، وهذه النّصـوص التـي إذا ضمّت إلـى بعضها تظهر بجلاء القول بالتّعليـل وأنّ الله يفعل لحكمة

(١) يُنظر: نفائس الأصول (٦٦٦/٣).

(٢) انظر: الموافقات (٩/٢-١١).

(٣) (٢٤٩).

(٤) انظر: المحصول (٣/ ١٠٣٧).

(٥) المحصول للرَّازي (١٣٩/٥).

(٦) المحصول للرَّازي (١٧٣/٥).

وغـرض، وهي مخالفةٌ لما قـرّره في أصله الاعتقاديّ ومناقضةٌ له؛ ولذلك قال الشّـاطبيّ: «زعـم الفخـر الرّازي أنّ أحكام الله ليسـت معلّلةً بعلّةٍ البتّة، كمـا أنّ أفعاله كذلك ...، ولمّا اضطـرّ في علم أصـول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشّـرعيّة أثبت ذلك على أنّ العلل بمعنى العلامات المعرّفة للأحكام خاصّة»[1].

والذي يتحصّل ممّا سبق أنّ علماء الأشاعرة وإن كان قد اضطرّهم طرد الأصل إلى القـول بـأنّ العلّة مجرّد علامةٍ ولا دخل لها في التّأثير، إلّـا أنّهم لم يلتزموا بذلك تمام الالتـزام، ولـم يقدروا عليه؛ بدليل تخالف موقف علمائهم، حتّى إنّ الرّازيّ قال: «إنّا لمّا تأمّلنا الشّـرائع وجدنا الأحكام والمصالح متقارنين، لا ينفكّ أحدهما عن الآخر، وذلك معلومٌ بعد اسـتقرار أوضاع الشّـرائع، وإذا كان كذلك كان العلم بحصول هذا مقتضياً ظنّ حصول الآخر وبالعكس، من غير أن يكون أحدهما مؤثّراً في الآخر وداعياً إليه»[2]، وهو ما يفكّ بعض أوجه التّناقض في مواقفه العقديّة والأصوليّة المتباينة، حتّى إنّ شيخ الإسـلام ابن تيميّة قال: «وهم -أيْ: الأشـاعرة- لا يقولون إنّه لا يفعل مصلحةً ما، فإنّ هـذا مكابرةٌ، بل يقولون إنّ ذلـك ليس بواجب عليه، وليس بلازم وقوعه منه، ويقولون: إنّه لا يفعل شيئاً لأجل شيءٍ ولا بشيءٍ، وإنّما اقترن هذا بهذا لإرادته لكليهما، فهو يفعل أحدهمـا مـع صاحبه، لا بـه ولا لأجله، والاقتران بينهما ممّا جـرت به عادته، لا لكون أحدهمـا سـبباً للآخر، ولا حكمة له، ويقولون: إنّه ليـس في القرآن في خلقه وأمره لام تعليل، وقد وافقهم على ذلك طائفةٌ من أصحاب مالك والشّافعي وأحمد وغيرهم، مع أنّ أكثر الفقهاء الذين يوافقونهم على هذا في كتب الكلام، يقولون بضدّ ذلك في مسائل الفقه والتّفسير والحديث وأدلّة الفقه، وكلامهم في أصول الفقه تارةً يوافق هؤلاء وتارةً يوافق هؤلاء»[3].

الثّاني: نفي الأسباب:

يعنى بهذا الأصل أن الأشـاعرة في مشـهور مذهبهم أنكروا الأسباب التي خلقها الله

(١) الموافقات (٢/٩-١١).

(٢) المحصول للرَّازي (٥/١٧٩).

(٣) منهاج السُّنَّة النّبويّة (١/٤٦٤).

بقدرته ومشـيئته، ومنعوا من اعتقاد تأثيرها مطلقاً، فقالوا: إن الأثر يحصل عندها لا بها، وعندهم لا أثر لشيءٍ في شيءٍ أبداً، وقرروا أن من أثبت الأسباب وقع في الشرك، يقـول الغزالـي: «ذهب الطبائعية أن النـار محرقةٌ بطبعها، والماء مـرو بطبعه، والخبز مشـبعٌ بطبعه... وقس عليه جميع الأسـباب، ومذهب أهل الحق أن المؤثّر هو قدرة الله تعالـى، وأن الأسـباب لا أثـر لها»[1]، ويقول في موطنٍ آخـر: «الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببًا وما يعتقد مسبّبًا ليس ضروريًّا عندنا، بل كلّ شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هـذا، ولا إثبـات أحدهما متضمّنٌ لإثبات الآخر، ولا نفيـه متضمّنٌ لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الرّيّ والشّرب، والشّبع والأكل، والاحتراق ولقاء النّار... ، وهلمّ جرًّا إلى كلّ المشاهدات من المقترنات في الطّبّ والنّجوم والصّناعات والحرف، وإنّ اقترانها لما سـبق من تقدير الله سـبحانه، يخلقها على التّسـاوق لا لكونه ضروريًّا في نفسـه غيـر قابلٍ للفرق، بل في المقـدور خلْق الشّـبع دون الأكل، وخلْق الموت دون جـزّ الرّقبة، وإدامة الحياة مع جزّ الرّقبة، وهلمّ جرًّا إلى جميع المقترنات»[2]، فهم ينفون الاقتران الضروري بين الأسباب والمسببات ويقولون بأن الأسباب لا تأثير لها في حصول المسببات، وأن التلازم الظاهر بين الأسباب والمسببات إنما يرجع إلى جريان العادة بحصول المسبب عند وجود السبب وإلا فالمسـبب حاصـل سـواء وجد السـبب أو لم يوجـد، ولو وجد فإنـه لا تأثير له في حصول المسـبب، فالنار عند الأشـاعرة لا تحرق وليسـت سـبباً في الإحراق ولكن عند التقاء الخشب بالنار يخلق الله تعالى الاحتراق. فيقولون بأن الخشب احترق عند النار لا بالنار. والرجل إذا كسـر الزجاجة يقولون ما انكسـرت بكسـره وإنما انكسـرت عند كسره. والإنسان إذا أكل حتى شبع، يقولون ما شبع بالأكل وإنما شبع عند الأكل[3].

وقـد اسـتدلوا على مذهبهم في نفي الأسـباب بعددٍ من الأدلة والمسـتندات العقدية التي رد عليها نظّار المسلمين، وفي هذا يقول ابن تيمية: «والحوادث تضاف إلى خالقها

(١) تهافت الفلاسفة (٢٣٧).

(٢) تهافت الفلاسفة (٢٣٧).

(٣) انظر: شفاء الغليل (٥٣٢).

باعتبار، وإلى أسبابها باعتبار، فهي من الله مخلوقة له في غيره، كما أن جميع حركات المخلوقات وصفاتها منه، وهي من العبد صفة قائمة به، كما أن الحركة من المتحرك المتصف بها وإن كان جماداً، فكيف إذا كان حيواناً؟ وحينئذٍ فلا شركة بين الرب وبين العبد لاختلاف جهة الإضافة، كما أنا إذا قلنا: هذا الولد من هذه المرأة بمعنى أنها ولدته، ومن الله بمعنى أنه خلقه لم يكن بينهما تناقض. وإذا قلنا: هذه الثمرة من هذه الشجرة وهذا الزرع من هذا الأرض بمعنى أنه حدث فيها، ومن الله بمعنى أنه خلقه منها، لم يكن بينهما تناقض»[1].

ويظهر بجلاء كيف أثّر هذا الأصل على اعتقاد الأشاعرة واختيارهم في باب العلة وأنها مجرد علامةٍ معرّفة؛ فحيث قرّروا أن الأسباب مجرد علامات يحصل الأثر والنتيجة عندها لا بها، فكذلك العلل؛ لأن التأثير يدخل في الشرك حسب اعتقادهم، والعلل من أبواب الأسباب ومتعلقاتها.

(١) منهاج السنة النبوية (٣/ ١٤٦).

المبحث الثاني

أمثلةٌ تطبيقيّةٌ لأثر اختلاف الأصوليين في تعريف العلة بين التّعريف والتّأثير

المطلب الأوّل

أمثلةٌ لأثر اختلاف الأصوليين في تعريف العلة بين التّعريف والتّأثير في بعض المسائل الأصوليّة

تأثّرت كثيرٌ من المسائل الأصوليّة بمسألة اختلاف الأصوليين في تعريف العلة بين التّعريف والتّأثير، خاصّة في مباحث القياس، ويضيق محتوى البحث عن تتبّعها بالحصر، وسأذكر على سبيل المثال التّطبيقيّ عدداً منها مقتصرةً على الصّورة والأثر مع تحرير الخلاف إن تطلّب المقام، ومن ذلك ما يلي:

المسألة الأولى: تعدّد العلل.

صورة المسألة وتحرير الخلاف: اتّفق العلماء على جواز تعليق الحكم بعلّةٍ واحدةٍ، واتّفقوا كذلك على جواز تعليل الحكم الواحد نوعاً المختلف شخصاً بعللٍ مختلفةٍ، مثل: إباحة قتل شخص بالرّدّة، وتعلّل إباحة قتل شخصٍ آخر بكونه قاتلاً، وتعلّل إباحة قتل شخص ثالث بكونه زانياً محصناً، ومحلّ الخلاف بينهم وقع في حكم تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلّتين مختلفتين، أو أكثر من ذلك مثل: تعليل حرمة وطء امرأة؛ بكونها معتدّة، وكونها حائضاً، وتعليل وجوب القتل على مكلّفٍ بكونه زانياً وهو محصن، وبكونه قاتلاً، وبكونه مرتدّاً كذلك[1].

أثر التّعريف والتّأثير فيها: من قال إنّ العلّة معرّفة اختار جواز تعدّد العلل؛ لأنّ علل الشّرع أمارات، ولا يمنع أن يجعل الشّارع أكثر من أمارةٍ علامة على الحكم، ومن رأى

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ٢٣١٠)، البرهان (٢/ ٥٣٧)، إحكام الفصول (٦٣٤)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٣٩).

أنّ العلّة مؤثّرة منع من جواز ذلك؛ لأنّ العلّة بمعنى الباعث، والحكم إن أضيف إليهما فهما باعثٌ واحد، وإن علّق على أحدهما فالآخر ليس بباعث[1].

المسألة الثّانية: التّعليل بالحكمة:

صورة المسألة: يعنى بالحكمة عند الأصوليّين أمران[2]: الأوّل: المعنى الذي جعل الوصف الظّاهر المنضبط علّة لأجله، وبهذا فسّرها الغزالي في شفاء الغليل بقوله: «ولسنا نعني بالحكمة إلّا العلّة المخيلة والمعنى المناسب، كقولنا: إنّ الجوع المفرط والألم المبرح في معنى الغضب في تحريم القضاء؛ حيث قال رسول الله ﷺ: «لا يقض القاضي وهو غضبان»[3]؛ لأنّه جعل الغضب سبباً لتحريم القضاء، فعقلت حكمته، هو أنّه يدهش العقل، ويزيح عنه أبواب الصّواب، ويمنعه من استيفاء الفكر في طلب النّصفة، وتحرّي العدل في القضيّة»[4]، والثّاني: ما يترتّب على التّشريع من تحقيق مصلحة أو دفع مفسده، ومن هذا قول الآمديّ: «الإجماع منعقدٌ على صحّة تعليل الأحكام بالأوصاف الظّاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزّجر أو الجبر»[5]، وعموماً الحكمة هي: المعنى المناسب الذي نشأ عنه الحكم؛ فحصول المشقة في السفر معنى مناسب لتخفيف الصلاة عن المسافر بقصرها، والتخفيف عنه بالفطر، فكان دفع المشقة هي الحكمة من تشريع قصر الصلاة والفطر للمسافر، والحكمة غالبا غير منضبطة؛ فهي تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والبيئات.

أثر التّعريف والتّأثير فيها: من رأى أنّ العلّة مؤثّرة لم يمنع من جواز التّعليل بالحكمة

---

(١) انظر: أثر اشتراط المناسبة في العِلّة وعدمه في مسائل القياس، د. عبدالله بن سعد آل مغيرة، (ص:٣٠٨)، مجلّة العلوم الشّرعيّة بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، العدد (٣٧) شوال ١٤٣٦هـ.

(٢) انظر: التعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله (٢٥٢).

(٣) أخرجه الإمام البخاريُّ ولفظه في صحيحه: «لا يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ» (٢٦١٦/٦)، في كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، برقم: (٦٧٣٩)، ومسلمٌ في صحيحه (١٣٤٢/٣)، في كتاب الأقضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، برقم: (١٧١٧)،

(٤) شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيّل ومسالك التّعليل (ص:٦١٣).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٠٣/٣).

من حيث العموم، وجهة المنع إن وجدت في بعض الآراء الأصوليّة لأصحاب هذا الاتّجاه لأسباب لا يتّسع نطاق البحث لذكرها؛ كعدم الانضباط، والتفاوت في الاعتبار، وغير ذلك من التّعليلات الأصوليّة[1]، ومن قال بأنّ العلّة أمارة فقد تخالفت أقوالهم في ذلك، ولعلّي أستعرض رأي الغزالي والرّازي على سبيل المثال، فالغزالي مثلاً قد حصر معنى الحكمة بالمعنى الباعث على الحكم؛ حيث قال: «ولا نعني بالحكمة والمعنى المخيل إلّا الباعث على شرع الحكم»[2]، وهو بهذا قد خرج عن رأي الأشاعرة في كون العلّة أمارة، وفسّر رأيه سابقاً بأنّه تحرّر من بعض اللّوازم المضيّقة في باب الاجتهاد، والرّازي وإن كان من أشهر علماء الأشاعرة الذين قرّروا معنى التّعريف في العلل، قد جوّز موضوع التّعليل بالحكمة، بل قرّر أنّ تفسير المصلحة والمفسدة يقصد به المنفعة والمضرّة، والتي قد يعبّر عنها أحيانا بالفائدة التي لأجلها تكون العلّة، ويكون الحكَم، وهو عندما قارن بين رأي الفقهاء ورأي المعتزلة في ذلك قال: «أمّا المعتزلة فقد صرّحوا بحقيقة هذا المقام، وكشفوا الغطاء عنه، وقالوا: إنّه يقبح من الله تعالى فعل القبيح وفعل العبث، بل يجب أن يكون فعله مشتملاً على جهة مصلحة وغرض، وأمّا الفقهاء فإنّهم يصرّحون بأنّه تعالى إنّما شرع هذا الحكم لهذا المعنى، ولأجل هذه الحكمة، ولو سمعوا لفظ الغرض لكفّروا قائله مع أنّه لا معنى لتلك اللّام إلّا الغرض»[3]، وهذا تصريح بالتّناقض، وهو كذلك قد نقل الموقف غير المطّرد في التّعليل بالحكمة، فهو وإن اعترف بالتّعليل بالحكمة في كتابيه «المحصول» و«الكاشف»[4]؛ إلّا أنّه لم يزل يقرّر امتناع تعليل أفعال الله وأحكامه بالدّواعي والأغراض، حتّى حاول التّخلّص من ذلك، ورسم منهجاً أسماه عادة الشّرع، وعموماً فإنّ هذه المسألة الأصوليّة تأثّرت بموضوع التّعريف والتّأثير، ويظهر فيها بجلاء انفكاك المذاهب وعدم التزامها بطرد أصولها؛ لأنّ الاجتهاد الفقهيّ يتوقّف على اعتقاد المنع.

---

(١) انظر: التعليل بالحكمة عند الأصوليين وأثره في الفروق الفقهية (٤٥).

(٢) شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيّل ومسالك التّعليل (ص:٦١٥).

(٣) المحصول للرّازي (١٧٦/٥).

(٤) انظر: المحصول للرّازي (٢٨٩/٥)، الكاشف: (٥٣).

المسألة الثّالثة: اطّراد العلّة:

صورة المسألة: اطراد العلل: أن يوجد الحكْم في كلّ صورةٍ وجدت فيها العلّة، وعدم اطّراد العلّة يعنى به في لسان الأصوليّين قادح النّقض، وهو أنّه يتخلّف الحكْم مع وجود العلّة، المصطلح على تسميته أيضاً بتخصيص العلّة[1].

أثر التّعريف والتّأثير فيها: اختلف الأصوليّون في اشتراط الاطّراد في العلّة، وقد اختار أغلب الأصوليّين عدم اشتراط الاطّراد فيها، وخالف بعضهم فجعل الاطّراد شرطاً لصحّة العلّة، ولكلّ فريق منهم أدلّته ومآخذه، ومن أهمّ تلك المآخذ مسألة التّعريف والتّأثير، فمن رأى أنّ العلّة مجرّد أمارة وعلامة لم يشترط الاطّراد، وجوّز التّخصيص؛ لأنّ العلّة أمارة على الحكْم، ووجودها في محلٍّ من غير حكمها لا يخرجها عن كونها أمارة، ومن رأى أنّ العلّة مؤثّرة منع من ذلك، وأوجب الاطّراد؛ لأنّ العلّة مؤثّرة وباعثة، ولا بدّ أن تشتمل على معنىً مناسب لشرع الحكْم[2].

المسألة الرّابعة: التّعليل بالاسم المشتقّ والجامد، والتّعليل بالحكْم الشّرعي:

صورة المسألة: هذه ثلاث مسائل جمعتها تحت مسألة واحدةٍ لتقارب المأخذ، ويعنى بالاسم الجامد: غير المشتقّ، كأسماء الألقاب والأعلام، كقول الشّافعيّ في حكم بول ما يؤكل لحمه: لأنّه بول فشابه بول الآدمي[3]، ويعنى بالاسم المشتقّ: اسم الفاعل، واسم المفعول، والصّفة المشبّهة، وما جاء على نحوها، ويعنى بالتّعليل بالحكم الشّرعيّ: أن يعلّل الحكْم بالحكْم[4]، كأنْ يقال: يحرم الانتفاع بالخمر، فيبطل بيعه.

أثر التّعريف والتّأثير في هذه المسائل: اختلف الأصوليّون في جواز التّعليل بالاسم المشتقّ والاسم الجامد، وفي حكم التّعليل بالحكم الشّرعيّ، وقد وجدت أقوالٌ متقابلة

(١) انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح (٩٣)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٣/ ١٩٥).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٤/ ٣١٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٨٠).

(٣) انظر: البحر المحيط (٥/ ١٣٦)، العدة (٤/ ١٣٤٢)، المسودة (٢/ ٧٤٦).

(٤) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٧٥)، تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي (١١٧).

في ذلك بين التّجويز، والمنع، ومنهم من فصّل في ذلك، والذي يهمّ هنا أثر التّعريف والتّأثير في تبنّي كلّ اتّجاه، فمن رأى أنّ العلّة أمارة فقط جوّز التّعليل في الكلّ؛ لأنّ غاية العلّة وحقيقتها هي التّعريف فقط، ولا أثر لها في الحكم، ومن رأى أنّ العلّة مؤثّرة منع من ذلك، واشترط ظهور المناسبة، وفي جواز التّعليل بالحكم الشّرعيّ يقول السّبْكيّ معلّقاً على الآمدي: «فلينظر كلامه في الإحكام، فإنّ بعضه لم أتصوّره، وبعضه فاسدٌ؛ مبنيٌّ على معتقدٍ في أنّ العلّة في الأصل لا يجوز أن تكون بمعنى المعرّف، والحقّ أنّ العلّة المعرّف أبداً، وعلى هذا يجوز تعليل الحكم الشّرعيّ بالحكم الشّرعيّ ...، وقال قوم: لا يجوز مطلقاً، والخلاف مبنيٌّ على تفسير العلّة»[1].

المسألة الخامسة: شرط ظهور المناسبة في العلة:

صورة المسألة: يقصد بالمناسبة أولاً: «عبارة عن وصفٍ ظاهرٍ منضبطٍ، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم»[2]، وهذا أحد تعريفات المناسبة عند الأصوليين، ويعنى بشرط ظهور المناسبة في العلة: هل يلزم وجود الملاءمة بين الوصف والحكم؛ بحيث يترتب على تشريع الحكم عندها مصلحة تكون هي المقصودة لشرع ذلك الحكم، وقد نقل الأكثر الاتفاق على عدم اشتراط ظهور المناسبة في العلة المنصوصة، واختلفوا في العلتين: المومأ إليها، والمستنبطة[3].

أثر التّعريف والتّأثير فيها: من قال إن العلة مؤثرة: اشترط وجود المناسبة؛ لأن العلة موجبة للحكم بذاتها، فلابد من وجود الوصف المترتب على شرع الحكم، ومن رأى أن العلة مجرد أمارة، ولا دخل لها في التأثير لم يشترط ظهور المناسبة؛ لأن العلل معرّفات غير موجبة، علماً بأن بعض أوجه الاشتراط وعدمه تأتي من اعتباراتٍ أخرى[4]، لكن البحث يتوخّى أثر التعريف والتأثير فقط.

---

(١) رفع الحاجب (٣/ ٢٩٠).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٢٧٠).

(٣) انظر: شفاء الغليل (٢٧٠).

(٤) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/ ١٣٤).

المطلب الثّاني

أمثلةٌ لأثر اختلاف الأصوليين في تعريف العلة بين التّعريف والتّأثير في بعض المسائل الفقهيّة

المسألة الأولى: ثبوت الإرث بالرحم، وبالنكاح، وبالولاء:

صورة المسألة: يثبت الإرث في الإسلام بأحد أسبابه الموجبة، وهي: الرحم، ويعنى به القرابة المحددة في علم المواريث، ممّن رتّب الله سبحانه استحقاقهم، أو بالنكاح، وهو سبب موجب للتوارث بعقد الزوجية الصحيح، والولاء، وهو علة للإرث سببها عتق الولي لعبده، فيملك حق الإرث بالولاء من كان عنده رقيق فأعتقه، فإذا اجتمعت هذه العلل الثلاث لشخص ما هل يستحق الإرث بها جميعا[1]؟

أثر التعريف والتأثير: من قال إن العلة مؤثرة لم يجز اجتماع العلل وإضافة الحكم إليها جميعاً؛ لأن العلة موجبة، فلا بد أن يكون المؤثر منها واحداً، وكان لهم تفصيلٌ في إضافة الحكم في ذلك، ومن رأى أن العلة معرّفة أجاز إضافة الحكم إليها أي: الإرث بها جميعاً؛ لأن العلل لا تعدو أن تكون علامات لا أثر لها، ويجدر التنبيه أن الخلاف يكاد أن يؤول إلى اللفظ؛ لأن كلا الفريقين يضيف الحكم ويثبته[2]، وفي هذا يقول ابن تيمية: «والمقصود أن نبيّن أن النزاع في تعليل الحكم بعلتين يرجع إلى نزاع تنوعٍ ونزاعٍ في العبارة، لا إلى نزاع تناقضٍ معنوي»[3].

المسألة الثانية: تعليل القصر في السفر بالمشقة:

صورة المسألة: اختلف العلماء في تحديد العلة التي من أجلها شرع قصر الصلاة في السفر، على أقوالٍ لا يسع مقام العرض لذكرها، ومناط الاختلاف عائدٌ إلى خفاء السبب الذي لأجله شرع القصر في السفر في النصوص، فمنهم من قال: إنه لمطلق

---

(١) انظر: المبسوط (٢٩/ ١٣٨)، بدائع الصنائع (٧/ ٢٢٩)، التاج والإكليل (٨/ ٥٩٥)، نهاية المحتاج (٧/ ٢٩٨)، الروض المربع (٦/ ٣).

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٢/ ٢٨٢)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٣٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ١٦٧).

السفر، ومنهم من علّقه بالمشقة التي تلحق المكلف في ذلك، والتعليق بالمشقة تعليق بالحكمة؛ لأنها السبب الذي شرع الحكم لأجله على أحد الأقوال الفقهية[١].

أثر التعريف والتأثير: من قال إن العلة مؤثّرة جوّز التعليل بالمشقة؛ لأن العلة موجبة، فكذلك الحكمة، وأصحاب هذا الاتجاه وسّعوا من الأعذار التي تحققت فيها هذه الحكمة، ومن قال إن العلة أمارة وعلامة منع من تعليل القصر بالمشقة؛ لأن العلة غير مؤثرة، فكيف بالحكمة المترتبة عليها، علماً بأن تنزيل الأحكام فقهياً يناط بعددٍ من الأسباب الأخرى عند دراسة المسألة، ولكن قصدت أثر التعريف والتأثير بعيداً عن الترجيح، وعن الموافقة على جعل المشقة علة أو حكمة للقصر[٢].

المسألة الثالثة: علة جريان الربا الكيل:

صورة المسألة: إذا علل الحنفي مثلاً بأن سبب إجراء الربا في المطعومات هو الكيل، أي كونها مما يكال؛ لأن الكيل عنده علة مطردة، فالحكم يتبعها في كل صنفٍ وجد فيه وصف الكيل[٣].

أثر التعريف والتأثير: من قال إن العلة مؤثّرة- ويدخل فيهم علماء المذهب الحنفي دخولاً أولياً- رأى أن الطرد شرطٌ لصحتها، ومن هنا جعل الكيل سبباً لجريان الربا، بغض النظر عن موافقتهم على صحة التعليل؛ حيث إن العلماء قد أوردوا عليه عدداً من الأسئلة القادحة، ومن رأى أن العلة معرّفة لم يمنع من انتقاض الحكم في بعض الصور المخصّصة؛ لأن العلة لا تتجاوز كونها أمارة غير مؤثرة[٤].

المسألة الرابعة: تعليل الخمر بكونها خمراً:

صورة المسألة: هذه المسألة تذكر ضمن الفرضيات الفقهية، وصورتها: أن يعلل

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ١٨٨)، التمهيد (٨/ ٤٨)، الأم (١/ ٢٠٨)، الإنصاف للمرداوي (٢٨/٥).

(٢) انظر: تعليل الحكم الشرعي بالحكمة في القياس عند الأصوليين (٤٨٣)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (١٧٩).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ١٥٦).

(٤) انظر: المرجع السابق.

تحريم الخمر بكونه خمراً، فيعلق الحكم على الاسم[١].

أثر التعريف والتأثير: من قال إن العلة مؤثرة منع من التعليل بالاسم، واشترط وجود المناسبة؛ لأن العلة موجبة للحكم بذاتها، ومن رأى أن العلة مجرد أمارة وعلامة أجاز تعليل الخمر باسم الخمر؛ لأن العلة لا دخل لها في التأثير، وإنما هي علامة كاشفة[٢].

المسألة الخامسة: الإسكار في الخمر:

صورة المسألة: قال كثيرٌ من العلماء المناسبة من تحريم الخمر: حصول الإسكار، أي تغطية العقل على سبيل اللذة والطرب، وهو الوصف الملائم الذي بني عليه الحكم الشرعي بتحريم كل شراب مسكر يغطي العقل[٣].

أثر التعريف والتأثير: من قال بأن العلة مؤثرة نظر إلى المعنى المناسب لتحريم الخمر، فجعل الإسكار سبباً للتحريم، وفي إجراء القياس، فعلماء المذهب الحنفي مثلاً لم يلحقوا النبيذ بالخمر؛ لأن وصف الإسكار لم يتوافر فيه[٤]، ومن رأى أن العلة أمارة لم يعلق الحكم بالمناسبة، وإنما بالعلة؛ ولذلك يلحظ أن كثيراً من فقهاء الجمهور قد منعوا من شرب النبيذ، أسكر أم لم يسكر، وعلى كل فإن هذا المثال مضروب لبعض العلائق بمسألة التعريف والتأثير، وهو له بحث مطوّل في أبواب الفقه وأصوله من جهة ارتباطه بقواعد وأدلة أخرى[٥].

---

(١) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي (٢/ ٩١٠)، إحكام الفصول (٦٤٦)، شرح اللمع (٢/ ٣٨٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٤٤١).

(٢) انظر: مقدمة ابن القصار (١٩٢)، نفائس الأصول (٨/ ٣٥٣٥)، البحر المحيط (٧/ ٨٣).

(٣) انظر: التعليقة الكبرى (١/ ١٣٨)، فتح الباري (١٠/ ٤٢)، المغني (٩/ ١١٥٩)، شرح الزركشي (٣٨٧/٦)، المبدع (٧/ ٤١٨).

(٤) انظر: البحر الرائق (٨/ ٢٤٨).

(٥) انظر: الحاوي (١٣/ ٣٨٨)، الشرح الكبير (١/ ٤٨٣).

الخاتمة

وتتضمن أهمّ النّتائج وأبرز التّوصيات:

أوّلاً: أهمّ النّتائج:

١. اختلف الأصوليون في تعريف العلة بين مذهبين: فالمعتزلة قالوا: إنها الوصف المؤثّر بذاته في الحكم، في حين عرّفها علماء الأشاعرة بأنها: المعرّف للحكم، وكان لبعض علماء كل مذهبٍ بعض التقييدات الأخرى في حدّ العلة.

٢. مال أغلب الأصوليين إلى أن القياس عبارةٌ عن فعل المجتهد، ومن أحسن ما عرّف به أنه: إلحاق فرعٍ بأصلٍ في الحكم الشّرعيّ الثّابت له؛ لاشتراكهما في علّة الحكم.

٣. يعنى بمصطلح التعريف عند الأشاعرة: أن العلة مجرد علامة معرّفة لا تستلزم الحكم ولا توجبه، وإنما توجد الأحكام عندها لا بها، ولا دخل لها في التأثير.

٤. يعنى بمصطلح التأثير عند المعتزلة: أن العلة موجبة للحكم بذاتها، فحيث وجدت وجد الحكم لزاماً، فلا تنفك عنه.

٥. اختلف العلماء في حقيقة العلة بين كونها معرّفة أو مؤثرة على ثلاثة أقوال: فذهب الأشاعرة إلى أنها مجرد أمارة وعلامة على الحكم ولا دخل لها في التأثير، وذهب علماء المعتزلة إلى أنها تأثّر في الأحكام بذاتها، في حين اختار أهل الحديث أن العلة تأثّر ولكن بجعل الله لها كذلك.

٦. حصل نقد داخلي بين علماء الأشاعرة والمعتزلة في حقيقة العلة، ووجدت محاولات للتصحيح والاستدراك كما في أعمال الآمدي والغزالي وأبي الحسين البصري.

٧. استدل علماء الأشاعرة والمعتزلة على مذهبهم بعدد من الأدلة، وقد أبدى كل مذهب دليلاً مناقضاً لأدلة المذهب الآخر؛ بناء على أصله.

٨. منشأ الخلاف في كون العلة معرّفة أو مؤثرة عائدٌ إلى المراجع العقدية لدى المعتزلة والأشاعرة، فالمعتزلة طردوا أصولهم في التحسين والتقبيح، واستقلال الأسباب، ورعاية الصلاح، وأما الأشاعرة فبنوا رأيهم على اعتقادهم في نفي الأسباب، ونفي الحكمة والتعليل.

٩. تأثرت كثير من المسائل الأصولية بمسألة التعريف والتأثير، كمسألة تعدد العلل، واشتراط ظهور المناسبة، والتعليل بالاسم المشتق والجامد، واطّراد العلة، والتعليل بالحكمة، وغيرها.

١٠. ظهر أثر الاختلاف في التعريف والتأثير على عدد من المسائل الفقهية، كمسألة تعدد أسباب الإرث، وتعليل القصر في السفر بالمشقّة، وتعليل جريان الربا في المطعومات بالكيل، وتعليل تحريم الخمر بكونها خمراً.

ثانيًا: أبرز التّوصيات:

١. دراسة الآراء التي نسبت إلى المذاهب بإطلاقٍ بناءً على طرد أصولهم وإلزامهم بلوازم أقوالهم، وتصحيح تلك النسبة إليهم؛ لأن المذاهب ينبغي أن تؤخذ من مصادرها، وقد وجدت أقوال كثيرة نسبت من جهة الخصوم، لا من أصحاب الفرقة نفسها.

٢. دراسة مدى التزام أصحاب المذاهب بقواعدهم وأصولهم عند التنزيل الفقهي، وهل حصل الانفكاك بين قواعدهم وطريقة اجتهادهم، وهل طردوا أصولهم في كتبهم الفقهية.

قائمة المصادر والمراجع

١. أبكار الأفكار في أصول الدين، تأليف: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، الطبعة الثانية، دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة.

٢. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدّين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: أحمد حمال الزمزمي، الناشر: دَار البحُوث للدِّراسَات الإسْلَاميّة وإحياء التّراث

٣. أثر اشتراط المناسبة في العِلّة وعدمه في مسائل القياس، تأليف: أ.د. عبدالله بن سعد آل مغيرة، مجلّة العلوم الشّرعيّة بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، العدد (٣٧) شوال ١٤٣٦هـ.

٤. أثر العِلّة في التّعريف بثبوت الحكم الشّرعي وضبطه في محالّه، تأليف: علي، أحمد علي أحمد، مجلة قطاع الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، العدد العاشر.

٥. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: د.عمران علي العربي، الناشر: جامعة المرقب – الجماهرية الليبية.

٦. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد الآمدي، الناشر: المكتب الإسلامي (دمشق – بيروت) الطبعة الثانية.

٧. إحياء علوم الدين، تأليف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٨. آراء المعتزلة الأصولية، تأليف: علي بن سعد الضويحي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عام: ١٤١٥هـ.

٩. الأربعين في أصول الدين، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

١٠. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، الناشر: دار الكتاب العربي.

١١. أصول السرخسي= تمهيد الفصول في الأصول، تأليف: أبو بكر محمد بن أحمد ابن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند.

١٢. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، تأليف: عياض بن نامي السلمي، الناشر:

دار التدمرية، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى.
١٣. أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: د فهد بن محمد السَّدَحَان، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية، الطبعة الأولى.
١٤. الأم، تأليف: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الناشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
١٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية.
١٦. الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تأليف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، تحقيق: محمود بن محمد السيد الدغيم، الناشر: مكتبة مدبولي، عام: ١٤١٥هـ.
١٧. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، الناشر: دار الكتبي.
١٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، الطبعة الأولى، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر.
١٩. بديع النِّظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام= نهاية الوصول إلى علم الأصول، تأليف: مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تحقيق: سعد بن غرير السلمي، الناشر: رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى).
٢٠. البرهان في أصول الفقه، تأليف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.
٢١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني.
٢٢. التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
٢٣. التّحبير شرح التّحرير في أصول الفقه، المؤلِّف: علاء الدِّين أبو الحسن علي ابن سليمان المرداوي الدِّمشقيِّ الصّالحيِّ الحنبليِّ (ت:٨٨٥هـ)، مخطوطة

نسخة المجلَّد الأَوَّل بمدينة بغداد العراق، ونسخة المجلَّد الثَّاني والثَّالث بمكتبة خدابخش/ بانكيبور بمدينة بتنا (Patna عظيم آباد، بإقليم).

٢٤. التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقهية، تأليف: عايض ابن عبدالله الشهراني، الناشر: كنوز اشبيليا.

٢٥. تحقيق معنى العلة الشرعية، تأليف: د. أيمن صالح، بحث محكم منشور في المجلة الأحمدية، الصادرة عن دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري في دبي، العدد الخامس والعشرون، عام: ١٤١٥هـ.

٢٦. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد، تأليف: القاضي أبو يعلى الفَرَّاء محمد بن الحسين بن محمد بن البغدادي الحنبلي، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر.

٢٧. تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي دراسة نظرية تطبيقية من المذاهب الأربعة، تأليف: الدكتور: محمد علي إبراهيم، بحث محكم منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد السابع والعشرون.

٢٨. تعليل الحكم الشرعي بالحكمة في القياس عند الأصوليين، تأليف: مواتسي يوسف، بدوي عبدالباقي، بحث محكم منشور/ مجلة الواحات للبحوث والدراسات.

٢٩. التعليل بالحكمة عند الأصوليين وأثره في الفروق الفقهية، تأليف: إبراهيم وليد اليزيد، وهي رسالة ماجستير مطبوعة من قبل معهد البحوث والعلوم الإسلامية في جامعة السودان للعلوم والتكنلوجيا.

٣٠. التعليل بالحكمة وأثره في قواعد الفقه وأصوله، إعداد: رائد نصري جميل أبو مؤنس، وهي رسالة ماجستير، مطبوعة ضمن منشورات الجامعة الأردنية.

٣١. التقريب والإرشاد (الصغير)، المؤلِّف: القاضي أبو بكر محمّد بن الطّيِّب الباقلّاني (ت:٤٠٣هـ)، قدّم له وحقّقه وعلَّق عليه: عبدالحميد بن علي أبو زنيد، النَّاشر: مؤسَّسة الرِّسالة - بيروت، لبنان، الطَّبعة الثّانية (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٣٢. تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣٣. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، الناشر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر - مصر.

٣٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبدالله ابن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب.
٣٥. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي، دراسة وتحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، د. محمد بن علي بن إبراهيم، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع.
٣٦. تهافت الفلاسفة، تأليف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، القاهرة - مصر.
٣٧. تهذيب اللغة، تأليف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
٣٨. حاشية ابن عابدين= رد المحتار على الدر المختار، تأليف: محمد أمين، الشهير بابن عابدين، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٣٩. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، تأليف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٤٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تأليف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٤١. الحدود في الأصول، تأليف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي الذهبي المالكي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٤٢. الرد على المنطقيين، تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٤٣. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف: تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب

ابن [تقي الدين] علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٤٤. الروض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف: منصور بن يونس البهوتى، تحقيق: المكتب العِلْمي لمؤسسة الرسالة، الناشر: (دار المؤيد- الرياض)، (مؤسسة الرسالة - بيروت)، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٤٥. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٤٦. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، الناشر: دار العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٧. شرح العمد، تأليف: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب الرازي، تحقيق: د .عبدالحميد بن علي أبو زنيد، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٤٨. الشرح الكبير، تأليف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي - د عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة- جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٤٩. شرح الكوكب المنير = المختبر المبتكر شرح المختصر، المؤلِّف: تقيُّ الدِّين أبو البقاء محمّد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النّجّار الحنبلي (ت:٩٧٢هـ)، النّاشر: مكتبة العبيكان، الطّبعة الثّانية (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٥٠. شرح اللمع، تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي- تونس.

٥١. شرح مختصر الرَّوضة، تأليف: سليمان بن عبد القوي بن عبدالكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٥٢. شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيّل ومسالك التَّعليل، المؤلِّف: أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي الطُّوسي (ت:٥٠٥هـ)، المحقِّق: د. حمد الكبيسي، أصل التّحقيق: رسالة دكتوراة، النّاشر: مطبعة الإرشاد - بغداد، الطّبعة الأولى (١٣٩٠هـ-١٩٧١م).

٥٣. الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة، المؤلِّف: أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري الفارابي (ت:٣٩٣هـ)، النَّاشر: دار العلم للملايين - بيروت، لبنان،

الطّبعة الرّابعة (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٤٥. صحيح البخاري، المسمَّى: الجامع المسند الصّحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المؤلِّف: محمّد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (ت:٢٥٦هـ)، المحقِّق: محمّد زهير بن ناصر النّاصر، النَّاشر: دار طوق النّجاة (مصوّرة عن السُّلطانيّة بإضافة ترقيم محمّد فؤاد عبدالباقي)، الطّبعة الأولى (١٤٢٢هـ).

٥٥. صحيح مسلم، المسمَّى: المسند الصّحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلِّف: مسلم بن الحجَّاج أبو الحسين القشيري النِّيسابوري (ت:٢٦١هـ)، المحقِّق: محمّد فؤاد عبدالباقي، النَّاشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة، مصر، (ثُمّ صوّرته دار إحياء التُّراث العربي ببيروت، وغيرها)، عام النَّشر (١٣٧٤هـ-١٩٥٥م).

٥٦. العُدَّة في أصول الفقه، المؤلِّف: القاضي أبو يعلى، محمّد بن الحسين بن محمّد ابن خلف ابن الفرّاء (ت:٤٥٨هـ)، حقَّقه وعلّق عليه وخرّج نصَّه: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الطَّبعة الثّانية (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، بدون بيانات طبع.

٥٧. العين، المؤلِّف: أبو عبدالرّحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:١٧٠هـ)، المحقِّق: مهدي المخزومي، إبراهيم السّامرّائي، النَّاشر: دار ومكتبة الهلال، بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

٥٨. غاية المرام في علم الكلام، تأليف: الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة، عام: ١٤٣١هـ.

٥٩. فتح الباري بشرح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: المكتبة السلفية - مصر، الطبعة الأولى ٨٠١٣هـ.

٦٠. الفروع ومعه تصحيح الفروع، المؤلِّف: أبو عبدالله، شمس الدِّين محمّد بن مفلح بن محمّد بن مفرج المقدسي الرَّاميني ثُمَّ الصَّالحي الحنبلي (ت:٧٦٣هـ)، المحقِّق: عبدالله بن عبدالمحسن التُّركي، مؤسَّسة الرِّسالة، الطّبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٦١. الفصول في الأصول، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

٦٢. فواتح الرَّحموت بشرح مُسلّم الثُّبوت، المؤلِّف: عبدالعلي محمّد بن نظام الدِّين

محمّد السّهالوي اللّكنوي الأنصاري، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي، طبعة دار الفكر، المطبعة الأميريّة بالقاهرة (١٣٢٥هـ).

٦٣. قواطع الأدلة في الأصول، تأليف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.

٦٤. القياس هل هو دليل مستقل أو من فعل المجتهد وأثرها في باب القياس، تأليف: د. محمد بن سليمان العريني، بحث محكم صادر عن مجلة البحوث والدراسات الشرعية، المجلد الثامن، العدد الثالث والسبعون.

٦٥. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، المؤلِّف: عبدالعزيز بن أحمد بن محمَّد، علاء الدِّين البخاري الحنفي (ت:٧٣٠هـ)، النّاشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

٦٦. لسان العرب، المؤلِّف: محمّد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدِّين ابن منظور الأنصاري الرُّويفعي الإفريقي (ت:٧١١هـ)، النَّاشر: دار صادر - بيروت، لبنان، الطَّبعة الثَّالثة (١٤١٤هـ).

٦٧. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، تأليف: د. عبدالحكيم بن عبدالرحمن السعدي، الناشر: دار البشائر.

٦٨. المبدع في شرح المقنع، تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.

٦٩. المبسوط، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، الناشر: مطبعة السعادة- مصر.

٧٠. مجموع الفتاوى، المؤلِّف: تقي الدِّين أبو العبَّاس أحمد بن عبدالحليم بن تيميّة الحرّاني (ت:٧٢٨هـ)، المحقِّق: عبدالرّحمن بن محمّد بن قاسم، النَّاشر: مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف - المدينة النّبويّة، المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، طبعة (١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

٧١. المحصول، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، الناشر: دار الرسالة.

٧٢. المحيط بالتكليف، تأليف: أبي الحسين عبدالجبار الهذاني، المحقق: الحسن بن أحمد بن معتوه، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية.

٧٣. مختار الصِّحاح، المؤلِّف: زين الدِّين أبو عبدالله محمّد بن أبي بكر بن عبدالقادر

الحنفي الرَّازي (ت:٦٦٦هـ)، المحقِّق: يوسف الشّيخ محمّد، النَّاشر: المكتبة العصريَّة - الدَّار النّموذجيَّة، صيدا، لبنان، الطَّبعة الخامسة (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

٧٤. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تأليف: محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.

٧٥. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدِّين، تأليف: د. محمّد العروسي عبدالقادر، الطّبعة الأولى (١٤٣٠هـ)، النّاشر: مكتبة الرُّشد، الرِّياض - المملكة العربيَّة السُّعوديَّة.

٧٦. المستصفى، المؤلِّف: أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي الطُّوسي (ت:٥٠٥هـ)، تحقيق: محمّد عبدالسَّلام عبدالشَّافي، النَّاشر: دار الكتب العلميَّة، الطّبعة الأولى (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

٧٧. المسوَّدة في أصول الفقه، المؤلِّف: آل تيميَّة [بدأ بتصنيفها الجدُّ: مجد الدِّين عبدالسّلام بن تيميّة (ت:٦٥٢هـ)]، المحقِّق: محمّد محيي الدِّين عبدالحميد، النَّاشر: دار الكتاب العربي، بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر

٧٨. المعتمد في أصول الفقه، المؤلِّف: أبو الحسين محمّد بن علي الطيب البَصْري المعتزلي (ت:٤٣٦هـ)، قدَّم له وضبطه: خليل الميس (مدير أزهر لبنان)، النَّاشر: دار الكتب العلميّة - بيروت، الطّبعة الأولى (١٤٠٣هـ).

٧٩. المغني في أبواب التَّوحيد والعدل، إملاء القاضي: أبي الحسن عبدالجبّار الأسد أبادي، تحقيق: خضر محمّد، طبعة دار الكتب العلميّة، بيروت، بدون تاريخ نشر.

٨٠. المغني، المؤلِّف: أبو محمّد موفق الدِّين عبدالله بن أحمد بن محمّد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثُمَّ الدِّمشقي الحنبلي، الشَّهير بابن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، النَّاشر: مكتبة القاهرة، تاريخ النّشر (١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).

٨١. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية- مؤسسة الريان.

٨٢. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف: أبو الحسن الأشعري، صححه: هلموت ريتر، الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا).

٨٣. مقاييس اللُّغة، المؤلِّف: أحمد بن فارس بن زكريَّا القزويني الرّازي، أبو الحسين (ت:٣٩٥هـ)، المحقِّق: عبدالسّلام محمّد هارون، النَّاشر: دار الفكر - بيروت،

لبنان، عام النَّشر (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).
٨٤. المقدمة في الأصول، تأليف: أبو الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي، تحقيق: محمد بن الحُسين السُّليماني، الناشر: دار الغرب الإسلامي - تونس.
٨٥. الملَل والنِّحل، المؤلِّف: أبو الفتح محمّد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشَّهرستاني (ت:٥٤٨هـ)، النَّاشر: مؤسَّسة الحلبي، بدون تاريخ نشر.
٨٦. منهاج السُّنَّة النّبويّة في نقض كلام الشِّيعة القدريّة، المؤلِّف: تقيُّ الدِّين أبو العبّاس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسّلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمّد ابن تيميّة الحرّاني الحنبلي الدِّمشقي (ت:٧٢٨هـ)، النّاشر: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، الطّبعة الأولى (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
٨٧. المنهاج الوصول إلى علم الأصول، تأليف: عبدالله بن عمر البيضاوي، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، الناشر: مؤسسة الرسالة.
٨٨. الموافقات، المؤلِّف: إبراهيم بن موسى بن محمّد اللُّخمي الغرناطي الشَّهير بالشَّاطبي (ت:٧٩٠هـ)، المحقِّق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، النَّاشر: دار ابن عفَّان، الطّبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
٨٩. ميزان الأصول في نتائج العقول، المؤلِّف: علاء الدِّين شمس النّظر أبو بكر محمَّد بن أحمد السّمرقندي (ت:٥٣٩هـ)، حقَّقه وعلَّق عليه وينشره لأوّل مرّة: د. محمّد زكي عبدالبر، النَّاشر: مطابع الدّوحة الحديثة، قطر، الطّبعة الأولى (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).
٩٠. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، تأليف: عيسى منون، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية.
٩١. نظرية التأثير في العلة عند الحنفية، تأليف: ابتهال أبو جزر، وهو بحث محكم منشور في مجلة كلية اللاهوت بجامعة مرمرة، العدد السادس والأربعون، عام: ٢٠١٤م.
٩٢. نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المشهور بـ (القرافي)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة - السعودية.
٩٣. نهاية الإقدام في علم الكلام، تأليف: عبدالكريم الشهرستاني، حققه: ألفريد جيوم، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة.

٩٤. نهاية السول شرح منهاج الوصول، تأليف: جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٩٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد ابن حمزة شهاب الدين الرملي، الناشر: دار الفكر، بيروت
٩٦. الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

bibliography

1.Abkār al-afkār fī uṣūl al-dīn, tảlīf: ʿAlī b. Muḥammad b. Sālim al-Taghlibī, Abū al-Ḥasan, Sayf al-Dīn al-Āmidī, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad al-Mahdī, al-ṭabʿah al-thāniyah, Dār al-Kutub wa-al-Wathāʾiq al-Qawmīyah – al-Qāhirah.

2.al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj, tảlīf: ʿAlī b. ʿAbd al-Kāfī al-Subkī wa-waladuhu Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb b. ʿAlī al-Subkī, taḥqīq: Aḥmad Ḥammāl al-Zamzamī, Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-Iḥyāʾ al-Turāth.

3.Athar ishtirāṭ al-munāsabah fī al-ʿillah wa-ʿadamihi fī masāʾil al-qiyās, ʿAbd Allāh b. Saʿd Āl Mughīrah, Majallat al-ʿUlūm al-Sharʿīyah, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad b. Suʿūd al-Islāmīyah, no. 37.

4.Athar al-ʿillah fī al-taʿrīf bi-thubūt al-ḥukm al-sharʿī wa-ḍabṭihi fī maḥallātihi, Aḥmad ʿAlī Aḥmad ʿAlī, Majallat Qiṭāʿ al-Sharīʿah wa-al-Qānūn, Jāmiʿat al-Azhar.

5.Iḥkām al-fuṣūl fī aḥkām al-uṣūl, Abū al-Walīd Sulaymān b. Khalaf al-Bājī, taḥqīq: ʿImrān ʿAlī al-ʿArabī, Jāmiʿat al-Marqab.

6.al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, Sayf al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad al-Āmidī, al-Maktab al-Islāmī (Dimashq – Bayrūt).

7.Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn, Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī, Dār al-Maʿrifah – Bayrūt.

8.Ārāʾ al-Muʿtazilah al-uṣūlīyah, ʿAlī b. Saʿd al-Ḍuwayḥī, Maktabat al-Rushd.

9.al-Arbaʿīn fī uṣūl al-dīn, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿUmar al-Rāzī, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah.

10.Irshād al-fuḥūl ilā taḥqīq al-ḥaqq min ʿilm al-uṣūl, Muḥammad b. ʿAlī al-Shawkānī, taḥqīq: Aḥmad ʿAzzū ʿInāyah, Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

11.Uṣūl al-Sarakhsī (Tamhīd al-fuṣūl fī al-uṣūl), Abū Bakr Muḥammad b. Aḥmad al-Sarakhsī, taḥqīq: Abū al-Wafāʾ al-Afghānī, Lajnat Iḥyāʾ al-Maʿārif al-Nuʿmānīyah.

12.Uṣūl al-fiqh alladhī lā yasaʿ al-faqīh jahluhu, ʿIyāḍ b. Nāmī al-Sulamī, Dār al-Tadmurīyah, al-Riyāḍ.

13.Uṣūl al-fiqh, Muḥammad b. Mufliḥ al-Maqdisī, taḥqīq: Fahd b. Muḥammad al-Sadḥān, Maktabat al-ʿUbaykān.

14.al-Umm, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Idrīs al-Shāfiʿī, Dār al-Fikr – Bayrūt.

15.al-Inṣāf fī maʿrifat al-rājiḥ min al-khilāf, ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī b. Sulaymān al-Mardāwī, taḥqīq: ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Hajar.

16.al-Īḍāḥ li-qawānīn al-iṣṭilāḥ fī al-jadal wa-al-munāẓarah, Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān Ibn al-Jawzī, taḥqīq: Maḥmūd b. Muḥammad al-Sayyid al-Dughaym, Maktabat Madbūlī.

17.al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, Abū ʿAbd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad b. ʿAbd Allāh al-Zarkashī, Dār al-Kutubī.

18.Badāʾiʿ al-ṣanāʾiʿ fī tartīb al-sharāʾiʿ, ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr b. Masʿūd al-Kāsānī al-Ḥanafī, al-ṭabʿah al-ūlā, Maṭbaʿat Sharikat al-Maṭbūʿāt al-ʿIlmīyah bi-Miṣr.

19.Badīʿ al-niẓām al-jāmiʿ bayna Kitāb al-Bazdawī wa-al-Iḥkām = Nihāyat al-wuṣūl ilā ʿilm al-uṣūl, Muẓaffar al-Dīn Aḥmad b. ʿAlī b. al-Sāʿātī, taḥqīq: Saʿd b. Ghurayr

al-Sulamī, Risālat duktūrāh (Jāmiʿat Umm al-Qurā).
20.al-Burhān fī uṣūl al-fiqh, ʿAbd al-Malik b. ʿAbd Allāh al-Juwaynī, taḥqīq: Ṣalāḥ b. Muḥammad b. ʿUwayḍah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Bayrūt.
21.Bayān al-mukhtaṣar sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib, Shams al-Dīn al-Iṣfahānī, taḥqīq: Muḥammad Muẓhir Baqā, Dār al-Madanī.
22.al-Tāj wa-al-iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl, Muḥammad b. Yūsuf al-ʿAbdarī al-Gharnāṭī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.
23.al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh, ʿAlāʾ al-Dīn ʿAlī b. Sulaymān al-Mardāwī al-Dimashqī, makhṭūṭ (Baghdād / Maktabat Khudā Bakhsh, Patna).
24.al-Taḥsīn wa-al-taqbīḥ al-ʿaqlīyān wa-atharuhumā fī masāʾil al-uṣūl al-fiqhīyah, ʿĀyiḍ b. ʿAbd Allāh al-Shahrānī, Kunūz Ishbīliyā.
25.Taḥqīq maʿnā al-ʿillah al-sharʿīyah, Ayman Ṣāliḥ, Majallat al-Aḥmadīyah.
26.al-Taʿlīqah al-kabīrah fī masāʾil al-khilāf ʿalā madhhab Aḥmad, al-Qāḍī Abū Yaʿlā Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Farrāʾ, taḥqīq: Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir.
27.Taʿlīl al-ḥukm al-sharʿī bi-al-ḥukm al-sharʿī: dirāsah naẓarīyah taṭbīqīyah min al-madhāhib al-arbaʿah, Muḥammad ʿAlī Ibrāhīm, Majallat Jāmiʿat Umm al-Qurā.
28.Taʿlīl al-ḥukm al-sharʿī bi-al-ḥikmah fī al-qiyās ʿinda al-uṣūlīyīn, Yūsuf Muwātisī wa-Badawī ʿAbd al-Bāqī, Majallat al-Wāḥāt.
29.al-Taʿlīl bi-al-ḥikmah ʿinda al-uṣūlīyīn wa-atharuh fī al-furūq al-fiqhīyah, Ibrāhīm Walīd al-Yazīd, Risālat mājistīr, Jāmiʿat al-Sūdān.
30.al-Taʿlīl bi-al-ḥikmah wa-atharuh fī qawāʿid al-fiqh wa-uṣūlih, Rāʾid Naṣrī Jamīl Abū Muʾnis, Risālat mājistīr, al-Jāmiʿah al-Urdunīyah.
31.al-Taqrīb wa-al-irshād (al-ṣaghīr), al-Qāḍī Abū Bakr Muḥammad b. al-Ṭayyib al-Bāqillānī, taḥqīq: ʿAbd al-Ḥamīd b. ʿAlī Abū Zunayd, Muʾassasat al-Risālah – Bayrūt.
32.Taqwīm al-adillah fī uṣūl al-fiqh, Abū Zayd ʿUbayd Allāh b. ʿUmar al-Dabbūsī al-Ḥanafī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Bayrūt.
33.al-Talwīḥ ʿalā al-Tawḍīḥ li-matn al-Tanqīḥ, Saʿd al-Dīn Masʿūd b. ʿUmar al-Taftāzānī, Maṭbaʿat Muḥammad ʿAlī Ṣabīḥ wa-Awlādih – Miṣr.
34.al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭaʾ min al-maʿānī wa-al-asānīd, Abū ʿUmar Yūsuf b. ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Barr, taḥqīq: Muṣṭafā b. Aḥmad al-ʿAlawī wa-Muḥammad ʿAbd al-Kabīr al-Bakrī, Wizārat ʿUmūm al-Awqāf – al-Maghrib.
35.al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh, Abū al-Khaṭṭāb al-Kalwadhānī, taḥqīq: Mufīd Muḥammad Abū ʿAmshah, Markaz al-Baḥth al-ʿIlmī – Jāmiʿat Umm al-Qurā.
36.Tahāfut al-falāsifah, Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-Ghazālī, taḥqīq: Sulaymān Dunyā, Dār al-Maʿārif – al-Qāhirah.
37.Tahdhīb al-lughah, Muḥammad b. Aḥmad al-Azharī, taḥqīq: Muḥammad Murʿib, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī – Bayrūt.
38.Ḥāshiyat Ibn ʿĀbidīn = Radd al-muḥtār ʿalā al-Durr al-mukhtār, Muḥammad Amīn Ibn ʿĀbidīn, Sharikat Maktabat wa-Maṭbaʿat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī – Miṣr.
39.Ḥāshiyat al-ʿAṭṭār ʿalā sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī ʿalā Jamʿ al-jawāmiʿ, Ḥasan b. Muḥammad al-ʿAṭṭār, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.
40.al-Ḥāwī al-kabīr fī fiqh madhhab al-Imām al-Shāfiʿī, Abū al-Ḥasan ʿAlī b.

Muḥammad al-Māwardī, taḥqīq: ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ wa-ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Bayrūt.
41.al-Ḥudūd fī al-uṣūl, Abū al-Walīd Sulaymān b. Khalaf al-Bājī, taḥqīq: Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.
42.al-Radd ʿalā al-manṭiqiyyīn, Taqī al-Dīn Aḥmad b. Taymīyah, Dār al-Maʿrifah – Bayrūt.
43.Rafʿ al-ḥājib ʿan Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib, Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb al-Subkī, taḥqīq: ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ wa-ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, ʿĀlam al-Kutub – Bayrūt.
44.al-Rawḍ al-murbiʿ sharḥ Zād al-mustaqniʿ, Manṣūr b. Yūnus al-Buhūtī, Muʾassasat al-Risālah / Dār al-Muʾayyad.
45.Rawḍat al-nāẓir wa-junnat al-manāẓir fī uṣūl al-fiqh, Muwaffaq al-Dīn ʿAbd Allāh b. Qudāmah, Muʾassasat al-Ray
46.Sharḥ al-Zarkashī ʿalā Mukhtaṣar al-Khiraqī, Shams al-Dīn Muḥammad b. ʿAbd Allāh al-Zarkashī al-Miṣrī al-Ḥanbalī, Dār al-ʿUbaykān.
47.Sharḥ al-ʿUmd, Abū al-Ḥusayn Muḥammad b. ʿAlī al-Ṭayyib al-Rāzī, taḥqīq: ʿAbd al-Ḥamīd Abū Zunayd.
48.al-Sharḥ al-kabīr, ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Qudāmah al-Maqdisī, taḥqīq: ʿAbd Allāh al-Turkī wa-ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Hajar – al-Qāhirah.
49.Sharḥ al-kawkab al-munīr = al-Mukhtabar al-mubtakar sharḥ al-mukhtaṣar, Taqī al-Dīn Muḥammad b. Aḥmad al-Futūḥī (Ibn al-Najjār), Maktabat al-ʿUbaykān.
50.Sharḥ al-Lumaʿ, Ibrāhīm b. ʿAlī al-Shīrāzī, taḥqīq: ʿAbd al-Majīd Turkī, Dār al-Gharb al-Islāmī – Tūnis.
51.Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah, Sulaymān b. ʿAbd al-Qawī al-Ṭūfī, taḥqīq: ʿAbd Allāh al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah.
52.Shifāʾ al-ghalīl fī bayān al-shabah wa-al-mukhayyil wa-masālik al-taʿlīl, Abū Ḥāmid al-Ghazālī, taḥqīq: Ḥamad al-Kubaysī, Maṭbaʿat al-Irshād – Baghdād.
53.al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, Ismāʿīl b. Ḥammād al-Jawharī, taḥqīq: Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn – Bayrūt.
54.Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (al-Jāmiʿ al-musnad al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar), Muḥammad b. Ismāʿīl al-Bukhārī, taḥqīq: Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Najāh.
55.Ṣaḥīḥ Muslim (al-Musnad al-ṣaḥīḥ), Muslim b. al-Ḥajjāj al-Nīsābūrī, taḥqīq: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Maṭbaʿat ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī – al-Qāhirah.
56.al-ʿUddah fī uṣūl al-fiqh, al-Qāḍī Abū Yaʿlā Muḥammad b. al-Ḥusayn b. al-Farrāʾ, taḥqīq: Aḥmad b. ʿAlī al-Mubārakī.
57.al-ʿAyn, al-Khalīl b. Aḥmad al-Farāhīdī, taḥqīq: Mahdī al-Makhzūmī wa-Ibrāhīm al-Sāmarrāʾī, Dār al-Hilāl.
58.Ghāyat al-marām fī ʿilm al-kalām, al-Āmidī, taḥqīq: Ḥasan Maḥmūd ʿAbd al-Laṭīf, al-Majlis al-Aʿlā lil-Shuʾūn al-Islāmīyah – al-Qāhirah.
59.Fatḥ al-bārī bi-sharḥ al-Bukhārī, Aḥmad b. ʿAlī Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, taḥqīq: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, al-Maktabah al-Salafīyah – Miṣr.
60.al-Furūʿ wa-maʿahu Taṣḥīḥ al-Furūʿ, Muḥammad b. Mufliḥ al-Maqdisī, taḥqīq: ʿAbd

Allāh al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah
61.al-Fuṣūl fī al-uṣūl, Aḥmad b. ʿAlī Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafī, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah.
62.Fawātiḥ al-raḥamūt bi-sharḥ Musallam al-thubūt, ʿAbd al-ʿAlī Muḥammad b. Niẓām al-Dīn al-Laknawī al-Anṣārī, Dār al-Fikr.
63.Qawāṭiʿ al-adillah fī al-uṣūl, Manṣūr b. Muḥammad al-Samʿānī, taḥqīq: Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Bayrūt.
64.al-Qiyās hal huwa dalīl mustaqill aw min fiʿl al-mujtahid wa-atharuh fī bāb al-qiyās, Muḥammad b. Sulaymān al-ʿArīnī, Majallat al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Sharʿīyah.
65.Kashf al-asrār sharḥ Uṣūl al-Bazdawī, ʿAbd al-ʿAzīz b. Aḥmad al-Bukhārī, Dār al-Kitāb al-Islāmī.
66.Lisān al-ʿArab, Muḥammad b. Mukarram Ibn Manẓūr, Dār Ṣādir – Bayrūt.
67.Mabāḥith al-ʿillah fī al-qiyās ʿinda al-uṣūlīyīn, ʿAbd al-Ḥakīm b. ʿAbd al-Raḥmān al-Saʿdī, Dār al-Bashāʾir.
68.al-Mubdiʿ fī sharḥ al-Muqniʿ, Ibrāhīm b. Muḥammad Ibn Mufliḥ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Bayrūt.
69.al-Mabsūṭ, Muḥammad b. Aḥmad al-Sarakhsī, Maṭbaʿat al-Saʿādah – Miṣr.
70.Majmūʿ al-fatāwā, Taqī al-Dīn Aḥmad b. Taymīyah, taḥqīq: ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Qāsim, Majmaʿ al-Malik Fahd – al-Madīnah.
71>al-Maḥṣūl, Muḥammad b. ʿUmar al-Rāzī, Dār al-Risālah
72.al-Muḥīṭ bi-al-taklīf, ʿAbd al-Jabbār al-Hamadhānī, taḥqīq: al-Ḥasan b. Aḥmad b. Matwīh, Maktabat al-Thaqāfah al-Dīnīyah.
73.Mukhtār al-ṣiḥāḥ, Muḥammad b. Abī Bakr al-Rāzī, taḥqīq: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah – Ṣaydā.
74.Madārij al-sālikīn bayna manāzil iyyāka naʿbud wa-iyyāka Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, taḥqīq: Muḥammad al-Muʿtaṣim bi-llāh al-Baghdādī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī – Bayrūt
75.al-Masāʾil al-mushtarakah bayna uṣūl al-fiqh wa-uṣūl al-dīn, Muḥammad al-ʿArūsī ʿAbd al-Qādir, Maktabat al-Rushd – al-Riyāḍ.
76.al-Mustaṣfā, Abū Ḥāmid al-Ghazālī, taḥqīq: Muḥammad ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.
77.al-Musawwadah fī uṣūl al-fiqh, Āl Taymīyah, taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
78.al-Muʿtamad fī uṣūl al-fiqh, Abū al-Ḥusayn Muḥammad b. ʿAlī al-Baṣrī al-Muʿtazilī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Bayrūt.
79.al-Mughnī fī abwāb al-tawḥīd wa-al-ʿadl, ʿAbd al-Jabbār, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Bayrūt.
80.al-Mughnī, Muwaffaq al-Dīn Ibn Qudāmah, Maktabat al-Qāhirah
81.Miftāḥ al-wuṣūl ilā binaʾ al-furūʿ ʿalā al-uṣūl, Muḥammad b. Aḥmad al-Tilimsānī, taḥqīq: Muḥammad ʿAlī Farkūs, al-Maktabah al-Makkīyah.
82.Maqālāt al-Islāmīyīn wa-ikhtilāf al-muṣallīn, Abū al-Ḥasan al-Ashʿarī, Dār Franz Steiner (Wiesbaden).

83.Maqāyīs al-lughah, Aḥmad b. Fāris al-Rāzī, taḥqīq: ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr – Bayrūt.
84.al-Muqaddimah fī al-uṣūl, ʿAlī b. ʿUmar al-Qaṣṣār, taḥqīq: Muḥammad al-Sulaymānī, Dār al-Gharb al-Islāmī – Tūnis.
85.al-Milal wa-al-niḥal, al-Shahrastānī, Muʾassasat al-Ḥalabī
86.Minhāj al-sunnah al-nabawīyah, Ibn Taymīyah, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad b. Suʿūd.
87.Minhāj al-wuṣūl ilā ʿilm al-uṣūl, al-Bayḍāwī, taḥqīq: Muṣṭafā Shaykh Muṣṭafā, Muʾassasat al-Risālah.
88.al-Muwāfaqāt, al-Shāṭibī, taḥqīq: Mashhūr b. Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ʿAffān.
89.Mīzān al-uṣūl fī natāʾij al-ʿuqūl, al-Samarqandī, taḥqīq: Muḥammad Zakī ʿAbd al-Barr, Maṭābiʿ al-Dawḥah.
90.Nibrās al-ʿuqūl fī taḥqīq al-qiyās ʿinda ʿulamāʾ al-uṣūl, ʿĪsā Mannūn, al-Maṭbaʿah al-Munīrīyah.
91.Naẓarīyat al-tảthīr fī al-ʿillah ʿinda al-Ḥanafīyah, Ibtihāl Abū Jazar, Majallat Kullīyat al-Lāhūt – Jāmiʿat Marmara.
92.Nafāʾis al-uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl, al-Qarāfī, taḥqīq: ʿĀdil ʿAbd al-Mawjūd wa-ʿAlī Muʿawwaḍ, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz – Makkah.
93.Nihāyat al-iqdām fī ʿilm al-kalām, al-Shahrastānī, taḥqīq: Alfred Guillaume, Maktabat al-Thaqāfah al-Dīnīyah – al-Qāhirah.
94.Nihāyat al-sūl sharḥ Minhāj al-wuṣūl, al-Isnawī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Bayrūt.
95.Nihāyat al-muḥtāj ilā sharḥ al-Minhāj, al-Ramlī, Dār al-Fikr – Bayrūt
96.al-Wāḍiḥ fī uṣūl al-fiqh, Ibn ʿAqīl, taḥqīq: ʿAbd Allāh al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah – Bayrūt.

فهرس المحتويات

المقدّمة ٤٦٢
التّمهيد: التّعريف بمفردات البحث، وفيه أربعة مطالب. ٤٦٩
المطلب الأوّل: معنى العلّة في اللّغة والاصطلاح. ٤٦٩
المطلب الثّاني: معنى القياس في اللّغة والاصطلاح. ٤٧٤
المطلب الثّالث: معنى التّعريف في اللّغة والاصطلاح. ٤٧٨
المطلب الرّابع: معنى التّأثير في اللّغة والاصطلاح. ٤٧٩
المبحث الأوّل: في حقيقة الخلاف ومنشئه، وفيه ثلاثة مطالب. ٤٨١
المطلب الأوّل: الأقوال في التّعريف والتّأثير. ٤٨١
المطلب الثّاني: أدلّة الأقوال في حقيقة التّعريف والتّأثير في العلّة. ٤٨٨
المطلب الثّالث: منشأ الخلاف في المسألة. ٤٩٢
المبحث الثّاني: أمثلةٌ تطبيقيّةٌ لأثر اختلاف الأصوليين في تعريف العلة بين التّعريف والتّأثير، وفيه مطلبان. ٥٠١
المطلب الأوّل: أمثلةٌ لأثر اختلاف الأصوليين في تعريف العلة بين التّعريف والتّأثير في بعض المسائل الأصوليّة. ٥٠١
المطلب الثّاني: أمثلةٌ لأثر اختلاف الأصوليين في تعريف العلة بين التّعريف والتّأثير في بعض المسائل الفقهيّة. ٥٠٦
خاتمة: تشتمل على أهمّ النّتائج، وأبرز التّوصيات. ٥٠٩
قائمة المصادر والمراجع. ٥١١
فهرس المحتويات ٥٢٦

الضرر المعنوي بين الزوجين وآثاره

دراسة تأصيلية تطبيقية

Moral harm between spouses and its effects

"A fundamental and applied study"

إعداد:

د. أمينة مسعد مساعد الحربي

الأستاذ المشارك في الفقه وأصوله

كلية الشريعة والقانون - جامعة جدة

المملكة العربية السعودية

Dr. Amina Masoud Musaed Al-Harbi

Associate Professor of Jurisprudence and its Principles

Faculty of Sharia and Law, University of Jeddah

Kingdom of Saudi Arabia

amalharbe@uj.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٧/٢٩هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/٨/٢٠هـ

ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسة تأصيلية تطبيقية لمفهوم الضرر المعنوي بين الزوجين في الفقه الإسلامي، بوصفه من أبرز الإشكالات الأسرية المعاصرة الناتجة عن اتساع صور الأذى النفسي واللفظي، وتغير أنماط التعامل الأسري بفعل التحولات الاجتماعية والتقنية. ويهدف البحث إلى تحرير مفهوم الضرر المعنوي وضبطه شرعًا، وبيان صوره المعاصرة، وتحليل آثاره الفقهية على الحقوق الزوجية، ولا سيما ما يتعلق بالفسخ، والتفريق، والتعويض، في ضوء النصوص الشرعية والقواعد الفقهية والمقاصد العامة للشريعة.

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي بجمع النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء، والمنهج الوصفي التحليلي في توصيف صور الضرر المعنوي وتحليل أدلتها، إضافة إلى المنهج المقارن بعرض آراء المذاهب الفقهية الأربعة وبعض التطبيقات القضائية المعاصرة. وقد سلكت الباحثة منهجًا علميًا قائمًا على تصوير المسائل تصويرًا دقيقًا، وتحرير محل الخلاف، واستقصاء الأقوال وأدلتها، والترجيح بينها مع بيان ثمرة الخلاف.

وجاء البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة؛ حيث خُصِّص التمهيد لتعريف الضرر لغة واصطلاحًا وأنواعه، وتناول المبحث الأول صور الضرر المعنوي بين الزوجين وحكمها الفقهي، بينما عالج المبحث الثاني أثر هذا الضرر على الحقوق الزوجية، ولا سيما النفقة وحق التأديب وحق الزوجة في طلب التفريق. ويخلص البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات التي تسهم في حماية الأسرة، وتحقيق العدل، ومنع التعسف في استعمال الحقوق، مع مراعاة الضوابط الشرعية في تقدير الضرر المعنوي أمام القضاء.

الكلمات المفتاحية: الضرر المعنوي، الأسرة المسلمة، التفريق، الفسخ، الحقوق الزوجية، القضاء الشرعي.

Abstract

This study presents a foundational and applied juristic examination of the concept of moral (non-material) harm between spouses in Islamic jurisprudence, considering it one of the most prominent contemporary family-related issues arising from the expansion of psychological and verbal abuse and the transformation of family interaction patterns due to social and technological changes. The study aims to define and regulate the concept of moral harm from a Sharʿī perspective, identify its contemporary manifestations, and analyze its juristic implications for marital rights—particularly with regard to annulment, judicial separation, and compensation—in light of the Sharʿī texts, juristic principles, and the general objectives of Islamic law.

The research adopts an inductive methodology through the collection of relevant Sharʿī texts and juristic opinions, a descriptive–analytical approach to examine the forms of moral harm and analyze their evidences, and a comparative method by presenting the views of the four Sunni schools of jurisprudence alongside selected contemporary judicial applications. The researcher follows a rigorous scholarly approach based on precise conceptualization of the issues, delineation of points of disagreement, comprehensive examination of opinions and their evidences, and reasoned preference between them while clarifying the practical implications of juristic disagreement.

Structurally, the study comprises an introduction, a preliminary section, two main chapters, and a conclusion. The preliminary section is devoted to defining harm linguistically and technically and outlining its types. The first chapter addresses the forms of moral harm between spouses and their juristic rulings, while the second chapter examines the impact of such harm on marital rights, particularly maintenance, the husband's disciplinary authority, and the wife's right to seek judicial separation. The study concludes with a set of findings and recommendations that contribute to protecting the family, realizing justice, preventing abuse in the exercise of rights, and ensuring adherence to Sharʿī controls in assessing moral harm before Islamic courts.

Keywords: Moral harm; Muslim family; Judicial separation; Annulment; Marital rights; Islamic judiciary.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا؛ إنه من يهده الله، فلا مضل له، ومن يضلل، فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، يقول الحق وهو يهدي السبيل، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا. ورضي الله عن الصحابة والتابعين بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإنه يُعدّ الضرر المعنوي بين الزوجين أحد أهم الإشكالات التي تواجه الأسرة المسلمة في العصر الحاضر؛ نظرًا لاتساع صور الأذى النفسي واللفظي، ودخول أنماط جديدة من التعاملات الأسرية بفعل التحولات الاجتماعية والتقنية.

وقد اعتنى الفقه الإسلامي بمفهوم الضرر عمومًا، ووضع قواعد محكمة لحفظ الحقوق ودفع الأذى وإقرار العدل، غير أن التفصيل في الضرر المعنوي تحديدًا بين الزوجين يحتاج إلى إعادة تحرير وبحث تأصيلي؛ لكثرة نوازل العصر، وتعدد صور الإساءة اللفظية والعاطفية، وما ترتب عليها من آثار أسرية ونفسية.

وقد جاء هذا البحث بعنوان: الضرر المعنوي بين الزوجين وآثاره-دراسة تأصيلية تطبيقية.

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية هذا الموضوع في عدة جوانب، من أبرزها:

١- أهمية حفظ الأسرة: فالأسرة هي اللبنة الأساسية للمجتمع، ومعالجة الضرر المعنوي يسهم في استقرارها وحمايتها من التفكك.

٢- اتساع صور الضرر المعنوي المعاصر، مثل: الإيذاء اللفظي، التحقير، الإهمال

العاطفي، التنمّر الأسري، والضرر عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

٣- نـدرة الدراسـات التأصيلية المتعمقـة في الفقه المقارن حول هـذا النوع من الضرر مقارنة بالضرر المادي.

٤- ارتباطـه بقضايـا الطلاق والفسـخ والتعويض؛ مما يجعله مسـألة ذات أثر قانوني وقضائي مباشر.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

١- تأصيل مفهوم الضرر المعنوي في ضوء النصوص الشرعية والقواعد الفقهية.

٢- بيان صور الضرر المعنوي بين الزوجين في ضوء النوازل المعاصرة.

٣- تحليل آراء الفقهاء في حكم هذا الضرر وأثره في استحقاق الفسخ أو التعويض.

٤- بيـان الضوابط الشـرعية لتقدير الضرر المعنوي وحدود الاعتبـار به أمام القضاء الشرعي.

٥- تقديم تصور فقهي معاصر يوازن بين حماية الأسـرة ومنع التعسّـف في اسـتعمال الحق.

أسئلة الدراسة:

يحـاول هـذا البحـث الإجابة عن سـؤال رئيس هو: مـا حقيقة الضـرر المعنوي بين الزوجين في الفقه الإسلامي؟

وقد تفرع عنه عدد من الأسئلة الفرعية أبرزها:

١- ما أهم صور الضرر المعنوي بين الزوجين؟

٢- ما موقف المذاهب الفقهية من اعتبار الضرر المعنوي سببًا للفسخ أو التفريق؟

٣- ما الضوابط والمعايير الشرعية لأثبات الضرر المعنوي أمام القضاء؟

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يستخدم الباحث عدداً من المناهج البحثية، أبرزها:

١- المنهج الاستقرائي: بجمع النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء المتعلقة بالضرر المعنوي.

٢- المنهج الوصفي التحليلي: بتوصيف أبرز صور الضرر المعنوي بين الزوجين، وتحليل الأدلة ومناقشة الأقوال الفقهية وبيان الراجح منها.

٣- المنهج المقارن: بعرض أقوال المذاهب الأربعة وبعض التطبيقات القضائية المعاصرة.

منهجي في الدراسة:

ويقوم منهجي في دراسة المسائل الفقهية على ما يأتي:

أولا: أصور المسألة المراد بحثها تصويرا دقيقا قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

ثانيا: أقوم بدراسة المسألة عند المذاهب الفقهية الأربعة، كما يأتي:

(أ) تحرير محل الخلاف - إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

(ب) أذكر الأقوال في المسألة، وأبين من قال بها من العلماء، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

(ج) توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

(د) استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن كانت.

(هـ) الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

ثالثا: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التخريج والتحرير والتوثيق والجمع.

رابعا: العناية بضرب الأمثلة خاصة الواقعية.

خامسا: العناية بدراسة ما جد من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

سادسا: ترقيم الآيات وبيان سورها ويكون ذلك في صلب البحث.

سابعا: تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت فيهما أو في أحدهما؛ فأكتفي حينئذ بذلك في تخريجهما.

ثامنا: تخريج الآثار من مصادرها الأصلية والحكم عليها.

تاسعا: التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب منها.

خطة البحث:

وقد جاء هذا البحث مشتملا على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة:

- المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وأهدافه، وأسئلة الدراسة، ومنهج البحث.
- التمهيد: تعريف الضرر لغة واصطلاحا وأنواعه.
- المبحث الأول: صور الضرر المعنوي بين الزوجين وحكمه في الفقه الإسلامي، ويشتمل على أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: الإيذاء اللفظي (السبّ، الإهانة، الشتم).
  - المطلب الثاني: الإهمال العاطفي والوجداني.
  - المطلب الثالث: التشهير، وإفشاء الأسرار، والتهديد.
  - المطلب الرابع: سوء العشرة والتقصير المتكرر.
- المبحث الثاني: أثر الضرر المعنوي على الحقوق الزوجية، ويشتمل على مطلبين:
  - المطلب الأول: أثر الضرر المعنوي بين الزوجين على النفقة وحق الزوج في التأديب.
  - المطلب الثاني: أثر الضرر المعنوي بين الزوجين على حق الزوجة في المطالبة بالتفريق.
- الخاتمة: وتشتمل على أبرز نتائج البحث وتوصياته.

التمهيد
تعريف الضرر لغة واصطلاحا وأنواعه

أولاً: تعريف الضرر لغة واصطلاحا:

الضَـرُّ لغة: خلاف النفع. وقد ضَرَّه وضَارَّه بمعنًى. والاسـم: الضَـرَرُ. وَهُوَ: الضِّيقُ، يقال: مكانٌ ذُو ضَرَرٍ، أَي: ضِيقٍ. ومكانٌ ضَرَرٌ: ضَيِّقٌ[1].

يتبين مما سبق: أن مادة (ضَرَّ) تدل على الضيق والإمكانيات المحدودة، وعدم التوسع في الأمر، كما تدل أيضا على إصابة الإنسان بما يكرهه.

أما تعريف الضرر في الاصطلاح، فهو: إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً[2].

وقيل: الضرر الذي لك فيه منفعة، وعلى جارك فيه مضرة[3].

كما عُرِّف بأنه: ما يلحق المكلَّف في نفسه أو ماله أو عرضه مما ليس له فيه جناية[4].

مما سبق يمكن صياغة تعريف اصطلاحي جامع للضّرر بأنه: كل أذى يلحق الإنسان في نفسه أو عرضه أو ماله بغير حق، وبما يعود عليه بالمفسدة أو المنفعة الفائتة.

وهـذا التعريف مسـتفاد مـن مجموع تعريفات الفقهاء السـابقة، لا سـيما التعريف الأخير.

---

(١) ينظـر: الصحـاح تـاج اللغة وصحـاح العربية - أبو نصر إسـماعيل بن حماد الجوهـري - دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٧م. (٧١٩/٢)، لسان العرب - محمد بن مكرم بن على، أبو الفضلٍ، جمال الدين ابـن منظـور - دار صادر، بيـروت ١٤١٤هـ. (٢١٧/٩)، جمهرة اللغة - أبو بكر محمد بن الحسـن بن دريد الأزدي - دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٧م. (٢٩٠/٣)، مادة (ضرر).

(٢) ينظـر: فيـض القدير شـرح الجامع الصغير - محمد عبدالرؤوف بن تـاج العارفين بن علي المناوى - المكتبة التجارية الكبرى، مصر ١٣٥٦هـ. (٤٣١/٦) بتصرف يسير.

(٣) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي - وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ١٣٨٧هـ. (١٥٨/٢٠).

(٤) ينظر: الموافقات - إبراهيم بن موسـى بن محمد اللخمي الغرناطي الشـهير بالشـاطبي - دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٨م. (٢٨١/٢).

ثانيا: أنواع الضرر:

يقسم الفقهاء الضرر إلى أنواع متعددة حسب تنوع الاعتبارات[١]، ومن أبرز تقسيماته المرتبطة بموضوع البحث:

١- الضرر المادي:

وهو الأذى الذي يصيب الأموال والممتلكات والمنافع المادية المحسوسة[٢].

ومن أمثلته: إتلاف شيء من ممتلكات الزوج أو الزوجة، الامتناع عن النفقة الواجبة، التعدي على البيت أو المتاع.

١- الضرر المعنوي (الأدبي):

وهو: ما يصيب الإنسان في نفسه أو كرامته أو شعوره أو مركزه المعنوي (الاجتماعي)[٣].

قال ابن عابدين: "وقد يكون الضرر لا في المال، بل في النفس والهيبة والكرامة"[٤].

ومن أمثلته: السب والإهانة، والإيذاء النفسي أو العاطفي بالتحقير أو الشتم أو التهديد، وأيضا: الإهمال العاطفي بين الزوجين. (كما سيأتي تفصيله في المبحث التالي بإذن الله تعالى).

كما يمكن تقسيم الضرر من حيث متعلقه إلى: ضرر عام وخاص.

كما يمكن تقسيم الضر من حيث أثره على: ضرر يسير وضرر فاحش.

والحاصل: أن الضرر في الفقه الإسلامي مفهوم واسع يتناول الأذى الواقع على

---

(١) ينظر: القواعد الفقهية المتعلقة بالضرر وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي - عبد الله بن محمد الطيار - مكتبة العبيكان، السعودية ٢٠١٠م. (ص١٠٣).

(٢) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد - محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي - دار الحديث، القاهرة ٢٠٠٤م. (٣٩٢/٢).

(٣) ينظر: القواعد الفقهية المتعلقة بالضرر وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي (ص١٠٥).

(٤) ينظر: رد المحتار على الدر المختار - محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين - دار الفكر، بيروت ١٩٩٢م. (١٣٧/٥).

النفس أو المال أو الكرامة أو الحقوق.

وقد أحاطته القواعد الكلية بضوابط تمنع الظلم وتضمن التوازن في العلاقات، خصوصًا في مجال الأسرة.



المبحث الأول
صور الضرر المعنوي بين الزوجين وحكمه في الفقه الإسلامي

ويشتمل على أربعة مطالب:

- **المطلب الأول:** الإيذاء اللفظي (السبّ، الإهانة، الشتم).
- **المطلب الثاني:** الإهمال العاطفي والوجداني.
- **المطلب الثالث:** التشهير، وإفشاء الأسرار، والتهديد.
- **المطلب الرابع:** سوء العشرة والتقصير المتكرر.

المطلب الأول
الإيذاء اللفظي (السبّ، الإهانة، الشتم)

يُعدّ الإيذاء اللفظي داخل الأسرة من أخطر صور الضرر المعنوي؛ لما يتركه من آثار نفسية وسلوكية تمتد إلى الزوجين والأبناء معًا.

وقد أولى الفقه الإسلامي عناية كبيرة للكلمة وأثرها في بناء العلاقة أو هدمها، واعتبر اللسان من أخطر الجوارح التي تُستخدم في الاعتداء على الكرامة الإنسانية.

ومن صور الإيذاء اللفظي: السبّ[1]، الإهانة[2]، الشتم[3].

(١) السَّبُّ: مصدَرُ سَبَبْتُه سَبّاً، بمعنى: الشَّتْمُ. يُقَالُ: سَبَّهُ يَسُبُّهُ سَبّاً وسِبَاباً. وسَبَّبه: أكثر سَبَّه.
ينظر: تهذيب اللغة - محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي - دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠١م. (٢١٩/١٢)، النهاية في غريب الحديث والأثر - مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير - المكتبة العلمية، بيروت ١٩٧٩م. (٣٣٠/٢)، لسان العرب (٤٥٥/١)، مادة (سبب).

(٢) الإهانة: التحقير. يقال: أهانه وهَوَّنه واسْتَهانَ بِه وتَهاوَنَ به: استخفَّ به، وَالِاسْمُ الهَوَانُ والمَهانة. وَرَجُلٌ فيه مَهانة، أَي: ذُلٌّ وَضَعْفٌ. والمَهانة مِنَ الحَقارة: فَعالة مَصْدَرُ مَهُنَ مَهانة إِذَا كَانَ حَقِيرًا، واسْتَهانَ بِهِ وتَهاوَنَ بِهِ: اسْتَحْقَرَهُ. ينظر: لسان العرب (٤٣٨/١٣)، مادة (هون).

(٣) الشَّتْمُ: قبيحُ الْكَلَام، وَلَيْسَ فِيهِ قَذف، والشَّتْمُ: السَّبُّ، شَتَمَه يَشْتُمُه ويَشْتِمُه شَتْماً، فَهُوَ مَشْتُوم، والأُنثى مَشْتُومة وشَتِيمٌ، بِغَيْرِ هَاءٍ. والاسم الشَتِيمَةُ. والتَشاتُمُ: التسابُّ. والمُشاتَمَةُ: المُسابَّةُ.
ينظر: تهذيب اللغة (٢٢٥/١١)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٩٥٨/٥)، لسان العرب (٣١٨/١٢)، مادة (شتم).

ويمكن تعريف الإيذاء اللفظي بين الزوجين بأنه: كل قول يصدر من أحد الزوجين يتضمن تحقيرًا أو سبًّا أو شتمًا أو تهديدًا أو تعنيفًا، ويقصد به: الكيد أو الإيذاء المعنوي، ويترتب عليه انتقاص الكرامة وإلحاق الألم النفسي[1].

صورة المسألة:

كقول الزوج لزوجته أو العكس ألفاظًا جارحة تمسّ الدين أو العرض أو الأهل. ومنه أيضا: السبّ عبر الرسائل الإلكترونية؛ فإنه تلحقه أحكام السبّ المباشر؛ لكونه إيذاءً ثابتًا بقرينة الكتابة[2].

الحكم الفقهي:

اتفق جمهور الفقهاء على تحريم كل صور الإيذاء اللفظي، سواء كان بين الزوجين أو غيرهما[3].

الأدلة في المسألة:

استدل الفقهاء على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

١- عموم الآيات الدالة على الأمر بإحسان القول، والمنع من جميع صور إيذاء المؤمنين، كقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

٢- قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[الأنعام: ١٠٨].

---

(١) ينظر: التطبيقات القضائية لمفهوم الضرر في الفقه الإسلامي والقضاء المعاصر - خالد بن عبد الرحمن الجريوي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ٢٠١٦م. (ص٧٦) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: فقه النوازل - بكر بن عبد الله أبو زيد - مؤسسة الرسالة، بيروت ٢٠١٠م. (١٥٤/٢).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني - دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٦م. (١٧٧/٧)، المدخل - أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج - دار التراث، مصر ٢٠٠١م. (٢٥١/٤)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني - أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي - دار الفكر، بيروت ١٩٩٥م. (٢٧٨/٢)، المجموع شرح المهذب - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - دار الفكر، بيروت ١٩٩٩م. (٣٩٤/٤)، المغني - موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي - مكتبة القاهرة، مصر، بدون تاريخ. (٣٦٧/٩).

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى عن سب الذين يدعون من دون الله؛ فسب المؤمنين منهي عنه من باب الأولى[1]. ولا شك أن الإهانة بين الزوجين أشدّ حرمة بسبب الميثاق الغليظ: قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١].

٣- قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحجرات: ١١].

وجه الدلالة: أن الإهانة والتحقير بين الزوجين بألفاظ السخرية والاستخفاف داخلة في النهي عن اللمز والتنابز بالألقاب؛ حيث تعرضت الآية الكريمة عقب النداء لصنف مهم من معاملة المسلمين بعضهم لبعض من إساءة في الأقوال، ويقتضي النهي عنها والأمر بأضدادها، وتلك المنهيات هي: السخرية، واللمز، والتنابز، وقد نزلت هذه الآيات في خلق الجاهلية فكان الرجل يسخر ويهمز ويلمز[2].

٤- وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ ... "[3]، وعن عبد الله بن عمر: "لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ وَلَا اللَّعَّانِ وَلَا الفَاحِشِ وَلَا البَذِيءِ"[4].

وجه الدلالة: دلت الأحاديث على أن السب ونحوه ليس من أخلاق المسلمين والمؤمنين؛ ومن ثم؛ فقد عدّ العلماء الاعتداء باللسان من الضرر المحرّم؛ لأنه عدوان على العرض

(١) أحكام القرآن- القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي - دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٣م. (٢٦٥/٢).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز - أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية - دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٢هـ. (١٤٩/٥)، التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي - الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤م. (٢٤٧/٢٦).

(٣) صحيح البخاري - كتاب الإيمان - باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (١١/١)، رقم (١٠)، صحيح مسلم - كتاب الإيمان - باب بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل (٦٥/١)، رقم (٤٠).

(٤) سنن الترمذي - أبواب في البر - باب ما جاء في اللعنة (٣٥٠/٤)، رقم (١٩٧٧). وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. مسند أحمد (٦٠/٧)، رقم (٣٩٤٨) وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات.

والكرامة[1].

وعليه؛ فالإيذاء اللفظي داخل الأسرة أبلغ في التحريم؛ لما فيه من إشاعة النفرة وإفساد السكن[2].

والحاصل أن: الإيذاء اللفظي - بما يشمله من سبّ وإهانة وشتم - يُعدّ من أشدّ صور الضرر المعنوي بين الزوجين؛ لما يترتب عليه من آثار نفسية واجتماعية تهدم المودة والسكن، وتؤدي إلى توتر العلاقة واضطراب البيت. وقد اتفقت المذاهب على تحريمه، وأنه ضرر معتبر شرعًا تترتب عليه آثار (كما سيأتي تفصيله بإذن الله في المبحث التالي).

المطلب الثاني
الإهمال العاطفي والوجداني

يُعدّ الإهمال العاطفي والوجداني من أبرز أسباب التصدّع الأسري؛ إذ يقوم الزواج في الإسلام على السكن والمودة والرحمة، كما قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الروم: ٢١].

فإذا اختلّت هذه المعاني، وبدأ أحد الزوجين يمارس الإهمال الوجداني؛ ظهرت آثار نفسية وسلوكية تُعدّ من صور الضرر المعنوي الذي اعتبره الفقهاء موجبًا لرفع الشكوى والطلب القضائي.

يمكن تعريف الإهمال العاطفي أو الوجداني بأنه: ترك أحد الزوجين ما يجب عليه من التواصل العاطفي والرحمة والاهتمام والاحتواء، على نحو يسبب للآخر ألماً نفسياً أو حرماناً مستمرًا يخلّ بمقاصد الزواج.

---

(١) ينظر: المغني (٤٦٩/٧).

(٢) ينظر: الضرر في الفقه الإسلامي: دراسة فقهية مقارنة - خالد بن عبد الله القحطاني - رسالة دكتوراة منشورة، كلية الشريعة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية ٢٠١٤م. (ص٥٤).

صورة المسألة:

مـن صور الإهمال العاطفي والوجداني: الامتناع عن العلاقة الزوجية (الجماع) دون سبب.

الحكم الفقهي:

اتفـق الفقهاء علـى تحريم امتناع أحد الزوجين عن العلاقـة الزوجية (الجماع) دون سبب شرعي معتبر، وهو أحد صور الضرر المعنوي والبدني[1].

الأدلة في المسألة:

دلت الأدلة الشرعية على تحريم هذا النوع من الضرر المعنوي؛ لما يأتي:

١- قـال تعالـى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [الروم: ٢١].

وجه الدلالة: لفظ (السـكن) يقتضي الألفة والطمأنينة، كما أن المودة والرحمة قرينان للسكن، فإذا انتفيا؛ اختلّ المقصد[2].

٢- قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[النساء: ١٩].

وجه الدلالة: فسَّر العلماء الآية بأن المراد: طيبوا أقوالكم معهن وأفعالكم[3].

٣- قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[البقرة: ٢٢٨].

وجه الدلالة: قال ابن العربي: «قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾يعني: من قصد

---

(١) ينظـر: المحيـط البرهاني في الفقه النعماني - برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ - دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤م. (٣٠٥/٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي - دار الفكر، بيروت ٢٠٠٢م. (٤٢٩/٢)، المجموع شرح المهذب (٢٩٢/٦)، المغني (٢٤٧/١٠).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (٢١٤/٣)، التحرير والتنوير (٣٣/٢١).

(٣) ينظر: تفسـير القرآن العظيم - إسـماعيل بن عمر بن كثير القرشـي - دار طيبة، القاهرة ٢٠٠١ م. (٤٩٧/١).

الإصلاح ومعاشرة النكاح"[1].

وعليه؛ فالآية الكريمة نص عام في تبادل الحقوق بين الزوجين، بما يشمل: الجماع؛ فهو من الحقوق المشتركة بينهما.

٤- عموم الأحاديث الدالة على النهي عن الضرر، كما روي عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، مَنْ ضَارَّ ضَارَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ»[2].

وجه الدلالة: دلَّ الحديث بظاهره على المنع من جميع صور الضرر، وقد عدّ بعض الفقهاء المحدثين الضرر النفسي مندرجًا تحت هذا الحديث[3].

٥- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ : «إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ، فَلَمْ تَأْتِهِ، فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا، لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ»[4].

وجه الدلالة: دل الحديث على تحريم الامتناع عن الاستجابة للدعوة في الجماع دون عذر شرعي[5].

ويجدر التنبيه على أن: هذا الحكم ليس مختصا بالزوجة فقط، بل الزوج أيضا؛ ومن ثم حرم الله تعالى الإيلاء، وهو أن يحلف الرجل عن عدم مجامعته لزوجته، وأعطاه مهلة إما أن يفيء، أو يطلق؛ منعا للضرر.

وبذلك يتبين: أن الإسلام قد أكد على حق كل من الزوجين في الاستمتاع بالجماع مع مراعاة العذر الشرعي المقبول، وأن الامتناع بلا عذر يُعد مخالفة لحقوق الطرف

---

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢٥٦/١).

(٢) المستدرك على الصحيحين - كتاب البيوع (٦٦/٢)، رقم (٢٣٤٥). وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

(٣) ينظر: شرح القواعد الفقهية - أحمد محمد الزرقا - دار القلم، دمشق ١٩٨٩م. (ص٢١٥).

(٤) صحيح مسلم - كتاب النكاح - باب تحريم امتناعها من فراش زوجها (١٠٦٠/٢)، رقم (١٤٣٦).

(٥) ينظر: نيل الأوطار - محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني - دار الحديث، مصر ١٩٩٣م. (٢٤٨/٦).

الآخر.

ويقاس على ما سبق: كل صور الإهمال العاطفي والوجداني، وأبرزها:

١- غياب التواصل الوجداني، كالصمت الدائم أو عدم الإصغاء[١].

٢- الجفاء العاطفي، كغياب كلمات الودّ أو الاهتمام اليومي[٢].

٣- الإعراض المتعمّد، كأن يتجنب الزوج زوجته أو تتجنب الزوجة زوجها من غير مبرر شرعي.

٤- حرمان أحد الزوجين من الحنان أو الطمأنينة. وهو من أوضح صور الضرر النفسي.

ويجدر التنبيه على الفرق بين الإهمال العاطفي والاختلاف الطبعي؛ فالاختلاف الطبعي المقبول كقلة التعبير اللفظي عن المشاعر عند بعض الأشخاص. أما الإهمال المتعمّد (وهو محل الكلام)؛ فهو الذي يقوم على القصد والإيذاء[٣].

يتبين مما سبق: أن الإهمال العاطفي والوجداني من صور الضرر المعنوي المؤثرة في استقرار الأسرة، وقد اعتبره الفقه الإسلامي مخالِفًا لمقاصد الزواج ولواجبات السكن والمودة.

المطلب الثالث
التشهير، وإفشاء الأسرار، والتهديد

جعل الإسلام العلاقة بين الزوجين مبنية على السكن والستر والثقة، واعتبر حفظ الأسرار ورعاية الكرامة من أهم مقوّمات المودة الزوجية.

ومع تطور الحياة الحديثة ووسائل الاتصال؛ ظهرت صور خطيرة من الضرر المعنوي بين الزوجين، أبرزها: التشهير، وإفشاء الأسرار، والتهديد، وهي صور تتعارض مع

---

(١) ينظر: علم النفس الأسري - أحمد محمد مبارك الكندري - دار العلم للملايين، بيروت ٢٠٠٤م. (ص١٢٢).

(٢) ينظر: الحياة الزوجية في القرآن الكريم - عبد الفتاح أحمد الخطيب - اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن ٢٠٠٩م. (ص٦١).

(٣) ينظر: علم النفس الأسري (ص١١٩).

مقاصد الشريعة، وتؤدي إلى أذى بليغ في الكرامة والسمعة والنفس.

والمقصود بالتشهير بين الزوجين: إظهار عيب الزوج أو الزوجة للناس بقصد الإيذاء أو الانتقاص، سواء بالقول أو الكتابة أو الوسائل الإلكترونية[1].

والمقصود بإفشاء الأسرار بين الزوجين: نقل ما ينبغي كتمانه من خصوصيات الزوجين أو علاقتهما، أو كلامهما الخاص إلى الغير دون مبرر شرعي.

أما التهديد بين الزوجين فهو: إعلام الزوج أو الزوجة للآخر بأنه سيلحق به ضررًا ماديًا أو معنويًا إذا لم يفعل أمرًا أو يتركه، بقصد الإكراه أو الإيذاء.

صورة المسألة:

من أبرز صور التشهير وإفشاء الأسرار والتهديد بين الزوجين[2]: إفشاء أسرار العلاقة الخاصة، أو التهديد بإفشائها.

الحكم الفقهي:

اتفق الفقهاء على تحريم إفشاء الأسرار الزوجية، لا سيما العلاقة الخاصة بين الرجل والمرأة[3]. وفي معناه كل صور التشهير وإفشاء الأسرار والتهديد بين الزوجين.

---

(١) ينظر: فقه الجنايات - محمد سعيد رمضان البوطي - دار القلم، دمشق ٢٠٠٣م. (ص٢٠١) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: فقه القضاء وطرق الإثبات في الشريعة الإسلامية- محمد عثمان شبير - الدار العالمية، بيروت ٢٠٠١م. (ص٢٢١)، دراسات في فقه المعلومات والبيانات والاتصال الإلكتروني - عبد الرحمن بن صالح العصيمي - دار التدمرية، السعودية ٢٠١٧م. (ص٩١).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٠٤/٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٩٢/٣)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب – زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري - دار الكتاب الإسلامي، بيروت ٢٠٠٠م. (١٨٦/٣)، المبدع في شرح المقنع – إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح – دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٧م. (٢٥٢/٦).

الأدلة في المسألة:

استدل الفقهاء على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

١- قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾[الحجرات: ١١].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على تحريم اللمز، ويدخل فيه كل أذى قولي يظهر العيب[١]؛ مما يدل على حرمة التشهير والإيذاء.

٢- قال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[البقرة: ٢٣١].

وجه الدلالة: دلت الآية على حرمة الإضرار بين الزوجين، يدخل في الضرار: كل صور الإكراه والتخويف. قال ابن عاشور: "جعل ظلمهم نساءهم ظلما لأنفسهم، لأنه يؤدي إلى اختلال المعاشرة واضطراب حال البيت وفوات المصالح بشغب الأذهان في المخاصمات. وظلم نفسه أيضا بتعريضها لعقاب الله في الآخرة"[٢].

٣- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا» وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ «بِحَسَبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»[٣].

٤- عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ مِنْ أَشَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الرَّجُلَ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ، وَتُفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا»[٤].

وجه الدلالة: دل الحديث الشريف على حرمة إفشاء السر بين الزوجين. قال النووي:

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن - محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي - دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٦٤م. (٣٢٧/١٦).

(٢) التحرير والتنوير (٤٢٣/٢).

(٣) صحيح مسلم - كتاب البر والصلة والآداب - باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله (١٩٨٦/٤)، رقم (٢٥٦٤).

(٤) صحيح مسلم - كتاب النكاح - باب تحريم إفشاء سر المرأة (١٠٦٠/٢)، رقم (١٤٣٧).

«وفي هذا الحديث تحريم إفشاء الرجل ما يجري بينه وبين امرأته من أمور الاستمتاع، ووصف تفاصيل ذلك، وما يجري من المرأة فيه من قول أو فعل ونحوه»[1].

ويقاس على إفشاء أسرار العلاقة الزوجية أو التهديد بإفشائها كل الصور المماثلة، وأبرزها:

١- كشف العيوب الشخصية أمام الأهل أو العامة، ونقل أسرار الخلافات الداخلية.

٢- سبّ الزوج أو الزوجة في المجالس أو مواقع التواصل.

٣- نشر الصور الخاصة أو المحادثات بينهما.

٤- التهديد بالطرد أو الحرمان المالي، وكذلك التهديد بالزواج بأخرى بقصد الإكراه، أو التهديد بتشويه السمعة عبر الإنترنت ونحوه.

ويجدر التنبيه على الفرق بين الخلافات العادية وهذه الأفعال السابقة؛ فالخلاف المعتاد: طبيعي ولا يُعدّ ضررًا، أما التشهير والتهديد والإفشاء؛ فإنها أفعال مقصودة للإيذاء، محرّمة، وموصوفة بالقبح الشرعي.

والحاصل أن: التشهير، وإفشاء الأسرار، والتهديد بين الزوجين من أخطر صور الضرر المعنوي، وتتنافى مع السكن والمودة وميثاق الزواج.

وتُعدّ هذه الأفعال من أعظم موجبات القطيعة وتفكك الأسرة، لما تخلّفه من آثار على النفس والسمعة والثقة.

المطلب الرابع
سوء العشرة والتقصير المتكرر

جعل الإسلام العلاقة الزوجية قائمة على المعروف والمودة والرحمة، وألزم كلًّا من الزوجين بحسن العشرة، كما قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[النساء: ١٩].

ويمكن تعريف سوء العشرة بين الزوجين بأنها: كل معاملة فظة أو جارحة أو غير

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٩٢هـ. (٨/١٠).

لائقة من أحد الزوجين تجاه الآخر، مخالِفة للمعروف الواجب شرعًا، على وجه يسبّب ضررًا نفسيًا أو اجتماعيًا.

فيشمل حسن العشرة: المعاملة الرفيقة، والإحسان، والعدل، والقيام بالحقوق النفسية والمادية.

أما التقصير المتكرر فهو: إهمال أحد الزوجين لحقوق الآخر - مادية أو معنوية - بشكل مستمر مع القدرة على أدائها؛ مما يؤدي إلى إلحاق الضرر.

صورة المسألة:

من أبرز صور سوء العشرة والتقصير المتكرر بين الزوجين:

١- سوء المعاملة القَولية، كالإهانة، والغلظة في الكلام، والخصام بلا سبب.

٢- سوء المعاملة الفعلية، كالعبوس الدائم، والهجر بلا مسوغ، وإظهار النفور.

٣- التقصير في الحقوق المادية، مثل: النفقة، والكسوة، والسكن، مع القدرة عليها.

٤- التقصير في الحقوق المعنوية، كترك الملاطفة، وعدم الاهتمام أو الاحتواء.

٥- تكرار الغياب بلا سبب، وترك الأسرة والانشغال عنها.

٦- إدخال الضرر النفسي العمدي بالتقليل من شأن الزوج أو الزوجة، أو المقارنة بغيرهما.

الحكم الفقهي:

اتفق جمهور الفقهاء على وجوب حسن العشرة بين الزوجين، وتحريم التقصير في واجبات كل منهما تجاه الآخر[1].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣٣٤/٢)، البيان والتحصيل - أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي - دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٩م. (١٣٠/١٧)، تكملة المجموع شرح المهذب (٤١٢/١٦)، الكافي في فقه الإمام أحمد - أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة - دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٤م. (٨١/٣).

الأدلة في المسألة:

استدل الفقهاء على ما ذهبوا إليه بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[النساء: ١٩].

وجه الدلالة: معنى الآية: صاحبوهنَّ، وعاملوهنَّ بالمعروف مما حَضَّ عليه الشرع، وارتضاه العقلُ من الأفعال الحميدة، والأقوال الحسَنة، بأن تُلاطفوهنَّ في المقال، وتتَجَمَّلُوا معهنَّ في الفعال.

قال ابنُ كثير في تفسيره: "أي: طَيِّبُوا أقوالكم لهن، وحسِّنُوا أفعالكم وهيئاتكم بحسب قدرتكم كما تحب ذلك منها، فافعل أنت بها مثله، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[البقرة: ٢٢٨]..."[(١)].

٢- ختم الله الآية الكريمة بقوله: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩]؛ ليُبَيِّن أنَّه لا يصحُّ للرجال أن يسترسلوا في كراهية النِّساء إن عرضت لهم أسبابُ الكراهية، بل عليهم أن يُغَلِّبُوا النظرَ إلى المحاسن، ويتغاضوا عن المكارِه[(٢)].

فمعنى الآية: إن وُجِد سببُ سوء المعاشَرة - وهو: الكراهية - فكرهتم صحبتهنَّ وإمساكهن، فتثبَّتوا ولا تتعجَّلوا في مفارقتهن بالطلاق، فإنَّه عسى أن تكرهوا شيئًا، ويجعل الله لكم في الصبر عليه خيرًا كثيرًا في الدنيا والآخِرة.

فجَعل الله العشرة بالمعروف فريضةً على الرجال حتى في حالةِ كراهية الزوج لزوجته، وجعَل للزوج في ذلك خيرًا كثيرًا[(٣)].

قال القرطبي في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾: «أي: على ما أمر الله به من حسن المعاشرة، والمراد بهذا الأمر في الأغلب: الأزواج؛ وذلك توفية حقها من المهر

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٢١٢).

(٢) مراحل تكوين الأسرة - عطية صقر - مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٩٩م. (١/٧٧).

(٣) المرجع السابق (١/٧٩).

والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون منطلقاً في القول لا فظاً ولا غليظاً ولا مظهراً ميلاً إلى غيرها... فأمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهنّ لتكون أُدْمَة بينهم وصحبتهم على الكمال، فإنه أهدأ للنفس وأهنأ للعيش، وهذا واجب على الزوج، وقال بعضهم: هو أن يتصنّع به»[1].

٣- كان من أخلاقه ﷺ: أنه جميل العِشرة، دائم البشر، يداعب أهله، ويتلطف بهم، ويوسعهم نفقته، ويضاحك نساءه. ففي الحديث الشريف عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ، وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي»[2]، حتى إنه كان يسابق عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، يتودد إليها بذلك، قالت: سابقني رسول الله ﷺ فسبقته، وذلك قبل أن أحمل اللحم، ثم سابقته بعد ما حملت اللحم فسبقني، فقال: «هذه بتلك»[3]، ويجتمع نساؤه كل ليلة في بيت التي يبيت عندها رسول الله ﷺ فيأكل معهن العشاء في بعض الأحيان، ثم تنصرف كل واحدة إلى منزلها[4]، وكان ينام مع المرأة من نسائه في شعار واحد، يضع عن كتفيه الرداء وينام بالإزار[5]، وكان إذا صلى

(١) الجامع لأحكام القرآن (٦٤/٥).

(٢) سنن الترمذي - أبواب المناقب - باب في فضل أزواج النبي ﷺ (١٩٢/٦)، رقم (٣٨٩٥). وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وصححه العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (ص٤٨٣).

(٣) سنن أبي داود - كتاب الجهاد - باب في السبق على الرجل (٢٢٤/٤)، رقم (٢٥٧٨). وقال الأرنؤوط: حديث صحيح. مسند أحمد (٣١٣/٤٣)، رقم (٢٦٢٧٧).

(٤) صحيح مسلم - كتاب الرضاع - باب القسم بين الزوجات، وبيان أن السنة أن تكون لكل واحدة ليلة مع يومها (١٠٨٤/٢)، رقم (١٤٦٢). ونصه: عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: " كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ تِسْعُ نِسْوَةٍ، فَكَانَ إِذَا قَسَمَ بَيْنَهُنَّ، لا يَنْتَهِي إِلَى الْمَرْأَةِ الْأُولَى إِلا فِي تِسْعٍ، فَكُنَّ يَجْتَمِعْنَ كُلَّ لَيْلَةٍ فِي بَيْتِ الَّتِي يَأْتِيهَا، فَكَانَ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ، فَجَاءَتْ زَيْنَبُ، فَمَدَّ يَدَهُ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: هَذِهِ زَيْنَبُ، فَكَفَّ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ، فَتَقَاوَلَتَا حَتَّى اسْتَخَبَتَا، وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَمَرَّ أَبُو بَكْرٍ عَلَى ذَلِكَ، فَسَمِعَ أَصْوَاتَهُمَا، فَقَالَ: اخْرُجْ يَا رَسُولَ اللهِ إِلَى الصَّلَاةِ، وَاحْثُ فِي أَفْوَاهِهِنَّ التُّرَابَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: الْآنَ يَقْضِي النَّبِيُّ ﷺ صَلَاتَهُ، فَيَجِيءُ أَبُو بَكْرٍ فَيَفْعَلُ بِي وَيَفْعَلُ، فَلَمَّا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ صَلَاتَهُ، أَتَاهَا أَبُو بَكْرٍ، فَقَالَ لَهَا قَوْلا شَدِيدًا، وَقَالَ: أَتَصْنَعِينَ هَذَا ".

(٥) السنن الكبرى للبيهقي - كتاب الحيض - باب الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع (٤٦٨/١)، رقم (١٥٠٧)، ولفظه: عَنْ أَبِي مَيْسَرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: « كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُبَاشِرُنِي فِي شِعَارٍ وَاحِدٍ وَأَنَا حَائِضٌ وَلَكِنَّهُ كَانَ أَمْلَكَكُمْ لِإِرْبِهِ أَوْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ « .

العشـاء يدخل منزله يسـمر مع أهله قليلا قبل أن ينام، يؤانسهم بذلك ﷺ. وقد قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وجه الدلالة مما سـبق: دلت الأحاديث السـابقة على حسن عشرته ﷺ لنسائه. قال الغزالي: «والمعاشـرة بالمعروف تكون بِحُسْـن الخُلُق معها، وكف الأذى عنها، بل احتمال الأذى منهـا، والحِلْـم عن طيشـها وغضبها؛ اقتداءً برسـول الله ﷺ فقد كانتْ أزواجه تراجعْنَه الكلام[1]؛ بل أن يَزيد على احتمال الأذى منها بالمداعبة، والمزاح والملاعبة، فهي

(١) صحيح البخاري - كتاب تفسير القرآن - بَابُ ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ﴾ (١٥٦/٦)، رقم (٤٩١٣).
ولفظه: عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ، أَنَّهُ سَـمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا، يُحَدِّثُ أَنَّهُ قَالَ: مَكَثْتُ سَـنَةً أُرِيدُ أَنْ أَسْـأَلَ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ عَنْ آيَةٍ، فَمَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَسْأَلَهُ هَيْبَةً لَهُ، حَتَّى خَرَجَ حَاجًّا فَخَرَجْتُ مَعَهُ، فَلَمَّا رَجَعْنَا وَكُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ عَدَلَ إِلَى الأَرَاكِ لِحَاجَةٍ لَهُ، قَالَ: فَوَقَفْتُ لَهُ حَتَّى فَرَغَ ثُمَّ سِرْتُ مَعَهُ، فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ مَنِ اللَّتَانِ تَظَاهَرَتَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَزْوَاجِهِ؟ فَقَالَ: تِلْكَ حَفْصَةُ وَعَائِشَةُ، قَالَ: فَقُلْتُ: وَاللَّهِ إِنْ كُنْتُ لَأُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ هَذَا مُنْذُ سَنَةٍ، فَمَا أَسْتَطِيعُ هَيْبَةً لَكَ، قَالَ: فَلاَ تَفْعَلْ مَا ظَنَنْتَ أَنَّ عِنْدِي مِنْ عِلْمٍ فَاسْأَلْنِي، فَإِنْ كَانَ لِي عِلْمٌ خَبَّرْتُكَ بِهِ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ إِنْ كُنَّا فِي الجَاهِلِيَّةِ مَا نَعُدُّ لِلنِّسَاءِ أَمْرًا، حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِنَّ مَا أَنْزَلَ، وَقَسَمَ لَهُنَّ مَا قَسَمَ، قَالَ: فَبَيْنَا أَنَا فِي أَمْرٍ أَتَأَمَّرُهُ، إِذْ قَالَتِ امْرَأَتِي: لَوْ صَنَعْتَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: فَقُلْتُ لَهَا: مَا لَكِ، وَلِمَا هَا هُنَا وَفِيمَ تَكَلُّفُكِ فِي أَمْرٍ أُرِيدُهُ، فَقَالَتْ لِي: عَجَبًا لَكَ يَا ابْنَ الخَطَّابِ، مَا تُرِيدُ أَنْ تُرَاجَعَ أَنْتَ وَإِنَّ ابْنَتَكَ لَتُرَاجِعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى يَظَلَّ يَوْمَهُ غَضْبَانَ، فَقَامَ عُمَرُ فَأَخَذَ رِدَاءَهُ مَكَانَهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ، فَقَالَ لَهَا: يَا بُنَيَّةُ إِنَّكِ لَتُرَاجِعِينَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى يَظَلَّ يَوْمَهُ غَضْبَانَ، فَقَالَتْ حَفْصَةُ: وَاللَّهِ إِنَّا لَنُرَاجِعُهُ، فَقُلْتُ: تَعْلَمِينَ أَنِّي أُحَذِّرُكِ عُقُوبَةَ اللَّهِ، وَغَضَبَ رَسُولِهِ ﷺ، يَا بُنَيَّةُ لاَ يَغُرَّنَّكِ هَذِهِ الَّتِي أَعْجَبَهَا حُسْنُهَا حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِيَّاهَا - يُرِيدُ عَائِشَةَ - قَالَ: ثُمَّ خَرَجْتُ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ لِقَرَابَتِي مِنْهَا، فَكَلَّمْتُهَا فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: عَجَبًا لَكَ يَا ابْنَ الخَطَّابِ، دَخَلْتَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَبْتَغِيَ أَنْ تَدْخُلَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَزْوَاجِهِ، فَأَخَذَتْنِي وَاللَّهِ أَخْذًا كَسَرَتْنِي عَنْ بَعْضِ مَا كُنْتُ أَجِدُ، فَخَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهَا، وَكَانَ لِي صَاحِبٌ مِنَ الأَنْصَارِ إِذَا غِبْتُ أَتَانِي بِالخَبَرِ، وَإِذَا غَابَ كُنْتُ أَنَا آتِيهِ بِالخَبَرِ، وَنَحْنُ نَتَخَوَّفُ مَلِكًا مِنْ مُلُوكِ غَسَّانَ، ذُكِرَ لَنَا أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَسِيرَ إِلَيْنَا، فَقَدِ امْتَلَأَتْ صُدُورُنَا مِنْهُ، فَإِذَا صَاحِبِي الأَنْصَارِيُّ يَدُقُّ البَابَ، فَقَالَ: افْتَحِ افْتَحْ فَقُلْتُ: جَاءَ الغَسَّانِيُّ، فَقَالَ: بَلْ أَشَدُّ مِنْ ذَلِكَ، اعْتَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَزْوَاجَهُ، فَقُلْتُ: رَغِمَ أَنْفُ حَفْصَةَ وَعَائِشَةَ، فَأَخَذْتُ ثَوْبِي فَأَخْرُجُ حَتَّى جِئْتُ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَشْرُبَةٍ لَهُ يَرْقَى عَلَيْهَا بِعَجَلَةٍ، وَغُلاَمٌ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَسْوَدُ عَلَى رَأْسِ الدَّرَجَةِ، فَقُلْتُ لَهُ: قُلْ: هَذَا عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ فَأَذِنَ لِي، قَالَ عُمَرُ: فَقَصَصْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هَذَا الحَدِيثَ، فَلَمَّا بَلَغْتُ حَدِيثَ أُمِّ سَلَمَةَ تَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَإِنَّهُ لَعَلَى حَصِيرٍ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ شَيْءٌ، وَتَحْتَ رَأْسِهِ وِسَادَةٌ مِنْ أَدَمٍ حَشْوُهَا لِيفٌ، وَإِنَّ عِنْدَ رِجْلَيْهِ قَرَظًا مَصْبُوبًا، وَعِنْدَ رَأْسِهِ أَهَبٌ مُعَلَّقَةٌ، فَرَأَيْتُ أَثَرَ الحَصِيرِ فِي جَنْبِهِ فَبَكَيْتُ، فَقَالَ: «مَا يُبْكِيكَ؟» فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ كِسْرَى وَقَيْصَرَ فِيمَا هُمَا فِيهِ، وَأَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَالَ: «أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الدُّنْيَا وَلَنَا الآخِرَةُ».

التي تُطَيِّب قلوبَ النساء، وقد كان رسول الله ﷺ يمزح معهنَّ"[1].

والحاصل: أن من حق المرأة على زوجها أن يعاشرها بالمعروف، ولا شك أن المعاشرة لفظ عام يشمل جميع جوانب الحياة الأسرية، والتعاملات الزوجية التي تقع بين الزوجين.

وبناء عليه؛ فإن الزوج مطالب بأن يحسن إلى زوجته من جهة تحسين الحديث، والتأدب معها، وعدم تحميلها ما لا تطيق، ومن جهة التجمل لها، ومراعاة ما يدخل السرور عليها، والتجاوز عما قد يبدر منها مما يكدر الصفو.

والحاصل: أن سوء العشرة والتقصير المتكرر بين الزوجين يمثلان من أخطر صور الضرر المعنوي، ويؤديان إلى انهيار الثقة وغياب السكن والمودة.

(١) إحياء علوم الدين - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي - دار المعرفة، بيروت ١٩٩٨م. (٤٤/٢).

المبحث الثاني
أثر الضرر المعنوي على الحقوق الزوجية

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أثر الضرر المعنوي بين الزوجين على النفقة وحق الزوج في التأديب.

المطلب الثاني: أثر الضرر المعنوي بين الزوجين على حق الزوجة في المطالبة بالتفريق.

المطلب الأول
أثر الضرر المعنوي بين الزوجين على النفقة وحق الزوج في التأديب

لقد كان النبي ﷺ أحسن الناس معاملة لنسائه، ولم يصدر عنه إيذاء لفظي؛ مما يؤسس لقاعدة أن الإيذاء المعنوي مخالف للسنة العملية.

وللضرر المعنوي بين الزوجين آثار على النفقة وحق الزوج في التأديب، كما يأتي:

أولا: أثر الضرر المعنوي بين الزوجين على النفقة.

أجمع الفقهاء على وجوب النفقة للزوجة على زوجها مقابل تمكينها له من نفسها وعدم نشوزها[1].

أما عن أثر الضرر المعنوي على النفقة؛ فإنه قد اتفق الفقهاء على أن إساءة الزوج أو ضرره المعنوي لا يسقط حق الزوجة في النفقة؛ لأنها حق ثابت بالعقد، إلا أن للزوجة رفع شكوى للقاضي بسبب الإيذاء.

وقد أفتى عدد من المعاصرين بجواز التعويض المالي عن الضرر غير المادي، وهو مستند إلى قاعدة (الغرم بالغنم)[2].

---

(١) ينظر: الإجماع – محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري – دار المسلم للنشر والتوزيع، قطر ٢٠٠٤م. (ص٨٣)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤٥/٢).

(٢) ينظر: مجلة الأحكام العدلية – لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية – دار المشاريع، بيروت ٢٠٠١ م. مادة (٨٧)، (ص٤٣٧). وينظر شرحها في: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة - محمد الزحيلي – دار القلم، دمشق ٢٠٠٢ م. (ص٥٤٣)، القواعد والضوابط الفقهية فى نظرية الضمان: دراسة فقهية تحليلية – إدريس صالح الشيخ فقيه – دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠١م. (ص١١٢).

ثانيا: أثر الضرر المعنوي بين الزوجين على حق الزوج في التأديب.

لقد جعل الإسلام العلاقة الزوجية قائمة على السكن والمودة والرحمة، وأناط بالزوج والزوجة مسؤوليات مشتركة تقوم على (المعاشرة بالمعروف) وقد أجاز الشرع للزوج حقّ التأديب في الحدود التي رسمتها الشريعة، باعتبار التأديب وسيلة للإصلاح وبقاء الأسرة، لا وسيلة للإيذاء أو الانتقام[1]. وفيما يأتي بيان ذلك:

(أ) الأساس الشرعي لحق الزوج في تأديب الزوجة وضوابطه الشرعية.

قال تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٤]

لقد أشارت الآية الكريمة إلى طرق إصلاح نشوز الزوجة، وأنها تكون بما يلي:

١- الوعظ: وهو أن يقدم الزوج النصح لزوجته، بأن يذكرها بتقوى الله ﷻ والخوف منه، وأن طاعته ا واجبة عليه وعليها، وأن إطاعة الزوجة لزوجها هي من طاعة الله ﷻ، كأن يقول لها - مثلا-: ما الذي منعك عما كنت آلفه من برِّك؟ وما الذي غيَّرك؟ فإن حقي واجب عليك، وأن يذكرها بما يلحقها من إثم بالمخالفة والمعصية وما يسقط بذلك من حقها في النفقة والكسوة، وما يباح له من هجرها وضربها، وأن يذكرها بما يعده الله للآثمين والآثمات من حساب يوم تتساوى الأقدام في القيام لله عز وجل، ويعلم كل امرئ ما قدمت يداه[2].

دليل ذلك: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤].

٢- الهجر: إذا بذل الزوج كل ما في وسعه من أجل إقناع زوجته بالوعظ والتذكير

---

(١) ينظر: المغني (١٥١/٨).

(٢) تكملة المجموع شرح المهذب (٤٤٨/١٦)، المغني لابن قدامة (٣١٨/٧). وأثر ابن عباس أسنده ابن أبي حاتم.

ينظر: تفسير القرآن العظيم - أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم - مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية ١٤١٩هـ. (٩٤٣/٣).

بالتـي هي أحسـن، ثم لم يفد؛ فله أن يهجرها بعد ذلـك، بمعنى: أن يترك مضاجعتها في فـراش واحد؛ لقوله سـبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ﴾ [النساء: ٣٤]، قال ابن عباس رضي الله عنه: "لا تضاجعها في فراشك"[١].

فللـزوج أن يهجرهـا بأن يفارقها في المضجع، وله أن يضاجع زوجة أخرى من زوجاته في حقها وقسمها؛ لأن حقها عليه في القسم في حال الموافقة وحفظ حدود الله سبحانه وتعالى لا في حال التضييع وخوف النشوز والتنازع[٢].

٣- الضرب: أجاز الحق سبحانه وتعالى للزوج أن يضرب زوجته، لكي تفيء من غفلتها، وتتنبـه إلى نفسـها بأن ما تفعله غيـر صحيح، وذلك بعد أن يسـتنفذ الزوج المراتب الأولى الإصلاح والعلاج.

قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾ [النساء: ٣٤].

وهذا الضرب وإن كان يسمى ضربا في الجملة، إلا أنه ضرب خفيف ولا يؤذي؛ لقوله ﷺ: «... وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ»[٣].

ومعنى (غير مبرح) أي: غير شـديد؛ وعليه أن يجتنب الوجه والمواضيع المخوفة؛ لأن المقصود التأديب لا الإتلاف[٤].

فالمبـرح: الفادح الذي يخشـى تلـف النفس منه، أو تلف عضو أو تشـويهه. والمدمي: الـذي يجـرح فيخرج الدم. والمدمن: الموالي للضرب على موضع واحد؛ لأن القصد منه التأديب، ويتوقى الوجه؛ لأنه موضع المحاسن، ويتوقى المواضع المخوفة[٥].

---

(١) المغني (٣١٩/٧).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣٣٤/٢).

(٣) صحيح مسلم - كتاب الحج - باب حجة النبي ﷺ (٨٨٦/٢)، رقم (١٢١٨).

(٤) المغني لابن قدامة (٣١٨/٧).

(٥) تكملة المجموع شرح المهذب (٤٤٨/١٦).

الضرب غير المبرح يكون بالسواك، أو القلم، أو اليد، أو أي شيء يتحقق معه وصف الضرب، بشرط أن يكون لا يشين العظم، قال ابن عباس: الضرب غير المبرح بالسواك، وقال قتادة: ضربة غير شائن[1].

ومع أن الضرب مباح بهذه القيود التي ذكرت، إلا أن تركه أفضل؛ لقول السيدة عائشة رضي الله عنها: "مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ شَيْئًا قَطُّ بِيَدِهِ، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا خَادِمًا، إِلَّا أَنْ يُجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَمَا نِيلَ مِنْهُ شَيْءٌ قَطُّ، فَيَنْتَقِمَ مِنْ صَاحِبِهِ، إِلَّا أَنْ يُنْتَهَكَ شَيْءٌ مِنْ مَحَارِمِ اللهِ، فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ"[2].

قال الشافعي: "فجعل لهم الضرب وجعل لهم العفو، وأخبر أن الخيار ترك الضرب إذا لم يكن لله عليها حد على الوالي أخذه، وأجاز العفو عنهما في غير حد في الخير الذي تركت حظها وعصت ربها[3].

(ب) حكم ترتيب العلاج:

اختلف العلماء في ترتيب العلاج بأنواعه الثلاثة: الوعظ، والهجر، والضرب، هل هي مشروعة على الترتيب، أم لا؟ على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية[4]، والمالكية[5]، وأحمد[6] إلى أن الأمور واجبة الترتيب، فالوعظ يكون عند خوف النشوز، والهجر عند ظهوره، ثم الضرب، ولا يجوز خلاف ذلك.

---

(١) المصدر السابق (١٦/٤٤٩).

(٢) صحيح البخاري - كتاب المناقب - باب صفة النبي ﷺ (٤/١٨٩)، رقم (٣٥٦٠)، صحيح مسلم - كتاب الفضائل - باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح، أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته (٤/١٨١٣)، رقم (٢٣٢٨). واللفظ له.

(٣) الأم - محمد بن إدريس الشافعي - دار المعرفة، بيروت ١٩٩٠م. (٥/١٢١).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/٣٣٤).

(٥) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/٣٤٣).

(٦) المغني لابن قدامة (٧/٣١٨).

القول الثاني: يرى الشافعي[1]، ورواية عن أحمد[2]، جواز الضرب عند ابتداء النشوز.

ومنشأ الخلاف في المسألة: يرجع إلى الاختلاف في فهم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ﴾ [النساء: ٣٤]، فمن رأى عدم الترتيب قال: إن (الواو) لا تقتضي الترتيب، بل هي لمطلق الجمع، فللزوج أن يقتصر على أحد العلاجات أيا كان، وله أن يجمع بينها.

ومن ذهب إلى وجوب الترتيب؛ رأى أن ظاهر الآية يدل على الترتيب، وإن كان بحرف (الواو) الموضوعة للجمع المطلق، لكن المراد منه: الجميع على سبيل الترتيب، و(الواو) تحتمل ذلك، والآية وردت على سبيل التدرج من الضعيف إلى القوي، ثم إلى الأقوى، فإنه -سبحانه وتعالى- ابتدأ بالوعظ، ثم ترقى منه إلى الهجران، ثم ترقى منه إلى الضرب، وذلك جار مجرى التصريح بوجوب الترتيب، فإذا حصل الغرض بالطريق الأخف وجب الاكتفاء به، ولم يجز الإقدام على الطريق الأشد[3].

قال ابن العربي: "من أحسن ما سمعت في تفسير هذه الآية: قول سعيد بن جبير فقد قال: يعظها فإن هي قبلت وإلا هجرها، فإن هي قبلت وإلا ضربها، فإن هي قبلت وإلا بعث حكما من أهله وحكما من أهلها، فينظران ممن الضرر، وعند ذلك يكون الخلع"[4].

وهذا الرأي هو الراجح عندي؛ لظاهر الآية، ولأنه أقرب إلى روح التشريع، حيث عهد من الشارع اعتبار التدرج في الأحكام في كثير من الأشياء.

(ج) استعمال الضرر المعنوي تحت مسمى التأديب.

بمعنى: هل يجوز للزوج إلحاق الضرر المعنوي زوجته تحت مسمى التأديب؟

والجواب أنه: قد اتفق الفقهاء على أن التأديب يجب أن يكون خاليًا من الإيذاء بجميع

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٦/٤٤٨).

(٢) المغني لابن قدامة (٧/٣١٨).

(٣) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام - محمد علي الصابوني - مكتبة الغزالي، دمشق ٢٠٠٠م. (١/٤٧٠).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (١/٥٣٥).

صوره وأشكاله[1]؛ لأن الشريعة نهت عن إهانة الإنسان، كما أن النبي ﷺ لم يضرب امرأة قط ولم يكن فحّاشًا ولا لعّانًا.

وبناء عليه؛ فإذا استعمله الزوج؛ فإنه يصبح التأديب تعسفًا؛ حيث إنه استُعمل لأجل السيطرة أو القهر وليس الإصلاح، كما أنه خرج الوعظ إلى السبّ والإهانة، وتحول الهجر إلى إذلال مقصود؛ مما ترتب عليه ضرر معنوي بيّن. وهنا يُعدّ الزوج معتدياً لا مؤدِّباً.

ومن ثم؛ فإنه تنصّ الأنظمة الحديثة على منع الضرر بكل صوره، وتعدُّ الإيذاء المعنوي موجبًا لإيقاف سلطة الزوج في التأديب؛ لأنه يسقط شرط المعاشرة بالمعروف[2].

وبذلك يتبين أن: حق الزوج في التأديب مقيد بضوابط شرعية صارمة، ويهدف إلى الإصلاح لا الإضرار؛ لأن الإيذاء النفسي يخالف مقصود الشريعة في صيانة كرامة الزوجة.

ومن ثم؛ فإذا استُخدم التأديب كأداة للإذلال أو السيطرة، فإن الحق يسقط ويعدّ الزوج متعديًا.

وبهذا يظهر أن الضرر المعنوي بين الزوجين له أثر مباشر في إبطال حق التأديب إذا خرج عن حدوده الشرعية.

المطلب الثاني

أثر الضرر المعنوي بين الزوجين على حق الزوجة في المطالبة بالتفريق

أما عن أثر الضرر المعنوي على طلب التفريق؛ فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ سوء العشرة، والتجريح الدائم، والتضييق، وغياب الأنس..ونحوها من صور الضرر المعنوي؛ أسباب معتبرة لطلب الطلاق، والتفريق بين الزوجين[3]؛ عملا بالقواعد الفقهية الحاكمة

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣٣٤/٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٤٣/٢)، المجموع شرح المهذب (٤٤٨/١٦)، المغني لابن قدامة (٣١٨/٧).

(٢) ينظر: نظام الأحوال الشخصية السعودي المادة (٩٢)، لسنة (٢٠٢٢)، والمادة (٦) من قانون الأحوال الشخصية المصري.

(٣) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٤٤/٢)، المجموع شرح المهذب (١٨٣/٨)، المغني (٥٧٤/٧).

للضرر المعنوي، ومنها:

١- قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)[١]:

تُعد هذه القاعدة من القواعد الفقهية الكبرى التي تعالج مختلف صور الأذى، وتُستخدم أساسًا لإثبات حق المتضرر في رفع الظلم، سواء بطلب الإصلاح أو التفريق. ويشمل ذلك الضرر النفسي الذي يؤثر في القدرة على أداء الحقوق الزوجية.

٢- قاعدة: (الضرر يزال)[٢]:

توجب هذه القاعدة الشرعية العمل على رفع كل ضرر، مهما كان نوعه، بالسبل الممكنة، ومنها: التدخل القضائي أو الإصلاحي.

ومن ثم؛ فإن الضرر المعنوي الذي يعدّ مانعًا من استمرار الحياة الزوجية يدخل ضمن نطاق الإزالة الشرعية.

٣- سدّ الذرائع[٣]:

تُستخدم هذه القاعدة لمنع استمرار أسباب الأذى التي قد تؤدي إلى نتائج أكبر، ومن ذلك استمرار المعاشرة بين زوجين يتعرض أحدهما لضرر نفسي جسيم.

---

(١) في الأصل حديث نبوي (سبق تخريجه).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر - عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي - دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٠م. (ص٨٣)، الأشباه والنظائر - زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم - دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٩م. (ص ٨٥).

وقد ذكر الأستاذ جمال الدين عطية في كتابة (التنظير الفقهي): أن هذه القاعدة من القواعد الكلية الأصلية، وأن معظم الفقهاء عدوها من القواعد الفقهية الخمس الكلية.

ينظر: التنظير الفقهي - جمال الدين عطية - دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٧م. (ص٧٨).

(٣) ينظر: الذخيرة - أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي - دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٤م. (١٥٢/١ - ١٥٣)، شرح تنقيح الفصول - أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي - شركة الطباعة الفنية، مصر ١٩٧٣م. (ص٤٤٨).

وتعتبر هذه القاعدة من القواعد المعتبرة في الشرع. وقد ذكر الإمام ابن القيم تسعة وتسعين مثالاً يدل على اعتبارها، وجعلها ربع التكليف.

ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية - دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩١م. (١٠٨/٣) وما بعدها. وينظر أيضا: قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي - محمود حامد عثمان - دار الحديث، القاهرة ١٩٩٦م. (ص٢١١) بتصرف.

وانطلاقـاً من القواعد الفقهية المتقدمة فقـد ذهب بعض المعاصرين إلى أنه لا مانع شـرعاً مـن المطالبة بالتعويض عن الضـرر المعنوي الذي أصاب أحد الزوجين بسـبب الطـلاق أو التطليـق، إذا صاحبه ضـرر أدى إلى إلحاق الأذى بنفسـية الطرف الآخر، أو شـرفه، أو مشـاعره؛ وذلك للأدلة الدالة على حرمة الإيذاء ودفع الضرر، وذلك إذا توفرت الشروط التالية:

١- أن يكون الضرر المعنوي قد أحدث أثراً فعلياً.

٢- أن يكون الضرر المعنوي محقق الوقوع تشهد عليه الأدلة والقرائن.

٣- أن لا يرفع الأمر إلى القضاء إلا بعد إعطاء مهلة للتصالح والتراضي.

وبناء عليه فإذا تقدمت المرأة المتضررة للقضاء الشرعي بطلب الخلع، فيحق للقاضي إلـزام الـزوج بذلـك مقابل الفديـة، أو التفريق بينهما إذا رفض الخلـع وتحقق الضرر وفشلت محاولات الإصلاح والتحكيم.

وقد نصّ نظام الأحوال الشـخصية السـعودي لسـنة (٢٠٢٢) في المـادة (١٠٨) على اعتبار الضرر سببًا للفسخ. وكذلك أدخل المشرّع المصري الضرر المعنوي ضمن أسباب التطليق، وذلك ضمن المادة (٦) من قانون الأحوال الشخصية.

والحاصل: أن الضرر المعنوي معتبر شـرعاً كضرر حقيقي مؤثر في العلاقة الزوجية؛ حيـث إن حفـظ كرامة الزوجين وصيانـة المودة والرحمة من المقاصد الشـرعية العليا في الزواج. وقد قرر الفقه الإسـلامي أن بقاء الزوجة تحت زوج يؤذيها أو يسـيء إليها مناقضٌ لمبدأ(المعاشرة بالمعروف) ومنافٍ للسكينة التي هي أساس عقد الزواج.

ومـن ثم؛ فإن التشـريعات العربيـة تبنت هذا المفهوم بصورة واسـعة، مراعيةً حماية كرامة المرأة، ومنسجمةً مع القواعد الشرعية العامة في رفع الظلم ومنع الضرر.

الخاتمة

بعد استعراض مفهوم الضرر المعنوي بين الزوجين، وضوابطه الشرعية، وصوره الواقعية، وآثاره على النفقة وطلب التطليق والتأديب؛ يتبيّن أن هذا النوع من الضرر يُعدّ من القضايا المهمة التي تتطلب مزيدًا من التأصيل والبحث؛ لما له من أثر مباشر في استقرار الأسرة وتحقيق مقاصد الزواج.

وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات كما يأتي:

أولاً: أبرز النتائج.

١- اتساع مفهوم الضرر في الشريعة الإسلامية ليشمل الضرر المادي والمعنوي معًا، عملاً بقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار) العامة؛ مما يجعل الضرر النفسي أو الأدبي معتبرًا شرعًا إذا ثبت وقوعه وتأثيره.

٢- الضرر المعنوي له تأثير مباشر في إفساد العشرة الزوجية؛ إذ يؤدي إلى ضعف التواصل، وانعدام الأمان العاطفي، وتراجع القدرة على المعاشرة بالمعروف، وربما استحالة استمرار الحياة الزوجية.

٣- تقر النصوص الشرعية وقواعد الفقه بأهمية المعاشرة بالمعروف قولًا وفعلًا؛ مما يدلّ على أنّ أي إساءة نفسية تمسّ الكرامة أو المشاعر تُعدّ إخلالًا بواجب شرعي.

٤- الضرر المعنوي بين الزوجين قضية جوهرية ترتبط بمقاصد الشريعة في حفظ النفس والعِرض والأسرة، وأن الاعتراف به ومعالجته وفق إطار شرعي وقانوني ونفسي متكامل يُسهم في بناء أسر أكثر استقرارًا، ويحدّ من تفكك الروابط الزوجية.

٥- أخذت المحاكم الشرعية والأنظمة القضائية العربية بالضرر المعنوي كسبب للتفريق في العديد من التطبيقات المعاصرة.

ثانيًا: أبرز التوصيات.

١- ضرورة تطوير الأطر التشريعية والقضائية لتعزيز الاعتراف بالضرر المعنوي بين

الزوجين، مع وضع ضوابط واضحة لإثباته، تراعي الجانب النفسي والخصوصية الأسرية.

٢- تشجيع استخدام التقارير النفسية المتخصصة كوسائل إثبات في قضايا الضرر المعنوي؛ لما توفره من تشخيص علمي دقيق يساعد القاضي في تقييم مدى الأذى.

٣- تفعيل دور مراكز الإصلاح الأسري كمحطة أولية لمعالجة الضرر المعنوي قبل اللجوء إلى المحاكم، عبر جلسات استشارات أسرية ونفسية مؤهلة.

٤- زيادة الوعي المجتمعي بحقوق الزوجين وواجباتهما، وخاصة ما يتعلق بواجب المعاشرة بالمعروف، وأثر الكلمة الجارحة والسلوك السلبي في استقرار الحياة الزوجية.

٥- دمج البعد النفسي في الدراسات الفقهية والقضائية، من خلال التعاون بين علماء الشريعة والمتخصصين في علم النفس الأسري، لتطوير فهم أكثر تكاملاً لآثار الضرر المعنوي.

٦- تشجيع الدراسات الميدانية العربية لرصد واقع الضرر المعنوي في المجتمعات العربية، وبيان أكثر صوره انتشارًا، وأثره في نسبة الطلاق والخلافات الأسرية.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر. «تفسير القرآن العظيم». (السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ).

٢. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم. «النهاية في غريب الحديث والأثر». (بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م).

٣. البوطي، محمد سعيد رمضان. «فقه الجنايات». (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٣م).

٤. الجريوي، خالد بن عبد الرحمن. «التطبيقات القضائية لمفهوم الضرر في الفقه الإسلامي والقضاء المعاصر». (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠١٦م).

٥. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية». (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

٦. ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي. «المدخل». (مصر: دار التراث، ٢٠٠١م).

٧. الخطيب، عبد الفتاح أحمد. «الحياة الزوجية في القرآن الكريم». (الأردن: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م).

٨. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. «جمهرة اللغة». (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

٩. الزحيلي، محمد. «القواعد الفقهية وتطبيقاتها فى المذاهب الأربعة». (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٢ م).

١٠. الزرقا، أحمد محمد الزرقا «شرح القواعد الفقهية». (دمشق: دار القلم، ١٩٨٩م).

١١. زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد. «أسنى المطالب في شرح روض الطالب». (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ٢٠٠٠م).

١٢. أبو زيد، بكر بن عبد الله. «فقه النوازل». (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠١٠م).

١٣. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. «الأشباه والنظائر». (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م).

١٤. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. «الموافقات». (بيروت:

دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).
١٥. الشافعي، محمد بن إدريس. «الأم». (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠م).
١٦. شبير، محمد عثمان. «فقه القضاء وطرق الإثبات في الشريعة الإسلامية». (بيروت: الدار العالمية، ٢٠٠١م).
١٧. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. «نيل الأوطار». (مصر: دار الحديث، ١٩٩٣م).
١٨. الصابوني، محمد علي. «روائع البيان في تفسير آيات الأحكام». (دمشق: مكتبة الغزالي، ٢٠٠٠م).
١٩. صقر، عطية. "مراحل تكوين الأسرة». (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٩م).
٢٠. الطيار، عبد الله بن محمد. «القواعد الفقهية المتعلقة بالضرر وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي». (الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠١٠م).
٢١. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز. «رد المحتار على الدر المختار». (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م).
٢٢. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. «التحرير والتنوير». (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).
٢٣. ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد». (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ).
٢٤. عثمان، محمود حامد. «قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي». (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٦م).
٢٥. ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر. أحكام القرآن». (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).
٢٦. ابن عرفة الدسوقي، محمد بن أحمد. «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير». (بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٢م).
٢٧. العصيمي، عبد الرحمن بن صالح. «دراسات في فقه المعلومات والبيانات والاتصال الإلكتروني». (السعودية: دار التدمرية، ٢٠١٧م).
٢٨. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام. «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز». (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ).
٢٩. عطية، جمال الدين. «التنظير الفقهي». (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م).

٣٠. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. «إحياء علوم الدين». (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٨م).
٣١. فقيه، إدريس صالح الشيخ. «القواعد والضوابط الفقهية فى نظرية الضمان: دراسة فقهية تحليلية». (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م).
٣٢. القحطاني، خالد بن عبد الله. «الضرر في الفقه الإسلامي: دراسة فقهية مقارنة». (رسالة دكتوراة منشورة، كلية الشريعة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية ٢٠١٤م).
٣٣. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد. «الكافي في فقه الإمام أحمد». (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).
٣٤. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد. «المغني». (مصر: مكتبة القاهرة، د.ت).
٣٥. القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. «الذخيرة». (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).
٣٦. القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي. «شرح تنقيح الفصول». (مصر: شركة الطباعة الفنية، ١٩٧٣م).
٣٧. القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد. «البيان والتحصيل». (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م).
٣٨. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري. «الجامع لأحكام القرآن». (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م).
٣٩. القرطبي، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد. «بداية المجتهد ونهاية المقتصد». (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م).
٤٠. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين. «إعلام الموقعين عن رب العالمين». (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م).
٤١. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد. «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع». (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م).
٤٢. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. «تفسير القرآن العظيم». (القاهرة: دار طيبة، ٢٠٠١ م).
٤٣. الكندري، أحمد محمد مبارك. «علم النفس الأسري». (بيروت: دار العلم

للملايين، ٢٠٠٤م).
٤٤. لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية. «مجلة الأحكام العدلية». (بيروت: دار المشاريع، ٢٠٠١ م).
٤٥. ابن مَازَةَ، برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر. «المحيط البرهاني في الفقه النعماني». (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).
٤٦. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد. «المبدع في شرح المقنع». (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).
٤٧. المناوي، محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي. «فيض القدير شرح الجامع الصغير». (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ).
٤٨. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم. «الإجماع». (قطر: دار المسلم للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م).
٤٩. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على. «لسان العرب». (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).
٥٠. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. «الأشباه والنظائر». (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م).
٥١. النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا. «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني». (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م).
٥٢. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. «المجموع شرح المهذب». (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٩م).
٥٣. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج». (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).
٥٤. الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري. «تهذيب اللغة». (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

Bibliography

1. Abū Zayd, Bakr b. ʿAbd Allāh. Fiqh al-Nawāzil. Bayrūt: Muʾassasat al-Risāla, 2010 M.
2. al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn b. Masʿūd b. Muḥammad b. al-Farrāʾ. Maʿālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qurʾān. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1420 H.
3. al-Būṭī, Muḥammad Saʿīd Ramaḍān. Fiqh al-Jināyāt. Dimashq: Dār al-Qalam, 2003 M.
4. al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad. Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn. Bayrūt: Dār al-Maʿrifa, 1998 M.
5. al-Harawī, Muḥammad b. Aḥmad b. al-Azharī. Tahdhīb al-Lugha. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 2001 M.
6. al-Jawharī, Abū Naṣr Ismāʿīl b. Ḥammād. al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lugha wa-Ṣiḥāḥ al-ʿArabiyya. Bayrūt: Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn, 1987 M.
7. al-Juraywī, Khālid b. ʿAbd al-Raḥmān. al-Taṭbīqāt al-Qaḍāʾiyya li-Mafhūm al-Ḍarar fī al-Fiqh al-Islāmī wa-l-Qaḍāʾ al-Muʿāṣir. al-Riyāḍ: Jāmiʿat al-Imām Muḥammad b. Saʿūd al-Islāmiyya, 2016 M.
8. al-Kāsānī, ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr b. Masʿūd b. Aḥmad. Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1986 M.
9. al-Khaṭīb, ʿAbd al-Fattāḥ Aḥmad. al-Ḥayāh al-Zawjiyya fī al-Qurʾān al-Karīm. al-Urdunn: al-Yamāma li-l-Ṭibāʿa wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 2009 M.
10. al-Manāwī, Muḥammad ʿAbd al-Rȧūf b. Tāj al-ʿĀrifīn b. ʿAlī. Fayḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr. Miṣr: al-Maktaba al-Tijāriyya al-Kubrā, 1356 H.
11. al-Nafrawī, Aḥmad b. Ghānim (aw Ghunaym) b. Sālim Ibn Mahnā. al-Fawākih al-Dawānī ʿalā Risālat Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī. Bayrūt: Dār al-Fikr, 1995 M.
12. al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā b. Sharaf. al-Majmūʿ Sharḥ al-Muhadhdhab. Bayrūt: Dār al-Fikr, 1999 M.
13. al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā b. Sharaf. al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim b. al-Ḥajjāj. Bayrūt: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1392 H.
14. al-Qarāfī, Aḥmad b. Idrīs b. ʿAbd al-Raḥmān al-Mālikī. al-Dhakhīra. Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994 M.
15. al-Qarāfī, Aḥmad b. Idrīs b. ʿAbd al-Raḥmān al-Mālikī. Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl. Miṣr: Sharikat al-Ṭibāʿa al-Fanniyya, 1973 M.
16. al-Qurṭubī, Abū al-Walīd Muḥammad b. Aḥmad b. Rushd. al-Bayān wa-l-Taḥṣīl. Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1999 M.
17. al-Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad b. Abī Bakr b. Faraḥ al-Anṣārī. al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān. al-Qāhira: Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1964 M.
18. al-Shāfiʿī, Muḥammad b. Idrīs. al-Umm. Bayrūt: Dār al-Maʿrifa, 1990 M.
19. al-Shāṭibī, Ibrāhīm b. Mūsā b. Muḥammad al-Lakhmī al-Gharnāṭī. al-Muwāfaqāt.

Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1998 M.
20. al-Shawkānī, Muḥammad b. ʿAlī b. Muḥammad b. ʿAbd Allāh. Nayl al-Awṭār. Miṣr: Dār al-Ḥadīth, 1993 M.
21. al-Ṣābūnī, Muḥammad ʿAlī. Rawāʾiʿ al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām. Dimashq: Maktabat al-Ghazālī, 2000 M.
22. al-Ṭayyār, ʿAbd Allāh b. Muḥammad. al-Qawāʿid al-Fiqhiyya al-Mutaʿalliqa bi-l-Ḍarar wa-Taṭbīqātuhā fī al-Fiqh al-Islāmī. al-Riyāḍ: Maktabat al-ʿUbaykān, 2010 M.
23. al-Zarqā, Aḥmad Muḥammad. Sharḥ al-Qawāʿid al-Fiqhiyya. Dimashq: Dār al-Qalam, 1989 M.
24. al-Zuḥaylī, Muḥammad. al-Qawāʿid al-Fiqhiyya wa-Taṭbīqātuhā fī al-Madhāhib al-Arbaʿa. Dimashq: Dār al-Qalam, 2002 M.al-Zuḥaylī, Wahba Muṣṭafā. al-Fiqh al-Islāmī wa-Adillatuh. Dimashq: Dār al-Fikr, n.d.
25. al-Zuḥaylī, Wahba. al-Usra fī al-Fiqh al-Islāmī. Dimashq: Dār al-Fikr, 2001 M.
26. Ibn ʿAbd al-Barr, Abū ʿUmar Yūsuf b. ʿAbd Allāh b. Muḥammad. al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭả min al-Maʿānī wa-l-Asānīd. al-Maghrib: Wizārat ʿUmūm al-Awqāf wa-l-Shuʾūn al-Islāmiyya, 1387 H.
27. Ibn ʿAṭiyya, Abū Muḥammad ʿAbd al-Ḥaqq b. Ghālib b. ʿAbd al-Raḥmān b. Tammām. al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1422 H.
28. Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn b. ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz. Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār. Bayrūt: Dār al-Fikr, 1992 M.
29. Ibn Abī Ḥātim, Abū Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Idrīs b. al-Mundhir. Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm. al-Saʿūdiyya: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 H.
30. Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn Abū al-Saʿādāt al-Mubārak b. Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad Ibn ʿAbd al-Karīm. al-Nihāya fī Gharīb al-Ḥadīth wa-l-Athar. Bayrūt: al-Maktaba al-ʿIlmiyya, 1979 M.
31. Ibn Durayd, Abū Bakr Muḥammad b. al-Ḥasan. Jamhara al-Lugha. Bayrūt: Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn, 1987 M.
32. Ibn Kathīr, Ismāʿīl b. ʿUmar. Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm. al-Qāhira: Dār Ṭība, 2001M.
33. Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram b. ʿAlī. Lisān al-ʿArab. Bayrūt: Dār Ṣādir, 1414 H.
34. Ibn Māza, Burhān al-Dīn Maḥmūd b. Aḥmad b. ʿAbd al-ʿAzīz b. ʿUmar. al-Muḥīṭ al-Burhānī fī al-Fiqh al-Nuʿmānī. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2004 M.
35. Ibn Mufliḥ, Ibrāhīm b. Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. Muḥammad. al-Mubdiʿ fī Sharḥ al-Muqniʿ. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1997 M.
36. Ibn al-Mundhir, Muḥammad b. Ibrāhīm. al-Ijmāʿ. Qaṭar: Dār al-Muslim li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 2004 M.

37. Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn b. Ibrāhīm b. Muḥammad. al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1999 M.
38. Ibn Qudāma, Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʿAbd Allāh b. Aḥmad b. Muḥammad. al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1994 M.
39. Ibn Qudāma, Muwaffaq al-Dīn ʿAbd Allāh b. Aḥmad b. Muḥammad. al-Mughnī. Miṣr: Maktabat al-Qāhira, n.d.
40. Ibn Qayyim al-Jawziyya, Muḥammad b. Abī Bakr b. Ayyūb b. Saʿd Shams al-Dīn. Iʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn. Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1991 M.
41. Ibn Rushd, Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad. Bidāyat al-Mujtahid wa-Nihāyat al-Muqtaṣid. al-Qāhira: Dār al-Ḥadīth, 2004 M.
42. Ṣaqr, ʿAṭiyya. Marāḥil Takwīn al-Usra. al-Qāhira: Maktabat Wahba, 1999 M.
43. Shabīr, Muḥammad ʿUthmān. Fiqh al-Qaḍāʾ wa-Ṭuruq al-Ithbāt fī al-Sharīʿa al-Islāmiyya. Bayrūt: al-Dār al-ʿĀlamiyya, 2001 M.

فهرس المحتويات

المقـدِّمة ٥٣٠

التمهيـد: تعريف الضرر لغة واصطلاحا وأنواعه. ٥٣٤

المبحث الأول: صور الضرر المعنوي بين الزوجين وحكمه في الفقه الإسـلامي، ويشتمل على أربعة مطالب: ٥٣٧

المطلب الأول: الإيذاء اللفظي (السبّ، الإهانة، الشتم) ٥٣٧

المطلب الثاني: الإهمـال العاطفي والوجداني. ٥٤٠

المطلب الثالث: التشهير، وإفشاء الأسرار، والتهديد. ٥٤٣

المطلب الرابع: سـوء العشرة والتقصير المتكرر. ٥٤٦

المبحث الثاني: أثر الضرر المعنوي على الحقوق الزوجية، ويشتمل على مطلبين: ٥٥٢

المطلب الأول: أثر الضرر المعنوي بين الزوجين على النفقة وحق الزوج في التأديب. ٥٥٢

المطلب الثاني: أثر الضرر المعنوي بين الزوجين على حق الزوجة في المطالبة بالتفريق. ٥٥٧

الخاتمة: وتشتمل على أبرز نتائج البحث وتوصياته. ٥٦٠

قائمة المصادر والمراجـع ٥٦٢

فهرس المحتويات ٥٦٩

ضوابط استخدام تقنية التقمص الافتراضي Motion Capture

دراسة فقهية

Sharīʿah Controls on the Use of Motion Capture-Based Virtual Embodiment: A Juristic Study

إعداد:

د. مبارك نجم الزهاميل (الباحث الرئيس)

الأستاذ المساعد في قسم الفقه والأصول بكلية الشريعة في جامعة الكويت

Dr. Mubarak Najm Al-Zahameel (Principal Investigator)

Assistant Professor, Department of Jurisprudence and its Principles, College of Sharia, Kuwait University

Mubarak.alzahameel@ku.edu.kw

د. نواف فهد العازمي (الباحث المشارك)

الأستاذ المساعد في قسم الفقه والأصول بكلية الشريعة في جامعة الكويت

Dr. Nawaf Fahad Al-Azmi (Research Associate)

Assistant Professor, Department of Jurisprudence and its Principles, College of Sharia, Kuwait University

Nawaf.alazemi@ku.edu.kw

تاريخ التقديم ١٤٤٧/١٠/٩هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/١١/٦هـ

ملخص البحث

يتناول هذا البحث تقنيةَ التقمص الافتراضي القائمة على التقاط الحركة (Motion Capture) في صورتها المستخدمة لدى المؤثرين الافتراضيين (VTubers)، بوصفها نازلةً رقميةً مركبةً تتداخل فيها قضايا التصوير، والمحاكاة، والتشبه، والمحتوى، والمآلات. ويهدف إلى تحرير حقيقة التقنية، وبيان تكييفها الفقهي، والكشف عن أثر الخلاف الفقهي في التصوير على حكمها الشرعي بحسب جهاتها الثلاث، ثم بناء الضوابط الشرعية الحاكمة لجميع جهات حكمها. وتظهر أهمية الموضوع في حداثة هذه التقنية، واتساع حضورها في صناعة المحتوى الرقمي، وقلة الدراسات الفقهية المستقلة التي تناولتها على وجه يراعي تركيبها وتعدد جهاتها المؤثرة في الحكم. واعتمد البحث المنهجَ الاستقرائيّ في جمع النصوص وأقوال الفقهاء واستقراء صور التقنية، والمنهجَ التحليليّ في تحليل حقيقتها وأوصافها المؤثرة، والمنهجَ المقارنَ في الموازنة بين الأقوال الفقهية والتقنيات المشابهة، والمنهجَ الاستنباطيّ في استخراج الضوابط من الأدلة والقواعد والمقاصد. وقد خلص إلى أن الحكم في هذه التقنية ليس حكمًا واحدًا، بل يختلف باختلاف جهاتها الثلاث: هيئة الشخصية الافتراضية، والأداء الحي المنقول، والمحتوى والمآل. وبناءً على ذلك قرّر البحث أن ما كان نقلًا لصورة حيٍّ حقيقيةٍ أو مأذونًا بها فهو جائز من جهة التصوير، وما كان إنشاءً لشخصية تحاكي ذوات الأرواح محاكاةً معتبرةً فحكمه المنع، ويشتدّ الحكم بزيادة الإتقان وقرب الصورة من الخلقة المعهودة، أما ما كان بعيدًا عن الخلقة المعهودة بُعدًا ظاهرًا - كالشخصيات الكرتونية الطفولية المبسّطة والشخصيات الحيوانية المؤنسنة التي تتكلم وتتصرف على غير الخلقة المعهودة - فهو خارج عن أصل المنع لانتفاء علته، وما كان لغير ذي روح فهو جائز. وانتهى البحث إلى أن الضوابط الشرعية في هذه النازلة ليست قيودًا خارجيةً عامة، بل هي تحرز عن تحقق مناط التحريم في كل جهة وأن الحكم في تقنية التقمص الافتراضي تابع للهيئة والأداء والمحتوى والمآل، مجتمعةً ومفردةً.

الكلمات المفتاحية: تقنية، التقمص الافتراضي، التقاط الحركة، التصوير، تحقيق المناط

Abstract

This study examines motion capture-based virtual embodiment technology as employed by virtual influencers (VTubers), treating it as a compound contemporary issue involving image-making, simulation, impersonation, content, and consequences. It aims to define the nature of this technology, determine its juristic characterization, analyse the impact of the classical juristic disagreement over image-making on its ruling according to its three legally operative dimensions, and formulate the Sharīʿah parameters governing its use. The topic is significant because of the novelty of this technology, its expanding role in digital content production, and the scarcity of juristic studies addressing it in a manner attentive to its compound nature and multiple legally relevant dimensions.The study adopts an inductive method in collecting scriptural texts, juristic opinions, and forms of the technology; an analytical method in examining its operative features; a comparative method in weighing juristic views alongside analogous technologies; and an inferential method in deriving legal parameters from the relevant evidences, maxims, and objectives.The study concludes that the ruling varies according to three dimensions: the form of the virtual character, the transmitted live performance, and the content and consequences. Where the technology transmits a real or authorised image, it is permissible from the perspective of image-making law. Where it involves creating a character that imitates animate forms with appreciable resemblance, the ruling is prohibition, intensifying with increased refinement and closeness to ordinary created form. Where the character is manifestly remote from ordinary created form — as in simplified childlike cartoons and anthropomorphised animal characters — it falls outside the operative cause of prohibition, and depictions of non-animate forms remain permissible. The study further concludes that the Sharīʿah controls are integral to taḥqīq al-manāṭ in each form, and that the final ruling depends on form, performance, content, and consequences, jointly and severally.

Keywords: Technology, Virtual Embodiment, Motion Capture, Image-Making, Taḥqīq al-Manāṭ.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

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

فإن من أبرز سمات العصر الحاضر التسارعُ المتنامي في التقنيات الرقمية، حتى لم يعد أثرها مقصوراً على المخترعات الجامدة الصامتة، بل امتد إلى تشكيل أنماط جديدة من الحضور الإنساني والتفاعل الاجتماعي وصناعة التأثير في الفضاء الافتراضي. ومن جملة هذه المستجدات تقنيةُ التقمص الافتراضي القائمة على نقل الأداء البشري الحي إلى شخصية رقمية تتحرك وتتفاعل في الزمن الفعلي، بحيث يظهر المستخدم أمام جمهوره في هيئة افتراضية تُخفي شخصه الحقيقي. وقد اتسع حضور هذه التقنية في السنوات الأخيرة في مجالات الترفيه وصناعة المحتوى والتعليم والتسويق، ونشأت عنها صور جديدة من التأثير الرقمي في مقدمتها ما يُعرف بالمؤثرين الافتراضيين (VTubers). [1]

وهذا التطور يثير أسئلة فقهية لا يصح إغفالها؛ فالنظر الشرعي في النوازل لا يقف عند ظاهر الوسيلة، بل يتجه إلى تحرير حقيقتها وتكييفها الفقهي وربطها بأوصافها المؤثرة في الحكم. وتقنية التقمص الافتراضي من النوازل المركبة التي تتداخل فيها مسائل الصورة والمحاكاة والتشبه والمحتوى والآثار النفسية والاجتماعية، وهو ما يجعل الحكم عليها محتاجاً إلى تأصيل دقيق يميّز بين جهاتها الثلاث المتمايزة: إنشاء هيئة الشخصية الافتراضية، والأداء الحي المنقول عبرها، والمحتوى والاستعمال والمآل.

(1) Business Insider» ,The Vtuber Market is Growing Rapidly .2021 «,Kim ,Hyemin ,and Jungho Suh» .Big Data Analysis of› VTuber ‹Perceptions in South Korea :Insights for the Virtual YouTuber Industry «.Journalism and Media ,2024 ,(4)5 ,pp.1723-1748 .

مشكلة البحث:

على الرغم من الانتشار المتسارع لتقنية التقمص الافتراضي واتساع استعمالها في صناعة المحتوى والتأثير الرقمي، فإن الدراسات الفقهية لم تُفرد هذه التقنية ببحث مستقل يُحرّر حقيقتها التقنية ويُميّزها عن غيرها من التقنيات المشابهة، ثم يُنزّل عليها أحكام الشريعة تنزيلاً يراعي تركيبها وتعدد جهاتها. وأغلب ما كُتب في هذا الباب يدور حول أحكام التصوير عموماً أو تطبيقات الذكاء الاصطناعي، دون تمييز بين تقنية تنقل أداءً بشرياً حياً وتقنية تُنشئ صورة من العدم أو تعبث بمادة مصوّرة سابقة.

وهذا الخلط قد يُفضي إلى إطلاق حكم واحد على نازلة تختلف جهاتها المؤثرة في الحكم اختلافاً جوهرياً؛ فتصميم هيئة الشخصية الافتراضية جهةٌ تتصل بالتصوير إنشاءً أو حبساً للظل، والأداء الحي المنقول عبرها جهةٌ تتصل بالبث المرئي والالتقاط الآلي، والمحتوى والاستعمال والمآل جهةٌ مستقلة عن ذات التقنية. ومن ثمّ فإن الرسالة المركزية لهذا البحث أن هذه نازلة مركبة، وحكمها مركب تبعاً لجهاتها المتمايزة. والمشكلة التي يعالجها البحث هي: ما التكييف لتقنية التقمص الافتراضي فقهياً بحسب كل جهة من جهاتها المؤثرة في الحكم، وما الضوابط الشرعية التي تنتظم استعمالها؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تعود أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره إلى حداثة النازلة وسرعة انتشارها مع شحّ الدراسات الفقهية المتخصصة فيها، وإلى الحاجة التطبيقية لدى هيئات الفتوى وكذا صنّاع المحتوى إلى ضوابط شرعية واضحة، وإلى الخلط في الأبحاث والفتاوى المعاصرة بين التقمص الافتراضي والتزييف العميق وتوليد الصور بالذكاء الاصطناعي. كما أن هذه النازلة مركبة تتقاطع فيها مسائل التصوير والتشبه والمحتوى والمآلات النفسية والاجتماعية، مما يجعلها ميداناً للبحث الفقهي الذي يجمع بين الأصول والنوازل.

أسئلة البحث:

السؤال الأول: ما حقيقة تقنية التقمص الافتراضي، وما القاعدة في حكمها؟

السؤال الثاني: ما أثر الخلاف الفقهي في حكم التصوير على الحكم الشرعي لهذه التقنية؟

السؤال الثالث: ما الأحكام والضوابط الشرعية التي ينبغي مراعاتها بحسب الجهات الثلاث للتقنية وأقسامها العملية؟

أهداف البحث:

الهدف الأول: تحرير حقيقة تقنية التقمص الافتراضي وتمييزها عن التقنيات المشابهة تمييزاً مؤثراً في الحكم.

الهدف الثاني: بيان أثر الخلاف الفقهي في حكم التصوير على هذه التقنية بحسب جهاتها الثلاث.

الهدف الثالث: استخراج الضوابط الشرعية المنظِّمة لاستعمالها بحسب أقسامها المختلفة.

الدراسات السابقة وما يضيفه البحث:

الدراسات الفقهية التي تناولت تقنية التقمص الافتراضي تناولاً مباشراً ومستقلاً ما تزال نادرة. وما وقفنا عليه من الدراسات المتصلة بالموضوع يدور حول أحكام التصوير المعاصر أو تطبيقات الذكاء الاصطناعي أو تقنيات المحاكاة الرقمية. ومن أبرزها:

- دراسة د. خالد جاسم الهولي بعنوان: «استخدام الذكاء الاصطناعي في التصوير وأحكامه في الفقه الإسلامي»، المنشورة في مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد (٤٩)، ديسمبر ٢٠٢٤م؛ وقد ركّزت على توليد الصور بالذكاء الاصطناعي من العدم وهو يختلف جوهرياً عن التقمص الافتراضي.
- دراسة د. مزنة عدنان القادري بعنوان: «توظيف تقنيتي التزييف العميق واستنساخ الأصوات في إنشاء مقاطع مرئية تعليمية لعلماء الشريعة»، المنشورة في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، المجلد ٣٩، الإصدار الخاص (٤)، أكتوبر ٢٠٢٤م؛ وقد عُنيت بتقنية التزييف العميق لا بالتقمص الافتراضي.
- دراسة د. أحمد سعد البرعي بعنوان: «تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي»، المنشورة في مجلة دار الإفتاء المصرية، المجلد ١٤، العدد (٤٨)، يناير ٢٠٢٢م؛ وقد جاءت في سياق أوسع ولم تُفرد هذه التقنية ببحث مستقل.

وهذه الدراسات المتصلة بالموضوع تشترك في كونها لم تفرد للتقنية محل البحث مكاناً مستقلاً بين طياتها مع كونها تعرضت بالبحث لبعض الجوانب المتقاطعة معه وهذا متوقع فهي لم تنص على تناوله؛ وهنا الفجوة التي تسدها هذه الدراسة التي نقدمها. فدراسة د. خالد جاسم الهولي «استخدام الذكاء الاصطناعي في التصوير وأحكامه في الفقه الإسلامي» ركّزت على الإنشاء الصوري من العدم بالخوارزميات، وهذا يختلف عن محل بحثنا الذي يقوم على نقل أداء بشري حيّ. ودراسة د. مزنة عدنان القادري «توظيف تقنيتي التزييف العميق واستنساخ الأصوات في إنشاء مقاطع مرئية تعليمية لعلماء الشريعة» عُنيت بالتزييف العميق لا بالتقمص الافتراضي. ودراسة د. أحمد سعد البرعي «تطبيقات الذكاء الاصطناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي» جاءت في سياق أوسع ولم تُفرد هذه التقنية ببحث مستقل.

ويضيف هذا البحث ثلاث إضافات رئيسة: تحرير محل البحث بالتمييز بين جهاته الثلاث، ووصل النازلة بالخلاف الفقهي في التصوير وبالأصول والقواعد الحاكمة لها، وبناء ضوابط شرعية عملية تمتد إلى المحتوى والمآلات وأحكام المرأة المسلمة. فالبحث لا يقف عند النظر العام بإطلاق الجواز أو المنع، بل يقدم معياراً يمكن به النظر في الصور المتجددة لهذه التقنية.

منهج البحث وحدوده:

اعتمد البحث المنهجَ الاستقرائي في تتبع النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء واستقراء صور التقنية وتطبيقاتها، وأثره ظاهر في تحرير الخلاف في التصوير وجمع نصوص الضوابط. والمنهج التحليلي في تحليل حقيقة التقنية وتفكيك أوصافها المؤثرة وتمييز جهاتها الثلاث، وأثره ظاهر في المبحث الأول وفي تنزيل الأحكام على الجهات الثلاث في المبحث الثاني. والمنهج المقارن في الموازنة بين الأقوال الفقهية وبين هذه التقنية والتقنيات المشابهة، وأثره ظاهر في تمييز التقنية عن التزييف العميق وتوليد الصور والرسوم المتحركة، وفي عرض أقوال الفقهاء ومناقشتها. ثم المنهج الاستنباطي في استخراج الضوابط والأحكام من الأدلة والقواعد والمقاصد بناءً على ما تقرر من الاستقراء والتحليل والموازنة، وأثره ظاهر في المبحث الثالث.

وينحصر هذا البحث في تقنية التقمص الافتراضي في صورتها التي يُنقل فيها الأداء البشري الحي إلى شخصية افتراضية في الزمن الفعلي، ولا يتناول تقنيات التزييف العميق أو توليد الصور بالذكاء الاصطناعي أو الرسوم المتحركة التقليدية إلا بقدر ما تدعو إليه المقارنة والتمييز.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن ينتظم في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: حقيقة تقنية التقمص الافتراضي والأصل في حكمها؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة التقنية محل البحث وتمييزها عن غيرها.

المطلب الثاني: الأصل في حكم تقنية التقمص الافتراضي.

المبحث الثاني: حكم التصوير وأثره في تقنية التقمص الافتراضي؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الخلاف الفقهي في تصوير ذوات الأرواح.

المطلب الثاني: حكم التصوير الآلي المعاصر.

المطلب الثالث: أثر الخلاف في تقنية التقمص الافتراضي.

المبحث الثالث: الضوابط الشرعية لتقنية التقمص الافتراضي؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الضوابط المتعلقة بنوع الشخصية الافتراضية.

المطلب الثاني: الضوابط المتعلقة بالمحتوى والاستعمال والمآل.

المطلب الثالث: الضوابط الخاصة بالمرأة المسلمة.

ثم الخاتمة وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

حقيقة تقنية التقمص الافتراضي والأصل في حكمها

المطلب الأول

حقيقة التقنية محل البحث وتمييزها عن غيرها

صحة الحكم الفقهي فرعٌ عن صحة التصور، ولا يستقيم تكييف النازلة ما لم تُعرف حقيقتها على وجهها. والتقنية مدار هذا البحث هي تقنية «التقاط الحركة» (Motion Capture) في صورتها الوظيفية المستخدمة من قبل المؤثرين الافتراضيين (VTubers)[1]. وحقيقتها أن شخصاً حقيقياً يجلس أمام كاميرا أو مستشعرات خاصة، فتتبّع هذه الأدوات حركات جسده وملامح وجهه ونبرة صوته في الوقت الفعلي، ثم تُسقط هذه الحركات والتعبيرات مباشرة على شخصية افتراضية تظهر على الشاشة، فتحاكي الأداء البشري المباشر: تعابير الوجه، وحركات الجسد، والكلام، والضحك، والانفعال[2].

وقد آثر الباحث مصطلح «التقمص الافتراضي» لوصف هذا الاستعمال المحدد؛ لأن «التقمّص» في العربية يفيد دخول المرء في شخصية غيره وتمثّلها، فهو يصف فعل المؤدي الذي يدخل في الشخصية الافتراضية ويتحرك من داخلها، بخلاف «الالتقاط» الذي يصف فعل الأداة التقنية لا فعل الإنسان. ويُستعمل هذا المصطلح هنا استعمالاً اصطلاحياً خاصاً في سياق الأداء والتمثيل الرقمي، لا بمعناه الفلسفي أو العقدي، وليس المقصود وضع مصطلح تقني بديل، وإنما وصف هذا الاستعمال الخاص. أما «التقاط الحركة» (Motion Capture) فيبقى الاسم التقني العام للأداة المجردة.

فالشخصية الافتراضية هنا ليست إلا قناعاً رقمياً يرتديه المؤثر لإخفاء هويته الحقيقية: تتحرك بحركته، وتتكلم بكلامه، وتتفاعل بتفاعله، في بث مباشر دون تدخل

(1) Ferreira, J.C.V. et al. “VTuber Concept Review.” Proceedings of the 24th Sympoe sium on Virtual and Augmented Reality, ACM, 2022, pp. 83-96.

(2) Hasler, Nils. “Motion Capture.” In Computer Vision: A Reference Guide, Springer, 2021, pp. 818-822.

من الذكاء الاصطناعي في توليد الحركة أو الكلام.

و تتميز هذه التقنية عن أربع تقنيات قريبة يقع بينها خلط، والفارق في كل منها مؤثر في الحكم:

أولاً: صناعة الأفاتار بالذكاء الاصطناعي (AI Avatars)، وهي شخصيات تُولَّد بالكامل بالخوارزميات دون أداء بشري حي. والفارق مؤثر؛ لأن محل بحثنا قائم على أداء بشري حيّ يُنقل ، لا على إنشاء صورة من عدم.

ثانياً: الشخصيات المتحركة بأوامر مكتوبة (Text-to-Video). والفارق مؤثر؛ لأن جهة الأداء في محل بحثنا حقيقية مباشرة لا مصطنعة من نص.

ثالثاً: التزييف العميق (Deepfake). والفارق مؤثر؛ لأن محل بحثنا لا يعتمد على التلاعب بمادة مصوَّرة سابقة، بل يُنتج بثاً حياً فورياً.

رابعاً: الرسوم المتحركة التقليدية (Animation). والفارق مؤثر؛ لأن محل بحثنا ليس صنعاً يدوياً أو برمجياً كاملاً، بل نقلاً لأداء إنسان حقيقي يتحرك ويتكلم في اللحظة ذاتها.

ولا يقتصر الفرق بين هذه التطبيقات على الفارق التقني المجرد، بل يترتب عليه أثر فقهي مباشر؛ لأن الحكم في النوازل الرقمية لا يدور مع الأسماء أو المصطلحات، وإنما يدور مع حقيقة الفعل ووصفه المؤثر. فمتى كانت التقنية قائمة على إنشاء صورة من عدم اختلف حكمها عن التقنية القائمة على نقل أداء بشري قائم، ومتى كانت قائمة على التلاعب بمادة مصوَّرة سابقة اختلفت عن التقنية التي تُنتج بثاً منقولاً. ومن هنا كانت العناية بتمييز هذه التقنية عن غيرها جزءاً من تحقيق المناط، لا مجرد مقدمة وصفية.

ومن ثمّ فالممثل الافتراضي في هذه التقنية ليس شخصية صناعية خالصة، ولا إنساناً ظاهراً بصورته الحقيقية، بل حالة وسطى تجمع بين بشر حقيقي متخفٍّ، وواجهة رقمية ظاهرة، وأداء مباشر قائم في الزمن الفعلي. وهذه الطبيعة الوسطى هي التي تجعل الحكم عليها أدق من مجرد قياسها على نوع واحد من التطبيقات المعروفة. فالتقنية ذات جهات؛ تستعير من البث المرئي جهة نقل الصوت والحركة والانفعال، ومن التصوير جهة الهيئة وقابلية التوسع في التشكيل والإخفاء، ومن التمثيل جهة

المحتوى والتأثير والمآلات ولذلك كان من الخطأ ردّها إلى باب واحد دون ملاحظة هذا التركيب.

المطلب الثاني

الأصل في حكم تقنية التقمص الافتراضي

الأصل في العادات والمعاملات والمنافع الإباحة، ولا يُعدل عنه إلا بدليل ناقل إلى المنع؛ لأن الشريعة إنما جاءت بتفصيل المحرمات، وما عداها باقٍ على أصل الإذن[1]. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]؛ فصيغة الامتنان تقتضي الإباحة الأصلية، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]؛ فدل على أن المحرمات مبينة مفصلة، وما لم يرد تحريمه بقي على الأصل. ومن السنة قوله ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها»[2]؛ فدل على أن المسكوت عنه عفو ورحمة. وقوله ﷺ: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو»[3]؛ فجعل ما سكت عنه الشارع عفواً، وهذا أصل في إباحة ما لم يرد فيه نص بالمنع. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «فما أحل الله فهو حلال، وما حرّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو»[4]؛ وهذا تفسير صحابي يؤكد أن السكوت عن الشيء دليل إباحته. وتقنية التقمص الافتراضي من حيث وظيفتها المجردة - نقل الأداء البشري - تندرج في باب الوسائل المستحدثة والمنافع، فيثبت لها هذا الأصل من حيث الجملة؛ فهذه التقنية وسيلة مستحدثة لا مقصد مستقل، والقاعدة المقررة أن الوسائل لها أحكام المقاصد.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٩، ص١٦-١٧. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٦٠. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص٦٦.

(٢) الدارقطني، السنن، رقم (٤٣٩٦). وحسنه النووي -رحمه الله- في الأربعين النووية الحديث (٣٠).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٠٦٦) وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٣١٩٥).

(٤) أبو داود، السنن، كتاب الأطعمة، باب ما لم يذكر تحريمه، رقم (٣٨٠٠). وحسنه الألباني، هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة، تحقيق علي بن حسن الحلبي، ط١، دار ابن القيِّم ودار ابن عفان، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، حديث رقم (٤٠٧٤).

قال القرافي: «الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة»[1]. فحكم هذه التقنية لا ينفصل عن حقيقة ما تُستعمل فيه وما تُفضي إليه.

غير أن هذا الأصل إنما يثبت للتقنية من حيث هي وسيلة مجردة، ولا يستقل بالحكم على جميع صورها بعد أن تبيّن أن لها ثلاث جهات مؤثرة في الحكم لا واحدة. فالهيئة الرقمية لذي روح قد تدخل في معنى إحداث صورة لذي روح وإن اختلفت وسيلته وهي جهةٌ تتصل بالتصوير، والأداء الحي المنقول عبرها جهةٌ تتصل بالالتقاط الآلي، والمحتوى والمآل جهةٌ مستقلة حكمها تابع للمضمون. ومن ثمّ لا يصح الحكم على هذه التقنية قبل تحرير أثر الخلاف في التصوير على الجهة الأولى، وهو ما يتناوله المبحث الثاني.

(١) القرافي، الذخيرة (٢/٢٨٥).

المبحث الثاني

حكم التصوير وأثره في تقنية التقمص الافتراضي

تقرّر في المبحث الأول أن هذه التقنية تندرج من حيث وظيفتها المجردة في باب الوسائل المستحدثة التي أصلها الإباحة، وأن هذا الأصل لا يستقل بالحكم عليها لاتصال بعض جهاتها بالخلاف في مسألة التصوير.

المطلب الأول

الخلاف الفقهي في تصوير ذوات الأرواح

اتفق الفقهاء على تحريم صناعة الأصنام التي تُتخذ وسيلة إلى الشرك، وعلى جواز تصوير ما لا روح فيه؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «إن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له»[1]، وعلى أن الصور الممتهنة أخف حكماً من المعظَّمة.

ومحل الخلاف: تصوير ذوات الأرواح إذا لم يُقصد به التعظيم ولا العبادة. وفيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحريم تصوير ذوات الأرواح مطلقاً، مجسَّماً كان أو مسطَّحاً، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]. وأقوى أدلتهم حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ هتك الستر الذي فيه تماثيل وقال: «أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله»[5]؛ فأنكر الصورة المسطحة ولم يفرّق بين مجسَّم ومسطح.

ومن أدلتهم أيضاً حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «إن الذين يصنعون هذه الصور يُعذَّبون يوم القيامة، يُقال لهم: أحيوا ما خلقتم»[6]؛ والأمر بالإحياء تعجيز يدل على

(١) أخرجه البخاري (٢٢٢٥)، ومسلم (٢١١٠).

(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٦/٢٣٣). رد المحتار لابن عابدين (١/٦٤٨-٦٥٠).

(٣) الحاوي الكبير للماوردي (٩/٥٥٥). فتح الباري لابن حجر (١٠/٣٨٢).

(٤) المغني لابن قدامة (١٢/٩٨).

(٥) أخرجه البخاري (٥٩٥٤)، ومسلم (٢١٠٧).

(٦) أخرجه البخاري (٥٩٥١)، ومسلم (٢١٠٨).

أن العلة مضاهاة فعل الخالق في إحداث الصورة، وهي متحققة في المسطح والمجسم. ويؤيده حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «كل مصوِّر في النار، يُجعل له بكل صورة صورها نفس تعذبه في جهنم»[1]، ووجه الدلالة فيه عموم الوعيد لكل مصوّر بلا تقييد.

القول الثاني: تحريم المجسَّمات كاملة الأعضاء ذات الظل دون المسطّحات، وهو مذهب المالكية[2]. واستدلوا بحديث أبي طلحة رضي الله عنه: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة»، وفيه: «إلا رقماً في ثوب»[3]؛ فاستثناء الرقم المسطح يدل على أنه ليس في رتبة المجسم. كما استدلوا بأن المضاهاة لا تتحقق تحققاً كاملاً إلا في المجسَّم ذي الظل والجِرم؛[4] أما المسطحات فلا يظهر فيها معنى المضاهاة.[5]

القول الثالث: حصر التحريم فيما قصد به المضاهاة تحدياً أو التعظيم المفضي

---

(١) أخرجه مسلم (٢١١٠).

(٢) إكمال المعلم للقاضي عياض (٦٣٥/٦). مواهب الجليل للحطاب (٥٥١/١). الذخيرة للقرافي (٢٨٥/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٢٢)، ومسلم (٢١٠٦).

(٤) وانظر: قول القرافي رحمه الله: " والمحرم من ذلك بإجماع ماله ظل قائم على صفة ما يحيى من الحيوان وما سوى ذلك من الرسوم في الحيطان والرقوم في الستور التي تنشر أو البسط التي تفرش أو الوسائد التي يرتفق بها مكروهة وليس بحرام في صحيح الأقوال لتعارض الآثار والتعارض شبهة وفيها أربعة أقوال يحرم الجميع مرسوم في حائط أو ستر أو غيره وإباحة الجميع وإباحة غير المرسوم في الحيطان والرقوم في الستر التي تعلق ولا تمتهن بالبسط والجلوس عليها والذي يباح للعب الجواري به ما كان غير تام الخلفة لا يحيى ما كان صورته في العادة كالعظام التي يعمل لها وجوه بالرسم كالتصوير في الحائط وقال أصبغ الذي يباح ما يسرع له البلا قال في البيان وإنما استخف الرقوم في الثياب لأنها رسوم لا أجاسد لها ولا ظل شبه الحيوان ولا يحيى في العادة من هو هكذا والحديث دل على ما يمكن له روح فيقال لهم أحيوا ما خلقتم وجاز لعب الجواري بهذه الصور الناقصة لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يعلم بلعب عائشة رضي الله عنها بها وبسيرها إليها فيجوز عملها وبيعها لأن في ذلك تهذيب طباع النساء من صغرهن على تربية الأولاد". القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد أبوخبزة وغيره (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م)، (٢٨٥/٢).

(٥) غير أن اعتبار هذا التفريق لا يكفي وحده في النازلة محل البحث، لأن محل الإشكال لا يقف على مجرد ثنائية المسطح والمجسم، بل يتصل بمعنى الإنشاء والمضاهاة المتعلقة بدرجة المحاكاة وبالانتقال من الجمود إلى الحركة الحية.

إلى الشرك. نقله الماوردي[1] والروياني[2] عن القاضي أبي سعيد الإصطخري[3] من الشافعية[4]. ولهذا القول مسلكان: الأول الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ ﴾ [سبأ: ١٣] في سياق الامتنان دون إنكار. والثاني حمل لفظ «يضاهون» في أحاديث الوعيد على كونه شرطاً مقيِّداً يدور معه الحكم. ويعضده أن هذا القول يفسّر إذن النبي ﷺ بلعب البنات وإقراره لبعض صور الممتهنات. غير أن هذا المسلك - مع ما فيه من وجاهة - لا ينهض أمام عموم النصوص؛ لأن أحاديث الوعيد متكاثرة رواها عدد من الصحابة، وظاهر النصوص يدل على أن مجرد إحداث صورة لذي روح كافٍ في تحقق معنى المضاهاة، دون توقف على قصد التحدي.

والفقهاء وإن اشتركوا في ربط الحكم بمعنى المضاهاة المستفاد من النصوص، إلا أنهم -كما يتبين من أقوالهم- اختلفوا في تفسير مناط تحققها: فالجمهور يرون تحققها بمجرد إحداث صورة لذي روح، والمالكية يضيّقون هذا المعنى فيجعلون المجسم الكامل أظهر فيه، أما الإصطخري فيحصرها في القصد النفسي إلى المضاهاة أو التعظيم. فالخلاف بينهم ليس في أصل حضور معنى المضاهاة في التعليل، بل في تفسير ضابط تحققها.

والراجح عندي هو القول الأول - تحريم إحداث صورة لذي روح مطلقاً في التصوير الإنشائي - لثلاثة أوجه: كثرة الأحاديث الصحيحة الصريحة في الوعيد، وعدم ورود مخصِّص معتبر لعمومها، وتحقّق العلة في المسطح والمجسم. غير أن هذا الترجيح ينصب على التصوير الإنشائي، ولا يستلزم إسقاطه على كل أنواع التصوير المعاصر.

وقد يُشكل على هذا الترجيح أن البحث يقرر تحريم التصوير الإنشائي لذي روح، ثم لا ينتهي إلى منع جميع صور هذه التقنية على السواء. وهذا الإشكال منشؤه عدم

---

(١) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، من أئمة الشافعية الكبار، وصاحب الحاوي الكبير والأحكام السلطانية، وكان ثقةً، وتوفي سنة ٤٥٠هـ. انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٢٦٧/٥.

(٢) الروياني: أبو المحاسن، فخر الإسلام، من أئمة الشافعية الكبار، صاحب البحر، توفي مقتولًا بآمُل سنة ٥٠٢هـ. انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ١٩٣/٧.

(٣) الإصطخري: أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد الإصطخري، من أئمة الشافعية الكبار وأصحاب الوجوه، وكان فقيهًا ورعًا، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٨هـ. انظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٢٣٣/٣.

(٤) الحاوي الكبير للماوردي (٥٦٤/٩).

تفكيك النازلة إلى جهاتها وأقسامها؛ لأن الحكم هنا لا يدور على مجرد اسم «الصورة» بل على حقيقة الفعل الذي كانت به الصورة؛ فما كان نقلاً لصورة حيّ شخصية أو مأذون بها فليس إنشاءً لصورة جديدة أصلاً، وما كان إنشاءً لشخصية -رقمية أو غير رقمية- تحاكي ذوات الأرواح محاكاةً معتبرةً فهو داخل في المنع، وما كان بعيداً عن الخلقة المعهودة بُعداً ظاهراً حتى لا تتحقق فيه المضاهاة فليس هو «صورة» من تلك التي دار عليها الخلاف ابتداءً.

هذا ولم يتبنَّ البحث مسلك الإصطخري؛ لثلاثة أوجه: أولها أن حمل عموم النصوص على خصوص قصد التحدي تضييقٌ لها بلا مخصّص معتبر، وثانيها أن لفظ «يضاهون» أظهر في كونه وصفاً كاشفاً لحقيقة الفعل لا شرطاً مستقلاً يدور معه الحكم بل خرج مخرج الغالب، وثالثها أن المسلك المعتمد هنا يعلّق الحكم على حقيقة الفعل وصورته الخارجية، لا على القصد النفسي الخفي الذي يختلف ضبطه ويتعذر التعويل عليه.

المطلب الثاني

حكم التصوير الآلي المعاصر

محل البحث هنا هو التقاط صورة لشخص حيٍّ عبر آلة تحبس ظلّه أو تنقل هيئته، لا إنشاء صورة من العدم. والسؤال: هل يتحقق في هذا الالتقاط عنصرا الإنشاء والمضاهاة اللذان دار عليهما الترجيح المتقدم؟

المسلك الأول: إبقاء أحاديث التحريم على عمومها وإدخال التصوير الآلي فيها، بناءً على أن النتيجة واحدة وهي وجود صورة لذي روح.[1] والمسلك الثاني: إخراج الالتقاط الآلي من محل النهي لانتفاء عنصر الإنشاء. وممن قرر هذا الشيخ محمد بخيت المطيعي[2]، وانتهى إلى أن حقيقته حبس للظل لا إحداث صورة. وأكدت دار الإفتاء

(١) وعليه فتوى الشيخ ابن باز -رحمه الله-. انظر مثلاً:
https://ibnbaz.org/fatwas/20214/%D8%AD%D9%83%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%8A%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%88%D8%AA%D9%88%D8%BA%D8%B1%D8%A7%D9%81%D9%8A

(٢) المطيعي، الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي، ص٢٠-٢٣.

المصرية هذا المعنى[1]، وتوسّع فيه محمد بن أحمد واصل في رسالته [2]، وصرّح الشيخ ابـن عثيمين بأن الفيديو والتصوير الملتقـط لا يدخلان في حديث «لعن الله المصورين» لأن حقيقتهما حبس ظل لا إنشاء صورة[3].

ويؤكد ذلك أن الشـريعة لا تبني الأحكام على المشـابهة الصورية المحضة إذا اختلفت الحقائق المؤثرة. فوجود صورة في الخارج لا يكفي وحده لإلحاقها بصورة أخرى اتفقت معها في النتيجة واختلفت معها في طريق الإيجاد وحقيقة الفعل. ولهذا فرّق الفقهاء في أبواب متعددة بين ما اتحدت صورته الظاهرة واختلف طريقه وسببه؛ فليس البيع مثل الربا ولو أن كليهما مبادلة مال بمال على وجه التربّح، وليس النكاح كالسفاح مع إن في كليهمـا اتفاق على قضاء وطرٍ وربما حتى اسـتيلاد. والتصويـر الآلي كذلك؛ إذ العبرة فيه ليست بمجرد حصول الأثر المرئي، بل بكون الفاعل منشئاً للصورة أو ناقلاً لها.

والراجح عندي هو المسلك الثاني؛ لأن الحكم يدور مع علته، والعلة هي إحداث صورة لذي روح، والالتقاط الآلي ليس فيه إحداث؛ لأن المصور لم يوجد صورة من العدم بل نقل صورة قائمة بالفعل عبر أداة تقنية. والمضاهاة لا تتحقق إلا ممن أنشأ الصورة بفعله، لا ممن اكتفى بنقل ما هو موجود. وهذا التفريق لا يعني تبني مسلك الإصطخري؛ لأن الإصطخري يجعل القصد النفسـي إلى المضاهاة أو التعظيم مدار الحكم، أما هذا البحث فيقرّ أن المضاهاة وصف موضوعي كاشف يتحقق بفعل الإحداث نفسه، لا بقيد قصد التحدي.

المطلب الثالث

أثر الخلاف في تقنية التقمص الافتراضي

تقـرّر تحريم إحداث صورة لذي روح في التصوير الإنشـائي، وإخراج الالتقاط الآلي من محل النهي لانتفاء عنصر الإنشـاء. والمعتبر في التحريم تحقق المضاهاة من خلال إحداث صورة لذي روح؛ فالإنشـاء وصف لازم لتحقق المضاهاة في هذا الباب، وتفاوت المحاكاة معيار الحكم فيه؛ فما ظهرت محاكته لخلقة الله تعالى ظهرت فيه علة التحريم

(١) دار الإفتاء المصرية، فتوى رقم (٨٠٣٥)، ١٣ سبتمبر ٢٠٢١م.

(٢) واصل، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة الإمام، ١٤١٧هـ.

(٣) لقاء الباب المفتوح لابن عثيمين، لقاء (٦٠)، سؤال (١٣). الشرح الممتع (١٩٨/٢).

وهـي المضاهـاة، أما ما ضعفـت فيه المحاكاة لأصـل خلقة الله في الحـيّ فتنتفي فيه المضاهـاة وهـي علة التحريم؛ والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً. وتنزيل هذه المعاني علـى تقنيـة التقمص الافتراضي يقتضي تحليل كل جهة من جهاتها الثلاث؛ للتأكد من كل جهة قد تتصل بها.

الجهـة الأولـى: تصميم هيئة الشـخصية الافتراضيـة. وهذه الجهة أشـد الجهات اتصالاً بالمعاني المتقدمة؛ فالشخصية الافتراضية إذا صممت على هيئة ذي روح صورة أحدثهـا المصمم بأدواته، فيتحقق فيها عنصر الإنشـاء -وإن اختلفـت الأداة- فالعبرة بتحقـق الإحـداث لا بنـوع الآلة. ولهـذا كانت هذه الجهـة هي محل انطبـاق الترجيح المتقدم في التصوير الإنشائي. وتكييف الشخصية ثلاثية الأبعاد (3D Avatar): الأقرب هو إلحاقها بالمسـطحات؛ ولا يقال إن وجود الأبعاد البرمجية الثلاثة كافٍ في إلحاقها بالمجسـمات؛ لأن هذه الأبعاد لا تسـتقل في الخارج بوجود حسي قائم بذاته، وإنما هي معالجـة رقميـة تنعكس على شاشـة أو واجهة عـرض. فالمعنى الذي اعتبـره من فرّق بين المجسـم وغيره هو الجرم المحسـوس القائم في الفراغ، لا مجرد البناء الرياضي أو الهندسي داخل البيئة الرقمية. وعلى هذا فإن وصفها بالمسطح من جهة العرض أقرب، وإن بقي أصل النظر في حكمها تابعاً لطبيعة الصورة من حيث الإنشاء أو النقل وقرب المحاكاة وبعدها.

ولأجل تقسيم «الصورة» نقرر القاعدة الحاكمة في هذا الباب: ما كان إنشاء وظهرت فيه المحاكاة -وهي معيار المضاهاة- حتى قَرُب من الخلقة المعهودة فهو داخل في المنع، ومـا بَعُـدت محاكاته عنهـا بعداً ظاهراً حتـى لا تتحقق فيه المضاهـاة فحكمه الجواز -لذاته-. وقد تتفاوت المحاكاة داخل دائرة المنع، وقد تضعف لدرجة الخروج من الدائرة أصلاً لانتفاء العلة.

وبالنظر إلى هذه القاعدة وإلى الوصف المؤثر في كل صورة، تُرد «الصور» إلى أقسام ثلاثة:

القسـم الأول: ما كان نقلاً لصورة الشـخص الحقيقية أو صورة حقيقية لحيّ مأذون في اسـتعمالها -مـا دام دور التقنية منحصراً في نقـل الأداء على هذه الصورة من غير

إنشاء هيئة جديدة مستقلة لذي روح- فحكمه الجواز من جهة التصوير؛ لانتفاء عنصر الإنشاء، والحكم النهائي فيه يعود إلى المحتوى والمآل.

القسم الثاني: ما كان إنشاءً لصورة ذي روح؛ فالأصل فيه المنع إذا كانت المحاكاة معتبرة بحيث تُلحق بالصورة التي تتحقق فيها المضاهاة، ويشتد الحكم بزيادة المحاكاة، ولا سيما في الشخصية البشرية الواقعية. وعلى هذا تدخل في المنع حتى الشخصيات الكرتونية المتقنة التي يظهر فيها قصد كمال المحاكاة البشرية، وإن سُمّيت كرتونية؛ لأن مدار الحكم ليس على الاسم، بل على درجة تحقق الوصف المؤثر -الإنشاء والمحاكاة التي هي معيار المضاهاة-. ويخرج عن ذلك ما كان بعيداً عن الخلقة المعهودة بُعداً ظاهراً حتى لا تتحقق فيه المضاهاة، ومنه الشخصية الكرتونية الطفولية المبسطة التي لا تستوفي هيئة الخلقة البشرية المعهودة، بل تقوم على المبالغة أو التبسيط المقصود، ويُستأنس لذلك بما ورد في لعب عائشة رضي الله عنها[1]، ومنه أيضاً الشخصية الحيوانية المؤنسنة التي تتكلم وتتصرف كالبشر لكونها شيئاً خيالياً لا نظير له في الخلق المعتاد، ويُستأنس لذلك بما ثبت في السنن أن النبي ﷺ رأى بين لُعب عائشة رضي الله عنها فرساً له جناحان فضحك ولم يُنكر[2]؛ فالفرس المجنح من ذوات الأرواح لكنه كائن لا وجود له في خلق الله على هذه الهيئة، وقد رُخّص فيه. وليس هذا الاستثناء مطلقاً في كل ما سُمّي كرتونياً؛ بل يختص بما كان بعيداً عن الخلقة المعهودة بُعداً ظاهراً، ولم يتبين به إتقان المحاكاة أو استكمالها. أما ما استُعملت فيه الأدوات الفنية لإظهار الهيئة البشرية على وجه قريب من الواقع، فإنه يعود إلى أصل المنع وإن أُلبس لباس الكرتون. فالمعتبر ليس مجرد كون الشخصية مرسومة أو كرتونية، بل صدق النظير، ودرجة المحاكاة، وتحقق المضاهاة أو انتفاؤها، والاستثناء الوارد هنا ليس خروجاً عن الترجيح الذي تبناه البحث بل تطبيقٌ له؛ لأن الترجيح إنما دار على الصورة التي تتحقق فيها المضاهاة، وما انتفت فيه المضاهاة بأن بَعُدت محاكاته لأصل

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٣٠)، ومسلم (٢٤٤٠).

(٢) أخرجه أبوداود (٤٩٣٢)، والنسائي في الكبرى (٨٩٠١)، وابن حبان (٥٨٦٤)، وصححه الألباني في غاية المرام برقم (١٢٩).

الخلـق بُعـداً ظاهراً فهو لا يدخل في المنع لأنه صورة لشـيء بعيد عن كمال مصنوعات الله والمعهـود في مخلوقاتـه بل ظاهر فيه النقص والاختلال؛ وعدم المحاكاة معيار عدم المضاهاة.

القسـم الثالث: ما كان إنشـاءً لشـخصية على هيئة ما لا روح فيه. وحكمه الجواز؛ لخروجه عن محل النزاع بنص حديث ابن عباس [1] -رضي الله عنهما-.

الجهة الثانية: الأداء الحي المنقول. والأداء الحي من حيث هو نقل لأداءٍ حقيقي قائم بالفعـل لا يوجـب المنع؛ لأن حقيقته التقاط لا إنشـاء، وقد تقدّم إخراج الالتقاط الآليّ من محل النهي. لكنه إذا اقترن بشـخصية منشـأة لذي روح زاد في شـدة المحاكاة؛ إذ تقترب الشخصية حينئذ من الكائن المخلوق الحي وتضاهيه في حركته وكلامه وانفعاله. فـالأداء الحـي مؤثر في تأكيد المنع لا في أصله؛ أصل المنع مسـتفاد من جهة التصميم، والأداء يزيد المحاكاة محاكاةً وتأكيداً.

ووجـه ذلـك أن الصـورة الجامدة دون الحركـة أقل محاكاة من الصـورة التي تنبض بالحركـة والصوت والتفاعـل، وإن كان أصل الحكم في الجهة التصميمية قد تقرر قبل ذلـك. فالأداء لا ينشـئ حكماً جديداً مسـتقلاً في هذه الصورة، ولكنـه يقوي الوصف السـابق ويؤكده، بخلاف ما لو كان النقل واقعاً على صورة حقيقية أو مأذون بها؛ فإنه حينئـذ يبقى في دائرة النقل لا الإنشـاء. وهـذا التفريق يمنع الخلط بين جهة التصميم وجهة الأداء.

الجهة الثالثة: المحتوى والاسـتعمال والمآل. والحكم في هذه الجهة تابع للمضمون لا لذات التقنية. فما كان مباحاً في نفسه بقي على أصل الإباحة، وما اشتمل على محظور مستقل أو أفضى إلى مفسدة راجحة مُنع من تلك الجهة، وتفصيل ذلك يأتي في مبحث الضوابط.

وعليه فالحكم في هذه التقنية ليس حكماً واحداً، بل يختلف باختلاف الجهة والوصف المؤثر في كل صورة. ومن ثمّ فإن إطلاق حكم واحد على هذه التقنية دون تفكيك جهاتها وأقسامها لا ينسجم مع حقيقة تركيبها الذي تقدّم بيانه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٢٥)، ومسلم (٢١١٠).

المبحث الثالث

الضوابط الشرعية لتقنية التقمص الافتراضي

ولمّا كان الحكم في هذه التقنية يختلف باختلاف الجهة المنظور فيها، لم تكن الضوابط هنا قيوداً عامّةً خارجيةً، بل هي تحرزٌ من تحقق مناط التحريم في الحالات المنظورة من هذه التقنية للتأكد من بقائها على أصل الإباحة؛ وحافظة للمقاصد الكبرى إذ تتصل ضوابط الهيئة بحفظ الدين، وضوابط المحتوى بحفظ العقل والعرض، وضوابط المآلات بحفظ النفس وسلامة المجتمع.

المطلب الأول

الضوابط المتعلقة بنوع الشخصية الافتراضية

الضابط الأول: اجتناب كل هيئة أو رمزية محرّمة شرعاً. فلا يجوز أن تكون الشخصية مصممة على وجه الإثارة والإغراء؛ لقوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ ﴾ [الأعراف: ٢٦]، ولا أن تحاكي الرموز الوثنية أو تروّج للسحر؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ﴾ [إبراهيم: ٣٥]. وتشتد الحاجة إلى هذا الضابط في التقمص الافتراضي لأن التصميم الرقمي يتيح من حرية التشكيل ما لا يتيحه الظهور الحقيقي، فيسهل الانزلاق إلى هيئات لا يقدم عليها المؤدي بشخصه.

الضابط الثاني: اعتبار نوع صورة الشخصية الافتراضية ومرتبتها في الحكم؛ فيُفرّق بين الصورة الحقيقية للحيّ أو المأذون في استعمالها؛ وهذه خارجة عن الإشكال من جهة التصوير، وبين الشخصية المنشأة لذي روح وهذه داخلة في أصل المنع -بظهور المحاكاة معيار المضاهاة- وبين ما لا روح فيه وهذا جائز. ويُستأنس لهذا التفاوت بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «إن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له»[1].

وفائدة هذا الضابط أنه يمنع التعميم المخل؛ فلا يُسوّى بين شخصية بشرية واقعية عالية المحاكاة، وبين رسم كرتوني مبسّط، ولا بين نقل صورة حقيقية مأذون بها وبين

(١) تقدم تخريجه.

إنشـاء هيئة مصنوعة من العدم. كما يمنع في الوقت نفسـه من التساهل غير المنضبط الذي يتذرع بوجود بعض الصور الأخف وأبعد محاكاةً لإخراج جميع الصور المنشأة من دائـرة المنع. فالتمييز بين مراتب الشـخصيات جزء من تحقيق المناط، لا مجرد ترتيب فني.

الضابط الثالث: اجتناب التشبه الظاهر بالجنس الآخر؛ فلا يجوز للرجل أن يتقمص شخصية أنثوية على وجه التشبه، ولا العكس؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «لعن النبي ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»[1]. ويتأكد هذا في التقمـص الافتراضي لأن التقنية تنقـل الأداء الصوتي والحركي والانفعالي، فيكون التشبه فيها أتم من مجرد اتخاذ اسم مستعار أو صورة ثابتة.

الضابط الرابع: اجتناب تقمّص شخصيات الأنبياء والصحابة وأمهات المؤمنين؛ لأن التقمـص الافتراضـي ينقل هذه الشـخصيات من مقام التعظيم إلى حيّز الاسـتهلاك الرقمي، وهو يتنافى مع التوقير الواجب. قال تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩]، وقال القاضي عياض: «حرمة النبي ﷺ بعد موته وتوقيره وتعظيمه لازم كما كان حال حياته»[2]. وفي حق الصحابة جاء قوله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي...»[3] ووجه الدلالة وجوب توقيرهم وأن لهم مكانة أعلى من غيرهم ينبغي عدم الغض منها وهي درجة الصحبة. ويعضد ذلك قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٣) «وقرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم ٤٠ (٨/٦)». ويشتد هذا المنـع في التقمص الافتراضي لأن التقنيـة لا تكتفي بالصورة، بل تضيف إليها أداءً حياً بالصوت والحركة والانفعال، وهو أبلغ في الإخلال بالتوقير من التمثيل التقليدي؛ إذ هو متاح لكل أحد بغيرما حد.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٨٥).

(٢) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢٣/٢).

(٣) متفق عليه: البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

المطلب الثاني

الضوابط المتعلقة بالمحتوى والاستعمال والمآل

الضابط الأول: أن يكون المحتوى مباحاً في نفسه؛ لقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، ولقوله ﷺ: «وهل يكب الناس في النار على وجوههم إلا حصائد ألسنتهم»[١]. وإخفاء الهوية في التقمص الافتراضي لا يُسقط التكليف عن الفاعل الحقيقي، في حين أنه يزيد خطر التجرؤ على ما لا يتجرأ عليه المرء بشخصه؛ لأن اجتماع التخفي والبث الحي وقوة التأثير البصري في التقمص الافتراضي يضاعف قدرة المستخدم على صناعة انطباع بالغ الأثر لدى المتلقي؛ ما يحفز المؤدي للتمادي في طلب إعجاب المتلقين وتفاعلهم مع ما يقدم؛ خيراً أو شراً.

الضابط الثاني: الصدق واجتناب التغرير واحترام الحقوق؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [النحل: ١٠٥]، ولقوله ﷺ: «من غشنا فليس منا»[٢]. ويشتد خطر التغرير في التقمص الافتراضي تحديداً لأن التخفي خلف شخصية رقمية حية متفاعلة يسهل انتحال الصفة وتقديم استشارات بغير أهلية وتزييف الفتاوى، كما قد تنطوي التقنية على استغلال صور أو أصوات أو نماذج تصميم بغير إذن أصحابها؛ لقوله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»[٣]. كذلك وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٥/٥/٤٣) بأن حقوق التأليف والابتكار مصونة شرعاً[٤].

الضابط الثالث: مراعاة المآلات والحذر من قصد التعلق النفسي المفرط والاستدراج غير المشروع. وتشتد هذه الظاهرة في التقمص الافتراضي لأن الشخصية الرقمية تجمع بين الحضور البشري والانفصال الواقعي؛ فينشأ لدى المتابع وهم علاقة شخصية مع كيان متخيّل تحرّكه ذات بشرية خفية. وقد رصدت الدراسات المعاصرة

(١) أخرجه الترمذي (٢٦١٦) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (٣٩٧٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٠١).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٣٩)، ومسلم (١٦٧٩).

(٤) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٥/٥/٤٣) بشأن الحقوق المعنوية.

ظاهرة «العلاقة شبه الاجتماعية» (Parasocial Relationship)[1] التي يشعر فيها المتابع بعلاقة حقيقية مع شخصية هي في الواقع أحادية الاتجاه. ومع ضخامة سوق المؤثرين الافتراضيين واتساع نماذج الربح المرتبطة بهذه الشخصيات، يشتد خطر استثمار هذا التعلق في الاستدراج المالي والمعنوي.

وقد يمتد هذا الخطر إلى إعادة تشكيل العواطف وأنماط التلقي؛ لأن الشخصية الافتراضية في التقمص تجمع بين حيوية الأداء البشري وقوة الإخفاء، فينتقل المتابع من المشاهدة إلى التعلق ثم إلى الانقياد مع أن العلاقة في حقيقتها أحادية الاتجاه.

المطلب الثالث

الضوابط الخاصة بالمرأة المسلمة

ويزداد حذر المرأة المسلمة في التقمص الافتراضي؛ لأن التقنية تنقل الأداء الصوتي والحركي والانفعالي في الزمن الفعلي مع بقاء الإخفاء الشكلي للهوية، فلا يكن التخفي والتباعد المكاني مزلقاً للتساهل والغفلة لأنه ليس موجباً لزوال المعاني المؤثرة في الأحكام؛ فيبقى الحرام حراماً ولو عبر التقنيات الحديثة.

الضابط الأول: اجتناب التبرج الرقمي؛ فيجب أن تكون الشخصية منضبطة بضوابط الحشمة، وأن تكون الحركات المنقولة خالية من الإيحاءات المثيرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾[الأحزاب: ٣٣]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[النور: ٣١].

الضابط الثاني: رعاية الحياء واجتناب الخضوع بالقول؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٢]. وصوت المرأة ليس بعورة في أصله، وإنما المحرم ترقيقه وتكسيره. ويتأكد هذا في التقمص الافتراضي لأن التقنية تنقل نبرة الصوت وتفاعلاته الآنية بما قد يحقق الخضوع بالقول وإن لم تقصده المؤدية.

---

(1) Horton, D. & Wohl, R. (1956), "Mass Communication and Para-Social Interaction," Psychiatry, 19(3), pp. 215–229.

وينظر:

Business Insider, 2021; Kim & Suh, Journalism and Media, 5(4), 2024..

الضابـط الثالث: ضبط التفاعل مع الأجانب وسـد ذرائع المؤانسـة الرقمية؛ لقوله ﷺ: «لا يخلـوَن رجل بامرأة إلا كان الشـيطان ثالثهمـا»[1]. ويُفرّق بين تفاعل منضبط تدعـو إليـه حاجة معتبرة كتعليم أو إدارة عمل، وتفاعـل خاص متكرر يقصد به الأنس والاسترسـال. ويزداد هذا الخطر في التقمص الافتراضي لأن الجمع بين إخفاء الهوية والتفاعل الحي المباشر يخلق حضوراً وبيئة أشد قرباً مما تخلقه الكتابة أو المراسلة أو حتى المكالمة الصوتية.

(١) أخرجه أحمد (١١٤)، والترمذي (٢١٦٥)، وحسنه الألباني، هداية الرواة (٥٩٥٧).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

أولاً: النتائج

١. انتهى البحث إلى أن تقنية التقمص الافتراضي نازلة رقمية مركبة، ولا يصح إلحاقها بحكم واحد مطلق؛ لأن الحكم فيها يختلف باختلاف جهاتها الثلاث: هيئة الشخصية الافتراضية، والأداء الحي المنقول، والمحتوى والاستعمال والمآل.

٢. الأصل في هذه التقنية من حيث كونها وسيلةً مستحدثةً لنقل الأداء البشري هو الإباحة، غير أن هذا الأصل لا يستقل بالحكم على جميع صورها؛ لاتصال بعض جهاتها بمسألة التصوير، وارتباط بعضها الآخر بالمحتوى والمآلات.

٣. محل المنع في باب التصوير هو التصوير الإنشائي، وعلة المنع فيه هي المضاهاة، ومعيار المضاهاة هو درجة المحاكاة للخلقة المعهودة التي خلق الله عليها ذوات الأرواح.

٤. يترتب على ذلك أن ما كان إنشاءً لصورةٍ لذي روح وظهرت فيه المحاكاة ظهوراً معتبراً حتى قاربت الصورة الخلقة المعهودة دخل في المنع، ويشتد الحكم فيه بزيادة الإتقان وقوة المحاكاة.

٥. ما كان بعيداً عن الخلقة المعهودة بُعداً ظاهراً حتى لا تتحقق فيه المضاهاة فهو خارج عن أصل المنع لانتفاء علة التحريم، كالشخصيات الكرتونية المبسطة والشخصيات الحيوانية المؤنسنة التي لا نظير لها في خلق الله على تلك الهيئة. وما كان لغير ذي روح فهو جائز.

٦. التصوير الآلي المعاصر لا يدخل في أصل النهي الوارد في التصوير الإنشائي؛ لأن حقيقته نقل صورة قائمة لا إحداث صورة من العدم. ومن ثم فما كان في تقنية التقمص الافتراضي نقلاً لصورةٍ حقيقيةٍ لحيٍّ أو لصورةٍ مأذونٍ في استعمالها فهو جائز من جهة التصوير.

٧. الأداء الحي المنقول لا يوجب المنع من حيث هو أداء؛ لأن حقيقته نقل والتقاط، لكنه إذا اقترن بشخصية منشأة لذي روح زاد الصورة محاكاةً وحيويةً، فكان مؤثراً في تأكيد المنع وتشديده، لا في إنشاء أصل الحكم.

٨. الضوابط الشرعية في هذه النازلة ليست قيوداً خارجية عامة فحسب، بل هي متممة لتحقيق المناط في كل صورة ومحققة لصيانة المقاصد الشرعية الكبرى، وقد تناولها البحث في ثلاثة مطالب تشمل: نوع الشخصية الافتراضية، والمحتوى والاستعمال والمآل، والأحكام الخاصة بالمرأة المسلمة.

ثانياً: التوصيات

١. العناية بمزيد من الدراسات الفقهية المتخصصة في النوازل الرقمية المركبة التي تتعدد جهاتها المؤثرة في الحكم، ولا سيما ما يتعلق بالهويات الافتراضية والعلاقات التفاعلية في البيئات الرقمية.

٢. إعداد أُطر إرشادية شرعية ومهنية لصنّاع المحتوى والمؤثرين الافتراضيين، تُصنِّف الشخصيات الافتراضية بحسب درجة المحاكاة والوظيفة المقصودة من استعمالها، وتضبط الهيئة والمحتوى والحقوق والخصوصية على أساس المعايير الفقهية التي قررها هذا البحث.

٣. تعزيز التعاون بين الباحثين في الشريعة والمتخصصين في التقنية والإعلام وعلم النفس؛ لتحقيق تصور أدق لهذه النوازل وتنزيل فقهي أقرب إلى الصواب.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية

١. القرآن الكريم

٢. ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت. ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.

٣. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت. ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ.

٤. ابن جرير الطبري، محمد بن جرير (ت. ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت. ٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت. ٨٥٢هـ)، هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي، دار ابن القيِّم للنشر والتوزيع، ودار ابن عفان للنشر والتوزيع، الدمام، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٧. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت. ٧٩٥هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٢٢هـ.

٨. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت. ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

٩. ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت. ١٤٢١هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١.

١٠. ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت. ١٤٢١هـ)، لقاء الباب المفتوح، دار الوطن، الرياض.

١١. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد (ت. ٦٢٠هـ)، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ.

١٢. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت. ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ.

١٣. ابن ماجه، محمد بن يزيد (ت. ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١٤. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت. ٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
١٥. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت. ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا.
١٦. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت. ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.
١٧. الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.
١٨. الألباني، محمد ناصر الدين (ت. ١٤٢٠هـ)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ.
١٩. الألباني، محمد ناصر الدين (ت. ١٤٢٠هـ)، صحيح سنن أبي داود، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
٢٠. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت. ٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٢١. الترمذي، محمد بن عيسى (ت. ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.
٢٢. الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت. ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ.
٢٣. دار الإفتاء المصرية، «حقيقة التصوير الفوتوغرافي ووجه الاختلاف بينه وبين التصوير المنهي عنه شرعاً»، فتوى رقم (٨٠٣٥)، ١٣ سبتمبر ٢٠٢١م.
٢٤. الدارقطني، علي بن عمر (ت. ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
٢٥. الدردير، أحمد بن محمد (ت. ١٢٠١هـ)، الشرح الكبير على مختصر خليل، ومعه حاشية الدسوقي لمحمد بن أحمد الدسوقي (ت. ١٢٣٠هـ)، دار الفكر.
٢٦. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. ٩١١هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٢٧. القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي (ت. ٥٤٤هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٨. القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي (ت. ٥٤٤هـ)، الشفا بتعريف حقوق

المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٢٩. القرافي، أحمد بن إدريس (ت. ٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد أبو خبزة وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٣٠. القرطبي، محمد بن أحمد (ت. ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.
٣١. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت. ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٣٢. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (ت. ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٣٣. مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم (٥/٥/٤٣) بشأن الحقوق المعنوية، دورة الكويت، ١٤٠٩هـ.
٣٤. «المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، قرار رقم ٤٠ (٨/٦) بشأن تصوير النبي ﷺ وسائر الأنبياء والصحابة، الدورة الثامنة، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ».
٣٥. مسلم بن الحجاج القشيري (ت. ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر (صحيح مسلم)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٦. المطيعي، محمد بخيت (ت. ١٣٥٤هـ)، الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي، المطبعة الخيرية، القاهرة، ط١.
٣٧. النووي، يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، الأربعون النووية مع زيادات ابن رجب عليها، ويليه كتاب الجامع من كتاب بلوغ المرام، تعليق: خالد بن ضاهر الشافعي، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، طبعة خاصة، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.
٣٨. النووي، يحيى بن شرف (ت. ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٣٩. هيئة كبار العلماء، قرار رقم (١٣) في ١٣٩٣/٤/١٦هـ بشأن حكم تمثيل الأنبياء والرسل والصحابة.
٤٠. واصل، محمد بن أحمد بن علي، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٧هـ.
٤١. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، الكويت، ط٢، ١٤٢٧هـ.

ثانياً: المراجع الإنجليزية

42. Business Insider, "The Vtuber Market is Growing Rapidly," 2021.
43. Ferreira, J.C.V., Regis, R.D.D., Gonçalves, P., Diniz, G.R., and Tavares, V.P.S.C. "VTuber Concept Review: The New Frontier of Virtual Entertainment." In Proceedings of the 24th Symposium on Virtual and Augmented Reality, ACM, 2022, pp. 83–96.
44. Hasler, Nils. "Motion Capture." In Computer Vision: A Reference Guide, Springer, 2021, pp. 818–822.
45. Horton, D. & Wohl, R. (1956), "Mass Communication and Para-Social Interaction," Psychiatry, 19(3), pp. 215–229.
46. Kim, Hyemin, and Jungho Suh. "Big Data Analysis of VTuber Perceptions in South Korea." Journalism and Media, 5(4), 2024, pp. 1723–1748.

Bibliography

1. al-Qurʾān al-Karīm.
2. Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʿath al-Sijistānī (d. 275 AH), Sunan Abī Dāwūd, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, Sidon.
3. Aḥmad ibn Ḥanbal, Abū ʿAbd Allāh al-Shaybānī (d. 241 AH), Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, ed. Shuʿayb al-Arnāʾūṭ et al., Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1421 AH.
4. al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn (d. 1420 AH), Ṣaḥīḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr wa-Ziyādātih, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, 3rd ed., 1408 AH.
5. al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn (d. 1420 AH), Ṣaḥīḥ Sunan Abī Dāwūd, al-Maktab al-Islāmī, Beirut, 1st ed., 1409 AH.
6. al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl (d. 256 AH), al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī), ed. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Najāh, 1st ed., 1422 AH.
7. al-Dāraquṭnī, ʿAlī ibn ʿUmar (d. 385 AH), Sunan al-Dāraquṭnī, ed. Shuʿayb al-Arnāʾūṭ et al., Muʾassasat al-Risālah, Beirut, 1st ed., 1424 AH.
8. al-Dardīr, Aḥmad ibn Muḥammad (d. 1201 AH), al-Sharḥ al-Kabīr ʿalā Mukhtaṣar Khalīl, with Ḥāshiyat al-Dusūqī by Muḥammad ibn Aḥmad al-Dusūqī (d. 1230 AH), Dār al-Fikr.
9. al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān (d. 954 AH), Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, 3rd ed., 1412 AH.
10. al-Kāsānī, ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr ibn Masʿūd (d. 587 AH), Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 2nd ed., 1406 AH.
11. al-Māwardī, ʿAlī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb (d. 450 AH), al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī, ed. ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ and ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1419 AH.
12. al-Muṭīʿī, Muḥammad Bakhīt (d. 1354 AH), al-Jawāb al-Shāfī fī Ibāḥat al-Taṣwīr al-Fūtūghrāfī, al-Maṭbaʿah al-Khayriyyah, Cairo, 1st ed.
13. al-Nawawi, Yahya b. Sharaf (d. 676 AH), al-Arbaʻun al-Nawawiyyah maʻa Ziyadat Ibn Rajab ʻalayha, wa-yalihi Kitab al-Jamiʻ min Kitab Bulugh al-Maram, taʻliq Khalid b. Zahir al-Shafiʻi, Dimashq-Beirut: Dar Ibn Kathir, special ed., 1441AH/2020.
14. al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf (d. 676 AH), al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut, 2nd ed., 1392 AH.
15. al-Qāḍī ʿIyāḍ, ʿIyāḍ ibn Mūsā al-Yaḥṣubī (d. 544 AH), al-Shifāʾ bi-Taʿrīf Ḥuqūq al-Muṣṭafā, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1399 AH / 1979.

16. al-Qāḍī ʿIyāḍ, ʿIyāḍ ibn Mūsā al-Yaḥṣubī (d. 544 AH), Ikmāl al-Muʿlim bi-Fawāʾid Muslim, ed. Yaḥyā Ismāʿīl, Dār al-Wafāʾ, Mansoura, 1st ed., 1419 AH.
17. al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs (d. 684 AH), al-Dhakhīrah, ed. Muḥammad Abū Khubzah et al., Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 1st ed., 1994.
18. al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad (d. 671 AH), al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān, ed. Aḥmad al-Bardūnī and Ibrāhīm Aṭfīsh, Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, Cairo, 2nd ed., 1384 AH.
19. al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr (d. 911 AH), al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir fī Qawāʿid wa-Furūʿ Fiqh al-Shāfiʿiyyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1411 AH.
20. al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā (d. 279 AH), Sunan al-Tirmidhī (al-Jāmiʿ al-Kabīr), ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 1998.
21. Dār al-Iftāʾ al-Miṣriyyah, "Ḥaqīqat al-Taṣwīr al-Fūtūghrāfī wa-Wajh al-Ikhtilāf baynahu wa-bayna al-Taṣwīr al-Manhī ʿanh Sharʿan," Fatwā no. 8035, 13 September 2021.
22. Hayʾat Kibār al-ʿUlamāʾ, Resolution no. 13, dated 161393/4/ AH, regarding the ruling on portraying Prophets, Messengers, and Companions.
23. Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn ibn ʿUmar (d. 1252 AH), Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār (Ḥāshiyat Ibn ʿĀbidīn), Dār al-Fikr, Beirut, 2nd ed., 1412 AH.
24. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 3rd ed., 1424 AH.
25. Ibn Hajar al-'Asqalani, Ahmad b. 'Ali (d. 852 AH), Hidayat al-Ruwat ila Takhrij Ahadith al-Masabih wa-al-Mishkat, wa-bi-hashiyatih: al-Naqd al-Sarih li-ma Intuqida min Ahadith al-Masabih, lil-'Ala'i, wa-al-Ajwibah 'ala Ahadith al-Masabih, li-Ibn Hajar, takhrij Muhammad Nasir al-Din al-Albani, tahqiq 'Ali b. Hasan b. 'Abd al-Hamid al-Halabi, al-Dammam: Dar Ibn al-Qayyim; Dar Ibn 'Affan, 1st ed., 1422AH/2001.
26. Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī (d. 852 AH), Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Maʿrifah, Beirut, 1379 AH.
27. Ibn Jarīr al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr (d. 310 AH), Jāmiʿ al-Bayān ʿan Tảwīl Āy al-Qurʾān, ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, Muʾassasat al-Risālah, 1st ed., 1420 AH.
28. Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar (d. 774 AH), Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, ed. Sāmī ibn Muḥammad al-Salāmah, Dār Ṭaybah, Riyadh, 2nd ed., 1420 AH.
29. Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd (d. 273 AH), Sunan Ibn Mājah, ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyyah, Cairo.
30. Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm (d. 970 AH), al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir ʿalā Madhhab Abī Ḥanīfah al-Nuʿmān, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, Beirut, 1st ed., 1419 AH.
31. Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad (d. 620 AH), al-Mughnī, ed. ʿAbd Allāh ibn

ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī and ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Dār ʿĀlam al-Kutub, Riyadh, 3rd ed., 1417 AH.

32. Ibn Rajab, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad (d. 795 AH), Jāmiʿ al-ʿUlūm wa-l-Ḥikam fī Sharḥ Khamsīn Ḥadīthan min Jawāmiʿ al-Kalim, ed. Shuʿayb al-Arnāʾūṭ and Ibrāhīm Bājis, Muʾassasat al-Risālah, Beirut, 7th ed., 1422 AH.
33. Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm (d. 728 AH), Majmūʿ al-Fatāwā, comp. ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, Medina, 1425 AH.
34. Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ (d. 1421 AH), al-Sharḥ al-Mumtiʿ ʿalā Zād al-Mustaqniʿ, Dār Ibn al-Jawzī, Dammam, 1st ed.
35. Ibn ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ (d. 1421 AH), Liqāʾ al-Bāb al-Maftūḥ, Dār al-Waṭan, Riyadh.
36. Majmaʿ al-Fiqh al-Islāmī al-Duwalī, Resolution no. 435/5/ regarding Intellectual Property Rights, Kuwait session, Resolution no. 43 (5 /5) 1409 AH.
37. al-Majmaʿ al-Fiqhī al-Islāmī, Rābiṭat al-ʿĀlam al-Islāmī, Resolution no. 40 (6,(8/ 8th session, Makkah, 1405 AH.
38. Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī (d. 261 AH), al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar (Ṣaḥīḥ Muslim), ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Beirut.
39. Wāṣil, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAlī, Aḥkām al-Taṣwīr fī al-Fiqh al-Islāmī, MA thesis, Department of Fiqh, College of Sharīʿah, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, Riyadh, 1417 AH.
40. Wizārat al-Awqāf wa-l-Shuʾūn al-Islāmiyyah bi-l-Kuwayt, al-Mawsūʿah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah, Dār al-Salāsil, Kuwait, 2nd ed., 1427 AH.

فهرس المحتويات

المقدمة ٥٧٤
المبحث الأول: حقيقة تقنية التقمص الافتراضي والأصل في حكمها؛ وفيه مطلبان ٥٧٩
المطلب الأول: حقيقة التقنية محل البحث وتمييزها عن غيرها ٥٧٩
المطلب الثاني: الأصل في حكم تقنية التقمص الافتراضي ٥٨١
المبحث الثاني: حكم التصوير وأثره في تقنية التقمص الافتراضي؛ وفيه ثلاثة مطالب ٥٨٣
المطلب الأول: الخلاف الفقهي في تصوير ذوات الأرواح ٥٨٣
المطلب الثاني: حكم التصوير الآلي المعاصر ٥٨٦
المطلب الثالث: أثر الخلاف في تقنية التقمص الافتراضي ٥٨٧
المبحث الثالث: الضوابط الشرعية لتقنية التقمص الافتراضي؛ وفيه ثلاثة مطالب ٥٩١
المطلب الأول: الضوابط المتعلقة بنوع الشخصية الافتراضية ٥٩١
المطلب الثاني: الضوابط المتعلقة بالمحتوى والاستعمال والمآل ٥٩٣
المطلب الثالث: الضوابط الخاصة بالمرأة المسلمة ٥٩٤
الخاتمة وفيها أبرز النتائج والتوصيات ٥٩٦
قائمة المصادر والمراجع ٥٩٨
فهرس المحتويات ٦٠٥

المسائل الأصولية التي نص الزركشي في كتاب البحر المحيط على عدم تعرض الأصوليين لها

"Usul al-Fiqh Issues Explicitly Stated by al-Zarkashī (in al-Baḥr al-Muḥīṭ) as Not Addressed by the Scholars of Usul al-Fiqh."

إعداد:

د. عبدالله بن عبدالكريم صالح الجهني

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Abdullah bin Abdul Karim Saleh Al-Juhani

Associate Professor, Department of Usul al-Fiqh,

Islamic University of Madinah.

abu.assem.g@gmail.com

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٨/٢٠هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/٩/١٩هـ

ملخص البحث

يعنى هذا البحث ببيان المسائل الأصولية التي نص الزركشي على عدم تعرض الأصوليين لها، وقد اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، وعقد مقدمة، وعشرة مطالب، وجاءت المطالب كالتالي: الأول: مسألة: إذا نسخ التحريم هل تبقى الكراهة؟ الثاني: خلاف الأولى، والفرق بينه وبين المكروه. الثالث: حكم دخول الخنثى في الخطاب العام. الرابع: من أقسام الكلام من حيث اتفاق اللفظ والمعنى: اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين. الخامس: من أنواع العلاقة بين الحقيقة والمجاز: تجاهل العارف. السادس: هل يتجوز بالمجاز عن المجاز؟ السابع: دلالة "كان". الثامن: حكم الاستصحاب المقلوب. التاسع: من ألفاظ التعليل: التعليل بلفظ حكم. العاشر: الاستثناء من التحريم إباحة.

ثم خلص الباحث إلى عدم التسليم للإمام الزركشي في كثير من المسائل التي نص على أن الأصوليين لم يتعرضوا لها.

كما انتهى الباحث إلى أهمية الاعتناء بالإمام الزركشي وكتابه البحر المحيط، فالكتاب جدير بالعناية والدراسة، وهو مجال خصب للبحوث والدراسات.

الكلمات المفتاحية: الزركشي -لم يتعرض- الأصوليون.

Research Abstract

This research is concerned with clarifying the usul al-fiqh issues on which al-Zarkashī explicitly stated that the scholars of usul al-fiqh did not address them. The researcher adopted the inductive-analytical method. The study consists of an introduction and ten sections, as follows:

The first: the issue of whether, if prohibition is abrogated, dislike remains.

The second: the preferable course of action (khilāf al-awlā), and the difference between it and the disliked (makrūh).

The third: the ruling on the inclusion of the hermaphrodite in the general address.

The fourth: among the divisions of speech with respect to agreement of expression and meaning: agreement of two expressions while the meanings differ.

The fifth: among the kinds of relationship between the literal and the figurative: feigned ignorance by the knowledgeable.

The sixth: whether it is permissible to use the figurative to denote another figurative meaning.

The seventh: the signification of "kāna".

The eighth: the ruling on inverted istishāb.

The ninth: among the expressions of causation: causation by means of the word of the ruling.

The tenth: an exception from prohibition entails permission.

The researcher then concluded that it is not possible to accept the position of Imam al-Zarkashī in many of the issues regarding which he stated that the scholars of usul al-fiqh did not address them.

The researcher also arrived at the importance of giving due attention to Imam al-Zarkashī and his book al-Baḥr al-Muḥīṭ. The book is worthy of care and study, and it represents a fertile field for research and studies.

Keywords: al-Zarkashī – did not address – the scholars of usul al-fiqh.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإن لعلم أصول الفقه أهمية لا تخفى، فهو من العلوم الجليلة التي توزن بها الأدلة، ويتوصل بها إلى فهم نصوص الكتاب والسنة، وكما قال القرافي: لولا أصول الفقه لم يثبت من الشريعة قليل ولا كثير، فإن كل حكم شرعي لا بد له من سبب موضوع، ودليل يدل عليه وعلى سببه، فإذا ألغينا أصول الفقه ألغينا الأدلة، فلا يبقى حكم ولا سبب، فإن إثبات الشرع بغير أدلته وقواعدها بمجرد الهوى خلاف الإجماع.(١)

ومن هنا اعتنى العلماء قديمًا وحديثًا، وتظافرت جهودهم لإبراز هذا العلم، وتقريبه لطلابه، وإن من أوسع ما صنف في هذا العلم ما سطره الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، في كتابه البحر المحيط، فقد حوى هذا السفر الكبير جملة من الفوائد والفرائد، ومن هذه الفرائد: المسائل الأصولية التي لم يتعرض لها الأصوليون، وبعد الاستخارة والاستشارة عزمت على جمع هذه المسائل ودراستها دراسة أصولية، مستمدًا من الله العون والتوفيق والسداد.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١- إن البحث يتعلق بأحد أهم كتب أصول الفقه وهو كتاب البحر المحيط، ومؤلفه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي.

٢- إن بعض هذه المسائل التي ذكرها الزركشي لم تحظ بما تستحقه من البحث والدراسة، فتحتاج إلى تفصيل، وتحرير، ومعرفة مواطن الوفاق، ومواطن الخلاف فيها.

٣- إن في البحث تتبع لنشأة هذه المسائل، وبحث هذه المسائل وتتبع نشأتها إضافة علمية للتخصص.

---

(١) انظر: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي. «نفائس الأصول في شرح المحصول». (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ١: ١٨.

حدود البحث:

تقتصر حدود هذا البحث على المسائل التي نصَّ بدر الدين الزركشي على أن الأصوليين لم يتعرضوا لها وأغفلوها ولم يذكروها في مصنفاتهم، وذلك من خلال كتابه البحر المحيط في أصول الفقه.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في المنصات الإلكترونية لم أقف -حسب ما اطلعت عليه- على دراسة سابقة جمعت المسائل الأصولية التي نص الزركشي على عدم تعرض الأصوليين لها بالجمع والدراسة على وجه الخصوص.

غير أن هناك دراستين تُعدان الأقرب صلة بموضوع بحثي -بحسب ما اطلعت عليه-:

الدراسة الأولى: بحث بعنوان: المسائل الأصولية الموصوفة بالإهمال أو قلة الذكر في كتب أصول الفقه، للأستاذ الدكتور: أحمد بن سعيد العواجي - وفقه الله - وقد أجاد وأفاد في بحثه، غير أن هناك فرقا بين دراستي ودراسته، يمكن بيانها فيما يأتي:

أولاً: من باب الأمانة العلمية لم أطلع على هذا البحث إلا بعد الانتهاء من دراستي وإرسالها للتحكيم، وقد نبهني إليه أحد محكمي البحث في مجلة الجمعية الفقهية -جزاه الله خيراً-.

ثانيًا: لا تكاد تخلو دراسة علمية من قدر من التقاطع مع غيرها قل ذلك أو كثر، غير أن مثل هذه الدراسات يكمل بعضها بعضًا، ويُسهم كلٌّ منها في استكمال جوانب الموضوع وإثرائه.

ثالثًا: تختلف هاتان الدراستان من حيث الموضوع والحدود:

فبحث الأستاذ الدكتور أحمد العواجي عامٌّ في موضوعه وحدوده؛ إذ يتناول المسائل الموصوفة بالإهمال أو قلة الذكر في كتب أصول الفقه عمومًا.

أما دراستي فخاصّة في موضوعها وحدودها؛ إذ تنحصر في المسائل التي نصَّ الزركشي على عدم تعرّض الأصوليين لها، وذلك من خلال كتابه البحر المحيط.

رابعًا: بعد الاطلاع على الدراسة المذكورة، تبيّن أن بين الدراستين تقاطعًا في خمس

مسائل، في حين انفردتُ بخمس مسائل أخرى لم يتعرّض لها الباحث.

خامسًا: المسائل الخمس التي انفردتُ بها كافية - في تقديري - لتكون دراسة مستقلة، لاسيما في مثل هذه البحوث القائمة على الاختصار، غير أن ارتباط البحث بشخصية الزركشي وكتابه البحر المحيط اقتضى استقراء جميع المسائل التي نصّ عليها، ودراسة المشترك منها والمنفرد.

سادسًا: أن المسائل الخمس المشتركة بين الدراستين، قد افترقنا فيها من جهتين أساسيتين:

من جهة الأسلوب، وترتيب المادة، وتناول المسألة وتحليلها.

ومن جهة الإضافة العلمية: إذ تضمّنت دراستي إضافات علمية مهمّة - في نظري - لا سيما في جانب السرد التاريخي لنشأة المسألة وتطورها، وسأمثل بمسألتين من المسائل الخمس التي اشتركنا فيها؛ لأبين شيئاً من الإضافة العلمية في جزئية معينة من دراسة المسألة، وهي السرد التاريخي فحسب:

المسألة الأولى: خلاف الأولى:

ذكر سعادة الدكتور وفقه الله أن مراد الزركشي بعدم ذكر الأصوليين لها أي قبل تاج الدين السبكي، وقرر أنه لم يقف على من ذكرها من الأصوليين قبله، وإنما كثر ذكرها قبله عند الفقهاء لا سيما المتأخرين منهم.

وهذا هو غاية ما انتهى إليه في تتبعها التاريخي، وذكر أنه لم يقف على من ذكرها من الأصوليين قبل تاج الدين السبكي.

أما في هذه الدراسة، فقد سلكتُ منهج الاستقراء التاريخي للمسألة، فبيّنت أن الأصوليين قد تعرّضوا لها قبل ذلك، وأن أول من نبه عليه واستعمله في معناه هو الباقلاني، ثم جاء بعده أبو الحسين البصري، ونقله عن أبي عبدالله عن أهل العراق، ثم جاء بعدهما الأسمندي فنقل ذلك عن فقهاء العراق، ثم جاء الجويني فأظهر هذا المصطلح وبين معناه وحاول فصله عن غيره من الأحكام التكليفية المشابهة له كالمكروه، وجعل له ضابطاً يميزه عن المكروه، ثم جاء بعدهم الغزالي ففصل القول فيه وأشرتُ كذلك إلى تناول تاج الدين السبكي لها في جمع الجوامع...إلخ.

ثم أعقبتُ ذلك بدراسة أصولية تحليلية للمسألة، وبهذا يظهر وجه الفرق بين الدراستين في تناول هذه المسألة، من حيث المنهج، ومقدار الإضافة العلمية.

المسألة الثانية: إذا نسخ التحريم هل تبقى الكراهة؟

ذكر سعادة الأستاذ الدكتور وفقه الله أن مراد الزركشي رحمه الله أن الأصوليين لم يفردوا هذه المسألة بالذكر استقلالًا، وأشار إلى أن ابن عقيل الحنبلي قد ذكرها قبل الزركشي، غير أنه أوردها في سياق ردّه على شبهة القائلين بأن النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه.

وهذا غاية ما ذكره في تتبعه التاريخي للمسألة، وأنها وردت عند ابن عقيل الحنبلي في معرض ردٍ على شبهه لا على سبيل الإفراد بالذكر.

أما في هذه الدراسة، فقد بيّنتُ أن ابن حزم سبق ابنَ عقيل في ذكر هذه المسألة، وقد نص عليها صراحة، وأوردها على جهة التقرير، وليس في معرض الرد أو المناقشة.

وهذا -على سبيل الاختصار- بيانٌ لجملةٍ من الفروق بين دراستي ودراسة الأستاذ الدكتور أحمد العواجي - وفّقه الله -.

الدراسة الثانية: بحث بعنوان المسائل التي لم يتعرض لها الأصوليون من خلال كتاب ولي الدين العراقي «الغيث الهامع» -جمعًا ودراسة - للدكتور: فهد بن مسلم الرحيلي والفرق بين دراستي وهذه الدراسة ما يلي:

أولاً: اختلاف حدود البحث فدراستي متعلقة بالإمام الزركشي وكتابه البحر المحيط، ودراسته متعلقة بأبي زرعة العراقي وكتابه الغيث الهامع.

ثانيًا: عدد المسائل التي ذكرها الدكتور فهد الرحيلي (١٤) مسألة، وعدد المسائل التي ذكرتها في بحثي (١٠) مسائل، ولم نشترك في مسألة واحدة.

وبالتالي لا تقاطع بين الدراستين.

خطة البحث:

خطة البحث مكونة من: مقدمة وعشرة مباحث وخاتمة وفهارس.

المقدمة وفيها: أهمية البحث وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: مسألة: إذا نسخ التحريم هل تبقى الكراهة؟

المبحث الثاني: خلاف الأولى، والفرق بينه وبين المكروه.

المبحث الثالث: حكم دخول الخنثى في الخطاب العام.

المبحث الرابع: من أقسام الكلام من حيث اتفاق اللفظ والمعنى: اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين.

المبحث الخامس: من أنواع العلاقة بين الحقيقة والمجاز: تجاهل العارف.

المبحث السادس: هل يتجوز بالمجاز عن المجاز؟

المبحث السابع: دلالة «كان».

المبحث الثامن: حكم الاستصحاب المقلوب.

المبحث التاسع: من ألفاظ التعليل: التصريح بلفظ الحكمة

المبحث العاشر: الاستثناء من التحريم إباحة.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات

قائمة المصادر والمراجع

فهرس المحتويات

منهج البحث:

١- استقرأت المسائل الأصولية التي نص الزركشي أن الأصوليين لم يتعرضوا لها.

٢- دراسة المسائل دراسة أصولية بحسب طبيعة المسألة.

٣- أوثق المسائل الأصولية من مصادرها الأصلية.

٤- عزوت الآيات إلى سورها، مع الترقيم، والرسم العثماني، وجعلت العزو في الصلب.

٥- خرجت الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بالعزو لهما، فإن لم يكن الحديث في الصحيحين أو أحدهما عزوت إلى كتب السنن الأربعة...

٦- لم أترجم للزركشي ولا للأعلام الوارد ذكرهم في البحث؛ لشهرة غالب الأعلام المذكورين عند أهل التخصص، ولعدم مناسبة ذلك في مثل هذه البحوث القائمة على الاختصار.

٧- وضعت فهارس علمية تخدم البحث، وتلك الفهارس: (فهرس للمصادر والمراجع - فهرس للموضوعات).

المبحث الأول

إذا نسخ التحريم هل تبقى الكراهة؟

المقصود بالمسألة: إذا ورد الناسخ برفع حكم التحريم عن فعل من الأفعال فهل تبقى الكراهة بعد ذلك أو لا؟

ذكر الزركشي أن هذه المسألة لم يتعرض لها أحد من الأصوليين فقال: «سبق في الواجب أنه إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟ ونظيره هنا أن يقال: إذا نسخ التحريم هل تبقى الكراهة؟ ولم يتعرض الأصوليون لذلك».[1]

والكلام فيها في المطالب الآتية:

المطلب الأول

التحقق من صحة عدم تعرض الأصوليين للمسألة

الذي يظهر أن ما ذكره الزركشي من عدم تعرض الأصوليين للمسألة غير صحيح فقد ذكرها ابن حزم في كتابه الإحكام، وقسم النسخ إلى أقسام:

القسم الأول: نسخ الفرض، وهذا ينظر فيه إلى الناسخ:

١- إن ورد النسخ بعد أمر بلفظ: «لا تفعل»، فهو للتحريم؛ لأن هذه الصيغة للتحريم.

٢- إن ورد النسخ بلفظ: «لا جناح عليكم»، أو بلفظ تخفيف، أو بترك، أو بفعل، فهو للندب.

القسم الثاني: نسخ التحريم:

١- إن ورد النسخ بلفظ افعل، فهو للوجوب؛ لأن هذه الصيغة للوجوب.

٢- إن ورد النسخ بلفظ لا جناح، أو بتخفيف، فهو للكراهة؛ لأنها أقرب المراتب.

القسم الثالث: نسخ الكراهة، والندب:

١- إن ورد نسخ الكراهة أو الندب بلفظ افعل، فهما للوجوب.

٢- إن ورد نسخ الكراهة والندب بلفظ لا تفعل، فهما للتحريم.

٣- إن ورد نسخ الكراهة والندب بتخفيف، فهو للإباحة.[2]

---

(١) انظر: محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي. «البحر المحيط في أصول الفقه». تعليق محمد محمد تامر. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ١: ٢٠٩.

(٢) انظر: علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم. «الإحكام في أصول الأحكام». ١: ٤٩٥.

المطلب الثاني

دراسة المسألة

لا يخلو نسخ التحريم من حالتين:

الحالة الأولى: إذا نسخ التحريم بلفظ: «افعل» أو غيرها من صيغ الأمر، فلا يمكن أن يقال ببقاء الكراهة في هذه الحالة؛ لأن هذه المسألة هي مسألة: «الأمر بعد الحظر» ما حكمه من جهة أن الأمر قد يكون ناسخاً للحظر.

وقد اختلف في حكم الأمر بعد الحظر على أقوال:

القول الأول: أن الأمر بعد الحظر للإباحة.

وبه قال: ابن الحاجب، ونسبه للأكثر.[١]

ونسبه الشيرازي للشافعية، وقال إن للشافعي كلام يدل عليه.[٢]

أما الآمدي فقد نسبه لأكثر الفقهاء[٣]

القول الثاني: أن الأمر بعد الحظر يرجع لما كان عليه قبل الحظر من إيجاب أو إباحة.

نسبه الطوفي: للأكثرين من الفقهاء والمتكلمين.[٤]

القول الثالث: إن ورد الأمر بعد الحظر بصيغة «افعل» كان للإباحة، وإن ورد بغير هذه الصيغة، رجع لما كان عليه قبل الحظر.

القول الرابع: أن الأمر بعد الحظر يقتضي الوجوب.

---

(١) انظر: عثمان بن عمر ابن أبي بكر الحاجب. «مختصر منتهى السؤل والأمل في علم الأصول والجدل». تحقيق نذير حمادو. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م)، ١: ٦٧٩.

(٢) انظر: أبو إسحاق بن إبراهيم الشيرازي. «شرح اللمع». (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م) ١: ٢١٣.

(٣) انظر: الآمدي، «الإحكام»، ٢: ٢١٩.

(٤) انظر: سليمان بن عبد القوي بن عبدالكريم الصرصري نجم الدين أبو الربيع الطوفي. «شرح مختصر الروضة». تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي. (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ٢: ٣٧٠.

وبه قال: الشيرازي[١]، والسرخسي[٢]، والرازي[٣]، والبيضاوي.[٤]

القول الخامس: التوقف.

وإليه ذهب: الجويني[٥] والآمدي[٦]

القول السادس: ينظر في الحظر السابق:

١- فإن كان عارضًا لعلة، وعلقت صيغة «افعل» بزواله مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[المائدة:٢] فعرف الاستعمال هنا يدل على أنه لرفع الذم فقط حتى يرجع حكمه إلى ما قبله، وإن احتمل أن يكون رفع الحظر بندب أو إيجاب، إلا أن الأغلب ما ذكرناه.

٢- إذا لم يكن الحظر عارضًا لعلة ولم تعلق صيغة «افعل» بزواله، يبقى موجب الصيغة على التردد بين الندب والإيجاب، ويزيد هنا احتمال الإباحة، ويكون هذا قرينة مقوية هذا الاحتمال وإن لم تعينه؛ لأنه لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع.

٣- إذا لم ترد صيغة «افعل» وإنما قال: فإذا حللتم فأنتم مأمورون بالاصطياد، فهذا يحتمل الوجوب والندب، ولا يحتمل الإباحة؛ لأنه عُرفٌ في هذه الصورة.[٧]

---

(١) انظر: الشيرازي، «اللمع»، (ص٤٨).

(٢) انظر: السرخسي، «أصول السرخسي»، ١: ٣٧.

(٣) انظر: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي. «المحصول في علم أصول الفقه». (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ١: ١٩١.

(٤) انظر: ناصر الدين بن عبدالله بن عمر البيضاوي. «منهاج الوصول إلى علم الأصول». تحقيق شعبان محمد إسماعيل. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، (١١٦).

(٥) انظر: محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي. «البرهان في علوم القرآن». تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. (بيروت: دار المعرفة)، ١: ٧٩.

(٦) انظر: الآمدي، «الإحكام»، ٢: ٢٢٠.

(٧) انظر: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي. «المستصفى من علم أصول الفقه». (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، ٢: ٨٠.

ومجمل الأقوال فيها لا يوجد فيها قول بالكراهة، فتكون هذه المسألة خارجة عن محل النزاع[1].

الحالة الثانية: أن يكون النسخ بغير الأمر بلفظ «لا جناح» أو بما يدل على التخفيف، فهل تبقى الكراهة في هذه الحالة إن وقع النسخ أو لا؟ هذا محل النزاع في المسألة.

وقد ذكر الزركشي أن الخلاف في هذه المسألة هو نظير الخلاف في مسألة إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز أو لا؟

قلت: ومسألة: إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟ اختلف الأصوليون فيها على الأقوال الآتية:

القول الأوَّل: إذا نُسخ الوجوب بقي الجواز.

وبه قال جمع من الأصوليين منهم: الرَّازي[2]، والبيضاوي[3]، وصفي الدِّين الهندي[4]، والمرداوي[5].

وذكر ابن السُّبكي في الإبهاج: أنَّه مذهب الأكثرين.[6]

---

(١) انظر: الآمدي، «الإحكام»، ١: ٤٩٥.

(٢) انظر: الرازي، «المحصول»، ١: ٢٣٣.

(٣) انظر: ناصر الدين بن عبدالله بن عمر البيضاوي. «منهاج الوصول إلى علم الأصول». تحقيق شعبان محمد إسماعيل. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، (ص٦٤).

(٤) انظر: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي. «الفائق في أصول الفقه». تحقيق محمود نصار. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية)، ١: ١٤٩.

(٥) انظر: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي. «التحبير شرح التحرير في أصول الفقه». (الرياض: مكتبة الرشد)، ٣: ١٠٣٨.

(٦) انظر: تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي وولده تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي. «الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول». تحقيق شعبان محمد إسماعيل. (ط٢، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، ١: ٢٣٨.

وأصحاب هذا القول اختلفوا: ما المراد بالجواز؟

فقيل: هو الجواز المشترك بين الإباحة والنَّدب، فيبقى الفعل، إما مباحًا أو مندوبًا؛ لأنَّ الماهية الحاصلة بعد النَّسخ مركبة من قيدين:

أحدهما: زوال الحرج عن الفعل، وهو مستفادٌ من الأمر.

والثَّاني: زوال الحرج عن الترك، وهو مستفادٌ من النَّاسخ، وهذه الماهيَّة صادقة على المندوب والمباح، فلا =

القـول الثَّاني: إذا نُسِـخَ الوجـوب رجع الأمر إلى ما كان قبـل الوجوب من تحريمٍ أو إباحة وصار الوجوب بالنَّسخ كأن لم يكن.

وبه قال: الباقلاني[١]، والغزالي[٢]، والتميمي[٣].

القول الثَّالث: أنَّه مشترك بين النَّدب والإباحة.

وبه قال: بعض الحنابلة.[٤]

ووجه كون هذه المسألة نظيراً لمسألة: إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟ هو ما أشار إليـه الزركشـي من مأخذ للخلاف في المسـألة: هل المباح جنـسٌ للواجب أو لا؟ ويمكن تقرير ذلك من وجهين:

الوجـه الأول: أن الكراهة جنس للحرام، لاشـتراكها في «طلب المنع» مع زيادة الحرام بوصـف «الجـزم» أي أن يكون المنع على سـبيل الجزم، فإذا نسـخ التحريم زال الجزم، وبقي مطلق المنع وعليه فتبقى الكراهة بعد نسخ الجزم وارتفاعه.

الوجـه الثاني: أن الكراهة ليسـت جنسـاً للحرام؛ لأن الكراهة تشـترك مع الواجب والمنـدوب والمباح في جنس واحد، وهو الإذن بالفعل، بخلاف الحرام فإنه مباين لهم في ذلك لتعلقه بعدم الإذن[٥].

وعلى ما سـبق فيمكن فرض الخلاف في مسـألتنا تنزيلاً على ما سـبق ويكون فيها قولان:

= يتعيَّن أحدهما بخصوصه.

وقيل: تبقى الإباحة فقط.

انظر: المرداوي، «التحبير شرح التحرير»، ٣: ١٠٣٩.

(١) انظر: علاء الدين أبو الحسـن علي بن سـليمان المرداوي الحنبلي. «التحبير شـرح التحرير في أصول الفقه». (الرياض: مكتبة الرشد)، (ص٤١١).

(٢) انظر: الغزالي، «المستصفى»، ١: ١٤٢.

(٣) انظر: المرداوي، «التحبير شرح التحرير»، ٣: ١٠٣٩.

(٤) انظر: المرداوي، «التحبير شرح التحرير»، ٣: ١٠٣٨.

(٥) انظـر: محمـد بن محمد ابن أمير الحاج الحلبي الحنفي. «التقرير والتحبير وهو شـرح على تحرير الكمـال بـن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشـافعية». (ط١، بولاق مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٦-١٣١٨هـ)، ١: ٣٠٩.

القــول الأول: أن التحريم إذا نســخ وارتفع بلفظ «لا جنــاح» أو بتخفيف ونحوه انتقل إلى أقرب المراتب إليه وهو الكراهة، نص على ذلك ابن حزم[1].

القول الثاني: أن التحريم إذا نسخ لا تبقى الكراهة، ويبقى إما الجواز أو رجوع الحكم كما كان قبل ورود التحريم.

(١) انظر: ابن حزم، «الإحكام»، ١: ٤٩٥.

المبحث الثاني

خلاف الأولى، والفرق بينه وبين المكروه

(خلاف الأولى): مركب من كلمتين:

أ- الخلاف: وهو مشتق من المخالفة وهي المضادة وعدم الاتفاق، ولهذا يقال: تخالف الأمران واختلفا أي لم يتفقا ، وكل ما لم يتساوى فقد تخالف واختلف [(١)].

ب- والأولى: في اللغة: بمعنى الأحق، يقال فلان أولى بهذا الأمر من فلان، أي: أحق به[(٢)].

فخلاف الأَوْلى: هو فعل ما هو الأجدر والأفضل ألا يفعل.

ولما تكلم الزركشي عن أقسام الأحكام التكليفية والمشهور أنها خمسة أقسام، ذكر «خلاف الأولى» وبين أن هذا النوع أهمله الأصوليون، وذكره الفقهاء، وهو واسطة بين الكراهة والإباحة، وأنهم اختلفوا في أشياء كثيرة هل هو مكروه، أو خلاف الأولى؟ مثل: النفض والتنشيف في الوضوء وغيرهما. وأن إمام الحرمين ذكر أن التعرض للفصل بينهما مما أحدثه المتأخرون[(٣)].

والكلام في ذلك على حسب المطالب الآتية:

المطلب الأول

التحقق من صحة عدم تعرض الأصوليين للمسألة

ذكر الزركشي أن الأصوليين أهملوا ذكر هذا المصطلح، فقال: «هذا النوع أهمله الأصوليون، وإنما ذكره الفقهاء وهو واسطة بين الكراهة والإباحة، واختلفوا في أشياء

---

(١) انظر: جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري ابن منظور. «لسان العرب». (ط١، دار ابن الجوزي، ٢٠١٥م)، ٥: ٦٤، وأحمد بن محمد بن علي الفيومي. «المصباح المنير». تحقيق يحيى المراد. (ط١، مؤسسة المختار، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، (ص١١٩).

(٢) انظر: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي الأزهري. «تهذيب اللغة». (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٥: ٣٢٣.

(٣) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ١: ٢٤٤.

كثيرة هل هو مكروه، أو خلاف الأولى؟ «.[1]

وعند النظر والتتبع يظهر لنا أن بعض متقدمي الأصوليين أشار إلى هذا النوع، ولعل أول من نبه عليه واستعمله في معناه هو الباقلاني حيث قال في معنى وصف الفعل بأنه مكروه: «اعلموا أن معنى وصف الفعل بأنه مكروه ينصرف إلى وجهين لا ثالث لهما:

أحدهما: أنه منهي عن فعله نهي فضل وتنزيه، ومأمور على وجه الندب بأن يفعل غيره الذي هو أولى وأفضل منه، وذلك نحو كراهتنا لترك صلاة الضحى وقيام الليل والنوافل المأمور بفعلها، فيقال للمكلف: نكره لك ترك هذه الأمور، والمراد بذلك أن فعلها أفضل من تركها؛ لأن في فعلها ثوابا، ولا ثواب في تركها.

والوجه الآخر: وصف المختلف في حكمه بأنه مكروه، نحو: وصف التوضؤ بالماء المستعمل بأنه مكروه لموضع الخلاف في جواز التوضؤ به».[2]

جاء بعده أبو الحسين البصري، ونقل عن أبي عبدالله أن أهل العراق يقسمون القبيح إلى المحرم والمكروه وإلى ما الأولى أن لا يفعل وإلى ما لا بأس بفعله.[3]

جاء بعدهما الأسمندي فنقل عن فقهاء العراق، أنهم يقسمون القبيح إلى المحظور وما الأولى أن لا يفعل وإلى المكروه وما لا بأس به.[4]

ثم جاء الجويني فأظهر هذا المصطلح وبين معناه وحاول فصله عن غيره من الأحكام التكليفية المشابهة له كالمكروه، وجعل له ضابطاً يميزه عن المكروه حيث قال: «فإن المكروه يتميز عندنا عن ترك الأولى، بأن يُفرض فيه نهي مقصود، كالنهي عن الاستنجاء باليمين.[5]

---

(١) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ١: ٢٤٤.

(٢) انظر: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني. «التقريب والإرشاد (الصغير)». تحقيق عبدالحميد بن علي أبو زنيد. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، (ص١٦٦).

(٣) انظر: محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي. «المعتمد في أصول الفقه». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ١: ٣٣٥.

(٤) انظر: محمد بن عبدالحميد الأسمندي السمرقندي. «بذل النظر في أصول الفقه». تحقيق أحمد فريح المزيدي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية)، (ص٤٤٥).

(٥) انظر: عبدالملك بن عبدالله إمام الحرمين الجويني. «نهاية المطلب في دراية المذهب». (ط٢، جدة: دار المنهاج، ١٤٣٠هـ)، ٣: ٣٧٢.

ثم جاء بعدهم الغزالي ففصل في ذلك، وبيَّن أن المكروه لفظ مشترك في عرف الفقهاء بين معان:

أولها: المحظور فكثيراً ما يقول الشافعي رحمه الله: «أكره كذا»، وهو يريد به التحريم.

ثانيها: ما نهي عنه نهي تنزيه، وهو ما أشعر بأن تركه خير من فعله، وإن لم يكن عليه عقاب..

ثالثها: ترك ما هو الأولى، وإن لم ينه عنه مثل ترك صلاة الضحى، لا لنهي ورد عنه، وإنما لكثرة فضله وثوابه قيل فيه إنه مكروه تركه.

رابعها: ما وقعت الريبة والشبهة في تحريمه، مثل: لحم السبع وقليل النبيذ.[1]

وممن أشار إلى هذا النوع ابن السبكي في جمع الجوامع، فقال: «إن اقتضى الخطاب الفعل اقتضاء جازمًا فإيجاب، وغير جازم فندب، والترك جازمًا فتحريم أو غير جازم بنهي مخصوص فكراهة، وبغير مخصوص فخلاف الأولى، أو التخيير فإباحة».[2]

وبهذا يظهر أن ما ذكره الزركشي من أن هذا النوع مما أهمله الأصوليون ليس بدقيق، فجملة من الأصوليين كما سبق نقله تعرضوا بالذكر له، وهذا ينفي إهمال الأصوليين له.

المطلب الثاني

موقف الأصوليين تجاه خلاف الأولى

بالنظر إلى ما سبق نجد أن الأصوليين تباينت مواقفهم تجاه هذا المصطلح، وحاصل ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: من يرى أن خلاف الأَوْلى قسم من أقسام المكروه، ويذكرونه عند الحديث عن إطلاقات المكروه، وبناءً عليه فيعرّفون خلاف الأَولى بنفس تعريف المكروه.

قال الزَّركشي: «والتّحقيق: أنّ خلاف الأَولى قسمٌ من المكروه، ودرجات المكروه تتفاوت كما في السّنّة، ولا ينبغي أن يعدّ قسمًا آخر، وإلاّ لكانت الأحكام ستّةً، وهو

(١) انظر: الغزالي، «المستصفى»، ١: ١٣٠.

(٢) انظر: عبدالوهاب بن علي تاج الدين السبكي. «جمع الجوامع في علم أصول الفقه». تحقيق عقيلة حسين. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، (ص٢١٢).

خلاف المعروف، أو كان خلاف الأَوْلى خارجًا عن الشّريعة وليس كذلك».[1]

قلت: ولعل كونه مرتبة من مراتب المكروه السبب في عدم ذكر الأصوليين له، فوهم الزركشي ونسب إليهم إهمالهم له وهم لم يهملوه بل ذكروه ضمن إطلاقات المكروه ومراتبه.

الاتجاه الثاني: يرى بعض الأصوليين أن خلاف الأَولى قسم من أقسام الأحكام التكليفية، وأنه واسطة بين المباح والمكروه .

وقد نقل ذلك أبو الحسين البصري عن أهل العراق، وتبعه في ذلك الأسمندي في بذل النظر[2].

ومقتضى ذلك أن تكون الأحكام التكليفية ستة بإضافة خلاف الأولى، وهذا الذي مال إليه السُّبكي فقد أشار إلى ذلك في شرحه على مختصر ابن الحاجب[3]، وضمّنه كتابه جمع الجوامع[4]، وصرح باختياره له في كتابه الأشباه والنظائر حيث قال : «الصحيح عندي أن الأحكام ستَّة: الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح، وخلاف الأَولى.

وافترق خلاف الأولى مع المكروه اختلاف الخاصين، فالمكروه ما ورد فيه نهي مخصوص مثل: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين».[5]

وخلاف الأولى ما لا نهي فيه مخصوص كترك سنة الظهر، فالنهي عنه ليس بمخصوص ورد فيه، بل من عموم أن الأمر بالشيء نهى عن ضده أو مستلزم للنهي

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي (٢٣١/١) .

(٢) انظر: المعتمد (٣٣٥/١)، و بذل النظر (ص٤٤٥).

(٣) انظر: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي. «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه». تحقيق محمد بن عبدالرحمن مخيمر عبدالله. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية)، (١٢٠٩-٢١٠).

(٤) انظر: السبكي، «جمع الجوامع»، (ص٢١٢) .

(٥) أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري، «صحيح البخاري». ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبدالباقي. (الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م). في صحيحه، كتاب التهجد، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى، برقم (١١٦٣)، (ص١٤١)، ومسلم بن الحجاج. «صحيح مسلم». ترقيم وترتيب: محمد فؤاد عبدالباقي. (الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م) في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وتقصيرها، باب: استحباب تحية المسجد بركعتين، وكراهية الجلوس قبل صلاتها، وأنها مشروعة في جميع الأوقات، برقم (٧١٤)، (ص١٩١).

عن ضده، وعند من يقول: ليس نهيًا عن الضد ولا مستلزمًا، لعموم النهي عن ترك الطاعات"[1].

والظاهر أنه ليس قسماً مستقلاً بل هو قسم من أقسام المكروه، وأن التفرقة مجرد اصطلاح، كما نص على ذلك ابن الهمام[2]، وابن أمير الحاج[3].

(١) انظر: تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي. «الأشباه والنظائر». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ٢: ٨٠.

(٢) انظر: ابن همام، «التحرير في أصول الفقه»، (ص١٩٣).

(٣) انظر: ابن أمير الحاج، «التقرير والتحبير»، ٢: ١٤٣.

المبحث الثالث

حكم دخول الخنثى في الخطاب العام

ذكر الأصوليون أن الخطاب العام يأتي على صور:

الأولى: أنّ الخطاب الخاص بالذكور، كالرجال، والذكور، والفتيان، والكهول، والشيوخ، لا يتناول الإناث بالاتفاق.(١)

الثانية: أنّ الخطاب الخاص بالإناث، كالنساء، والإناث، والفتيات، والعجائز، لا يتناول الذكور بالاتفاق.(٢)

الثالثة: دخول الجميع - الذكور والإناث - في الخطاب العام، كالناس، والبشر، والإنسان إذا أريد به النوع أو الشخص، وولد آدم وذريته، وأدوات الشرط، نحو: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾[فُصِّلَت:٤٦]، "ومن صلى البردين دخل الجنة"(٣).(٤)

الرابعة: اختلفوا في جمع المذكر السالم وضمير الجمع المتصل بالفعل، كالمسلمين، وكلوا واشربوا، وقاموا وقعدوا، ويأكلون ويشربون، هل يدخل فيه الإناث أو لا؟(٥)

الخامسة: دخول الخنثى في الخطاب العام، وهذه الصورة ذكر الزركشي بأن الأصوليين لم يتعرضوا لها فقال: «دخول الذكور في الإناث في الخطاب لا يشترط الذكورية بل الخطاب يشمل الذكور والإناث، قال القاضي: ويتبع في ذلك وضع اللغة، فإن وردت لفظ تخص الرجال خصصنا بهم فإن وضعت شركة حملناها على الاشتراك سيأتي في العموم، ويتناول الخنثى، لأنه لا يخرج في نفس الأمر عنهما، ولم يتعرض

---

(١) انظر: الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ٢: ٥١٥، ومظفر الدين أحمد بن علي ابن الساعاتي. «البديع في أصول الفقه، المسمى: بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام». (بيروت: دار ابن القيم)، ٢: ٤٦٠.

(٢) انظر: الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ٢: ٥١٥، وابن الساعاتي، «بديع النظام»، ٢: ٤٦٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة الفجر، برقم (٥٧٤)، (ص٧٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، برقم (٦٣٥)، (١٦٨).

(٤) انظر: الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ٢: ٥١٥.

(٥) انظر: الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ٢: ٥١٥، وابن الساعاتي، «بديع النظام»، ٢: ٤٦٠.

له الأصوليون».[1]

والناظر في كتب الأصوليين يجد أنهم لم يفردوا الحديث عنها عند كلامهم على دخول النساء في الخطاب العام، وإن أشاروا إليها إشارات في ثنايا كلامهم على أحكام الخنثى المشكل، وهل يعطى حكم الرجل أو الأنثى، أو يتوقف حتى يتبين أمره، وقد تلخص مجمل كلامهم في الحمل على الأحوط، والنظر في المصالح والمفاسد المترتبة على ذلك.

فأشار السرخسي في باب: بيان المعارضة بين النصوص، وتفسير المعارضة...: إلى أن الخنثى الذي لم يظهر فيه دليل يميِّزه هل هو ذكر أو أنثى، فإنه يكون مشكل الحال، ينزل منزلة الذكور في بعض الأحكام، وينزل منزلة الإناث في بعض الأحكام، وذلك على حسب ما يدل عليه الحال في كل حكم.[2]

وأشار العز بن عبدالسلام في باب الاحتياط لجلب المصالح ودرء المفاسد، أن من الاحتياط ما يكونه واجبًا، لكونه وسيلة إلى فعل واجب أو اجتناب محرم، وأنه إذا دارت المصلحة بين الإيجاب والندب، فالأحوط، حملها على الإيجاب؛ لما في ذلك من تحقق براءة الذمة، وأنه إذا دارت المفسدة بين الكراهة والتحريم فالأحوط حملها على التحريم؛ لما في ذلك من تحقق براءة الذم، ومن الأمثلة التي ضربها على ذلك: استتار الخنثى المشكل في الصلاة، وأن الواجب أن يستتر في الصلاة كالتستر للنساء احتياطا؛ لتحصيل مصلحة السترة.

ومن الأمثلة: بطلان نكاح الخنثى المشكل؛ وذلك درءا لمفسدة المرأة بالمرأة أو الرجل بالرجل.

وذكر أيضًا: عدم اقتداء الرجل بالخنثى، ولا الخنثى بالخنثى دفعاً لمفسدة اقتداء الذكر بالأنثى.[3].

---

(١) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ١: ٣٠٩.

(٢) انظر: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي. «أصول السرخسي». تحقيق رفيق العجم. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ٢: ١٩.

(٣) انظر: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي. «القواعد الكبرى، الموسوم بقواعد الأحكام في مصالح الأنام». تحقيق نزيه حماده وعثمان جمعة. (بيروت: دار القلم)، ٢: ٢٣-٣١.

المبحث الرابع

من أقسام الكلام: اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين.

ينقسم الكلام من حيث اتفاق اللفظ والمعنى واختلافهما إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يختلف اللفظان والمعنيان، مثل: جلس وذهب.[١]

فلفظ: جلس وذهب، مختلفان، ومعناهما مختلف كذلك.

القسم الثاني: اختلاف اللفظين والمعنى واحد وهو الترادف، مثل: جلس وقعد.[٢]

القسم الثالث: اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وهو: الاشتراك.[٣]

ذكر الزركشي قسمًا رابعًا وزعم أن الأصوليين لم يتعرضوا له، وهو الضد، فقال: «تقدم أن الأقسام أربعة: اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، وهو القياس الذي يجب أن تكون عليه الألفاظ، لأن بذلك تنفصل المعاني ولا تلتبس، واختلاف اللفظين والمعنى واحد وهو الترادف، وعكسه الاشتراك، وبقي قسم آخر أهمله الأصوليون، وهو اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وهو باب الأضداد».[٤]

والذي يظهر أنه لا يسلم للزركشي ما ذكره، وبيان ذلك في عدة أمور:

أولاً: أن القسم الرابع الذي ذكره الزركشي، عده الأصوليون نوعاً من أنواع المشترك، حيث قسم الأصوليون المشترك إلى قسمين:

١- المسميات المختلفة في الحقيقة، كالعين: للجارية والباصرة.

٢- المسميات المتضادة، كالقرء: للطهر والحيض.

قال الغزالي: «الاسم المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرناه، وقد يدل على المتضادين كالجلل للحقير والخطير والناهل للعطشان والريان والجون للسواد والبياض والقرء للطهر والحيض».[٥]

---

(١) انظر: الرازي، «المحصول»، ١: ٦٩، وابن الحاجب، «مختصر ابن الحاجب»، ١: ٢٢٣.

(٢) انظر: الرازي، «المحصول»، ١: ٧٩، وابن الحاجب، «مختصر ابن الحاجب»، ١: ٢٢٨.

(٣) انظر: الرازي، «المحصول»، ١: ٨٣، وابن الحاجب، «مختصر ابن الحاجب»، ١: ٢٢٣.

(٤) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ١: ٥١١.

(٥) انظر: الغزالي، «المستصفى»، ١: ٧٦.

وقال ابن قدامة: «وأما المشتركة: فهي الأسماء المنطلقة على مسميات مختلفة بالحقيقة، كالعين للعضو الناظر، والذهب.

وقد يقع على المتضادين: كالجليل، للكبير والصغير، والجون: للأسود والأبيض، والقرء: للحيض والطهر، والشفق: للبياض والحمرة".[١]

ثانيًا: أنَّ ما عدَّه الزركشي نوعًا رابعًا، وفرق بينه وبين المشترك، سبق أن ذكره نوعًا من أنواع المشترك!

فذكر في باب المشترك: أن المشترك لا بد له من مفهومين فصاعداً، وأن مفهوماه إما أن يتباينا، أي: لا يمكن الجمع بينهما في الصدق على شيءٍ واحد، مثل: القرء للطهر والحيض.

وإما أن يتواصلا، فإما أن يكون أحدهما جزءا للآخر، ومثل له: بالإمكان العام والخاص، أو يكون لازما له، ومثل له: بالكلام[٢] وأنه مشترك بين النفساني واللساني.[٣]

ثالثاً: لا يسلم للزركشي أن الأصوليين لم يتعرضوا لذكر الأضداد، بل ذكرها جمع من الأصوليين منهم:

أبو الخطاب في التمهيد، فقد ذكر أن الاسم الواحد قد يكون لشيئين متضادين مختلفي المعنى وهو حقيقة فيهما، مثل القرء فإنه اسم للطهر حقيقة، واسم للحيض حقيقة، وإن كان معناهما مختلفاً.[٤]

والرازي في المحصول، ذكر في أقسام المشترك: المفهومان: إما أن يكونا متباينين، مثل: الطهر، والحيض المسميين بالقرء، أو لا يكونا متباينين، بل يكون بينهما تعلق، وهذا لا يخلو إما أن يكون أحدهما جزءاً من الآخر، أو لا يكون جزءاً من الآخر.[٥]

---

(١) انظر: عبدالله بن أحمد ابن قدامة المقدسي. «روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل». (ط٢، مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م؛ وطبعة المكتبة المكية، تحقيق شعبان محمد إسماعيل)،ص ١: ٥٣.

(٢) هذا بناء على معتقده.

(٣) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ١: ٤٩١.

(٤) انظر: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني. «التمهيد في أصول الفقه». (ط١، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م)، (ص٣٥).

(٥) انظر: الرازي، «المحصول»، ١: ٨٥.

وذكر الغزالي في المستصفى[1]، وتبعه ابن قدامة في الروضة[2]، أن الاسم المشترك قد يدل على المختلفين، وقد يدل على المتضادين.

وممن ذكر ذلك أيضًا الآمدي في الإحكام[3] .

(١) انظر: الغزالي، «المستصفى»، ١: ٧٦.

(٢) انظر: ابن قدامة، «روضة الناظر»، ١: ٥٣.

(٣) انظر: الآمدي، «الإحكام»، ١: ٣٨.

المبحث الخامس

من أنواع العلاقة بين الحقيقة والمجاز: تجاهل العارف

تجاهل العارف يعرف بأنه إخراج ما يعرف صحته مخرج ما يشك فيه؛ ليزيد بذلك تأكيدًا.[1].

وقيل: هو سوق المعلوم مساق غيره لنكتة[2].

وهو نوع من أنواع المجاز ويعبر عنه بعضهم بعدة تعبيرات:[3]

١- إيراد الكلام في صورة الاستفهام لغاية.

٢- مزج الشك باليقين.

٣- سياق المعلوم مساق المجهول.

ويمثلون له بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۙ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [سبأ: ٢٤].

وذكر الشيخ الأمين الشنقيطي: أن تجاهل العارف من البديع المعنوي عند أهل البلاغة؛ لأنه:

١- إما لمبالغة في المدح بالكذب. ٢- وإما لإظهار التوَلُّه والتحير من الحب. ٣- وإما لمبالغة في الذم بالكذب. ٤- وإما لتوبيخ بلا موجب.

ثم قال: ومعلومٌ أنه لا يجوز شيء من ذلك كله في القرآن الكريم؛ لاستحالة التجاهل على الله جل وعلا.

وذكر أن السكاكي قد فطِن لذلك، فَعَدل عن لفظ «التجاهل»، وسماه بـ: سَوْقَ الْمَعْلُومِ مَسَاقَ غَيْرِهِ، لنكتة؛ ليدخل فيه مواضع من القرآن.

---

(١) انظر: أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري. «كتاب الصناعتين الكتابة والشعر». تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، (ص٤١٢).

(٢) انظر: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني. «كتاب التعريفات». ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص٥٣.

(٣) انظر: المصدر السابق.

وذكر أن عبارة الجمهور بلفظ «التجاهل» لا يخفى استحالته على الله تعالى.[1]

وذكر الزركشي أن الأصوليين لم يتعرضوا لهذه العلاقة من علاقات المجاز فقال: «العلاقة الثامنة والثلاثون تجاهل العارف: وتجنب السكاكي هذه العبارة لوقوعه في التنزيل، وسماه سياق المعلوم مساق المجهول، كقوله تعالى حاكيا عن الرسل: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ:٢٤] ذكر هذه الثلاثة عشرة الأخيرة أبو إسحاق النهاوي من النحويين في «شرح الجمل»، وإنما لم يتعرض له الأصوليون؛ لأن المجاز فيها في التركيب لا في الإفراد، فاعلم ذلك فقد غلط من ساق الجمع مساقا واحدا».[2]

وبعد البحث لم أجد -حسب ما اطلعت عليه- من ذكر هذه المسألة من الأصوليين قبل الزركشي، وقد أشار الزركشي أن سبب عدم ذكرهم لها أن المجاز فيها في التركيب لا في الإفراد.

ولعل من أسباب عدم ذكر الأصوليين لها: أن استقصاء علاقات المجاز والحقيقة ليس غرضًا مقصودًا للأصولي، بل هو من فن البلاغة، إذ حظ الأصولي منها، هو بيان اشتراط العلاقة لا في تفاصيل آحادها.[3]

ومع أنني لم أقف على من عدها من الأصوليين من ضمن أنواع العلاقة بين الحقيقة والمجاز، إلا أن الطوفي وابن السبكي ذكراها في مسألة أخرى، فذكرا في معاني الحروف أن من معاني «أو» الإبهام، ومثلا لذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ:٢٤]

فذكر الطوفي[4] في معاني حرف «أو» -نقلاً عن الجوهري-: أنه حرف، إذا دخل على

---

(١) انظر: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي. «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز». إشراف: د. بكر بن عبدالله أبو زيد. (دار ابن حزم)، (ص١٧-١٨).
وانظر: أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري. «كتاب الصناعتين الكتابة والشعر». تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، (ص٤١٢).

(٢) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ١: ٥٦٦.

(٣) هذه فائدة أفادني إياها أحد محكمي البحث في مجلة الجمعية الفقهية -جزاه الله خيراً-.

(٤) انظر: الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ١: ٢٨٦.

الخبر دل على الشك والإبهام، ومثل للشك بقولك: رأيت زيدا أو عمرا.

أما الإبهام، فمثل له بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ:٢٤].

وذكر السبكي في الإبهاج نحوه.[١]

أما بعد الزركشي فقد تتابع الأصوليون على ذكر المسألة:

قال المرداوي: «ومنها: إيراد المعلوم مساق المجهول، وربما عبر عنه: بتجاهل العارف، إذا كان في غير كلام الله، ومثلوا بنحو: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ:٢٤] فهذه اثنتا عشرة صورة ادعي فيها أنها من المجاز، وفيها مما تقدم».[٢]

(١) انظر: تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي وولده تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي. «الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول». تحقيق شعبان محمد إسماعيل. (ط٢، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، ١: ١١٦.

(٢) المرداوي، «التحبير شرح التحرير»، ١: ٤١٩.

المبحث السادس

هل يتجوز بالمجاز عن المجاز؟

المجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً على وجه يصح.[١]

والمقصود بالتجوز عن المجاز بالمجاز: أن تجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة لمجاز آخر، فتتجوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينهما.[٢]

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة:٢٣٥].

فهنا تجوز بالمجاز عن المجاز، فالوطء تُجُوِّزَ عنه بالسر؛ لأنه لا يقع غالبًا إلا في السر، وتُجُوِّزَ بالسر عن العقد، لأنه مسبب عنه.[٣]

وقد ذكر الزركشي أن الأصوليين لم يتعرضوا لذكر هذه المسألة فقال: «هل من شرط المجاز أن يتجوز به عن الحقيقة أم يجوز أن يتجوز عن المجاز؟ هذا لم يتعرض له الأصوليون».[٤]

والكلام في هذه المسألة في مطلبين:

المطلب الأول

التحقق من صحة عدم تعرض الأصوليين للمسألة:

الذي يظهر أن بعض العلماء قد أشار إلى المسألة ومن هؤلاء:

أولاً: العز ابن عبد السلام حيث قال: «قد يكون للمجاز مجاز آخر نسبته إليه كنسبة المجاز إلى الحقيقة»[٥].

---

(١) انظر: الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ١: ٥٠٥.

(٢) انظر: محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي. «البرهان في علوم القرآن». تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. (بيروت: دار المعرفة)، ٢: ٩٨.

(٣) انظر: الزركشي، «البرهان في علوم القرآن»، ٢: ٩٨.

(٤) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ١: ٥٧٦.

(٥) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي القاضي. «الإمام في بيان أدلة الأحكام». تحقيق رضوان مختار. (ط١، ١٤٠٧هـ)، (ص:١٩٤).

ثانياً: ما أشار إليه الآمدي[١]، وعضد الدين الإيجي[٢] في الترجيح بين المجاز والمشترك، وأن المشترك يصح الاشتقاق منه، والتجوز به إلى غيره.

قال الجرجاني في شرحه لقول العضد: «ومنها صحة المجاز فيهما»: فإن المجاز لا يتجوز منه.[٣]

ثالثاً: أشار إليها السبكي في ثنايا كلامه عن مسألة الكناية، وحكم الكناية عن الكناية، وذكر أنها: كالمجاز عن المجاز، والمجاز لا يكون له مجاز[٤].

المطلب الثاني

دراسة المسألة

من خلال ما سبق يمكن أن يقال إن العلماء اختلفوا في المسألة على قولين:

القول الأول: المنع من أن يكون للمجاز مجاز، وهو المفهوم من كلام الآمدي[٥] وبعض الأصوليين كابن الحاجب[٦] والعضد[٧] وابن السبكي[٨].

القول الثاني: يجوز أن يكون للمجاز مجاز وهو قول العز ابن عبدالسلام[٩]، والزركشي[١٠].

---

(١) انظر: سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي. «منتهى السول في علم الأصول». تحقيق يحيى صالح محمد الطائي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م)، ٢: ١٠٣٥.

(٢) انظر: عضد الدين عبدالرحمن الإيجي. «شرح مختصر المنتهى الأصولي». تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)، ١: ٥٦٦.

(٣) انظر: الجرجاني، «حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح مختصر المنتهى الأصولي»، ١: ٥٧٣.

(٤) انظر: السبكي، «الأشباه والنظائر»، ١: ٩٣.

(٥) انظر: سيف الدين الآمدي، «منتهى السول في علم الأصول»، ٢: ١٠٣٥.

(٦) انظر: ابن الحاجب، «مختصر منتهى السؤل والأمل في علم الأصول والجدل»، ١: ٢٤٠.
والسبكي، «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»، ١: ١٣١.

(٧) انظر: الإيجي، «شرح مختصر المنتهى الأصولي»، ١: ٥٦٦.

(٨) انظر: السبكي، «الأشباه والنظائر»، ١: ٩٣.

(٩) انظر: العز بن عبد السلام، «الإمام في بيان أدلة الأحكام»، (ص:١٩٤)

(١٠) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ١: ٥٧٦.

وحجتهم في ذلك الوقوع: وهو قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة:٢٣٥].

ووجه الدلالة: أنه تجوز بالمجاز عن المجاز، فالوطء تُجُوِّزَ عنه بالسر؛ لأنه لا يقع غالبًا إلا في السر، و تُجُوِّزَ بالسر عن العقد، لأنه مسبب عنه.[1]

(١) انظر: الزركشي، «البرهان»، ٢: ٩٨، والعز بن عبد السلام، «الإمام»، (ص:١٩٤).

المبحث السابع

دلالة «كان» على التكرار

المقصود بذلك: هل تدل كان في أصلها أن الأمر وقع في الزمن الماضي ثم انقطع بعد ذلك فليس هو واقعاً في الزمن الحالي أو أنها لا تدل على ذلك.

وقد ذكر الزركشي أن الأصوليين لم يتعرضوا لها فقال: «واختلف الأصوليون في دلالة «كان» على التكرار، وهي مسألة لم يذكرها النحاة في دلالتها على الانقطاع، وهي مسألة لم يذكرها الأصوليون».[1]

وقد نقل الزركشي الإشارة إلى أن الأصوليين لم يتعرضوا لها عن ابن السبكي[2].

والكلام في المسألة حاصل في مطلبين:

المطلب الأول

التحقق من صحة عدم تعرض الأصوليين للمسألة

الذي يظهر أن بعض الأصوليين قد تكلم في هذه المسألة فلا يسلم للزركشي أن الأصوليين لم يتعرضوا لها، وغاية ما هنالك أن كلامهم فيها قليل كما سيتبين ذلك في دراسة المسألة.

المطلب الثاني

دراسة المسألة

اختلف الأصوليون في دلالة لفظ (كان) على التكرار، ولهم في المسألة قولان:

القول الأول: أن (كان) ليست موضوعة للتكرار فلا تدل عليه، وإنما تدل على حصول الفعل مرة واحدة.

وقد نسب هذا للمحققين واختاره الرازي وغيره[3].

---

(١) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ٢: ٧٧.

(٢) انظر: السبكي، «الأشباه والنظائر»، ٢: ٢٢٦.

(٣) انظر: الرازي، «المحصول»، ١: ٣٠٤، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي. «نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول». تحقيق شعبان محمد إسماعيل. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ١: ٤٦٦، والإيجي، «شرح مختصر المنتهى الأصولي»، ٢: ٦٤٥، والمرداوي، «التحبير»، ٥: ٢٤٣٦-٢٤٤١.

وذكر أبو الحسين البصري، فيما يفيد العموم في العرف: قول الراوي: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين في السفر». ونقل عن قاضي القضاة: أن ذلك لا يفيد في اللغة أنه كرر الجمع، وإنما يفيد أنه فعل ذلك فيما مضى؛ لأن لفظة «كان» تفيد تقدم الفعل، وقال في «الدرس: أن ذلك يفيد تكرار الجمع عرفًا، واستدل لذلك: بأنه لا يقال: فلان كان يتهجد بالليل، إذا تهجد مرة في عمره.[١]

قال الرازي: «قول الراوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين في السفر لا يقتضي العموم؛ لأن لفظ كان لا يفيد إلا تقدم الفعل، فأما التكرار فلا».[٢]

وذكر النووي: أن المختار الذي عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين أن «كان» لا يلزم منها الدوام ولا التكرار، وأنها فعل ماض يدل على وقوعه مرة، وأنه إن دل دليل على التكرار عمل به وإلا فإنها لا تقتضي التكرار بوضعها[٣].

ودليلهم على ذلك: أن لفظ (كان) لا يفيد إلا تقدم الفعل، فأما التكرر والزيادة على المرة فلا يدل عليه.[٤]

ويمكن مناقشته بأن يقال: (كان) وإن كانت من حيث مقتضى اللغة لا تدل إلا على مطلق الوقوع في الزمن الماضي إلا أن العادة جرت بأن تستعمل في الفعل المتكرر.

القول الثاني: أن كان تدل على التكرار عرفاً لا وضعاً، وهذا قول بعض المالكية والشافعية والحنابلة[٥] ، واختاره أبو الحسين البصري[٦].

واستدلوا على ذلك: بأن العرب إذا استخدمت هذه الصيغة عرف أن المقصود بها ما

---

(١) انظر: البصري، «المعتمد»، ١: ١٩٢.

(٢) انظر: الرازي، «المحصول»، ١: ٣٠٤.

(٣) انظر: محيي الدين النووي. «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج». تحقيق خليل مأمون شيحا. (ط٨، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ٥: ٢٦٤.

(٤) انظر: الرازي، «المحصول»، ١: ٣٠٤، الإسنوي، «نهاية السول»، ١: ٤٦٦، والإيجي، «شرح مختصر المنتهى الأصولي»، ٢: ٦٤٥، المرداوي، «التحبير»، ٥: ٢٤٣٦-٢٤٤١.

(٥) انظر: الرازي، «المحصول"، ١: ٣٠٤، الإسنوي، «نهاية السول»، ١: ٤٦٦، والإيجي، «شرح مختصر المنتهى الأصولي»، ٢: ٦٤٥، المرداوي، «التحبير»، ٥: ٢٤٣٦-٢٤٤١.

(٦) انظر: البصري، «المعتمد»، ١: ١٩٢.

يقع متكررا كما في قولهم: كان فلان يقري الضيف وكان يفعل المعروف، وهم لا يقولون: كان فلان يطعم الطعام لمن فعله مرة واحدة، وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ ﴾ [مريم:٥٥] أي: يكرر الفعل ويداوم عليه[1].

(١) انظر: البصري، «المعتمد»، ١: ١٩٢، الرازي، «المحصول»، ١: ٣٠٤، الإسنوي، «نهاية السول»، ١: ٤٦٦، والإيجي، «شرح مختصر المنتهى الأصولي»، ٢: ٦٤٥، المرداوي، «التحبير»، ٥: ٢٤٣٦-٢٤٤١.

المبحث الثامن

حكم الاستصحاب المقلوب

الكلام عن هذه المسألة يتناول ما يلي:

تعريف الاستصحاب لغة: الصاد والحاء والباء أصل واحد، يدل على مقارنة شيء ومقاربته.

ومن ذلك الصاحب والجمع الصحب، وكل شيء لازم شيئًا فقد استصحبه.[١]

وأصحبه الشيء جعله له صاحبًا.[٢]

تعريف المقلوب لغة: القاف واللام والباء أصلان صحيحان، أحدهما يدل على خالص شيء وشريفه، والآخر رد شيء من جهة إلى جهة.[٣]

- تعريف الاستصحاب اصطلاحاً: هو: الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول؛ لفقدان ما يصلح للتغيير.[٤].
- والمقصود بالاستصحاب المقلوب: استصحاب الحال في الماضي.[٥]
- أو: ثبوت أمر في الأول لثبوته في الثاني، لفقدان ما يصلح للتغيير.[٦]
- فيقال: لو لم يكن الثابت اليوم ثابتًا بالأمس، لكان غير ثابت، فليقتضي استصحاب أمس بأنه الآن غير ثابت، وليس كذلك، فدل أنه ثابت.[٧]

والاستصحاب المقلوب يسميه بعضهم:

- استصحاب الحال في الماضي.[٨]

---

(١) انظر: ابن فارس، «مقاييس اللغة»، (ص٥٠٣).

(٢) انظر: الفيومي، «المصباح المنير»، (ص٢١٢).

(٣) انظر: ابن فارس، «مقاييس اللغة»، (ص٧٤٧).

(٤) انظر: السبكي، «جمع الجوامع»، (ص٤٤٧)، والإسنوي، «نهاية السول»، ٢: ٩٣٧.

(٥) انظر: السبكي، «الإبهاج»، ٣: ١٧١٣.

(٦) انظر: السبكي، «جمع الجوامع»، (ص٤٤٧).

(٧) انظر: السبكي، «جمع الجوامع»، (ص٤٤٧).

(٨) انظر: السبكي، «الإبهاج»، ٣: ١٧١٣.

- مقلوب الاستصحاب.[1]
- معكوس الاستصحاب.[2]
- تحكيم الحال[3].

وقد ذكر الزركشي أن الأصوليين لم يتعرضوا له فقال: «السادسة: وتصلح أن تكون قسيما لما سبق: استصحاب الحاضر في الماضي: وهو المقلوب فإن القسم الأول ثبوت أمر في الثاني لثبوته في الأول، لفقدان ما يصلح للتعيين[4]. وهذا القسم في ثبوته في الأول لثبوته في الثاني، كما إذا وقع النظر في أن زيدا هل كان موجودا أمس في مكان كذا. ووجدناه موجودا فيه اليوم؟ فيقال: نعم، إذ الأصل موافقة الماضي للحال. وهذا القسم لم يتعرض له الأصوليون، وإنما ذكره بعض الجدليين من المتأخرين. فنقول: إذا ثبت استعمال اللفظ في هذا المدعى فندعي أنه كان مستعملا قبل ذلك، لأنه لو كان الوضع غيره فيما سبق لزم أن يكون قد تغير إلى هذا الوضع، والأصل عدم تغيره».[5].

والكلام هنا معقود في مطلبين:

المطلب الأول

التحقق من صحة عدم تعرض الأصوليين للمسألة

بالنظر في كتب الأصوليين نجد أن ابن السبكي، قد ذكره قبل الزركشي في جمع الجوامع[6] وفي الإبهاج، وذكر في الإبهاج أن الأصحاب قد قالوا به في صورة واحدة[7]، وذكره كذلك في الأشباه والنظائر، ونقل عن أبيه تقي الدين أن الأصحاب لم يقولوا

(١) انظر: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. «شرح مراقي السعود المسمى «نثر الورود». (ط٤، دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ)، ٢: ٥٧٢.

(٢) انظر: الشنقيطي، «شرح مراقي السعود»، ٢: ٥٧٢.

(٣) انظر: علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني. «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع». (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ٥: ٣٢.

(٤) هكذا وردت في جميع الطبعات التي وقفت عليها، والذي يظهر أنها: للتغيير.

(٥) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ٤: ٣٣٥.

(٦) انظر: السبكي، «جمع الجوامع»، (ص٤٤٧).

(٧) انظر: السبكي، «الإبهاج»، ٣: ١٧١٣.

به إلا في مسألة واحدة، وهي: ما إذا اشترى شيئا فادعاه مدَّعٍ أو انتزعه منه بحجة مطلقة، حيث أطبقوا إلى ثبوت الرجوع له على البائع، بل لو باع المشتري أو وهب، وانتزع المال من المتهب أو المشتري منه، كان للمشتري الأول الرجوع أيضا.

وذكره بعدهما العراقي في الغيث الهامع[1]، والجلال المحلي في البدر الطالع[2].

فالذي يظهر أن الأصوليين تعرضوا لها وإن كانوا قلة.

المطلب الثاني

دراسة المسألة

أولاً: حكم الاحتجاج بالاستصحاب المقلوب مبني على الخلاف في حجية عموم الاستصحاب؛ لأن الاستصحاب المقلوب يؤول في حقيقة الأمر إلى استصحاب الحاضر في الماضي، حيث قالوا: لو لم يكن الثابت اليوم ثابتًا بالأمس، لكان غير ثابت، فليقتضي استصحاب أمس بأنه الآن غير ثابت، وليس كذلك، فدل أنه ثابت.[3]

ويمكن أن ألخص حكم الاحتجاج بالاستصحاب إجمالاً فأقول:

اختلف في حجية الاستصحاب على أربعة أقوال:

القول الأول: الاستصحاب حجة.

قال ابن السبكي: وبه قال الأكثرون.[4]

(١) انظر: أحمد بن عبدالرحيم العراقي. «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع». تحقيق محمد تامر حجازي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، (ص٦٤٣).

(٢) انظر: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي. «البدر الطالع في حل جمع الجوامع = شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع». (بيروت: دار الكتب العلمية، مطبوع مع حاشية العطار)، ٢: ٣٢٠.

(٣) انظر: السبكي، «جمع الجوامع"، (ص٤٤٧)، وأحمد بن عبدالله الضويحي. «الاستصحاب المقلوب - تحكيم الحال»، مجلة جامعة الإمام، شوال ١٤٢٧هـ. (ص١٢٩).

(٤) انظر: السبكي، «الإبهاج"، ٣: ١٧١٤، وأحمد بن عبدالرحيم العراقي. «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع". تحقيق محمد تامر حجازي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، (ص٦٤١)، وعلاء الدين السمرقندي. «الميزان في أصول الفقه». تحقيق يحيى مراد. (بيروت: دار الكتب العلمية)، (ص٤٠٧)، البصري، «المعتمد»، ٢: ٣٢٥، والبيضاوي، «المنهاج"، (ص٢٢٦)، والإسنوي، «نهاية السول»، ٢: ٩٣٧، وأبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي. «العدة في أصول الفقه». تحقيق أحمد بن علي سير المباركي. (ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ٤: ١٢٦٢، ويوسف بن حسين الكراماستي. =

القول الثاني: ليس بحجة، نسب للحنفية والمتكلمين.[١]

القول الثالث: أنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله تعالى.[٢]

القول الرابع: حجة للدفع لا الإثبات، وبه قال الحنفية.[٣]

وبناءً على الاختلاف في عموم الاستصحاب اختُلف في حكم الاحتجاج بالاستصحاب المقلوب على قولين:

القول الأول: أنه حجة.

وذكر الدكتور أحمد الضويحي: أن هذا هو المعمول به عند أكثر فقهاء الحنفية كما تشهد بذلك فروعهم[٤].

دليلهم:

لو لم يكن الحكم الثابت الآن ثابتا أمس لكان غير ثابت، إذ لا واسطة، وإن كان غير ثابت، فيقضي الاستصحاب بأنه الآن غير ثابت، فدل على أنه كان ثابتًا أيضًا.[٥]

القول الثاني: أنه ليس بحجة. وبه قال: ابن دقيق العيد كما نقله عنه الزركشي.

قال الزركشي: «قال ابن دقيق العيد: وهذا كلام ظريف وتصرف غريب قد يُتبادر

= «زبدة الوصول إلى عمدة الأصول». تحقيق حمد بن حمدي الصاعدي. (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية)، ٣: ١٣١١، والمرداوي، «التحبير شرح التحرير»، ٨: ٣٧٥٦.

(١) انظر: السمرقندي، «الميزان في أصول الفقهر، (ص٤٠٧)، البصري، «المعتمد»، ٢: ٣٢٥، والبيضاوي، «المنهاج»، (ص٢٢٦)، والإسنوي، «نهاية السول»، ٢: ٩٣٧، وأبو يعلى، «العدة»، ٤: ١٢٦٢، والكراماستي، «زبدة الوصول»، ٣: ١٣١١، والمرداوي، «التحبير شرح التحرير»، ٨: ٣٧٥٦، والسبكي، «الإبهاج»، ٣: ١٧١٤، والعراقي، «الغيث الهامع»، (ص٦٤١).

(٢) انظر: السبكي، «الإبهاج»، ٣: ١٧١٥.

(٣) انظر: السمرقندي، «الميزان في أصول الفقه»، (ص٤٠٧)، والكراماستي، «زبدة الوصول»، ٣: ١٣١٣، والسبكي، «الإبهاج»، ٣: ١٧١٥.

(٤) انظر: الضويحي، «الاستصحاب المقلوب»، (ص١٢٩).

(٥) انظر: بدر الدين محمد بن عبد الزركشي. «تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي». دراسة وتحقيق سيد عبدالعزيز وعبد الله ربيع. (ط١، القاهرة: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث- توزيع المكتبة المكية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، ٢: ١٤٦.

إلى إنكاره».[1]

وذكر الدكتور أحمد الضويحي: أن هذا هو مذهب أكثر القائلين بعدم حجية استصحاب الحال تخريجًا على أصلهم على اعتبار أن الاستصحاب المقلوب نوعًا من أنواعه.[2]

دليلهم:

أن الأصل استقرار الواقع في الزمن الماضي إلى هذا الزمن، أما أن يقال: الأصل انعطاف الواقع في هذا الزمان على الزمان الماضي فلا.[3]

(١) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ٤: ٣٣٥.

(٢) انظر: الضويحي، «الاستصحاب المقلوب»، (ص١٢٩).

(٣) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ٤: ٣٣٥.

المبحث التاسع

من ألفاظ التعليل: التصريح بلفظ الحكمة

من مسالك العلة التي يذكرها العلماء النص على العلة وقسموها إلى صريح وظاهر، وجعلوا الصريح مراتب، ومن مراتبه التي أهمل ذكرها التصريح بالحكمة.

وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط أن من الألفاظ الدالة على الصريح، التصريح بلفظ الحكمة: كقوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾[القمر:٥]، وذكر أنها أعلاها رتبة. وأن هذا مما أهمله الأصوليون.(١)

وبعد البحث لم أجد - حسب ما اطلعت عليه - من ذكر هذه المسألة من الأصوليين قبل الزركشي.

ويبقى النظر في المثال الذي ذكره، ويظهر لي أن التمثيل به ليس بصحيح وبيان ذلك:

أن لفظ الحكمة في الآية لم يرد تعليلاً لحكم شرعي، وإنما: يخبر الله تعالى أن الساعة وهي القيامة اقتربت وآن أوانها وحان وقت مجيئها، ومع ذلك فهؤلاء المكذبون لم يزالوا مكذبين بها غير مستعدين لنزولها، ثم قال تعالى مبينًا أنهم ليس لهم قصد صحيح ولا اتباع للهدى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ﴾ [القمر:٤] أي الأخبار السابقة واللاحقة والمعجزات الظاهرة ﴿مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ [القمر:٤] أي زاجر يزجرهم عن غيهم وضلالهم، وذلك حكمة منه تعالى «بالغة» أي: لتقوم حجته على المخالفين، ولا يبقى لأحد على الله حجة بعد الرسل.(٢)

---

(١) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ٤: ١٦٨.

(٢) انظر: عبدالرحمن بن ناصر السعدي. «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان». تقديم عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل ومحمد بن صالح العثيمين. (دار التقوى)، (ص٨٢٤).

المبحث العاشر

الاستثناء من التحريم إباحة

تعريف الاستثناء لغة:

ثني: الثاء والنون والياء أصل واحد، وهو تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين، وذلك قولك ثنيت الشيء ثنيًا، وثنى الشيء إذا عطفه.(١)

تعريف الاستثناء اصطلاحاً:

عرفه الجويني بقوله: هو كلام دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول المستثنى.(٢)

- وعرفه أبو يعلى: كلام ذو صيغ محصورة تدل على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول.(٣)

- وصيغه في العربية: «إلا» وما قام مقامها، وهو: «غير»، و «عدا»، و «سوى»، و «حاشا»، و «خلا»، و «لا يكون».(٤)

تعريف الإباحة:

الإباحة: من باح الشيء بوحًا، وأباح الرجل ماله أذن في الأخذ والترك، وجعله مطلق الطرفين، واستباحه الناس أقدموا عليه.(٥)

وإباحة الشيء بمعنى أنه ليس بمحظور عليه، فأمره واسع غير مضيق.(٦)

والإباحة هي: التخيير بين الفعل والترك.(٧)

---

(١) انظر: ابن فارس، «مقاييس اللغة»، (ص١٤٣)، ومحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي. «مختار الصحاح». (ط٥، بيروت - صيدا: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، (ص٦٢).

(٢) انظر: عبدالملك بن عبدالله الجويني. «كتاب التلخيص في أصول الفقه». (بيروت: دار البشائر الإسلامية)، (ص١٧٩).

(٣) انظر: أبو يعلى، «العدة»، ٢: ٦٥٩.

(٤) انظر: الجويني، «التلخيص»، (ص١٧٩)، والطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ٢: ٥٨٠.

(٥) انظر: الفيومي، «المصباح المنير»، (ص٤٤).

(٦) انظر: ابن فارس، «مقاييس اللغة»، (ص١١٧).

(٧) انظر: الجرجاني، «التعريفات»، (ص٦٢).

والمقصود من المسألة إجمالاً:

بيان أن حكم ما يستثنى من التحريم هو الإباحة.

وقد ذكر الزركشي أن الأصوليين لم يتعرضوا لها فقال: «الاستثناء من التحريم إباحة، ولم يتعرض لها الأصوليون، وذكرها صاحب «الذخائر» من الفقهاء في باب العدد في قوله - صلى الله عليه وسلم -: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا»[1]».[2]

والكلام في المسألة في مطلبين:

المطلب الأول

التحقق من صحة عدم تعرض الأصوليين للمسألة

لا يسلم للزركشي أنَّ الأصوليين لم يتعرضوا للمسألة، فقد أشار لها السرخسي في أصوله، عند كلامه على معاني «أو»، وأنها قد تستعار للعطف، فتكون بمعنى الواو، فقال: «وبيان هذا في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾[الأنعام:١٤٦].

فالاستثناء من التحريم إباحة ثم تثبت الإباحة في جميع هذه الأشياء فعرفنا أن موجب هذه الكلمة في الإباحة العموم وأنه بمعنى واو العطف، وبيان الفرق بين الإباحة والإيجاب أن في الإيجاب الامتثال بالإقدام على أحدهما وفي الإباحة تتحقق الموافقة في الإقدام على كل واحد منهما".[3]

وقال البخاري في كشف الأسرار: قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[الأنعام:١١٩] فاستثنى حالة الضرورة، والاستثناء من التحريم إباحة، إذ الكلام صار عبارة عما وراء المستثنى،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب: الإحداد المرأة على غير زوجها، برقم (١٢٨١)، (ص١٥٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عدة الوفاة، وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام، برقم (١٤٨٦)، (ص٤١٣).

(٢) انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، ٢: ٤٤٦.

(٣) انظر: السرخسي، «أصول السرخسي»، ١: ٢٣١.

وقد كان مباحاً قبل التحريم، فبقي على ما كان في حالة الضرورة.[1]

المطلب الثاني

دراسة المسألة

صورة المسألة:

إذا ورد في الشرع تحريم شيء معين، ثم استثنى من التحريم شيئاً، فما حكم هذا المستثنى؟

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ [الأنعام:١٤٦].

والذي يظهر - والعلم عند الله - أنه لا يوجد خلاف في أن الاستثناء من التحريم يقتضي الإباحة.[2]

(١) انظر: علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري. «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي». (بيروت: دار الكتاب العربي)، ٤: ٥٦٣-٥٦٤.

(٢) انظر: عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي. «تقويم الأدلة في أصول الفقه». تحقيق عدنان العلي. (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م)، ٢: ١٥٨، ابن حزم، «الإحكام»، ٣: ٣٩٤، السرخسي، «أصول السرخسي»، ١: ٢٣١، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. «التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه»، ومعه: التوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي. (القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م)، ١:٢٠٧، البخاري، «كشف الأسرار»، ٤: ٥٦٣.

الخاتمة

وفيها النتائج والتوصيات

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد:

فأشكر الله عز وجل أولاً وآخراً على التمام، وأسأله القبول والفوز بالجنان، وفي ختام هذا البحث فهذا سرد لجملة من النتائج والتوصيات التي توصلت لها من خلاله:

١- إذا نسخ التحريم بلفظ «افعل» أو غيرها من صيغ الأمر، لا يمكن أن يقال ببقاء الكراهة في هذه الحالة.

٢- إذا نسخ التحريم بغير الأمر كلفظ: «لا جناح» أو بما يدل على التخفيف، وقع الخلاف بين الأصوليين في بقاء الكراهة في هذه الحالة.

٣- مسألة: إذا نسخ التحريم هل تبقى الكراهة؟ هي نظير لمسألة: إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز؟

٤- أول من أشار إلى مصطلح «خلاف الأولى» واستعمله في معناه من الأصوليين هو الباقلاني.

٥- إن الأصوليين تباينت مواقفهم تجاه مصطلح «خلاف الأولى»، فمنهم من يرى أن خلاف الأولى قسم من أقسام المكروه، ومنهم من يرى أن خلاف الأولى قسم من أقسام الحكم التكليفي، وأنه واسطة بين المباح والمكروه.

٦- اختلف خلاف الأولى مع المكروه - عند من يفرق بينهما - اختلاف الخاصين، فالمكروه ما ورد فيه نهي مقصود، وخلاف الأولى ما لا نهي فيه مخصوص.

٧- لم أقف في كتب الأصوليين على من أفرد الحديث عن دخول الخنثى في الخطاب العام قبل الإمام الزركشي.

٨- من أنواع المجاز: تجاهل العارف، والمقصود به: إخراج ما يعرف صحته مخرج ما يشك فيه؛ ليزيد بذلك تأكيداً.

٩- لم أجد بعد البحث من نص على ذكر «تجاهل العارف» في أنواع المجاز قبل الإمام الزركشي.

١٠- المقصود بالتجوز عن المجاز بالمجاز: أن تجعل المجاز المأخوذ من الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة لمجاز آخر فتتجوز بالمجاز الأول عن الثاني لعلاقة بينهما.

١١- المقصود بالاستصحاب المقلوب: ثبوت أمر في الزمان الأول؛ لثبوته في الزمان الثاني، لفقدان ما يصلح للتغيير.

١٢- من أسماء الاستصحاب المقلوب: استصحاب الحال في الماضي، مقلوب الاستصحاب، معكوس الاستصحاب، تحكيم الحال.

١٣- إن الاستصحاب المقلوب يؤول في حقيقة الأمر إلى استصحاب الحاضر في الماضي، وحكم الاستصحاب المقلوب مبني على الخلاف في حجية عموم الاستصحاب.

١٤- لم أقف على أحد قبل الإمام الزركشي ذكر أن التصريح بلفظ الحكمة مسلكاً من مسالك العلة الصريحة.

١٥- لم يظهر لي صحة ما ذكره الزركشي من التمثيل بقوله تعالى: «حكمة بالغة» على الألفاظ الدالة على التعليل الصريح.

١٦- الذي يظهر لي أنه لا خلاف في أن الاستثناء من التحريم يقتضي الإباحة، وأن العلماء متفقون على ذلك والله أعلم.

وأوصي طلبة العلم بالاهتمام بكتاب البحر المحيط، فالكتاب جدير بالعناية والدراسة، وهو مجال خصب للبحث.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن الحاجب، عثمان بن عمر ابن أبي بكر. «مختصر منتهى السؤل والأمل في علم الأصول والجدل». تحقيق نذير حمادو. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

٢. ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي. «البديع في أصول الفقه، المسمى: بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام». (بيروت: دار ابن القيم).

٣. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد الحلبي الحنفي. «التقرير والتحبير وهو شرح على تحرير الكمال بن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية». (ط١، بولاق مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٦-١٣١٨هـ).

٤. ابن فارس، أحمد بن زكريا. «مقاييس اللغة». (القاهرة: دار الحديث).

٥. ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي. «روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل». (ط٢، مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م؛ وطبعة المكتبة المكية، تحقيق شعبان محمد إسماعيل).

٦. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري. «لسان العرب». (ط١، دار ابن الجوزي، ٢٠١٥م).

٧. ابن همام الدين، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. «التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية». (بيروت: دار الكتب العلمية).

٨. أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي. «العدة في أصول الفقه». تحقيق أحمد بن علي سير المباركي. (ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

٩. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي. «تهذيب اللغة». (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

١٠. الأزهري، محمد بن أحمد. «معجم تهذيب اللغة». تحقيق محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

١١. الأسمندي، محمد بن عبدالحميد السمرقندي. «بذل النظر في أصول الفقه». تحقيق أحمد فريح المزيدي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية).

١٢. الإسنوي، جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن. «نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول». تحقيق شعبان محمد إسماعيل. (ط١، بيروت: دار ابن حزم،

١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

١٣. الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي. «منتهى السول في علم الأصول». تحقيق يحيى صالح محمد الطائي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م).

١٤. الآمدي، علي بن محمد. «الإحكام في أصول الأحكام». علق عليه عبدالرزاق عفيفي. (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

١٥. الإيجي، عضد الدين عبدالرحمن. «شرح مختصر المنتهى الأصولي». تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م).

١٦. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. «التقريب والإرشاد ‹الصغير›». تحقيق عبدالحميد بن علي أبو زنيد. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م).

١٧. البخاري، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد. «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي». (بيروت: دار الكتاب العربي).

١٨. البخاري، محمد بن إسماعيل. «صحيح البخاري». ترقيم وترتيب محمد فؤاد عبدالباقي. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م).

١٩. البصري، أبو الحسين محمد بن علي الطيب المعتزلي. «المعتمد في أصول الفقه». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

٢٠. البيضاوي، ناصر الدين بن عبدالله بن عمر. «منهاج الوصول إلى علم الأصول». تحقيق شعبان محمد إسماعيل. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

٢١. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. «التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه»، ومعه: التوضيح في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي. (القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م).

٢٢. الجويني، عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين. «كتاب التلخيص في أصول الفقه». (بيروت: دار البشائر الإسلامية).

٢٣. الجويني، عبدالملك بن عبدالله إمام الحرمين. «البرهان في أصول الفقه». (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

٢٤. الجويني، عبدالملك بن عبدالله إمام الحرمين. «نهاية المطلب في دراية المذهب». (ط٢، جدة: دار المنهاج، ١٤٣٠هـ).

٢٥. الدبوسي، عبيدالله بن عمر بن عيسى. «تقويم الأدلة في أصول الفقه». تحقيق عدنان العلي. (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م).

٢٦. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفي. «مختار الصحاح». تحقيق يوسف الشيخ محمد. (ط٥، بيروت - صيدا: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٢٧. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين. «المحصول في علم أصول الفقه». (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

٢٨. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. «تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي». دراسة وتحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع. (ط١، القاهرة: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م).

٢٩. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبدالله. «البحر المحيط في أصول الفقه». تعليق محمد محمد تامر. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٣٠. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبدالله. «البرهان في علوم القرآن». تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. (بيروت: دار المعرفة).

٣١. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي. «الأشباه والنظائر». (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩١م).

٣٢. السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي. «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه». تحقيق محمد بن عبدالرحمن مخيمر عبدالله. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية).

٣٣. السبكي، تقي الدين علي بن عبدالكافي وتاج الدين عبدالوهاب بن علي. «الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول». تحقيق شعبان محمد إسماعيل. (ط٢، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م).

٣٤. السبكي، عبدالوهاب بن علي تاج الدين. «جمع الجوامع في علم أصول الفقه». تحقيق عقيلة حسين. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م).

٣٥. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. «أصول السرخسي». تحقيق رفيق العجم. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

٣٦. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان». تقديم عبدالله بن عبدالعزيز بن عقيل ومحمد بن صالح العثيمين، (دار التقوى).

٣٧. السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام. «الإمام في بيان أدلة الأحكام». تحقيق رضوان مختار. (ط١، ١٤٠٧هـ).

٣٨. السلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام. «القواعد الكبرى، الموسوم بقواعد الأحكام في مصالح الأنام». تحقيق نزيه حماده وعثمان جمعة. (بيروت: دار القلم).

٣٩. السمرقندي، علاء الدين. «الميزان في أصول الفقه». تحقيق يحيى مراد. (بيروت: دار الكتب العلمية).

٤٠. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. «شرح مراقي السعود المسمى ‹نثر الورود›». (ط٤، دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ).

٤١. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. «اللمع في أصول الفقه». (بيروت: دار الكلم الطيب).

٤٢. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. «شرح اللمع». (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

٤٣. الضويحي، أحمد بن عبدالله. «الاستصحاب المقلوب - تحكيم الحال»، مجلة جامعة الإمام، شوال ١٤٢٧هـ.

٤٤. الطوفي، سليمان بن عبد القوي نجم الدين أبو الربيع الصرصري. «شرح مختصر الروضة». تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. (بيروت: مؤسسة الرسالة).

٤٥. العراقي، أحمد بن عبدالرحيم. «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع». تحقيق محمد تامر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

٤٦. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل. «كتاب الصناعتين الكتابة والشعر». تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٤٧. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي. «المستصفى من علم أصول الفقه». (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م).

٤٨. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. «المصباح المنير». تحقيق يحيى المراد. (ط١، مؤسسة

المختار، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

٤٩. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس. «نفائس الأصول في شرح المحصول». (ط١، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).

٥٠. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد. «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع». (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٥١. الكراماستي، يوسف بن حسين. «زبدة الوصول إلى عمدة الأصول». تحقيق حمد بن حمدي الصاعدي. (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية).

٥٢. الكلوذاني، محفوظ بن أحمد أبو الخطاب. «التمهيد في أصول الفقه». (ط١، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م).

٥٣. المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد. «البدر الطالع في حل جمع الجوامع = شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع». (بيروت: دار الكتب العلمية، مطبوع مع حاشية العطار).

٥٤. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي. «التحبير شرح التحرير في أصول الفقه». (الرياض: مكتبة الرشد).

٥٥. مسلم، مسلم بن الحجاج. «صحيح مسلم». ترقيم وترتيب محمد فؤاد عبدالباقي. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

٥٦. النووي، محيي الدين. «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج». تحقيق خليل مأمون شيحا. (ط٨، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

٥٧. الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الشافعي. «الفائق في أصول الفقه». تحقيق محمود نصار. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية).

Bibliography

1- Ibn al-Hajib, Uthman ibn Umar ibn Abi Bakr. Mukhtasar Muntaha al-Su'l wa-l-Amal fi 'Ilm al-Usul wa-l-Jadal. Edited by Nadhir Hammadu. (1st ed., Beirut: Dar Ibn Hazm, 1427 AH / 2006 CE).

2- Ibn al-Sa›ati, Muzaffar al-Din Ahmad ibn ‹Ali. al-Badi› fi Usul al-Fiqh, al-Musamma: Badi› al-Nizam al-Jami› bayna Usul al-Bazdawi wa-l-Ihkam. Edited by Mustafa Mahmud al-Azhari and Muhammad Hayn al-Dimyati. (Beirut: Dar Ibn al-Qayyim).

3- Ibn Amir al-Hajj, Muhammad ibn Muhammad al-Halabi al-Hanafi. al-Taqrir wa-l-Tahbir wa-Huwa Sharh ‹ala Tahrir al-Kamal ibn al-Hammam fi ‹Ilm al-Usul al-Jami› bayna Istilahay al-Hanafiyyah wa-l-Shafi›iyyah. (1st ed., Bulaq, Egypt: al-Matba›ah al-Kubra al-Amiriyyah, 1316–1318 AH).

4- Ibn Faris, Ahmad ibn Zakariyya. Maqayis al-Lughah. Commentary by Anas Muhammad al-Shami. (Cairo: Dar al-Hadith).

5- Ibn Qudamah, Muwaffaq al-Din ‹Abd Allah ibn Ahmad al-Maqdisi. Rawdat al-Nazir wa-Jannat al-Manazir fi Usul al-Fiqh ‹ala Madhhab al-Imam Ahmad ibn Hanbal. (2nd ed., Maktabat al-Ma›arif, 1404 AH / 1984 CE; and al-Maktabah al-Makkiyyah edition, edited by Sha›ban Muhammad Isma›il).

6- Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad ibn Mukarram al-Ifriqi al-Misri. Lisan al-›Arab. (1st ed., Dar Ibn al-Jawzi, 2015 CE).

7- Ibn al-Hammam al-Din, Kamal al-Din Muhammad ibn ‹Abd al-Wahid. al-Tahrir fi Usul al-Fiqh al-Jami› bayna Istilah al-Hanafiyyah wa-l-Shafi›iyyah. Edited by Muhammad ‹Abd al-›Aziz ‹Abd al-Khaliq. (Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah).

8- Abu Ya›la, Muhammad ibn al-Husayn al-Farra› al-Baghdadi. al-›Uddah fi Usul al-Fiqh. Edited by Ahmad ibn ‹Ali Sir al-Mubaraki. (3rd ed., 1414 AH / 1993 CE).

9- al-Azhari, Abu Mansur Muhammad ibn Ahmad al-Harawi. Tahdhib al-Lughah. Edited by Muhammad ‹Awad Ma›rib. (1st ed., Beirut: Dar Ihya› al-Turath al-›Arabi, 2001 CE).

10- al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad. Mu›jam Tahdhib al-Lughah. Edited by Muhammad ‹Awad Ma›rib. (1st ed., Beirut: Dar Ihya› al-Turath al-›Arabi, 1422 AH / 2001 CE).

11- al-Asmandi, Muhammad ibn ‹Abd al-Hamid al-Samarqandi. Badhl al-Nazar fi Usul al-Fiqh. Edited by Ahmad Farih al-Muzayyidi. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah).

12- al-Isnawi, Jamal al-Din ‹Abd al-Rahim ibn al-Hasan. Nihayat al-Su›l fi Sharh Minhaj al-Wusul ila ‹Ilm al-Usul. Edited by Sha›ban Muhammad Isma›il. (1st ed., Beirut: Dar Ibn Hazm, 1420 AH / 1999 CE).

13- al-Amidi, Sayf al-Din ‹Ali ibn Abi ‹Ali. Muntaha al-Su›l fi ‹Ilm al-Usul. Edited by Yahya Salih Muhammad al-Ta›i. (1st ed., Beirut: Mu›assasat al-Risalah, 1439 AH / 2018 CE).

14- al-Amidi, ‹Ali ibn Muhammad. al-Ihkam fi Usul al-Ahkam. Annotated by ‹Abd al-Razzaq ‹Afifi. (1st ed., Riyadh: Dar al-Sumay›i, 1424 AH / 2003 CE).
15- al-Iji, ‹Adud al-Din ‹Abd al-Rahman. Sharh Mukhtasar al-Muntaha al-Usuli. Edited by Muhammad Hasan Muhammad Hasan Isma›il. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah, 1424 AH / 2004 CE).
16- al-Baqillani, Abu Bakr Muhammad ibn al-Tayyib. al-Taqrib wa-l-Irshad al-Saghir. Edited by ‹Abd al-Hamid ibn ‹Ali Abu Zunayd. (2nd ed., Beirut: Mu›assasat al-Risalah, 1418 AH / 1998 CE).
17- al-Bukhari, ‹Ala› al-Din ‹Abd al-›Aziz ibn Ahmad. Kashf al-Asrar ‹an Usul Fakhr al-Islam al-Bazdawi. (Beirut: Dar al-Kitab al-›Arabi).
18- al-Bukhari, Muhammad ibn Isma›il. Sahih al-Bukhari. Numbered and arranged by Muhammad Fu›ad ‹Abd al-Baqi. (1st ed., Beirut: Dar Ibn Hazm, 1430 AH / 2010 CE).
19- al-Basri, Abu al-Husayn Muhammad ibn ‹Ali al-Tayyib al-Mu›tazili. al-Mu›tamad fi Usul al-Fiqh. Introduced and edited by Khalil al-Mays. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah, 1403 AH).
20- al-Baydawi, Nasir al-Din ibn ‹Abd Allah ibn ‹Umar. Minhaj al-Wusul ila ‹Ilm al-Usul. Edited by Sha›ban Muhammad Isma›il. (1st ed., Beirut: Dar Ibn Hazm, 1429 AH / 2008 CE).
21- al-Taftazani, Sa›d al-Din Mas›ud ibn ‹Umar. al-Talwih ‹ala al-Tawdih li-Matn al-Tanqih fi Usul al-Fiqh, together with al-Tawdih fi Hall Ghawamid al-Tanqih by Sadr al-Shari›ah ‹Ubayd Allah ibn Mas›ud al-Mahbubi. (Cairo: Matba›at Muhammad ‹Ali Subayh wa-Awladuh bi-l-Azhar, 1377 AH / 1957 CE).
22- al-Juwayni, ‹Abd al-Malik ibn ‹Abd Allah Imam al-Haramayn. Kitab al-Talkhis fi Usul al-Fiqh. Edited by ‹Abd Allah Julm al-Nabali and Bashir Ahmad al-›Umari. (Beirut: Dar al-Basha›ir al-Islamiyyah).
23- al-Juwayni, ‹Abd al-Malik ibn ‹Abd Allah Imam al-Haramayn. al-Burhan fi Usul al-Fiqh. (1st ed., Beirut: Dar Ihya› al-Turath al-›Arabi, 1423 AH / 2002 CE).
24- al-Juwayni, ‹Abd al-Malik ibn ‹Abd Allah Imam al-Haramayn. Nihayat al-Matlab fi Dirayat al-Madhhab. Edited by ‹Abd al-›Azim Mahmud al-Dib. (2nd ed., Jeddah: Dar al-Minhaj, 1430 AH).
25- al-Dabusi, ‹Ubayd Allah ibn ‹Umar ibn ‹Isa. Taq wim al-Adillah fi Usul al-Fiqh. Edited by ‹Adnan al-›Ali. (1st ed., Beirut: al-Maktabah al-›Asriyyah, 1426 AH / 2006 CE).
26- al-Razi, Zayn al-Din Abu ‹Abd Allah Muhammad ibn Abi Bakr al-Hanafi. Mukhtar al-Sihah. Edited by Yusuf al-Shaykh Muhammad. (5th ed., Beirut–Sidon: al-Maktabah al-›Asriyyah – al-Dar al-Namudhajiyyah, 1420 AH / 1999 CE).
27- al-Razi, Fakhr al-Din Muhammad ibn ‹Umar ibn al-Husayn. al-Mahsul fi ‹Ilm Usul al-Fiqh. (1st ed., Beirut: Mu›assasat al-Risalah, 1429 AH / 2008 CE).

28- al-Zarkashi, Badr al-Din Muhammad ibn ‹Abd Allah. Tashnif al-Masami› bi-Jam› al-Jawami› li-Taj al-Din al-Subki. Study and edition by Sayyid ‹Abd al-›Aziz and ‹Abd Allah Rabi›. (1st ed., Cairo: Maktabat Qurtubah li-l-Bahth al-›Ilmi wa-Ihya› al-Turath – distributed by al-Maktabah al-Makkiyyah, 1418 AH / 1998 CE).

29- al-Zarkashi, Muhammad ibn Bahadur ibn ‹Abd Allah. al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh. Commentary by Muhammad Muhammad Tamir. (2nd ed., Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah, 1428 AH / 2007 CE).

30- al-Zarkashi, Muhammad ibn Bahadur ibn ‹Abd Allah. al-Burhan fi ‹Ulum al-Qur›an. Edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. (Beirut: Dar al-Ma›rifah).

31- al-Subki, Taj al-Din ‹Abd al-Wahhab ibn ‹Ali. al-Ashbah wa-l-Naza›ir. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah, 1411 AH / 1991 CE).

32- al-Subki, Taj al-Din ‹Abd al-Wahhab ibn ‹Ali. Raf› al-Hajib ‹an Mukhtasar Ibn al-Hajib fi Usul al-Fiqh. Edited by Muhammad ibn ‹Abd al-Rahman Mukhaymar ‹Abd Allah. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah).

33- al-Subki, Taqi al-Din ‹Ali ibn ‹Abd al-Kafi and Taj al-Din ‹Abd al-Wahhab ibn ‹Ali. al-Ibhaj fi Sharh al-Minhaj ‹ala Minhaj al-Wusul ila ‹Ilm al-Usul. Edited by Sha›ban Muhammad Isma›il. (2nd ed., Beirut: Dar Ibn Hazm, 1432 AH / 2011 CE).

34- al-Subki, ‹Abd al-Wahhab ibn ‹Ali Taj al-Din. Jam› al-Jawami› fi ‹Ilm Usul al-Fiqh. Edited by ‹Aqilah Husayn. (1st ed., Beirut: Dar Ibn Hazm, 1432 AH / 2011 CE).

35- al-Sarakhsi, Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Sahl. Usul al-Sarakhsi. Edited by Rafiq al-›Ajam. (1st ed., Beirut: Dar al-Ma›rifah, 1418 AH / 1997 CE).

36- al-Sa›di, ‹Abd al-Rahman ibn Nasir. Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan. With preface by ‹Abd Allah ibn ‹Abd al-›Aziz ibn ‹Aqil and Muhammad ibn Salih al-›Uthaymin, cared for by ‹Abd al-Rahman ibn Mu›alla al-Luwayhiq. (Dar al-Taqwa).

37- al-Sulami, ‹Izz al-Din ‹Abd al-›Aziz ibn ‹Abd al-Salam. al-Imam fi Bayan Adillat al-Ahkam. Edited by Ridwan Mukhtar. (1st ed., 1407 AH).

38- al-Sulami, ‹Izz al-Din ‹Abd al-›Aziz ibn ‹Abd al-Salam. al-Qawa›id al-Kubra, al-Musawwam bi-Qawa›id al-Ahkam fi Masalih al-Anam. Edited by Nizih Hamadah and ‹Uthman Jum›ah. (Beirut: Dar al-Qalam).

39- al-Samarqandi, ‹Ala› al-Din. al-Mizan fi Usul al-Fiqh. Edited by Yahya Murad. (Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah).

40- al-Shinqiti, Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Mukhtar. Sharh Maraqiy al-Su›ud al-Musamma "Nathr al-Wurud". Edited by ‹Ali ibn Muhammad al-›Imran. (4th ed., Dar ‹Alam al-Fawa›id, 1437 AH).

41- al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim ibn ‹Ali. al-Luma› fi Usul al-Fiqh. Edited by Muhyi al-Din Mustaw and Yusuf ‹Ali Badiwi. (Beirut: Dar al-Kalim al-Tayyib).

42- al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim ibn ‹Ali. Sharh al-Luma›. Edited by ‹Abd al-Majid Turki. (1st ed., Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1408 AH / 1988 CE).

43- al-Tufi, Sulayman ibn ‹Abd al-Qawi Najm al-Din Abu al-Rabi› al-Sarsari. Sharh Mukhtasar al-Rawdah. Edited by ‹Abd Allah ibn ‹Abd al-Muhsin al-Turki. (Beirut: Mu›assasat al-Risalah).

44- al-›Iraqi, Ahmad ibn ‹Abd al-Rahim. al-Ghayth al-Hami› Sharh Jam› al-Jawami›. Edited by Muhammad Tamir Hijazi. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah, 1425 AH / 2004 CE).

45- al-›Askari, Abu Hilal al-Hasan ibn ‹Abd Allah ibn Sahl. Kitab al-Sina›atayn al-Kitabah wa-l-Shi›r. Edited by ‹Ali Muhammad al-Bajawi and Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. (Beirut: al-Maktabah al-›Asriyyah, 1406 AH / 1986 CE).

46- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Tusi. al-Mustasfa min ‹Ilm Usul al-Fiqh. Edited by Muhammad ibn Sulayman al-Ashqar. (1st ed., Beirut: Mu›assasat al-Risalah, 1431 AH / 2010 CE).

47- al-Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad ibn ‹Ali. al-Misbah al-Munir. Edited by Yahya al-Murad. (1st ed., Mu›assasat al-Mukhtar, 1429 AH / 2008 CE).

48- al-Qarafi, Shihab al-Din Abu al-›Abbas Ahmad ibn Idris. Nafa›is al-Usul fi Sharh al-Mahsul. Study, edition and annotation by ‹Adil Ahmad ‹Abd al-Mawjud and ‹Ali Muhammad Ma›wad. (1st ed., Mecca: Maktabat Nizar Mustafa al-Baz, 1416 AH / 1995 CE).

49- al-Kasani, ‹Ala› al-Din Abu Bakr ibn Mas›ud ibn Ahmad. Bada›i› al-Sana›i› fi Tartib al-Shara›i›. (2nd ed., Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah, 1406 AH / 1986 CE).

50- al-Karamasti, Yusuf ibn Husayn. Zubdat al-Wusul ila ‹Umdat al-Usul. Edited by Hamd ibn Hamdi al-Sa›idi. (Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs).

51- al-Kalwadhani, Mahfuz ibn Ahmad Abu al-Khattab. al-Tamhid fi Usul al-Fiqh. Study and edition by Mufid Ahmad Abu ‹Amshah. (1st ed., Markaz al-Bahth al-›Ilmi wa-Ihya› al-Turath al-Islami, 1406 AH / 1985 CE).

52- al-Mahalli, Jalal al-Din Muhammad ibn Ahmad. al-Badr al-Tali› fi Hall Jam› al-Jawami› = Sharh al-Jalal al-Mahalli ‹ala Jam› al-Jawami›. (Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah, printed with Hashiyat al-›Attar).

53- al-Mardawi, ‹Ala› al-Din Abu al-Hasan ‹Ali ibn Sulayman al-Hanbali. al-Tahbir Sharh al-Tahrir fi Usul al-Fiqh. (Riyadh: Maktabat al-Rushd).

54- Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj. Sahih Muslim. Numbered and arranged by Muhammad Fu›ad ‹Abd al-Baqi. (1st ed., Beirut: Dar Ibn Hazm, 1429 AH / 2008 CE).

55- al-Nawawi, Muhyi al-Din. al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj. Edited by Khalil Ma›mun Shiha. (8th ed., Beirut: Dar al-Ma›rifah, 1422 AH / 2001 CE).

56- al-Hindi, Safi al-Din Muhammad ibn ‹Abd al-Rahim al-Armawi al-Shafi›i. al-Fa›iq fi Usul al-Fiqh. Edited by Mahmud Nassar. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-›Ilmiyyah).

57- al-Duwayhi, Ahmad ibn ‹Abd Allah. "al-Istishab al-Maqlub – Tahkim al-Hal", Majallat Jami›at al-Imam, Shawwal 1427 AH.

فهرس المحتويات

المقدمة وفيها: أهمية البحث وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث ٦١٠
المبحث الأول: مسألة: إذا نسخ التحريم هل تبقى الكراهة ٦١٥
المبحث الثاني: خلاف الأولى، والفرق بينه وبين المكروه. ٦٢١
المبحث الثالث: حكم دخول الخنثى في الخطاب العام. ٦٢٦
المبحث الرابع: من أقسام الكلام اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين. ٦٢٨
المبحث الخامس: من أنواع العلاقة بين الحقيقة والمجاز: تجاهل العارف. ٦٣١
المبحث السادس: هل يتجوز بالمجاز عن المجاز؟ ٦٣٤
المبحث السابع: دلالة «كان». ٦٣٧
المبحث الثامن: حكم الاستصحاب المقلوب. ٦٤٠
المبحث التاسع: من ألفاظ التعليل: التصريح بلفظ الحكمة ٦٤٥
المبحث العاشر: الاستثناء من التحريم إباحة. ٦٤٦
الخاتمة ٦٤٩
قائمة المصادر والمراجع ٦٥١
فهرس المحتويات ٦٦٠

الجمعية الفقهية السعودية

Journal of the Saudi Fiqh Association

A Scientific Journal Specialized in Jurisprudence and its Origins

Issue Seventy Sixth
Rabi' al-Awwal - Jumada al-Awwal 1448 / 2026

Part One

Al-Qawl al-Sadīd fī Jawāz al-Taqlīdby Muhammad ibn Hasan, known as Ibn Himmat al-Dimashqī (d.1175 AH) (Study and Critical Edition)
Prof. Raid bin Hussein bin Ibrahim Al-Subait

Commercial Facilities within Mosque Architecture: A Foundational Jurisprudential Study and Regulatory Frameworks
Mohammad bin Moaid Al-Shahrani

The suitor looks at more than one woman and then chooses one of them
Dr. Fahd bin Ibrahim Al-Ahmad

Sale of Live Animals by Weight A Comparative Jurisprudential Study
Dr. Abdullah bin Asaf Al-Sharari

Regulating Usūlī Headings: Its Nature, Types, Controls, and Causes of Disagreement, A Foundational and Analytical Study
Dr. OMAR AHMED ALAMARI

The Influence of Legal Terminology upon the Islamic Jurist An Analytical and Applied Study
Dr. Mohammed bin Khalid bin Mohammed Al-Nashwan

Perfume Leasing: A Jurisprudential Comparative Study in Light of the Saudi Civil Transactions Law
Dr. Norah Abdullah Ibrahim Al-Fulaij

The Effective Cause (Illah) in Analogical Reasoning Between Definition and Impact: A Foundational and Applied Study
Dr. Hanan Haji Suleiman Al-Hajji

Moral harm between spouses and its effects "A fundamental and applied study"
Dr. Amina Masoud Musaed Al-Harbi

Sharīah Controls on the Use of Motion Capture-Based Virtual Embodiment: A Juristic Study
Dr. Mubarak Najm Al-Zahameel & Dr. Nawaf Fahad Al-Azmi

"Usul al-Fiqh Issues Explicitly Stated by al-Zarkashī (in al-Bahr al-Muhīt) as Not Addressed by the Scholars of Usul al-Fiqh."
Dr. Abdullah bin Abdul Karim Saleh Al-Juhani

الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد السادس والسبعون

ربيع الأول - جمادى الأولى ١٤٤٧-١٤٤٨هـ / ٢٠٢٦م

الجزء الثاني

- جهود الشيخ ابن غديان في مقاصد الشريعة — د. فاطمة بنت عبدالله التميمي
- المسائل الفقهية التي قال فيها الحافظ ابن عبد البر رحمه الله "لا أعلم أحدًا قال به" في كتابه الاستذكار جمعًا ودراسة فقهية تحليلية لمسائل الطهارة والأذان والصلاة — د. أديب بن عبيد السحيمي
- أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة- دراسة تأصيلية تحليلية موازنة بنظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية — د. إبراهيم ممدوح الشمري
- إثبات النقيض في المفهوم - دراسة أصولية تطبيقية — يوسف موسى داود
- آراء معاصرة في الربا بُنيت خطأ على أقوال الفقهاء — د. عبد العزيز بن أحمد العُمري
- القول لمن تأليف: جلال الدين العرب الحنفي - تحقيقاً ودراسة — د. عبد العزيز بن فهد بن داود
- أحكام التفويض في النكاح وآثاره - دراسة فقهية مقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته التنفيذية في المملكة العربية السعودية — د. مها بنت شعيل الثبيتي
- مآلات الأفعال عند الأصوليين وتطبيقاتها في نظام الأحوال الشخصية السعودي "الباب الأول والثاني من الزواج أنموذجًا" — د. منيرة بنت عبدالله العشرة
- المسائل الفقهية التي وصفها الإمام المرداوي رحمه الله بالحُسن - دراسة استقرائية تحليلية — د. عادل بن سعد الحارثي
- حقيقة الفروق الأصولية ومبادئها — عبدالملك بن خالد السياري

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



الجمعية
الفقهية
السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد السادس والسبعون

الجزء الثاني

١٤٤٨هـ / ٢٠٢٦م

الجزء الثاني
المحتويات

جهود الشيخ ابن غديان في مقاصد الشريعة ٦٦٣
د. فاطمة بنت عبدالله التميمي

المسائل الفقهية التي قال فيها الحافظ ابن عبد البر رحمه الله «لا أعلم أحدًا قال به» في كتابه الاستذكار - جمعًا ودراسة فقهية تحليلية لمسائل الطهارة والأذان والصلاة ٧٢٣
د. أديب بن عبيد السحيمي

أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة- دراسة تأصيلية تحليلية موازنة بنظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية ٧٩٥
د. إبراهيم ممدوح الشمري

إثبات النقيض في المفهوم - دراسة أصولية تطبيقية ٨٤٧
يوسف موسى داود

آراء معاصرة في الربا بُنيت خطأ على أقوال الفقهاء ٩٢٥
د. عبد العزيز بن أحمد العُمري

القول لمن تأليف: جلال الدين العرب الحنفي - تحقيقاً ودراسة ٩٩٧
د. عبد العزيز بن فهد بن داود

أحكام التفويض في النكاح وآثاره - دراسة فقهية مقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته التنفيذية في المملكة العربية السعودية ١٠٦٣
د. مها بنت شعيل الثبيتي

مآلات الأفعال عند الأصوليين وتطبيقاتها في نظام الأحوال الشخصية السعودي "الباب الأول والثاني من الزواج أنموذجًا" ١١٣٣
د. منيرة بنت عبدالله العشرة

المسائل الفقهية التي وصفها الإمام المرداوي رحمه الله بالحُسن - دراسة استقرائية تحليلية ١١٧٥
د. عادل بن سعد الحارثي

حقيقة الفروق الأصولية ومبادئها ١٢٣٧
عبدالملك بن خالد السياري

البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه

جهود الشيخ ابن غديان في مقاصد الشريعة

The Contributions of Shaykh Ibn Ghadayan to the Objectives of Islamic Law (Maqāṣid al-Sharīʿah)

إعداد:

د. فاطمة بنت عبدالله بن غديان التميمي

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

Dr. Fatimah bint Abdullah bin Ghadayan Al-Tamimi

Academic Rank: Associate Professor

Affiliation: Imam Mohammad ibn Saud Islamic University – College of Sharia (IMSIU)

Fatamimi@imamu.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٨/٩هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/١٠/٢٤هـ

ملخص البحث

يهدف البحث إلى توضيح جهود الشيخ ابن غديان رحمه الله في مقاصد الشريعة وإبرازها والتي تتمحور حول ثلاثة عناصر قمت بجمعها من مراجع متنوعة وهي:

١- المقاطع الصوتية المتعلقة بعلم المقاصد كشرح أجزاء من كتاب القواعد للعز بن عبد السلام وكتاب الموافقات للشاطبي -رحمهما الله-.

٢- الفتاوى المتعلقة بالمقاصد في فتاويه.

٣- المادة العلمية المتعلقة بمقاصد الشريعة التي كان يلقيها على طلبة الدراسات العليا.

وانتظم البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمراجع والموضوعات.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأول: عناية الشيخ بشرح كتب مقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: تدريس مقاصد الشريعة في المعهد العالي للقضاء.

المبحث الثالث: تطبيق الشيخ لمقاصد الشريعة واختياراته فيها.

ومن أبرز النتائج التي خلصت إليها:

١- عناية الشيخ رحمه الله بشرح الكتب التي تعتبر منارات في علم معين وذلك لنشر هذا العلم من خلالها، كما فعل -رحمه الله- في شرحه لكتاب الموافقات والذي يعد من أهم الكتب التي يستمد علم المقاصد منها، فمعظم من كتب بعده عالة عليه.

٢- من أهم جهود الشيخ إبرازه لعلم المقاصد في دروسه العامة وفي تطبيقه العملي لها.

٣- أهمية تطبيق المقاصد في الفتاوى والتي يعدها العلماء من الشروط التي يجب أن تتوفر بمن يتصدى للإفتاء.

الكلمات المفتاحية: ابن غديان-مقاصد -الموافقات-فتوى.

Research Abstract

This study examines the contributions of Shaykh Ibn Ghadayan (may Allah have mercy upon him) to the field of the Objectives of Islamic Law (Maqāṣid al-Sharīʿah), with the aim of systematically identifying and analyzing his scholarly and pedagogical efforts. The research is based on three principal sources:

1. Audio recordings related to the science of Maqāṣid, including his explanations of portions of Al-Qawāʿid by al-ʿIzz ibn ʿAbd al-Salām and Al-Muwāfaqāt by al-Shāṭibī.
2. Fatwas in which Maqāṣid-based reasoning is evident.
3. Scholarly material on Maqāṣid al-Sharīʿah delivered to postgraduate students.

The study is structured into an introduction, a preliminary section defining key terminology, three analytical chapters, a conclusion, and a bibliography.

The chapters address:

1. His engagement with and commentary on foundational Maqāṣid texts.
2. His teaching of Maqāṣid al-Sharīʿah at the Higher Institute of Judiciary.
3. His application of Maqāṣid principles and his juristic preferences.

The key findings of the study are as follows:

1. Shaykh Ibn Ghadayan demonstrated significant scholarly dedication to explicating foundational works as a means of disseminating knowledge, particularly through his engagement with Al-Muwāfaqāt, a central text in Maqāṣid studies upon which many later scholars rely.
2. One of his most notable contributions is the integration of Maqāṣid principles in both public instruction and practical application.
3. The application of Maqāṣid in issuing fatwas is essential, as it is regarded by scholars as a necessary qualification for those undertaking the responsibility of legal verdicts (iftāʾ).

Keywords :Ibn Ghadayan - Al-Muwāfaqāt - Maqāṣid (objectives) - Ifta

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله بلّغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وبعد:

فإن المتأمل لهذه الشريعة الخالدة المهيمنة على جميع الشرائع إلى قيام الساعة يجد انتظاماً فريداً في تكاليفها، سواء في ملائمتها للمكلفين مع تغير أحوالهم وتبدل أزمنتهم وأمكنتهم، أو فيما وضعه الله فيها من صفات الكمال، واليسر، والعدل، إلى غير ذلك من الصفات البارزة لهذه الشريعة والمبثوثة في آيات القرآن، وفي سنة الرسول ﷺ.

وقد اعتنى العلماء -رحمهم الله- ببيان تلك الصفات ومقاصد الشريعة في ثنايا كتبهم في مختلف العلوم؛ سواء كان في فروع الفقه أوفي تفسير القرآن أو شرح الأحاديث النبوية أو غير ذلك.

اكتمل بناء علم مقاصد الشريعة واتضحت صورته النظرية من خلال الشاطبي -رحمه الله- في كتابه: الموافقات، فكان نقطة الانطلاق للكثير ممن له عناية بعلم المقاصد أو أراد أن يطرق هذا الباب.

ومن العلماء المعاصرين الذين أدركوا أهمية المقاصد، وكان له عناية خاصة بها، ولها حضور في دروسه وفتاويه العلامة الأصولي فضيلة الشيخ الوالد: عبدالله بن غديان -رحمه الله-.

ارتبط الشيخ -رحمه الله- بالمقاصد ارتباطاً وثيقاً، فاشتغل بتدريس المقاصد في

المعهد العالي للقضاء لسنوات طويلة، وعقد دروساً كثيرة لشرح الكتب المتعلقة بالمقاصد في أماكن متفرقة وأوقات مختلفة؛ من ذلك عنايته -رحمه الله- بشرح جزء من كتاب الموافقات للشاطبي، وجزء من قواعد العز بن عبدالسلام، وكان من نتيجة ذلك أن كانت المقاصد حاضرة في فتاويه؛ فهو إما يستدل بها، أو يحيل إلى قواعدها، أو يتكلم عنها في اللقاءات المفتوحة والدروس العلمية التي يعقدها.

ولما لم أجد من اعتنى بإبراز جهود الشيخ -رحمه الله- في مقاصد الشريعة، رأيت أن من الواجب جمع كل ما وقفت عليه من جهود الشيخ -رحمه الله- في المقاصد شرحاً وتقعيداً في بحث سميته بـ: (جهود الشيخ ابن غديان في مقاصد الشريعة).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- أهمية مقاصد الشريعة وأثرها في الأحكام الشرعية.

٢- المكانة العلمية للشيخ ابن غديان رحمه الله وبخاصة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

٣- جمع نشاط الشيخ رحمه الله في مقاصد الشريعة والمبثوث في دروسه وشروحه وفتاويه.

٤- أهمية التدريس في نشر العلم الشرعي وأثره في نقل آراء العالم ونسبتها له.

الهدف من دراسة الموضوع:

جمع جهود الشيخ رحمه الله في مقاصد الشريعة، للاستفادة منها في تحرير آرائه.

الدراسات السابقة:

بحسب علمي لم أجد من كتب في جهود الشيخ ابن غديان -رحمه الله- تحديداً في علم المقاصد.

المنهج:

١/ جمع المادة العلمية:

١- جمع الجزء الذي شرحه من كتاب القواعد الكبرى والصغرى للعز بن عبدالسلام -رحمه الله-.

٢- جمع الجزء الذي شرحه من كتاب الموافقات للشاطبي -رحمه الله-.

٣- جمع الفتاوى المتعلقة بالمقاصد المبثوثة في برنامج نور على الدرب، أو في دروسه العلمية ولقاءاته المفتوحة. وصنفتها بحسب ترتيب المقاصد، ووضعتها في مبحث مستقل.

٤- جمع المادة العلمية المتعلقة بمقاصد الشريعة التي كان يلقيها على طلبة الدراسات العليا[١].

٢/ بينت أرقام الآيات وعزوتها إلى سورها.

٣/ خرجت الأحاديث الواردة في البحث من كتب السنة، فإن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرجته من مصادر السنة المشهورة مع بيان ما قاله علماء الحديث.

٤/ ذيلت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وبعض التوصيات.

خطة البحث:

انتظم هذا البحث: في مقدمة ذكرت فيها أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، وأهداف الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث المكونة من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى جهود.

المطلب الثاني: ترجمة الشيخ ابن غديان.

---

(١) "البحث له حالة خاصة وهي ندرة المراجع للشيخ -رحمه الله-، وأود أن أوضح أن كلام الشيخ -رحمه الله- في هذا البحث أخذته من ثلاثة مصادر:

١/ فتاوى نور على الدرب وهي مطبوعة في ٢٣ مجلد.

٢/ بعض المراجع الصوتية وأحلت على رقم المقطع، وأرفقت في فهرس المراجع روابط للمقاطع الصوتية.

٣/ مذكرة المقاصد أثناء تدريس الشيخ -رحمه الله- في المعهد العالي للقضاء، ١٤١٨هـ، وتأكدت أنها من كلام الشيخ وذلك عن طريق التواصل مع ناسخ هذه المذكرة. حيث ذكر لي أنه كتب المذكرات بنصها عن الشيخ -رحمه الله-.

المطلب الثالث: تعريف مقاصد الشريعة.

المبحث الأول: عناية الشيخ بشرح كتب مقاصد الشريعة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: ذكره سبب اختياره للكتاب المشروح.

المطلب الثاني: منهجه في شرح الكتب.

المطالب الثالث: عنايته بكتاب الموافقات.

المطلب الرابع: عنايته بكتب القواعد للعز بن عبد السلام.

المبحث الثاني: تدريس مقاصد الشريعة في المعهد العالي للقضاء.

المبحث الثالث: تطبيق الشيخ لمقاصد الشريعة واختياراته فيها. وفيه تمهيد وثمانية مطالب:

تمهيد: أهمية الاستدلال بالمقاصد.

المطلب الأول: بيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صفة العموم.

المسألة الثانية: صفة الكمال.

المطلب الثاني: بيان أن هذه الشريعة تقوم على التوازن بين مطالب الدنيا والآخرة، فلا طغيان لأحدهما على الآخر.

المطلب الثالث: المصلحة والمفسدة وموضعهما من الشريعة.

المطلب الرابع: تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية.

المطلب الخامس: أمية الشريعة.

المطلب السادس: رفع الحرج عن هذه الأمة.

المطلب السابع: الأصل في العبادات التعبد، والأصل في العادات التعليل.

المطلب الثامن: مقاصد المكلف: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما الأعمال بالنيات.

المسألة الثانية: مقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده موافقاً لقصد الشارع.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المراجع.

فهرس الموضوعات.

التمهيد

التعريف بمصطلحات البحث

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى جهود.

المطلب الثاني: ترجمة الشيخ ابن غديان.

المطلب الثالث: تعريف مقاصد الشريعة.

المطلب الأول

معنى جهود

جهـد الجُهـد والجَهد: الطاقـة، تقول: اجهد جهـدك، وقيل الجُهد المشـقة والجهد الطاقة[1]، والجَهد بالفتح من قولك: اجهد جهدك في هذا الأمر، أي: ابلغ غايتك[2].

وجهد يجهد جهدا واجتهد، كلاهما: جد. وجهد الرجل: بلغ جهده، فالجهد بلوغك غاية الأمر الذي لا تألوا على الجهد فيه؛ تقول: جهدت جهدي واجتهدت رأيي ونفسي حتى بلغت مجهودي. وقيل: بلغت به الجهد أي الغاية. وجَهد الرجل في كذا أي جد فيه وبالغ[3].

المطلب الثاني

ترجمة الشيخ ابن غديان

هو عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالرزاق بن قاسم آل غديان من آل محدث من بني العنبـر مـن بني عمرو بن تميم، ولد عام ١٣٤٥هـ في مدينة الزلفي ونشـأ يتيماً، وتولت تربيتـه أمه، وتلقـى مبادئ الفقه والتوحيـد والنحو والفرائض علـى حمدان بن أحمد الباتـل، ثم انتقل إلـى الرياض عام ١٣٦٣هـ، ودرس في المدرسـة السـعودية الابتدائية وتخرج منها عام ١٣٦٨هـ. وعين مدرسـاً في المدرسـة العزيزية. وفي عام ١٣٧١هـ دخل المعهد العلمي.

من مشايخه:

الشـيخ محمد بن إبراهيم آل الشـيخ والشـيخ عبدالعزيز بن باز، والشـيخ عبدالله الخليفي، والشـيخ محمد الأمين الشنقيطي، والشيخ عبدالرزاق عفيفي -رحمهم الله- وأخـذ القرآن عـن عبدالفتاح قاري البخـاري -رحمه الله- بروايـة حفص عن عاصم بسنده إلى الرسول ﷺ.

---

(١) لسان العرب (١٣٣/٣)، وانظر: مقاييس اللغة، مادة جهد (٤٨٦/١).

(٢) الصحاح (٤٦٠/٢) مادة جهد.

(٣) انظر: لسان العرب (١٣٣/٣) مادة جهد.

من أعماله:

عُـيِّن رئيسـاً لمحكمة الخبر، وتولـى التدريس بالمعهد العلمي عـام ١٣٧٨هـ، وفي كلية الشـريعة عـام ١٣٨٠هـ، وفي عام ١٣٨٦هـ عيّن عضوًا للإفتـاء في دار الإفتاء، وفي عام ١٣٩١هـ عين عضواً للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالإضافة إلى عضوية هيئة كبار العلماء، ودام في ذلك العمل إلى أن توفاه الله -رحمه الله-.

وكان يقوم بتدريس الفقه وأصوله وقواعده، والحديث ومصطلحه، والتفسير وعلومه، والعقيدة والفقه في حلقات منتظمة ومن عام ١٣٩٥ تولى التدريس في الدراسات العليا وفي كلية الشـريعة بجامعة الإمام في الفقه والأصول وقواعد الفقه ومقاصد الشـريعة وقاعة البحث. وفي عام ١٤٠٢هـ تولى الإفتاء في برنامج نور على الدرب[1].

ومـن نتاج علمـه: فتاوى نور على الدرب المطبوعة في ٢٥ مجلداً. وكذلك تسـجيلات للـدروس العلمية ومنها دروس كان يلقيها في شـرح أمهـات الكتب في علم أصول الفقه وقواعـده؛ ككتاب قواعد الأحكام للعز بن عبد السـلام، والقواعد لابن رجب، والفروق للقرافي، والموافقات للشاطبي وغيرها كثير، وهي مسجلة وموجودة في شبكة الإنترنت.

ومن تلاميذه على سبيل المثال لا الحصر:

الشـيخ عبدالكريم الخضير، الشيخ سعد الشـثري، الشيخ صالح آل الشيخ، الشيخ فهد السـدحان والشيخ عياض السلمي، والشيخ عبدالرحمن السديس، والشيخ صالح العقيل. حفظهم الله.

توفي -رحمه الله- في يوم الثلاثاء ١٨ من شهر جمادى الآخرة من عام ١٤٣١هـ.

---

(١) انظر ترجمته في: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٠/١ وما بعدها).

المطلب الثالث

تعريف مقاصد الشريعة

أولاً: تعريفها باعتبارها لفظاً مركباً:

المقاصد في اللغة:

جمع مقصد، مأخوذ من الفعل قصد، يقال: قصد يقصد فهو قاصد، وللقصد معان منها: إتيان الشيء وأمّه، والآخر على اكتناز في الشيء، والقصد استقامة الطريق، قصد يقصد قصداً، فهو قاصد، والقصد العدل[1].

المقاصد في الاصطلاح:

معنى المقاصد في الاصطلاح لا يخرج عن معناه اللغوي، وقد استعمل في الشريعة على معناه اللغوي: وهو أمُّ الشيء والتوجه إليه. فالمتأمل لأحكام الشريعة يجد أن لها غاية تتوجه إليها. فالغاية من النكاح حفظ العرض والنسب، والغاية من تحريم السرقة حفظ الأموال وهكذا.

والشريعة في اللغة:

قال ابن فارس: الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء. واشتق من ذلك الشرعة في الدين والشريعة. قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[المائدة:٤٨]، وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ﴾ [الجاثية:١٨] [2].

والشَريعَةُ: مَشْرَعَةُ الماءِ، وهو موردُ الشاربةِ. والشَريعَةُ: ما شَرَعَ اللّه لعباده من الدين. وقد شَرَعَ لهم يَشْرَعُ شَرْعاً، أي سن. والشارع: الطريق الأعظم»[3].

وأما الشريعة في الاصطلاح:

الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: ما شرع الله لعباده من الدين[4].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٩٥/٥)، لسان العرب (٣٥٣/٣)، مختار الصحاح (٢٤٥)، مادة «قصد».

(٢) مقاييس اللغة (٢٦٢/٣).

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١٢٣٦).

(٤) التعريفات (١٢٧).

ثانياً: تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها لقباً:

عند النظر في كتب المتقدمين الذين لهم إسهام في نمو علم المقاصد عبر التاريخ لا نكاد نجد تعريفاً محدداً لمقاصد الشريعة، وإنما نجد أن كلامهم عن هذا المصطلح يدور حول أمرين:

١- بيان المقصد الأعظم من تشريع الأحكام وهو: (جلب المصلحة ودفع المفسدة).

٢- حصر المقاصد وعدها وبيان وجوه رعايتها ووجوب المحافظة عليها[١].

ولعل أول من عرفها كمصطلح وأول من صنف فيها كتاباً مستقلاً هو محمد الطاهر ابن عاشور، حيث عرفها بأنها: «المباني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا يختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام التشريع، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة[٢].

وعرفها أيضاً علال الفاسي بأنها: «الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[٣].

والمختار هو التعريف الثاني؛ لأنه أعم وأشمل من التعريف الأول.

والعلاقة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي:

المعنى اللغوي للمقاصد: أمُّ الشيء وإتيانه والتوجه إليه، ومعناه في الاصطلاح يدور حول ذلك، فمقصد الشارع يتوجه إلى غايات أحكامه من مصالح للمكلفين وغيرها، ومقاصد المكلفين تدور معناها حول أمِّهم وإتيانهم لغايات الشارع، فالعلاقة بينهما: عموم وخصوص مطلق[٤].

---

(١) انظر: الفصول البديعة في مقاصد الشريعة (٢٠-٢٢).

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور (١٦٥/٣).

(٣) مقاصد الشريعة ومكارمها ٧.

(٤) انظر: الفصول في مقاصد الشريعة ٢٥.

المبحث الأول

عناية الشيخ بشرح كتب مقاصد الشريعة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: ذكره سبب اختياره للكتاب المشروح.

المطلب الثاني: منهجه في شرح الكتب.

المطلب الثالث: عنايته بكتاب الموافقات.

المطلب الرابع: عنايته بكتب القواعد للعز بن عبدالسلام.

المطلب الأول

ذكره سبب اختياره للكتاب المشروح

اعتنى -رحمه الله- بالكتب المتعلقة بمقاصد الشريعة وتصدى لشرحها في وقت لم يكن يدرك أكثر الناس أهميتها، وقد كان له -رحمه الله- هدف واضح في اختياره لنوعية الكتاب الذي سيشرحه ومقدار المادة المشروحة منه، وكذلك الكتاب الذي سيشرحه معه في نفس اليوم.

وقد بين -رحمه الله- سبب كل ذلك في ثنايا شرحه لهذه الكتب.

ومن أهم ما أبدأ بذكره: سبب اختياره لهذه الكتب وشرحها، بل وتكرار شرحه لنفس الكتاب ونفس الجزئية في أكثر من مكان:

إن أهم الأهداف التي بعثت الشيخ -رحمه الله- على اختيار هذا الكتاب وغيره من الكتب ما نص عليه بقوله: «بث الفكرة في قلوب الطلاب، ومن أراد العلم سعى إليه من خلال هذه الفكرة»[1].

وسأورد أمثلة من كلامه حول هذا:

١- في سبب اختياره -رحمه الله- لكتاب قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام يقول:

(١) انظر: سلسلة شرح الموافقات (٢٦-٢٧).

«أنا هدفي من الإتيان بالكتب هذي هو تنبيه الإخوان على سعة التفكير في الشريعة، لأنه ليس الغرض أنك تدرس كتاباً من الكتب المختصرة هذي، لا، المهم أنك ترى أن الشريعة لها مجالاتٍ واسعة».

وقال: «إذا قرأت في قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام الكتاب هذا مخصص في جزئية هذه الجزئية هي مقاصد الشريعة، وأنت إذا تنبهت إلى أن الشريعة لها مقاصد.. تبحث عن الكتب المؤلفة فيها وتقرأ في بيتك؛ لأن جميع الكتب التي ألفت في حكمة التشريع وفي أهداف التشريع وفي فلسفة التشريع وفي المصالح وفي المقاصد، هذي كلها موجودة في المكتبات، كلها ترجع إلى كتاب: قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام»[1].

٢- ويقول في سبب اختياره لشرح كتاب الموافقات: «وبالنسبة للموافقات أنا غرضي منها: أن الإخوان يتنبهون إلى أن هذه الشريعة قواعد؛ يعني: جميع أدلتها تصنف، وكل صنفٍ ترجع إلى قاعدة.

والشيخ الشاطبي سلك هذا المسلك بنى كتابه على هذه النظرية وهي نظرية الاستقراء، يستقرئ كثيرا من الأدلة التي تقرر قاعدة واحدة، ثم يتكلم عن هذه القاعدة، هذا هو الهدف: بث الفكرة»[2].

ويؤكد على هذا الهدف بيانه سبب عدم شرحه الكتاب كاملاً، إذ يقول: «المسألة ما هي مسألة أني ألقن أو أشوف لي كتاب مختصر، أنا أعرف الكتب المختصرة، وليس الغرض هو إكمال هذه الكتب؛ لكن أنا هدفي كما ذكرت لكم بث الفكرة من أجل أن الإنسان الذي عنده رغبة قوية في طلب العلم تنفتح له الأبواب ويشتغل»[3].

وفي اختياره كتابين في يوم واحد يشرحهما معاً كان يحرص على أن يكون مع الموافقات كتاب قريب منه ويشرحه ليؤكد ما فيه، ومن ذلك أنه كان يعقد درس الموافقات مع كتب القواعد للعز بن عبد السلام وفي ذلك يقول: عن كتاب قواعد الأحكام: «وأن هذا يمكن

---

(١) سلسلة شرح القواعد الصغرى الدرس الأول.

(٢) سلسلة شرح الموافقات (٢٦-٢٧).

(٣) المرجع السابق.

إذا أضفته إلى ما ذكره الشاطبي في مقاصد الشريعة لأنه ذكر قسماً كاملاً إذا أضفت هذا الكتاب إلى القسم الذي ذكره الشاطبي وقرأتهما جميعاً يكون عندك حصيلة لا بأس بها من ناحية معرفة مقاصد الشريعة»[1].

وفي شرحه لبعض مسائل الموافقات يقول: «العز بن عبد السلام في كتابه: (القواعد الكبرى، قواعد الأحكام في مصالح الأنام) بنى جميع هذا الكتاب على قاعدة: (اقتضاء الأمر المصلحة، واقتضاء النهي المفسدة)»[2].

وفي سياق آخر يحيل في شرح مسألة من الموافقات إلى قواعد الأحكام بقوله: «الذي يريد أنه يتوسع في هذه المسألة، فالمسألة موجودة مفصلة في كتاب قواعد الأحكام للعز ابن عبد السلام المجلد الأول من صفحة مئتين وسبعة عشر إلى صفحة مئتين واثنين وخمسين»[3].

المطلب الثاني

منهجه في شرح الكتب

كان للشيخ -رحمه الله- طريقة فريدة في شرحه للكتاب، كان يصنع من خلالها طالب علم، فلم يكن فكره منحصراً في الكتاب الذي يشرحه، ولذلك كان يصرح في شرحه لبعض المسائل أنه لابد من فهم أصل الموضوع[4]، ثم بعد ذلك ينطلق من خلال ذلك إلى جوانب أوسع حول المسألة.

والمتتبع لشروحه لا يجد أنه شرح كتاباً كاملاً؛ لأن غرضه كان صناعة عالم وإحياء علم وليس فقط فهم كتاب معين لعالم معين.

وهذا يوضح ما كان يقوله من أن هدفه من اختياره هذه الكتب بثُّ الفكرة.

---

(١) سلسلة شرح الموافقات (١٥-٢٧).

(٢) سلسلة شرح الموافقات (١-٢٧).

(٣) سلسلة شرح الموافقات (٢١-٢٧)، وانظر سلسة شرح الموافقات (١٧-٢٧).

(٤) انظر: سلسلة شرح الموافقات (٨-٢٧)،سلسلة شرح الموافقات (٢١-٢٧).

ومما ينبغي ذكره أن شرح كتاب معين واختيار ما يبث الفكرة التي يريد نشرها، ثم توضيح ما ينبغي شرحه والإعراض عما هو واضح، لا يتقنه إلا عالم راسخ متمكن من علمه مدرك لأحوال تلاميذه، وقد كان -رحمه الله- راسخاً في علم المقاصد، وقد تجلى هذا في أمور كثيرة في حياته العلمية ولا أدل على ذلك من حضورها القوي في فتاويه.

وأما المنهج العام لشرحه للكتب في المقاصد، فمن خلال تتبع شروحه اتضح ما يلي:

أولاً: التعريف بالمؤلف والكتاب وبيان منزلتهما:

يقدم لشرحه للكتاب بالتعريف به وبيان منزلته، ولعل كتاب الموافقات حظي باهتمام الشيخ -رحمه الله-، فلا يذكر المقاصد إلا وللموافقات ومؤلفها الشاطبي رحمه الله نصيب كبير من كلامه.

ومن الأمثلة على التعريف بالكتاب قوله في شرحه للمقدمة الأولى من الموافقات:

«سبب اختيار الشاطبي والغرض من البدء في هذا الكتاب وإن كان طويلاً جدًا، لكن من الأهداف هو تنبيه طلبة العلم على أن هذا كتاب عظيم يحتاج طالب العلم إلى اقتنائه من جهة، وإلى تكرار قراءته من جهة أخرى... ونظرية الكتاب هذا هي: أن الشاطبي -رحمه الله- استنبط من أدلة التشريع بطريق الاستقراء الكامل في بعض المواضع، والغالب في بعض المواضع الأخرى، واستنتج قواعد، وهذه القواعد التي استنتجها هي المرجع في فهم أدلة التشريع التفصيلية»[1].

ومن تعريف الشيخ -رحمه الله- بالكتاب:

ذكر أن الشاطبي -رحمه الله- في مقدمة الكتاب اشترط أنه لا يقرأ في هذا الكتاب إلا من بلغ درجة الاجتهاد، وعلل الشيخ -رحمه الله- لذلك بقوله: «لأن الشاطبي في كتابه سلك منهجاً ما سلكه الأصوليون، المنهج الذي سلكه هو أنه قرر قواعد كثيرة لم تذكر في كتب الأصول، لكنه قررها عن طريق الاستقراء، يعني يستقرئ الأدلة التي وردت في القاعدة ثم يكون القاعدة، ولهذا سماه كتاب الموافقات فجميع القواعد التي ذكرها هي جاءت على هذا، ولهذا يندر أنه يذكر خلافاً قد يذكر اعتراضاً لبعض

(١) انظر: سلسلة شرح الموافقات المقدمة الأولى (١-٢٧).

العلماء ويجيب عنه، ولا شك أن الكتاب بين في باب لكنه يحتاج إلى من يفهمه»[1].

وذكر في بيان منهج الشاطبي في كتاب الموافقات:

«فمنهج الشاطبي في المقاصد جزء من منهجه في الكتاب ككل، ومنهجه في كتابه ككل مأخوذ من تسميته له، وكان قد سماه باسم فجاء رجل وقال: رأيت البارحة في المنام أنَّ في يديك كتاباً اسمه الموافقات -وأيضاً رأى ذلك الشاطبي- فغيَّره إلى هذا الاسم.

والموافقات: عبارة عن أنَّه بنى كتابه على تقرير القواعد عن طريق الاستقراء (المقدمة، الأحكام، الأدلَّة، المقاصد، الاجتهاد، والتقليد) فهو يجمع الأدلَّة المُشترَكة في مناط واحد ويستخلص منها قاعدة يقررها، ودائماً في ذكره للأدلَّة يذكر الأدلة من القرآن ومن السُنَّة وآثار الصحابة وبعض أقوال العلماء المُعتبرين، ويذكر أيضاً: الإجماع والقياس الأصولي؛ لأنَّه بنى كِتابه من حيث الأصل على القياس الشرعي. ويفرض اِعتراضات على ما يقرره من قواعد ثم يُجيب عن هذه الاِعتراضات تارةً على نفس القاعدة وتارةً على دليل من القرآن والسُنَّة أو غير ذلك.

فمنهجه: تقرير القواعد عن طريق الاستقراء، والمستقرأ من القرآن الكريم والسُنَّة وأقوال الصحابة والتابعين والإجماع والقياس، ويذكر وجه الدلالة، والاعتراضات ويجيب عنها.

عنده أسلوب جيّد وهو أسلوب الربط، فعندما يبحث مسألة ولها علاقة بمسألة سابقة يُشير إلى ذلك، أو إن كان سيأتي الكلام عنها لاحقاً ذكر ذلك ايضاً، فهو يربط المتقدِّم بالمتأخر والمتأخر بالمتقدِّم، أمَّا بالنظر إلى المقاصد فجميع الكلام السابق يأتي هنا»[2].

ثانياً: طريقة الشرح وتعامله مع المسائل المشروحة:

١/ لا يلتزم طريقة واحدة في الشرح، بل يختلف شرحه حسب قوة المسألة وأهميتها؛ من ذلك توسعه في بيان القاعدة الأولى في كتاب الموافقات، وهي: الأصل في الأدلة

(١) المقطع الثاني من شرح القواعد الصغرى.

(٢) مذكرة المقاصد عام ١٤١٨هـ، ص٤-٥.

أنها قطعية، إذ ذكر في آخر شرحه: «وأنا سلكت هذا المسلك من ناحية الإيضاح بهذا الأسلوب؛ لأن الكلام الذي ذكره -رحمه الله- فيه شيء من القوة، فلو قرئ عليكم وسمعتموه لما فهمتم فيه شيئا لكن سلكت هذا المسلك من أجل إيضاحه»[1].

وإذا كانت المسألة واضحة أوجز الكلام فيها، ومن ذلك قوله بعد أن تكلم عن المسألة الثالثة من مسائل المباح وعدد أقسامه، ثم قال: «الأقسام هذي واضحة تقرؤونها كلها ما فيها إشكال»[2].

٢/ يذكر خلاصة الدرس، كي تجتمع وتثبت في ذهن الطالب؛ ومن الأمثلة على ذلك:

قوله في شرح المقدمة الأولى: «والحاصل من تلك المقدمة: هو أن أصول الفقه في الدين أنها قطعية، فكل قاعدة من قواعد الأصول قطعية؛ يعني: لا يتطرق إليها الظن بأي وجه من الوجوه، وسبق ذكر الدليل على هذه المقدمة. وهذا الدليل الذي ذكر هو دليل مركب من مقدمتين، ونتيجة، وسبق الكلام أيضًا على سلامة هاتين المقدمتين، وإذا سلمت المقدمتان، فإن النتيجة تكون صحيحة»[3].

ومن الأمثلة: قال -رحمه الله-: «المهم هو الاستفادة وليس المهم كثرة الكلام، وأن الدليل العقلي لا يستقل بإنشاء الأحكام كاستقلال الدليل الشرعي لإنشاء الأحكام، وإنما وظيفة الدليل العقلي وظيفة بيانية للدليل الشرعي ولهذا لا يمكن أن يختلف العقل السليم مع الشرع الصحيح هذا هو الأمر الأول»[4].

وفي شرحه للمسألة الثانية عشرة قال في نهاية شرحه: «أنا غرضي من هذا الكلام هو: أن مسألة الحاجة والضرورة عندما نريد أن نستعملهما في مجال التطبيق، لا بد

---

(١) شرح المقدمة الأولى سلسلة شرح الموافقات (١-٢٧)، انظر: سلسلة شرح الموافقات المقدمة الثالثة (٣-٢٧).

(٢) سلسلة شرح الموافقات (١٧ -٢٧).

(٣) شرح المقدمة الأولى سلسلة شرح الموافقات (١-٢٧)، انظر: شرح المقدمة السادسة سلسلة شرح الموافقات (٧-٢٧).

(٤) سلسلة شرح الموافقات المقدمة الثالثة (٣-٢٧). وانظر: سلسلة شرح الموافقات شرح المقدمة السابعة (٨-٢٧).

أن يتحقق المناط الذي هو الحاجة، ولا بد أن يتحقق المناط الذي هو الضرورة. هذا هو الـذي قصـده -رحمه اللّه-. فأنا أعيد لكم القراءة»[1] ثم أعاد قراءة المسـألة من كتاب الموافقات.

٣/ تحديد المهم وغير المهم وما يحتاجه طالب العلم من الدرس ومالا يحتاجه، وهذا لا يتقنه إلا عالم متمكن من علمه، ومن ذلك: الاعتراضات على القاعدة والإجابة عنها نص كثيراً على عدم شرحها، وعلل لذلك بسببين:

الأول: إذا كانـت القاعـدة متفـق عليهـا يقررها ويشـرحها ولا يشـرح الاعتراضات والجواب عنها.

قال: «هذا النوع الاعتراضات والجواب عنها لن أتعرض له؛ لأن القاعدة سليمة»[2].

الثاني: إذا كانت الاعتراضات والإجابة عنها واضحة لا تحتاج إلى شرح[3].

ومن الأمثلة على تحديد المهم وغير المهم: في شرحه للمقدمة التاسعة قال: «وأنا كما ذكرت لكم أنصحكم بعدم الاشـتغال في القسـم الثاني وفي القسـم الثالث، وتقتصرون على القسم الأول، وتستكملون القراءة فيما بقي»[4].

٤/ عنايته بربط الدروس ببعض، وذلك بذكر العلاقة بينهما:

قـال في بداية كلامه عـن المقدمة الثانية: «الكلام السـابق في القواعد وأنها قطعية، هذه المقدمة الثانية في الأدلة، وأنها مسـتعملة في هذا الفن. يعني الأدلة المسـتعملة من أجل تقرير القواعد الأصولية، فالعلاقة بين هذه المقدمة وبين المقدمة التي سـبقت أن المقدمة التي سبقت هي المستدل لها»[5].

---

(١) سلسلة شرح الموافقات، شرح المسألة الثانية عشرة (١٢-٢٧). انظر: سلسلة شرح الموافقات شرح المسألة العاشرة (١١-٢٧).

(٢) سلسلة شرح الموافقات شرح القاعدة الأولى (١-٢٧).

(٣) انظر: سلسلة شرح الموافقات شرح القاعدة الأولى (١-٢٧).

(٤) سلسلة شرح الموافقات شرح المقدمة التاسعة (١٠-٢٧).

(٥) انظر: سلسلة شرح الموافقات شرح المقدمة الثانية (٢-٢٧)، وانظر: شرح المقدمة الثالثة (-٢٧)، وشرح المقدمة الثامنة (٩-٢٧).

٥/ عادة ما يذكر الموضوع الرئيسي للمقدمة أو المسألة التي يشرحها:

كما في شرحه للمقدمة الثالثة قال: «هذه المقدمة فيها بيان أمرين:

الأمر الأول: بيان العلاقة بين الدليل العقلي والدليل الشرعي.

والأمر الثاني: فيه بيان العوارض التي تعرض للدليل الشرعي.

وقصدي بكلمة الدليل الشرعي؛ يعني: آحاد الأدلة الشرعية، فتجعل الحديث أو الدليل، وذكرت كلمة الدليل من أجل أن تشمل الدليل من القرآن والدليل من السنة، فيكون ظنيًا.

والمؤلف -رحمه الله- ذكر أشياء أنا أذكرها وأبينها لكم؛ لكن المقدمة هي موضوعة من حيث الأصل لهذين الغرضين»[١].

وقال في بداية شرحه للمقدمة السادسة: «المقصود منها هو من ناحية التعليم ومن ناحية التعلم، وهذه المقدمة موضوعة للوسائل التي تستخدم لمعرفة معاني المفردات، وكذلك من جهة المسائل التي يدرسها الإنسان»[٢].

٦/ عنايته بذكر الأمثلة السهلة لتقريب المسألة إلى ذهن المتلقي، وقد يكثر منها إذا احتاج الأمر إلى توضيح أكثر، كما قال في شرحه للمقدمة الثالثة عند بيانه لما يجعل الدليل ظنيًا: التقديم والتأخير: «مثال تقريبي-، نضم الكلام مثل المبتدأ والخبر ومثل الجملة الفعلية تجد أن الأصل أن المبتدأ يقدم على الخبر عندما تأتي بالجملة الفعلية تجد الترتيب: الفعل ثم الفاعل ثم المفعول... فتجدون فيه أصلٍ من ناحية الترتيب، هذا الأصل تجدون إنه يختلف، فيحصل تقديم ماحقه التأخير، وتأخير ماحقه التقديم. فعلى هذا الأساس يقول: إن احتمال التقديم والتأخير هذا أيضًا يكون له تأثير على دلالة الدليل؛ بمعنى: أنه يكون ظنيًا»[٣].

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: سلسلة شرح الموافقات شرح المقدمة السادسة (٧-٢٧).

(٣) انظر: سلسلة شرح الموافقات شرح المقدمة الثالثة (٣-٢٧)، انظر: سلسلة شرح الموافقات، شرح القاعدة السادسة (٧-٢٧)، وسلسلة شرح الموافقات شرح المقدمة التاسعة (١٠-٢٧).

٧/ ذكر غرض أو هدف المؤلف من إيراد المسألة:

ذكر المقصد من المقدمة الثانية عشرة بقوله: «هذه المقدمة يقصد منها بيان الشخص الذي يصلح أن يؤخذ منه العلم»[١].

٨/ يقارن بين المادة العلمية الموجودة في الكتابين المشروحين، وقد يبدي رأيه ويرجح، ومن الأمثلة على ذلك:

العز بن عبدالسلام -رحمه الله- ذكر أن المقاصد تنقسم إلى: ضروري وحاجي وتكميلي[٢] قال الشيخ في شرحه لهذه العبارة: «في كتاب الموافقات للشاطبي -رحمه الله- ذكر كما ذكرت لكم، ذكر التحسيني هو القسم الثالث، فلا أدري هذا سهوٌ أو اختلاف الآراء. لكن أنتم تعتمدون التقسيم الذي ذكرته لكم وهو أنها تنقسم في الأصل إلى ضروري وحاجي وتحسيني، وأن الضروريات خمس حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العرض والنسل وحفظ العقل وحفظ المال، وأن الحاجي يأتي في حفظ الأمور الخمسة، وأن التحسيني يأتي في هذه الأمور الخمسة، وأن كل واحد منها يكون له مكمل فتبلغ القسمة ثلاثين، الضروري وما يتبعه عشرة والحاجي وما يتبعه عشرة والتحسيني وما يتبعه عشرة»[٣].

٩/ إعادة شرح المسألة الصعبة أو المهمة. وكان ذلك يتكرر كثيراً منه ويعلل لذلك عادة بصعوبة أو أهمية المشروح، ومن ذلك:

عند شرحه لعبارة العز بن عبد السلام «والحاجي منها ما توسط بين الضرورات والتكميلات...». قال: «وهذا هو آخر الدرس في هذا اليوم وسأعيده لكم إن شاء الله، لأني أتوقع أن فيه شيء من الصعوبة عليكم، سأعيده إن شاء الله في الدرس القادم

(١) انظر: سلسلة شرح الموافقات شرح المقدمة الثانية عشرة (١٢-٢٧)، انظر: سلسلة شرح الموافقات شرح المقدمة التاسعة (١٠-٢٧)، شرح المقدمة الثالثة عشرة (١٣-٢٧).

(٢) انظر: الفوائد في اختصار المقاصد (٣٨).

(٣) شرح كتاب القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام (٢-٥).

وذلك من أجل أن تكونوا على بصيرة منه»[1].

وبعد عرض منهجه في شرحه للكتب -مع العلم أن هذه الشروح كانت في مجالس متعددة ولكتب مختلفة - نخلص إلى: أن الشيخ -رحمه الله- كان حريصاً على إحياء علم مقاصد الشريعة في نفوس الطلاب وبثه بينهم، لا تلقينهم الكتاب وشرحه كاملاً؛ لأن هذه الطريقة ستحصرهم في الكتاب ولن ينطلقوا إلى علم المقاصد عموماً.

المطلب الثالث

عنايته بكتاب الموافقات

ويحسن أن أعرّف بكتاب الموافقات ومؤلفه وأن أنقل هنا تعريف الشيخ ابن غديان -رحمه الله- بكتاب الموافقات ومؤلفه من خلال دروسه وفتاويه؛ فكرة الكتاب وطريقة تقسيمه والمنهج الذي سلكه الشاطبي فيه.

أولاً: موضوع كتاب الموافقات ومكانته:

يقول في ذلك: «وأحسن من تكلم على مقاصد الشريعة هو الإمام الشاطبي في كتابه -الموافقات- فقد بناه على خمسة أقسام، وجعل منها قسماً خاصاً في مقاصد الشريعة. وكثيرٌ من الذين جاؤوا من بعده اعتمدوا عليه، فبعضهم يتوسع في بيان المعنى الذي أراده، وبعضهم يختصر الكلام الذي قاله، وبعضهم ينظم الكلام الذي قاله. وقد يكون هذا في باب المقاصد فقط، وقد يكون في كتاب الموافقات وفي كتاب (مقاصد الشريعة) للطاهر ابن عاشور»[2].

وعندما سئل عن بعض المؤلفات في مقاصد الشريعة، قال: «أحسن من ألف في مقاصد الشريعة: الشاطبي في كتابه الموافقات هو الأساس في إظهار هذا العلم وتنظيمه لأنه لما تكلم على المقاصد قسمها إلى قسمين:

---

(١) شرح كتاب القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام (٢ -٥).

(٢) فتاوى عبدالله بن غديان نور على الدرب رقم الفتوى (١٠٠٣٥) (٣٨٣/١٩).

مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، ومقاصد الشارع قسمها إلى أربعة أقسام:

مقاصد الشارع باعتبار وضع الشريعة. ومقاصد الشارع باعتبار من يدخل في أدلة التشريع.

ومقاصد الشارع فيما يدخل في أدلة التشريع يعني المسائل المستنبطة وذاك يعني من يدخل يعني المكلفون وما إلى ذلك وما يتصل بهم. والكلام على المخطئ والمكره والناسي إلى آخره.

والرابع: مقاصد الشارع من جهة كيفية فهم الدلالة من الدليل.

هو أحسن من نظم مقاصد الشريعة بهذا الوضع وفيه كتاب مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور؛ لكن أصله معتمد على كلام الشاطبي»[1].

وفي موضع آخر قال: «أحسن من كتب وأول من كتب بالمقاصد هو الشاطبي. وإن كانت المقاصد مبثوثة في القرآن ومبثوثة في السنة، ومبثوثةً أيضًا في أبواب أصول الفقه، لكن تنظيمها وتكييفها على التنظيم الذي ذكره الشاطبي. هذا ما سبق إليه أبدا»[2].

ثانياً: طريقة تنظيم الشاطبي -رحمه الله- لكتاب الموافقات، فقد بينها الشيخ في أكثر من موقف.

أما التقسيم العام للكتاب فقد بينه في بداية شرحه للموافقات، حيث قال: «أن الشاطبي -رحمه الله- استنبط من أدلة التشريع بطريق الاستقراء الكامل في بعض المواضع، والغالب في بعض المواضع الأخرى، واستنتج قواعد، وهذه القواعد التي استنتجها هي المرجع في فهم أدلة التشريع التفصيلية، ولهذا سمى كتابه الموافقات، وقسمه خمسة أقسام:

القسم الأول: في المقدمات. والقسم الثاني: في الأحكام. والقسم الذي بعد هذا: في المقاصد.

---

(١) انظر: سلسلة شرح الموافقات (٨-٢٧).

(٢) انظر: سلسلة شرح الموافقات (١-٢٧).

والقسم الذي بعد هذا: في الأدلة. والقسم الذي بعد هذا في الاجتهاد التقليد.

وهو فريد في بابه، لا تجد كتابًا سلك فيه هذا المسلك، فيحتاج طالب العلم إلى اقتنائه وإلى العناية به»[1].

وقال أيضاً عن الشاطبي وكتابه: «فإن إمام المقاصد هو الشاطبي وضع في كتابه (الموافقات) قسمًا كاملاً يتعلق بالمقاصد»[2].

وذكر خدمة العلماء لكتاب الموافقات وبيان القسم الذي اعتنى العلماء بشرحه، فقال: «الشيء الذي أحب أن أنبه عليه هو أن فيه كثيراً ممن خدموا كتاب الشاطبي -رحمه الله- وفيه كثير من العلماء من كتبوا في مقاصد الشريعة، وكتبوا في المصالح؛ لكن جميع الكتابات التي اطلعت عليها كلها -تقريباً- ترجع إلى القسم الأول من الأقسام الأربعة»[3].

ويذكر الشيخ -رحمه الله- الميزة التي تميز بها كتاب الموافقات وأنه لم يسبق الشاطبي إليها أحد من الأصوليين: اتباع طريقة الاستقراء في إثبات القواعد وتقريرها.

«عندما نأتي إلى كتاب (الموافقات) للشاطبي -رحمه الله- نجد أنه بنى كتابه على نظرية الاستقراء؛ بمعنى: إنه يستقرئ كثيراً من الأدلة ويكون من هذا الاستقراء قاعدة، والقواعد تكون قواعد أصولية، وتكون قواعد فقهية، وتكون قواعد من جهة مقاصد الشريعة بالمعنى الخاص؛ يعني: المآلات التي تؤول إليها التصرفات، وهي عبارة عن المصالح والمفاسد. وسواء كانت هذه المصالح والمفاسد دنيوية أو أخروية، أو يكون الأمر مشتملاً على مفاسد دنيوية وأخروية، أو مصالح دنيوية وأخروية»[4].

وأما كلام الشيخ -رحمه الله- عن تميز الشاطبي في تأليفه عن بقية الأصوليين:

---

(١) انظر: سلسلة شرح الموافقات، شرح المقدمة الأولى للموافقات (١-٢٧).

(٢) انظر: فتاوى ابن غديان رقم الفتوى (١٢٣٤٩)، (٣٠١/٢٣)، وانظر: فتاوى ابن غديان نور على الدرب: رقم الفتوى (١١٢٩٤)، (٤٦٩/٢١).

(٣) المرجع السابق.

(٤) فتاوى ابن غديان رقم الفتوى(١١٩٦٢)، (٣١/٢٣).

فمنه أنه ذكر عندما تكلم عن القسم الثاني من كتاب الموافقات وهو كتاب الأحكام، ذكر الفرق بين طريقة الشاطبي وطريقة الأصوليين في بيانها بعد أن ذكر أن أصول الفقه أربعة أركان: الحكم والدليل. والدلالة والمستدل.

قال: «الأصوليون رحمهم الله في كتبهم يختلفون في كثرة المسائل وقلتها التي يتكلمون عليها في كل ركنٍ من هذه الأركان الأربعة. أما الشاطبي -رحمه الله- فهو تكلم على هذا الركن، تكلم وتطرق إلى مسائل ما تطرق لها الأصوليون إلا في النادر... قد يتطرق لمسألة وتكون موجودة هنا وهناك، لكن في الغالب أن المسائل التي بحثها هنا في هذا الركن لم يتكلم عليها الأصوليون»[1].

وقال في موضع آخر: «الشاطبي -رحمه الله- بنى كتابه هذا على نظرية الاستقراء. طريقته غير طريقة الأصوليين، يستقرئ الأدلة التي تقرر أصلًا، قد يكون استقراؤه تاماً أو ناقصاً لكن يستقرئ أدلة تقرر هذا الأصل، ولهذا ما تجد إنه يذكر خلاف العلماء إلا نادرًا، نعم عنده طريقة أنه إذا كان مثلًا الشيء الذي قرر يلمح أن فيه خلاف تجد أنه ينشئ اعتراضاً يقول: فإن قيل.. يعني كأنه يقول: فإن خالفني مخالف في ذلك واحتج علي بكذا ويذكر الاعتراض لأنه يعتبر أن الاعتراض هذا حجة للمخالف، ويجيب عليه لكنه ما ينصب خلافاً مثل الغزالي في المستصفى أو مثل الآمدي في كتابه الإحكام الذي يسمونه أصول الفقه المقارن العالي، الذي يقارن لك بين المذاهب»[2].

وسئل في مجلس من مجالس شرح الموافقات: هل هناك كتبٌ تعتبر مدخلًا للموافقات؟

فأجاب -رحمه الله-: «فيه كتب كثيرة كتبت عن الموافقات، لكن الكلام ليس في المدخل، الكلام في تكوين الشخص وكون أنه مهيأ لفهم مثل هذا الكتاب، لأن الشاطبي -رحمه الله- شرط شرطاً: أنه ما يقرأ فيه إلا من بلغ درجة الاجتهاد؛ لكن هذا ليس بموجود، وكلامه هذا دليل على قيمة الكتاب العلمية في نفسه»[3].

---

(١) سلسلة شرح الموافقات (١٦- ٢٧).

(٢) سلسلة شرح الموافقات (١٣-٢٧).

(٣) سلسلة شرح الموافقات (٢٥-٢٧).

وفي مجلس آخر سُئِل هل هناك كتابٌ مؤلفٌ سهل الفهم في مقاصد الشريعة حيث أنني لا أفهم ما تم شرحه في مثل هذه الكتب؟ فقال: «كتاب اسمه: مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور»[1].

وقد شرح -رحمه الله- الموافقات في مجالس متعددة وقفت على ثلاثة شروح منها، ما بين المتوسط والطويل، وكان شرحه في المجالس العلمية للمقدمات والقواعد التي بدأ بها الشاطبي كتابه في المجلد الأول، أما شرحه لكتاب المقاصد من الموافقات فقد شرح أغلبه في المعهد العالي للقضاء[2].

المطلب الرابع

عنايته بكتب القواعد للعز بن عبدالسلام

اعتنى الشيخ -رحمه الله- بشرح كتب القواعد للعز بن عبدالسلام، وهما كتابا:

الفوائد في اختصار المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى.

وكتاب: قواعد الأحكام في مصالح الأنام المعروف بالقواعد الكبرى.

وقد وقفت على جزء من هذه الشروح، القواعد الصغرى وجدت لها سلسلة من ست حلقات، وأما القواعد الكبرى فغالبًا ما يكون شرحها مع دروس الموافقات.

منهجه في شرح الكتابين لا يختلف عن طريقته في شرح كتاب الموافقات، وبيان ذلك:

وقد عرَّف بالكتاب وبيَّن وسبب اختياره وعلاقته بكتاب الموافقات فقال: «الكتاب الثاني هو: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، الكتاب هذا السبب في اختياره أنه خاصٌ في مقاصد الشريعة... فهذا هو سر اختيار هذا الكتاب، وأن هذا إذا أضفته إلى ما ذكره الشاطبي في مقاصد الشريعة؛ لأنه ذكر قسماً كاملاً إذا أضفت هذا الكتاب إلى القسم الذي ذكره الشاطبي وقرأتهما جميعاً يكون عندك حصيلة لا بأس بها من

(١) سلسلة شرح الموافقات (١٥-٢٧).

(٢) وسيرد بيان ذلك في المبحث الثاني: تدريس مقاصد الشريعة في المعهد العالي للقضاء.

ناحية معرفة مقاصد الشريعة»[1].

وقال أيضاً في نفس الدرس: «ذكر فيها المصالح والمفاسد كثيراً جداً من الكتاب يمكن أكثر من ثلثي الكتاب كله على مسألة المصالح والمفاسد»[2].

وقال في موضع آخر: «يوجد كتاب آخر يكون محل تدريس وهذا الكتاب يسمى: القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام. الميزة التي يتميز فيها هذا الكتاب والفائدة التي يستفيدها طالب العلم منه لا تكاد تجدها في غيره على سبيل الاستقلال، صحيح تكون فيه مسائل لكنها تكون مفرقة لكن جمعها في كتاب واحد.

أنا ما رأيت كتابًا جمع هذا الموضوع كما جمعه العز بن عبد السلام، وهذه الميزة التي يمتاز بها الكتاب -سأذكر بعض الأمثلة منه قبل أن نبدأ به:

الشريعة سواء من ناحية القران، أو من ناحية السنة تجد أن الله جل وعلا يأمر إذا أمر مثلاً بالطهارة، أمر بالصلاة، أمر بالزكاة، أمر بالصيام، أمر بالحج إلى غير ذلك، ونهى عن الشرك، ونهى عن الكفر، ونهى عن النفاق، وجميع المناهي التي وردت في الشريعة في علم العقائد أو في علم الفقه... عندنا الآن ثلاثة: الأمر، وعندنا مأمور به، وعندنا أمر ثالث المصلحة المترتبة على فعل المأمور به (أمر، ومأمور به، ومصلحة) هذا الكتاب يخدم المصالح في الشريعة في باب الأوامر، وفي باب النواهي سواء كانت المصالح دنيوية فقط؛ مثل ما يكون في المعاملات المالية، أو كانت مصالح أخروية فقط، أو كانت مصالح دنيوية وأخروية ويبحث أيضًا في بيان المفاسد الدنيوية، والمفاسد الأخروية، والمفاسد المركبة منهما، ولا تكاد تجد كتابًا خدم هذه الناحية إلا هذا الكتاب، ولهذا سماه صاحبه: قواعد الأحكام في مصالح الأنام.

بناء على هذا الكلام: إذا كنت تقرأ القران، أو تقرأ الحديث لابد أن تتبين لما تقرأه هل فيه أمر فيه مأمور به فيه نتيجة، فيه مصلحة؟ فيه نهي، فيه منهي عنه، فيه نتيجة،

(١) سلسلة شرح الموافقات (١٥-٢٧).

(٢) سلسلة شرح الموافقات (١٥-٢٧).

هذه النتيجة هي المصلحة.

وذكر عدة أمثلة من القرآن على ذلك ثم قال: «فالمقصود: أن الكتاب يخدم هذه الناحية في الشريعة يعني الآثار المترتبة: المصالح المترتبة على فعل المأمور به، وترك المنهي عنه، والمفاسد المترتبة على ترك المأمور به وفعل المنهي عنه.

ومثل ما ذكرت لكم قبل قليل لا تكاد تجد كتابًا من كتب أهل العلم يخدم هذه الناحية كما خدمها العز بن عبد السلام -رحمه الله- أنا ذكرت لكم هذا الكلام من أجل أن تتنبهوا، قد يقول قائل: ما وجه اختيار القراءة في هذا الكتاب؟ فما ذكرته لكم هو وجه اختيار القراءة في هذا الكتاب[1].

وقال: «ولهذا العز بن عبد السلام في كتابه: (القواعد الكبرى، قواعد الأحكام في مصالح الأنام) بنى جميع هذا الكتاب على قاعدة: (اقتضاء أمر المصلحة، واقتضاء نهي المفسدة)»[2].

(١) شرح كتاب القواعد الصغرى للعز بن عبد السلام (١-٥)، وشرح الموافقات الأشرطة ص٢٠ وما بعدها).

(٢) سلسلة شرح الموافقات (١-٢٧).

المبحث الثاني

تدريس مقاصد الشريعة في المعهد العالي للقضاء

تولى الشيخ -رحمه الله- تدريس مقرر المقاصد في المعهد العالي للقضاء لسنوات عديدة، وشرح خلالها العناصر المطلوبة من مقرر مقاصد الشريعة في ذلك الوقت من المعهد العالي للقضاء[1]، وقد وقفت على عدد من هذه الدروس، وفيها ما يدل على نسبتها للشيخ[2].

وكان الشيخ -رحمه الله- يحيل كل فقرة إلى مرجعها وهو في الغالب: كتاب الموافقات للشاطبي، عدا فقرتين رجع فيهما إلى كتاب مقاصد الشريعة لابن عاشور.

أورد الناسخ في أول المذكرة المنهج المعتمد في المعهد العالي للقضاء[3]، وفي آخر المذكرة ذكر أن المنهج المقرر موضوع من كتابين هما: الموافقات للشاطبي، ومقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور، وكل الإحالات إلى كتاب الموافقات ماعدا فقرتين:

---

(١) انظر: دليل المعهد العالي للقضاء ص٤٠.

(٢) - نسخة ١٤١٧هـ. وتولى نسخها: الطالب عمر الشلوي قال: وفي الختام أشكر الله ﷻ على ما من به علي من إخراج هذه المذكرة التي ليس لي فيها جهد إلا النقل، وأشكر الإخوة الذين ساعدوني في جمع المادة، وأخص بالشكر: عبد الله الشهري وعبد العزيز المزيد، وعلي إسماعيل فايد- وأود أن أنبه الإخوة إلى أنهم قد يستصعبون الأسلوب ولكن هذا هو الموجود في مذكرات الإخوة، وكما قلت ليس فيها إلا النقل والتصرف البسيط من حذف المكرر والكلمات الزائدة، التي قد تحصل من جراء الكتابة السريعة خلف الشيخ. -سألني بعض الاخوة عن موضوع: طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة، بأنه مقتضب.. فأقول: هذا ما قاله الشيخ في القاعة، ويمكن الرجوع له في كتاب الموافقات. وفي المرفقات صورة للمذكرة.

وكذلك نسخة ١٤١٩ ذكر فيها الطالب معمر العمري:

«ملاحظة هامة: اعلم حفظك الله أن هذه المذكرة تفتقر إلى جودة الخط وحسن العرض لعناصرها، وذلك لأنني كنت أكتبها مع الشيخ مباشرة في المحاضرة دون إعادة النظر فيها، فيجب التنبه لما قد تجده فيها من أخطاء نتيجة للسرعة في الإلقاء».

وفي المرجع صورة لما ورد في المذكرة.

(٣) انظر: دليل المعهد العالي للقضاء (٤٠ وما بعدها).

أ - تقسيم المقاصد باعتبار تحقق الحاجة أو ظنها.

ب- تقسيم المقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعاتها أو أفرادها. أحالهما إلى كتاب: مقاصد الشريعة لابن عاشور.

وطريقة الشيخ -رحمه الله- في تدريس المقرر لا تختلف كثيرا عن طريقته في تدريس المقاصد في أماكن أخرى، فالشيخ -رحمه الله- عادة يبدأ حديثه بتأسيس الفكرة ثم يبني عليها كلامه في الشرح، ولعلي أوجز كلامه في طريقته في تدريس مقرر مقاصد الشريعة فيما يلي:

١- بيّن الفرق بين الشاطبي والأصوليين، ومنهج الشاطبي في كتاب الموافقات[١].

٢- عند شرحه لأدلة اعتبار المقاصد، صدر الكلام بالحديث عن مراتب المجتهدين كي يقرر من خلالها الطبقة التي تصلح للدخول في أخذ المقاصد من الأدلة[٢].

٣- يحرص الشيخ رحمه الله على تلخيص ما يذكره في الدرس، من ذلك: عندما تكلم عن الأدلة الدالة على أن الشارع اعتبر مقاصد للتشريع ذكر ملخص ذلك في ثلاث فقرات[٣].

٤- يبين المقصود من الفقرة ثم يشرحها، كما في مسألة: طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة[٤].

٥- يبين أن هذه المسألة سهلة، من ذلك كلامه عن قاعدة أن هذه الشريعة تقوم على التوازن بين مطالب الدنيا ومطالب الآخرة فلا طغيان لأحدهما على الآخر، حيث قال: هذه القاعدة من القواعد السهلة الفطرية ثم بين أنه ينظر إليها من وجهين أساسيين[٥].

(١) انظر: مذكرة المقاصد ١٤١٨هـ، ص ٤ وما بعدها.

(٢) انظر: مذكرة المقاصد ١٤١٨هـ، ص ٥ وما بعدها.

(٣) انظر: مذكرة المقاصد ١٤١٨هـ، ص٩.

(٤) انظر: المرجع السابق ص١٠، وانظر ص٢٠، ص٥٠، ص٥٥.

(٥) انظر: المرجع السابق ص١٨.

٦- ربـط مقاصد الشـريعة بعلم القواعـد عندما تكلم عن الحاجيـات، إذ ذكر لهم أن دراسـتهم لقاعدة المشقة تجلب التيسير ورجوعهم إليها يساعدهم على معرفة أمثلة الحاجي[١].

٧- ربـط مقاصد الشـريعة بعلم أصول الفقه، وذلك عندما تكلـم عن القواعد المترتبة علـى وصف هذه الشـريعة بالأمية قـال: «المقصود من هذه المسـألة يتحرر في بيان: دلالـة الألفاظ في حالة الإفراد والتركيب»، ثم بين تقسـيمات الدلالة ووضحها ومثل لها[٢].

(١) انظر: المرجع السابق ص٣٦.

(٢) انظر: مذكرة مقاصد الشريعة ١٤١٨هـ، ص٧٤.

المبحث الثالث

تطبيق الشيخ لمقاصد الشريعة واختياراته فيها

وفيه تمهيد وثمانية مطالب:

التمهيد: أهمية الاستدلال بالمقاصد.

المطلب الأول: بيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صفة العموم.

المسألة الثانية: صفة الكمال.

المطلب الثاني: بيان أن هذه الشريعة تقوم على التوازن بين مطالب الدنيا والآخرة، فلا طغيان لأحدهما على الآخر.

المطلب الثالث: المصلحة والمفسدة وموضعهما من الشريعة.

المطلب الرابع: تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية.

المطلب الخامس: أمية الشريعة.

المطلب السادس: رفع الحرج عن هذه الأمة.

المطلب السابع: الأصل في العبادات التعبد، والأصل في العادات التعليل

المطلب الثامن: مقاصد المكلف، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما الأعمال بالنيات.

المسألة الثانية: مقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده موافقاً لقصد الشارع.

التمهيد

أهمية الاستدلال بالمقاصد

مما يجب التنبيه إليه أن بعض العلماء ذكروا أن من شروط المجتهد أن يكون عالماً بمقاصد الشريعة، وفي ذلك يقول الشاطبي -رحمه الله-: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[1].

والمتأمل لفتاوى الشيخ وشروحه يجد هذه الشروط حاضرة في ذهنه، مع اهتمامه -رحمه الله- بالتعليل وأساليبه في الكتاب والسنة، وعنايته بإبراز أسرار الشريعة وحكمها، ومعالجته لسد الذرائع، واهتمامه بمقاصد المكلفين، ورعايته للمصلحة والمفسدة في فتاويه، وكثرة الاستدلال بها، وبيانه لأهميتها، ولا أدل على عنايته بعلم المقاصد من أنه ذكر أن من أنواع الأدلة: الاستدلال بمقاصد الشريعة.

وقد كانت بلغت إجابته في فتاواه التي اطلعت عليها ما يقارب مائة وثمانين فتوى[2] تدور كلها حول علم المقاصد: إما تأصيلاً، أو تطبيقاً.

وسيكون هذا المبحث حول اختياراته وتطبيقه للمقاصد، وكي لا أطيل البحث سأحاول أن أكتفي ببعض المباحث، وأورد لها مثالاً أو مثالين.

وإن من أهم ما أبدأ بذكره ما أورده -رحمه الله- في أهمية العناية بالمقاصد والاستدلال بها إذا عدم الدليل.

حيث إنه من المعلوم أن الأدلة التي يستدل بها في إثبات الأحكام محصورة في أدلة متفق عليها وأدلة مختلف فيها[3]، وإذا لم يوجد دليل خاص لمسألة ما فإن للمستدل أن

(١) انظر: الموافقات (٥/٤١).

(٢) من أصل (١٢٥٧٩) فتوى.

(٣) الأدلة المتفق عليها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والمختلف فيها: سد الذرائع والمصلحة المرسلة والاستحسان، وغير ذلك انظر في أنواع الأدلة وترتيبها: المستصفى (٨٠)، روضة الناظر (١/١٩٤)، الإحكام للآمدي (١/١٥٨).

ينظر في مقاصد الشارع ويستدل بها، وقد بين ذلك -رحمه الله- وطبقه عندما ذكر أن من المسائل ما يُرجع فيه إلى مقاصد الشريعة وذلك حينما سئل عن دليل شرعي يثبت أن شرب الدخان حرام، فبعد أن ذكر رحمه الله مقدمة عن الدخان وما فيه من أضرار قال: «ومن الأمور التي يؤسف لها أن بعض الناس عندما يسأل عن مسألة يريد أن يذكر له دليلٌ من القرآن أو من السنة، يدل على عين هذه المسألة في أنها حرام.

فإن المسائل التي تقع للناس منها ما يرجع إلى دليلٍ معين، ومنها ما يرجع إلى دليلٍ عام، ومنها ما يرجع إلى مقاصد الشريعة؛ سواءٌ رجع إلى مقاصد الشريعة من ناحية الجنس، أو من ناحية النوع؛ بمعنى: أن المسالة التي تقع ترد إلى نظائرها في الشريعة، فينظر في المسألة العينية باعتبار ما يترتب عليها من المصالح والمفاسد، فإذا ترتب عليها مصالح، أو كانت المصالح راجحة ألحقها في قاعدة المشروع. وإذا كانت آثارها سيئة وفيها مفاسد، أو مفاسدها أرجح من مصلحتها؛ فإنها تكون داخلة في قاعدة المنع. وإذا تساوى فيها جانب المصلحة والمفسدة، فإنه من القواعد المقررة أن درء المفاسد مقدمٌ على جلب المصالح».

ثم طبق -رحمه الله- ما سبق على سؤال السائل حيث قال: «وهذه المسألة العينية المسؤول عنها وهي حكم الدخان، تبين من خلال الجواب السابق أنه ضرر، وأنه مفسدة، وليس فيه مصلحة؛ فحينئذٍ يكون محرماً بناءً على أن المفاسد محرمةٌ؛ يعني: إن المفاسد سببٌ للتحريم»[1].

يبين معنى أن الأصل بناء الاستدلال على مقاصد الشريعة ودلالات النصوص وعدم الإسراف في القياس بقوله: «المقاصد عبارة عن مقاصد المشرع، ومقاصد المكلف، ومقاصد المشرع ؛ من ناحية وضع الشريعة، ومن يدخل تحت أدلة التشريع، وما يدخل في أدلة التشريع، والوسائل المستخدمة لفهم أدلة التشريع. وهذه المقاصد الأربعة يدخل فيها فهم القرآن، ويدخل فيها فهم السنة.

وإذا نظرنا إلى مقاصد المكلف وجدنا أن مقاصد المكلف عندما تصدر منه يعمل

(١) انظر: فتاوى ابن غديان، نور على الدرب (٧/ ٢٥٨)، الفتوى رقم (٢٩٩١).

مقارنة بين قصده وبين قصد الشارع، فتارة يكون قصده مطابقاً لقصد الشارع، وتارة يكون مخالفاً وتارة يكون أعم، وتارة يكون أخص من قصد الشارع.

والمقبول من هذه هو ما إذا كان مطابقاً؛ أما إذا كان أخص، أو كان أعم، أو كان مخالفاً؛ فهذا يختلف حكمه باختلاف صاحب القصد؛ لأنه قد يكون متعمداً، وقد يكون جاهلاً، وقد يكون مجتهداً ولكنه أخطأ في اجتهاده.

وعندما تنزل نازلة ويراد معرفة حكمها، فأول ما يبدأ الشخص -ولا بد أن يكون مؤهلاً تأهيلاً علمياً كافياً للربط بين الواقعة وبين موردها من الشريعة-: فتارة يكون مورد الواقعة دليلاً خاصاً، وقد يكون دليلاً عاماً، وقد يكون الدليل من الكتاب أو من السنة، وقد يكون إجماعاً، وقد يكون قياساً أصولياً، وقد يكون تقعيداً عاماً، وقد يكون تقعيداً خاصاً، وقد يكون من باب ما يسمى بالمصالح المرسلة.

فلا بد أن يكون الشخص الذي يريد أن يعطي الواقعة حكمها الشرعي أن يكون مؤهلاً تأهيلاً شرعياً كافياً»[1].

المطلب الأول

بيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: صفة العموم:

تكتسب هذه الشريعة صلاحيتها لكل زمان ومكان، وذلك لما وضعه الله فيها من الصفات التي من أهمها: العموم والكمال، وقد صرح الشيخ كثيراً بهذه الصفات، واستند إليها في تقرير بعض الأحكام.

ذكر الشيخ عموم هذه الشريعة بقوله: «آخر الرسل محمدٌ ﷺ ورسالته عامة كما قال -جل وعلا-: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك:١] ، وقوله -جل وعلا-: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا

(١) فتاوى ابن غديان نور على الدرب رقم الفتوى (١١٢٨٥)، (٢١/٤٥٨).

﴿يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [سبأ:٢٨] ، وكما أنه رسولٌ للإنس فهو رسولٌ للجن؛ كما قال -جل وعلا-: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾﴾ الأحقاف: ٢٩ - ٣٠ إلى آخر الآية، فهذا دليلٌ على أن الرسول ﷺ مرسلٌ إليهم»[(١)].

المسألة الثانية: صفة الكمال.

ويوضح كمال هذه الشريعة من خلال شرحه لحديث: «تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك»[(٢)] بقوله: «هذا الحديث يتفق مع قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[المائدة:٣]. فهذه الشريعة كاملة بجميع ما يحتاج إليه الناس مما يحقق مصالحهم في الدنيا والآخرة، وما يدرأ عنهم المفاسد في الدنيا والآخرة، فجلب المصالح يكون بإتباع الأوامر، واجتناب النواهي ودرأ المفاسد هذا يكون بترك النواهي؛ لأن المفاسد تندفع إذا امتثل الناس ما نهى الله عنه».

وذكر أمثلة لذلك ثم قال: «فهذه الشريعة محجةٌ بيضاء في باب الأوامر، ومحجةٌ بيضاء في باب النواهي، ومن المعلوم أن الرسول ﷺ جاء بالقرآن من جهة الله تعالى، وجاء بالسنة والله جلا وعلا قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾﴾ [النجم:٣]»[(٣)].

ووضّح -رحمه الله- معنى كمال الشريعة وكيف تستخدم مقاصد الشريعة كدليل على الفروع المستجدة بناء على كمال الشريعة:

«لما كانت هذه الشريعة هي آخر الشرائع، والقرآن هو آخر الكتب، والرسول ﷺ هو آخر الرسل؛ كمل الله -جل وعلا- هذه الشريعة بجميع ما يحتاج إليه الإنس والجن

---

(١) انظر: فتاوى ابن غديان نور على الدرب، الفتوى رقم (١٢٠٦٦) (١١٨/٢٣).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده(٣٦٧/٢٨)، رقم(١٧١٤٢)، وابن ماجه في سننه، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (١٦/١)، رقم(٤٣).

(٣) فتاوى ابن غديان نور على الدرب، رقم الفتوى (٤٥٤٤)، (٢٨٣/١٠).

في أمور دينهم ودنياهم وفي أمور آخرتهم. وهذه الشريعة هي عبارة عن كتاب الله وعن سنة رسوله ﷺ.

ولكن لا بد من فهم كتاب الله وعلاقة بعضه ببعض، وفهم سنة رسول الله ﷺ وعلاقة بعضها ببعض، وعلاقتها -أيضاً- بالقرآن؛ وذلك بتعلم الوسائل التي تسلك من أجل فهم القرآن والسنة.

والله -تعالى- يذكر أدلة تكون أصلاً شرعياً، ولهذا نجد أن هذه الشريعة مشتملة على قواعد، وأن الفروع التي ترجع إلى هذه القواعد لا تحصى؛ سواء كانت من جهة أصل التشريع الذي يطبقه المكلفون، أو من جهة الوقائع التي تحدث للناس، وترد إلى مداركها من هذه الشريعة؛ لأن الأدلة منها أحكام تكون مستنبطة، وفيه وقائع تقع للناس وهذه الوقائع تارة تكون مطابقة لمواضعها، وتارة تكون مخالفة لمواقعها، إما مخالفة مخالفة تامة، أو فيها شيء من الزيادة، أو فيها شيء من النقص.

وعلى هذا الأساس عندما تقع الحادثة فإنه ينظر هل لهذه الحادثة دليل خاص معين، وإذا لم يوجد دليل خاص هل هذه المسألة تندرج تحت دليل عام. وإذا لم يجد أنها تندرج تحت دليل عام أو خاص ينظر -أيضاً- أنها تندرج تحت قاعدة من قواعد الشريعة. والمقصود بالقواعد -هنا- القواعد الكلية. وإذا لم يجد أنها تندرج تحت قاعدة كلية ينظر هل تندرج تحت قاعدة جزئية. وإذا لم يجد أنها اندرجت تحت هذا ولا هذا فإنه ينظر هل يمكن أن يكون لها مستند من الإجماع، أو يكون لها مستند من القياس.

وإذا لم يجد هذه الأمور فإنه يرجع إلى مقاصد الشريعة العامة.

وذلك أن هذه الشريعة إذا نظرنا إليها وجدنا أنها إما أن تقرر أصلاً هو مصلحة محضة، أو تقرر أصلاً هو مفسدة محضة، أو تقرر أصلاً مصلحته أكثر من مفسدته، أو تقرر أصلاً مفسدته أكثر من مصلحته، أو يكون فيه اشتباه على المكلف من جهة التساوي بين المصلحة والمفسدة، أو يتعارض عنده مصلحتان: إحداهما راجحة والثانية مرجوحة، أو متساويتان في نظره، أو يكون هناك مفسدتان: مفسدة راجحة ومفسدة

مرجوحة، أو تكون المفسدتان متساويتان.

وبناء على ذلك كله فعندما يكون الشيء مصلحة محضة فلا إشكال في الأخذ به؛ كالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر؛ يعني: أركان الإسلام وأركان الإيمان كلها مصلحة. وأما المفسدة المحضة؛ كالكفر الأكبر، والشرك الأكبر، والنفاق الأكبر؛ هذه كلها مفسدة محضة ولا شك أنها تجتنب.

وعندما يتعارض الأمران يكون فيه مصلحة ومفسدة لكن المصلحة أرجح فتؤخذ المصلحة، وإذا كانت المفسدة أرجح يجتنب هذا الأمر، وإذا تساوى الأمران في نظر المكلف فإن هذا الأمر الذي تساوى فيه الأمران هذا هو الذي يقول فيه العلماء: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وبناء على ذلك فإنه يجتنب.

وعندما تتعارض عنده مصلحتان متساويتان هو مخير بأخذ إحداهما وترك الأخرى، لكنهما متعارضتان، مصلحة سيحصلها، ومصلحة ستفوت وهما متساويتان، فيأخذ بأيهما شاء. وإذا كانت إحداهما راجحة والثانية مرجوحة فإنه يأخذ بالراجحة ويترك المرجوحة.

وإذا كان التعارض بين مفسدتين ولابد من ارتكاب إحداهما فإنه ينظر فإذا كانت فيه مفسدة راجحة ومفسدة مرجوحة يرتكب المفسدة المرجوحة؛ وذلك من أجل اجتناب المفسدة الراجحة. أما إذا كانتا متساويتين ولابد من ارتكاب إحداهما فإنه يتخير»[1].

ويوضح أن عدم إدراك المكلفين لكمال هذه الشريعة وعمومها وسوء تطبيقهم لها سبب للاختلاف فيما بينهم بقوله: «ومن المعلوم أن هذه الشريعة شريعةٌ كاملة وشاملة، وهي مبنيةٌ على قواعد ثابتة لا تتغير، وليس في قواعدها خلافٌ من ناحية واقع الأمر، وليس في فروعها خلاف من ناحية واقع الأمر؛ ولكن المشكلة تكمن في أن الشخص ينتسب إلى هذه الشريعة، ولا يكون على المستوى الذي ينبغي أن يكون عليه من ناحية علمه بالشريعة، وفهمه لها، وقدرته على تطبيقها»[2].

(١) فتاوى ابن غديان نور على الدرب رقم الفتوى (١٢٠٦٥)، (١١٥/٢٣).

(٢) فتاوى ابن غديان نور على الدرب، رقم الفتوى (٢٤١٩) (٢٧٠/٦).

المطلب الثاني

بيان أن هذه الشريعة تقوم على التوازن بين مطالب الدنيا والآخرة، فلا طغيان لأحدهما على الآخر

وفي الموازنة بين أمور الدين والدنيا يبين ذلك بالتفصيل بقوله -رحمه الله-: «الله ﷻ قرر قاعدة في القرآن، وذكر أدلة لهذه القاعدة، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان:٦٧] إلى غير ذلك من الأدلة التي جاءت في القرآن؛ وكذلك الأدلة التي جاءت في السنة.

وهذه القاعدة هي الوسطية، والوسطية لها نظر كلي من ناحية الشريعة، ولها نظر من ناحية الشخص في أمور دينه فقط، وفي أمور دنياه فقط، وفي أمور دينه وأمور دنياه جميعاً.

فعندما يعمل الإنسان في أمور دينه، ويجعل بعضها يطغى على بعض. مثلاً يكثر من الصلاة وهذه الصلاة تعوقه عن أمور دينية أخرى. سئل عبد الله بن عمر: لماذا لا يصوم الإثنين والخميس وأيام البيض؟ فقال: إن الصيام يشغله عن القرآن. والأشخاص الذين أتوا إلى الرسول ﷺ منهم من لا يتزوج النساء، ومنهم من لا يفطر، ومنهم من لا يأكل اللحم، ومنهم من يصلي ولا ينام. فالرسول بين لهم أنه يأكل اللحم، وأنه يصوم ويفطر، وأنه ينام ويقوم، وأنه يتزوج النساء، وقال: «فمن رغب عن سنتي فليس مني»[1].

وعلى هذا الأساس لا بد للشخص أن يوازن بين أمور دينه فقط؛ سواء كانت أمور الدين من الأمور الواجبة، أو كانت من التطوع.

فعلى سبيل المثال من الأمور الواجبة: بعض الناس عندما يصلي في الجماعة تجد أنه يطيل إطالة تملل الشخص، ولهذا بعض الناس عندما ينصح يقول: من أراد أن يصلي معي فليصل، ومن لم يرد فليذهب إلى مسجد آخر. وإذا نظرنا إلى محل المسألة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه رقم ٥٠٦٣ (٢/٧) كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح.

من الشـريعة وجدنا أن الرسـول ﷺ يقول: «إذا أم أحدكم الناس فليخفف، فإن فيهم المريض»[1].

فيعمل التخفيف؛ وهكذا لو أن الإنسان استمر على الصيام مثلاً وما إلى ذلك؛ فالمهم أنه يعمل موازنة بين هذه الأمور الدينية.

إذا نظرنـا إلـى الأمور الدنيوية وجدنا أن الإنسـان قد يغـرق في أمر من أمور الدنيا ويترك الأمور الأخرى، يشـتغل في التجارة وينسـى مسـؤوليته من ناحية أولاده وزوجته من ناحية التربية والتعليم، والقيام بحقوقهم الواجبة عليه.

وإذا نظرنـا إلـى الجمع بين الأمرين بين أمور الدنيا وأمـور الدين وجدنا أن بعضهم يهمل أمر الدنيا نهائياً ويشـتغل في أمور الدين. ووجدنا بعضهم يشـتغل في أمور الدنيا وينصـرف عـن الدين، فإن شـخصاً يقول: إنـه ليس عنده وقت مـن أوقاته يصلي فيه الفرائـض. لا يصليهـا مع الجماعة يصليهـا ولو في بيته، فتمكن منه شـغل الدنيا إلى درجة أنه ترك الفرائض.

فلا بد أن يعمل الشخص موازنة بين أمور دينه فقط فيما بينها، وبين أمور دنياه فقط فيما بينها، وبين أمور دينه ودنياه؛ بحيث إنه لا يحصل ضرر على شيء منها في مقابل الإغراق في جانب آخر»[2].

المطلب الثالث

المصلحة والمفسدة وموضعهما من الشريعة

يذكر الشيخ -رحمه الله- أن المقصود بالمصلحة والمفسدة: «حكمة التشريع».

وبيّن موضع المصلحة والمفسدة من الشريعة، فقال: «المصلحة في الشريعة لها منهجان

---

(١) عارضـة الأحـوذي (٢٩١/١)،وأخرجـه البخـاري بنحوه كتـاب العلم / باب الغضـب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره. (٣٠/١) رقم الحديث ٩٠.

(٢) فتاوى ابن غديان نور على الدرب، رقم الفتوى (١١٣٩٣)، (٦٠/٢٢).

لا ثالث لهما، والمفسدة في الشريعة لها منهجان لا ثالث لهما، ولا يخرج عن هذين المنهجين إلا بدليل يخصصهما؛ سواء كان ذلك من جهة منهجي المصلحة، أو من جهة منهجي المفسدة.

فالمنهجان اللذان تؤخذ منهما المصلحة: فعل الأوامر، وترك النواهي.

فالله ﷻ وكذلك رسوله ﷺ لا يمكن أن يأمر بشيء فيه مفسدة؛ لكن لابد أن يكون المأمور به مشتملًا على مصلحة راجحة، قد يكون مصلحة محضة، وقد يكون مصلحة راجحة لكن لا يمكن أن يأمر بمفسدة محضة، ولا بمفسدة راجحة، ولا بمفسدة مساوية للمصلحة، هذا الثاني ترك المحرمات وترك المكروهات فترك المحرمات مصلحة وترك المكروهات مصلحة، فصارت المصلحة في الشريعة تؤخذ من هذين الطريقين:

الطريق الأول: طريق الأوامر على سبيل الوجوب أو النهي. والطريق الثاني: ترك المحرمات وترك المكروهات. فتجد أن الله جل وعلا إذا نهى عن أمر، فلاشك أن تركه مصلحة؛ لأنها تنعدم المفسدة، وإذا انعدمت المفسدة تحققت المصلحة.

ثم ختم كلامه بقوله: «يتبين لنا من هذا إن جميع الشريعة مشتملة على جلب المصالح وعلى درء المفاسد»[1].

ويتضح تقريره لقاعدة المصالح والمفاسد والموازنة بينهما جلياً في جوابه عن حكم القات حيث قال: «وهنا قاعدتان من قواعد الشريعة لهما تعلقٌ في هذا الموضوع وهو:

أن قاعدة الشريعة في الأوامر أن الله لا يأمر إلا ما اشتمل على مصلحةٍ محضة أو مصلحةٍ راجحة وأنه لا ينهى إلا عن ما اشتمل على مفسدة محضة أو مفسدةٍ راجحة وأن ما تساوى فيه جانب المصلحة وجانب المفسدة في نظر المجتهد، فإن من القواعد المقررة في الشريعة أن درء المفاسد مقدمٌ على جلب المصالح، وإذا وجدنا مسألةً من المسائل ولم نجد فيها أمراً خاصاً ولم نجد فيها نهياً خاصاً فإننا ننظر إلى ما اشتملت عليه من المصالح والمفاسد، فإن كانت مشتملةً على مفسدةٍ محضة أو مفسدةٍ راجحة ألحقناها بقاعدة النهي، وإن اشتملت على مصلحةٍ محضة أو مصلحةٍ

(١) انظر: الموافقات المقدمة الأولى والثانية/ ٧٧٩٥٥، (١٥٠)، ١/ ٣٧/٨/١٤٢٣/٤.

راجحة، ألحقناها بقاعدة الأمر»[1].

ويؤكد استنباطه الحكم من خلال الموازنة بين المصالح والمفاسد عندما سئل -رحمه الله- مرة أخرى: عن أكل القات، فقال: «من قواعد الشريعة أن الأصل في المنافع الجواز، وأن الأصل في المضار التحريم، فكل شيء مضر، هذا يكون محرماً إلا في أوقات الضرورات.

وإذا نظر إلى القات؛ فإما أن يقال: إنه نافع، أو يقال إنه ضار، أو يقال إن نفعه أكثر من ضرره، أو يقال إن ضرره أكثر من نفعه، أو يقال إن ضرره مساو لنفعه، فهذه قسمة رباعية.

فإذا كان نافعاً، أو كان نفعه أكثر من ضرره يكون جائزاً، وإذا كان مضراً أو كان ضرره راجحاً أو كان ضرره مساوياً لنفعه فإنه يكون ممنوعاً. أما إذا كان ضرره راجحاً فالأمر فيه واضح، وأما إذا كان الضرر مساوياً للنفع فإن هذا يكون ممنوعاً عملاً بقاعدة سد الذرائع... وإذا نظرنا إلى القات من الناحية الواقعية وجدنا أن ضرره أكثر من نفعه، وبناء على ذلك فإنه يكون محرماً[2].

المطلب الرابع

تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية

ذكر الشاطبي -رحمه الله- أن من أقسام المقاصد؛ مقاصد الشريعة ابتداء وأنها تنقسم إلى: ضرورية وحاجية وتحسينية[3]، وأن الذي يبين ويوضح هذه المراتب هو أهل العلم.

---

(١) انظر: فتاوى ابن غديان، نور على الدرب، رقم الفتوى (١٨٥٣)، (٢١٦/٥).

(٢) فتاوى ابن غديان، نور على الدرب، رقم الفتوى (٩٠٦٦)، (١٢٦/١٨).

(٣) من المقاصد ما يرجع إلى قصد الشارع، وتحته أربعة أنواع: النوع الأول: مقاصد وضع الشريعة ابتداء، تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، انظر: الموافقات (١٧/٢).

وقد تكلم الشيخ -رحمه الله- عن هذا التقسيم وقال: «هذا التقسيم هو عبارة عن تحديد مبادئ ترجع إليها جميع الشريعة، فعندما يأتي فرع أو أصل من الأصول يكون مرجعه الضروري أو الحاجِّي أو التحسيني، فهذه المبادئ الثلاثة هي المرجعية لجميع الشريعة من جهة أصولها ومن جهة فروعها، ولا فرق بين المأمور به والمنهي عنه، فالمأمور به يدخل فيه الواجب والمندوب والمباح، والمنهي عنه يدخل فيه التحريم والكراهة»[1].

وقال -رحمه الله- في بيان أقسام المقاصد: «مقاصد الشارع من جهة وضع الشريعة؛ أي: إنها وضعت لمصالح العباد في الدنيا وفي الآخرة، وقد قسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام: ضروريات وحاجيات، وتحسينيات؛ فالضروريات: أصل للحاجيات، وللتحسينيات[2].

وبين معنى الضروري بقوله: «الضروري هو: الذي لا يمكن أن يستقيم أمر الفرد، أو أمر المجتمع، أو أمر الأمة بكليتها. وعندما نقول الضروريات الخمس، هذه ننظر إليها نظراً عاماً، وينظر إليها نظراً خاصاً»[3].

والضروريات هي: المحافظة على الدين، وعلى النفس، وعلى العقل، وعلى العرض والنسل، وعلى المال، والمحافظة على هذه الأمور الخمسة تكون من طريقين:

الطريق الأول: المحافظة عليها من جانب الوجود.

والطريق الثاني: المحافظة عليها من جانب العدم؛ يعني: أنها لا تنعدم.

ثم ذكر أمثلة للمحافظة عليها من جانب الوجود والعدم فذكر أن الله شرع التوحيد، والإيمان بأركانه، وأركان الإسلام، هذا محافظة على الدين من جانب الوجود. والمحافظة عليها من جانب العدم: شرع الجهاد، وقتل المرتد، ثم ذكر بقية الضروريات

---

(١) مذكرة المقاصد ١٤١٨هـ ص٣١.

(٢) فتاوى ابن غديان نور على الدرب رقم الفتوى (١٠٠٣٥)، (١٩/٣٨٣).

(٣) فتاوى ابن غديان نور على الدرب رقم الفتوى (١١٢٨١)، (٢١/٤٥٠).

الخمس[1] ثم بين أن هذه الضروريات هي أمور في الشريعة إذا عدمت حصل اختلال؛ سواء في الشخص أو في المجتمع، أو في حياة الناس عامة.

وذكر أن الحاجيات مرتبتها أدنى من مرتبة الضروريات، والحاجيات شرعت للناس إذا حصل عليهم ضيقٌ؛ لكن لا يصل إلى درجة الضرورة.

ومن أمثلة الحاجيات ما شرعه الله -جل وعلا- من الرخص في باب الشريعة. ومنها الرخص في باب الطهارة، والصلاة إلى غير ذلك من الأبواب.

وأن التحسينات مشروعة للتوسعة على الناس، ويندرج فيها ترك المكروهات وفعل المندوبات وترك المستخبثات، وكذلك جميع ما يجري في مكارم الأخلاق ومحاسن العادات»[2].

وفي سياق آخر يبين معنى الضروري ومعنى الحاجي، والفرق بينهما، ومن هو المؤهل لبيان ذلك:

الضرورة: تقع للإنسان عندما يخشى على نفسه، أو على منفعةٍ من منافع بدنه؛ كمنفعة السمع، أو البصر، أو يخاف على فوات عضوٍ من أعضاء بدنه؛ كيده وما إلى ذلك.

فتكون الضرورة حاصلةً عند الشخص في أعلى درجات المشقة. ولهذا أباح الله -جل وعلا- للإنسان شرب الخمر عندما يخشى على نفسه من الموت من العطش.

أما بالنظر إلى الحاجة فتكون بدرجة أقل من درجة الضرورة؛ ولكنها مشقةٌ خارجةٌ عن المعتاد، بحيث إن الشخص يتحملها، ولكنه تحمّلٌ يحدث عنده مضايقة عظيمة.

وبيان ذلك أن الله ﷻ شرع هذه الشريعة عزائم، وشرع بجانب هذه العزائم رخصاً، وهذه العزائم كل عزيمةٍ منها مباشرتها تشتمل على مشقة، وهذه مشقة مناسبة لهذا

---

(١) انظر: فتاوى ابن غديان نور على الدرب رقم الفتوى (١٠٠٣٥)، (٣٨٣/١٩).

(٢) انظر: فتاوى ابن غديان نور على الدرب رقم الفتوى (١٠٠٣٥)، (٣٨٣/١٩)، وانظر: فتاوى ابن غديان نور على الدرب رقم الفتوى (١١٢٨١)، (٤٥٠/٢١)، سلسلة شرح الموافقات ٢٧/١.

الأمر المشروع، فنجد الحج يشتمل على مشقة إلا أن هذه المشقة مشقةٌ معتادةٌ؛ بمعنى: إن العمل لا ينفك عنها من جهة أداء المكلف لها، وهذه المشقة لم تشرع في جانبها الرخص.

عندما ترتفع هذه المشقة وتكون خارجةً عن المعتاد شرعت الرخص؛ ولهذا النسيان يكون عذراً، والإكراه والخطأ والعسر وعموم البلوى.

وقد ترتفع المشقة إلى درجة الحاجة، وقد ترتفع إلى درجة الضرورة.

وتقدير المقام بأنه من باب الضرورة أو من باب الحاجة يرجع في كل مسألةٍ بحسبها عند أهل الاختصاص في هذا الباب[1].

المطلب الخامس

أمية الشريعة

ذكر الشاطبي في الموافقات أن هذه الشريعة المباركة أمية؛ لأن أهلها كذلك، فهو أجرى على اعتبار المصالح[2] ويبيّن الشيخ -رحمه الله- مقصد الشاطبي من مصطلح أمية الشريعة بقوله: «أصل هذا في قوله -جل وعلا-: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]. والله ﷻ أنزل القرآن بلغة العرب، ولهذا قال ابن عباسٍ رضي الله عنهما: تفسير القرآن على أربعة أوجه:

الوجه الأول: تفسير تعرفه العرب من لغتها.

الوجه الثاني: وتفسيرٌ لا يعذر أحدٌ بالجهل به.

الوجه الثالث: وتفسيرٌ لا يعلمه إلا العلماء.

---

(١) انظر: فتاوى ابن غديان نور على الدرب رقم الفتوى (١٠٣٠٠)، (١٢٧/٢٠).

(٢) انظر: الموافقات (١٠٩/٢) وذكر أدلة لأمية الشريعة (٢/ ١١٠-١٢٦).

الوجه الرابع: وتفسيرٌ استأثر الله -جل وعلا- بالعلم به.

فما استأثر الله -جل وعلا- العلم به هذا لم يكلف الله الخلق فيه إلا من ناحية التصديق به على الوجه الذي يرضي الله -جل وعلا -كما قال الإمام الشافعي «آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسل الله وما جاء عن رسل الله على مراد رسل الله».

أما بالنظر لما يعرفه أهل العلم فهذا بالنظر إلى الآيات المشكلة، ورد الآيات المتشابهة إلى المحكمة، وقصدي بالمتشابهة المتشابه الإضافي؛ كالآيات المتعارضة في مثل قوله -جل وعلا-: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾ [الصافات: ٢٤]، ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف: ٦] مع قوله -تعالى-: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن:٣٩].

وفيه كتب مؤلفة في مشكلات القرآن؛ وكذلك العلماء يختصون باستنباط الأحكام من القرآن على حسب قواعد اللغة من جهة، وعلى حسب مقاصد الشريعة من جهةٍ أخرى. وهذه القواعد التي يستخدمها العلماء موجودة في كتبها.

أما بالنظر إلى لغة العرب فلغة العرب موجود كثيرٌ منها في القرآن يتطابق استعمال الله -جل وعلا- لهذه الألفاظ على حسب سنن اللغة.

وقول الشاطبي -رحمه الله- في قوله: إن هذه الشريعة أمية؛ يعني: من جهة أنها جاءت بلسان العرب، والرسول ﷺ يقول: «نحن أمة أميةٌ لا نقرأ ولا نكتب». فجاءت هذه الشريعة بهذا الأسلوب، وذلك أن هذا وجهٌ من وجوه الإعجاز، ولهذا تحدى الله العرب وتحدى الناس عموماً: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة:٢٣]، فهذا تحدٍ من الله -جل وعلا- مع أنه جاء بلغتهم.

وإذا نظرنا إلى استخدام اللغة من جهة القرآن وجدنا أنها تستخدم من وجوه:

الوجه الأول: من جهة دلالة الألفاظ وضعاً واستعمالاً لغوياً.

وكذلك من جهة فقه اللغة، ومن جهة التصريف، ومن جهة الاشتقاق، ومن جهة الإعراب؛ وكذلك من جهة البلاغة؛ كل هذه الأمور جاءت في القرآن، وأيضاً هي جاءت على سنن العرب.

ومن أراد أن يعرف تطابق هذا الكلام فإنه يرجع إلى كتاب الخصائص لابن جني، ويرجع إلى كتاب الصاحب لأحمد بن فارس بن زكريا؛ وهكذا الكتب التي كتبت في فقه اللغة من أجل أن يعرف أن هذا هو المراد من قول الشاطبي: « إن هذه الشريعة أمية »[1].

المطلب السادس

رفع الحرج عن هذه الأمة[2]

في تطبيقه -رحمه الله- لمقاصد الشريعة في التكليف واتضح ذلك عندما تكلم عن قاعدة المشقة تجلب التيسير، حيث قال: «وقاعدة المشقة تجلب التيسير، جاءت أدلة تقريرها من الكتاب والسنة، وأبلغ آية جاءت في القران لتقرير هذه القاعدة هي قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة:٦].

فكلمة (حرج) نكرة في سياق النفي، كلمة (ما)، وقد وقع قبل هذه النكرة كلمة (من)، وإذا وقعت النكرة في سياق النفي ووقعت قبلها كلمة (من) فإن وقوع (من) قبل النكرة الواقعة في سياق النفي يكون فيه تأكيد لهذا العموم المنفي بأداة النفي، ومعنى ذلك أن الله -جل وعلا- نفى الحرج؛ لأنه قال:﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة:٦] فالله -جل وعلا- ما شرع شيئاً فيه حرج هذا من جهة، والأمور المشروعة التي يريد الشخص أن يطبقها بحسب ما كلف به، إذا حصل في تطبيقها مشقة خارجة عن المعتاد، فقد شرع لذلك الرخص في الشريعة، مثل القصر؛ قصر الصلاة، ومثل الجمع، ومثل الفطر؛ فطر المسافر، وفطر المريض، وفطر رمضان، وما إلى ذلك.

---

(١) فتاوى ابن غديان، نور على الدرب، رقم الفتوى (١٠٦٢٢)، (٣٩٧/٢٠).

(٢) انظر: الموافقات (٢٣٣/٢).

فالمقصود أن الإنسان إذا كان عاجزاً، فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها[1].

ووضّح -رحمه الله- (وسطية الدين)، وبين أن مكمن الخلل هو في تطبيق الناس لوسطية الدين، حيث قال: «إذا نظرنا إلى هذه الشريعة وجدناها وسطية من جهة التشريع: من جهة أصله، وكمّيته جنساً، وكمّيته نوعاً؛ وكذلك من جهة أعيان المسائل. ووجدناها وسطية من جهة مكان أداء التكاليف، ومن جهة الزمان الذي تؤدى فيه التكاليف، ومن جهة مراعاة أحوال المكلفين.

وبيان ذلك: أن الله ﷻ إذا نهى عن أمر من الأمور نظرنا إلى هذا النهي من جهة صيغته، ومن جهة مقتضى هذه الصيغة.

والعلاقة بين الصيغة وبين مقتضاها؛ وكذلك من جهة المنهي عنه، وعلاقة مقتضى الصيغة بالمنهي عنه، فالعلاقة بين الصيغة ومقتضى الصيغة هو التلازم، فكلما وجدت الصيغة وجد مقتضاها، وكلما وجد المقتضى فلابد من وجود الصيغة. وإذا نظرنا إلى العلاقة التي بين مقتضى الصيغة وبين المنهي عنه وجدنا أن هذا يكون بحسب اختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال والأشخاص؛ لأن الله ﷻ حرم أشياء في القرآن، وجاء تحريمها -أيضاً- في السنة ثم جاءت الرخص. ومن المعلوم أن العزيمة هي عبارة عن الأمور التي جاءت على وفق الدليل الأصلي السالم عن معارض راجح.

وإذا نظرنا إلى الرخصة وجدنا أنها جاءت على خلاف الدليل الشرعي -الذي هو العزيمة - لمعارض راجح (والمعارض الراجح هو دليل الرخصة)، فالله ﷻ لما ذكر: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة:٣] إلى أن قال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة:٣][2].

ثم قال: «بناء على هذا الكلام كله: فنحن إذا نظرنا إلى الشريعة من جهة أصل التشريع وجدناها جاءت على الوسط فليس فيها إفراط وليس فيها تفريط.

فعلى سبيل المثال: إذا نظرنا إلى الطهارة وإلى الصلوات التي فرضها الله ونظرنا

(١) فتاوى ابن غديان نور على الدرب، رقم الفتوى (٤٢٣٣)، (١٦/١٠).

(٢) فتاوى ابن غديان نور على الدرب، رقم الفتوى (١١٨٤٠)، (٤١٥/٢٢).

إلى أوقاتها وإلى الأمكنة التي تؤدى فيها، ونظرنا إلى الصيام أنه شرع في السنة شهراً واحداً، وإلى الحج شرع في العمر مرة؛ وهكذا فإذا نظرنا إلى الشريعة من جهة أصلها، أو من جهة كميتها، أو من جهة الأنواع؛ فالصلاة نوع والصيام؛ وهكذا بالنظر إلى الحج وما إلى ذلك، فليس فيها إفراط من ناحية الكثرة، وليس فيها تفريط؛ هذا من جهة أصل التشريع.

أما إذا جئنا إلى تطبيق المكلفين فالمفروض على المكلفين أن يكون تطبيقهم موافقاً للتشريع»[1].

المطلب السابع

الأصل في العبادات التعبد، والأصل في العادات التعليل[2]

قال -رحمه الله-: العبادات وما في حكمها: «أما بالنظر إلى علم التوحيد وكذلك الإيمان وما يتعلق بالعبادات والمقدرات في الشريعة؛ مثل: الحدود، والمواريث. هذه الأصل فيها التوقيف من جهة أصلها، ومن جهة كيفيتها، ومن جهة كميتها؛ وكذلك من جهة الزمان، ومن ناحية المكان. ولهذا لا يقال: إن هذه عبادة مشروعة إلا بدليل شرعي.

ومن الأمور المترتبة على هذا الأصل: أن القياس الذي يذكره الأصوليون وهو عبارة عن إلحاق فرع بأصل لا يدخل في هذا. والتعليل الذي يأتي في هذا الباب إذا كان منصوصاً عليه فإنه يقتصر على المنصوص.

أما إذا لم يكن منصوصاً عليه فإن الشخص يؤمن بالأدلة، ولا يستنبط تعليلاً يبني عليه التوسع. هذا بالنظر إلى الأصل في العبادات وما في حكمها.

---

(١) فتاوى ابن غديان نور على الدرب، رقم الفتوى (١١٨٤٠)، (٢٢/٤١٥).

(٢) ذكره الشاطبي في مقاصد وضع الشريعة للامتثال انظر: الموافقات (٢/٥١٣)، وانظر الكلام في أن الأصل في العبادات التعبد وفي المعاملات التعليل: إعلام الموقعين (٣/٣٧)، القواعد النورانية (١٦٤).

وأما بالنظر إلى العادات: فالعادات الأصل فيها التعليل، فالأصل فيها الجواز. ومعنى أن الأصل فيها التعليل أنه يجرى فيها القياس الأصولي، والعلل التي تذكر في هذا الباب تكون منصوصة، وتكون مستنبطة؛ يعني: تكون مستندة إلى دليل شرعي على سبيل النص، وتكون مستنبطة.

ومن أراد أن يقف على القول الفصل فيهما في إمكانه الرجوع إلى ما ذكره الشاطبي -رحمه الله- في كتابه الموافقات[1]، فقد ذكر أن الأصل في العبادات التوقيف، وذكر جملة من الأدلة، وذكر أن الأصل في العادات هو الجواز والتعليل، وذكر الأدلة التي تدل على ذلك»[2].

المطلب الثامن

مقاصد المكلف

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إنما الأعمال بالنيات.

من الأمور المتقررة في الشريعة أن المقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات[3]. ومن خلال تتبع فتاوى الشيخ ودروسه لوحظ تطبيقه لهذا الأمر، فعندما سئل -رحمه الله-: هل يشترط في صيام النذر النطق بالنية أو نية القلب تكفي ومتى ينوي؟ قال: «من القواعد المتقررة في باب المقاصد المكلف أن من وظائف النية: التمييز بين ما يريد أن يفعله الإنسان فيستعملها للتمييز بين الفرض والنفل.

والفرض قد يكون من جهة فرض الله جل وعلا وليس للعبد فيه سببٌ كصيام رمضان، وقد يكون هذا الفرض من الله جل وعلا والعبد هو السبب؛ كصيام الكفارات، وقد يكون هذا الفرض من جهة العبد أي أن العبد هو الذي فرضه على نفسه؛ كما إذا

(١) انظر: الموافقات (٥١٣/٢ وما بعدها).

(٢) فتاوى ابن غديان نور على الدرب، رقم الفتوى (١١٢٨٠)، (٤٤٩/٢١).

(٣) الموافقات (٧/٣) وقد ذكر الشاطبي -رحمه الله- الأدلة على ذلك انظر (٨/٣ وما بعدها).

نذر أن يصوم يوماً أو يومين أو أسبوعاً أو شهراً.... ثم قال:

المقصود أنه يميز هذا اليوم الذي يريد أن يصومه من جهة مرتبته من مراتب الواجبات، وهكذا إذا كان هذا الشخص يريد أن يصوم نفلاً فإنه يميزه أيضاً عن الفرض. [1].

ويبين أثر مقصد المكلف في الحكم عندما سئل عن حكم بيع وتعليق التمائم للتزين فقط حيث ذكر في جوابه أن حكم تعليق التمائم تابع لأمرين حقيقة الأمر المقصود من هذه التميمة، وحقيقة التميمة. ثم قعّد الجواب بقوله: ومن قواعد الشريعة أن الأمور بمقاصدها ومن المقاصد؛ مقاصد المكلفين، فالشخص يعلق تميمة يجعلها في رقبته، ويجعلها على باب بيته أو على دابته أو على سيارته من أجل جلب النفع أو دفع الضر اعتقادًا أن هذه التميمة تدفع الشر وتجلب الخير، وإذا كان ذلك كذلك فهذا شرك أكبر لأن الله ﷻ هو النافع الضار، فقد تكون هذه التميمة من القرآن، وقد تكون من غير القرآن على حسب اختلاف التميمة بالنظر إلى اختلاف البلدان[2].

المسألة الثانية: مقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده موافقاً لقصد الشارع.

عندما ذكر أقسام المقاصد باعتبار من صدرت منه ووضحها، بيّن ضرورة مطابقة مقاصد المكلف لمقاصد الشارع، وذلك في أكثر من موضع؛ منها:

قوله: «المقاصد تنقسم إلى قسمين هما: مقاصد للشارع، ومقاصد للمكلف.

وأن مقاصد المكلف لا بد أن تكون متطابقةً مع قصد الشارع من المكلف من جهة تطبيق الشريعة فيما يخصه»[3].

ويقول: «وإذا نظرنا إلى مقاصد المكلف وجدنا أن مقاصد المكلف عندما تصدر منه يعمل مقارنة بين قصده وبين قصد الشارع، فتارة يكون قصده مطابقاً لقصد الشارع،

(١) فتاوى ابن غديان نور على الدرب، رقم الفتوى (٥١٥٤)، (٣٥٣/١١).

(٢) انظر: فتاوى ابن غديان نور على الدرب(١٧/ ٤٤٥)، الفتوى رقم (٨٩٦٧).

(٣) انظر: فتاوى ابن غديان نور على الدرب (١٩/ ٣٨٣)، الفتوى رقم (١٠٠٣٥).

وتارة يكون مخالفاً وتارة يكون أعم، وتارة يكون أخص من قصد الشارع.

والمقبول من هذه هو ما إذا كان مطابقاً؛ أما إذا كان أخص، أو كان أعم، أو كان مخالفاً؛ فهذا يختلف حكمه باختلاف صاحب القصد؛ لأنه قد يكون متعمداً، وقد يكون جاهلاً، وقد يكون مجتهداً، ولكنه أخطأ في اجتهاده»[1].

وبين أهمية مطابقة أفعال المكلفين لمقاصد الشريعة عندما سئل عن معنى حديث: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام»[2]، حيث قال -رحمه الله-: «لا بد من التنبيه على أصل شرعي وهو أن من قواعد الشريعة حفظ الأنساب، والأنساب محفوظةٌ من جهة التشريع، وذلك بمشروعية الزواج، وتحريم الزنا...وبما أن هذا الأصل مقرر، فعندما يتصرف شخصٌ بتصرفٍ يكون فيه افتيات على هذا الأصل، يتوجه إليه هذا الوعيد، وذلك من أجل وضع الأمور في مواضعها من جهة صدورها من المكلفين؛ لأنهم مأمورون بتطبيق الشريعة، وعندما تصدر منهم هذه الأمور لا بد أن تكون مطابقةً لمقاصد الشريعة»[3].

(١) فتاوى ابن غديان نور على الدرب رقم الفتوى (١١٢٨٥)، (٤٥٨/٢١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٥٦/٨) رقم الحديث(٦٧٦٦).كتاب الفرائض، باب من ادعى إلى غير أبيه.

(٣) انظر: فتاوى ابن غديان نور على الدرب (١٢١/٩)، رقم الفتوى (٣٨٧٦).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله أولاً وآخراً ظاهراً وباطنا، وفي ختام هذا البحث أحمد الله على منّه وفضله أن وفقني لاختيار الموضوع، وأعانني على كتابته، وأذكر أهم نتائجه التي توصلت إليها:

١- أهمية العناية بالطلبة، وبث العلم بينهم وزرع العلوم في قلوبهم لا تلقينهم.

٢- العناية بشرح الكتب التي تعتبر منارات في علم معين لنشر هذا العلم من خلالها، كما فعل -رحمه الله- في شرحه كتاب الموافقات في مجالس عديدة فنشر من خلاله علم المقاصد بين الطلبة.

٣- من أهم جهود الشيخ إبرازه لعلم المقاصد في دروسه العامة وفي تطبيقه العملي لها.

٤- أهمية تطبيق المقاصد في الفتاوى التي يعدها العلماء من الشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يتصدى للإفتاء.

٥- أن كتاب الموافقات يعد من أهم الكتب التي يستمد منها علم المقاصد، فمعظم من كتب بعده عالة عليه.

٦- أن العز بن عبد السلام بنى كتابه قواعد الأحكام على قاعدة: اقتضاء الأمر المصلحة، واقتضاء النهي المفسدة.

التوصيات:

١- إبراز جهود العلماء المعاصرين وتدوين علمهم، وجمع نتاجهم وفاءً لحقهم وحق الأجيال القادمة.

٢- العناية بدراسة فتاوى العلماء المعاصرين وتقعيدها وتأصيلها ومعرفة مقاصدها، وإبرازها للطلبة والباحثين.

٣- أهمية العناية بالكتب التي تعد أصلاً لعلم معين، وعقد المقارنة بينها.

قائمة المصادر والمراجع

١- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي علق عليه: عبد الرزاق عفيفي الناشر: المكتب الإسلامي، (دمشق - بيروت) الطبعة: الثانية، ١٤٠٢هـ.

٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ.

٣- التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الزين الجرجاني (ت٨١٦) تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر نشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.

٤- دليل المعهد العالي للقضاء مطابع جامعة الإمام ١٤١٤هـ.

٥- سلسلة شرح الموافقات (٢٧/١) https://www.youtube.com/watch?v=GkJkrTBYQYk

٦- شرح القواعد الصغرى(١-٥) https://www.youtube.com/watch?v=lg3__bXQYIe4

٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٨- صحيح البخاري تأليف: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ.

٩- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. جمع وترتيب: أحمد الدويش، دار المؤيد الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٠- الفصول البديعة في مقاصد الشريعة تأليف: أحمد عبد الله الضويحي، الطبعة الأولى ١٤٤٥هـ، دار التحبير للنشر والتوزيع.

١١- الفوائد في اختصار القواعد المعروف بالقواعد الصغرى، تأليف: عز الدين أبي محمد عبدالعزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي (ت٦٦٠)، دار طيبة الخضراء.

١٢- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبدالسلام ابن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت٦٦٠هـ) الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤ هـ-١٩٩١م.

١٣- القواعد النورانية الفقهية، تأليف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٤- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ) الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين الناشر: دار صادر بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

١٥- مجالس في شرح الموافقات https://archive.org/compress/Majales__Fe__Mowafaqat.zip&٢٠MP٣٪Mowafaqat/formats=VBR file=/Majales__Fe__Mowafaqat

١٦- مذكرة المقاصد ١٤١٨-

١٧- المستصفى، تأليف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق: محمد عبدالسلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٨- معجم مقاييس اللغة تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٩- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها تأليف علال الفاسي درا الغرب الإسلامي الطبعة الخامسة ١٩٩٣م.

٢٠- مقاصد الشريعة محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر عام ١٤٢٥هـ.

٢١- الموافقات، تأليف: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان تقديم: بكر بن عبدالله أبو زيد، الناشر: دار ابن عفان الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٢- نور على الدرب فتاوى فضيلة الشيخ عبدالله بن غديان، تحرير وفهرسة أبناء الشيخ -رحمه الله تعالى-، الطبعة الأولى دار الإتقان - مصر ١٤٤٥هـ.

Bibliography

1- al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, ta'līf : 'Alī ibn Muḥammad al-Āmidī 'allaqa 'alayhi 'Abd al-Razzāq 'Afīfī al-Nāshir : al-Maktab al-Islāmī, (Dimashq-Bayrūt) al-Ṭab'ah : al-thāniy

2-I'lām al-muwaqqi'īn 'an Rabb al-'ālamīn, ta'līf : Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb al-ma'rūf bi-Ibn Qayyim al-Jawzīyah (t 751 H), al-Nāshir : Dār Ibn al-Jawzī lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah al-Ṭab'ah : al-ūlá 1423h.ah, 1402h

3- alt'ryfāt, ta'līf : 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī al-Zayn al-Jurjānī (t816) taḥqīq : ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu Jamā'at min al-'ulamā' bi-ishrāf al-Nāshir Nashr : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah Bayrūt Lubnān al-Ṭab'ah al-ūlá : 1403h.

4- Dalīl al-Ma'had al-'Ālī lil-Qaḍā' Maṭābi' Jāmi'at al-Imām 1414h.

5- Silsilat sharḥ al-Muwāfaqāt (1/27) https : / / www. youtube. com / watch? v=GkJkrTBYQ7k

6- sharḥ al-qawā'id al-ṣughrá (1-5) https : / / www. youtube. com / watch? v=lg3 _ bXQYIe4

7- al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-'Arabīyah, ta'līf : Abū Naṣr Ismā'īl ibn Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī (t 393h) taḥqīq : Aḥmad 'Abd al-Ghafūr 'Aṭṭār, al-Nāshir : Dār al-'Ilm lil-Malāyīn-Bayrūt al-Ṭab'ah : al-rābi'ah 1407h - 1987m

8- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī ta'līf : Abū 'Abd Allāh, Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah Ibn Bardizbah al-Bukhārī al-Ju'fī, taḥqīq : Jamā'at min al-'ulamā' al-Ṭab'ah al-sulṭānīyah, bi-al-Maṭba'ah al-Kubrá al-Amīrīyah, bi-Būlāq Miṣr, 1311h

9- Fatāwá al-Lajnah al-dā'imah lil-Buḥūth al-'Ilmīyah wa-al-Iftā'. jam' wa-tartīb : Aḥmad al-Duwaysh, Dār al-Mu'ayyad al-Ṭab'ah al-ūlá 1424h.

10- al-Fuṣūl al-badī'ah fī Maqāṣid al-sharī'ah ta'līf : Aḥmad 'Abd Allāh al-Ḍuwayḥī, al-Ṭab'ah al-ūlá 1445h, Dār al-Taḥbīr lil-Nashr wa-al-Tawzī'

11- al-Fawā'id fī ikhtiṣār al-qawā'id al-ma'rūf bi-al-qawā'id al-ṣughrá, ta'līf : 'Izz al-Dīn Abī Muḥammad 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd al-Salām al-Sulamī al-Shāfi'ī (t660), Dār Ṭaybah al-Khaḍrā'

12- Qawā'id al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām, ta'līf : Abū Muḥammad 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz ibn 'Abdussalām ibn Abī al-Qāsim ibn al-Ḥasan al-Sulamī al-Dimashqī, al-mulaqqab bslṭān al-'ulamā' (t660h) al-Nāshir : Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah-al-Qāhirah Ṭab'ah : jadīdah maḍbūṭah munaqqaḥah, 1414 h-1991m

13- al-qawā'id al-nūrānīyah al-fiqhīyah, ta'līf : Taqī al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn 'Abd al-Salām ibn 'Abd Allāh ibn Abī al-Qāsim ibn Muḥammad Ibn Taymīyah al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī al-Dimashqī (t 728h), al-Nāshir : Dār Ibn al-Jawzī, al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1422h

14- Lisān al-'Arab, ta'līf : Muḥammad ibn Mukarram ibn 'alá, Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr al-Anṣārī alrwyf'á al'fryqá (t 711h) al-ḥawāshī : llyāzjy wa-Jamā'at min al-lughawīyīn al-Nāshir : Dār Ṣādir Bayrūt al-Ṭab'ah : al-thālithah-1414H

15- Majālis fī sharḥ al-Muwāfaqāt https : / / archive. org / compress / Majales _ Fe _

Mowafaqat / formats=VBR % 20MP3 & file= / Majales _ Fe _ Mowafaqat. zip -Mudhakkirah al-maqāṣid 1418-16



17- al-Mustaṣfá, ta'līf : Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī al-Ṭūsī (t 505h) taḥqīq : Muḥammad 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfī, al-Nāshir : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1413h-1993m
18- Mu'jam Maqāyīs al-lughah ta'līf : Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā' al-Qazwīnī al-Rāzī, Abū al-Ḥusayn (t 395h) taḥqīq : 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn al-Nāshir: Dār al-Fikr 'ām al-Nashr : 1399h-1979m.
19- Maqāṣid al-sharī'ah al-Islāmīyah wmkārmhā ta'līf 'Allāl al-Fāsī Dār al-Gharb al-Islāmī al-Ṭab'ah al-khāmisah 1993M
20- Maqāṣid al-sharī'ah Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āshūr al-Tūnisī, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah Qaṭar 'ām 1425h
21- al-Muwāfaqāt, ta'līf : Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Shāṭibī (t790h), taḥqīq : Abū 'Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān taqdīm : Bakr ibn Allāh Abū Zayd, al-Nāshir : Dār Ibn 'Affān al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1417h-1997m
22 -Nūr 'alá al-darb Fatāwá Faḍīlat al-Shaykh Allāh ibn ghdyān, taḥrīr wa-fahrasat abnā' al-Shaykh-rḥmh Allāh t'ālá-, al-Ṭab'ah al-ūlá Dār al-Itqān-Miṣr 1445h.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٦٦٦

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث ٦٧١

المطلب الأول: معنى جهود. ٦٧٢

المطلب الثاني: ترجمة الشيخ ابن غديان ٦٧٢

المطلب الثالث: تعريف مقاصد الشريعة ٦٧٤

المبحث الأول: عناية الشيخ بشرح كتب مقاصد الشريعة ٦٧٦

المطلب الأول: ذكره سبب اختياره للكتاب المشروح ٦٧٦

المطلب الثاني: منهجه في شرح الكتب ٦٧٨

المطلب الثالث: عنايته بكتاب الموافقات ٦٨٥

المطلب الرابع: عنايته بكتب القواعد للعز بن عبدالسلام ٦٨٩

المبحث الثاني: تدريس مقاصد الشريعة في المعهد العالي للقضاء ٦٩٢

المبحث الثالث: تطبيق الشيخ لمقاصد الشريعة واختياراته فيها ٦٩٥

التمهيد: أهمية الاستدلال بالمقاصد ٦٩٦

المطلب الأول: بيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ٦٩٨

المسألة الأولى: صفة العموم ٦٩٨

المسألة الثانية: صفة الكمال ٦٩٩

المطلب الثاني: بيان أن هذه الشريعة تقوم على التوازن بين مطالب الدنيا والآخرة فلا طغيان لأحدهما على الآخر ٧٠٢

المطلب الثالث: المصلحة والمفسدة وموضعهما من الشريعة ٧٠٣

المطلب الرابع: تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية ٧٠٥

المطلب الخامس: أمية الشريعة ٧٠٨

المطلب السادس: رفع الحرج عن هذه الأمة ٧١٠

المطلب السابع: الأصل في العبادات التعبد، والأصل في العادات التعليل... ٧١٢
المطلب الثامن: مقاصد المكلف ٧١٣
المسألة الأولى: إنما الأعمال بالنيات ٧١٣
المسألة الثانية: مقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده موافقاً لقصد الشارع ٧١٤
الخاتمة ٧١٦
قائمة المصادر والمراجع ٧١٧
فهرس المحتويات ٧٢١

المسائل الفقهية التي قال فيها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله "لا أعلم أحدًا قال به" في كتابه الاستذكار

جمعًا ودراسة فقهية تحليلية لمسائل الطهارة والأذان والصلاة

إعداد :

د. أديب بن عبيد بن عوض السحيمي

أستاذ الفقه المساعد بقسم الشريعة بكلية الشريعة والقانون بجامعة الجوف

المملكة العربية السعودية

Jurisprudential Issues in Which al-Ḥāfiẓ Ibn ʿAbd al-Barr (may Allah have mercy on him) Said, "I Do Not Know of Anyone Who Held This View," in His Book al-Istidhkār

A Compiled and Analytical Jurisprudential Study of Issues Related to Purification, the Call to Prayer, and Prayer

Prepared by:

Dr. Adeeb bin Ubayd bin Awad Al-Suhaymi

Assistant Professor of Fiqh, Department of Sharia

College of Sharia and Law, Jouf University

Kingdom of Saudi Arabia

Email: aoalsuhimi@ju.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٨/٢٠هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/٩/١٩هـ

ملخص البحث

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله (ت:٤٦٣هـ) «لا أعلم أحدًا قال به» في كتابه الاستذكار، باعتبارها من العبارات المنهجية ذات الدلالة العميقة في تقويم الأقوال الفقهية وضبط الخلاف. وقد اعتمد البحث المنهج الاستقرائي في جمع مواضع هذه العبارة من أبواب الطهارة والأذان والصلاة، ثم المنهج الوصفي التحليلي في دراسة دلالتها وسياقاتها، وبيان نوع النفي المقصود في كل موضع، وأثره في الحكم الفقهي والترجيح. وتبيّن من خلال الدراسة أن هذه العبارة ليست مجرّد صيغة إخبارية تفيد نفي العلم، بل أداةٌ استقرائية منهجية يُراد بها غالبًا نفي ثبوت القول أو الفتوى أو العمل بعد التتبّع، لا نفي الوجود على وجه القطع. كما ظهر أن دلالتها ليست واحدة مطّردة، بل تتنوّع بحسب السياق والقرائن، فتُستعمل أحيانًا لنفي الخلاف العملي المستقر، وأحيانًا لردّ قولٍ نادر أو شاذ، أو لبيان ضعف دعوى لا يسندها نقلٌ معتبر أو عملٌ معروف. وأبرزت الدراسة أن الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله يوظّف هذه العبارة في إطار منهجه القائم على الجمع بين الرواية والعمل، والتمييز بين الخلاف النظري والخلاف الذي له أثر تطبيقي في الفتوى، مما يجعلها معيارًا مهمًّا في وزن الأقوال وترتيبها في سلّم الخلاف. كما خلص البحث إلى أن فهم هذه العبارة على وجهها الصحيح يُسهم في ضبط منهج الاستدلال، ويمنع التوسّع غير المنهجي في نسبة الأقوال، ويكشف جانبًا من دقّة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في تقويم التراث الفقهي وتعاملِه مع مسائل الخلاف.

الكلمات المفتاحية:

الحافظ ابن عبد البر؛ الاستذكار؛ لا أعلم أحدًا قال به؛ نفي العلم؛ تقويم الخلاف الفقهي؛ الطهارة؛ الأذان؛ الصلاة.

Abstract

This study examines and analyzes the methodological phrase used by al-Ḥāfiẓ Ibn ʿAbd al-Barr (d. ٤٦٣ AH), "I do not know anyone who held this view" (lā aʿlamu aḥadan qāla bihi), as employed in his seminal work al-Istidhkār. The research treats this phrase as a critical analytical tool for evaluating juristic opinions and regulating scholarly disagreement, rather than as a mere expression of personal uncertainty. The study adopts an inductive method to collect all occurrences of this phrase in the chapters on purification, adhān, and prayer, followed by a descriptive–analytical approach to examine its semantic scope, contextual indicators, and juristic implications. The findings demonstrate that Ibn ʿAbd al-Barr's use of this expression does not signify absolute negation of existence, but rather reflects an inductive negation of authoritative transmission, established practice, or recognized legal opinion after thorough investigation. The analysis further shows that the phrase serves multiple methodological functions, including the evaluation of juristic claims, the rejection of rare or anomalous opinions, and the distinction between purely theoretical disagreement and disagreement supported by practical application or authoritative fatwā. In doing so, Ibn ʿAbd al-Barr consistently integrates textual evidence with historical practice, thereby offering a nuanced framework for weighing legal views within the broader tradition of Islamic jurisprudence. The study concludes that a proper understanding of this phrase is essential for accurately interpreting Ibn ʿAbd al-Barr's legal reasoning and for preventing methodological errors in attributing or validating juristic opinions. It also highlights the broader importance of analyzing juristic terminology as a means of safeguarding precision in legal interpretation and scholarly disagreement.

Keywords: Ibn ʿAbd al-Barr; al-Istidhkār; "I do not know anyone who held this view"; negation of knowledge; juristic disagreement; purification; adhān; prayer.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الحكيم العليم، الذي أكمل لهذه الأمة دينها، وجعل شريعته قائمةً على الاتّباع والتحقيق، والصلاة والسلام على من بُعث بالحنيفية السمحة، نبينا محمدٍ بن عبد الله، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين؛ أمّا بعد:

فإنّ الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله يُعدّ من أعلام الفقه والحديث الذين امتازوا بدقّة النظر، وسعة الاستقراء، وإحكام المنهج في عرض الخلاف وتقويمه. وقد تجلّى ذلك بوضوح في كتابه «الاستذكار»، الذي يُمثّل موسوعةً فقهيةً حديثيةً فريدة، لم يقتصر فيها على جمع الأقوال والروايات، بل تجاوز ذلك إلى تحرير محلّ النزاع، ونقد النقل، ووزن الأقوال بميزان الأثر والعمل والإجماع العملي.

ومن العبارات المنهجية الدقيقة التي تكرّرت في الاستذكار قولُه رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به»، وهي عبارةٌ ذات دلالةٍ علميةٍ عميقة، لا يُراد بها مجرد نفيٍ لغويٍّ للوجود، بل تُعبّر عن نتيجة استقراءٍ واسعٍ لأقوال العلماء، وتؤدّي وظيفةً منهجيةً في ضبط الخلاف، وبيان نُدرة القول أو شذوذه، أو نفي ثبوته عن طبقةٍ معيّنةٍ من أهل العلم، كالصحابة، أو فقهاء الأمصار، أو أئمة الفتوى.

وقد وردت هذه العبارة في الاستذكار في مسائل فقهية متعدّدة، لا سيما في أبواب العبادات، كمسائل الطهارة، والصلاة، والصيام، والحجّ، وغيرها، في سياقاتٍ متنوّعة؛ فتارةً ينفي بها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله القولَ عن الصحابة، وتارةً ينفي بها وجود فتوى معتمدة، أو عملٍ مستفيض، أو متابعةٍ معتبرة، وتارةً يُسقط بها دعوى النسخ، أو يبيّن بها تفرد قولٍ نادرٍ لا يُعوَّل عليه في ميزان الخلاف الفقهي.

وتكشف هذه العبارة -عند تتبّع مواضعها وتحليل سياقاتها- عن منهجٍ دقيقٍ عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في التفريق بين نفي القول ونفي العمل، وبين نفي العلم

ونفي الوجود القطعي، وبين الخلاف النظري والخلاف العملي، وهو منهجٌ يعكس عمق فقهه، ووعيه بمقاصد الشريعة، وحرصه على حماية الأحكام الشرعية من الأقوال الشاذة أو الدعاوى التي لا تستند إلى أصلٍ معتبر.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة بعنوان:

المسائل الفقهية التي قال فيها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله «لا أعلم أحدًا قال به» في كتابه الاستذكار جمعًا ودراسة فقهية تحليلية لمسائل الطهارة والأذان والصلاة

وهي محاولةٌ علميةٌ لجمع هذه المسائل في موضعٍ واحد، ودراستها دراسةً تحليليةً منهجية، تُبيّن دلالة هذه العبارة في كل سياق، وتُحرّر نوع النفي الوارد فيها، وتكشف أثرها في تقويم الأقوال وترجيح الأحكام، وإبراز منهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في التعامل مع الخلاف الفقهي، وضبط مراتب الأقوال، والاحتجاج بالإجماع العملي والاستقراء التاريخي.

أهمية البحث:

تتجلّى أهمية هذا البحث في عددٍ من الجوانب العلمية والمنهجية، من أبرزها:

- أنَّ عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» من العبارات المنهجية الدقيقة التي تكرّرت في كتاب الاستذكار في مواضع متعددة، وتنوّعت دلالاتها بحسب السياق؛ فتارةً يُراد بها نفي القول عن الصحابة رضي الله عنهم، وتارةً نفي الفتوى عن فقهاء الأمصار، أو نفي المتابعة، أو إسقاط دعوى النسخ، مما يجعل دراستها دراسةً مستقلّةً ضرورةً لفهم منهجه في ضبط الخلاف وترتيب الأقوال.
- أنَّ تحليل هذه العبارة واستقراء استعمالاتها يكشف عن عمق المنهج التحقيقي عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله، القائم على الاستقراء الواسع، والتمييز بين القول والعمل، وبين الرواية والفتوى، وربط الحكم الفقهي بالإجماع العملي والسلوك المستفيض لا بمجرد النقل النظري.
- أنَّ هذا البحث يُسهم في خدمة كتاب "الاستذكار" من خلال جمع المسائل التي

وردت فيها هذه العبارة المتفرقة في أبوابه المختلفة، ودراستها دراسةً فقهيةً تحليليةً تُبرز وظيفتها المنهجية، وتُيسّر على الباحثين الوقوف على دلالاتها وآثارها في تقويم الأقوال وترجيح الأحكام.

- أنَّ الوقوف على دلالة صيغ نفي العلم عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله يُعين على تصحيح كثير من الإشكالات التي قد تنشأ من سوء فهم عباراته، أو من توهّم التعارض بين نقل الأقوال ونفيه لها، وهو ما ينعكس أثره على سلامة الفهم الفقهي ومنهج الترجيح.
- أنَّ هذا البحث يُعزّز الدراسات الفقهية المنهجية التي تعنى بفقه العبارات الاصطلاحية عند الأئمة، ويُبرز كيف استُعملت اللغة العلمية عند المتقدمين أداةً لضبط الخلاف، وحماية الأحكام الشرعية من الأقوال الشاذة أو الدعاوى غير المستندة إلى أصلٍ معتبر.
- أنَّ هذا العمل يسدّ فراغًا علميًّا في الدراسات المعاصرة المتعلّقة بمنهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله؛ إذ لم يُفرد -فيما وقفتُ عليه- بحثٌ جامعٌ مستقلٌّ يُعنى بجمع هذه المسائل وتحليلها في كتاب الاستذكار، وبيان دلالة هذه العبارة وآثارها الفقهية، مما يمنح هذا البحث قيمةً إضافيةً في خدمة التراث الفقهي ومنهج التحقيق عند أئمة الإسلام.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاستقراء، لم أقف على دراسةٍ علميةٍ متخصّصة تناولت صيغ نفي العلم عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله -وبخاصّة عبارته: «لا أعلم أحدًا قال به»- في كتاب الاستذكار دراسةً مستقلة تجمع بين الاستقراء الشامل والتحليل الفقهي والأصولي، سواء في أبواب العبادات أو في غيرها من أبواب الفقه.

وقد وردت إشارات متفرّقة في بعض الدراسات المعاصرة، وفي مقدمات التحقيقات أو البحوث التي تناولت منهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في الفقه أو في الخلاف، إلى دقّة عباراته النقدية وأسلوبه في نفي بعض الأقوال أو الأعمال، غير أن هذه الإشارات جاءت في سياقٍ عامٍّ، ولم تُخصّص هذه الصيغة بالبحث، ولم تُعْنَ بجمع مواضعها في

الاستذكار، ولا بتحليل دلالتها في ضوء السياق الفقهي والمنهجي الذي وردت فيه.

كما تضمّنت بعض الشروح الفقهية والمصنّفات الحديثية تعليقاتٍ جزئية على مواضع معيّنة استعمل فيها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله هذه العبارة، لا سيما عند تعقّبه للأقوال الشاذة أو نفيه لدعوى النسخ أو التفرد، إلا أن هذه التعليقات بقيت محصورةً في نطاق المسألة الواحدة، دون أن ترقى إلى دراسةٍ جامعةٍ تستقرئ العبارة في مجموع استعمالاتها، وتُبرز وظيفتها المنهجية العامة في بناء الحكم وتقويم الخلاف.

وعليه، فإن هذا البحث يُعدّ -فيما انتهى إليه الاستقراء- محاولةً علميةً متخصّصة في بابها، تتجاوز المعالجة الجزئية أو الإشارات العابرة، إلى دراسةٍ منهجيةٍ تُعنى بجمع المسائل التي قال فيها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في كتاب الاستذكار، وتحليل دلالتها في سياقها الفقهي والأصولي، وتحرير نوع النفي الوارد فيها، وبيان أثره في تقويم الأقوال وترجيح الأحكام. وبذلك يسهم هذا البحث في سدّ فراغٍ علميٍّ ظاهر، وتعميق فهم منهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في التعامل مع الخلاف الفقهي، وضبط مراتب الأقوال في ضوء الاستقراء والإجماع العملي.

مشكلة البحث:

تُعَدُّ عباراتُ الأئمة في تقويم الأقوال الفقهية من المفاتيح المنهجية المهمة لفهم طريقة العلماء في ضبط الخلاف والترجيح بين الأقوال. ومن العبارات اللافتة في هذا الباب قول الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في كتابه الاستذكار "لا أعلم أحدًا قال به"، وهي عبارة تتكرر في عدد من المسائل الفقهية، وتأتي في سياقات مختلفة.

غير أن هذه العبارة لم تحظ -فيما يظهر- بدراسةٍ منهجيةٍ مستقلة تُحرّر دلالتها وتبيّن مقصود الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله منها؛ إذ تتنوع استعمالاتها في الاستذكار، فتارةً تُستعمل لنفي القول، وتارةً لنفي العمل، أو لنفي الفتوى، أو لنفي المتابعة، وقد تُستعمل أحيانًا لإسقاط دعوى النسخ أو لبيان ندرة القول في الخلاف الفقهي.

وقد أدى عدم تحرير هذه الدلالة إلى تباينٍ في فهم مراد الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله من هذه العبارة؛ فحُمِلَت أحيانًا على نفي الوجود مطلقًا، وحُمِلَت أحيانًا على مجرد نفي العلم، دون التمييز بين النفي الاستقرائي الذي يُراد به الإخبار عن نتيجة البحث

والتتبـع، وبين النفي القطعـي الذي يُراد به الجزم بعدم القول في نفس الأمر. وينعكس هذا الإشـكال بدوره على تقويم الأقوال الفقهية، وعلى فهم طريقة ابن عبدالبر رحمه الله في ترتيب مراتب الخلاف والترجيح بين الآراء.

ومن هنا تتحدد مشكلة البحث في محاولة تحرير المقصود المنهجي لهذه العبارة عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله، والكشف عن طبيعة دلالتها في سياقها الفقهي.

ويمكن صياغة مشكلة البحث في السؤال الرئيس الآتي:

مـا المقصـود بعبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في كتابه الاسـتذكار؟ ومـا أنواع النفي التـي تدل عليها؟ ومـا أثرها في تقويم الأقـوال الفقهية وترجيح الأحكام وضبط مراتب الخلاف عنده؟

أهداف البحث:

يهـدف هـذا البحث إلى تحقيق جملة من المقاصد العلمية والمنهجية المتصلة بسـؤال البحث الرئيس، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

- جمع المسـائل الفقهية التي وردت فيها عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في كتاب الاستذكار، وحصرها في الأبواب محلّ الدراسة.
- تحليـل الدلالـة المنهجية لهذه العبارة في ضوء السـياق والقرائن النصية والفقهية، وبيان أنواع النفي المراد بها في مواضعها المختلفة.
- بيـان أثر هـذه العبارة في تقويم الأقوال الفقهية وترجيـح الأحكام، وضبط مراتب الخلاف عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله.
- إبـراز جانـب من منهج الحافـظ ابن عبدالبر رحمـه الله في الموازنة بـين الرواية والعمل، وفي التعامل مع الأقوال النادرة أو الشاذة في كتاب الاستذكار.

خطّة البحث:

ينتظم هذا البحث في مقدّمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدّمـة: وتشـتمل علـى التعريف بموضـوع البحث ومجالـه، وبيان دوافـع اختياره، وأهميته العلمية، ومشـكلته الرئيسـة، وأهدافه، والمنهج المعتمد في دراسـته، مع عرضٍ

موجز لخطة البحث.

المبحث الأول: ويُعنى بالتأصيل المنهجي لعبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في كتاب الاستذكار، من حيث دلالتها اللغوية والعلمية والمنهجية، ويمهّد لفهم استعمالها في المسائل الفقهية التطبيقية، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي لصيغة نفي العلم، وبيان الفرق بين نفي العلم ونفي الوجود.

المطلب الثاني: دراسة دلالة عبارة «لا أعلم أحدًا قال به» عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله، وبيان أنواعها وسياقات استعمالها في الاستذكار.

المبحث الثاني: المسائل الفقهية التي قال فيها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في أبواب الطهارة والأذان. ويُعنى هذا المبحث بجمع النصوص الواردة في هذه الأبواب، وتحليل دلالة العبارة فيها، وبيان نوع النفي المقصود، وأثره في الحكم الفقهي وتقويم الأقوال، وفق ترتيب المسائل.

المبحث الثالث: المسائل الفقهية التي قال فيها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في أبواب الصلاة. ويُعالج هذا المبحث ما ورد في الاستذكار من مسائل الصلاة، مع تحرير محلّ النزاع في كل مسألة، وتحليل العبارة في سياقها، وبيان أثرها في الترجيح وضبط الخلاف الفقهي.

الخاتمة: وتتضمن عنصرين رئيسين:

أولًا: أهم النتائج، ويُعرض فيها أبرز ما توصّل إليه البحث من نتائج علمية ومنهجية وفقهية متعلّقة بدلالة العبارة وأنواع نفي العلم عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله.

ثانيًا: أبرز التوصيات، وتتضمن مقترحاتٍ علمية تسهم في خدمة كتاب الاستذكار، وتعميق فهم منهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في ضبط الخلاف وتقويم الأقوال، والعناية بفقه العبارات المنهجية عند الأئمة.

حدود البحث:

اقتصرت هذه الدراسة في تطبيقاتها على عددٍ من المسائل الواردة في أبواب الطهارة

والأذان والصلاة من كتاب الاستذكار للحافظ ابن عبدالبر رحمه الله، وذلك على سبيل التمثيل والتحليل التطبيقي لعبارته: «لا أعلم أحدًا قال به». ولا يعني هذا أن استعمال هذه العبارة يقتصر على هذه الأبواب؛ إذ يظهر من خلال تتبع الكتاب أن الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله استعملها في مواضع متعددة وفي أبواب مختلفة من الكتاب، مما يدل على أنها تمثل أسلوبًا منهجيًا عامًا في تقويم الأقوال وترتيب مراتب الخلاف الفقهي عنده، غير أن الدراسة اكتفت بهذه الأبواب نموذجًا تطبيقيًا لتحقيق مقصود البحث.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث، وما يتضمّنه من معالجة علمية لعبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في كتابه الاستذكار، اعتماد منهجين علميين متكاملين، تمّ توظيفهما في جمع المادة العلمية وتحليلها واستخلاص النتائج، وهما:

أولًا: المنهج الاستقرائي

وقد استعنتُ به في استقراء المواضع التي وردت فيها عبارة «لا أعلم أحدًا قال به» في كتاب الاستذكار استقراءً شاملًا، من خلال تتبّع أبوابه الفقهية المختلفة، ولا سيما أبواب العبادات، ثم حصر هذه المواضع وتصنيفها بحسب أبواب الفقه، ونوع المسألة، وطبقة المنفي عنهم. كما استُخدم هذا المنهج في تتبّع الأقوال والروايات التي ذكرها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في كل مسألة، وربط عبارته بسياقها العلمي، مع ضبط الألفاظ وتوثيق النصوص من النسخ المحققة، وجمع أقوال العلماء التي أحال إليها أو ناقشها، بما يُبرز الأساس الاستقرائي الذي بُنيت عليه هذه الصيغة.

ثانيًا: المنهج الوصفي التحليلي

واستُخدم هذا المنهج في تحليل دلالة عبارة «لا أعلم أحدًا قال به» في ضوء السياق والقرائن النصيّة والفقهية، وبيان نوع النفي المراد في كل موضع: هل هو نفي للقول، أم للفتوى، أم للعمل، أم للمتابعة، أم لإجماعٍ مزعوم. كما وُظّف هذا المنهج في عرض أقوال العلماء في المسائل محلّ البحث، وتوجيهها، وبيان أثر هذه العبارة في تقويم الأقوال وترجيح الأحكام، وربط نتائج التحليل بالقواعد الأصولية والمنهجية المعتمدة

عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في ضبط الخلاف الفقهي.

وقد أفضى توظيف هذين المنهجين إلى استخلاص نتائج كلية تُحدِّد معايير فهم هذه العبارة، وتُبرز منهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في استعمال صيغ نفي العلم بوصفها أداةً منهجيةً لضبط الخلاف، وتمييز القول الشاذ أو النادر من القول المعتبر، مع توثيق جميع النصوص من مصادرها الأصلية، ومراعاة الدقّة في الأسلوب والتحرير العلمي.

كما التزمتُ في توثيق البحث باتباع أسلوب التوثيق المعتمد في البحوث العلمية والدراسات الشرعية. واتّبعتُ في دراسة كل مسألة ثلاث خطوات منهجية متتابعة:

أولا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع.

ثانيًا: عرض أقوال العلماء في المسألة.

ثالثًا: إيراد عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله وتحليلها.

والتزمتُ في تخريج الأحاديث الواردة في الدراسة بالاقتصار على تخريج الأحاديث التي تُذكر نصوصها في متن البحث، دون الأحاديث التي يُشار إليها إجمالًا أو يُكتفى بذكر معناها أو الإحالة إليها؛ وذلك محافظةً على اقتصار التخريج على ما تدعو إليه الحاجة العلمية في سياق التحليل، ولئلا يخرج البحث عن مقصوده الأساس، وهو دراسة دلالة عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في كتاب الاستذكار.

كما ذكرتُ -استكمالًا للفائدة- بعض المواضع التي نقل فيها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله عن غيره من أئمة السلف قولهم: «لا أعلم أحدًا قال به»؛ لإبراز سعة تتبّعه ونَفَسه الاستقرائي، وبيان عنايته بجمع استعمالات هذه العبارة عند المتقدمين.

ومن الأمور المنهجية التي التزمتُ بها في عرض المسائل أن المقصود من هذه الدراسة ليس تحقيق المسائل الفقهية في ذاتها، ولا استقصاء أقوال الفقهاء فيها مع أدلتهم ومناقشتها والترجيح بينها، إذ إن ذلك يخرج بالبحث عن غايته المقصودة.

وإنما أقتصر على القدر الذي يبيّن صورة المسألة وأقوال العلماء فيها إجمالًا، بالقدر الذي تتضح معه موضع عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله وسياقها في كتاب الاستذكار.

وعليه لم أتوسّع في تفصيل الأدلة أو مناقشتها أو الترجيح بين الأقوال؛ لأن محل العناية في هذا البحث هو تحليل دلالة عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به»، وبيان وظيفتها المنهجية في تقويم الأقوال الفقهية وضبط مراتب الخلاف، لا دراسة تلك المسائل الفقهية دراسةً استدلالية مستقلة.

وخلاصة القول: إنّ هذا البحث يمهّد لقراءةٍ فقهيةٍ متأنّية لعبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في كتاب الاستذكار، من خلال استقراء مواضعها، وتحليل دلالاتها، وبيان أثرها في تقويم الأقوال وترجيح الأحكام.

وبذلك ننتقل إلى صلب البحث، مبتدئين بالتمهيد الذي يُعرّف بصيغة نفي العلم، ويؤصّل لدلالتها اللغوية والمنهجية عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله.

المبحث الأول

التأصيل المنهجي لعبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله «لا أعلم أحدًا قال به» في كتاب الاستذكار

يُعنى هذا المبحث بالتأصيل المنهجي لعبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في كتابه الاستذكار، من جهة دلالتها اللغوية والعلمية، وبيان طبيعتها الاصطلاحية في سياقها الفقهي، تمهيدًا لضبط فهمها في المواضع التطبيقية، ورفع ما قد يعتريها من إشكال في الاستدلال أو الترجيح. وذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول

التعريف اللغوي والاصطلاحي لصيغة «لا أعلم»

أولًا: التعريف اللغوي

الأصل اللغوي للفعل «عَلِمَ» يدلّ على الإدراك واليقين، وهو نقيض الجهل، ويُطلق في العربية على إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكًا جازمًا. وصيغة النفي في قول القائل: «لا أعلم» تفيد نفي حصول هذا الإدراك، دون أن تستلزم في أصل وضعها نفي وجود المعلوم في نفس الأمر[1].

ومن ثمّ، فإن قول القائل: «لا أعلم كذا» لا يساوي في الدلالة اللغوية قولَه: «ليس كذا موجودًا»، بل هو نفيٌ للعلم لا نفيٌ للوجود، وقد يُراد به نفي العلم بعد البحث والاستقصاء، وقد يُراد به مجرد الإخبار عن عدم الوقوف، ويُفهم المراد من ذلك بحسب السياق والقرائن المصاحبة.

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي

يتّضح من استقراء استعمالات الأئمة لهذه الصيغة أن قولهم: «لا أعلم» ليس مجرّد تعبيرٍ ذاتيٍّ عن الجهل، بل هو -في السياق العلمي- عبارة منهجية تُستعمل للإخبار عن نتيجة بحثٍ واستقراء، لا عن مجرّد عدم اطّلاع.

وقد جرى استعمال هذه الصيغة عند المحدّثين والفقهاء للدلالة على نفي القول أو

(١) العين، للفراهيدي، مادة: علم، (١٥٢/٢).

الفعل أو الرواية بعد بذل الوسع في التتبّع، ولذلك عدّها أهل العلم من صيغ نفي الثبوت الاستقرائي، لا من صيغ التوقف المجرد.

وعلى هذا، فإن قول الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» ليس إخبارًا عن جهلٍ شخصي، ولا تعليقًا للحكم، وإنما هو إشارةٌ إلى عدم ثبوت القول عن أحدٍ من أهل العلم المعتبرين بعد الاستقراء، مع بقاء احتمال الوجود النظري البعيد الذي لا يلتفت إليه في ميزان الترجيح.

ومن جهةٍ أخرى، فإن الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله لم يقتصر في تقويم الأقوال على صيغة «لا أعلم أحدًا قال به»، بل استعمل في كتبه صيغًا وعباراتٍ أخرى متقاربة في باب نقد الأقوال وتمييز مراتبها، مثل قوله: «لا يصح» و«لا يثبت» و«لا يُعرف» ونحوها من العبارات التي تدل على الحكم على الرواية أو القول من جهة الصحة أو الثبوت أو الشهرة. وهذه الصيغ -وإن تقاربت في ظاهرها- تختلف من حيث الدلالة المنهجية؛ إذ إن بعضها يتجه إلى الحكم على الرواية أو القول بعدم الصحة أو الثبوت، بينما تفيد صيغة «لا أعلم» في الغالب نفي العلم بوجود القائل أو الفاعل بعد الاستقراء، وهو فرق دقيق له أثره في فهم مراد المؤلف وطبيعة حكمه على المسألة.

كما أن عبارة «لا أعلم أحدًا قال به» ليست خاصة بالحافظ ابن عبدالبر رحمه الله، بل جرت على ألسنة عددٍ من أئمة الإسلام في سياق التحرّي العلمي والتثبت في نقل الأقوال، ومن ذلك ما يظهر في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، و العلامة ابن القيم، والإمام الشاطبي وغيرهم من أئمة التحقيق رحمهم الله، حيث تُستعمل هذه العبارة للدلالة على نفي العلم بالقول بعد البحث والاستقراء، لا على سبيل الجزم بنفي وجوده في نفس الأمر.

ويُظهر هذا الاستعمال أن هذه الصيغة تمثّل أداةً منهجية في التعبير عن نتائج الاستقراء العلمي وضبط مراتب الخلاف، وهو ما يعين على فهم دلالتها عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في سياق مناقشاته الفقهية في كتاب الاستذكار.

المطلب الثاني

دراسة دلالة عبارة «لا أعلم أحدًا قال به» عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله

تميّز الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في الاستذكار باستعماله الدقيق لصيغ نفي العلم، ومن أبرزها قوله المتكرر: «لا أعلم أحدًا قال به»، وهي عبارة ذات دلالات منهجيةٍ عالية، لا تُستعمل عنده على وجهٍ واحدٍ مطّرد، بل تتنوّع دلالتها بحسب السياق الذي ترد فيه.

فقد يُراد بها نفي القول عن الصحابة خاصة، وقد يُراد بها نفيه عن فقهاء الأمصار، وقد تُستعمل لنفي العمل المستفيض، أو الفتوى المعتمدة، أو المتابعة في الرواية أو التفسير، وقد يؤتى بها أحيانًا لإسقاط دعوى النسخ أو ردّ قولٍ متفرّد لا سند له من عملٍ أو نقلٍ معتبر.

ويظهر من تتبّع استعمال هذه العبارة عنده أنها تقوم بوظيفةٍ منهجيةٍ واضحة، تتمثّل في:

- تقويم الأقوال الفقهية، وترتيبها في سلّم الخلاف، وبيان ما يُعتدّ به منها وما لا يُعوَّل عليه.
- التمييز بين الخلاف الذي يقتصر على النقل أو الاحتمال النظري، وبين الخلاف الذي ثبت له وجود عملي في الفتوى أو العمل عند أهل العلم.
- ردّ الأقوال الشاذة أو النادرة التي لم يثبت لها أصلٌ معتبر من عملٍ أو فتوى.
- التنبيه على ضعف بعض الدعاوى الفقهية أو التاريخية، دون الجزم القطعي بنفيها، محافظةً على الدقّة العلمية والتحرّز المنهجي.

كما يتبيّن أن الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله يفرّق -في استعماله العملي- بين نفي العلم بالقول وبين نفي ثبوته عملًا أو فتوى، فلا يلزم من نفيه العلم بقولٍ ما الحكمُ ببطلانه مطلقًا، ولا يلزم منه أيضًا التوقف، بل يُفهم مراده من خلال مجموع قرائنه، وسياق المسألة، وطبيعة الاستدلال.

وعليــه، فــإن عبارة «لا أعلم أحدًا قال به» عند الحافــظ ابن عبدالبر رحمه الله تُعدّ مــن أدوات الترجيــح المنهجي، التي يُراد بها بيان ضعف القول أو ندرته أو عدم اعتباره في ميــزان الفقــه العملي، مع الاحتفاظ بالدقّة العلميــة، وعدم الجزم بما لا يقوم عليه دليل قطعي.

وبهذا يتّضح أن فهم هذه العبارة على وجهها الصحيح يُعدّ مدخلًا أساسًا لفهم منهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في الاستذكار، وضبط طريقته في التعامل مع الخلاف الفقهــي، وتمييــز القول المعتبر من القول المتفرّد أو الشــاذ، وهو ما يمهّد للانتقال إلى التطبيق العملي لهذه الدلالة في المسائل الفقهية التي سيجري تناولها في مباحث البحث الآتية.

المبحث الثاني

مسائل الطهارة والأذان

المسألة الأولى: حكم طهارة سؤر الهِرّة وجواز الوضوء بفضلها

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

المقصود بسؤر الهرة: ما يبقى من الماء أو الطعام بعد شربها أو أكلها. والمسألة تتعلق بحكم هذا السؤر من جهة الطهارة والنجاسة، وأثر ذلك في جواز استعماله للوضوء والشرب.(١)

ومحل النزاع -عند من خالف- في اعتبار ولوغ الهرة موجبًا للتنجيس أو موجبًا للغسل تعبّدًا أو احتياطًا، وهل يلحق حكمها بالكلب أو لا. وهل سؤر الهرة طاهرٌ لا ينجّس فيجوز الوضوء به، أم أنه نجس أو مكروه يقتضي الغسل؟

ثانيًا: أقوال الفقهاء في المسألة

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أن الهرة لا تُنجّس ما شربت منه، وأن سؤرها طاهر، ويجوز الوضوء والشرب بفضلها. وهو قول مالك والشافعي وأصحابهما، ونقله ابن عبدالبر عن جماعة كبيرة من الصحابة والتابعين(٢).

القول الثاني: أن سؤر الهرة يُكره أو يُغسل الإناء من ولوغها، بل رُوي عن بعض التابعين الأمر بإراقة ما ولغت فيه وغسل الإناء. كما نُقلت روايات متعارضة عن أبي هريرة رضي الله عنه في إلحاقها بالكلب وغسل الإناء سبعًا، وفي مقابلها ما يفيد كونها من أهل البيت(٣).

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر وتحليلها وتقويم دعوى التفرد

قرّر ابن عبدالبر في الاستذكار أن الهرة لا تُنجّس ما شربت منه وأن سؤرها طاهر،

---

(١) الاستذكار، لابن عبدالبر (٤٥/١).

(٢) شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٢٧٦/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٠٥/١)، الخلافيات، للبيهقي (٤٨٦/١)؛ مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، للكوسج (٣١٢/٢).

(٣) الاستذكار، لابن عبدالبر (٤٥/١).

ثم استعرض أقوال الصحابة والتابعين، وذكر اختلاف الرواية عن أبي هريرة رضي الله عنه والحسن البصري رحمه الله، ثم ختم تقريرًا بالغ الدلالة بقوله: «ولا نعلم أحدًا من أصحاب رسول الله رُوي عنه في الهِرّ أنه لا يُتوضأ بسؤره إلا أبا هريرة على اختلاف عنه»[1].

وهذه العبارة تتضمن دعوى للتفرّد، يمكن تحليلها وتقويمها على النحو الآتي:

- ينصبّ النفي هنا على الصحابة تحديدًا، لا على مطلق الفقهاء؛ فابن عبدالبر يقول أنه لا يعلم صحابيًا رُوي عنه المنع من الوضوء بسؤر الهرة إلا أبا هريرة رضي الله عنه.
- تفيد العبارة نفي علمه بالرواية الثابتة عن الصحابة رضي الله عنهم في هذا الباب، لا الجزم باستحالة وجودها؛ لكنه نفي قويّ بالنظر إلى سعة استقرائه لمسالك الرواية والخلاف.
- يوجد قرينة داخلية تُضعف تفرّد أبي هريرة رضي الله عنه بهذا القول، ويقوّي ذلك قوله: "على اختلاف عنه"[2]، فهذه قرينة مهمّة؛ تدل على أن قول أبي هريرة رضي الله عنه غير مستقر الرواية، فقد رُوي عنه ما يُشبه إلحاق الهرة بالكلب، ورُوي عنه خلافه، وأنّ السنّور من أهل البيت. وهذا يجعل دعوى ابن عبدالبر رحمه الله أقرب إلى أن القول بالمنع ليس له سند صحابي ثابت مستقر.

ويظهر من مجموع العرض أن التفرد هنا غير محكم؛ لاضطراب الرواية عن أبي هريرة رضي الله عنه. وفي مقابل ذلك يذكر ابن عبدالبر رحمه الله كثرة من الصحابة والتابعين القائلين بالطهارة، وأن سائر التابعين بالحجاز والعراق على ذلك، وأن جلّ أهل الفتوى من أهل الأثر والرأي لا يرون بأسًا به؛ اتباعًا للحديث. وتنتهي هذه المسألة إلى أن القول بمنع الوضوء بسؤر الهرة أو اعتباره موجبًا للغسل ليس له -في ميزان الاستقراء الذي بناه ابن عبد البر- أصل صحابي ثابت، وإنما يُحكى استثناءً عن أبي هريرة مع اختلاف الرواية عنه، بينما استقرّ عمل جمهور العلماء والفقهاء على طهارة سؤر الهرة وجواز الوضوء به؛ مما يجعل هذه المسألة مثالًا بديعًا لنمطٍ ثالث من نفي ابن عبدالبر: نفيُ القول عن طبقة الصحابة مع استثناءٍ مضطرب الرواية، وهو أبلغ في

(١) الاستذكار، لابن عبدالبر (٤٥/١).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (٤٥/١).

الدلالة المنهجية من مجرد نفي القول عند الفقهاء المتأخرين.

المسألة الثانية: تعيين موضع التَّتريب في غسل الإناء من ولوغ الكلب

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

اتفق العلماء على أنه يجب غسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب[1]، لثبوت ذلك عن النبي ﷺ في أحاديث صحيحة مشهورة. غير أن الخلاف وقع في تعيين موضع التتريب ضمن هذه الغسلات السبع: هل يكون في الغسلة الأولى؟ أم في الغسلة السابعة؟ أم أن الحديث لم يعيّن موضعًا بعينه، فيُحمل الأمر على الإطلاق؟[2]

وعليه، فمحلّ النزاع ليس في أصل وجوب الغسل سبعًا، ولا في أصل التتريب عند من قال به، وإنما في تحديد موضع التتريب من الغسلات.

ثانيًا: أقوال الرواة والفقهاء في المسألة

نقل الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أن الحديث رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه من طرق عديدة، عن جماعة من أصحابه، وكلهم رووه دون ذكر التتريب أصلًا، لا في أول الغسلات ولا في آخرها. كما رُوي الحديث عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، واختُلف على ابن سيرين في ذكر التتريب: فمن الرواة عنه من قال: (أُولاهن بالتراب)[3]، ومنهم من قال: (السابعة بالتراب). وقد نُقل أن الحسن البصري كان يُفتي بأن التتريب يكون في إحداهما، الأولى أو السابعة على وجه التخيير[4].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله وتحليلها

قال الحافظ ابن عبدالبر بعد ذكر هذا الخلاف: «ورواه ابن سيرين عن أبي هريرة، واختلف عليه في ذلك، فمن رواته من قال فيه (أُولاهن بالتراب)، ومنهم من قال (السابعة بالتراب)، وبذلك كان الحسن يفتي، ولا أعلم أحدا أفتى بذلك غيره»[5]. أي

---

(١) مراتب الإجماع، لابن حزم (ص:١٤٥).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٢٠٦).

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: ٢- كتاب الصلاة، ٢٧- بَاب حُكْمِ وُلُوغِ الْكَلْبِ، رقم:٢٧٩، (١/٢٣٤).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٢٠٦).

(٥) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٢٠٦).

أنّ الحسن البصري رحمه الله كان يفتي بالتخيير في موضع التتريب في غسل الإناء من ولوغ الكلب، أي إمّا أن تكون الغسلة الأولى بالتراب، أو أن تكون الغسلة السابعة بالتراب، وكلا الوجهين عنده صحيح في الفتوى.

وتحليل هذه العبارة يُظهر جملة من الدلالات:

- نفي ابن عبدالبر هنا منصبّ على الفتوى بتعيين موضع مخصوص للتتريب، لا على أصل التتريب، ولا على أصل الغسل سبعًا.
- الاختلاف في الرواية موجود، لكن الإفتاء بتعيين موضع محدد للتتريب لا على وجه الإطلاق -أُولى الغسلات أو سابعها- هو الذي انفرد به الحسن البصري، بحسب علم ابن عبد البرّ رحمه الله.
- اقتران النفي باستقراء واسع لروايات أبي هريرة رضي الله عنه، مع التصريح بأن جمهور الرواة لم يذكروا التتريب أصلًا، يجعل هذا التفرد تفردًا قويًا معتبرًا في باب الفتوى.

ويتبيّن من مجموع ما سبق أن ذكر التتريب في حديث ولوغ الكلب لم يثبت عند جمهور رواة الحديث عن أبي هريرة. والاختلاف الوارد عن ابن سيرين لا يرقى إلى درجة الاستفاضة التي يُبنى عليها تعيين موضع التتريب. وأن الفتوى بتخصيص التتريب بأُولى الغسلات أو سابعها قول متفرد نُقل عن الحسن البصري، ولم يُعرف له متابع في الفتوى، بحسب استقراء ابن عبد البر. وتمثل هذه المسألة نموذجًا دقيقًا لمنهج ابن عبدالبر في تتبع التفرد الفقهي، حيث لا يكتفي برصد غرابة الرواية، بل يربطها بالأثر العملي في الإفتاء، ويقرر أن تعيين موضع التتريب قولٌ متفرد، لا يُبنى عليه حكم ملزم، لعدم اشتهاره وعدم موافقته لجمهور الروايات.

المسألة الثالثة: حكم المسح على الخفّين، ودعوى إنكاره

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

المسح على الخفّين من مسائل الطهارة العملية التي كثر فيها النقل، واستقرّ العمل بها في الصدر الأول. وليس الخلاف فيها من حيث الجواز والأصل، إذ ثبت المسح بالسنة

المتواترة عملًا ونقلًا، وإنما وقع النزاع عند طوائف أنكرت مشروعيته أصلًا، محتجّةً بأنه مخالف لظاهر القرآن، أو مدّعية نسخه بآية المائدة. وعليه، فمحلّ النزاع الحقيقي هنا ليس فقهيًا جزئيًا، بل منهجي أصولي: هل يُقبل ردّ السنة الثابتة بدعوى معارضتها للقرآن، أو دعوى النسخ بلا دليل صحيح؟[1]

ثانيًا: موقف الفقهاء وأهل الأثر

قرّر ابن عبدالبر أن أهل الفقه والأثر قاطبة في الحجاز والعراق والشام وسائر الأمصار لا خلاف بينهم في جواز المسح على الخفّين، وأنه عمل جمهور الصحابة والتابعين، بل وصف القائلين به بأنهم: «هم الجم الغفير والعدد الكثير الذين لا يجوز عليهم الغلط ولا التشاغر ولا التواطؤ»[2]. ونقل الأحاديث الصحيحة الكثيرة، ومنها ما يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفّيه بعد نزول سورة المائدة، محتجًا برؤيته النبيَّ ﷺ يفعل ذلك، وهو من أقوى الأجوبة على دعوى النسخ. كما نقل آثارًا متكاثرة عن الخلفاء الأربعة، وأهل بدر، وأهل الحديبية، وجمهور المهاجرين والأنصار[3].

ثالثًا: نص عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله وتحليلها

قال الحافظ ابن عبدالبر في أثناء هذا الاستقصاء: «لا أعلم أحدا من الصحابة جاء عنه إنكار المسح على الخفين ممن لا يختلف عليه فيه إلا عائشة، وكذلك لا أعلم أحدا من فقهاء المسلمين روي عنه إنكار ذلك إلا مالكا، والروايات الصحاح عنه بخلاف ذلك، موطّؤه يشهد للمسح على الخفين في الحضر والسفر، وعلى ذلك جميع أصحابه وجماعة أهل السنة، وإن كان من أصحابنا من يستحب الغسل ويفضله على المسح من غير إنكار للمسح على معنى ما روي عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال: أحب إليّ الغسل»[4].

وتحليل هذه العبارة كالآتي:

- يدلّ كلام ابن عبدالبر على أن النفي الوارد في عبارته نفيٌ مقيَّد لا مطلق؛ إذ لا

(١) الأوسط، لابن المنذر (٧٤/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٢١٨/١)؛ الإقناع، لابن القطّان (٨٨/١).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢١٨/١).

(٣) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢١٨/١).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢١٨/١).

ينفي مطلق ما نُقل من روايات مخالِفة في المسألة، وإنما ينفي ثبوتَ إنكار المسح على الخفّين عن الصحابة والفقهاء ثبوتًا مستقرًّا لا اضطراب فيه، وهو نفيٌ مبنيٌّ على التحقيق والترجيح بين الروايات لا على مجرد وجود النقل.

- ويكشف كلامه عن تمييز دقيق بين الرواية والعمل؛ حيث بيّن أن ما نُقل عن بعض الصحابة كابن عباس وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم من إنكار المسح قد ثبت عنهم خلافه بأسانيد صحيحة، مما يدل على أن تلك الروايات إمّا غير محفوظة أو منسوخة بالعمل الثابت عنهم، فينتفي الاستدلال بها على الإنكار.
- ويتضمّن تقريره تحريرًا محكمًا لدعوى التفرد؛ إذ يفهم من سياق كلامه أن ما قد يُتوهم كونه إنكارًا للمسح لا يخرج عن أحد ثلاثة أوجه: إمّا قول غير ثابت، أو قول مؤوَّل على تفضيل الغسل مع إقرار مشروعية المسح، أو قول شاذّ لا يُعتدّ به ولا يُبنى عليه حكم في مقابلة السنة المستفيضة.
- ويظهر في العبارة السابقة بجلاء منهج ابن عبدالبر في الاحتجاج بالإجماع العملي؛ حيث اعتبر تواتر العمل بالمسح على الخفّين بين الصحابة والتابعين وأهل الأمصار حجةً قاطعة، لا تُعارَض بدعوى فهمٍ آحاديٍّ لآية من القرآن، لأن السنة العملية المتواترة عنده بيانٌ للكتاب لا معارضة له.

ويتبيّن من مجموع ما قرّره ابن عبدالبر أن المسح على الخفّين سنة ثابتة قولًا وعملًا، نقلها العدد الذي لا يُتصوّر تواطؤه على الخطأ. ودعوى نسخه بآية المائدة باطلة، تردّها السنّة الثّابتة نصًا وتاريخًا، وما نُقل من إنكار عن بعض الصحابة أو الأئمة غير ثابت أو غير مراد على ظاهره. وإنكار المسح على الخفّين ليس خلافًا فقهيًا سائغًا، بل مخالفة لمنهج أهل السنة في تلقي السنة، فهو علامةٌ فارقة بين منهج أهل السنة ومنهج أهل البدع؛ إذ يقوم على التسليم للسنة الصحيحة واعتبارها بيانًا للقرآن، لا معارضةً له، ودعوى إنكاره دعوى ساقطة نقلًا وعملًا، ولا يُعرف لها مستند معتبر عند أئمة المسلمين.

المسألة الرابعة: حكم الدم اليسير غير السائل: هل ينقض الوضوء؟

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

المراد بالدم اليسير: ما يخرج من الجسد خروجًا خفيفًا غير سائل ولا جارٍ، كعصر بثرة، أو فتل الأنف حتى لا يقطر الدم ولا يسيل. ومحلّ النزاع هنا ليس في الدم السائل الظاهر، ولا في الدم الخارج من السبيلين، وإنما في الدم اليسير الخارج من غير المخرجين: هل يُعدّ حدثًا ناقضًا للوضوء أم لا؟[1]

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

اتفق جمهور العلماء -من الصحابة والتابعين والأئمة- على أن الدم اليسير غير السائل لا ينقض الوضوء، ونُقلت آثار صحيحة في ذلك عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، وعن سعيد بن المسيب، وسالم بن عبد الله، وغيرهما، في الدم اليسير الذي لا يقطر ولا يسيل. وخالف في ذلك قولٌ واحد، وهو إيجاب الوضوء من يسير الدم، ونُقل هذا القول عن مجاهد وحده[2].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله وتحليلها

قال الحافظ ابن عبد البر: «فإن كان الدم يسيرا غير سائل ولا خارج فإنه لا ينقض الوضوء عند جميعهم ولا أعلم أحدا أوجب الوضوء من يسير الدم إلا مجاهدا وحده والله أعلم»[3].

وتُحلَّل هذه العبارة على النحو الآتي:

- النفي الوارد في عبارة ابن عبدالبر هو نفيُ علمٍ بوجود القائل، بصيغة: «لا أعلم أحدًا»، وهي من الصيغ المعهودة في منهجه عند تقرير المسائل التي استقر فيها العمل الفقهي، وكاد الخلاف فيها أن ينعدم، من غير ادعاء جازم لنفي الوجود مطلقًا.
- ينصبّ نفي ابن عبدالبر على إيجاب الوضوء من يسير الدم غير السائل الخارج

(١) عيون الأدلة، لابن القصّار (٥٨٦/٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٢٩/١)؛ بحر المذهب، للرّوياني (٣٦٧/١)؛ الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطّان (٧٣/١).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٢٩/١)؛ الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطّان (٧٣/١).

(٣) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٢٩/١).

من الجسد، لا على مطلق الدم، وهو قيدٌ جوهريٌّ يرفع الاشتباه بين هذه المسألة وبين الخلاف الواقع في الدم السائل أو الخارج من السبيلين.

- يتعلّق هذا النفي بطبقة العلماء والفقهاء خاصة، لا بعامة الناس، مما يدل على أن ابن عبدالبر إنما استقرأ أقوال أهل العلم والفتوى، لا مجرد الوقائع الفردية أو الآراء غير المعتبرة.
- استثنى ابن عبدالبر من هذا النفي مجاهدًا وحده، وصرّح بذلك تصريحًا يمنع توهّم الإجماع اللفظي، مع بقاء صورة الإجماع العملي المستفيض، إذ لم يُعرف لهذا القول متابع ولا عمل يسنده.
- تتسم دعوى ابن عبدالبر هنا بقوةٍ ظاهرة، لاجتماع ثلاثة عناصر: اتفاق جمهور العلماء قولًا وعملًا على عدم نقض الوضوء بيسير الدم، وكثرة الآثار الصحيحة المخالِفة للإيجاب، وحصر المخالف في فرد واحد بلا متابع يُعتدّ به.
- أورد ابن عبدالبر هذا التفرد في سياقٍ يدل على ضعفه، إذ لم يُسند إلى دليل معتبر، ولم يُنقل معه عملٌ يعضده، بل عارضه فعل الصحابة رضي الله عنهم، وهو عنده أعلى درجات البيان العملي وأقوى وجوه الترجيح في مثل هذه الأبواب.

وعليه فإن القول بنقض الوضوء بيسير الدم قولٌ شاذ، لا يُعمل به، ولا يُلتفت إليه في ميزان الخلاف المعتبر. وتمثل هذه المسألة مثالًا واضحًا لطريقة ابن عبدالبر في تثبيت الحكم المشهور، ورصد المخالف النادر بدقة، والتصريح بالاستثناء دون تهويله. ويتبيّن من تقرير ابن عبدالبر واستقرائه أن الدم اليسير غير السائل لا ينقض الوضوء باتفاقٍ عمليٍّ واسع، وأن إيجاب الوضوء منه قولٌ متفردٌ نُقل عن مجاهد وحده، لا يُعارَض به فعل الصحابة ولا أقوال جمهور الفقهاء. وتُعدّ هذه المسألة نموذجًا لمنهج ابن عبدالبر في نفي القول النادر مع ضبط الاستثناء، وإبراز قوة المشهور دون ادعاء إجماعٍ لفظي.

المسألة الخامسة: هل وجوب الغُسل بالتقاء الختانين منسوخ أم لا؟

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

ثبت في السنة الصحيحة أن الغُسل يجب بمجرد التقاء الختانين، ولو لم يحصل

إنزال، وهو ما استقر عليه العمل عند جمهور الصحابة والفقهاء[1]. غير أن الإشكال الذي تعالجه هذه المسألة ليس في أصل وجوب الغُسل، وإنما في دعوى نسخه، وذلك بناءً على ما رُوي من بعض الأحاديث التي يفهم منها الاكتفاء بالوضوء عند الجماع بلا إنزال. وعليه، فمحلّ النزاع هنا ليس: هل الغُسل واجب بالتقاء الختانين؟ بل: هل قيل بنسخ هذا الوجوب، والرجوع إلى الوضوء بدلًا عنه؟[2]

ثانيًا: أقوال الصحابة والعلماء في المسألة

نقل ابن عبدالبر بأسانيد صحيحة أن القول بوجوب الغُسل بمجرد التقاء الختانين هو قول: عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعائشة رضي الله عنهم، والمهاجرين الأولين، وجماعة من كبار الصحابة، وهو القول الذي استقر عليه جمهور أهل العلم[3]. وفي مقابل ذلك، ورد حديث انفرد به يحيى بن أبي كثير عن زيد بن خالد الجهني، يُفهم منه أن من جامع ولم يُنزل توضأ فقط. وقد نُسب هذا القول إلى عثمان وعلي وطلحة والزبير وأبيّ بن كعب رضي الله عنهم[4]. إلا أن هذا الحديث أنكره أهل الحديث، وحكموا عليه بالشذوذ، أو حملوه على غير محل النزاع، أو قرّروا نسخه، ولم يعرف عن أحد من الصحابة أو الأئمة المتقدمين إنكارُ وجوب الغُسل عند التقاء الختانين بعد استقرار الحكم[5].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله وتحليلها

قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله بعد مناقشة الروايات وتعليلها وبيان وجوه الجمع بينها: «ولا أعلم أحدا قال بأن الغسل من التقاء الختانين منسوخ، بل قال الجمهور إن

(١) الأم، للشافعي (٥٢/١)؛ معالم السنن، للخطّابي (٧٤/١)؛ التجريد، للقدوري (١٥٣/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٧٠/١)؛ المغني لابن قدامة (٢٧٣/١).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٧٠/١)؛ بداية المجتهد، لابن رشد (٥٣/١).

(٣) الأم، للشافعي (٥٢/١)؛ التجريد، للقدوري (١٥٣/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٧٠/١)؛ شرح عمدة الفقه، لابن تيمية (ص:٣٥٩).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٧٠/١).

(٥) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٧٠/١).

الوضوء منه منسوخ بالغسل، ومن قال بالوضوء منه أجازه وأجاز الغسل فلم ينكره»[1]، وتحليل هذه العبارة كالآتي:

- النفي هنا نفيُ علمٍ بوجود قائل، بصيغة: «لا أعلم أحدًا»، وهي من الصيغ القوية في منهج ابن عبد البر، يستعملها عند استقرار الحكم وانتفاء الخلاف المعتبر.
- ينصبّ النفي على دعوى نسخ وجوب الغُسل بالتقاء الختانين، لا على وجود روايات ظاهرها الاكتفاء بالوضوء، ولا على الخلاف المتقدم قبل استقرار الحكم.
- يتعلّق النفي بطبقة العلماء والفقهاء وأهل الحديث، بعد استقراء أقوال الصحابة والروايات المنقولة عنهم.
- لم يذكر ابن عبدالبر أي استثناء هنا، فلم يُسمِّ قائلًا واحدًا قال بالنسخ صراحة، مما يزيد قوة النفي ودلالته.

وتغدو دعوى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في هذه المسألة في غاية القوة؛ لاجتماع قرائن متضافرة تؤكدها، من أبرزها: ثبوت القول بإيجاب الغُسل عن كبار الصحابة بأسانيد صحيحة، وإنكار أئمة الحديث لخبر الوضوء أو الحكم عليه بالشذوذ، أو حمله على حالٍ لم يتحقق فيها التقاء الختانين، فضلًا عن تصريح أهل العلم بأن النسخ إنما وقع على العكس، فكان الوضوء هو المنسوخ بالغُسل، لا الغُسل بالوضوء، مع عدم ثبوت قولٍ صريحٍ معتبر يدّعي نسخ الغُسل بعد استقرار حكمه. ولم يقتصر الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله على مجرد نفي القائل بالنسخ، بل تجاوز ذلك إلى بيان منشأ الإشكال، مبيّنًا أن من قال بالاكتفاء بالوضوء لم يُنكر مشروعية الغُسل، أو قال به في مرحلة متقدمة قبل استقرار الحكم، ثم انتهى الأمر إلى إيجاب الغُسل بمجرد التقاء الختانين. ويكشف هذا المسلك عن دقته المنهجية في الجمع بين الروايات، والتمييز بين المتقدم والمتأخر، وإحكام النظر في دعوى النسخ.

ويتبيّن من تقرير ابن عبدالبر أن وجوب الغُسل بالتقاء الختانين حكمٌ مستقرّ غير منسوخ، وأن دعوى نسخه لا يُعرف لها قائل معتبر في طبقة العلماء، وإنما نشأت من

(١) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/ ٢٧٠).

فهمٍ غير دقيق لبعض الروايات الشاذة أو المتقدمة. وتمثل هذه المسألة نموذجًا جليًّا لصيغة نفيٍ قويّة عند الحافظ ابن عبد البرّ رحمه الله، يُراد بها إسقاط دعوى النسخ، وتثبيت الحكم بالإجماع العملي والنقلي، مع بيان أن النسخ إنما وقع في الاتجاه المعاكس بأن كان الوضوء منسوخًا بالغُسل.

المسألة السادسة: هل وضوء الجنب إذا أراد النوم أو الأكل واجبٌ أم مستحبّ؟

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

ثبت في السنة أن الجنب إذا أراد أن ينام أو يَطعم قبل أن يغتسل أُمر بالوضوء. غير أن محلّ النزاع هنا ليس في مشروعية الوضوء، ولا في ثبوته عن النبي ﷺ، وإنما في حكمه: هل هذا الوضوء واجبٌ فرضًا لا يجوز تركه، أم هو مستحبٌّ على جهة الأدب والتنظف والتخفيف؟ وعليه، فالنزاع في درجة الإلزام، لا في أصل المشروعية[1].

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

اتفق جمهور الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على أن وضوء الجنب عند النوم أو الأكل مستحبٌّ غير واجب. وهو قول: مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وجماعة من الصحابة والتابعين، وعليه عمل أكثر فقهاء الأمصار[2]. وخالف في ذلك طائفة من أهل الظاهر، فأوجبوا وضوء الجنب إذا أراد النوم أو الأكل، وجعلوه فرضًا[3]. ونُقل عن أبي حنيفة وأصحابه، والثوري، أنهم لا يرون بأسًا بأن ينام الجنب بغير وضوء، مع استحباب الوضوء عندهم[4]. وتنوّعت أقوال بعض السلف في غسل اليدين أو المضمضة عند الأكل، وكلها تدور في دائرة الاستحباب[5].

---

(١) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٢٧٠)؛ التمهيد، لابن عبدالبر (١٠/٤٠٥).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٢٧٠)؛ المنتقى، للباجي (١/٩٨)؛ شرح النووي على مسلم (٣/٢١٦)؛ فتح الباري، لابن رجب (١/٣٥٦).

(٣) المحلى، لابن حزم (١/١٠٠)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٢٧٠).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٢٧٠)؛ شرح سنن أبي داود، للعيني (١/٤٩٦).

(٥) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٢٧٠).

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله وتحليلها

قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله بعد عرض الحديث وفعل ابن عمر رضي الله عنهما وتقويمه لذلك: «ولم يعجب مالكا فعل ابن عمر، وأظنه أدخله إعلاما أن ذلك الوضوء ليس بلازم، وما أعلم أحدا من أهل العلم أوجبه فرضا إلا طائفة من أهل الظاهر، وأما سائر الفقهاء بالأمصار فلا يوجبونه، وأكثرهم يأمرون به ويستحبونه»[1].

وتحليل العبارة كالآتي:

- النفي هنا نفيُ علمٍ بوجود القائل، بصيغة: «وما أعلم أحدًا من أهل العلم»، وهي صيغة دقيقة في منهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله، تُستعمل عند استقراء واسع لأقوال الفقهاء.
- ينصبّ النفي على إيجاب الوضوء فرضًا على الجنب إذا أراد النوم أو الأكل، لا على أصل الوضوء ولا على استحبابه.
- طبقة المنفي عنهم هم أهل العلم من فقهاء الأمصار، لا عامة الناس، ولا مجرد أفراد من غير أهل الاجتهاد.
- استثنى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله طائفة من أهل الظاهر، وصرّح بذلك تصريحًا يمنع توهّم الإجماع اللفظي، مع بقاء الاتفاق العملي عند جمهور الفقهاء.

تتسم دعوى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في هذه المسألة بالقوة والوضوح؛ لاجتماع جملة من القرائن الدالة عليها، إذ ثبتت الأحاديث الصحيحة الآمرة بالوضوء، غير أن جمهور العلماء حملوا هذا الأمر على الاستحباب دون الوجوب، ولم يُنقل القول بإيجابه فرضًا إلا عن طائفة من أهل الظاهر الذين عُرفوا بالتشديد في ظواهر النصوص، مع تصريح الإمام مالك بعدم لزوم هذا الوضوء وإن كان مستحبًا. ولم يقتصر الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله على مجرد نقل الخلاف، بل كشف عن علّة إيراد فعل ابن عمر رضي الله عنهما في هذا الباب، وبيّن أن المقصود منه رفع توهّم الوجوب لا تقريره، وهو مسلك منهجي دقيق في توظيف الآثار لفهم مرتبة الحكم الشرعي ودرجته الإلزامية، لا الاكتفاء بإثبات أصل المشروعية فحسب. ويتبيّن من تقرير الحافظ ابن عبدالبر

(١) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/ ٢٧٠).

رحمه الله أن وضوء الجنب إذا أراد النوم أو الأكل سنّةٌ مستحبّة، لا فريضة لازمة، وأن القول بإيجابه قولٌ محصور في طائفة من أهل الظاهر، لا يعتدّ به في مقابل جمهور فقهاء الأمصار. وتمثل هذه المسألة نموذجًا واضحًا لمنهجه في نفي الوجوب مع إثبات المشروعية، وضبط الخلاف في مرتبته الحقيقية دون تهويل أو إلغاء.

المسألة السابعة: صفة التيمّم

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

اختلف الفقهاء في كيفية التيمم: عدد الضربات، ومقدار المسح في اليدين: هل إلى الكوعين أم إلى المرفقين، وهل تُفصل ضربة الوجه عن ضربة اليدين أم لا[1]. ومحلّ النزاع في هذه المسألة الجزئية ليس في أصل مشروعية التيمم، ولا في أصل المسح للوجه واليدين، وإنما في صفة مخصوصة للتيمم، وهي: أن يكون التيمم ضربتين، لكن يمسح بكل ضربة وجهه وذراعيه ومرفقيه، أي يجعل كل ضربةٍ شاملةً للوجه واليدين والذراعين معًا، بدل الصّفة المشهورة ضربة للوجه وضربة لليدين[2]. فالنزاع هنا نزاع في ترتيب الصفة وتقسيم الضربات، لا في أصل عدد الضربات فقط.

ثانيًا: أقوال الفقهاء في المسألة

يمكن إجمال الاتجاهات الكبرى التي ذكرها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في كيفية التيمم إلى ما يلي:

قول الضربتين: ضربة للوجه وضربة لليدين، مع اختلافهم: إلى الكوعين أو إلى المرفقين. وهو مذهب طوائف من الفقهاء كمالك والشافعي وغيرهما[3].

قول الضربة الواحدة: يمسح بها وجهه وكفيه إلى الكوعين؛ ونُقل عن أحمد وإسحاق وداود والطبري، ورجّحه ابن عبدالبر من جهة ثبوت بعض طرق حديث عمار رضي الله عنه[4].

---

(١) الأوسط، لابن المنذر (١٦٨/٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٧٠/١).

(٢) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٤٩٣/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٧٠/١).

(٣) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٧٠/١)؛ الحاوي الكبير، للماوردي (٢٣٥/١).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٧٠/١)؛ المغني، لابن قدامة (٣٢١/١).

القول محلّ المسألة: ضربتان لكن كل ضربة يُمسح بها الوجه والذراعان والمرفقان؛ وهذا هو الذي نسبه الحافظ ابن عبد البرّ إلى ابن أبي ليلى والحسن بن حي رحمهم الله[1].

ثالثًا: نص عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله وتحليلها

قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «وقال ابن أبي ليلى والحسن بن حي التيمم ضربتان يمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه، وما أعلم أحدا قال ذلك غيرهما والله أعلم»[2].

وتحليل هذه العبارة كالآتي:

- النّفي هنا نفيُ علمٍ بوجود القائل، بصيغة: «وما أعلم أحدًا»، وهي من صيغ الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله الدالة على الاستقراء والتتبع، دون ادعاء القطع بنفي الوجود مطلقًا.
- النّفي ليس عن مطلق الضربتين، ولا عن مطلق المسح إلى المرفقين، وإنما عن هذه الصفة المركّبة تحديدًا أن يمسح بكل ضربةٍ الوجه والذراعين والمرفقين معًا.
- المنفي عنهم هم الفقهاء وأهل العلم القائلون في صفة التيمم؛ بدليل أنه ذكر أقوال المذاهب والأئمة والآثار، ثم حصر هذه الصفة في رجلين.
- استثنى الحافظ ابن عبد البرّ رحمه الله قائلَين اثنين فقط، هما ابن أبي ليلى والحسن بن حي رحمهما الله، فدلّ ذلك على أن القول عنده نادر لا يُعرف له انتشار ولا متابعة معتبرة.

تتسم دعوى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في هذه المسألة بالقوة والوضوح؛ إذ ساق قبلها عددًا واسعًا من الأقوال في كيفية التيمم، من حيث عدد الضربات ومقدار المسح، ثم ميّز هذا الوجه بعينه وصرّح بأنه لا يُعرف إلا عن الإمامين ابن أبي ليلى والحسن ابن حي، مما يدل على أنه ليس قولًا داخلًا في دائرة الخلاف المشهور، بل زيادة وصفية

(١) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٢٧٠).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٢٧٠).

نادرة لم يجرِ بها عمل الجمهور.

ويكشف هذا التمييز عن منهجه الدقيق في تفكيك الخلاف الفقهي إلى صيغ متعددة وعدم اختزاله في ثنائية مبسّطة، مع إبراز مواطن الندرة داخل الخلاف ولو كانت في الكيفيات لا في الأصول، ووضع كل قول في مرتبته الحقيقية بوصفه متفردًا لا مشهورًا، وهو مسلك يعكس عمق استقرائه ودقته في ضبط مراتب الأقوال. وينتهي النظر في هذه المسألة إلى أن الصفة القائلة بأن التيمم ضربتان يمسح بكل ضربة الوجه والذراعين والمرفقين هي صفة نادرة متفردة؛ إذ صرّح الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله بأنه لا يعلم أحدًا قال بها غير ابن أبي ليلى والحسن بن حي رحمهما الله. وهي بذلك تمثل نموذجًا واضحًا من صيغ نفي العلم عنده في مسائل كيفيّات وصفات العبادات، حيث يبرز القول النادر ويعزوه إلى قائليه، ليحفظ للخلاف المشهور حدوده، ويمنع إدخال الوجوه الشاذة في دائرة المعتمد.

المسألة الثامنة: هل غسل الجمعة واجب فرضًا أم سنّة مؤكدة؟

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

تتعلّق هذه المسألة بحكم غسل الجمعة: هل هو واجب على جهة الفرض واللزوم، بحيث يأثم تاركه وتبطل الجمعة بدونه، أم هو سنّة مؤكدة وفضيلة مرغب فيها؟[1] وليس محلّ النزاع في أصل مشروعية الغسل ولا في استحبابه، فإن ذلك ثابت باتفاق، وإنما في درجة الإلزام: هل هو فرض تعبدي كغسل الجنابة، أم واجب أدبي أخلاقي، أم سنّة مؤكدة لا تبطل الجمعة بتركها؟[2]

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

ذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بالأمصار إلى أن غسل الجمعة ليس فرضًا، وإنما هو سنّة مؤكدة وفضيلة عظيمة، تُستحب لكل من أراد شهود

(١) الحجة على أهل المدينة، للإمام محمد بن الحسن الشيباني (٢٧٩/١)؛ مختصر المزني، للمزني (١٠٣/٨)؛ الأوسط، لابن المنذر (٤٣/٤)؛ التعليقة الكبيرة، للقاضي أبي يعلى (١٨٣/٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (١١/٢).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (١١/٢)؛ نهاية المطلب، للجويني (٣٠٨/١)؛ بداية المجتهد، لابن رشد (١٠٢/٢).

الجمعة[1]. وذهب أهل الظاهر إلى إيجابه فرضًا، وجعلوا تاركه عامدًا عاصيًا، مع اتفاقهم على أن صلاة الجمعة تصح دون غسل[2]. ولم يُنقل عن غيرهم التصريح بفرضية غسل الجمعة على جهة الإلزام التعبدي[3].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله وتحليلها

قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله بعد ذكر الأحاديث الواردة في الباب: «ولا أعلم أحدا أوجب غسل الجمعة فرضا إلا أهل الظاهر»[4].

ويمكن تحليل العبارة كالآتي:

- النفي هنا نفيُ علمٍ واستقراء بصيغة: «لا أعلم أحدًا»، وهي من صيغ الحافظ ابن عبدالبر رحمه اللهً الدالة على الحصر بعد التتبّع الواسع لأقوال العلماء.
- ينصبّ النفي على إيجاب غسل الجمعة فرضًا تعبديًا، لا على استحبابه ولا على تأكّده.
- المنفي عنهم هم الفقهاء وأهل العلم والاقتداء، لا عامة الناس، ولا مجرد الأقوال الفردية غير المنضبطة.
- استثنى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أهل الظاهر، وصرّح بذلك تصريحًا مانعًا من توهّم الإجماع، مع التنبيه الضمني إلى ضعف مسلكهم؛ إذ أوجبوا الغسل ولم يجعلوه شرطًا في صحة الجمعة.

تتسم دعوى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في هذه المسألة بقوةٍ بالغة؛ لاجتماع

---

(١) الحجة على أهل المدينة، للإمام محمد بن الحسن الشيباني (٢٧٩/١)؛ مختصر المزني، للمزني (١٠٣/٨)؛ الأوسط، لابن المنذر (٤٣/٤)؛ التعليقة الكبيرة، للقاضي أبي يعلى (١٨٣/٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (١١/٢).

(٢) المحلى بالآثار، لابن حزم (٢٥٥/١)، الاستذكار، لابن عبدالبر (١١/٢).

(٣) الحجة على أهل المدينة، للإمام محمد بن الحسن الشيباني (٢٧٩/١)؛ مختصر المزني، للمزني (١٠٣/٨)؛ الأوسط، لابن المنذر (٤٣/٤)؛ التعليقة الكبيرة، للقاضي أبي يعلى (١٨٣/٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (١١/٢).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (١١/٢).

قرائن ظاهرة متعددة، من أهمها ورود أحاديث صحيحة صريحة تدل على أن الوضوء مجزئ في الجمعة وأن الغسل أفضل، كحديث أبي سعيد وسمرة رضي الله عنهما، واقتران الغسل في بعض الروايات بالسواك والطيب، وهما غير واجبين باتفاق، مما يدل على أن الأمر فيه محمول على الندب لا على الفرض. ويؤكد ذلك إجماع العلماء على صحة صلاة الجمعة ممن شهدها على وضوء دون غسل، وفعل عثمان رضي الله عنه بحضوره الجمعة متوضئًا، مع إنكار عمر رضي الله عنه عليه من جهة فوات الأفضل لا من جهة بطلان الصلاة، فضلًا عن ثبوت تفسير الصحابة والتابعين لمعنى «الوجوب» الوارد في الأحاديث بأنه وجوب أدب ونظافة وحسن هيئة، لا وجوب فرض تعبدي[1].

ولم يكتفِ الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله بنفي القائل بإيجاب غسل الجمعة، بل فسّر منشأ الوهم في ظاهر الأحاديث، وبيّن أن لفظ «واجب» فيها محمول على الندب المؤكد وحسن الهيئة والمجالسة، لا على الفرض التعبدي، واستدل على ذلك بجمع الروايات، وبعمل الصحابة، وبإجماع الأمة العملي، وهو منهج راسخ في الجمع بين النصوص ودفع التعارض الظاهري[2].

ويتبيّن من تقرير الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أن غسل الجمعة سنة مؤكدة وفضيلة عظيمة، وليس فرضًا تعبديًا، وأن القول بإيجابه فرضًا لم يُعرف إلا عن أهل الظاهر، وهو قول مردود بالأحاديث الصحيحة، وبعمل الصحابة، وبالإجماع العملي على صحة الجمعة دون غسل. وتمثل هذه المسألة نموذجًا جليًّا لمنهجه في نفي الإيجاب الفرْضي مع إثبات الاستحباب المؤكد، وحمل الألفاظ الظاهرة على معانيها الشرعية واللغوية في ضوء مجموع النصوص، لا بمعزل عنها.

المسألة التاسعة: هل تبطل الصلاة بترك الأذان والاكتفاء بالإقامة؟

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

هذه المسألة تتعلّق بحكم ترك الأذان عند إقامة الصلاة، سواء في الجماعة أو في غيرها، وهل يُعدّ الأذان شرطًا لصحة الصلاة، أم سنةً مؤكدة لا يترتب على تركها

(١) الاستذكار، لابن عبدالبر (١١/٢).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (١١/٢).

بطلان الصلاة[1]. ومحلّ النزاع هنا ليس في مشروعية الأذان ولا في فضله، فذلك محل اتفاق، وإنما في أثر تركه على صحة الصلاة: هل تبطل الصلاة إذا أُقيمت بغير أذان؟ أم تصحّ مع الكراهة أو الإساءة؟[2]

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

نقل الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة اختلاف استحباب لا إيجاب، فذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصلاة تصحّ بالإقامة دون الأذان، سواء في الجماعة أو غيرها، وإن كان ترك الأذان إساءة أو خلاف الأولى[3]. وذهب مالك والثوري إلى أن المصلي وحده لا يجزئه أذان أهل المصر، بل يُستحب له أن يؤذن ويقيم، في حين أجاز أبو حنيفة وأصحابه الاكتفاء بأذان أهل المصر، مع استحباب الأذان والإقامة للمنفرد[4].

ثالثًا: نص عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله وتحليلها

قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «وإنما يجب النداء في مساجد الجماعات التي تجمع فيها الصلاة، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة اختلاف استحباب، وما أعلم أحدا أفسد صلاة من لم يؤذن إذا أقام، بل الصلاة مجزئة عند جميعهم إذا صُلّيت بإقامة، وكذلك عند الجمهور، ولو لم يقيموا، وقد أساءوا»[5].

وتحليل هذه العبارة كالآتي:

- النفي هنا نفيُ علمٍ بوجود القائل، بصيغة: «وما أعلم أحدًا»، وهي من الصيغ التي يعتمدها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله عند تقرير المسائل التي استقر فيها العمل، مع وجود خلاف في درجة الكمال لا في أصل الصحة.

(١) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١)؛ الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (١١٧/١).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١).

(٣) الأصل، لمحمد بن الحسن الشيباني (١٣٧/١)، الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١)؛ الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (١١٧/١).

(٤) المدونة، للإمام مالك (١٦٠/١)، الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١)؛ الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطان (١١٧/١).

(٥) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١).

- ينصبّ النفي على إفساد الصلاة بسبب ترك الأذان، لا على الحكم باستحبابه أو كراهة تركه. والمنفي عنهم هم العلماء والفقهاء؛ إذ إن السياق سياق استقراء أقوال أهل العلم، لا نقل وقائع فردية.
- لا يوجد استثناء في هذه المسألة؛ فلم يُنقل عن أحد من أهل العلم القول ببطلان الصلاة لترك الأذان، مما يقوّي دلالة النفي.

تتسم دعوى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في هذه المسألة بقوةٍ بالغة، لاجتماع جملة من القرائن الواضحة؛ إذ اتفق العلماء على صحة الصلاة مع الإقامة دون الأذان، وصرّحوا بأن الخلاف الواقع فيها إنما هو خلاف استحباب لا إيجاب. ولم يقتصر الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله على مجرد نفي القائل بإفساد الصلاة، بل أحكم ضبط مرتبة الحكم، فقرّر أن ترك الأذان يُعدّ إساءة أو خلاف الأولى، لا موجبًا لبطلان الصلاة، وهو مسلك منهجي دقيق في التفريق بين ما تتوقف عليه الصحة، وما يُطلب على جهة الكمال، ويُعدّ من أبرز معالم منهجه الفقهي في تحرير الأحكام.

ويتبيّن من تقرير الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أن الأذان ليس شرطًا في صحة الصلاة، وأن الصلاة تصحّ بالإقامة وحدها، بل تصحّ حتى مع تركهما مع الإساءة، وأن الخلاف في هذه المسألة إنما هو في درجة الاستحباب لا في أصل الإجزاء. وتمثل هذه المسألة نموذجًا واضحًا لصيغة نفيٍ قوية عنده، يُراد بها إسقاط دعوى الإفساد، وتثبيت الإجماع العملي على صحة الصلاة، مع الحفاظ على مكانة السنن وآدابها دون خلطها بشروط الصحة.

المسألة العاشرة: حكم الكلام في الأذان، وأثره على صحة الأذان وإعادته

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

تتعلّق هذه المسألة بحكم الكلام أثناء الأذان، وهل هو جائز أو مكروه، ثم بما يترتب عليه من حيث أثره على صحة الأذان: هل يُفسده ويوجب إعادته، أم يمضي الأذان ويُجزئ مع الكراهة؟[1] وليس محلّ النزاع في أصل مشروعية الأذان ولا في جواز الكلام للحاجة والضرورة، كما في النداء بالصلاة في الرحال، وإنما في حكم الكلام حال الأذان

(١) الأم، للإمام الشافعي (١/١٠٥)، الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٣٩٣).

من حيث الكراهة أو الإباحة، وفي أثره من حيث الإجزاء أو الإعادة[1].

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

ذهب جمهور العلماء إلى كراهة الكلام في الأذان، دون الحكم ببطلانه أو إيجاب إعادته، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، والثوري، وإسحاق، ونُقل مثله عن الشعبي، والنخعي، وابن سيرين[2]. وفي مقابل ذلك رخّصت طائفة من العلماء في الكلام في الأذان، منهم الحسن البصري، وعروة بن الزبير، وعطاء، وقتادة، وإليه ذهب أحمد ابن حنبل[3]. ونُقل عن الأوزاعي جواز رد السلام في الأذان دون الإقامة، وعن سليمان بن صرد أنه كان يأمر غلامه بالحاجة في أثناء الأذان[4]. واتفق العلماء - على اختلافهم - على أن المؤذّن إذا تكلّم في أذانه فإن أذانه يمضي ويُجزئ، ولا يُعاد على سبيل اللزوم[5].

ثالثًا: عبارتا الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله وتحليلهما

قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في تقرير مذهب مالك: «فكان مالك يكره الكلام في الأذان، روى ذلك عنه جماعة من أصحابه وقال: لم أعلم أحدا يقتدى به تكلم في أذانه، وكره رد السلام في الأذان لئلا يشتغل المؤذن بغير ما هو فيه»[6]. ثم قال بعد استعراض الخلاف وأقوال الفقهاء: «ولم أجد عن أحد من العلماء -فيما علمت- إعادةَ الأذان وابتداءه لمن تكلم فيه إلا عن ابن شهاب بإسناد فيه ضعف»[7].

ويمكن تحليل العبارتين كالآتي:

---

(١) الأم، للإمام الشافعي (١/١٠٥)؛ الأوسط، لابن المنذر (٣/١٨٠)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٣٩٣).

(٢) الأم، للإمام الشافعي (١/١٠٥)؛ الأوسط، لابن المنذر (٣/١٨٠)؛ شرح مختصر الكرخي، للقدوري (١/٣١٣)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٣٩٣).

(٣) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٣٩٣)؛ المغني، لابن قدامة (٢/٨٣).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٣٩٣).

(٥) الأم، للإمام الشافعي (١/١٠٥)؛ الأوسط، لابن المنذر (٣/١٨٠)؛ شرح مختصر الكرخي، للقدوري (١/٣١٣)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٣٩٣).

(٦) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٣٩٣).

(٧) الاستذكار، لابن عبدالبر (١/٣٩٣).

- تفيد عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله المنقولة عن الإمام مالك رحمه الله: «لم أعلم أحدًا يُقتدى به تكلّم في أذانه» نفيَ ثبوت فعلٍ عمليٍّ يُحتجّ به في الكلام أثناء الأذان، وهو نفيٌ موجَّه إلى مستوى الاقتداء والسلوك العملي عند السلف، لا إلى أصل الجواز النظري.
- تفيد عبارته: "لم أجد عن أحد من العلماء نفيَ استقرار قولٍ فقهي معتبر يوجب إعادة الأذان بسبب الكلام فيه، وهو نفيٌ مبنيٌّ على استقراء أقوال الفقهاء، لا مجرد نقل وقائع فردية.
- استثنى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أثرًا منسوبًا إلى ابن شهاب الزهري في القول بإعادة الأذان، مع تصريحه بضعف إسناده، مما يمنع الاحتجاج به ويُسقط دلالته في مقابلة الجمهور.

وتتسم دعوى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله هنا بالقوة؛ لاجتماع قرائن ظاهرة، منها اتفاق جمهور العلماء على كراهة الكلام دون إبطال الأذان، وعدم نقل قول معتبر يوجب الإعادة، وحصر القول بذلك في أثر ضعيف. ولم يكتفِ رحمه الله بحكاية الخلاف، بل ضبط مرتبته بدقة، ففرّق بين الكراهة والبطلان، وبين الإساءة وعدم الإجزاء، ومنع توسيع دائرة الإفساد بغير دليل.

ويتبيّن من تقرير الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أن الكلام في الأذان مكروه عند جمهور العلماء، جائز عند بعضهم، لكنه لا يُبطل الأذان ولا يوجب إعادته، ولا يُعرف عن أحد من أهل العلم قولٌ معتبر يربط صحة الأذان بترك الكلام فيه، سوى رواية ضعيفة لا يُعوّل عليها. وتمثل هذه المسألة نموذجًا دقيقًا لمنهجه في استعمال صيغ النفي المتعددة؛ حيث ينفي الاقتداء العملي من جهة، وينفي القول الفقهي الملزم من جهة أخرى، مع إحكام التفريق بين فساد العبادة ونقص كمالها.

المبحث الثالث

مسائل الصلاة

المسألة الأولى: آخر وقت صلاة المغرب هل هو وقت واحد أم ممتدّ إلى مغيب الشفق؟

أولا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

اتفق الفقهاء على أن ابتداء وقت صلاة المغرب يكون بغروب الشمس، ولم يُنقل في ذلك خلاف[1]. غير أن الخلاف وقع بينهم في آخر وقتها: هل لصلاة المغرب وقت واحد ضيّق ينتهي عقب الغروب مباشرة، أم أن وقتها ممتدّ إلى مغيب الشفق الأحمر، كسائر الصلوات التي لها وقتان، وقت اختيار ووقت اضطرار؟ وعليه، فمحلّ النزاع ليس في ابتداء الوقت، وإنما في نهايته وسعته، وهل يُعدّ مغيب الشفق آخر وقت المغرب، أو أنه أول وقت العشاء فقط دون أن يكون للمغرب وقت ممتد.

ثانيًا: أقوال الفقهاء في المسألة

اختلف الفقهاء في آخر وقت صلاة المغرب على قولين مشهورين:

القول الأول: أن آخر وقت المغرب هو مغيب الشفق الأحمر، وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، والطبري، والحسن بن حيّ، وغيرهم[2].

القول الثاني: أن للمغرب وقتًا واحدًا لا يمتدّ، وهو وقت غروب الشمس فقط، وأنه لا وقت اختيار لها بعد ذلك، وهو القول المشهور عن الشافعي، وبه قال الثوري، وهو المشهور من مذهب مالك عند المتأخرين من أصحابه[3].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر وتحليلها

بعد استعراض الخلاف وأدلته، قرّر ابن عبدالبر في الاستذكار أن المشهور من مذهب مالك هو أن للمغرب وقتًا واحدًا، وعضد ذلك بأحاديث إمامة جبريل المتواترة، وبعمل

(١) الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر (٢٥/٣).

(٢) شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٥١٩/١)؛ المغني، لابن قدامة (٢٤/٢).

(٣) الأم، للشافعي (٩٢/١)؛ الاستذكار، لابن عبد البرّ (٣٠/١).

أهل المدينة، ثم نقل تقريرًا مهمًا عن محمد بن خويز منداد المالكي، قال فيه: «إن الأمصار كلها بأسرها لم يزل المسلمون فيها على تعجيل المغرب والمبادرة إليها في حين غروب الشمس، ولا نعلم أحدًا من المسلمين أخّر إقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس»[1].

فهذه العبارة تتضمن دعوى واضحة، وهي: نفي العلم بوجود من أخّر إقامة صلاة المغرب جماعةً عن غروب الشمس. وتُحلَّل هذه العبارة من جهات عدّة:

- إن النفي هنا منصبٌّ على عمل المسلمين في الأمصار، لا على مجرد قول فقهي نظري، وهو نفيٌ لواقع عمليٍّ مستفيض.
- أن عبارة "ولا نعلم أحدًا من المسلمين"[2] تفيد نفي العلم بوقوع ذلك العمل، وهو نفي قويّ، تؤكده القرائن التي ساقها ابن عبدالبر من عمل أهل المدينة واستمرار العمل به من غير نكير.
- أن السياق يدل على أن هذا النفي ليس ادعاءً مجردًا، بل هو مبني على الاستقراء العملي والتاريخي لأحوال المساجد والجماعات، وهو ما يعطيه وزنًا خاصًا في باب المواقيت التي لا يجوز فيها الاشتباه أو الخفاء.

وبالنظر في مجموع الأقوال يظهر أن الخلاف الفقهي في امتداد وقت المغرب لا يستلزم بالضرورة وجود خلاف عملي في تعجيلها جماعة، إذ لم يُنقل - فيما وقف عليه ابن عبدالبر ومن نقل عنهم - عملٌ جماعي بتأخيرها عن غروب الشمس، مما يجعل دعوى التفرد هنا تفردًا عمليًا لا نظريًا. وينتهي النظر في هذه المسألة إلى أن الخلاف في آخر وقت صلاة المغرب خلاف فقهي معتبر من حيث الدليل والنظر، غير أن دعوى ابن عبدالبر بعدم علمه بوجود من أخّر إقامة المغرب جماعةً عن غروب الشمس تمثل نموذجًا آخر لمنهجه في نفي القول أو العمل استنادًا إلى الاستقراء التاريخي والعملي، لا إلى مجرد الترجيح النظري، وهو ما ينسجم مع طبيعة باب المواقيت المبني على الظهور والاشتهار وعدم الخفاء.

---

(١) الاستذكار، لابن عبد البرّ (١/٣٠).

(٢) الاستذكار، لابن عبد البرّ (١/٣٠).

المسألة الثانية: حكم قضاء الصلاة للنائم إذا طال نومه أكثر من يومٍ وليلة

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

اتفق الفقهاء على أن من نام عن صلاة أو نسيها وجب عليه قضاؤها عند الاستيقاظ أو التذكّر؛ لثبوت ذلك بالسنة الصحيحة[١]. غير أن محلّ النزاع في هذه المسألة لا يتعلّق بأصل وجوب القضاء، وإنما يتعلّق بحدّه الزمني، وذلك فيمن طال نومه حتى تجاوز يومًا وليلة، أو عددًا كبيرًا من الصلوات، فهل يبقى القضاء واجبًا عليه مطلقًا مهما طال زمن النوم، أم يسقط عنه القضاء إذا تجاوز نومه حدًّا معينًا؟ وعليه، فالنزاع محصور في أثر طول زمن النوم في سقوط القضاء، لا في حكم القضاء أصلًا.

ثانيًا: أقوال الفقهاء في المسألة

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، وكثير من الحنفية[٢]، إلى أن النائم يقضي جميع الصلوات التي فاتته بسبب النوم، قلّت أو كثرت، ولا فرق في ذلك بين نوم يسير أو طويل. ونُقلت رواية عن محمد بن الحسن -على ما سيأتي- تفيد سقوطَ القضاء عن النائم إذا طال نومه أكثر من يوم وليلة[٣].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر وتحليلها

نقل ابن عبدالبر في الاستذكار رواية عن محمد بن الحسن -من طريق ابن رستم- تفيد أن النائم إذا نام أكثر من يوم وليلة فلا قضاء عليه، ثم عقّب عليها بقوله: «لا أعلم أحدًا قال هذا القول من الفقهاء غير محمد بن الحسن في هذه الرواية عنه، والمشهور عنه في كتبه غير ذلك، ورواية ابن رستم عنه خلاف السنة...»[٤].

وتُفيد هذه العبارة جملةً من الدلالات المنهجية المهمة:

---

(١) مراتب الإجماع، لابن حزم (ص:٣٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٤٥/١)؛ الإقناع في مسائل الإجماع، لابن القطّان (١٢٦/١).

(٢) المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢٧٢/١)؛ الحاوي الكبير، للماوردي (١٥٨/٢)؛ شرح مختصر الطحاوي، للجصّاص (٧٣٨/١)؛ المهذب، للشيرازي (١٠٦/١)؛ المغني، لابن قدامة (٣٤٢/٢).

(٣) الاستذكار، لابن عبدالبر (٤٥/١).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (٤٥/١).

- إن نفي ابن عبدالبر منصبٌّ على الفقهاء، لا على مطلق الناس، مما يدل على سعة اطلاعه على أقوال أهل الفقه والخلاف.
- أن عبارته تفيد نفي العلم بوجود قائل غير محمد بن الحسن، لا الجزم بنفي الوجود مطلقًا، غير أن اقتران ذلك بقوله: "والمشهور عنه في كتبه غير ذلك"[1] يُقوّي دعوى التفرد ويجعلها أقرب إلى التفرد الحقيقي.
- أن ابن عبدالبر لم يكتف بحصر القائل، بل قوَّم القول بالحكم عليه بمخالفة السنة، وهو ما يدل على أن ذكره لهذا التفرد ليس مجرد توثيق، بل هو مقرون بنقدٍ علمي.

وبالنظر في مجموع أقوال الفقهاء، يتبيّن أن هذا القول لم يُعرف عن أحد من الأئمة سوى هذه الرواية المنفردة، وأنه غير معتمد حتى داخل المذهب الحنفي، مما يجعل دعوى التفرد هنا تفردًا حقيقيًا قويًّا. وينتهي النظر في هذه المسألة إلى أن القول بسقوط القضاء عن النائم إذا طال نومه أكثر من يوم وليلة قول شاذ متفرد، مخالف للسنة، لا يُعتدّ به في ميزان الخلاف الفقهي، ويُعدّ مثالًا واضحًا لمنهج ابن عبدالبر في تتبع الأقوال النادرة، وحصر قائليها، وتقويمها على ضوء النص والإجماع والقياس.

المسألة الثالثة: حكم التشهّد، وحكم الصلاة على النبي ﷺ في التشهّد الأخير: فرض أم سنّة؟

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

تتعلّق هذه المسألة ببحث وجوب التشهّد في الصلاة، وبما يترتب على تركه سهوًا أو عمدًا، ثم تتفرع عنها مسألة أدقّ، وهي: حكم الصلاة على النّبي ﷺ في التّشهّد الأخير: هل هي ركنٌ واجب، أم سنّة مؤكدة، أم واجب يجبر بسجود السهو؟[2] ومحلّ النزاع هنا ليس في أصل مشروعية التشهّد ولا الصلاة على النبي ﷺ، فذلك محلّ اتفاق، وإنما في درجة الإلزام، وفي أثر التّرك على صحّة الصّلاة[3].

(١) الاستذكار، لابن عبدالبر (٤٥/١).

(٢) شرح مختصر الكرخي، للقدوري (٤١٥/١)؛ التعليقة، للقاضي حسين (٧٧١/٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١)؛ الإنصاف، للمرداوي (٦٣/٤).

(٣) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١)؛ الإنصاف، للمرداوي (٦٣/٤).

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

اختلف الفقهاء في وجوب التشهّد وفي حكم من تركه على أقوال متعددة؛ فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن العبرة بالقعود قدر التشهّد، فإن قعد صحّت صلاته وإن لم يتلفّظ بالتشهّد، وإن لم يقعد قدره فسدت صلاته[١]. وذهب مالك إلى أن من نسي التشهّد رجع إليه إن كان قريبًا، فإن تباعد أو انتقض وضوءه أجزأته صلاته وسجد للسهو، وصرّح بأن من لم يحسن التشهّد أجزأه الذكر[٢]. وذهب الشافعي إلى أن من ترك التشهّد الأخير سهوًا أو عمدًا فعليه إعادة الصلاة، إلا إن كان قريبًا فيعود فيتشهّد، وصرّح بوجوب الصلاة على النبي ﷺ فرضًا في التشهّد الأخير[٣]. وذهب أحمد بن حنبل إلى أن ترك الجلوس والتشهّد في الركعة الأخيرة يبطل الصلاة[٤]. كما نُقلت أقوال أخرى عن أبي ثور، والزهري، وقتادة، وحماد، وغيرهم، ترددت بين الإبطال والإجزاء، وبين التفريق في الحكم بين الترك عمدًا أو سهوًا، بحسب اختلافهم في درجة التشهّد وحكمه[٥].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر وتحليلها

قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله بعد عرض الخلاف واستقصاء الأقوال: «لا أعلم أحدا أوجب الصلاة على النبي عليه السلام فرضا في التشهد الآخر إلا الشافعي ومن سلك سبيله»[٦].

وتحليل هذه العبارة كالآتي:

- النفي هنا نفيُ علمٍ واستقراء، بصيغة: «لا أعلم أحدًا»، وهي من الصيغ المنهجية

(١) شرح مختصر الكرخي، للقدوري (٤١٥/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١)؛ شرح التفريع، للقرافي (٣٧٩/٢).

(٣) التعليقة، للقاضي حسين (٧٧١/٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١)؛ فتح العزيز، للرافعي (٥٠٣/٣).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١)؛ المغني، لابن قدامة (٢٢٢/٢).

(٥) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١).

(٦) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٩٣/١).

المعهودة عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في حصر الأقوال النادرة بعد استقراء الخلاف.

- ينصبّ النفي على إيجاب الصلاة على النبي ﷺ فرضًا في التشهّد الأخير، لا على أصل مشروعيتها ولا على استحبابها أو تأكّدها.
- المنفي عنهم هم الفقهاء وأئمة الفتوى؛ إذ السياق سياق استقراء لأقوال المذاهب وأهل العلم، لا مجرد تتبع آحاد الروايات.
- استثنى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله الشافعي ومن وافقه، فصرّح بالاستثناء تصريحًا يمنع توهّم الإجماع، ويُظهر أن هذا القول مذهبٌ خاص لا قول جمهور.

تتسم دعوى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في هذه المسألة بالقوة؛ لاجتماع قرائن واضحة، من أبرزها تعدّد أقوال الفقهاء في التشهّد مع عدم تصريحهم بفرضية الصلاة على النبي ﷺ فيه، وحمل جمهور العلماء التشهّد والصلاة على النبي ﷺ على السنّة أو على وجوب غير ركني، مع انفراد الشافعي ومن وافقه بإيجابها فرضًا صريحًا. ولم يقتصر الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله على مجرد حكاية الخلاف، بل ضبط مرتبته بدقة، فميّز بين فرض الصلاة في الجملة، وبين ما يُعدّ بيانًا لمجملها، وبين ما هو سنّة مؤكدة أو واجب يجبر بسجود السهو، وبذلك يمنع توسيع دائرة الأركان بغير دليل صريح أو إجماع معتبر.

ويتبيّن من تقرير الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أن إيجاب الصلاة على النبي ﷺ فرضًا في التشهّد الأخير قولٌ خاص انفرد به الشافعي ومن وافقه، ولم يقل به جمهور الفقهاء، الذين حملوا ذلك على السنّة أو الوجوب غير الركني. وتمثل هذه المسألة نموذجًا جليًّا لمنهجه في نفي الإيجاب الفرضي مع إثبات المشروعية، وضبط مراتب الأحكام، وعدم إدخال ما اختلف فيه في دائرة الأركان إلا بدليل قاطع.

المسألة الرابعة: هل تُعيَّن سورٌ مخصوصة للقراءة في صلاة الجمعة، أم الأمر فيها على التخيير؟

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

تتعلّق هذه المسألة بما يُقرأ في صلاة الجمعة، وهل يلتزم الإمام بسورة الجمعة في الركعة الأولى دائمًا، وهل تُعيَّن سورة مخصوصة في الركعة الثانية، أم أن القراءة فيها على جهة التخيير؟[1] وليس محلّ النزاع في أصل القراءة في الجمعة ولا في مشروعيتها، فإن ذلك محل اتفاق، وإنما في تعيين السور والمواظبة عليها: هل هي سنة لازمة لا تُترك، أم سنّة مستحبّة، أم من باب اختلاف المباح الوارد على جهة التخيير؟[2] كما يتفرّع عن ذلك: هل يترتب على ترك سورة الجمعة في الركعة الأولى بطلان الصلاة، أم مجرد ترك للأفضل؟[3]

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في القراءة في صلاة الجمعة على حسب اختلاف الآثار الواردة فيها؛ فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن ما قرأ به الإمام فحسن، وكرهوا توقيت القراءة بسورة معيّنة[4]. واختار مالك أن الإمام لا يترك سورة الجمعة في الركعة الأولى، ويقرأ في الثانية ما شاء، مع استحباب قراءة ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾ أو ﴿سبّح اسم ربك الأعلى﴾، ونُقل عنه أنه كان يقرأ أحيانًا بالأعلى[5]. وذهب الشافعي إلى اختيار قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى، وسورة المنافقون في الركعة الثانية، وهو قول علي وأبي هريرة وجماعة من الصحابة[6]. وقال الأوزاعي: ما نعلم أحدًا من أئمة المسلمين ترك

(١) المدونة، للإمام مالك (٢٣٧/١)؛ الأم، للشافعي (٢٣٥/١)؛ الأوسط، لابن المنذر (١٠٧/٤)؛ شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (١١٧/٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٥٣/٢).

(٢) الأوسط، لابن المنذر (١٠٧/٤)؛ شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (١١٧/٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٥٣/٢).

(٣) المدونة، للإمام مالك (٢٣٧/١)؛ الأم، للشافعي (٢٣٥/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٥٣/٢).

(٤) شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (١١٧/٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٥٣/٢).

(٥) المدونة، للإمام مالك (٢٣٧/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٥٣/٢).

(٦) الأم، للشافعي (٢٣٥/١)؛ الأوسط، لابن المنذر (١٠٧/٤)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٥٣/٢).

سورة الجمعة يوم الجمعة. وقال الثوري: يتعمّد القراءة بالسور الواردة أحيانًا، ويتركها أحيانًا[1]. واتفق مالك والشافعي وداود على أن ترك سورة الجمعة في الركعة الأولى لا يُفسد الصلاة، لكنه إساءة وترك للمستحب[2].

ثالثا: عبارة الحافظ ابن عبد البرّ وتحليلها

قال الحافظ ابن عبد البرّ رحمه الله بعد أن نقل خلاف الأئمة في هذه المسألة: «وقال الأوزاعي: ما نعلم أحدا من أئمة المسلمين ترك سورة الجمعة يوم الجمعة»[3].

ويمكن تحليل هذه العبارة على النحو الآتي:

- النفي هنا نفيُ علمٍ واستقراء بصيغة: «ما نعلم أحدًا»، وهي صيغة تدل على التتبّع والاطلاع الواسع، لا على الجزم العقلي أو الدعوى القطعية.
- ينصبّ النفي على ترك قراءة سورة الجمعة يوم الجمعة، أي على الترك المطلق لها، لا على عدم الوجوب ولا على بطلان الصلاة بتركها.
- المنفي عنهم هم أئمة المسلمين، أي أئمة الفتوى والاقتداء، لا عامة المصلّين ولا الوقائع الفردية النادرة.
- تفيد العبارة أن قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى سنة مشهورة مستفيضة في عمل الأئمة، حتى لم يُعرف عن أحد منهم تركها مطلقًا، وهو ما يرفعها عن مرتبة السُّنن الخفيّة.
- لا تدل العبارة على فرضية قراءة سورة الجمعة، ولا على بطلان الصلاة بتركها، وإنما على شدة استحبابها واستقرار العمل بها، وهو ما ينسجم مع تصريح الفقهاء -ومنهم مالك والشافعي- بأن تركها إساءة لا إفساد.
- يستثمر الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله هذه العبارة لتقوية جانب الاستحباب العملي المستفيض، لا لإثبات الإلزام التعبدي، وهو منهج دقيق في التفريق بين ما

(١) الأوسط، لابن المنذر (١٠٧/٤)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٥٣/٢).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (٥٣/٢).

(٣) الاستذكار، لابن عبدالبر (٥٣/٢).

استقرّ عليه العمل وما يثبت به الفرض والشرط.

ويتّسم تقرير الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في هذه المسألة بالقوة؛ لاعتماده على جملة من القرائن، من أبرزها كثرة الآثار الصحيحة الواردة في تنوّع القراءة، وصراحتها في عدم التزام سورة واحدة في الركعة الثانية، مع اتفاق الفقهاء على أن ترك سورة الجمعة لا يوجب فساد الصلاة. كما يظهر منهجه الدقيق في التفريق بين السنة العملية المستحبّة واللزوم التعبدي، ومنع تحويل ما ثبت تنوّعه في السنة إلى توقيت لازم أو شرط في صحة العبادة.

ويتبيّن من تقرير الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أن القراءة في صلاة الجمعة بابها التخيير المشروع، مع استحباب قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى، وجواز القراءة في الركعة الثانية بسور متعدّدة ثبتت بها الآثار الصحيحة، دون تعيين سورة لازمة. وترك ذلك لا يُبطل الصلاة، وإنما يُعدّ تركًا للأفضل. وتمثل هذه المسألة نموذجًا واضحًا لمنهجه في الجمع بين النصوص، وحمل اختلاف الروايات على اختلاف التنوع، وضبط مراتب السنن العملية، وعدم توسيع دائرة الإلزام بغير دليل قاطع.

المسألة الخامسة: تفسير قوله تعالى ﴿وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[النساء: ٤٣]، وهل يُحمل السُّكر فيها على النوم؟

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

ورد النهي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾[النساء: ٤٣]، وهو نهيٌ معلق بعلةٍ صريحة، هي ذهاب العلم بما يُقال حال الصلاة[1]. وقد اختلفت أنظار العلماء في تعيين المراد بالسُّكر في الآية: هل هو سُكر الخمر خاصة، أو يدخل فيه كل ما يحبس العقل عن إدراك ما يقول المصلي، ومن ذلك النوم والنعاس؟[2] ومحلّ النزاع في هذه المسألة ليس في أصل اشتراط الوعي والعقل في الصلاة، ولا في مشروعية ترك الصلاة حال النعاس الشديد، فذلك ثابت بالسنة، وإنما في تفسير لفظ السُّكر الوارد في الآية: هل هو مقصور على الخمر، أم

(١) أحكام القرآن، للقاضي إسماعيل المالكي (ص:١٢٢)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٨٦/٢).

(٢) أحكام القرآن، للطحاوي (١١٢/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٨٦/٢).

يُحمل على معنى أعمّ يشمل النوم؟[1]

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

ذهب جمهور العلماء إلى أن المراد بالسُّكر في الآية هو سُكر الخمر، وأن النهي كان في زمن إباحتها قبل تحريمها النهائي، وهو التفسير الذي استقر عليه جمهور المفسرين والفقهاء، ويشهد له السياق التاريخي للنزول، وتعليل النهي بقوله: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾، وهي علة تتحقق في سُكر الخمر تحققًا ظاهرًا[2]. وخالف في ذلك قولٌ نادر، نُقل عن الضحّاك بن مزاحم، حيث فسّر السُّكر في الآية بأنه سُكر النوم، أي حال النعاس الذي يذهب معه الضبط والإدراك[3].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر وتحليلها

ذكر الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله الأحاديث الواردة في الباب، ثم استنبط منها أن الصلاة لا ينبغي أن تُؤدّى حال اختلال العقل وعدم إقامة حدودها، وأن كل ما شغل القلب عن الخشوع والفهم فيها فواجب تركه. وبعد ذلك نقل قول الضحّاك في تفسير الآية بالنوم، ثم عقّب بقوله: «وقد قال الضحاك بن مزاحم في قول الله تعالى: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾[النساء: ٤٣] قال من النوم، وما أعلم أحدا تابعه على ذلك والله أعلم»[4].

وتحليل هذه العبارة يُظهر جملة من الدلالات المنهجية الدقيقة:

- إن النفي هنا منصبٌّ على التفسير، لا على الحكم الفقهي، ولا على أصل المعنى المستفاد.
- صيغة النفي: "وما أعلم أحدًا تابعه" هي نفيُ علمٍ بالمتابعة، تدل على الاستقراء الواسع، دون ادعاء الجزم العقلي بنفي الوجود.

---

(١) أحكام القرآن، للجصاص (١٦٥/٣)؛ شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٣١٩/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٨٦/٢).

(٢) الحاوي الكبير، للماوردي (٣٨١/١٣)؛ التمهيد، لابن عبد البرّ (٥٧/١٤)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٨٦/٢)؛ مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٤٣٨/١٠).

(٣) أحكام القرآن، للجصاص (١٦٥/٣)؛ شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٣١٩/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٨٦/٢).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (٨٦/٢).

- التفرد الذي قرّره الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله هو تفرد تفسيري في حمل لفظ السُّكر في الآية على النوم على جهة التعيين والمراد الأصلي.
- ويقوّي هذا التفردَ تصريحُه بعد ذلك بأنه ذكر في موضع آخر أقوال العلماء في تأويل الآية، مما يدل على اطلاعه على وجوه التفسير المشهورة، ثم حكم بندرة هذا الوجه بعينه.

ومن دقة مسلك الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أنه فرّق بين مقام التفسير ومقام الاستدلال؛ فلم يجعل ضعف هذا التأويل سببًا لإسقاط المعنى الصحيح المستفاد من الحديث. فحمل السُّكر في الآية على الخمر هو التفسير المعتمد، أما النهي عن الصلاة حال ذهاب الإدراك بسبب النوم أو غيره، فهو معنى صحيح يُستفاد استنباطًا من علة الآية نفسها: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾، ومن السنة الصريحة الدالة على النهي عن الصلاة حال النعاس. وعليه، فإن قول الضحّاك إن أُريد به جعل النوم هو المراد الأصلي بالآية، فهو قول متفرد شاذ في التفسير، وإن أُريد به التنبيه على أن النهي عن سُكر الخمر يتضمن النهي عن كل حال يذهب معها الفهم والإدراك، فهذا معنى صحيح من جهة القياس والمعنى، لا من جهة التفسير الحصري للفظ.

تنتهي هذه المسألة إلى أن تفسير السُّكر الوارد في آية النساء بالنوم قولٌ متفرد شاذ في باب التأويل، لم يُعرف له متابع، وقد نفى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله علمه بوجود قائل به غير الضحّاك بن مزاحم، مما يدل على ندرته وعدم اعتماده في التفسير. وهذا التفرد إنما يقع في مجال تفسير اللفظ القرآني، لا في مجال الاستدلال الفقهي؛ إذ إن النهي عن الصلاة حال النعاس الشديد ثابت بالسنة الصحيحة، ومؤيد بعلة الآية نفسها المتمثلة في ذهاب العلم بما يُقال، دون أن يستلزم ذلك حمل لفظ السُّكر في الآية على النوم. وتمثل هذه المسألة مثالًا دقيقًا لمنهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في نفي المتابعة في التأويل مع المحافظة على المعاني الصحيحة المستفادة من النصوص، والتفريق المنهجي بين ضعف التفسير وصحة الاستنباط، دون خلط بين المقامين.

المسألة السّادسة: حكم من ذكر الوتر وهو في صلاة الصبح: هل يقطع الصلاة ليصلي الوتر أم يمضي فيها؟

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

تتعلّق هذه المسألة بمن دخل في صلاة الصبح، ثم تذكّر أثناءها أنه لم يُصلِّ الوتر: فهل يقطع صلاة الصبح ليصلي الوتر، ثم يعيد الصبح، أم يمضي في صلاة الصبح ولا شيء عليه، ولا يُطالب بالوتر بعد ذلك؟[1] ومحلّ النزاع هنا ليس في مشروعية الوتر ولا في فضله، ولا في كونه من السنن المؤكدة، وإنما في أثر تذكّر الوتر أثناء صلاة الصبح على صحة الاستمرار في الفريضة، وهل يُشرع قطع الفرض لأجل سنة، أم يجب إتمام الفريضة ولا يُلتفت إلى الوتر[2].

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين مشهورين:

القول الأول: يقطع صلاة الصبح إذا ذكر الوتر، ويصلي الوتر ثم يعيد صلاة الصبح. وقد نُقل هذا القول عن أبي حنيفة، واختاره ابن القاسم من المالكية، موافقةً له في هذا الأصل، بناءً على القول بإيجاب الوتر، أو على اعتباره في منزلة قريبة من الفرض[3].

القول الثاني: لا يقطع صلاة الصبح، بل يمضي فيها ولا شيء عليه، ولا يعيد الوتر. وهو قول الشافعي، وجمهور العلماء، وهو الذي استقر عليه العمل عند أكثر فقهاء الأمصار[4].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر وتحليلها

---

(١) المدونة، للإمام مالك (٢١٣/١)؛ عيون الأدلة، لابن القصّار (٣٧٥/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٨٦/٢)؛ المنتقى، للباجي (٢٢٤/١).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (٨٦/٢)؛ المنتقى، للباجي (٢٢٤/١).

(٣) المدونة، للإمام مالك (٢١٣/١)؛ عيون الأدلة، لابن القصّار (٣٧٥/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٨٦/٢)؛ المنتقى، للباجي (٢٢٤/١).

(٤) المدونة، للإمام مالك (٢١٣/١)؛ عيون الأدلة، لابن القصّار (٣٧٥/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٨٦/٢)؛ المنتقى، للباجي (٢٢٤/١).

قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في تقرير هذه المسألة: «وما أعلم أحدا قال يقطع صلاة الصبح لمن ذكر فيها أنه لم يوتر إلا أبا حنيفة وابن القاسم، وأمّا مالك فالصحيح عنه أنه لا يقطع»[1].

وتحليل هذه العبارة يُظهر دلالات منهجية دقيقة:

- إن النفي هنا منصبٌّ على القول الفقهي بجواز قطع صلاة الصبح لأجل الوتر.
- صيغة النفي: "وما أعلم أحدًا" تفيد نفي العلم بالقول بعد استقراء الخلاف، وهي من الصيغ القوية عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله.
- استثنى من هذا النفي قائلين اثنين فقط: أبا حنيفة وابن القاسم، مما يدل على أن القول نادر غير مشهور.
- وزاد قوة هذا النفي تصريحه بأن الصحيح عن مالك خلاف ذلك، وأن اختيار ابن القاسم إنما كان متأثرًا بموافقة أبي حنيفة في أصل إيجاب الوتر.
- وبذلك يكون القول بالقطع تفردًا فقهيًا محدودًا، لا قولًا معتمدًا في المذهب المالكي، ولا مشهورًا بين فقهاء الأمصار.

علّل الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله ترجيحه لعدم قطع صلاة الصبح لمن تذكّر الوتر أثناءها بجملة من الأصول الفقهية المحكمة؛ فبيّن أن القطع في الصلاة إنما شُرع لأجل مراعاة الترتيب بين الصلوات المفروضة، لا بين الفرض والنفل، ولا رتبة بين الوتر وصلاة الصبح لأنه ليس من جنسها. وأكّد أن الأصل المقرر شرعًا هو عدم إبطال العمل الواجب، وعدم الخروج من الفريضة قبل إتمامها لغير واجب، إذ إن إتمام الفرض فرضٌ في نفسه، والوتر سنة مؤكدة، فلا يُعقل قطع الفرض لأجل السنة. كما ردّ دعوى القطع بحجة فوات وقت الوتر وعدم قضائه، وبيّن أنها دعوى لا أصل لها متفقًا عليه، وإنما هي اجتهاد خاص مبني على القول بإيجاب الوتر. وأضاف أن العلماء قد أجمعوا على عدم قطع صلاة الفريضة لأجل صلاة مسنونة، ولم يُستثنَ من ذلك إلا الوتر على وجه الخلاف، وما وقع فيه الخلاف يُردّ إلى ما أُجمع عليه. وقرّر كذلك أن

(١) الاستذكار، لابن عبدالبر (٨٦/٢).

فقهاء الأمصار قد أجمعوا على أن من كان خلف إمام لا يقطع صلاته للوتر، والمنفرد في ذلك مثله قياسًا ونظرًا، وهو ما يعضد ترجيح القول بعدم القطع ويؤكده.

وتنتهي هذه المسألة إلى أن القول بقطع صلاة الصبح لمن تذكّر الوتر أثناءها قولٌ نادر، لم يُعرف إلا عن أبي حنيفة وابن القاسم، وقد نفى الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله علمه بوجود قائل به غيرهما، مع تصريحه بأن الصحيح عن مالك خلافه. وهذا التفرد مبنيٌّ على أصل إيجاب الوتر، وهو أصل لم يوافق عليه جمهور العلماء. ويستقرّ الحكم عند جمهور الفقهاء على أن المصلي يمضي في صلاة الصبح ولا يقطعها لأجل الوتر؛ لأن الفرض لا يُقطع لسنة، ولأن الترتيب إنما يُعتبر بين الفرائض لا بين الفرض والنفل. وتمثل هذه المسألة نموذجًا واضحًا لمنهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في نفي القول النادر، وردّه إلى الأصول المجمع عليها، وترجيح المشهور المستقر عملًا وفتوى.

المسألة السابعة: المسافر إذا أجمع مكثًا: متى يلزمه إتمام الصلاة؟

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

تتعلّق هذه المسألة بحكم صلاة المسافر إذا نوى الإقامة في بلدٍ مدةً معينة: متى يخرج عن حكم السفر، فيلزمه إتمام الصلاة، ومتى يبقى على حكم المسافر فيقصر؟[1] ومحلّ النزاع هنا ليس في أصل مشروعية القصر ولا في ثبوته بالسنة، وإنما في تحديد مدة الإقامة التي إذا أجمعها المسافر لزمه الإتمام، وهل لذلك حدٌّ مضبوط، أم يختلف باختلاف النيات والآثار[2].

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

اختلف العلماء في المدة التي إذا نواها المسافر لزمه الإتمام اختلافًا كثيرًا، ويمكن إجمال أقوالهم في مذاهب متعددة، من أشهرها:

القول الأول: أن من أجمع إقامة أربع ليالٍ أتم الصلاة، ولا يُحسب في ذلك يوم النزول ولا يوم الرحيل. وهو قول سعيد بن المسيب، وبه قال مالك، وعدّه أحب ما سمع إليه،

(١) أعلام الحديث، للخطابي (٦٢٤/١)؛ الحاوي الكبير، للماوردي، الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٤٩/٢).

(٢) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٤٩/٢)؛ المنتقى، للباجي (٢٦٤/١).

وصرّح بأن هذا هو الذي لم يزل عليه أهل العلم بالمدينة، وبه قال الشافعي، وأصحابه، وأبو ثور، وداود، وهو القول الذي استقر عليه جمهور من الفقهاء[١]، والمشهور عن الإمام أحمد أن المسافر إذا نوى إقامة أكثر من إحدى وعشرين صلاة[٢].

القول الثاني: أن من نوى إقامة خمس عشرة ليلة أتم الصلاة، وإن نوى دون ذلك قصر. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، ونُقل مثله عن ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب في روايات أخرى[٣].

القول الثالث: أن من نوى إقامة خمس عشرة ليلة فما دون قصر، وإن نوى أكثر من ذلك أتم، محتجًا بمقام النبي ﷺ بمكة عام الفتح[٤].

وذكرت أقوال أخرى متفرقة في هذه المسألة، فقيل: إذا أقام ثلاثة أيام أتم، وقيل: ثلاثة عشر، وقيل: اثنتا عشرة، وقيل: عشرة أيام، وقيل: تسعة عشر، وقيل: سبعة عشر؛ وهي أقوال رُويت عن بعض السلف، واختلفت فيها الروايات اختلافًا شديدًا[٥].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر وتحليلها

قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «رُوي عن الحسن البصري أنه قال: يصلي المسافر ركعتين ركعتين أبدًا إلا أن يقدم مصرًا من الأمصار، وهذا قول لا أعلم أحدًا قاله أيضًا غيره، والله أعلم. وفيها قول حادي عشر قاله ربيعة بن أبي عبد الرحمن، لا أعلم أحدًا قاله أيضًا غيره، قال ربيعة: من أجمع إقامة يوم وليلة أتم الصيام وصام»[٦].

وتحليل هذه العبارة يُظهر جملة من الدلالات المنهجية الدقيقة:

- إن النفي الوارد في العبارة منصبٌّ على القول الفقهي ذاته، لا على أصل مشروعية القصر، ولا على الخلاف العام في تحديد مدة الإقامة.

---

(١) الأم، للإمام الشافعي (٢١٥/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٤٩/٢).

(٢) المغني، لابن قدامة (١٤٨/٣).

(٣) أحكام القرآن، للطحاوي (١٩٤/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٤٩/٢).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٤٩/٢)؛ بدائع الصنائع، للكاساني (٩٧/١).

(٥) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٤٩/٢)؛ المغني، لابن قدامة (١٩٠/٢).

(٦) الاستذكار، لابن عبدالبر (٢٤٩/٢).

- صيغة النفي المستعملة: "لا أعلم أحدًا قاله غيره" هي نفيُ علمٍ بالمتابعة، تدل على استقراء أقوال أهل العلم، مع التصريح بانفراد القائل وعدم وجود من وافقه.
- التفرد في القولين تفردٌ حقيقي؛ إذ حصر الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله قول الحسن البصري في القصر المطلق حتى دخول المصر، وقول ربيعة في الإتمام بمجرد نية إقامة يوم وليلة، في قائليهما دون ذكر متابع أو موافق.
- يظهر من السياق أن هذين القولين لم يُبنَيا على أثرٍ ثابت عن الصحابة ولا على عملٍ مستفيض، وإنما على اجتهاد خاص؛ فقول الحسن مبني على تعليق الحكم بدخول المصر دون اعتبار مدة، وقول ربيعة مبني على قياس ألحق فيه حكم الصلاة بالصيام.
- إدراج هذين القولين مع التصريح بنفي المتابعة يدل على قصد الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله تمييز الأقوال الشاذة المتفردة عن الأقوال المعتمدة المشهورة، لا مجرد استيعاب جميع ما قيل في المسألة.
- وتمثل هذه الصيغة نموذجًا واضحًا لمنهجه في إسقاط القول النادر بعبارة موجزة حاسمة، تُظهر انفراده وافتقاره إلى الأصل والمتابعة، دون حاجة إلى إطالة في الرد أو التفصيل.

وتنتهي هذه المسألة إلى أن تحديد مدة الإقامة التي يخرج بها المسافر عن حكم السفر قد وقع فيه خلاف كثير، غير أن القول بإتمام الصلاة لمن أجمع إقامة أربع ليالٍ هو أرجح الأقوال وأثبتها أثرًا وعملًا. كما تكشف هذه المسألة عن منهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في تمييز الأقوال المشهورة عن الأقوال المتفردة، واستعمال صيغ نفي العلم لإسقاط ما لا أصل له من الأقوال الشاذة، وردّ المسألة إلى ما استقر عليه عمل أهل العلم، دون الاغترار بكثرة الروايات إذا اضطربت وتعارضت.

المسألة الثامنة: حكم الصلاة في أعطان الإبل وأثر النهي على صحة الصلاة

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

تتعلّق هذه المسألة بحكم الصلاة في أعطان الإبل، وهل النهي الوارد في ذلك يقتضي فساد الصلاة أو كراهتها مع الصحة، وما الفرق بينها وبين مراح الغنم[1]. ومحلّ النزاع

(١) الأم، للإمام الشافعي (١١٢/١)؛ تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة (ص:٢٠٤)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٤٦/٢).

هنا ليس في ثبوت النهي عن الصلاة في أعطان الإبل، ولا في جواز الصلاة في مراح الغنم، فذلك ثابت بالأحاديث الصحيحة، وإنما في تعليل النهي، وفي أثره على صحة الصلاة إذا وُجدت الطهارة وانتفت النجاسة[1].

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

اختلف الفقهاء في حكم الصلاة في مبارك الإبل على قولين مشهورين:

القول الأول: عدم صحة الصلاة في هذه المواضع، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله. كما روي عن بعض الصحابة والتابعين التفريق بين المواضع؛ فرأوا جواز الصلاة في مرابض الغنم ومنعها في مبارك الإبل، وممن قال بذلك مالك، وإسحاق، وأبو ثور[2].

القول الثاني: صحة الصلاة في هذه المواضع إذا كانت طاهرة، وهي الرواية الأخرى عن الإمام أحمد رحمه الله، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي[3].

ثم اختلفوا في حكم الصلاة إذا وقعت في أعطان الإبل مع سلامة الموضع من النجاسة؛ فذهب أهل الظاهر إلى فساد الصلاة؛ عملًا بظاهر النهي[4]، ورأى جمهور العلماء أن الصلاة صحيحة مع الكراهة أو الإساءة بمخالفة النهي؛ لأن النهي عندهم لمعنى خارج عن ذات الصلاة، واستحب بعض أهل العلم الإعادة في الوقت دون القضاء[5].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر وتحليلها

قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «ولا أعلم أحدا أجاز الصلاة في أعطان الإبل إلا ما ذكر وكيع عن أبي بكر عن جابر عن عامر بن جندب بن عامر السلمي أنه كان

---

(١) الأوسط، لابن المنذر (٢٤٧/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٤٦/٢).

(٢) معالم السنن، للخطابي (٦٧/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٤٦/٢)؛ المغني، لابن قدامة (٤٦٨/٢).

(٣) الأم، للشافعي (١١٢/١)؛ اختلاف العلماء، للطحاوي (٣٠٢/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٤٦/٢)؛ المغني، لابن قدامة (٤٦٨/٢).

(٤) المحلى، لابن حزم (١٧٤/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٤٦/٢).

(٥) الأم، للشافعي (١١٢/١)؛ اختلاف العلماء، للطحاوي (٣٠٢/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٤٦/٢)؛ المغني، لابن قدامة (٤٦٨/٢).

يصلي في أعطان الإبل ومرابض الغنم وهذا لم يسمع بالنهي والله أعلم»[1].

وتحليل هذه العبارة يُظهر جملة من الدلالات المنهجية الدقيقة:

- إن النفي هنا منصبٌّ على إجازة الصلاة في أعطان الإبل مع العلم بالنهي، لا على مجرد وقوع الصلاة فيها من آحاد الناس.
- صيغة النفي: "ولا أعلم أحدًا أجاز" هي نفيُ علمٍ بالقول الفقهي المعتبر، بعد استقراء أقوال العلماء، مع استثناء فعلٍ فردي لا يُعارَض به النص.
- التفرد هنا ليس تفردًا فقهيًا معتبرًا، بل فعل آحاد محمول على عدم بلوغ النهي، ولذلك صرّح ابن عبدالبر رحمه الله بقوله: "وهذا لم يسمع بالنهي".
- يدلّ هذا على أن الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله يفرّق بين القول الفقهي المعتبر وبين الفعل المجرد الذي لا يُعرف له مستند ولا يعارض به النص الصحيح.
- كما يظهر من العبارة أن إجازة الصلاة في أعطان الإبل لم يقل بها أحد من أهل العلم مع علمه بالنهي، مما يقوّي أن النهي مقصود لذاته، وأن مخالفته لا تُبنى على أصل فقهي معتبر.
- وتمثل هذه الصيغة نموذجًا واضحًا لاستعمال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله نفيَ العلم لإسقاط ما يُتوهم أنه خلاف معتبر، مع ردّه إلى سببٍ عارض، وهو عدم بلوغ النهي.

وتنتهي هذه المسألة إلى أن النهي عن الصلاة في أعطان الإبل ثابت صحيح، وأن الصلاة في مراح الغنم جائزة بلا خلاف، وهو دليل على طهارة أبعارها وأبوالها، وأن الإبل في ذلك مثلها. كما يظهر أن إجازة الصلاة في أعطان الإبل لم تُعرف عن أحد من أهل العلم مع علمه بالنهي، وإنما نُقل فعلٌ فردي محمول على عدم بلوغ النص. وتكشف هذه المسألة عن منهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في نفي الإجازة الفقهية لا مجرد الوقوع العملي، والتمييز بين الفعل المجرد والقول المعتمد، وردّ الشذوذ إلى سببه دون تهوين من قوة الدليل.

---

(١) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٤٦/٢).

المسألة التّاسعة: اجتماع العيد والجمعة، وحكم الترخيص في ترك الجمعة

أولًا: تصوير المسألة وتحرير محلّ النزاع

إذا اجتمع يوم العيد ويوم الجمعة في يوم واحد، فهل تبقى صلاة الجمعة واجبة على من شهد صلاة العيد، أم يُرخَّص له في تركها؟[1] وهل هذا الترخيص عام لجميع الناس، أم خاص ببعضهم دون بعض؟ ومحلّ النزاع هنا ليس في أصل فرضية الجمعة، ولا في مشروعية صلاة العيد، وإنما في أثر اجتماع العيد والجمعة على وجوب الجمعة، وحدود الرخصة الواردة في ذلك: هل هي إسقاط للفرض، أم تخفيف خاص بمن لا تلزمه الجمعة أصلًا[2].

ثانيًا: أقوال العلماء في المسألة

اتفقت أقوال العلماء على ثبوت أصل الترخيص عند اجتماع العيد والجمعة، كما في فعل عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وما ثبت عن النبي ﷺ من أنه صلى العيد ثم رخّص للناس، مع تصريحه بأنه هو مجمع للجمعة[3]. غير أن العلماء اختلفوا في توجيه هذا الترخيص وحدوده:

فذهب مالك رحمه الله إلى أن إذن عثمان رضي الله عنه غير معمول به عنده، كما نقله عنه ابن القاسم، وعلّل ذلك بأن عثمان إنما رخّص لأهل العوالي، وهم عند أهل المدينة ممن لا تجب عليهم الجمعة أصلًا لبعدهم عن المصر نحو ثلاثة أميال، فلا يكون في إذنه إسقاط لفرض الجمعة عمن تلزمه، ولذلك رجّح مالك العمل بما استقر عليه عمل أهل المدينة، ورأى أن لعثمان الاجتهاد في الرخصة، كما له الاجتهاد في خلافها[4].

وذهب الجمهور -ومنهم الثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأكثر أهل العلم- إلى أن الرخصة الواردة محمولة على من لا تلزمه الجمعة ابتداءً، كأهل العوالي ونحوهم، ولا

---

(١) الأم، للإمام الشافعي (٢٧٤/١)؛ المحلى، لابن حزم (٢٦١/٣)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٨٨/٢).

(٢) الأوسط، لابن المنذر (٣٣٣/٤)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٨٨/٢).

(٣) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٨٨/٢)؛ التمهيد، لابن عبدالبر (٩٢/٧).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٨٨/٢)؛ التمهيد، لابن عبدالبر (٩٢/٧)؛ المنتقى، للباجي (٣١٦/١).

تدل بحال على سقوط الجمعة عن أهل المصر[١]. فالجمعة عند الكوفيين لا تجب إلا على أهل المصر، وعند الشافعي تجب على من سمع النداء من خارج المصر، مع اتفاق العلماء على وجوبها على من كان بالمصر من الرجال الأحرار، سمع النداء أو لم يسمعه[٢].

وفي مقابل ذلك، نُقل في المسألة قول منكر، أنكره فقهاء الأمصار ولم يقل به أحد منهم، وهو ما رُوي عن عطاء، ونُسب إلى فعل ابن الزبير رضي الله عنه، من أن من اجتمع له العيد والجمعة صلّى ركعتين فقط، ولم يُصلِّ بعدها جمعة ولا ظهرًا[٣]. وقد صرّح الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله بأن هذا القول خطأ عند جماعة العلماء؛ لأن فرض الجمعة لا يسقط بإقامة سنة العيد عند أحد من أهل العلم[٤].

وقد ناقش العلماء ما نُقل عن ابن الزبير بتأويلات، فقيل: إنه نوى بصلاة العيد صلاة الجمعة على قول من يرى اتحاد وقتيهما، وقد بيّن أهل العلم فساد هذا القول في باب المواقيت، وقيل: إنه صلى الظهر في أهله، ولم يثبت ذلك نقلًا صحيحًا[٥]. وعلى كل حال، قرّر الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أن هذا الفعل -إن ثبت على ظاهره- ليس على الأصل المعتمد، ولا يُحتج به في إسقاط فرض الجمعة[٦].

ثالثًا: عبارة الحافظ ابن عبدالبر وتحليلها

قال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «وقد روي في هذا الباب عن ابن الزبير وعطاء قولٌ منكر أنكره فقهاء الأمصار ولم يقل به أحدٌ منهم، وذلك أن عبد الرزاق روى عن ابن جريج قال: قال عطاء: إن اجتمع يوم الجمعة ويوم الفطر في يوم واحد فليجمعهما، يصلي ركعتين فقط ولا يصلي بعدها حتى العصر»[٧].

(١) الأم، للإمام الشافعي (٢٧٤/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٨٨/٢)؛ المغني، لابن قدامة (٢٤٠/٣)؛ البناية، للعيني (٥٢/٣).

(٢) الأم، للإمام الشافعي (٢٧٤/١)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٨٨/٢).

(٣) الأوسط، لابن المنذر (٢٩٠/٤)؛ الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٨٨/٢).

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٨٨/٢)؛ التمهيد، لابن عبدالبر (٢٩٠/٤).

(٥) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٨٨/٢)؛ المغني، لابن قدامة (٢٤٠/٣).

(٦) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٨٨/٢).

(٧) الاستذكار، لابن عبدالبر (٣٨٨/٢).

ويُظهر تحليل هذه العبارة جملة من الدلالات المنهجية الدقيقة:

- إن وصف ابن عبدالبر لهذا القول بأنه منكر يدل على خروجه عن الأصول المستقرة عند فقهاء الأمصار، لا مجرد كونه قولًا مرجوحًا في الخلاف.
- صيغة النفي في قوله: "ولم يقل به أحدٌ منهم" تفيد نفي العلم بوجود قائل معتبر من فقهاء الأمصار، وهو نفيٌ قويٌّ مبني على الاستقراء الواسع لأقوال أهل العلم، لا على مجرد الترجيح النظري.
- توجيه الإنكار هنا منصبٌّ على إسقاط فرض الجمعة بالاكتفاء بصلاة العيد، لا على أصل الرخصة في التخلف عنها لمن لا تجب عليه، وهو تحرير دقيق لمحلّ الخطأ في هذا القول.
- يقرّر الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله أن جميع الآثار الواردة في الباب، مرسلها ومسندها، لا تدل على ترك إقامة الجمعة مطلقًا، وإنما غايتها إثبات الترخيص لبعض الناس، مع بقاء إقامة الجمعة من قبل الإمام.
- حمله الرخصة الواردة عن عثمان وعلي رضي الله عنهما على من قصد العيدين من غير أهل المصر يكشف عن منهجه في الجمع بين الآثار، وردّ الجزئي إلى الكلي، وتقييد الرخصة بما لا يعارض الأصول القطعية.
- استدلاله بقراءة النبي ﷺ في العيد والجمعة عند اجتماعهما دليلٌ عمليٌّ واضح على أنه ﷺ أقام الصلاتين معًا، مما ينفي دلالة الإسقاط من أصلها، ويؤكد أن الرخصة لا تتجاوز حدود التخفيف المشروع.
- ويتكامل هذا التقرير مع ضبطه لمن تجب عليه الجمعة؛ إذ ربط الوجوب بوصف الاستيطان أو سماع النداء، ورجّح أن من كان في موضع يُسمع منه النداء - وهو في الجملة قريب من ثلاثة أميال - تلزمه الجمعة، ومن كان أبعد فهو في سعة، وهو ترجيح يجمع بين النصوص، وعمل السلف، والمعنى المقصود من الاجتماع.
- وتُبرز هذه العبارة بوضوح منهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في ردّ الأقوال الشاذة، ولو نُسبت إلى بعض الأعيان، إذا خالفت الأصول والإجماع العملي، مع

إحكام الجمع بين الآثار، وضبط الرخص الشرعية بحدودها الصحيحة، ومنع توسيعها بما يؤدي إلى إسقاط الفرائض.

وتنتهي هذه المسألة إلى أن اجتماع العيد والجمعة لا يُسقط فرض الجمعة عمن تلزمه أصلًا من أهل المصر، وأن الرخصة الواردة عن عثمان وعلي رضي الله عنهما إنما هي لمن لا تجب عليه الجمعة ابتداءً، كأهل العوالي ونحوهم. وأما إسقاط الجمعة مطلقًا بالاكتفاء بصلاة العيد، فهو قول منكر مخالف للأصول، أنكره فقهاء الأمصار، ولا يُعرف له مستند صحيح. وتكشف هذه المسألة عن منهج الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في تمييز الرخصة المقيدة عن الإطلاق الشاذ، وردّ الأقوال المنكرة ولو نُسبت إلى بعض الأعلام، إذا خالفت الأصول المستقرة وإجماع أهل العلم.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وبعدُ:

فقد تناول هذا البحث بالدراسة والتحليل عبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في كتابه الاستذكار، من حيث تأصيلها اللغوي، ووظيفتها المنهجية، ودلالتها الفقهية في سياق تقويم الأقوال وضبط الخلاف، مع تطبيقٍ تحليليٍّ على جملةٍ من مسائل الطهارة والأذان والصلاة. وقد تبيّن من خلال الاستقراء والتحرير أن هذه العبارة ليست مجرّد صيغة إخبارية عن نفي العلم، بل أداةٌ علميةٌ دقيقة تُستعمل عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله لضبط مراتب الخلاف، ووزن الأقوال، والتمييز بين ما يُعتدّ به فقهيًا وما لا يُعوَّل عليه.

كما أظهرت الدراسة أن الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله يوظّف هذه العبارة في إطار منهجه الاستقرائي القائم على تتبّع أقوال السلف، وربط الرواية بالعمل، والنظر في الفتوى المستقرّة، مما يجعلها مفتاحًا مهمًّا لفهم طريقته في الترجيح وتقويم الدعوى الفقهية، بعيدًا عن التسرّع في نفي الأقوال أو إثباتها بغير بيّنة.

وبناءً على نتائج المباحث السابقة وما انبثق عنها من معطياتٍ تحليلية، يمكن تلخيص أبرز ما توصّل إليه البحث فيما يأتي:

أولًا: أهمّ النتائج

١. يتبيّن من الناحية اللغوية أن صيغة نفي العلم لا تساوي نفي الوجود في نفس الأمر، وإنما تفيد نفي الوقوف بعد البحث والاستقصاء، ويُفهم المراد منها بحسب السياق والقرائن.

٢. إن استعمال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله لعبارة «لا أعلم أحدًا قال به» استعمالٌ منهجيٌّ استقرائي، لا يُراد به الجهل بالمسألة، بل الإخبار عن عدم ثبوت القول عن أهل العلم المعتبرين.

٣. لا تدلّ هذه العبارة على معنى واحدٍ مطّرد، بل تتنوّع دلالتها بين نفي القول، أو

نفي الفتوى، أو نفي العمل، أو نفي المتابعة، ويُحدَّد ذلك من خلال سياق المسألة والقرائن المصاحبة.

٤. تُستعمل العبارة عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله لتقويم الأقوال الفقهية، وترتيبها في سلّم الخلاف، وبيان ما يُعتدّ به منها وما يُحكم عليه بالندرة أو الشذوذ.

٥. يظهر من تطبيقاتها أنه يُفرّق بين الخلاف الذي يقتصر على الاحتمال النظري أو النقل غير المعمول به، وبين الخلاف الذي ثبت له وجود عملي في الفتوى أو العمل.

٦. في مسائل الطهارة والأذان، استُعملت العبارة غالبًا لنفي العمل المستقر أو القول المعتمد، مع إبقاء باب الاحتمال النظري دون ترتيب أثر فقهي عليه.

٧. في مسائل الصلاة، جاءت العبارة في مواضع متعددة أداةً لترجيح قولٍ على آخر، أو لردّ دعوىً لا تسندها رواية معتبرة أو ممارسة فقهية معروفة.

٨. لا يلزم من نفي الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله العلمَ بالقول الحكمُ ببطلانه مطلقًا، وإنما يُفهم منه ضعف القول أو عدم اعتباره في ميزان الترجيح العملي.

٩. تمثّل هذه العبارة نموذجًا واضحًا لمنهجه في الجمع بين الرواية والدراية، وبين الاستقراء التاريخي والنظر الفقهي.

١٠. يثبت من خلال هذا البحث أن فهم عبارات الأئمة على وجهها المنهجي الصحيح شرطٌ أساس لضبط الخلاف، وسلامة الاستنباط، ومنع التوسّع في نسبة الأقوال إليهم بغير تثبّت.

١١. أظهر التحليل الإحصائي لمواضع عبارة «لا أعلم أحدًا قال به» في المسائل المدروسة أن استعمال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله لهذه الصيغة يتجه في الغالب إلى نفي القول؛ إذ بلغ عدد مواضعه ثلاثة عشر موضعًا، وهو ما يدل على أن هذه العبارة تُستعمل عنده أساسًا في تقويم الأقوال الفقهية والتنبيه على ضعفها أو ندرتها. كما ورد نفي العمل في ثلاثة مواضع، بينما ورد كلٌّ من نفي الفتوى ونفي دعوى النسخ ونفي المتابعة في موضع واحد لكل منها، مما يدل على تنوّع الوظيفة المنهجية لهذه الصيغة في كلامه بحسب السياق العلمي للمسألة.

كما أظهر التحليل أن النفي يتوجّه غالبًا إلى طبقة التابعين والعلماء؛ إذ بلغ عدد المواضع المنفية عن التابعين سبعة مواضع، ومثلها في النفي عن العلماء، في حين ورد النفي عن الصحابة في موضعين، وعن الفقهاء في موضعين كذلك، وورد مرة واحدة بصيغة عامة في حق المسلمين. ويشير ذلك إلى أن الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله يستعمل هذه العبارة في الغالب في سياق استقراء أقوال أهل العلم وطبقات الفقهاء، للتنبيه على عدم ثبوت القول أو العمل عندهم، وهو ما يعكس وظيفتها المنهجية في تمييز الأقوال الشاذة أو النادرة وترتيب مراتب الخلاف الفقهي في كتابه الاستذكار.

م	نوع النفي	عدد المواضع	الطبقة المنفي عنها	عدد المواضع
١	نفي قول	١٣	التابعون	٧
٢	نفي عمل	٣	الصحابة	٢
٣	نفي فتوى	١	العلماء	٧
٤	نفي دعوى النسخ	١	المسلمون	١
٥	نفي متابعة	١	الفقهاء	٢

ومن خلال تحليل مواضع استعمال الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله لعبارة «لا أعلم أحدًا قال به» يمكن استخلاص جملة من القواعد المنهجية التي تحكم استعمال هذه الصيغة في كتاب الاستذكار، من أبرزها ما يأتي:

- أن نفي الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله العلمَ بالقول لا يلزم منه نفي وجوده في نفس الأمر، وإنما يدل في الغالب على عدم ثبوته عنده بعد الاستقراء والبحث.
- أن هذه العبارة تُستعمل عنده في الغالب لتقويم الأقوال الفقهية والتنبيه على ضعفها أو ندرتها، لا لمجرد نقل الخلاف أو الإخبار عن اختلاف العلماء.
- أن نفي القول بهذه الصيغة لا يستلزم الحكم ببطلانه مطلقًا، وإنما يفيد غالبًا ضعف مستنده أو عدم اشتهاره بين أهل العلم.
- أن هذه العبارة تمثل أداة منهجية في ترتيب مراتب الخلاف الفقهي، إذ يُميّز بها بين الأقوال المعتمدة وبين الأقوال النادرة أو الشاذة.

- أن فهم هذه الصيغة لا يتمّ بمعزل عن سياق المسألة وأدلتها، بل ينبغي النظر إلى ما يذكره المؤلف من تعليل أو استدلال في الموضع نفسه.

ثانيًا: أبرز التوصيات

١. العناية بدراسة العبارات المنهجية عند الأئمة، ولا سيما صيغ نفي العلم؛ لما لها من أثرٍ بالغ في تقويم الخلاف وترتيب الأقوال.

٢. إعداد دراساتٍ تطبيقية موسّعة تتناول استعمالات الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله لهذه العبارة في بقية أبواب الفقه، استكمالًا للصورة المنهجية العامة.

٣. إجراء مقارنة علمية بين استعمال صيغ نفي العلم عند الحافظ ابن عبدالبر وغيره من أئمة المذاهب، لإبراز الفوارق المنهجية في ضبط الخلاف.

٤. إدراج دراسة المصطلحات المنهجية في كتب الخلاف ضمن مقررات الدراسات العليا، مع تدريب الباحثين على تحليلها في سياقها التطبيقي.

٥. تشجيع الباحثين على الربط بين منهج الاستقراء الفقهي عند المتقدمين وبين قضايا الترجيح والفتوى المعاصرة، بما يحقق الانضباط ويمنع التوسّع غير المنهجي في نسبة الأقوال.

وفي ختام هذا البحث، يتبيّن أن الوقوف على عبارات الأئمة وفهم مقاصدهم في استعمالها ليس ترفًا علميًّا، بل هو ضرورةٌ منهجية لفهم مذاهبهم على وجهها الصحيح، وضمان سلامة التعامل مع تراثهم الفقهي. ويُرجى أن تُسهم هذه الدراسة في خدمة كتاب الاستذكار، وإبراز جانبٍ من دقّة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله في ضبط الخلاف وتقويم الأقوال، وأن تكون لبنةً في دراساتٍ أوسع تُعنى بفقه العبارات المنهجية في التراث الفقهي الإسلامي.

والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن القَصّار المالكي، القاضي أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار (الكويت: دار أسفار، ط٢، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م).

٢. ابن القطان، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، الإقناع في مسائل الإجماع، (القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م).

٣. ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، (الرياض: دار طيبة، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

٤. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، كتاب صفة الصلاة من شرح العمدة للإمام موفق الدين ابن قدامة (الرياض: دار العاصمة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

٥. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري، المُحلَّى بالآثار (بيروت: دار الفكر، د.ت).

٦. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

٧. ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري (المدينة النبوية: مكتبة الغرباء الأثرية، الحقوق لمكتب تحقيق دار الحرمين بالقاهرة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

٨. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار الحديث، د.ط، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

٩. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار الحديث، د.ط، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

١٠. ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله النمري القرطبي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله ﷺ (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م).

١١. ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، الاستذكار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

١٢. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، المغني، تحقيق (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

١٣. أبو يعلى، القاضي محمد بن الحسين بن الفراء البغدادي، التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة (مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء، ط١، ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م).
١٤. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمعه ورتبه عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
١٥. أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، أحكام القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ).
١٦. أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري المصري (الطحاوي)، أحكام القرآن الكريم (إسطنبول: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م).
١٧. إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي الجهضمي المالكي، أحكام القرآن (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).
١٨. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، المنتقى شرح الموطأ (مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢هـ).
١٩. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه (القاهرة: الروضة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م).
٢٠. الجصّاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق رسائل دكتوراه في الفقه بكلية الشريعة، جامعة أم القرى بمكة المكرمة (بيروت: دار البشائر الإسلامية ودار السراج، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م).
٢١. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي ركن الدين (إمام الحرمين)، نهاية المطلب في دراية المذهب، (جدة: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).
٢٢. الخطّابي، أبو سليمان حمد بن محمد، أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، تحقيق د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).
٢٣. الخطّابي، أبو سليمان حمد بن محمد، معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، ط١ (القاهرة، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م).
٢٤. الرافعي، عبد الكريم بن محمد القزويني، فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)، وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (بيروت: دار الفكر).
٢٥. الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م).

٢٦. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
٢٧. الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن، الأصل (العبادات) (حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط١، ١٩٦٦-١٩٧٣م).
٢٨. الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن، الحجّة على أهل المدينة (بيروت: عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٣هـ).
٢٩. عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث (بيروت: المكتب الإسلامي – مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية المزيدة والمنقحة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).
٣٠. علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٧ أجزاء (الأجزاء ١-٢: مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، ١٣٢٧-١٣٢٨هـ).
٣١. العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الحنفي، شرح سنن أبي داود (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
٣٢. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، كتاب العين، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ت).
٣٣. القاضي حسين، أبو محمد الحسين بن محمد بن أحمد المَرْوَرُّوْذِيّ، التعليقة على مختصر المزني (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ط، د.ت).
٣٤. القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، د.ط، د.ت).
٣٥. القدوري، أبو الحسين أحمد بن محمد البغدادي الحنفي، شرح مختصر الكرخي (الكويت: دار أسفار، ط١، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م).
٣٦. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، شرح التفريع (الكويت: دار أسفار، ط١، ١٤٤٤هـ/٢٠٢٢م).
٣٧. مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدوّنة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
٣٨. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م).
٣٩. المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير) (القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٤٠. المروزي، إسحاق بن منصور بن بهرام أبو يعقوب الكوسج، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٢م).

٤١. المزني، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى، المختصر من علم الشافعي ومن معنى قوله، (الرياض: دار مدارج للنشر، ط١، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م).

٤٢. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، الإيجاز في شرح سنن أبي داود السجستاني رحمه الله تعالى (عمّان: الدار الأثرية، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

Bibliography

1. Ibn al-Qaṣṣār al-Mālikī, Abū al-Ḥasan ʿAlī b. ʿUmar al-Baghdādī. ʿUyūn al-Adillah fī Masāʾil al-Khilāf bayna Fuqahāʾ al-Amṣār. Kuwait: Dār Asfār, 2nd ed., 1443 AH / 2022 CE.
2. Ibn al-Qaṭṭān, Abū al-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad b. ʿAbd al-Malik al-Kutāmī al-Ḥimyarī al-Fāsī. Al-Iqnāʿ fī Masāʾil al-Ijmāʿ. Cairo: al-Fārūq al-Ḥadīthah li-l-Ṭibāʿah wa-l-Nashr, 1st ed., 1424 AH / 2004 CE.
3. Ibn al-Mundhir, Abū Bakr Muḥammad b. Ibrāhīm al-Naysābūrī. Al-Awsaṭ fī al-Sunan wa-l-Ijmāʿ wa-l-Ikhtilāf. Riyadh: Dār Ṭaybah, 1st ed., 1405 AH / 1985 CE.
4. Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad b. ʿAbd al-Ḥalīm b. ʿAbd al-Salām al-Ḥarrānī. Kitāb Ṣifat al-Ṣalāh min Sharḥ al-ʿUmdah li-l-Imām Muwaffaq al-Dīn Ibn Qudāmah. Riyadh: Dār al-ʿĀṣimah, 1st ed., 1429 AH / 2008 CE.
5. Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ʿAlī b. Aḥmad b. Saʿīd al-Andalusī al-Ẓāhirī. Al-Muḥallā bi-l-Āthār. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
6. Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ʿAlī b. Aḥmad b. Saʿīd al-Qurṭubī al-Ẓāhirī. Marātib al-Ijmāʿ fī al-ʿIbādāt wa-l-Muʿāmalāt wa-l-Iʿtiqādāt. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, n.d., n.ed.
7. Ibn Rajab, Zayn al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān b. Aḥmad b. Rajab al-Ḥanbalī. Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Madinah: Maktabat al-Ghurabāʾ al-Athariyyah; rights held by Maktab Taḥqīq Dār al-Ḥaramayn, Cairo, 1st ed., 1417 AH / 1996 CE.
8. Ibn Rushd al-Ḥafīd, Abū al-Walīd Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Qurṭubī. Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid. Cairo: Dār al-Ḥadīth, n.ed., 1425 AH / 2004 CE.
9. Ibn Rushd al-Ḥafīd, Abū al-Walīd Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Qurṭubī. Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid. Cairo: Dār al-Ḥadīth, n.ed., 1425 AH / 2004 CE.
10. Ibn ʿAbd al-Barr, Abū ʿUmar Yūsuf b. ʿAbd Allāh al-Numarī al-Qurṭubī. Al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭaʾ min al-Maʿānī wa-l-Asānīd fī Ḥadīth Rasūl Allāh ﷺ. London: al-Furqān Islamic Heritage Foundation, 1st ed., 1439 AH / 2017 CE.
11. Ibn ʿAbd al-Barr, Abū ʿUmar Yūsuf b. ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. ʿAbd al-Barr al-Numarī al-Qurṭubī. Al-Istidhkār. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1421 AH / 2000 CE.
12. Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. Aḥmad b. Muḥammad al-Maqdisī al-Jammāʿīlī al-Dimashqī al-Ḥanbalī. Al-Mughnī. Riyadh: Dār ʿĀlam al-Kutub li-l-Ṭibāʿah wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 3rd ed., 1417 AH / 1997 CE.
13. Abū Yaʿlā, al-Qāḍī Muḥammad b. al-Ḥusayn b. al-Farrāʾ al-Baghdādī. Al-Taʿlīq al-Kabīr fī al-Masāʾil al-Khilāfiyyah bayna al-Aʾimmah. Mecca: Dār Ṭaybah al-Khaḍrāʾ,

1st ed., 1443 AH / 2021 CE.

14. Ibn Taymiyyah, Aḥmad b. ʿAbd al-Ḥalīm. Majmūʿ al-Fatāwā. Compiled and arranged by ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Qāsim, with the assistance of his son Muḥammad. Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qurʾān, 1425 AH / 2004 CE.
15. al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad b. ʿAlī Abū Bakr al-Rāzī al-Ḥanafī. Aḥkām al-Qurʾān. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1405 AH.
16. al-Ṭaḥāwī, Aḥmad b. Muḥammad b. Salāmah al-Azdī al-Ḥajarī al-Miṣrī. Aḥkām al-Qurʾān al-Karīm. Istanbul: Center for Islamic Research (IRCICA), Presidency of Religious Affairs (Turkey), 1st ed., 1416 AH / 1995 CE.
17. Ibn Isḥāq, Ismāʿīl b. Isḥāq b. Ismāʿīl b. Ḥammād b. Zayd al-Azdī al-Jahḍamī al-Mālikī. Aḥkām al-Qurʾān. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1st ed., 1426 AH / 2005 CE.
18. al-Bājī, Abū al-Walīd Sulaymān b. Khalaf b. Saʿd al-Tujībī al-Qurṭubī. Al-Muntaqā Sharḥ al-Muwaṭṭaʾ. Egypt: Maṭbaʿat al-Saʿādah, 1st ed., 1332 AH.
19. al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn. Al-Khilāfiyyāt bayna al-Imāmayn al-Shāfiʿī wa Abī Ḥanīfah wa Aṣḥābih. Cairo: al-Rawḍah li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1st ed., 1436 AH / 2015 CE.
20. al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad b. ʿAlī al-Rāzī. Sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī. Beirut: Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah & Dār al-Sirāj, 1st ed., 1431 AH / 2010 CE.
21. al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik b. ʿAbd Allāh b. Yūsuf, Abū al-Maʿālī Rukn al-Dīn (Imām al-Ḥaramayn). Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab. Jeddah: Dār al-Minhāj, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.
22. al-Khaṭṭābī, Abū Sulaymān Ḥamd b. Muḥammad. Aʿlām al-Ḥadīth (Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī). Edited by Muḥammad b. Saʿd b. ʿAbd al-Raḥmān Āl Saʿūd. Mecca: Umm al-Qurā University, Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, 1st ed., 1409 AH / 1988 CE.
23. al-Khaṭṭābī, Abū Sulaymān Ḥamd b. Muḥammad. Maʿālim al-Sunan (Sharḥ Sunan Abī Dāwūd). Cairo, 1st ed., 1351 AH / 1932 CE.
24. al-Rāfiʿī, ʿAbd al-Karīm b. Muḥammad al-Qazwīnī. Fatḥ al-ʿAzīz bi-Sharḥ al-Wajīz (al-Sharḥ al-Kabīr). Beirut: Dār al-Fikr.
25. al-Ruwayānī, Abū al-Maḥāsin ʿAbd al-Wāḥid b. Ismāʿīl. Baḥr al-Madhhab (fī Furūʿ al-Madhhab al-Shāfiʿī). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 2009 CE.
26. al-Shāfiʿī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Idrīs. Al-Umm. Beirut: Dār al-Fikr, 2nd ed., 1403 AH / 1983 CE.
27. al-Shaybānī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. al-Ḥasan. Al-Aṣl (al-ʿIbādāt). Hyderabad (Deccan): Maṭbaʿat Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah, 1st ed., 1966–1973 CE.
28. al-Shaybānī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. al-Ḥasan. Al-Ḥujjah ʿalā Ahl al-Madīnah. Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 3rd ed., 1403 AH.

29. Ibn Qutaybah, ʿAbd Allāh b. Muslim al-Dīnawarī. Tảwīl Mukhtalif al-Ḥadīth. Beirut: al-Maktab al-Islāmī – Muʾassasat al-Ishrāq, 2nd revised ed., 1419 AH / 1999 CE.
30. al-Kāsānī, ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr b. Masʿūd al-Ḥanafī. Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ, 7 vols. (vols. 1–2). Egypt: Maṭbaʿat Sharikat al-Maṭbūʿāt al-ʿIlmiyyah, 1327–1328 AH.
31. al-ʿAynī, Badr al-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd b. Aḥmad b. Mūsā al-Ḥanafī. Sharḥ Sunan Abī Dāwūd. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st ed., 1420 AH / 1999 CE.
32. al-Farāhīdī, Abū ʿAbd al-Raḥmān al-Khalīl b. Aḥmad b. ʿAmr b. Tamīm. Kitāb al-ʿAyn. Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl, n.d.
33. al-Qāḍī Ḥusayn, Abū Muḥammad al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Aḥmad al-Marwarūdhī. Al-Taʿlīqah ʿalā Mukhtaṣar al-Muzanī. Mecca: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, n.ed., n.d.
34. al-Qāḍī ʿAbd al-Wahhāb al-Baghdādī. Al-Maʿūnah ʿalā Madhhab ʿĀlim al-Madīnah al-Imām Mālik b. Anas. Mecca: al-Maktabah al-Tijāriyyah (Muṣṭafā Aḥmad al-Bāz), n.ed., n.d.
35. al-Qudūrī, Abū al-Ḥusayn Aḥmad b. Muḥammad al-Baghdādī al-Ḥanafī. Sharḥ Mukhtaṣar al-Karkhī. Kuwait: Dār Asfār, 1st ed., 1443 AH / 2022 CE.
36. al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Abū al-ʿAbbās Aḥmad b. Idrīs al-Ṣanhājī al-Mālikī. Sharḥ al-Tafrīʿ. Kuwait: Dār Asfār, 1st ed., 1444 AH / 2022 CE.
37. Mālik b. Anas b. Mālik b. ʿĀmir al-Aṣbaḥī al-Madanī. Al-Mudawwanah. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1415 AH / 1994 CE.
38. al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ʿAlī b. Muḥammad b. Muḥammad b. Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī. Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī (Sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st ed., 1419 AH / 1999 CE.
39. al-Mardāwī, ʿAlāʾ al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī b. Sulaymān b. Aḥmad. Al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf. Cairo: Hajr li-l-Ṭibāʿah wa-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ wa-l-Iʿlān, 1st ed., 1415 AH / 1995 CE.
40. al-Marwazī, Isḥāq b. Manṣūr b. Bahrām, Abū Yaʿqūb al-Kawsaj. Masāʾil al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal wa Isḥāq b. Rāhawayh. Madinah: Deanship of Scientific Research, Islamic University of Madinah, 1st ed., 1425 AH / 2002 CE.
41. al-Muzanī, Abū Ibrāhīm Ismāʿīl b. Yaḥyā. Al-Mukhtaṣar min ʿIlm al-Shāfiʿī wa min Maʿnā Qawlih. Riyadh: Dār Madārij li-l-Nashr, 1st ed., 1440 AH / 2019 CE.
42. al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn Yaḥyā b. Sharaf. Al-Ījāz fī Sharḥ Sunan Abī Dāwūd al-Sijistānī. Amman: al-Dār al-Athariyyah, 1st ed., 1428 AH / 2007 CE.

فهرس المحتويات

المقدّمة ٧٢٦

المبحث الأول: ويُعنى بالتأصيل المنهجي لعبارة الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في كتاب الاستذكار، من حيث دلالتها اللغوية والعلمية والمنهجية، ويشتمل على مطلبين ٧٣٥

المطلب الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي لصيغة نفي العلم، وبيان الفرق بين نفي العلم ونفي الوجود ٧٣٥

المطلب الثاني: دراسة دلالة عبارة «لا أعلم أحدًا قال به» عند الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله، وبيان أنواعها وسياقات استعمالها في الاستذكار ٧٣٧

المبحث الثاني: المسائل الفقهية التي قال فيها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في أبواب الطهارة والأذان ٧٣٩

المبحث الثالث: المسائل الفقهية التي قال فيها الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله: «لا أعلم أحدًا قال به» في أبواب الصلاة ٧٦٠

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات ٧٨٢

قائمة المصادر والمراجع ٧٨٦

فهرس المحتويات ٧٩٣

أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة

دراسة تأصيلية تحليلية موازنة بنظام المعاملات المدنية

في المملكة العربية السعودية

The Impact of the Concepts of Istihqāq (Entitlement) and Istiqrār (Stability) on the Division of Ijārah (Lease): A Foundational, Analytical, and Comparative Study in Light of the Civil Transactions Law

إعداد:

د. إبراهيم بن ممدوح الشمري

الأستاذ المشارك في قسم الفقه في كلية الشريعة

الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة

Dr. Ibrahim bin Mamduh Al-Shammari

Associate Professor, Department of Fiqh, College of Shari'ah, Islamic University of Madinah

900726@iu.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٨/٨هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/٩/٦هـ

ملخص البحث

تدور فكرة هذا البحث على دراسة: (أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة- دراسة تأصيلية تحليلية موازنة بنظام المعاملات المدنية)، وهدف البحث دراسةُ فرضيّة أن الاستحقاق والاستقرار لهما أثر في تقسيم الإجارة عند الفقهاء، ثم موازنة مذاهبهم بنظام المعاملات المدنية.

وتتمثل مشكلة البحث في أن مصطلحي الاستحقاق والاستقرار كثيرا الدورانِ عند الفقهاء، ولهما أثرهما الكبير في مسائل كثيرة، منها: تقسيم الإجارة، وأن ما قرره «الروض المربع» في المسألة محتاج لمناقشة، فكان هناك ثلاثة أسئلة يهدف البحث إلى الإجابة عنها في النتائج؛ وهي:

١- ما أثر الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة إلى: منفعة عين، ومنفعة عمل؟

٢- ما صحة ما قرره صاحب «الروض المربع» في المسألة؟

٣- ما موقف نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية مما ذكره الفقهاء من مراتب للأجرة؛ من جهة إثباتها، ومفهوم كل منها، وآثارها؟

وبواسطة المناهج المطبقة في البحث -وهي: المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والموازن- توصّل إلى نتائج أهمها ما يلي:

١- أن مفهوم الاستحقاق والاستقرار له أثر في تقسيم الإجارة في الجملة.

٢- وأنه وقع إشكال في تقرير بعض صور المسألة في «الروض المربع».

٣- وأن نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية موافق لمذهب الحنابلة في المراتب الثلاث.

الكلمات المفتاحية: الاستحقاق، الاستقرار، الإجارة، نظام المعاملات المدنية.

Abstract

This research revolves around the study titled: The Impact of the Concepts of Istihqāq (Entitlement) and Istiqrār (Stability) on the Division of Ijārah (Lease) – A Foundational, Analytical, and Comparative Study in Light of the Civil Transactions Law. The primary objective of the study is to examine the hypothesis that the concepts of entitlement and stability exert a significant influence on the division of lease contracts according to classical jurists (fuqahā), and subsequently to compare their positions with the provisions of the Civil Transactions Law.

The research problem stems from the frequent occurrence of the terms istihqāq and istiqrār in juristic discourse, where they play a substantial role in numerous legal issues, including the division of lease. In particular, the position adopted in al-Raw al-Murbi, on this matter requires critical discussion. Accordingly, the study addresses three central questions, the answers to which constitute the main findings:

١. What is the impact of the concepts of entitlement and stability on the division of lease into: lease of benefit of an object (manfa,at ,ayn) and lease of labor/service (manfa,at ,amal)?
٢. To what extent is the ruling established by the author of al-Raw al-Murbi, on this issue accurate?
٣. What is the stance of the Civil Transactions Law regarding the gradations of rent (ujrah) articulated by the jurists, in terms of their establishment, conceptual meaning, and legal effects?

Employing the inductive, analytical, and comparative methodologies, the research arrives at the following key conclusions:

١. The concepts of istihqāq and istiqrār exert an overall influence on the division of lease contracts.
٢. Certain aspects of the issue as formulated in al-Raw, al-Murbi, are problematic and require clarification.
٣. The Civil Transactions System aligns with the Hanbalī school in its recognition of the three gradations of rent.

Keywords: Istihqāq (entitlement), Istiqrār (stability), Ijārah (lease), Civil Transactions Law.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي جعل الأرض قرارًا، وجعل خلالها أنهارًا، أنزل شريعة محكمًا بناؤها، عدلًا قضاؤها، نقشتْ للحقيقة وشيًا محكم الطراز، ورفعت للعدالة والحكمة بناءً فائق الإعجاز، وصلّى اللّه وسلّم وبارك على نبينا الهاشمي الشريف، ذي الجاه المنيف، أتى بسنة رواقها ممدود، وجمانها منضود، وعلى آله الطاهرين، وصحبه البررة الميامين، ومن قفا أثرهم، ونحا نحوهم، إلى يوم الدين، أما بعد.

فإن من المصطلحات التي يكثر ورودها في مصنفات الفقه، ولها آثارها في الأحكام الشرعية مصطلحي الاستحقاق والاستقرار، سواء في العبادات أو المعاملات، ومن أجل ذلك رأيت دراستهما، ودراسة أثرهما في تقسيم الإجارة إلى: منفعة عين، ومنفعة عمل، فكان ذلك تحت عنوان: (أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة- دراسة تأصيلية تحليلية موازنة بنظام المعاملات المدنية)، واللّه المستعان على حسن القَصْد، ونيل الرُّشْد.

مشكلة البحث، وأسئلته:

تتمثل مشكلة البحث في أن مصطلحي الاستحقاق والاستقرار كثيرا الدورانِ عند الفقهاء، ولهما أثرهما الكبير في مسائل كثيرة، ومنها: تقسيم الإجارة، وأن ما قرره صاحب «الروض المربع» في المسألة محتاج لمناقشة، وبيان ذلك في الأسئلة الآتية:

١- ما أثر الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة إلى: منفعة عين، ومنفعة عمل؟

٢- ما صحة ما قرره صاحب «الروض المربع» في المسألة؟

٣- ما موقف نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية مما ذكره الفقهاء من مراتب للأجرة؛ من جهة إثباتها، ومفهوم كل منها، وآثارها؟

أهمية الموضوع:

١- أن الاستحقاق والاستقرار لهما أثر بالغ في كثير من الأحكام الشرعية، سواء في العبادات أو المعاملات أو غيرها[1]، وما كان كذلك فحريٌّ بالدراسة.

٢- أن لهما أثرًا بالغًا في تقسيم الإجارة إلى: منفعة عين، ومنفعة عمل، وهذا يسهم في فهم التقسيم وغايته، وإدراك ثمرته.

أسباب اختيار الموضوع:

١- ما وقع لي من استشكال أثناء تدريس باب الإجارة في فهم وجه تقسيمها إلى: منفعة عين، ومنفعة عمل، ثم بعد النظر بدا لي أن ثمرة التقسيم تظهر في الاستحقاق والاستقرار، فرأيت حاجة الموضوع إلى دراسة علمية تفحص هذه الفرضية في ضوء المذاهب الأربعة، ونظام المعاملات المدنية.

٢- الرغبة في تقريب هذه المسألة؛ لفائدتها للمشتغلين بالفقه، ونظام المعاملات المدنية، ولتجلية البناء الفقهي فيها.

أهداف البحث:

١- بيان أثر الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة إلى: منفعة عين، ومنفعة عمل.

٢- مناقشة ما قرره صاحب «الروض المربع» في المسألة.

٣- موازنة نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية بما ذكره الفقهاء من مراتب الأجرة الثلاث؛ من جهة إثباتها، ومفهوم كل منها، وآثارها.

حدود البحث:

تتمثل حدود البحث في الاقتصار على دراسة قضية معينة؛ وهي دراسة أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة، مع معالجة إشكال فقهي في كتاب «الروض

---

(١) جاء في «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار» (٩/ ٦٦): لقاضي زاده: (لما كان وقت استحقاق الأجرة مما وقع فيه الاختلاف بين أئمة الشرع، وكان يتعلق به كثير من المسائل حسن إفراد باب لبيان استحقاق الأجرة وما يتعلق به من المسائل).

المربع» يتعلق بإحدى صور المسألة، والموازنة بنظام المعاملات المدنية، وبهذا يتجلّى أنه ليس من غرضه استيفاء كل ما يتعلق بالاستحقاق والاستقرار، ولا التماس الآثار الأخرى الخارجة عن أثر التقسيم المذكور.

الدراسات السابقة:

بعد البحث عن دراسة تناولت فكرة هذا البحث لم أقف على شيء، مع وجود دراسات كثيرة تناولت أفكارًا متعلقة بالإجارة، لكنها ليست في تقسيمها وتأثير الاستحقاق والاستقرار فيه.

وتحسن الإشارة إلى بحثين؛ لتضمن عنوانهما مصطلح (الاستقرار):

١- «الاستقرار في الفقه الإسلامي»، لفضيلة أ. د. عبد الله بن محمد الرميح، وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نُوقشت عام (١٤٢٧هـ).

وهذه الرسالة المباركة بيّن الباحث في مقدمتها هدفها وحدودها فذكر (أن نطاق البحث هو جمع الموصوفات عند الفقهاء بالاستقرار أو عدمه ودراستها)، وأشار ضمن (الفصل الثالث: الاستقرار في العقود والنفقات والديات)، في (المبحث الأول: استقرار ملك الأعيان المالية)، في (المطلب الرابع) إلى (استقرار الأجرة، وما يترتب عليه)، وقد أجاد وأفاد، أجزل الله مثوبته، ولكن ليس داخلًا في هدف رسالته وحدودها دراسة أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار في قسمي الإجارة، لذلك كانت ثغرة بحثية تحتاج لدراسة، بالإضافة إلى ما زاد عندي من دراسة الإشكال المتعلق بكتاب «الروض المربع»، والموازنة بنظام المعاملات المدنية.

٢- «استقرار الدين وأثره في المعاملات المالية- دراسة فقهية تطبيقية»، لفضيلة د. أحمد بن إبراهيم النويس، صدرت عن دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤٤٦هـ)، بالاشتراك مع بنك البلاد، وأصلها رسالة علمية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة- قسم الفقه.

وهذه الرسالة المباركة منصبة على استقرار الدين، فموضوعها الأصلي الدين ودراسة

عارض الاستقرار فيه، وقد جاءت في أربعة أبواب:

الباب الأول: حقيقة استقرار الدين.

الباب الثاني: أثر استقرار الدين في فقه المعاملات.

الباب الثالث: أثر استقرار الدين في المسائل المعاصرة.

الباب الرابع: تطبيقات استقرار الدين.

ويُمكن تقريب الفرق بين بحثي وبين هذه الرسالة المباركة في الأمور الآتية:

الأمر الأول: اختلاف الموضوعين؛ فإن فضيلته يدرس استقرار الدين، وهذا لا يدخل في بحثي، ولا علاقة لبحثي بالدين، وإنما هو يدرس الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة.

الأمر الثاني: اختلاف الهدف؛ فإن فضيلته يهدف إلى دراسة مسائل استقرار الدين، وبحثي يهدف إلى دراسة أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار في الإجارة، ولذا لما أشار فضيلته إلى أثر استقرار الدين في الإجارة لم يكن داخلًا معه دراسة ما يتعلق بتقسيم الإجارة، ولا التوسع في دراسة مراتب الإجارة عند المذاهب الفقهية.

الأمر الثالث: أن بعض المطالب عندي لم ترد عند فضيلته، وهما: المطلب الثاني، والثالث.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مطالب، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة؛ وفيها: الافتتاحية، ومشكلة البحث، وأسئلته، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه، وإجراءاته.

التمهيد: في التعريف بمفردات العنوان، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الاستحقاق والاستقرار.

الفرع الثاني: تعريف الإجارة لغة واصطلاحًا.

المطلب الأول: أثر الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة.

المطلب الثاني: دراسة تقويمية لتقرير كتاب «الروض المربع» للمسألة.

المطلب الثالث: موازنة أثر الاستحقاق والاستقرار عند الفقهاء بنظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية.

الخاتمة؛ وفيها: أهم النتائج، والتوصيات.

الفهارس؛ وفيها: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

منهج البحث:

أخصّ المناهج المطبقة في البحث: المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي:

١- المنهج الاستقرائي في تتبع مادة البحث وجمعها وتوثيقها.

٢- والمنهج التحليلي بتحليل نصوص الفقهاء في المسألة؛ للربط بين التقسيم وآثاره.

٣- والمنهج الموازن[1] بالموازنة بين تقرير المذاهب الفقهية ونظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية.

إجراءات البحث:

١- عدم الترجمة للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث؛ تلافيًا للإطالة.

٢- تصدير اسم الكتاب المنقول عنه بالمعنى بـ(ينظر)، دون المنقول عنه بالنص.

٣- عزو النصوص المنقولة إلى مصادرها.

٤- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والمصادر العلمية المعتبرة في هذا الباب.

٥- الاكتفاء بعرض أقوال المذاهب الأربعة، دون الخوض في أدلتهم، أو الترجيح بينها، أو الخروج عنها -أي: المذاهب الأربعة- إلى غيرها.

٦- الإشارة إلى المادة النظامية بحرف الميم اختصارًا، ثم رقم المادة، ثم الفقرة بين قوسين.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) فضلت التعبير بالموازن على المقارن؛ لأن المقارنة في اللغة القرن بين شيئين بضم بعضهما إلى بعض، لكن دراسة ما بينهما من تشابه واختلاف قدر زائد عليه.

التمهيد

في التعريف بمفردات العنوان

وفيه فرعان:

الفرع الأول

تعريف الاستحقاق، والاستقرار، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الاستحقاق لغة واصطلاحًا:

أ- تعريف الاستحقاق لغة:

الاستحقاق أصله من الحق؛ و(الحاء والقاف أصل واحد، دال على إحكام الشيء وصحته)[1]، **والحقّ**: مصدر حَقَّ الشيء من بابيْ: ضَرَبَ، وَقَتَلَ؛ إذا وجَب وثبَت[2]، **فقولك:** حقّ الشيء يحقّ حقًّا؛ أي: وجب يجب وجوبًا[3]، ويُجمع الحقّ على حقوق وحِقاق[4]، **والحقّ:** ما يقابل الباطل[5]، **والاستحقاق:** هو الاستيجاب[6]، فيكون معنى (استحقّ كذا)؛ أي: استوجبه[7].

ب- تعريف الاستحقاق اصطلاحًا:

الاستحقاق له مفهوم فقهي شائع، يتبادر عند الإطلاق، وهو خروج الشيء مستحقًّا[8]،

(١) ينظر: مادة (حق) في «مقاييس اللغة» (٢/ ١٥): لابن فارس. بتصرف يسير جدًّا.

(٢) ينظر: مادة (ح ق ق) في «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (١/ ١٤٣): للفيومي.

(٣) ينظر: مادة (ح ق ق) في «تهذيب اللغة» (٣/ ٢٤١): للأزهري.

(٤) ينظر: مادة (ح ق ق) في «لسان العرب» (١٠/ ٤٩): لابن منظور.

(٥) ينظر: مادة (ح ق ق) في «لسان العرب» (١٠/ ٤٩، ٥٠): لابن منظور، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (١/ ١٤٣): للفيومي.

(٦) ينظر: «الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة» (ص: ٢٠٥): لابن مالك.

(٧) ينظر: «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم» (٣/ ١٣٠٢): للحميري، «لسان العرب» (١٠/ ٥٣): لابن منظور، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (١/ ١٤٣): للفيومي.

(٨) ينظر: «طلبة الطلبة» (ص: ١٤٣): للنسفي، «شرح حدود ابن عرفة» (ص: ٣٥٣): للرصاع، «شرح الخرشي على مختصر خليل» (٦/ ١٥٠، ١٥١): له.

لـذا ذكـره فقهاء المالكية ضمن «كتـاب الغصب»[1]، وهو موافق للمعنـى اللغوي[2]، لكنه مغاير لما نحن فيه، وأما ما نحن فيه فبيانه فيما يلي:

أ- أنه لا توجد مرتبة استحقاق عند الحنفية والمالكية -كما يأتي بيانه إن شاء الله-، وإن كان ذلك كذلك فلن يكون لهم تعريف له، وإذا أطلقوا مصطلح (الاسـتحقاق) فيما نحن فيه فمرادهم - فيما يظهر والله أعلم- تسليم الأجرة بعد ثبوتها على وجه لا يُمكن معه أن تكون عرضة للسـقوط، وهو مفهوم الاسـتقرار، كما يأتي -أيضًا- إن شاء الله.

مع ضرورة مراعاة دلالة السـياق؛ **فمثلًا**: لما تناول بعضهم وقت طلب المؤجِر للأجرة من المسـتأجر قَرّر أن أجرة الدار والأرض تُطلب لكل يوم، إلا لو بيّن وقت الاسـتحقاق فيكون ذلك -أي: التبيين- بمثابة التأجيل[3]؛ فدل على أن المقصود بالاستحقاق في هذا السياق تحديد يوم لتسليم الحق.

ب- وأنه توجد مرتبة استحقاق عند الشافعية، والحنابلة، وعرفه الحنابلة بأن يملك المؤجِر المطالبة بالأجرة[4]، وكذلك الروياني من الشافعية في ظاهر كلامه[5].

المسألة الثانية: تعريف الاستقرار لغة واصطلاحًا:

أ- تعريف الاستقرار لغة:

الاستقرار: أصله من القر، و(القاف والراء أصلان صحيحان؛ يدلُّ أحدهما على بَرد،

---

(١) ينظـر: «التـاج والإكليل لمختصر خليل» (٧/ ٣٤٠): للمواق، «مواهب الجليل في شـرح مختصر خليل» (٥/ ٢٩٤): للحطاب، «شرح الخرشي على مختصر خليل» (٦/ ١٥٠): له.

(٢) ينظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٥/ ١٩١): لابن عابدين.

(٣) ينظر: «فتح باب العناية بشرح النقاية» (٢/ ٤٢٣): للملا علي قاري.

(٤) ينظر: «شرح المنتهى» (٦/ ٢٠٠): لابن النجار، شرح المنتهى» للبهوتي (٢/ ٢٧٣)، كشاف القناع» (٩/ ١٤٤): كلاهما للبهوتي، «حاشية ابن قائد على منتهى الإرادات» (٣/ ١٢٠): له.

(٥) وقفت على نص له -رحمه الله- يفيد أن الاستحقاق هو ملك المطالبة بالأجرة، قال -رحمه الله- في «بحـر المذهـب» (٧/ ١٤٣): (يملك الأجرة بالعقد، ويسـتحق المطالبة بها إذا سـلم العين المؤجرة إلى المستأجر). وينظر: الموسوعة الفقهية (٣/ ٢٢٠).

والآخر على تمكُّن)[1]، **يُقال:** قرّ الشيء يقرّ -بالكسر، والفتح- قرًّا من بابيّ (ضرب)، و(علم)، والأُولى أكثر استعمالًا؛ أي: استقر بالمكان استقرارًا، والاسم القرار، و(القرار) في المكان: الاستقرار فيه، **تقول:** (قررت) بالمكان -بالكسر- أقرّ (قرارًا) على زنة سحاب. و(قرَرت) أيضًا -بالفتح- أقرّ (قرارًا) و(قُرورًا) على زنة قُعود[2].

ب- تعريف الاستقرار اصطلاحًا:

لم أقف في كتب غريب لغة الفقهاء على تعريف للاستقرار، والظاهر لأنه لا يخرج عن معناه اللغوي، وهو التمكن -كما تقدم-، وقد يُؤكد بعض الفقهاء هذا المعنى فيذكر أن استقرار الأجرة يعني أن تثبت في ذمة المستأجر حقًّا للمؤجر[3]، أو يُذكر بعض لوازمها كعدم قابليتها للسقوط[4].

الفرع الثاني

تعريف الإجارة لغة واصطلاحًا

أ- تعريف الإجارة لغة:

الإجارة ترجع إلى مادة (أ ج ر)، وهذه المادة تدور في كلام العرب على أصلين كما قرر ابن فارس: الأصل الأول: الكراء مقابل العمل، والأصل الثاني: جبر العظم الكسير، والكراء يُطلق على الأَجر، والأجرة[5]، يُقال: (أجَره الله) بالقصر من بابيّ (ضَرَبَ) و(نَصَرَ)، ويُقال: (آجره الله) بالمد إيجارًا مثله[6]. وأَجَرَ المملوك يَأْجُرُه أَجْرًا، فهو -أي:

---

(١) ينظر: مادة (ق ر ر) في مقاييس اللغة» (٥/ ٧): لابن فارس.

(٢) ينظر: مادة (ق ر ر) في «التقفية في اللغة» (ص: ٣٧٨): للبَندنيجي، «مقاييس اللغة» (٥/ ٧): لابن فارس، «مختار الصحاح» (ص: ٢٥٠): للرازي، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (٢/ ٤٩٦): للفيومي، «تاج العروس من جواهر القاموس» (١٣/ ٣٩٢): للزبيدي.

(٣) ينظر: «شرح المنتهى» (٦/ ٢٠١): لابن النجار، «شرح المنتهى» (٢/ ٢٧٤): للبهوتي.

(٤) ينظر: «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية» (٤/ ١٨٣): للشيخ زكريا الأنصاري، «حاشيتا قليوبي وعميرة» (٢/ ٣٣٣): لهما، «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٣/ ١١٥، ١١٦): له.

(٥) ينظر: مادة (أجر) في «مقاييس اللغة» (١/ ٦٢): لابن فارس.

(٦) ينظر: مادة (أجر) في «مختار الصحاح» (ص: ١٣): للرازي.

المملـوك- مأجـور، وآجره إيجارًا ومؤاجرة، والإجارة -بالكسـر، والأُجـارة - بالضم-: الأجر المعطى في عمل[1].

ب- تعريف الإجارة اصطلاحًا:

تعريفـات الإجـارة في كتب الفقه متعددة، وكل منهـا يقصد صاحبه ما يُلائم مذهبه، والاحتـراز عما يخرج عن حقيقتها، وتعريفاتُ الحنفية، والشـافعية، والحنابلة متقاربة -في الجملة-؛ باعتبار أنها تُطلِق اسم الإجارة وحده لبيان حقيقةٍ متفقٍ عليها، بخلاف المالكية فعندهم اسـم الإجارة، واسم الكراء، وفرقوا فيما يصدق عليه كل منهما، ولكن قرر بعضهم أنهما شيء واحد في المعنى[2].

والتعريـف الـذي ظهر فيه مزيـد تحرٍّ لإخراج المحترزات هو تعريـف ابن الرفعة من الشافعية، وابن النجار من الحنابلة:

أولًا: عرف ابن الرفعة[3] -من الشافعية- الإجارة بقوله:

الإجارة: (شـرعًا: عقد على منفعة، مقصودة، معلومـة، قابلة للبذل والإباحة، بعوض معلوم)[4].

---

(١) ينظـر: مـادة (أجر) في «مقاييس اللغة» (١/ ٦٣): لابن فارس، «المحكم والمحيط الأعظم» (٧/ ٤٨٥): لابن سيده، «مختار الصحاح» (ص: ١٣): للرازي، «لسان العرب» (٤/ ١٠): لابن منظور، «تاج العروس من جواهر القاموس» (١٠/ ٢٤): للزبيدي.

(٢) ينظر: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٥/ ٣٨٩): للحطاب.

(٣) الظاهـر أن التعريـف من إنشـاء ابن الرفعة، ولم ينقله عن غيره، فهو موجـود عنده في كتابه «كفاية النبيه في شرح التنبيه» (١١/ ٢٠٢)، وتناقله بعده الشافعية، وصرح ابن قاضي شهبة في «بداية المحتاج في شرح المنهاج» (٢/ ٣٩٣) بأنه له؛ فقال بعدما نقله: (قاله ابن الرفعة).
ولا يبعـد أن ابـن الرفعة اسـتمد أصله من الجوينـي وزاد عليه؛ قال الجويني في «نهايـة المطلب في دراية المذهـب» (٨/ ٦٥): (الإجـارة معاملة صحيحة، تورد على منافعَ مقصـودةٍ قابلةٍ للبذل والإباحة، على شرط الإعلام مع العوض المبين).

(٤) «كفاية النبيه في شرح التنبيه» (١١/ ٢٠٢): لابن الرفعة.

محترزات التعريف[1]:

قولـه: (عقد) جنس عـام، يدخل فيه إجـارة الأعيان، والأشـخاص، بخلاف تعريف بعضهم بأن الإجارة: (تمليك)[2]؛ فهو غير جامع.

وقوله: (على منفعة) يخرج العين، فالعقد عليها بعوض بيع، وبلا عوض هبة.

وقوله: (مقصودة) يخرج المنفعة التافهة، كشَمِّ تفاحة؛ فلا تصح الإجارة على ذلك.

وقوله: (معلومة) يخرج القراض والجعالة على عمل مجهول.

وقوله: (قابلة للبذل والإباحة) يخرج منفعة البضع؛ فإن العقد عليها لا يُسمّى إجارة، وكذا منفعة المحرم، كآلات اللهو كالطنبور.

وقوله: (بعوض): يخرج هبة المنافع، والوصية بها، والشركة، والإعارة.

وقوله: (معلوم): يخرج الأجرة المجهولة، والمساقاة والجعالة بعوض مجهول.

ثانيًا: عرف ابن النجار -من الحنابلة- الإجارة بقوله:

(**الإجارة**: عقد على منفعة مباحة معلومةٍ مُدَّةً معلومةً من عين معينة أو موصوفة في الذمة، أو عملٍ معلومٍ، بعوض معلوم)[3].

فزاد على ابن الرفعة في أمرين:

الأمر الأول: زاد قوله: (مدة معلومة)؛ فأخرج بيع المنفعة.

والأمر الثاني: في ذكره لمورد العقد، بأن المعقود عليه قد يكون عينًا، وقد يكون عملًا،

---

(١) ينظر: «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار» (ص: ٢٩٤، ٢٩٥): للحصني، «بداية المحتاج في شـرح المنهاج» (٢/ ٣٩٣): لابن قاضي شهبة، «جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود» (١/ ٢٠٩): للمنهاجي، «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية» (٣/ ٣١٠): للشيخ زكريا الأنصاري، «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» (٣/ ٤٣٨): للشربيني.

(٢) ينظر: «طلبة الطلبة» (ص: ١٢٤): للنسفي، «المغرب في ترتيب المعرب» (١/ ٢٨): للمطرزي، «حاشية الصـاوي على الشـرح الصغيـر» (٤/ ٦): له، «معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسـوم» (ص: ٥٥): للسيوطي، «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» (١/ ٢٩٣): للشيخ زكريا الأنصاري.

(٣) «منتهى الإرادات» (٢/ ١٥٣): لابن النجار.

وأن العين قد تكون معينة، وقد تكون موصوفة في الذمة[١].

وفاته بعض القيود التي ذكرها ابن الرفعة.

ولا يخفى ما في التعريفين من طول؛ لذلك استغنى الشيخ زكريا الأنصاري عن ذكر الشروط بقوله: (وشرعًا: تمليك منفعة بعوض **بشروط**)[٢].

وتعريف الحنفية[٣]، موافق لهما في أصل التعريف، لكنه غير مانع؛ لإهماله قيودًا كثيرة، أما المالكية فلهم نظر خاص في مفهوم الإجارة؛ إذ عرفها بعضهم بقوله: (بيع منفعةٍ ما أمكن نقله، غيرَ سفينة، ولا حيوان لا يعقل، بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبعض بتبعيضها)[٤]؛ فخصوا الإجارة بالمنقول عدا السفينة والحيوان الذي لا يعقل، فقصروا الإجارة على منفعة الآدمي، أما منافع الممتلكات فسموا تمليك المنفعة فيها مدة مؤقتة بعوض كراء لا إجارة.

كما خرج **بقوله:** (بعوض غير ناشئ عنها): القراض والمغارسة والمساقاة.

وخرج **بقوله:** (يتبعض بتبعيضها): الجعل[٥].

وتعريف ابن الرفعة أجمع وأمنع، مع ضرورة تقييده بكون المدة مؤقتة، وتفريق المالكية بين الإجارة والكراء اصطلاح لا أثر له فيما نحن فيه، وذكر بعضهم أنه قد يُطلق كل منهما على الآخر[٦].

---

(١) ينظر: «حاشية ابن قائد على منتهى الإرادات» (٣/ ٦٤): له، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٣/ ٥٧٩): للرحيباني.

(٢) «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب» (١/ ٢٩٣): للشيخ زكريا الأنصاري.

(٣) ينظر: «طلبة الطلبة» (ص: ١٢٤): للنسفي، «المغرب في ترتيب المعرب» (١/ ٢٨): للمطرزي.

(٤) «المختصر الفقهي» (٨/ ١٥٩): لابن عرفة.

(٥) ينظر: «المختصر الفقهي» (٨/ ١٥٩، ١٦١): لابن عرفة، «شرح حدود ابن عرفة» (ص: ٣٩٢): للرصاع، «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٥/ ٣٨٩): للحطاب، «حاشية العدوي على شرح الخرشي على مختصر خليل» (٧/ ٢): له.

(٦) ينظر: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٥/ ٣٨٩): للحطاب.

العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي:

يُلاحظ أن التعريف اللغوي التزم معنى المادة المذكور -وهو الجزاء-، وجعل (الإجارة) مفعولة للفعل (آجَرَ)؛ **وعليه:** فمن جازى جزاءً ومجازاةً فقد آجَرَ أُجرة وإِجارة، فلذا كانت الإجارة والأجرة بمعنى، أما التعريف الاصطلاحي فأطلق الإجارة على عقد تنشأ عنه أجرة؛ فنقله إلى السبب؛ فصار حاصل الفرق بينهما: أن التعريف اللغوي على وجه الحقيقة، والاصطلاحي على وجه المجاز[1].

المطلب الأول

أثر الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة

المراتب التي يُمكن أن تُراعى في تقسيم الإجارة ثلاث؛ وهي: مرتبة الملك، ثم مرتبة الاستحقاق (أي: إمكانية المطالبة بالأجرة، مع كون الأجرة عرضة للسقوط)، ثم مرتبة الاستقرار (أي: ثبات الأجرة للمؤجِر، أو الأجير، وعدم كونها عرضة للسقوط)، ولم أقف على من يذهب إلى تقسيم يتجاوز هذا التقسيم الثلاثي، وفيما يلي أذكر المذاهب الأربعة مذهبًا مذهبًا؛ للوقوف على ما كان محل اعتبار من هذه المراتب الثلاث مما لم يكن كذلك.

أولًا: موقف الحنفية من المراتب الثلاث وأثرها في تقسيم الإجارة؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: موقف الحنفية من المراتب الثلاث:

لا توجد عند الحنفية مرتبة تثبت بالعقد، أما ملك الأجرة عندهم فله أربعة أسباب؛ وهي[2]:

السبب الأول: تعجيل الأجرة، بأن يعجل دفعها المستأجر دون اشتراط من المؤجِر لتعجيلها.

---

(١) ينظر: «حاشية البجيرمي على شرح المنهج» (٣/ ١٦٤): له.

(٢) ينظر: «شرح الوقاية» (٤/ ٢٧٧): للمحبوبي، «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (١/ ٢٦٦، ٢٦٧): للحدادي، «فتح باب العناية بشرح النقاية» (٢/ ٤٢٢، ٤٢٣): للملا علي قاري، «رد المحتار» (٦/ ١٠): لابن عابدين.

والسبب الثاني: أن يشترط الأجير على المستأجر -في إجارة العمل- أو المؤجِر على المستأجر - في إجارة العين- تعجيلها.

والسبب الثالث: التمكن من استيفاء المنفعة[1]، وهو -أي: التمكن من استيفاء المنفعة- يحصل بمضي المدة دون أن ينتفع المستأجر بالعين؛ كما لو استأجر دارًا فسلمت له ولا مانع من الانتفاع بها[2]، وكانت مدة الإجارة يومًا، فمضى اليوم دون أن يسكنها، فإن الأجرة ثابتة في ذمته للمؤجِر.

والسبب الرابع: استيفاء المنفعة، ويحصل بالانتفاع بالعين، كأن يكون سكن الدار، أو ركب الدابة، ونحو ذلك.

الفرع الثاني: تقسيم الإجارة عند الحنفية، وأثر المراتب الثلاث فيه:

الإجارة عند الحنفية لا تخلو من قسمين[3]:

القسم الأول: إجارة العين، وهي لها حالتان:

الحالة الأولى: أن تكون مقدرة بمدة.

والحالة الثانية: أن تكون مقدرة بعمل.

فإن كانت مقدرة بمدة فإنها تجب بمضي المدة، ونصوا على الدار.

وإن كانت مقدرة بعمل كما لو (استأجر دابة إلى مكان معلوم ليركبها فذهب بها ولم

---

(١) وهذا -أعني: السبب الثالث- متصور في إجارة العين دون إجارة العمل إذا كان الأجير مشتركًا، لأن العين يستوفي منفعتها المستأجر؛ فلو استأجر دارًا فإنه يباشر الانتفاع بها، كأن يسكنها مثلًا، ولو استأجر دابة فإنه يباشر الانتفاع بها، من ركوبها، أو الحمل عليها، بخلاف إجارة العمل؛ فإن المعقود عليه عمل يقوم به الأجير المشترك، كأن يحمل للمستأجر متاعه، أو يطبخ له طعامه، ونحو ذلك.

(٢) ينظر: «فتح باب العناية بشرح النقاية» (٢/ ٤٢٣): للملا علي قاري، «الدر المختار بحاشية ابن عابدين» (٦/ ١٣): للحصكفي.

(٣) ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» (٣/ ٣٨٦): للجصاص، «تحفة الفقهاء» (٢/ ٣٤٧): للسمرقندي، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع» (٤/ ١٧٤، ١٧٥): للكاساني، «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (١/ ٢٥٩، ٢٦٠): للحدادي.

يركبها ولم يحمل عليها شيئًا فإنه يجب الأجر)[1]، والذهاب بها قيد كما يستفاد من كلام بعضهم[2]، خصوصًا أنه نصَّ على خلاف الشافعي لهم -أي: الحنفية- وناقشه، ووجهُ كونه قيدًا أن العقد هنا واقع على العمل، بخلاف ما كان واقعًا على المدة.

القسم الثاني: إجارة العمل، وهي لها حالتان[3]:

الحالة الأولى: أن يكون المعمول فيه في يد الأجير.

والحالة الثانية: أن يكون المعمول فيه في يد المستأجر.

فإن كان المعمول فيه في يد الأجير -وهي الحالة الأولى- فإن له صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون لعمله أثر في العين، ومثاله: الصباغ، والقصار.

والصورة الثانية: ألا يكون لعمله أثر في العين، ومثاله: الحمال، والملاح.

فإن كان لعمله أثر في العين -وهي الصورة الأولى- فإن العمل مضمون عليه، فإن هلك في يده قبل التسليم سقطت الأجرة.

وإن لم يكن لعمله أثر في العين -وهي الصورة الثانية- فإن الأجرة تجب له إذا فرغ من العمل، وإن لم يُسلّمه؛ لأنه بتمام المنفعة يكون قد وفّى العمل.

وتبين بذلك أنه في الصورة الأولى لا تستقر الأجرة للأجير إلا بالتسليم؛ فلو تسلّم ثوبًا من إنسان ليخيطه له، لكنه تلف في يده؛ فلا أجرة له، وصار مضمونًا عليه، إلا لو كان يخيطه في بيت المستأجر فهذه تأتي في الحالة الثانية، إن شاء الله.

ومما يزيد في تصور الفرق بين الصورتين: أن الصورة الأولى فيها عين معقود عليها، كالثوب، ومعنى كون عمل الأجير له أثر أن الأجير لو صبغ الثوب الأبيض باللون الأخضر؛ فإن العمل - وهو عملية الصبغ- يقف، وأثره -وهو اللون الأخضر- باق.

أما الصورة الثانية فليس فيها عين معقود عليها، فالحمال الذي حمل متاع المستأجر

(١) «فتح باب العناية بشرح النقاية» (٢/ ٤٢٢): للملا علي قاري.

(٢) ينظر: «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (٥/ ١٠٧): له.

(٣) ينظر: «رد المحتار» (٦/ ١٥- ١٧): لابن عابدين.

من السوق إلى باب منزله، لا يبقى أثر في العين، فالعين باقية كما هي، فلو كان المتاع ثوبًا أبيض فإن لونه لن يتغير. وهذا يشبه في زماننا خدمة التوصيل، كالسيارات التي تحمل الركاب، وتشحن البضائع.

ومما يترتب على التفريق بين الصورتين -أعني: الفرق بين كون المعمول فيه عينًا يبقى للعمل أثر فيها أو لا-: أن الأجير في الصورة الأولى له أن يحبس العين حتى يستوفي، فلو بعدما صبغ الثوب طلب أجرته، فلم يوفه المستأجر، فإن له أن يحبسه؛ لأنه لن تستقر له الأجرة إلا بالتسليم، وما لم يسلم فهو ضامن، فيده يد ضمان.

بخلاف الأجير في الصورة الثانية فليس له أن يحبس العين حتى يستوفي؛ لأنه -إن كان حمّالًا- استقرت له الأجرة بالفراغ من حملها، فإذا فرغ من حملها وجب عليه التسليم، وصارت في يده أمانة، فإذا حبسها كان غاصبًا لها.

وإن كان المعمول فيه في يد المستأجر -وهي الحالة الثانية-، كما لو استأجر مقاولًا يبني له غرفة في داره، أو يحفر له بركة في بستانه، ولكن انهدمت الغرفة، أو البركة، قبل الفراغ من إتمام العمل، فإن الأجير له أجرته بقدر ما عمل؛ لأن العمل الذي هلك -من بناء أو حفر- كان في يد المستأجر، فحصل بذلك تسليمه تسليمًا حكميًّا.

وإذا تقرر ما تقدم أمكن بيان أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار -عند الحنفية- في تقسيم الإجارة:

أولًا: أن عند الحنفية -من حيث الأصل- مرتبة واحدة، وهي مرتبة استقرار الأجرة؛ لأن الأجرة في مقابل تسليم المنفعة، والمنفعة معدومة حال العقد[1]، فإن كانت عينًا فالعبرة بتسلمها، أو التمكن من تسلمها، وإن كانت عملًا فالعبرة بتسلمها أيضًا، أو الفراغ من العمل، وتقدّم تفصيله.

ثانيًا: أنه قد يوجد عند الحنفية تملك للأجرة قبل استقرارها، وهذا ليس بموجب العقد، وإنما بتسليم المستأجر مختارًا، أو اشتراط المؤجِر، وبهذا تثبت بالعقد مرتبة،

(١) ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (٥/ ١٠٧): للزيلعي، «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (١/ ٢٦٦): للحدادي، «رد المحتار» (٦/ ١٠): لابن عابدين.

والأصل أنها غير موجودة عندهم.

ثالثًا: أن مرتبة الاستحقاق الموجودة عند بعض المذاهب الفقهية -كما يأتي إن شاء الله- ليست موجودة عند الحنفية، والمقصود بها التمكن من المطالبة بالأجرة، بعد أن تملكها بالعقد، لكن الحنفية لا يرتبون على مجرد تسليم العين شيئًا، فلا بد من مضي المدة أو بعضها في إجارة العين، وهذا يعود إلى السبب الثالث المتقدم، وهو: التمكن من استيفاء المنفعة.

ثانيًا: موقف المالكية من المراتب الثلاث، وأثرها في تقسيم الإجارة؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: موقف المالكية من المراتب الثلاث:

لا توجد عند المالكية مرتبة تثبت بالعقد، فهم كالحنفية في هذا، وصرحوا بأن الأصل في الأجرة التأجيل لا التعجيل، وأما وجوب تعجيل الأجرة -عندهم- فله ثلاثة أسباب؛ وهي[1]:

السبب الأول: أن يكون هناك عادة في تعجيل الأجرة، فيجب تسليمها.

والسبب الثاني: أن يكون هناك شرط في تعجيل الأجرة، فيجب تسليمها.

والسبب الثالث: أن يكون تأخيرها يُفضي إلى أمر محظور، فيجب تسليمها.

وتقرير المالكية لهذه المسألة مبنيّ على النظر إلى علة شغل الذمم بدين في مقابلة دين، ولهذا صار تقسيمهم مُراعى فيه هذا الاعتبار؛ فقسموا أولًا باعتبار الأجرة -من حيث كونها معينة، أو موصوفة في الذمة-، فإن كانت الأجرة موصوفة في الذمة فباعتبار المنفعة المعقود عليها -من حيث كونها معينة[2]، أو موصوفة في الذمة[3]-.

---

(١) ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (٢/ ١٠٩٢): للقاضي عبد الوهاب.

(٢) الإجارة على عين معينة، كهذه الدابة، فلو تلفت قبل استيفاء المنفعة انفسخ العقد؛ لأن المنافع المعقود عليها تعذر استيفاؤها، وإن تلفت بعد استيفاء بعض المنفعة، لا بعد استيفائها كلها انفسخ العقد في الباقي فقط، ولزمته الأجرة بقدر ما استوفى فقط، وسقط الباقي. ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (٢/ ١٠٩٣، ١٠٩٤): للقاضي عبد الوهاب.

(٣) الإجارة على شيء يتعلق بالذمة -من حيث التقدير- له صورتان:

وصار المناط المؤثر -عندهم- في التعجيل والتأجيل كون الشيء حقًّا لله، أو للآدمي.

فإن كان حقًّا لله لم يجز التراضي على تأخيره، وإن كان حقًّا للآدمي قُضي بالتعجيل عند التنازع، ولكن إن تراضى الطرفان على تأخير الأجرة جاز ذلك، والعقد صحيح.

وبيان التقسيم الأول باعتبار الأجرة -من حيث كونها معينة، أو موصوفة في الذمة-، كما يلي:

الأجرة -من حيث التعيين وعدمه- لا تخلو من قسمين[1]:

القسم الأول: كون الأجرة معينة؛ كما لو وقع الاتفاق على أن المستأجر يدفع عبده **المعين**، أو سيارته أو فرسه **المعينة** أجرة في مقابل المنفعة، وهذا لا يخلو من صورتين:

أ- إما أن يكون التعجيل مشروطًا، أو جاريًا به العرف، فالعقد صحيح.

ب- وإما أن يكون التعجيل غير مشروط، ولم يجرِ به عرف، فالعقد فاسد، ولو عجّل بالفعل.

القسم الثاني: كون الأجرة غير معينة (أي: موصوفة في الذمة)؛ كما لو وقع الاتفاق على أن المستأجر يدفع عبدًا **صفته** كذا وكذا، أو سيارة أو فرسًا **مواصفاتها** كذا وكذا في مقابل المنفعة، وهذا لا يخلو من صورتين:

أ- إما أن يكون التعجيل مشروطًا، أو جاريًا به العرف، فالتعجيل واجب.

ب- وإما أن يكون التعجيل غير مشروط، ولم يجرِ به عرف، وهنا يأتي التقسيم الثاني باعتبار المنفعة المعقود عليها -من حيث كونها معينة، أو موصوفة في الذمة-،

الصورة الأولى: أن تكون المنفعة مقدرة بمدة.

والصورة الثانية: أن تكون المنفعة مقدرة بعمل.

فلو استأجر منه دابة أو سيارة ليركبها مدة يومين؛ فهي مقدرة بمدة، ولو استأجرها ليركبها إلى مكة؛ فهي مقدرة بعمل. ولا بد من التقدير بأحدهما لتحقيق شرط العلم، ولو انتفيا معًا دون ضرب مدة لحصل غرر، ولكن يجوز حالًا إلى أجل؛ كما لو استأجر منه في رمضان مبنى لإنزال الحجاج فيه في الموسم، وجعل الأجل فيه مستهل شهر ذي الحجة، فهنا يجب تعجيل النقد؛ اعتبارًا بالسلم؛ إذ لولا التعجيل لصار دينًا بدين. ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (٢/ ١٠٩٣، ١٠٩٤): للقاضي عبد الوهاب.

(١) ينظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٤/ ٥): له، «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٢/ ٢٦٦): له، «منح الجليل شرح مختصر خليل» (٧/ ٤٣٦، ٤٣٧): لعليش.

وبيانه كما يلي:

المنفعة المعقود عليها -من حيث كونها معينة، أو موصوفة في الذمة- لا تخلو من قسمين:

القسم الأول: كون المنفعة معينة، أو موصوفة في الذمة وشرع فيها؛ فهنا لا يجب التعجيل للأجرة، بل يجوز تأخيرها، والتعجيل فيها حق للآدمي لا لله؛ فإن رضي بالتأخير فلا حرج، لكن لو وُجد شرط أو عُرْف بالتعجيل فيجب، وإلا فسد العقد.

القسم الثاني: كون المنفعة موصوفة في الذمة ولم يشرع فيها[1]؛ فهنا يجب التعجيل للأجرة؛ لأن التعجيل فيها حق لله لا للآدمي؛ إذ كونها موصوفة في الذمة، مع عدم الشروع فيها، مع كون الأجرة موصوفة في الذمة -كما تقدم- سيكون دينًا بدين؛ فلذا وجب تعجيل الأجرة، أما لو شرع في المنفعة فلا حرج في تأخير الأجرة، كما تقدم في القسم الأول.

وإذا جاز التأخير فمتى تستحق الأجرة؟ هذا ما سيأتي في الفرع الثاني.

الفرع الثاني: تقسيم الإجارة عند المالكية، وأثر المراتب الثلاث فيه:

الإجارة عند المالكية لا تخلو من قسمين باعتبار محلها[2]:

القسم الأول: إجارة العين، كما في استئجار دار، أو راحلة، فتستحق الأجرة بقدر ما مضى.

والقسم الثاني: إجارة العمل، فالصانع والأجير ليس لهما أجرة إلا بعد التمام، ولو أراد الصانع أو الأجير تعجيل الأجرة قبل فراغه من العمل، وامتنع رب العمل، فينظر إن وُجد عُرف بالتعجيل عُجل، وإن وُجد عُرف بالتأجيل أُجل، فإن لم يوجد عرف فلا يُقضى لهما بالأجرة إلا بعد الفراغ من العمل.

(١) وصورتها: (استأجرتك على فعل كذا في ذمتك... أو: على أن تحملني على دابة من دوابك لبلد كذا بدنانير مثلًا). «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» (٢/ ٢٦٦): له.

(٢) ينظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل» (٧/ ٧): له، «الشرح الكبير» (٤/ ٤، ٥): للشيخ الدردير، «لوامع الدرر في هتك أستار المختصر» (١١/ ١٢): للمجلسي.

وإذا تقرر ما تقدم أمكن بيان أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار -عند المالكية- في تقسيم الإجارة فيما يلي:

أولًا: أن عند المالكية -من حيث الأصل فيما يظهر من كلامهم- مرتبة واحدة؛ وهي: مرتبة استقرار الأجرة، وتحصل بالتمكّن من استيفاء المنفعة، فإذا انقضت المدة، فقد استقرت الأجرة، ولو لم يستوفِ المنفعة[1].

ثانيًا: أنه لا يلزم تسليم الأجرة بمجرد تسليم العين المؤجرة؛ فمرتبة ملك الأجرة بمجرد العقد غير موجودة، ولا تُسلّم بمجرد العقد إلا لسبب من الأسباب المتقدمة.

وبناء على ذلك يمُكن أن يُقال:

إنه لم يظهر لي أثر بيّن لمفهوم الاستحقاق والاستقرار في تقسيم المالكية للإجارة؛ لأن نظرهم كان من زاوية أهم وَفق مذهبهم -وهي براءة الذمم من شغلها بدين في مقابل دين-، ولكن يُمكن أن يستخلص من عرض مذهبهم كما تقدم: أن الأجرة إذا وجب تعجيلها بناء على الاشتراط، أو العرف، أو لئلا يقع في شغل للذمم بدين في مقابل دين، فقد استحقت وإلا فلا، وأنها لا تستقر إلا باستيفاء المنفعة، كما لو سكن الدار، أو تمكن من استيفائها، كما لو مُكّن من سكناها فلم يفعل حتى مضت المدة، وأن الصانع أو الأجير لا يُقضى لهما بالأجرة إلا بعد الفراغ من العمل، ما لم يُوجد عرف مخالف.

ثالثًا: موقف الشافعية من المراتب الثلاث، وأثرها في تقسيم الإجارة؛ وفيه فرعان:

الفرع الأول: موقف الشافعية من المراتب الثلاث:

حاصل تقريرات الشافعية تدل على اعتبار المراتب الثلاث عندهم، وهي كما يلي:

المرتبة الأولى: مرتبة تملك الأجرة، فإذا أُطلقت الأجرة فلم يُذكر تعجيل ولا تأجيل فإنها تكون معجلة، فتُملك بالعقد؛ كما هو الحال في ثمن المبيع الذي أُطلق فلم يُذكر تعجيل ولا تأجيل، لكن استيفاء الأجرة لا يُستحق إلا بتسليم العين، ولا يكفي لاستيفائها

(١) ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (٢/ ١٠٩٣): للقاضي عبد الوهاب.

مجرد العقد[1].

المرتبة الثانية: مرتبة استحقاق الأجرة، والاستحقاق يُطلق في غالب نصوصهم على المعنى اللغوي؛ أي: أن المؤجِر أو الأجير له حق ثابت، وأما على معنى أن الأجرة غير مستقرة فهذا مقرر عندهم أيضًا، كما حكاه بعضهم أن غير المستقر هو الذي لا يُؤمن سقوطه[2]، وقد مثّل عدد من أئمة الشافعية على غير المستقر بالأجرة قبل استيفاء المنفعة، وأن الأجرة لا يُستحق استيفاؤها إلا بتسليمها[3]، وأن الدار لو انهدمت لسقطت الأجرة[4]؛ فتقرر بذلك أن هناك مرتبة بين العقد واستقرار الأجرة، وهي مرتبة استحقاق الأجرة.

المرتبة الثالثة: مرتبة استقرار الأجرة، والاستقرار يختلف بحسب نوعيّ الإجارة:

النوع الأول: الإجارة على منفعة في الذمة، وهنا الأجير لا يخلو من حالين[5]:

الحالة الأولى: أن يكون أجيرًا خاصًّا[6]؛ فهذا تستقر له الأجرة بالتمكين ومضي المدة؛ فلو استؤجر يومًا ومكّن المستأجر من الانتفاع بمنفعته، ومضى اليوم؛ فإن الأجرة تستقر له.

والحالة الثانية: أن يكون أجيرًا مشتركًا[7]؛ فهذا لا تستقر له الأجرة إلا بالعمل؛

(١) ينظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٦/ ١٢٦): للهيتمي

(٢) ينظر: «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية» (٤/ ١٨٣): للشيخ زكريا الأنصاري، «حاشيتا قليوبي وعميرة» (٢/ ٣٣٣): لهما، «حاشية البجيرمي على الخطيب» (٣/ ١١٥، ١١٦): له.

(٣) ينظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٦/ ١٢٦): للهيتمي.

(٤) ينظر: «المهذب في فقه الإمام الشافعي» (١/ ٢٩٢): للشيرازي، «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (٤/ ٥٤): للنووي، «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (٤/ ٢٤٩): للرملي.

(٥) ينظر: «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (٥/ ٢٤٧، ٢٤٨): للنووي، «كفاية النبيه في شرح التنبيه» (١١/ ٢٨٨): لابن الرفعة، «النجم الوهاج في شرح المنهاج» (٥/ ٣٩٤): للدميري.

(٦) الأجير الخاص: هو الذي يُؤجر نفسه لعمل مدة مقدرة، ولا يمكنه فيها أن يتقبل عملًا آخر لغيره. ينظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه» (١١/ ٢٨٨): لابن الرفعة.

(٧) الأجير المشترك: هو الذي يُمكن لمجموعة من المستأجرين الاشتراك في منفعته في عمل ما، دون الاختصاص ببعضهم. ينظر: «كفاية النبيه في شرح التنبيه» (١١/ ٢٨٨): لابن الرفعة.

فلـو كان خياطًـا يتلقّى كل ما يـرد عليه من الثياب لخياطتها؛ فلا بـد أن يقوم بالعمل لتستقر له الأجرة، وهي الخياطة.

النوع الثاني: الإجارة على عين، وتستقر الإجارة فيها بحسب كيفية ضبط المنفعة؛ بالمدة، أو العمل[1]:

أ- إن كانـت المنفعـة مضبوطة بالمدة، والعين -كدابة، أو دار- قبضها المسـتأجر؛ فإن الأجرة تستقر بمضي المدة، سواء انتفع المستأجر بالعين في تلك المدة أم لا[2].

ب- وإن كانـت المنفعـة مضبوطة بالعمل دون المدة؛ كما لو اسـتأجر دابة، أو سـيارة معينة، أو موصوفة في الذمة؛ لركوبها إلى مكة، أو ليحمل عليها ركابًا إلى موضع معين، والعـين قبضها المسـتأجر عنده مـدة تكفي لبلوغ ما يُريد، ولكنه لـم ينتفع بالعين حتى مضت مدة كافية للانتفاع المقصود؛ فإن الأجرة تستقر؛ لأن تلف المنافع كان تحت يده[3].

الفرع الثاني: تقسيم الإجارة عند الشافعية، وأثر المراتب الثلاث فيه:

الإجارة عند الشـافعية -سـواء إجارة العين والذمة- موردها المنافع، وهي لا تخلو من قسمين[4]:

القسم الأول: الإجارة الواردة على العين؛ وذكروا لها ثلاث صور: إجارة العقار، ودابة، وشـخص، والعقار لا يتصور فيه إجارة الذمة؛ لأن العقار لا يثبت في الذمة، أما الدابة والشخص فيتصور فيهما إجارة العين والذمة.

والقسـم الثاني: الإجارة الواردة على الذمة؛ كما لو وقعت الإجارة على دابة -مثلًا- صفاتها كذا وكذا، ويدخل فيه: إلزام ذمة شخص بعمل، كما في إلزامه بحمل إلى مكان

---

(١) ينظر: «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (٥/ ٢٤٧): للنووي.

(٢) ينظـر: «النجـم الوهاج في شـرح المنهاج» (٥/ ٣٩٤): للدميري، «بداية المحتاج في شـرح المنهاج» (٢/ ٤٢٤): لابن قاضي شهبة، «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (٢/ ٤٣٢): للشيخ زكريا الأنصاري.

(٣) ينظر: «أسنى المطالب في شرح روض الطالب» (٢/ ٤٣٢): للشيخ زكريا الأنصاري.

(٤) ينظر: «عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج» (٢/ ٩٢٧): لابن الملقن، «تحرير الفتاوي على التنبيه والمنهاج والحاوي» (٢/ ٢٦٠): لابن العراقي، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٦/ ١٢٣، ١٢٤): للهيتمي.

كذا، أو خياطة، أو بناء.

وتقدير المنفعة لا يخلو من ثلاثة أقسام: ما لا يُقدّر إلا بالزمن -كالعقار-، وما لا يُقدّر إلا بالعمل -كالخياطة-، وما يُقدّر بأحدهما: الزمن، أو العمل[1].

ومثال تقدير المنفعة بالزمن: إجارة دابة -سواء كانت معينة، أو موصوفة في الذمة- لركوبها، أو الحمل عليها (شهرًا)، وضابط ما يُقدّر بالزمن أنه كل ما لا ينضبط بالعمل[2].

ومثال تقدير المنفعة بالعمل: إجارة دابة لركوبها إلى مكة، أو استئجار شخص لبيع سلعة ما.

والتقدير بالعمل يتأتى في إجارة العين والذمة، بخلاف التقدير بالزمن فيتأتى في إجارة العين فقط، دون إجارة الذمة؛ فلا يصح أن يلزم ذمته عمل الخياطة شهرًا؛ إذ لم يُعيَّن عامل، ولا محل للعمل[3].

ومثال ما لا يجوز الجمع فيه بين الزمن والعمل: استئجار شخص ليخيط ثوبًا معينًا في يوم معين؛ لما فيه من الغرر؛ إذ العمل قد يتأخر زمن الفراغ منه أو يتقدم[4].

ومن الفروق بين القسمين[5]:

الفرق الأول:

أنه في القسم الأول -في الإجارة الواردة على العين- لا يجوز فيها كونها لمنفعة

---

(١) ينظر: «منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه» (ص: ١٦٠): للنووي، «النجم الوهاج في شرح المنهاج» (٥/ ٣٤٣): للدميري، «حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج» (٦/ ١٤٤): له.

(٢) ينظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (٥/ ٢٨٠): للرملي.

(٣) ينظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٦/ ١٤٤): للهيتمي، «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج» (٦/ ١٤٤): له.

(٤) ينظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٦/ ١٤٣): للهيتمي.

(٥) ينظر: «روضة الطالبين وعمدة المفتين» (٥/ ١٧٤): للنووي، «عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج» (٢/ ٩٢٨): لابن الملقن، «النجم الوهاج في شرح المنهاج» (٥/ ٣٢٢، ٣٢٣): للدميري، «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٦/ ١٣٨): للهيتمي.

مستقبلة؛ كأن يُؤجر هذه العين سنة مستقبلة، أو سنة أولها بعد يوم، فهذا يشبه ما في البيع أنه لا يصح إن كان بشرط أن يُسلّم العين فيه بعد ساعة.

وأما في القسم الثاني -في الإجارة الواردة على الذمة- فيجوز فيها كون المنفعة مؤجلة؛ كما لو قال: ألزمت ذمتك حَمْل كذا إلى بلد كذا أول الشهر الفلاني، أو خياطة ثوب، أو بناء دار؛ لأنها سلم[1].

الفرق الثاني[2]:

أنه في القسم الأول -في الإجارة الواردة على العين- لا يجب تسليم الأجرة في المجلس، إن كانت الأجرة في الذمة، وإن كانت الأجرة معينة؛ فإنها تُملك في الحال بالعقد نفسه، ولو كانت مؤجلة.

وأما في القسم الثاني -في الإجارة الواردة على الذمة- فإنها إن عُقدت بلفظ إجارة أو سلم؛ اشترط تسليمها في مجلس العقد؛ كما يشترط في رأس مال السلم تسليمه في المجلس؛ فكذلك الأجرة هنا؛ لأنها سلم في المنافع؛ فيمتنع تأجيلها، سواء أكان العمل متأخرًا عن العقد أم لا. ووجه اشتراط قبض الأجرة في المجلس ما فيها من الضعف؛ لورودها على معدوم وأن استيفاءها دفعة متعذر.

وإذا تقرر ما تقدم أمكن بيان أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار -عند الشافعية- في تقسيم الإجارة فيما يلي:

أولا: أن بعض الشافعية نص على أن تقسيم الإجارة إلى قسمين تترتب عليه أحكام فقهية[3]؛ وهذا يُؤكد أن لمفهوم الاستحقاق والاستقرار أثرًا في التقسيم يمتد إلى أحكام متعددة، كانتقال الأجرة من المستأجر إلى المؤجِر أو الأجير، وكون الأجرة عرضة للسقوط، أم لا.

(١) ينظر: «فتاوى السبكي» (١/ ٤٤٠): له.

(٢) ينظر: «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٦/ ١٢٥، ١٢٦): للهيتمي، «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» (٢/ ٣٤٩): للشربيني، «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» (٥/ ٢٦٥): للرملي.

(٣) ينظر: «عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج» (٢/ ٩٢٨): لابن الملقن، «بداية المحتاج في شرح المنهاج» (٢/ ٣٩٤): لابن قاضي شهبة.

ثانيًا: أن الشافعية يتحصل من تقريراتهم ثلاث مراتب؛ **المرتبة الأولى:** مرتبة تملك الأجرة، وتحصل بالعقد نفسه، لكن نصوا على أن مجرد العقد ليس كافيًا في استيفاء الأجرة، بل لا بد من استحقاقها كما يأتي، **والمرتبة الثانية:** مرتبة استحقاق الأجرة، وبها تُستوفى الأجرة، ويحصل الاستحقاق بتسليم العين للمستأجر، **والمرتبة الثالثة:** مرتبة استقرار الأجرة، وتحصل بالتمكّن من استيفاء المنفعة وانقضاء المدة، سواء في الأجير الخاص، أو إجارة العين المضبوطة بالمدة، أو بانقضاء مدة كافية للانتفاع كما في إجارة العين المضبوطة بالعمل، أو بتسليم العمل كما في الأجير المشترك.

ثالثًا: أنه لا يظهر أثر لمرتبة ملك الأجرة في تقسيم الإجارة؛ فكلا القسمين سواء.

رابعًا: أن أثر مرتبة الاستحقاق ظاهر في تقسيم الإجارة؛ لاختصاصه بإجارة العين دون إجارة العمل؛ ولعل ذلك لأن إجارة العمل لا يُتصور فيها تسليم للمنفعة دون حصول الانتفاع كما هو الحال في إجارة العين؛ إذ في إجارة العين قد يُسلم المؤجِر العين المؤجرة من دار، أو سيارة للمستأجر، لكن المستأجر لا ينتفع بها؛ لعارض عرَض له، بخلاف أجرة العمل؛ فإن المقاول إذا عمل في الدار، أو الفني في السيارة فقد حصل الانتفاع المقصود، وإن كان أجيرًا خاصًّا فقد استحق الأجرة بالزمن.

خامسًا: أن أثر مرتبة الاستقرار ظاهر -أيضًا- في تقسيم الإجارة؛ فالاستقرار ليس حصوله في القسمين على هيئة واحدة، وتقدم أنه يحصل عند الشافعية بالتمكّن من استيفاء المنفعة وانقضاء المدة، سواء في الأجير الخاص، أو إجارة العين المضبوطة بالمدة، أو بانقضاء مدة كافية للانتفاع كما في إجارة العين المضبوطة بالعمل، أو بتسليم العمل كما في الأجير المشترك.

وبهذا يتقرر أيضًا أنه يُمكن التقسيم باعتبارات عدة؛ بالنظر إلى عدة معان مؤثرة.

رابعًا: موقف الحنابلة من المراتب الثلاث، وأثرها في تقسيم الإجارة؛

وفيه فرعان:

الفرع الأول: موقف الحنابلة من المراتب الثلاث:

نص الحنابلة صراحة على المراتب الثلاث، وبينوا مفهوم كل مرتبة بما يغاير مفهوم

غيرها، فصارت متباينة، وهي كما يلي[1]:

المرتبة الأولى: مرتبة تملك الأجرة، ويحصل بالعقد نفسه[2]، سواء كانت إجارة عين، أو إجارة على منفعة في الذمة.

المرتبة الثانية: مرتبة استحقاق الأجرة، وهذه المرتبة خاصة بإجارة العين، دون إجارة العمل[3]، وتستحق الأجرة بتسليم العين -سواء كانت معينة، أو موصوفة-، أو بذلها، وبذلها بأن يسلّمها المؤجر المستأجر ليستوفي نفعها فيمتنع من تسلمها؛ فإن الأجرة تستحق حينئذ؛ لأن المؤجر فعل ما عليه ببذله العين للمستأجر.

المرتبة الثالثة: مرتبة استقرار الأجرة، والاستقرار يختلف بحسب نوعيّ الإجارة:

النوع الأول: الإجارة على منفعة في الذمة، وهنا الأجير لا يخلو من حالين:

الحالة الأولى: أن يكون أجيرًا خاصًا؛ فإنه بمقابل ما بذله من الزمن في الفراغ من العمل تستقر له الأجرة، وليس بمقابل تسليم عمل ما؛ فلو أنه بعد خياطة الثوب سُرق فإن ذلك لا يُسقط الأجرة.

والحالة الثانية: أن يكون أجيرًا مشتركًا؛ فإنه بتسليم عمله تستقر له الأجرة، لكن نوع التسليم يختلف بحسب مكان العامل[4]:

(١) ينظر: «الفروع» (٧/ ١٤٠، ١٤١): لابن مفلح، «الإنصاف» (١٤/ ٥٠٥- ٥١٠): للمرداوي، «شرح المنتهى» (٢/ ٢٧٣، ٢٧٤): للبهوتي، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٣/ ٦٨١، ٦٨٢): للرحيباني، «فيض الجليل على متن الدليل» (٢/ ٣٣٦- ٣٣٨).
وبعدما ذكر الشيخ عثمان النجدي هذه المراتب في «هداية الراغب» (٢/ ٢٥٧) قال العلامة السفاريني محشيًا عليه: (واستفيد أن للأجرة ثلاثة أحكام) فذكرها.

(٢) وقيد الشيخ مرعي الكرمي في «غاية المنتهى» (١/ ٧٤١) التملك فيما لو كانت الأجرة معينة؛ كما لو آجره البيت سنة بعبده هذا، ومفهومه: أنه لو كانت الأجرة موصوفة في الذمة فلا تُملك بالعقد. ينظر: «فيض الجليل على متن الدليل» (٢/ ٣٣٦).

(٣) ينظر: «المغني» (٨/ ١٨): لابن قدامة، «الشرح الكبير» (١٤/ ٥٠٩): لابن أبي عمر، «المبدع شرح المقنع» (٦/ ١١٤): لابن مفلح الحفيد، «كشاف القناع» (٩/ ١٤٥): للبهوتي، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٣/ ٦٨٨): للرحيباني.

(٤) تنبيه: هذا التفريق بناء على ما في «المنتهى» (٢/ ١٧١)، و«الغاية» (١/ ٧٤١)، وشرح الإقناع «كشاف

أ- إن كان العامل يعمل بيد المستأجر؛ فإن الأجرة تستقر بفراغ العامل من العمل؛ **مثاله:** طباخ استؤجر لطبخٍ في بيت مستأجر فوفّى بالمطلوب؛ فإنها تستقر؛ لأنه أتم ما عليه وهو بيد ربه، حتى ولو عرَض بعد الفراغ ما أتلف الطبيخ من مطر، أو ريح شديدة، أو غير ذلك[1].

ب- وإن كان العامل ليس في يد المستأجر؛ فإن الأجرة تستقر بدفعه معمولًا؛ **مثاله:** خياط استؤجر ليخيط ثوبًا وهو في دكانه، فخاطه وسلّمه لربه؛ فإنها تستقر؛ لأنه سلّم ما عليه فاستحق عوضه، لكن لو تلف قبل التسليم فلا شيء له.

النوع الثاني: الإجارة على عين، وتستقر الإجارة فيها بحسب كيفية تقدير الانتفاع: بالمدة، أو العمل:

أ- إن كان الانتفاع مقدرًا بالمدة، وسُلّمت إليه العين بلا مانع؛ فإن الأجرة تستقر بانتهاء المدة، ولو لم ينتفع بها المستأجر؛ لتلف المعقود عليه تحت يده، وهو حقه فاستقر عوضه عليه.

ب- وإن كان الانتفاع مقدرًا بالعمل؛ فإن الأجرة تستقر ببذل العين، مع مضي مدة يُمكن استيفاء المنفعة فيها، وإن لم تُستوفَ.

ومثال الأول: آجرتك هذه المعدات، أو معدات مواصفاتها كذا وكذا، (لمدة أسبوعين).

ومثال الثاني: آجرتك هذه المعدات، أو معدات مواصفاتها كذا وكذا، (لحفر بئرين).

ففي الأول قُدّر الانتفاع بمدة، وفي الثاني قُدّر بعمل.

الفرع الثاني: تقسيم الإجارة عند الحنابلة، وأثر المراتب الثلاث فيه:

الإجارة عند الحنابلة لا تخلو من قسمين[2]:

القناع» للشيخ البهوتي (٩/ ١٤٤، ١٤٥)، خلافًا «للإقناع» (٢/ ٣١٨)؛ فقد جاء فيه: (أو بفراغ عمل بيد مستأجِر ويدفعه إليه)، وتابعه الشيخ البهوتي في «الروض المربع»، وأصل عبارة (ودفعه إليه) «التنقيح» (١/ ٧٠٤)، كما نص على ذلك الشيخ البهوتي في «كشاف القناع» (٩/ ١٤٤)، والشيخ عبدالله المقدسي في «شرح دليل الطالب» (٢/ ٤٤٩)، والشيخ ابن عوض في «فتح وهاب المآرب على دليل الطالب» (٢/ ٥٦٦).

(١) ينظر: «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٣/ ٦٨١): للرحيباني.

(٢) ينظر: «شرح المنتهى» (٦/ ١٠٠): لابن النجار، «شرح المنتهى» (٢/ ٢٤١)، «كشاف القناع» (٩/ ٣١

القسم الأول: إجارة العين، ولا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: كون العين معينة.

والحالة الثانية: كون العين موصوفة في الذمة.

وكلا الحالتين -المعينة، والموصوفة في الذمة- لهما صورتان:

الصورة الأولى: أن تكون إلى أمد (زمن)، ومثالها في العين المعينة: آجرتك هذه الدار (شهرًا)، ومثالها في العين الموصوفة في الذمة: آجرتك فرسًا صفته كذا ليركبه (يومًا).

والصورة الثانية: أن تكون لعمل معلوم، ومثالها في العين المعينة: آجرتك هذه الدابة؛ (للركوب لمحل معين)، ومثالها في العين الموصوفة في الذمة: آجرتك دابة صفتها كذا؛ (للركوب لمحل معين).

والفرق بين الصورتين:

أنه في الصورة الأولى (إذا كانت إلى أمد [زمن])، يجب التقدير بالمدة إن لم يُمكن التقدير بالعمل، بسبب عدم انضباطه؛ مثل: الاستئجار للمداوة، أو التطيين، أو التجصيص، فإن مقداره يختلف في الغلظ والرقة، فلذا لا يجوز تقديره إلا بالمدة؛ لتعذر تقديره بالعمل.

وأنه في الصورة الثانية (إذا كانت لعمل معلوم)، فإن ما قُدّر بالعمل؛ **مثل:** استئجار بقر الحرث؛ فإن تقدير العمل يكون إما بالمساحة، أو بالمدة، وإذا قُدّر بالمدة فهو من القسم الأول.

والقسم الثاني: إجارة المنفعة في الذمة (منفعة عمل)، ولا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: كون المنفعة معينة؛ **ومثالها:** استأجرتك لحمل **هذه** الغرارة إلى محل كذا.

والحالة الثانية: كون المنفعة موصوفة في الذمة؛ **ومثالها:** استأجرتك لحمل **غرارة** بر، صفته كذا إلى مكة بكذا، أو كخياطة ثوب، وبناء حائط، وحمل إلى محل معلوم.

وإذا تقرر ما تقدم أمكن بيان أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار -عند الحنابلة- في

---

٣٢٠): كلاهما للبهوتي، «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى» (٣/ ٥٨٠): للرحيباني.

تقسيم الإجارة فيما يلي:

أولًا: أن عند الحنابلة ثلاث مراتب؛ **المرتبة الأولى:** مرتبة تملك الأجرة، ويحصل بالعقد نفسه، ويترتب على ذلك آثاره الفقهية، كالزكاة[1]، ووطء الأمة، وغيرها[2]، **والمرتبة الثانية:** مرتبة استحقاق الأجرة، وهذه المرتبة خاصة بإجارة العين، دون إجارة العمل، وتستحق الأجرة بتسليم العين -سواء كانت معينة، أو موصوفة-، أو بذلها، فإذا استحقت الأجرة أمكن المطالبة بها، **والمرتبة الثالثة:** مرتبة استقرار الأجرة، وتحصل بالتمكّن من استيفاء المنفعة، فإذا انقضت المدة، فقد استقرت الأجرة، ولو لم يستوفِ المنفعة[3].

ومما ذكروه من آثار للفرق بين مال مستحق ومستقر: أن الحوالة لا تصح إلا على دين مستقر في ذمة المحال عليه، ولا تصح قبل استقراره؛ **وعليه:** لو أن الزوجة قبل أن يدخل بها زوجها أحالت على صداقها لم تصح الحوالة؛ لأن الصداق عرضة للسقوط، ولم يستقر بعد[4].

وكذا لو أن الأجير قبل استيفاء المنافع أحال على أجرته لم تصح الحوالة؛ لأن أجرته

(١) تنبيه: قد يُشكل على دعوى وجوب الزكاة في الأجرة بمجرد العقد -على مذهب الحنابلة- أن من شروط وجوب الزكاة (تمام الملك)، و(تمام الملك) مرادف لاستقرار الأجرة، وهي المرتبة الثالثة؛ فكيف وجبت بالمرتبة الأولى (الناشئة عن العقد)؟

أليس مقتضى تأصيلهم لشرط (تمام الملك) أنها لا تجب الزكاة في الأجرة إلا بعد أن تُملك الأجرة ملكًا تامًا، وهذه تحصل بالمرتبة الثالثة (الاستقرار)؟

وعليه: لو أن زيدًا آجر داره حولًا كاملًا بأجرة تبلغ نصابًا؛ فهل يبدأ حول الأجرة بالعقد مع أن الأجرة لم تَستقر بعد، أم يبدأ بانتهاء الحول حين استقرارها؟ فلو قبض الأجرة بعد تمام الحول هل يخرج منها زكاتها، أم يستأنف لها حولًا جديدًا؟

ينظر: في التنبيه على الإشكال وتخريجه «فيض الجليل على متن الدليل» (١/ ٤٥٠- ٤٥٤)، وللموازنة بالمذاهب الأخرى ينظر: «المسائل الفقهية التي نص الفقهاء على مراعاة حكمها» (ص: ٢٢٢): للدكتور أحمد الحركان.

(٢) ينظر: «الفروع» (٧/ ١٤٠): لابن مفلح، «الإنصاف» (١٤/ ٥٠٥): للمرداوي.

(٣) ينظر: «شرح المنتهى» (٢/ ٢٤١): للبهوتي.

(٤) ينظر: «المغني» (٧/ ٥٧، ٥٨): لابن قدامة، «الإنصاف» (١٣/ ٩٦، ٩٧): للمرداوي، «كشاف القناع» (٨/ ٢٦٤، ٢٦٥): للبهوتي.

لم تستقر بعد[1].

ثانيًا: أنه لا يظهر أثر لمرتبة ملك الأجرة في تقسيم الإجارة؛ فكلا القسمين -كما تقدم عن الشافعية- سواء.

ثالثًا: أن أثر مرتبة الاستحقاق ظاهر في تقسيم الإجارة؛ لما تقدم من اختصاصه بإجارة العين دون إجارة العمل؛ وأن إجارة العمل لا يُتصور فيها تسليم للمنفعة دون حصول الانتفاع كما هو الحال في إجارة العين، وتقدم تعليله.

رابعًا: أن أثر مرتبة الاستقرار ظاهر -أيضًا- في تقسيم الإجارة؛ فالاستقرار ليس حصوله في القسمين على هيئة واحدة؛ ففي إجارة العين يحصل بما قُدرت به المنفعة من مدة أو عمل، وفي إجارة العمل تستقر الأجرة للأجير الخاص بمجرد الفراغ، وللأجير المشترك بالتسليم، ولا يكفي الفراغ إن كان العامل ليس في يد المستأجر.

وفي خاتمة عرض المذاهب الفقهية تحسن الإشارة إلى أمور؛ أهمها ثلاثة:

الأمر الأول: ظهور ما نص عليه بعض الفقهاء من تعلق مسائل كثيرة بهذا الموضوع، ووقوع الخلاف فيها بين الفقهاء[2].

الأمر الثاني: أن موضوع الإجارة المنافع، فكان مدار المسألة (متى تُملك المنافع)؟

أتملك بالعقد، أم بالاستيفاء؟ فإن كان الأول فإن الملك مقارن للعقد، وإن كان الثاني فإن الملك مُتَخلّف عنه ما لم يُوجد ما يصرف كالاشتراط[3].

الأمر الثالث: أن الخلاف في (زمن تُملك المنافع) له ثمرة معنوية؛ تتمثل في تملك الأجرة، والضمان، والتصرف في الأجرة، كإعتاقها لو كانت رقبة، وغير ذلك[4].

---

(١) ينظر: «كشاف القناع» (٨/ ٢٦٥): للبهوتي.

(٢) ينظر: «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار» (٩/ ٦٦): لقاضي زاده.

(٣) ينظر: «التجريد» (٧/ ٣٥٨٤): للقدوري، «العناية شرح الهداية» (٩/ ٦٥): للبابرتي، «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (٧/ ٣٠٠): لابن نجيم.

(٤) ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» (٣/ ٣٨٩): للجصاص، «الجوهرة النيرة على مختصر القدوري» (١/ ٢٦٦): للحدادي، «البناية شرح الهداية» (١٠/ ٢٢٥): للعيني، «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق

المطلب الثاني

دراسة تقويمية لتقرير كتاب الروض المربع للمسألة[1]

وفيه فرعان:

الفرع الأول: نص «الروض المربع»:

قال -رحمه الله-: ((وتجب الأجرة بالعقد)؛ كثمن وصداق، وتكون حالة (إن لم تؤجل) بأجل معلوم، فلا تجب حتى يحل.

(وتستحق)، أي: يملك الطلب بها (بتسليم العمل الذي في الذمة)، ولا يجب تسليمها قبله وإن وجبت بالعقد؛ لأنها عوض، فلا يستحق تسليمه إلا مع تسليم المعوض؛ كالصداق.

وتستقر كاملة:

[١][2] باستيفاء المنفعة،

[٢] وبتسليم العين ومضي المدة مع عدم المانع،

[٣] أو فراغ عمل ما بيد مستأجر، ودفعه إليه.

وإن كانت لعمل [٤] فببذل تسليم العين، ومضي مدة يمكن الاستيفاء فيها))[3].

الفرع الثاني: الإشكال في تقرير «الروض المربع»:

ذكر الشيخ -رحمه الله- لاستقرار الأجرة أربع صور، ويتمثل الإشكال في الصورة الأولى؛ وهي: (استيفاء المنفعة)؛ **وبيان ذلك:** أن هذه الصورة تحتمل إجارة العين والعمل؛ فإن كان المقصود إجارة العين فيغني عنها الصورة الثانية والرابعة من صور

شرح كنز الدقائق» (٥/ ١٠٧): له.

(١) رأيت إفراد هذه الجزئية في مطلب؛ لأهمية المسألة، ولما لكتاب «الروض المربع» من صدارة في كليات الشريعة في بلادنا - حرسها الله-؛ فكان للتنبيه على ذلك وجه من الأهمية.

(٢) ما بين المعكوفين ترقيم الصور الأربع؛ للكلام عليها في موضعه قريبًا إن شاء الله.

(٣) «الروض المربع» (٢/ ٣٩٧): للبهوتي.

استقرار الأجرة التي ذكرها الشيخ.

ويُؤكد ذلك أن الشيخ عثمان بن قائد جعلها (أي: صورة استيفاء المنفعة) ملحقة بالصورة الثانية، وساقها مساق المثال؛ مما يدل على أنهما عنده من باب واحد؛ قال -رحمه الله-: (وتستقر) كاملة (بفراغ مدة) الإجارة مع تسليم العين وعدم المانع، (ونحوه) أي: الفراغ؛ **كاستيفاء المنفعة**)[1].

وإن كان المقصود إجارة العمل؛ فإن إجارة العمل لا تخلو من حالتين -كما تقدم-:

الحالة الأولى: أن يكون العمل بيد مستأجر، فتستقر الأجرة بالفراغ منه.

والحالة الثانية: أن يكون ليس بيد مستأجر، فتستقر الأجرة بتسليمه معمولًا.

ولا يمكن حمل قوله: (استيفاء المنفعة) على الحالة الأولى من حالتي إجارة العمل؛ لأنه بمجرد فراغ العامل من العمل تستقر الأجرة، حتى ولو تلف العمل قبل تسليمه، كما لو فسد الطعام بعارض.

ويشكل حمله على الحالة الثانية -وهو كونه ليس بيد مستأجر- ما يلزم من الوقوع في التكرار؛ فتكون الصورة الأولى والثالثة -من الصور الأربع لاستقرار الأجرة- متطابقتين!

ولذا صورة (استيفاء المنفعة) لم يذكرها صاحب «الإقناع»[2]، و«المنتهى»[3]، وأشبهُ شيء بما ذكره الشيخ -رحمه الله- في هذه الصورة، وبهذا السياق، ما جاء في «المبدع»، قال -رحمه الله-:

---

(١) «هداية الراغب» (٢/ ٢٥٧): لابن قائد.

(٢) أي: ضمن تقريره للمسألة في قوله: (وتجب الأجرة بنفس العقد فتثبت في الذمة وإن تأخرت المطالبة بها، وله الوطء إذا كانت الأجرة أمة: سواء كانت إجارة عين أو في الذمة وتستحق كاملة ويجب تسليمها بتسليم العين لمستأجر أو بذلها له أو بفراغ عمل بيد مستأجر ويدفعه إليه بعد عمله ويدفع غيره إن لم تؤجل ولا يجب تسليم أجرة العمل في الذمة حتى يتسلمه وتستقر بمضي المدة أو بفراغ العمل). «الإقناع» (٢/ ٣١٨): للحجاوي.

(٣) أي: ضمن تقريره للمسألة في قوله: (وتجب أجرة في إجارة عين أو ذمة بعقد. وتستحق كاملة بتسليم عين أو بذلها. وتستقر بفراغ عمل ما بيد مستأجر. وبدفع غيره معمولًا. وبانتهاء المدة. وببذل تسليم عين لعمل في الذمة إذا مضت مدة يمكن الاستيفاء فيها). «منتهى الإرادات» (٢/ ١٧١): لابن النجار.

(تنبيه: يستقر الأجر كاملًا **باستيفاء المنفعة**، وبتسليم العين، ومضي المدة، ولا مانع له من الانتفاع، أو بفراغ عمل بيد مستأجر، ويدفعه إليه بعد عمله، فلو بذل له تسليم العين، وامتنع المستأجر حتى انقضت المدة؛ استقر الأجر عليه، كما لو كانت بيده.

وإن كانت على عمل، فذكر الأصحاب أنها تستقر إذا مضت مدة يمكن الاستيفاء فيها.

وصحح في «المغني»: أنه لا أجر عليه؛ لأنه عقد على ما في الذمة، فلم يستقر عوضه ببذل التسليم؛ كالمسلم فيه)[1].

المطلب الثالث

موازنة أثر الاستحقاق والاستقرار عند الفقهاء بنظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية[2]

بالموازنة بين ما تقدم في المذاهب الفقهية بنظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية بالنظر إلى أثر الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة يُمكن تقرير ما يلي:

أولا: أن العقد الوارد على العمل مؤقتًا بمقابلِ عوضٍ أحدُ قسمي الإجارة عند الفقهاء، وقسيم للإجارة في نظام المعاملات المدنية، فمع أن المنظم جعل كليهما -أعني: قسمي الإجارة عند الفقهاء- في (القسم الثاني: العقود المسماة)، لكنه لم يجعلهما في باب واحد؛ إذ جعل إجارة العين ضمن (الباب الثاني: العقود الواردة على المنفعة)، وجعل فيه (الفصل الأول: عقد الإيجار)، و(الفصل الثاني: عقد

(١) «المبدع شرح المقنع» (٦/ ١١٤، ١١٥): لابن مفلح الحفيد.

وإشارته -رحمه الله- إلى «المغني» تفيد أنه وقف على كلام الموفق -رحمه الله- في المسألة؛ والموفق -رحمه الله- في «المغني» (٨/ ١٩، ٢٠) فرّق في الإجارة على عين بين أن تكون مقدرة بالمدة أو بالعمل؛ فوافق المذهب في الأولى، وخالفهم في الثانية، فهي -أي: الثانية- على المذهب تستقر -أيضًا- بإمكانية استيفاء المنفعة، وعنده لا يكفي إمكان استيفائها، بل لا بد من استيفائها، وبهذا يظهر فرق عنده بين (استيفاء المنفعة)، و(إمكانية استيفائها، مع عدم الاستيفاء)؛ لأنه اختيار ذكر فيه موافقته للحنفية ومخالفته للأصحاب، أما الروض المربع فهو كتاب مذهبي لا خلاف، ولا أثر على المذهب بين الصورتين. وينظر: «الشرح الكبير» (١٤/ ٥١١): لابن أبي عمر.

(٢) صدر نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية بالمرسوم الملكي رقم (م/ ١٩١) وتاريخ ٢٩/ ١١/ ١٤٤٤ هـ.

الإعـارة)، وجعل إجارة العمل ضمن (الباب الثالـث: العقود الواردة على العمل)، وجعل فيـه (الفصل الأول: عقـد المقاولة)، و(الفصل الثاني: عقد العمـل)، و(الفصل الثالث: عقـد الوكالة)، و(الفصـل الرابع: عقد الإيداع)، و(الفصل الخامس: عقد الحراسـة).

وذلك لأن المنظم بنى النظام على (نظرية الالتزام).

وعقد المقاولة عرفه المنظم (م ٤٦١) بأنه: (عقد يلتزم بمقتضاه المقاول بصنع شـيء أو أداء عمل مقابل أجر دون أن يكون تابعًا لصاحب العمل ولا نائبًا عنه).

وأحـد نوعـي عقد المقاولة هـو من إجارة العمل عنـد الفقهاء، وذلـك فيما لو التزم المقـاول بتنفيذ العمل، وكانت المـواد مقدمة من صاحب العمل، أما لو كانت مقدمة من المقاول نفسه فهذا النوع الثاني، وهو عند الفقهاء استصناع[1].

ثانيًا: أن المراتب الثلاث المتقدمة (وجوب الأجرة، واسـتحقاقها، واستقرارها) مثبتة في النظام؛ وبيانها فيما يلي:

أ- أن المرتبة الأولى قررها المنظم في الفصل الأول من مصادر الالتزام، وقرر في (م٢/٩٤) أثرًا للعقد وهو ثبوت الحقوق فور انعقاد العقد، فلا يتوقف على قبض أو غيره.

ونص المادة: (**تثبت الحقوق التي ينشـئها العقد فور انعقاده دون توقف على القبض أو غيره**؛ ما لم يقض نص نظامي بخلاف ذلك، ويجب على المتعاقدين الوفاء بما أوجبه العقد عليهما).

ب- وأن المرتبـة الثانيـة قررها المنظم في التزامات المسـتأجر ضمن (الفصل الأول: عقد الإيجار)، وقرر في (م ٤٢٩/ ١) أن المستأجر يلتزم بأداء الأجرة عند تسليمه العين.

ونص المادة: (يلتزم المستأجر بأن يُؤدي الأجرة في المواعيد المتفق عليها، **فإن لم يتفق على المواعيد التزم بأدائها عند تسليم المأجور**).

ج- وأن المرتبة الثالثة قررها المنظم في الفصل الأول من مصادر الالتزام، وقرر في (م

(١) ينظـر: «العقـود المدنية» (ص: ٢٧١، ٢٧٢)، حقيبة صادرة عـن وزارة العدل- مركز التدريب العدلي، الإصدار الأول ١٤٤٦هـ.

١١١/ ٢) استقرار الأجرة بمضي مدة الانتفاع؛ إذ نفيه للفسخ والانفساخ يعطي معنى الاستقرار، وهو عدم قابلية الأجرة للسقوط.

ونص المادة: (**إذا كان العقد من العقود الزمنية فلا يكون للفسخ والانفساخ أثر رجعي**، وللمحكمة أن تقضي بالتعويض إن وُجد له مقتضٍ).

ثالثًا: أن المنظم وافق المذهب الحنبلي في المراتب الثلاث؛ من جهة إثباتها كلها، ومفهوم كل منها، وآثارها.

رابعًا: أن التقسيم مختلف ابتداء عما قررته المذاهب الأربعة، ولذا فإن الأثر المذكور هناك للاستحقاق والاستقرار ليس بظاهر في نظام المعاملات المدنية.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج، والتوصيات:

أولًا: أهم النتائج:

١- أن أثر مفهوم الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة يُمكن بيانه فيما يلي:

أ- أن مرتبة وجوب الأجرة لا أثر للتقسيم فيها؛ فإن قسمي الإجارة يتفق أثرهما فيها وجودًا وعدمًا بلا فرق، وثمرة هذه المرتبة في التمايز بينها وبين المرتبتين الأخريين، وترتب بعض الآثار الفقهية عند بعض المذاهب.

ب- أن مرتبة الاستحقاق لها أثر في قسمي الإجارة؛ فهي موجودة في إجارة العين، دون إجارة العمل؛ بناء على طبيعة الاختلاف بين القسمين من حيث حصول الانتفاع؛ إذ يتصور تسليم محل المنفعة دون الانتفاع بها في إجارة العين، دون إجارة العمل، وبالتمييز بين القسمين يُعرف متى تستحق الأجرة.

ج- أن مرتبة الاستقرار لها أثر في قسمي الإجارة؛ لأن استقرار الأجرة في إجارة العين ليس كاستقرارها في إجارة العمل، والاستقرار في إجارة العمل يختلف -عند الحنابلة مثلًا- في الأجير المشترك بين صورتين.

وأن الأجرة إن استقرت فلا يمكن الانفساخ، ويترتب على استقرارها أحكام أخرى؛ مثل: صحة الحوالة عليها.

وبهذا يتبين شيء من مغزى تقسيم الإجارة عند الفقهاء، وأنه ليس لمحض التصور فقط، بل يمتد إلى ضبط الأحكام، والتمييز بينها، وإدراك آثارها.

٢- أن عند الحنفية والمالكية مرتبة واحدة، وهي مرتبة استقرار الأجرة، وعند الشافعية والحنابلة ثلاث مراتب.

٣- أن الصورة الأولى من صور استقرار الأجرة التي ذكر الشيخ البهوتي -رحمه الله-؛ وهي: (استيفاء المنفعة) مشكلة، وأن صاحبيّ «الإقناع»، و«المنتهى»، لم يذكراها،

وأن أشبه شيء بما ذكره الشيخ -رحمه الله- ما جاء في «المبدع»، فربما تابعه الشيخ البهوتي -رحمه الله-.

٤- أن نظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية موافق لمذهب الحنابلة في المراتب الثلاث، من جهة إثباتها كلها، ومفهوم كل منها، وآثارها، ولكن الاستحقاق والاستقرار ليس لهما أثر عنده في تقسيم الإجارة؛ لأن له منحى آخر.

ثانيًا: أهم التوصيات:

١- العناية في البحوث الأكاديمية بالتماس مآخذ الأحكام الفقهية بردها إلى أصولها، ومحاولة الكشف عن دواعي بنائها الفقهي، وامتداد آثارها في الفروع؛ لتتجلى على هيئة منظومة متكاملة متلائمة مع ما يداخلها من فروق وتقاسيم.

٢- استجلاء ما نص عليه المنظم بموازنته بالمذاهب الفقهية الأربعة؛ وخصوصًا في تراتيب المسائل، وكيفية جمعها أو تفريقها حسب معنى معتبر لديهم -المذاهب والمنظم-؛ فبذلك يتضح شيء من الحكمة، ووجه الصنعة.

٣- استقراء موارد الاستحقاق والاستقرار في جميع أبواب الفقه؛ لكي يُدرك أثرها من حيث سعة الانتشار، وضوابط إعمال الفرق بينها، وتحرير العلاقة ببينها وبين ما يتصل بها من مصطلحات مثل (تمام الملك) في كتاب الزكاة.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١. «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»: للشيخ زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦ هـ)، تحقيق: محمد الزهري الغمراوي، المطبعة الميمنية، ١٣١٣ هـ.

٢. «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»: للخطيب الشربيني (ت ٩٧٧ هـ)، تحقيق ونشر: مكتب البحوث والدراسات- دار الفكر، بيروت.

٣. «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل»: للشيخ موسى الحجاوي (ت ٩٦٨ هـ)، تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة بيروت - لبنان، د. ت.

٤. «الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة»: لابن مالك (ت ٦٧٢ هـ)، تحقيق: د. محمد حسن عواد، دار الجيل- بيروت، دار عمار- عمان، ط.١، ١٤١١ هـ.

٥. «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»: للمرداوي (ت ٨٨٥ هـ)، هجر، القاهرة، ط.١، ١٤١٥هـ.

٦. «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»: لابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ)، ط.٢، تصوير دار الكتاب الإسلامي.

٧. «البناية شرح الهداية»: للعيني (ت ٨٥٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

٨. «التاج والإكليل لمختصر خليل»: للمواق (ت ٨٩٧ هـ)، دار الكتب العلمية، ط.١، ١٤١٦هـ.

٩. «التجريد»: للقدوري (ت ٤٢٨ هـ)، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٧هـ.

١٠. «التقفية في اللغة»: لأبي بشر اليمان البندنيجي (ت ٢٨٤ هـ)، تحقيق: د. خليل إبراهيم العطية، وزارة الأوقاف- العراق، ١٩٧٦م.

١١. «التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع»: للمرداوي (ت ٨٨٥ هـ)، تحقيق: د. نصف بن عيسى العصفور، ركائز للنشر والتوزيع، الكويت، ط.١، ١٤٤٣هـ.

١٢. «الجوهرة النيرة»: للحدادي (ت ٨٠٠ هـ)، المطبعة الخيرية، ط.١، ١٣٢٢ هـ.

١٣. «الدر المختار شرح تنوير الأبصار»: للحصكفي (ت ١٠٨٨ هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ.

١٤. «الشرح الكبير على المقنع»: لابن أبي عمر عبد الرحمن بن محمد بن قدامة (ت٦٨٢ هـ)، مكتبة هجر- مصر، ط.١، ١٤١٥هـ.

١٥ «العقود المدنية»: حقيبة صادرة عن وزارة العدل - مركز التدريب العدلي، الإصدار الأول، ١٤٤٦هـ.

١٦ «العناية شرح الهداية»: للبابرتي (ت ٧٨٦ هـ)، شركة مكتبة ومطبعة بابي الحلبي، ط.١، ١٣٨٩هـ.

١٧ «الغرر البهية في شرح البهجة الوردية»: للشيخ زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦ هـ)، المطبعة الميمنية.

١٨ «الفروع»: لشمس الدين محمد ابن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣ هـ)، ومعه: «تصحيح الفروع» لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥)، (مؤسسة الرسالة- بيروت)، (دار المؤيد- الرياض)، ط. ١، ١٤٢٤ هـ.

١٩ «المبدع شرح المقنع»: لبرهان الدين ابن مفلح (ت ٨٨٤ هـ)، تحقيق: د. خالد المشيقح وآخرين، دار ركائز، الكويت، ط.١، ١٤٤٢ هـ.

٢٠ «المحكم والمحيط الأعظم»: لابن سيده (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: د. عبدالحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٤٢١هـ.

٢١ «المختصر الفقهي لابن عرفة»: لمحمد بن عرفة المالكي (ت ٨٠٣ هـ)، تحقيق: د. حافظ خير، مؤسسة الخبتور، ط.١، ١٤٣٥هـ.

٢٢ «المسائل الفقهية التي نص الفقهاء على مراعاة حكمها»: للدكتور أحمد بن محمد الحركان، رسالة علمية مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في الجامعة الإسلامية، ١٤٤٢ هـ.

٢٣ «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»: للفيومي (ت نحو ٧٧٠ هـ)، دار الكتب العلمية.

٢٤ «المعونة على مذهب عالم المدينة»: للقاضي عبد الوهاب (ت ٤٢٢ هـ)، تحقيق: حميش عبدالحق، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٢٥ «المغرب في ترتيب المعرب»: للمطرزي (ت ٦١٦ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦ «المغني»: لابن قدامة (ت ٦٢٠ هـ)، دار عالم الكتب، الرياض، ط.٣، ١٤١٧ هـ.

٢٧ «المهذب في الفقه الشافعي»: لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)، دار الكتب العلمية.

٢٨ «النجم الوهاج في شرح المنهاج»: للدميري (ت ٨٠٨ هـ)، دار المنهاج، جدة، ط.١، ١٤٢٥هـ.

٢٩ «بحر المذهب»: للروياني (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط.١.

٣٠ «بداية المحتاج في شرح المنهاج»: لابن قاضي شهبة (ت ٨٧٤ هـ)، تحقيق: أنور الشيخي

الداغستاني، دار المنهاج، جدة، ط.١، ١٤٣٢ هـ.

٣١. «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»: للكاساني (ت ٥٨٧هـ)، تحقيق: علي معوض، وآخر، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٢. «تاج العروس من جواهر القاموس»: للزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)، تحقيق: جماعة، وزارة الإرشاد والأنباء بالكويت- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (١٣٨٥- ١٤٢٢ هـ).

٣٣. «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»: للزيلعي (ت ٧٤٣ هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط.١، ١٣١٤هـ، ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، ط.٢.

٣٤. «تحرير الفتاوي على التنبيه والمنهاج والحاوي»: لولي الدين العراقي (ت ٨٢٦ هـ)، تحقيق: عبدالرحمن فهمي محمد الزواوي، دار المنهاج- جدة، ط.١، ١٤٣٢ هـ.

٣٥. «تحفة الفقهاء»: للسمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط. ٢، ١٤١٤هـ.

٣٦. «تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي»: لابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى- مصر، ١٣٥٧هـ.

٣٧. «تهذيب اللغة»: للأزهري (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط. ١، ٢٠٠١م.

٣٨. «جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود»: لشمس الدين المنهاجي الأسيوطي (ت ٨٨٠ هـ)، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٤١٧هـ.

٣٩. «حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج»: لابن قاسم العبادي (ت ٩٩٢ هـ)، دار إحياء التراث العربي.

٤٠. «حاشية ابن قايد على المنتهى»: لابن قايد النجدي (ت ١٠٩٧هـ)، مؤسسة الرسالة، ط.١، ١٤١٩هـ.

٤١. «حاشية البجيرمي على الخطيب»: لسليمان بن عمر البجيرمي (ت ١٢٢١ هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٤٢. «حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير»: للدسوقي (ت ١٢٣٠ هـ)، دار الفكر.

٤٣. «حاشية الشلبي على تبيين الحقائق»: لشهاب الدين الشلبي (ت ١٠٢١ هـ)، المطبعة الكبرى بولاق، ط.١، ١٣١٤ هـ.

٤٤ «حاشية الصاوي»: لأبي العباس الصاوي (ت ١٢٤١ هـ)، دار المعارف.

٤٥ «حاشية العدوي على الخرشي»: لأبي الحسن علي الصعيدي العدوي (ت ١١٨٩هـ)، دار الفكر، ط.٢، ١٣١٧هـ.

٤٦ «حاشيتا قليوبي وعميرة»: لأحمد سلامة القليوبي (ت ١٠٦٩هـ)، وأحمد البرلسي عميرة (ت ٩٥٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤٧ «روضة الطالبين وعمدة المفتين»: لأبي زكريا النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق ونشر: المكتب الإسلامي، دمشق، ط.٣، ١٤١٢هـ.

٤٨ «شرح الخرشي على مختصر خليل»: لأبي عبد الله محمد الخرشي (ت ١١٠١هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط.١، ١٣١٧هـ.

٤٩ «شرح الزرقاني على مختصر خليل»: لعبد الباقي الزرقاني (ت ١٠٩٩هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٤٢٢هـ.

٥٠ «شرح المنتهى»: للشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط.١، ١٤١٤هـ.

٥١ «شرح الوقاية»: لصدر الشريعة عبيد الله الحنفي (ت ٧٤٧هـ)، تحقيق: د. صلاح محمد أبو الحاج، دار الوراق، عمان، ط.١، ٢٠٠٦م.

٥٢ «شرح حدود ابن عرفة»: للرصاع (ت ٨٩٤ هـ)، المكتبة العلمية، ط.١، ١٣٥٠هـ.

٥٣ «شرح دليل الطالب»: لعبد الله بن أحمد المقدسي (ت ١٠٩١هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد بن عبدالعزيز الجماز، دار أطلس الخضراء، الرياض، ط.١، ١٤٣٦هـ.

٥٤ «شرح مختصر الطحاوي»: لأبي بكر الرازي الجصاص (ت ٣٧٠ هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار البشائر الإسلامية ودار السراج، ط.١، ١٤٣١ هـ.

٥٥ «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم»: لنشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الفكر، ط.١، ١٤٢٠هـ.

٥٦ «طلبة الطلبة»: للنسفي (ت ٥٣٧ هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى، بغداد، ١٣١١هـ.

٥٧ «عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج»: لابن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: عز الدين البدراني، دار الكتاب، الأردن، ١٤١٢هـ.

٥٨ «غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى»: للشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ)، اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي، وآخر، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع

والدعاية والإعلان، الكويت، ط. ١، ١٤٢٨هـ.

٥٩ «فتاوى السبكي»: لتقي الدين السبكي (ت ٧٥٦ هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٦٠ «فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب»: للشيخ زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، دار الفكر، ط.ت، ١٤١٤هـ.

٦١ «فتح باب العناية بشرح النقاية»: للشيخ علي القاري (ت ١٠١٤هـ)، تحقيق: محمد نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، ط.١، ١٤١٨ هـ.

٦٢ «فتح باب العناية بشرح الوقاية»: لنور الدين علي بن سلطان القاري (ت ١٠١٤هـ)، تحقيق: محمد نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، ط.١، ١٤١٨هـ.

٦٣ «فتح وهاب المآرب على دليل الطالب لنيل المآرب»: للشيخ أحمد بن محمد المرداوي (ت بعد ١١٤٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد بن عبد العزيز الجماز، دار أطلس الخضراء، الرياض، ط.٢، ١٤٤٠هـ.

٦٤ «كشاف القناع عن متن الإقناع»: للشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، تحقيق: لجنة بوزارة العدل، وزارة العدل السعودية، ط.١، (١٤٢١-١٤٢٩هـ).

٦٥ «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار»: لأبي بكر الحصني (ت ٨٢٩ هـ)، تحقيق: علي بلطجي، وآخر، دار الخير، دمشق، ط.١، ١٩٩٤م.

٦٦ «كفاية النبيه في شرح التنبيه»: لابن الرفعة (ت ٧١٠ هـ)، تحقيق: د. أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ٢٠٠٩م.

٦٧ «لسان العرب»: لابن منظور (ت ٧١٠ ه)، دار صادر- بيروت، ط. ٣، ١٤١٤ هـ.

٦٨ «لوامع الدرر في هتك أستار المختصر»: لمحمد بن محمد المجلسي (ت ١٢٠٦ هـ)، تحقيق: اليدالي بن الحاج محمد، دار الرضوان، موريتانيا، ط.١، ١٤٣٦ هـ.

٦٩ «مختار الصحاح»: للرازي (ت ٦٦٦ هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت، ط. ٥، ١٤٢٠هـ.

٧٠ «مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى»: للرحيباني (ت ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، ط.٢، ١٤١٥هـ.

٧١ «معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم»: للسيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط.١، ١٤٢٤هـ.

٧٢ «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج»: للخطيب الشربيني (ت ٩٧٧ هـ)، تحقيق:

علي معوض، وآخر، دار الكتب العلمية، ط.١، ١٤١٥هـ.

٧٣. «مقاييس اللغة»: لابن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٧٤. «منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات»: لابن النجار (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: الشيخ محمد بن خالد باحبيل الكربي، دار العمرية للنشر والتوزيع، ط.١، ١٤٤٦هـ.

٧٥. «منح الجليل شرح مختصر خليل»: لمحمد عليش (ت ١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ط.١، ١٤٠٤هـ.

٧٦. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: للحطاب (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط.٣، ١٤١٢هـ.

٧٧. «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار»: لقاضي زاده (ت ٩٨٨هـ)، شركة مكتبة ومطبعة بابي الحلبي، ط.١، ١٣٨٩هـ.

٧٨. «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»: للرملي (ت ١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة أخيرة، ١٤٠٤هـ.

٧٩. «نهاية المطلب في دراية المذهب»: للجويني (ت ٤٧٨هـ)، دار المنهاج، ط.١، ١٤٢٨هـ.

٨٠. «هداية الراغب لشرح عمدة الطالب»: لابن قائد النَّجدي (ت ١٠٩٧هـ)، (ومعه حواش وتقريرات نفيسة للمؤلف، وللعلامة السفاريني، والشيخ أحمد البعلي وغيرهم من علماء المذهب)، تحقيق: أنس بن عادل اليتامي - عبدالعزيز بن عدنان العيدان، دار ركائز للنشر والتوزيع- الكويت، ط. ١، ١٤٤٢هـ.

Bibliography

1. Asna al-Matalib fi Sharh Rawd al-Talib, by Zakariya al-Ansari (d. 926 AH). Edited by Muhammad al-Zuhri al-Ghamrawi. al-Matba'ah al-Maimaniyyah, 1313 AH.
2. Al-Iqna' fi Hall Alfaz Abi Shuja', by al-Khatib al-Shirbini (d. 977 AH). Edited and published by Maktab al-Buhuth wa al-Dirasat – Dar al-Fikr, Beirut.
3. Al-Iqna' fi Fiqh al-Imam Ahmad ibn Hanbal, by Musa al-Hajjawi (d. 968 AH). Revised and annotated by 'Abd al-Latif Muhammad Musa al-Subki. Dar al-Ma'rifah, Beirut–Lebanon, n.d.
4. Al-Alfaz al-Mukhtalifah fi al-Ma'ani al-Mu'talifah, by Ibn Malik (d. 672 AH). Edited by Dr. Muhammad Hasan 'Awwad. Dar al-Jil, Beirut; Dar 'Ammar, Amman, 1st ed., 1411 AH.
5. Al-Insaf fi Ma'rifat al-Rajih min al-Khilaf, by al-Mardawi (d. 885 AH). Hajr, Cairo, 1st ed., 1415 AH.
6. Al-Bahr al-Ra'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq, by Ibn Nujaym (d. 970 AH). 2nd ed., reproduced by Dar al-Kitab al-Islami.
7. Al-Binayah Sharh al-Hidayah, by al-'Ayni (d. 855 AH). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1420 AH.
8. Al-Taj wa al-Iklil li Mukhtasar Khalil, by al-Mawwāq (d. 897 AH). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1416 AH.
9. Al-Tajrid, by al-Quduri (d. 428 AH). Studied and edited by Markaz al-Dirasat al-Fiqhiyyah wa al-Iqtisadiyyah. Dar al-Salam, Cairo, 1427 AH.
10. Al-Taqfiyah fi al-Lughah, by Abu Bishr al-Yaman al-Bandaniji (d. 284 AH). Edited by Dr. Khalil Ibrahim al-'Atiyyah. Ministry of Awqaf – Iraq, 1976 CE.
11. Al-Tanqih al-Mushbi' fi Tahrir Ahkam al-Muqni', by al-Mardawi (d. 885 AH). Edited by Dr. Nisf ibn 'Isa al-'Asfour. Raka'iz Publishing, Kuwait, 1st ed., 1443 AH.
12. Al-Jawharah al-Nayyirah, by al-Haddadi (d. 800 AH). al-Matba'ah al-Khayriyyah, 1st ed., 1322 AH.
13. Al-Durr al-Mukhtar Sharh Tanwir al-Absar, by al-Hasfaki (d. 1088 AH). Edited by 'Abd al-Mun'im Khalil Ibrahim. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1423 AH.
14. Al-Sharh al-Kabir 'ala al-Muqni', by Ibn Abi 'Umar 'Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qudamah (d. 682 AH. Maktabat Hajr, Egypt, 1st ed., 1415 AH.
15. Al-'Uqud al-Madaniyyah. Ministry of Justice – Judicial Training Center, 1st ed., 1446 AH.
16. Al-'Inayah Sharh al-Hidayah, by al-Babarti (d. 786 AH). Sharikah Maktabat wa Matba'at Babi al-Halabi, 1st ed., 1389 AH.
17. Al-Ghurar al-Bahiyyah fi Sharh al-Bahjah al-Wardiyyah, by Zakariya al-Ansari (d. 926 AH). al-Matba'ah al-Miniyyah.
18. Al-Furu', by Shams al-Din Ibn Muflih (d. 763 AH). With Tashih al-Furu' by al-Mardawi

(d. 885 AH). Edited by Dr. ‘Abd Allah al-Turki. Mu’assasat al-Risalah, Beirut; Dar al-Mu’ayyad, Riyadh, 1st ed., 1424 AH.

19. Al-Mubdi‘ Sharh al-Muqni‘, by Burhan al-Din Ibn Muflih (d. 884 AH). Edited by Dr. Khalid al-Mushayqih et al. Dar Raka’iz, Kuwait, 1st ed., 1442 AH.
20. Al-Muhkam wa al-Muhit al-A‘zam, by Ibn Sidah (d. 458 AH). Edited by Dr. ‘Abd al-Hamid al-Hindawi. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1421 AH.
21. Al-Mukhtasar al-Fiqhi li Ibn ‘Arafah, by Ibn ‘Arafah (d. 803 AH). Edited by Dr. Hafiz Khayr. Mu’assasat al-Khabbatur, 1st ed., 1435 AH.
22. Al-Masa’il al-Fiqhiyyah allati Nass al-Fuqaha’ ‘ala Mura‘at Hukmiha, by Dr. Ahmad ibn Muhammad al-Harkan. PhD dissertation, Islamic University, 1442 AH.
23. Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir, by al-Fayumi (d. ca. 770 AH). Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
24. Al-Mu‘unah ‘ala Madhhab ‘Alim al-Madinah, by al-Qadi ‘Abd al-Wahhab (d. 422 AH). Edited by Hamish ‘Abd al-Haqq. al-Maktabah al-Tijariyyah, Mecca.
25. Al-Maghrib fi Tartib al-Mu‘arrib, by al-Mutarrazi (d. 616 AH). Dar al-Kitab al-‘Arabi, Beirut.
26. Al-Mughni, by Ibn Qudamah (d. 620 AH). Dar ‘Alam al-Kutub, Riyadh, 3rd ed., 1417 AH.
27. Al-Muhadhdhab fi al-Fiqh al-Shafi‘i, by Abu Ishaq al-Shirazi (d. 476 AH). Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
28. Al-Najm al-Wahhaj fi Sharh al-Minhaj, by al-Damiri (d. 808 AH). Dar al-Minhaj, Jeddah, 1st ed., 1425 AH.
29. Bahr al-Madhhab, by al-Ruyani (d. 502 AH). Edited by Tariq Fathi al-Sayyid. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1st ed.
30. Bidayat al-Muhtaj fi Sharh al-Minhaj, by Ibn Qadi Shuhbah (d. 874 AH). Edited by Anwar al-Shaykhi al-Daghistani. Dar al-Minhaj, Jeddah, 1st ed., 1432 AH.
31. Bada’i‘ al-Sana’i‘ fi Tartib al-Shara’i‘, by al-Kasani (d. 587 AH). Edited by ‘Ali Mu‘awwad and ‘Adil Mawjud. Reproduced by Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut.
32. Taj al-‘Arus min Jawahir al-Qamus, by al-Zabidi (d. 1205 AH). Edited by a group of scholars. Ministry of Guidance and Information – Kuwait; National Council for Culture, Arts and Letters, (1385–1422 AH).
33. Tabyin al-Haqa’iq Sharh Kanz al-Daqa’iq, by al-Zayla‘i (d. 743 AH). al-Matba‘ah al-Kubra al-Amiriyyah, Bulaq, 1st ed., 1314 AH; reproduced by Dar al-Kitab al-Islami, 2nd ed.
34. Tahrir al-Fatawi ‘ala al-Tanbih wa al-Minhaj wa al-Hawi, by Wali al-Din al-‘Iraqi (d. 826 AH). Edited by ‘Abd al-Rahman Fahmi al-Zawawi. Dar al-Minhaj, Jeddah, 1st ed., 1432 AH.
35. Tuhfat al-Fuqaha’, by al-Samarqandi (d. 539 AH). Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut–Lebanon, 2nd ed., 1414 AH.
36. Tuhfat al-Muhtaj fi Sharh al-Minhaj, by Ibn Hajar al-Haytami (d. 974 AH). Edited by a

committee of scholars. al-Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, Egypt, 1357 AH.
37. Tahdhib al-Lughah, by al-Azhari (d. 370 AH). Edited by Muhammad ‘Awad Mur‘ib. Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, Beirut, 1st ed., 2001 CE.
38. Jawahir al-‘Uqud wa Mu‘in al-Qudat wa al-Muwaqqi‘in wa al-Shuhud, by al-Minhaji al-Asyuti (d. 880 AH). Edited by Mas‘ad ‘Abd al-Hamid al-Sa‘dani. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1417 AH.
39. Hashiyat Ibn Qasim al-‘Abbadi ‘ala Tuhfat al-Muhtaj, by Ibn Qasim al-‘Abbadi (d. 992 AH). Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi.
40. Hashiyat Ibn Qaid ‘ala al-Muntaha, by Ibn Qaid al-Najdi (d. 1097 AH). Mu’assasat al-Risalah, 1st ed., 1419 AH.
41. Hashiyat al-Bujayrimi ‘ala al-Khatib, by Sulayman ibn ‘Umar al-Bujayrimi (d. 1221 AH). Dar al-Fikr, 1415 AH.
42. Hashiyat al-Dusuqi ma‘a al-Sharh al-Kabir, by al-Dusuqi (d. 1230 AH). Dar al-Fikr.
43. Hashiyat al-Shalabi ‘ala Tabyin al-Haqa’iq, by al-Shalabi (d. 1021 AH). al-Matba‘ah al-Kubra, Bulaq, 1st ed., 1314 AH.
44. Hashiyat al-Sawi, by Abu al-‘Abbas al-Sawi (d. 1241 AH). Dar al-Ma‘arif.
45. Hashiyat al-‘Adawi ‘ala al-Kharshi, by al-‘Adawi (d. 1189 AH). Dar al-Fikr, 2nd ed., 1317 AH.
46. Hashiyat Qalyubi wa ‘Amirah, by Ahmad Salamah al-Qalyubi (d. 1069 AH) and Ahmad al-Barlisi ‘Amirah (d. 957 AH). Dar al-Fikr, Beirut, 1415 AH.
47. Rawdat al-Talibin wa ‘Umdat al-Muftin, by al-Nawawi (d. 676 AH). Edited and published by al-Maktab al-Islami, Damascus, 3rd ed., 1412 AH.
48. Sharh al-Kharshi ‘ala Mukhtasar Khalil, by Muhammad al-Kharshi (d. 1101 AH). al-Matba‘ah al-Kubra al-Amiriyyah, Bulaq, 1st ed., 1317 AH.
49. Sharh al-Zurqani ‘ala Mukhtasar Khalil, by ‘Abd al-Baqi al-Zurqani (d. 1099 AH). Edited by ‘Abd al-Salam Muhammad Amin. Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1422 AH.
50. Sharh al-Muntaha, by Mansur ibn Yunus al-Buhuti (d. 1051 AH). ‘Alam al-Kutub, Beirut, 1st ed., 1414 AH.
51. Sharh al-Wiqayah, by Sadr al-Shari‘ah ‘Ubayd Allah al-Hanafi (d. 747 AH). Edited by Dr. Salah Muhammad Abu al-Hajj. Dar al-Warraq, Amman, 1st ed., 2006 CE.
52. Sharh Hudud Ibn ‘Arafah, by al-Rassa‘ (d. 894 AH). al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1st ed., 1350 AH.
53. Sharh Dalil al-Talib, by ‘Abd Allah ibn Ahmad al-Maqdisi (d. 1091 AH). Edited by Shaykh Ahmad ibn ‘Abd al-‘Aziz al-Jamaz. Dar Atlas al-Khadra’, Riyadh, 1st ed., 1436 AH.
54. Sharh Mukhtasar al-Tahawi, by Abu Bakr al-Razi al-Jassas (d. 370 AH). Collective editing. Dar al-Basha’ir al-Islamiyyah and Dar al-Siraj, 1st ed., 1431 AH.
55. Shams al-‘Ulum wa Dawa’ Kalam al-‘Arab min al-Kulum, by Nashwan ibn Sa‘id al-Himyari (d. 573 AH). Collective editing. Dar al-Fikr, 1st ed., 1420 AH.

56. Talabat al-Talabah, by al-Nasafi (d. 537 AH). al-Matba'ah al-'Amirah, Maktabat al-Muthanna, Baghdad, 1311 AH.
57. 'Ujalat al-Muhtaj ila Tawjih al-Minhaj, by Ibn al-Mulaqqin (d. 804 AH). Edited by 'Izz al-Din al-Badrani. Dar al-Kitab, Jordan, 1412 AH.
58. Ghayat al-Muntaha fi Jam' al-Iqna' wa al-Muntaha, by Mar'i ibn Yusuf al-Karmi (d. 1033 AH). Supervised by Yasser Ibrahim al-Mazrou'i and Ra'id Yusuf al-Rumi. Mu'assasat Ghiras, Kuwait, 1st ed., 1428 AH.
59. Fatawa al-Subki, by Taqi al-Din al-Subki (d. 756 AH). Dar al-Ma'rifah, Beirut.
60. Fath al-Wahhab bi Sharh Minhaj al-Tullab, by Zakariya al-Ansari (d. 926 AH). Dar al-Fikr, n.d., 1414 AH.
61. Fath Bab al-'Inayah bi Sharh al-Niqayah, by 'Ali al-Qari (d. 1014 AH). Edited by Muhammad Nizar Tamim. Dar al-Arqam, Beirut, 1st ed., 1418 AH.
62. Fath Bab al-'Inayah bi Sharh al-Wiqayah, by Nur al-Din 'Ali ibn Sultan al-Qari (d. 1014 AH). Edited by Muhammad Nizar Tamim. Dar al-Arqam, Beirut, 1st ed., 1418 AH.
63. Fath Wahhab al-Ma'arib 'ala Dalil al-Talib li Nayl al-Ma'arib, by Ahmad ibn Muhammad al-Mardawi (d. after 1140 AH). Edited by Shaykh Ahmad ibn 'Abd al-'Aziz al-Jamaz. Dar Atlas al-Khadra', Riyadh, 2nd ed., 1440 AH.
64. Kashshaf al-Qina' 'an Matn al-Iqna', by Mansur ibn Yunus al-Buhuti (d. 1051 AH). Edited by a committee at the Ministry of Justice. Ministry of Justice, Saudi Arabia, 1st ed., (1421–1429 AH).
65. Kifayat al-Akhyar fi Hall Ghayat al-Ikhtisar, by Abu Bakr al-Hisni (d. 829 AH). Edited by 'Ali Baltaji and Muhammad Wahbi Sulayman. Dar al-Khayr, Damascus, 1st ed., 1994 CE.
66. Kifayat al-Nabih fi Sharh al-Tanbih, by Ibn al-Rif'ah (d. 710 AH). Edited by Dr. Ahmad 'Izzū 'Inayah. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 2009 CE.
67. Lisan al-'Arab, by Ibn Manzur (d. 710 AH). Dar Sader, Beirut, 3rd ed., 1414 AH.
68. Lawami' al-Durar fi Hatk Astar al-Mukhtasar, by Muhammad ibn Muhammad al-Majlisi (d. 1206 AH). Edited by al-Yadali ibn al-Hajj Muhammad. Dar al-Ridwan, Mauritania, 1st ed., 1436 AH.
69. Mukhtar al-Sihah, by al-Razi (d. 666 AH). Edited by Yusuf al-Sheikh Muhammad. al-Maktabah al-'Asriyyah – al-Dar al-Namudhajiyyah, Beirut, 5th ed., 1420 AH.
70. Matālib Uli al-Nuhā fi Sharh Ghayat al-Muntahā, by al-Rahibani (d. 1243 AH). al-Maktab al-Islami, 2nd ed., 1415 AH.
71. Mu'jam Maqalid al-'Ulum fi al-Hudud wa al-Rusum, by al-Suyuti (d. 911 AH). Edited by Dr. Muhammad Ibrahim 'Abadah. Maktabat al-Adab, Cairo, 1st ed., 1424 AH.
72. Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz al-Minhaj, by al-Khatib al-Shirbini (d. 977 AH). Edited by 'Ali Mu'awwad and 'Adil 'Abd al-Mawjud. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1415 AH.
73. Maqayis al-Lughah, by Ibn Faris (d. 395 AH). Edited by 'Abd al-Salam Muhammad Harun. Dar al-Fikr, 1399 AH.

74. Muntaha al-Iradat fi Jam‘ al-Muqni‘ ma‘a al-Tanqih wa al-Ziyadat, by Ibn al-Najjar (d. 972 AH). Edited by Shaykh Muhammad ibn Khalid Bahabil al-Karbi. Dar al-‘Umariyyah li al-Nashr wa al-Tawzi‘, 1st ed., 1446 AH.
75. Manh al-Jalil Sharh Mukhtasar Khalil, by Muhammad ‘Alyash (d. 1299 AH). Dar al-Fikr, Beirut, 1st ed., 1404 AH.
76. Mawahib al-Jalil fi Sharh Mukhtasar Khalil, by al-Hattab (d. 954 AH). Dar al-Fikr, 3rd ed., 1412 AH.
77. Nata’ij al-Afkar fi Kashf al-Rumuz wa al-Asrar, by Qadi Zadah (d. 988 AH). Sharikah Maktabat wa Matba‘at Babi al-Halabi, 1st ed., 1389 AH.
78. Nihayat al-Muhtaj ila Sharh al-Minhaj, by al-Ramli (d. 1004 AH). Dar al-Fikr, Beirut, latest ed., 1404 AH.
79. Nihayat al-Matlab fi Dirayat al-Madhhab, by al-Juwayni (d. 478 AH). Dar al-Minhaj, 1st ed., 1428 AH.
80. Hidayat al-Raghib li Sharh ‘Umdat al-Talib, by Ibn Qa’id al-Najdi (d. 1097 AH). With valuable marginalia by the author, al-Saffarini, al-Ba‘li, and others. Edited by Anas ibn ‘Adil al-Yatami and ‘Abd al-‘Aziz ibn ‘Adnan al-‘Aydan. Dar Raka’iz li al-Nashr wa al-Tawzi‘, Kuwait, 1st ed., 1442 AH.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٧٩٨

التمهيد: في التعريف بمفردات العنوان، وفيه فرعان: ٨٠٣

الفرع الأول: تعريف الاستحقاق والاستقرار. ٨٠٣

الفرع الثاني: تعريف الإجارة لغة واصطلاحًا. ٨٠٥

المطلب الأول: أثر الاستحقاق والاستقرار في تقسيم الإجارة. ٨٠٩

المطلب الثاني: دراسة تقويمية لتقرير كتاب «الروض المربع» للمسألة. ٨٢٧

المطلب الثالث: موازنة أثر الاستحقاق والاستقرار عند الفقهاء بنظام المعاملات المدنية في المملكة العربية السعودية. ٨٢٩

الخاتمة؛ وفيها: أهم النتائج، والتوصيات. ٨٣٢

قائمة المصادر والمراجع ٨٣٤

فهرس الموضوعات ٨٤٥

إثبات النقيض في المفهوم

دراسة أصولية تطبيقية

Proof by Contradiction in the Concept: A Practical Fundamental Study

إعداد:

يوسف موسى آدم داود

باحث في مرحلة الدراسات العليا قسم الفقه وأصوله

كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد

Prepared by:

Mr. Yusuf Musa Adam Daud

Graduate Researcher, Department of Al-Fiqh and Usul al-Fiqh

College of Sharia and Fundamentals of Religion - King Khalid University

Email: 446818499@kku.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٥/٧هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/٨/٣هـ

ملخص البحث

إنــه لمــا كانت اللغة التي نزلت بها الأحكام الشــرعية هي العربيــة، فإن من لم يعرف لغة الشــرع وألفاظها ودلالاتها وســياقاتها واســتعمالاتها؛ فإنه لا يســتطيع أن يفهمها، فضلًا عن أن يستنبط منها الأحكام. ومن هنا جاءت هذه الدراسة: لتسلط الضوء على أهمية معرفة اللغة العربية وفهم دلالاتها؛ من أجل ضبط الاســتنباط، وســعت إلى حل مشــكلة البحث الرئيســة المتمثلة في ما يقتضي إثباته في مفهوم المخالفة عند التطبيق والاستدلال هل هو إثبات نقيض الحكم المنطوق به للمسكوت عنه أو ضده؟

وهدفت الدراسة إلى: بيان تعريف الدلالة وذكر أقسامها، وتوضيح طرق دلالة اللفظ على المعنــى عند الحنفيــة والجمهور، وبيان تعريف النقيض والضد وتوضيح الفرق بينهما، وذكر حد المفهوم وأقسامه وبيان مدى حجيته، وتوضيح مقتضى مفهوم المخالفة وذكر تطبيقاته.

ومــن أهم نتائج الدراســة: أن المخالفة في اللغة تشــمل التناقض والتضــاد والتغاير، وأن الضديــن بينهما وســائط ليســت من أحد الضدين بخــلاف النقيضين، و الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وحكم مســاوي النقيض كحكــم النقيــض، وأن الأدق في تعريف مفهوم المخالفة تعريفه بأنه: «إثبات نقيض حكم المنطوق به للمســكوت عنــه»، وأن مقتضى مفهوم المخالفة حيث وجــد، وأريد التطبيق عليــه -ســواءٌ في كلام الشــارع أو كلام النــاس- هو إثبــات نقيض الحكــم المنطوق به للمســكوت عنه لا ضده، وفــرق بين إثبات نقيض الحكم وإثبات ضــده، فالنقيض أعم من الضد، وإثبات الأعم لا يستلزم إثبات شيء معين من الأضداد - فيما له أضداد.

وبالتالــي فإن قــول ابن أبي زيد من المالكية، ومن وافقــه في إثبات الضد في المفهوم، يعد مرجوحًا.

ومن أهم التوصيات:

١/جمع ودراسة أثر إثبات النقيض والضد في المفهوم في آيات الأحكام.

٢/جمع ودراسة أثر إثبات النقيض والضد في المفهوم في أحاديث الأحكام.

الكلمات المفتاحية: المفهوم، النقيض، الإثبات.

Research Abstract

Since the language in which the Sharia rulings were revealed is Arabic, one who does not know the language of the Sharia, its terms, their significations, contexts, and usages, is unable to understand them, let alone derive rulings from them. Hence, this study emerged: to highlight the importance of knowing the Arabic language and understanding its significations in order to regulate juristic derivation. It sought to address the main research problem, which is: What is to be affirmed when applying and reasoning based on the implied meaning (mafhūm al-mukhālafah)? Is it affirming the logical contradictory (naqīḍ) of the stated ruling (al-manṭūq bihi) for the unstated matter (al-maskūt ʻanhu), or its contrary (ḍidd)?

The study aimed to: clarify the definition of signification (dalālah) and mention its types, explain the methods of a word's signification of meaning according to the Hanafis and the majority of scholars, clarify the definition of contradictory (naqīḍ) and contrary (ḍidd) and explain the difference between them, mention the definition of the implied meaning (al-mafhūm) and its types and clarify the extent of its authority (ḥujjiyyah), and explain the requirement of the implied meaning of opposition (mafhūm al-mukhālafah) and mention its applications.

Among the most important findings of the study are: that opposition (mukhālafah) in language encompasses contradiction (tanāquḍ), contrariety (taḍādd), and dissimilarity (taghayyur); that between two contraries (ḍiddān) there are intermediaries which are not part of either contrary, unlike two contradictories (naqīḍān); two contraries cannot coexist nor simultaneously be absent, while two contradictories cannot coexist but may simultaneously be absent; the ruling for what is equivalent to a contradictory (musāwī al-naqīḍ) is the same as the ruling for the contradictory; that the more precise definition of the implied meaning of opposition (mafhūm al-mukhālafah) is defining it as: "affirming the contradictory of the stated ruling for the unstated matter"; that the requirement of the implied meaning of opposition, wherever it is found and intended to be applied—whether in the speech of the Lawgiver or the speech of people—is to affirm the contradictory of the stated ruling for the unstated matter, not its contrary. There is a difference between affirming the contradictory of a ruling and affirming its contrary, as the contradictory is more general than the contrary, and affirming the more general does not entail affirming a specific one of the contraries—for matters that have contraries.

Consequently, the statement of Ibn Abī Zayd from the Mālikī school, and those who agreed with him regarding affirming the contrary in the implied meaning, is considered weak (marjūḥ).

Among the most important recommendations are:

Compiling and studying the effect of affirming the contradictory and the contrary in the implied meaning within the legal verses of the Quran.

Compiling and studying the effect of affirming the contradictory and the contrary in the implied meaning within the legal hadiths.

Keywords: al-Mafhum, al-Naqid, al-Ithbat.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الواسع العليم الحكيم الخبير، وصلى الله وسلم على البشير النذير نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد حث الله سبحانه وتعالى نبينا محمداً ﷺ، والأمة تبع له بالتزود من العلم، قَالَ اللّٰه تَعَالَى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾ [طه:١١٤] ، ورفع الله الذين أوتوا العلم درجات في الدين والدنيا والآخرة، فقال الله تَعَالَى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [المُجَادلَة :١١]، فهم النجوم التي يهتدى ويقتدى بها، وهم نبراس الحياة ونورها، وورثة الأنبياء.

وإن علم الفقه من أشرف العلوم، وأهمها وأعظمها منزلة ومكانة؛ لذلك بيّن لنا نبينا ﷺ أنّ من إرادة الله سبحانه وتعالى الخير بالعبد، أن يوجهه لطلب الفقه في الدين، حيث قال ﷺ: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين»(١)، ومفهوم هذا الحديث كما قال الحافظ ابن حجر: «أنّ من لم يتفقه في الدين -أي يتعلم قواعد الإسلام وما يتصل بها من الفروع- فقد حرم الخير»(٢)، وإذا كان هذا شأن الفقه، فأصوله التي هي أساس له، والتي تضبط الفروع وتحكمها وتحفظها من التخبط والاضطراب، أولى وأهم وأعظم؛ وذلك لأن الأصل أشرف من الفرع.

وإن علاقة الفقه وأصوله باللغة العربية علاقة الجسد بالروح، فهما متلازمان لا ينفكان بحال، فلا فقه ولا فهم سليم بلا لغة، ولا رسوخ ولا تمكن في أصول الفقه بلا

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ١ / ٢٥ برقم: ٧١ ، ومسلم في «صحيحه» كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه ٣ / ٩٤، برقم: ١٠٣٧.

(٢) ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر، ١٦٥/١.

لغة، ولا اجتهاد ولا استنباط صحيح بلا لغة.

وقد ذكر الأصوليون في مباحثهم، مبحثًا مهمًا، له صلة وعلاقة وثيقة باللغة العربية والمنطق، وهو مبحث دلالة المفهوم وما يقتضيه في المسكوت عنه، ولا تخفى أهمية اللغة العربية، بألفاظها ودلالاتها وسياقاتها، وأثرها على استنباط الأحكام.

ولذا انبعثت رغبة الباحث بالكتابة والبحث في موضوع إثبات النقيض في المفهوم، وهو موضوع يتعلق بجزئية دقيقة في دلالة مفهوم المخالفة وما يقتضي إثباته للمسكوت عنه، هل هو إثبات نقيض الحكم المنطوق به أو ضده؟، مع تطبيق ذلك في أشهر فروع مفهوم المخالفة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١/يسهم هذا البحث في تعميق الفهم المنهجي لدلالات الألفاظ الشرعية، وكيفية الاستدلال بها، وبخاصة دلالة المفهوم، وموقع إثبات النقيض أو الضد فيه عند الاستدلال والاستنباط.

٢/دقة الموضوع وصلته الوثيقة باللغة العربية والمنطق والأصول.

٣/عدم وجود دراسة أفردت الموضوع بالبحث، وإن كانت بعض الكتب والمراجع تضمنت إشارات إليه، إلا أنه لم يفرد ببحث مستقل.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

تكمن مشكلة البحث الرئيسة في ما يقتضي إثباته في مفهوم المخالفة عند التطبيق والاستدلال هل هو إثبات نقيض الحكم المنطوق به للمسكوت عنه أو ضده؟

وينبغي أن يجيب عن الأسئلة الفرعية التالية:

١/ ما تعريف النقيض والضد والفرق بينهما ؟

٢/ما تعريف الدلالة وأقسامها؟

٣/ما طرق دلالة اللفظ على المعنى المقصود عند الحنفية والجمهور؟

٤/ما تعريف مفهوم المخالفة ومدى حجيته؟

٥/ما مقتضى مفهوم المخالفة وتطبيقاته؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الأمور التالية:

١/ بيان تعريف النقيض والضد وتوضيح الفرق بينهما.

٢/بيان تعريف الدلالة وذكر أقسامها.

٣/توضيح طرق دلالة اللفظ على المعنى المقصود عند الحنفية والجمهور.

٤/ذكر حد مفهوم المخالفة وبيان مدى حجيته.

٥/توضيح مقتضى مفهوم المخالفة وذكر تطبيقاته.

حدود البحث:

هـذا البحـث يقتصر على دلالة مفهوم المخالفـة عند الأصوليين، من حيث إثبات ما يقتضيه من النقيض أو الضد عند التطبيق والاستدلال.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة مفردة مستقلة تناولت الموضوع، ولكن سوف أعرض بعض ماله علاقة بالموضوع من رسائل جامعية، أو بحوث محكمة:

١/المفهوم وحجيته في إثبات الأحكام، رسـالة ماجسـتير من جامعة الملك عبدالعزيز بجدة، إعداد الباحث: عبدالرحمن عبيد إمام، تاريخها ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

والفرق: أنها دراسـة واسـعة في المفهوم وحجيته، ولم يتطرق إلى ما يقتضيه المفهوم هل هو إثبات النقيض أو الضد في المسكوت عنه؟ بخلاف دراستي فهي جزئية دقيقة، تناولت فيها ما يقتضيه المفهوم عند التطبيق والاستدلال.

٢/مفهوم المخالفة وأثره في الأحكام الشـرعية، رسـالة ماجسـتير من جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، إعداد الباحث: عبدالمعز عبدالعزيز، تاريخها ١٤٠٠هـ،/١٩٨٠م.

والفرق: أنه ركز في دراسته على المفهوم عمومًا وأثره في اختلاف العلماء في الأحكام الشرعية، ولم يتناول الجزئية التي تناولتها في دراستي.

٣/مفهوم المخالفة (حقيقته، أنواعه، حجيته)، بحث محكم من إعداد: وليد بن إبراهيم الخليفة، نشر في المجلة العربية للنشر العلمي التابع لمركز البحث وتطوير الموارد البشرية برماح عام ٢٠٢٠م، العدد ٢٠.

والفرق: أنه تحدث في دراسته عن تعريف المفهوم، وأسمائه، وأنواعه، وحجيته، مع ذكر الأمثلة، ولم يتطرق إلى الجزئية التي تناولتها في بحثي.

٤/مفهوم المخالفة حكمه وأنواعه وشروط العمل به: دراسة تأصيلية تطبيقية، بحث محكم من إعداد: أسماء صالح الزهراني، نشر في مجلة البحوث الإسلامية عام ١٤٤٠هـ، العدد ٣٣.

والفرق: كالدراسة السابقة، إلا أنها توسعت في ذكر شروط العمل بمفهوم المخالفة، وكذلك توسعت في التطبيق على أنواع مفهوم المخالفة، ولم تتطرق إلى المسألة التي قمت بدراستها.

٥/مفهوم المخالفة عند الأصوليين، بحث محكم من إعداد: سندس حمادي عزاوي، نشر في مجلة الجامعة العراقية عام ٢٠٢١م، العدد ٥٠، الجزء ٣.

والفرق: أنها دراسة عامة سطحية مختصرة تناولت تعريف المفهوم وأنواعه وأمثلته وشروط العمل به في حدود ١٢ صفحة، ولم تتطرق إلى موضوع بحثي.

وجه الإضافة والجدة في بحثي:

(إثبات النقيض في المفهوم) أنه موضوع يتعلق بجزئية دقيقة في دلالة مفهوم المخالفة، وما يقتضي إثباته للمسكوت عنه، هل هو إثبات نقيض الحكم المنطوق به أو ضده؟، مع تطبيق ذلك وبيانه في أشهر فروع مفهوم المخالفة.

منهج البحث:

اتبعت المنهج الاستقرائي الوصفي وفق الأمور التالية:

١-رجعت إلى المصادر والمراجع الأصيلة المعتمدة ما أمكن، وعند الإحالة إلى مصدر أو مرجع استفدت منه أذكر الكتاب، ولقب مؤلفه المعروف به، ورقم الجزء والصحفة، مرجئًا الكلام عن بيانات الكتاب الكاملة إلى فهرس المصادر والمراجع في آخر البحث.

٢-التزمت عزو الآيات القرآنية في صلب البحث، وتخريج الأحاديث النبوية تخريجًا مختصرًا في الحاشية، واكتفيت بالتخريج عند أول ورود الحديث، فإن تكرر وروده بعد ذلك أحيل.

٣- حرصت على نسبة الأقوال إلى أصحابها، وتوثيق ذلك من كتبهم، أو كتب تلامذتهم إن لم أجدها في كتبهم.

٤-ذكرت نماذج تطبيقية على الموضوع في أشهر فروع مفهوم المخالفة.

٥-ضمنت الخاتمة أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها خلال البحث.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: اشتملت على: أهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: أهمية اللغة العربية ودلالات ألفاظها، والتعريف بمفردات العنوان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أهمية اللغة العربية، ودلالات ألفاظها.

المطلب الثاني: التعريف بمفردات العنوان.

المبحث الأول: تعريف الدلالة وأقسامها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الدلالة.

المطلب الثاني: أقسام الدلالة.

المبحث الثاني: طرق دلالة اللفظ على المعنى المقصود، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: طريقة السادة الحنفية.

المطلب الثاني: طريقة السادة الجمهور.

المبحث الثالث: تعريف مفهوم المخالفة، وحجيته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف مفهوم المخالفة.

المطلب الثاني: حجية مفهوم المخالفة.

المبحث الرابع: مقتضى مفهوم المخالفة، وتطبيقاته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مقتضى مفهوم المخالفة.

المطلب الثاني: تطبيقات على إثبات النقيض في مفهوم المخالفة.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: فهرس المصادر والمراجع.



التمهيد

إنه لما كان موضوع البحث له علاقة باللغة العربية، ولما لشرح عنوان البحث وبيان مفرداته من أهمية؛ لأجل التصور الكامل للموضوع، ومن ثم البناء عليه فيما بعد، ناسب جعل التمهيد في مطلبين:

المطلب الأول

أهمية اللغة العربية ودلالات ألفاظها

معلوم أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء:١٩٥] ، وأن النبي ﷺ عربي، وسنته عربية، ولذا فإن اللغة العربية هي لغة الأحكام الشرعية، ومن لم يعرف لغة الشرع وألفاظها ودلالاتها وسياقاتها واستعمالاتها، فإنه لا يستطيع أن يفهمه، فضلًا عن أن يستنبط منه الأحكام، ومما يؤكد ذلك ما جاء في الموافقات من: «أن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطًا؛ فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم؛ فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولًا»[1].

وبهذا الكلام يتضح مدى أهمية معرفة اللغة العربية ودلالات ألفاظها ومعانيها، في فهم الشريعة، واستنباط الأحكام الشرعية من النصوص.

(١) ينظر: الموافقات، للشاطبي، ٥٣/٥ بتصرف يسير.

المطلب الثاني

التعريف بمفردات العنوان

أولًا: الإثبات في اللغة:

أصله من ثبت، قال ابن فارس: الثاء والباء والتاء كلمة واحدة، وهي تدل على: دوام الشيء.

يقال: ثبت فلان في المكان يثبت ثباتًا وثبوتا، فهو ثابت إذا أقام به[١].

ثانيًا: الإثبات في الاصطلاح:

الإثبات: هو الحكم بثبوت شيء آخر[٢].

وهو نقيض النفي، وضد الإزالة، تارة يقال بالفعل فيقال لما يخرج من العدم نحو: أثبت الله كذا، وتارة لما ثبت بالحكم فيقال: أثبت الحاكم كذا، وتارة لما يكون بالقول سواء كان صدقًا أم كذبًا[٣].

وقيل الإثبات: هو بأن تقول إنّ هذا أو ذاك بخلاف النفي[٤].

والحقيقة أنه لا يتصور النفي إلا بعد استحضار الإثبات، فمعرفة الإثبات مكمل لمعرفة النفي، ويلزم من الإثبات رفع المقابل، وهو النفي، ويلزم من النفي رفع المقابل، وهو الإثبات.

وقد يعبر عنهما: بالإيجاب والسلب، فالإيجاب الإثبات، والسلب النفي.

والتعريفات متقاربة، وترجع كلها إلى الحكم بضد الإزالة.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣٩٩/١ مادة ثبت، ولسان العرب لابن منظور ١٩/٢ مادة ثبت.

(٢) ينظر: التعريفات، للجرجاني ص٩.

(٣) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي ص٣٨.

(٤) ينظر: (دستور العلماء) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للأحمد نكري ٣٠/١.

ثالثًا: النقيض في اللغة:

النقيـض: من نقض، والنقض: إفسـاد البناء والحبل والعهـد، والنقض: ضد الإبرام، نقضـه ينقضـه نقضًا وانتقـض وتناقض. والنقض: اسـم البناء المنقـوض إذا هدم، و المناقضة في القول أن يتكلم بما يتناقض معناه[١].

رابعًا: النقيض في الاصطلاح:

النقيـض: هو ما يسـلب مـا تثبته القضيـة الأولى بعينـه، أو يثبت ما سـلبته الأولى ونفته[٢].

قـال الجرجانـي: نقيض كل شـيء: رفع تلك القضيـة، فإذا قلنا: كل إنسـان حيوان بالضرورة، فنقيضها: أنه ليس كذلك[٣].

وقيل: «نقيض كل شـيء رفعه، والمراد بالرفع ما يسـتفاد من كلمة لا وليس وغيرهما، وإذا اعتبر صدق المفهوم على شـيء فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سـلبه أي سلب صدقه عليه»[٤].

النقيضان: هما ما كان التقابل بينهما تقابل النفي والإثبات، أو العدم والملكة، ولذا لا يمكن اجتماعهما في مادة، ولا ارتفاعهما؛ كالحركة والسـكون[٥]، أو كقولك: (زيد قائم الآن)، (زيـد ليس بقائم الآن)، فالمقابلـة بين هذا النفي والإثبات مقابلة نقيضين، وهي واحد من أنواع تباين المقابلة[٦].

وقـال التهانـوي: «قال العلمـاء: النقيضان: الأمـران المتمانعان بالـذات أي؛ الأمران اللـذان يتمانعـان ويتدافعان بحيث يقتضي لذاته تحقّـق أحدهما في نفس الأمر انتفاء

(١) انظر: مختار الصحاح، للرازي ص٣١٨ مادة نقض؛ لسان العرب، لابن منظور ٢٤٢/٧ مادة نقض.

(٢) ينظر: محك النظر، للغزالي ص٢١٩.

(٣) ينظر: تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين الرازي، ص٣٣٢، التعريفات، للجرجاني ص٢٤٥.

(٤) ينظر: المرجع السابق، لقطب الدين الرازي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي ١٧٢٦/٢.

(٥) ينظر: معجم الفروق اللغوية، للعسكري ص ٣٢٦.

(٦) ينظر: آداب البحث والمناظرة، للشنقيطي ص٤٥.

الآخر وبالعكس؛ كالإيجاب والسّلب فإنّه إذا تحقّق الإيجاب بين الشيئين انتفى السّلب، وبالعكس»[1].

ونخلص من هذا: أن النقيض مرادف للرفع والنفي والسلب.

والفرق بين تقابل النفي والإثبات، والعدم والملكة: أن تقابل النفي والإثبات لا يشترط فيه قبول الموضوع للصفة، بخلاف تقابل العدم والملكة فإنه يشترط فيه ذلك، فلا يقال: الجدار أعمى أو جاهل؛ لانتفاء قابلية اتصافه بذلك.

لذا قال الشنقيطي: «وأما المقابلة بين العدم والملكة فهي المقابلة بين أمرين: أحدُهما وجودي، والآخرُ عدمي، والطرف العدمي سلْبٌ للطرف الوجودي عن المحل الذي شأنه أن يتصف به.

مثل: المقابلة بين البصر والعمى، فهي مقابلة بين أمرين: أحدهما وجودي وهو المعبر عنه بالملكة، كالبصر في هذا المثال. والثاني عدمي، وهو المعبر عنه بالعدم، وهو العمى، وهذا الطرف العدمي الذي هو العمى سلبٌ للطرف الوجودي الذي هو البصر عن المحل الذي شأنه أن يتصف به، كالحيوان الذي هو من جنس ما يبصر.

أما ما ليس من شانه الاتصافُ بالملكة فلا تردُ عليه عندهم مقابلةُ العدم والملكة، كالحائط، والغصن، فلا يقول: هذا الحائط أعمى، ولا بصير، ولا هذا الغصن أعمى ولا بصير؛ لأنه ليس من شأنه الاتصاف بالبصر حتى يُسلب عنه بالعمى»[2].

والتناقض: هو اختلاف أمرين يوجب لذاته ثبوت أحدهما فقط[3].

أو: الأمران اللذان يكون كل منهما نافيًا للآخر لذاته. سواءٌ كان تمانع في التحقق والانتفاء؛ كما في القضايا، أو مجرد تباعد في المفهوم بأنه إذا قيس أحدهما إلى الآخر

---

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٧٢٦/٢.

(٢) ينظر: آداب البحث والمناظرة ص٤٥-٤٦.

(٣) ينظر: المختصر في المنطق، لابن عرفة ص٧، المنطق، للمظفر ص١٦٧، شرح متن إيساغوجي، للأبهري ص٥٣.

كان ذلك أشد بعدًا مما سواه؛ كما في التصورات[١].

فيدخل في هذين التعريفين تناقض التصورات والمركبات.

وقيل: هو اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب، بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة[٢].

وانتقد ابن عرفة هذا التعريف، ومفاد كلامه: أن هذا التعريف غير جامع؛ لأنه يخرج تناقض التصورات[٣].

حكم النقيضين: أنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، فلا بد من وجود أحدهما، ويستحيل اجتماعهما؛ لأن نفي كل واحد من النقيضين يستلزم وجود الآخر، ووجودَ كل واحد منهما يستلزم نفي الآخر، وهذه أحكام عقلية قطعية لا تتغير بحال[٤].

شروط تحقق التناقض: اشترط المنطقيون لتحقيق التناقض الاتحاد في تسعة أمور، أوردها إجمالًا:

١- المحمول. ٢-الموضوع. ٣-الزمان. ٤-المكان. ٥-الفعل والقوة. ٦-الكل والبعض.

٧- الإضافة. ٨-الشرط. ٩-التحصيل والعدول.

فلو اختلفت في شيء من ذلك، لم يتحقق التناقض[٥].

قال الشنقيطي: "والتحقيق أن التناقض بين القضيتين يتحقق بالوحدة في شيء

---

(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي ١٧٢٦/٢.

(٢) ينظر: تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين الرازي ص٣٢٣، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي ص١٢٤.

(٣) ينظر: المختصر في المنطق ص٧.

(٤) ينظر: التقريب لحد المنطق، لابن حزم ص٧١، ومحك النظر، للغزالي ص٢٢٨، ومعيار العلم في فن المنطق، له ص١٢٢-١٢٥، والواضح في أصول الفقه، لابن عقيل ٤٦٠/١، وآداب البحث والمناظرة، للشنقيطي ص٨.

(٥) ينظر: المرجع السابق، لابن حزم ص٩٠-٩٢، ومحك النظر، للغزالي ص٢١٩، والمختصر في المنطق، لابن عرفة ص٧.

واحد، وهو النسبة الحكمية، بأن تكون النسبة المثبتة هي بعينها النسبة المنفية»، وقد تبع الفارابي في ذلك[١].

فهو بهذا الشرط الوحيد، كأنه جمع الشروط السابقة كلها، حيث إنه يلزم من اتحاد النسبة الحكمية، الاتحاد في جميع الأمور السابقة، وإذا اختلف شيء منها دل ذلك على اختلاف النسبة ضرورة.

خامسًا: مساوي النقيض:

هي المقابلة بين الشيء والمساوي لنقيض ذلك الشيء.

مثل: المقابلة بين الزوج والفرد مثلًا فهي من مقابلة الشيء ومساوي نقيضه؛ لأن الفرد مساوٍ لـ (ليس بزوج)، والزوج مساوٍ لـ (ليس بفرد)[٢].

حكم مساوي النقيض: هو في حكم النقيض، فلا يجتمع نقيض الشيء ومساوي نقيضه، ولا يرتفعان، ويلزم من ثبوت أحدهما ارتفاع الآخر[٣].

سادسًا: الضد في اللغة:

الضد: يقع على معنيين متضادين، أو شيئين لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد، ومجراه مجرى الند؛ يقال: فلان ضدي؛ أي خلافي، والسواد ضد البياض، والموت ضد الحياة، والليل ضد النهار تقول: هذا ضده وضديده، إذا جاء هذا ذهب ذاك، ويجمع على الأضداد[٤].

---

(١) ينظر: تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين الرازي، ٣٢٨-٣٢٩، آداب البحث والمناظر، للشنقيطي، ص٩٢.

(٢) ينظر: آداب البحث والمناظرة، للشنقيطي ص٤٣.

(٣) ينظر: محك النظر، للغزالي ص٢٢٨، فصول البدائع، للفناري ٧٩/١، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج ٥٥/١.

(٤) ينظر: الأضداد، لابن الأنباري ٧/٢٧، تهذيب اللغة، للأزهري ٣١٣/١١، باب الضاد والدال، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ٣٦٠/٣ مادة ضد.

سابعًا: الضد في الاصطلاح:

الضد: هو الموجود في الخارج والمساوي في القوة لموجود آخر ممانع له[١].

الضدان: هما صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد، يستحيل اجتماعهما، كالسواد والبياض[٢].

وقيل الضدان: عبارة عما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وقد يكونان وجوديين: كما في السواد والبياض، وقد يكون أحدهما سلبًا و الآخر عدمًا: كما في الوجود والعدم[٣].

وقيل الضدان: المقابلة بين أمرين وجوديّين بينهما غايةُ المنافاة، لا يتوقف إدراك أحدهما على إدراك الآخر[٤]. والثلاثة معناها واحد، وإن اختلفت التعبيرات[٥].

حكم الضدين: أنهما لا يجتمعان، لكن قد يرتفعان؛ كالسواد والبياض، فإنهما لا يجتمعان، لكنهما قد يرتفعان، وذلك بكون الشيء ليس بأسود ولا بأبيض، كأن يكون أحمر أو أخضر أو أصفر مثلًا.

وارتفاعهما إنما يكون لواحد من سببين: الأول منهما: وجود واسطة كضد ثالث؛ فإن السواد والبياض مثلًا لا يجتمعان في نقطة بسيطة من اللون، ولكنهما قد يرتفعان عنها لوجود واسطة أخرى كالحمرة والصفرة، فتكون تلك النقطة حمراء أو صفراء.

السبب الثاني: هو ارتفاع المحل، فالجِرم الواحد الموجود يستحيل أن يجتمع فيه السكون والحركة فيكون متحركا ساكنا في وقت واحد، ولكن الحركة والسكون قد يرتفعان عنه بارتفاعه، أي بانعدامه وزواله من الوجود؛ فإنه إذا عُدم لا يقال فيه: ساكن، ولا متحرك[٦].

---

(١) ينظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي ص٥٧٤.

(٢) ينظر: التعريفات، للجرجاني ص١٣٧.

(٣) ينظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي ص٥٧٤.

(٤) ينظر: آداب البحث والمناظرة، للشنقيطي ص٤٥.

(٥) ينظر: المرجع السابق ص٤٤.

(٦) ينظر: التقريب لحد المنطق، لابن حزم ص٧١، والمرجع السابق.

ثامنًا: الفرق بين النقيض والضد:

الفرق بين الضدين والنقيضين: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان؛ كالعدم والوجود، والضدين لا يجتمعان ولكن قد يرتفعان؛ كالسواد والبياض[١].

أو يقال: أن الضدين بينهما وسائط ليست من أحد الضدين؛ كالحمرة والصفرة والخضرة التي بين السواد والبياض، وكحال الاعتدال الذي بين الجود والشح.

والنقيضان هما اللذان ليس بينهما وسائط، فإن الحياة والموت فيما يكونان فيه ليس بينهما وسيط لا يكون حياة ولا موت[٢]، فالنقيض أشد مباينة من الضد.

وأيضًا: الضدان نوع من المشترك؛ كالحيض والطهر، وأما النقيضان فلا يوضع لهما لفظ واحد؛ لأن المشترك يجب فيه إفادة التردد بين معنييه، والتردد في النقيضين حاصل بالذات لا من اللفظ[٣].

والفرق بين التناقض والتضاد: أن التناقض يكون في الاقوال، والتضاد يكون في الأفعال.

يقال: الفعلان متضادان، ولا يقال متناقضان، فإذا جعل الفعل مع القول استعمل فيه التضاد فقيل: فعل زيد يضاد قوله، وقد يوجد النقيضان من القول، ولا يوجد الضدان من الفعل، مثل: الرجل إذا قال بلسانه زيد في الدار في حال قوله في الضد إنه ليس في الدار فقد أوجد نقيضين معًا، وكذلك لو قال أحد القولين بلسانه وكتب الآخر بيده، أو أحدهما بيمينه والآخر بشماله، ولا يصح ذلك في الضدين[٤].

خلاصة الفرق بينهما: أن التضاد: هما الفعلان المتنافيان في الوجود، والتناقض: هما القولان المتنافيان في المعنى دون الوجود، وكل متضادين متنافيان، وليس كل متنافيين ضدين[٥].

(١) ينظر: معجم الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري ص٣٢٦، التعريفات، للجرجاني ص١٣٧.

(٢) ينظر: التقريب لحد المنطق، لابن حزم ص٧٢.

(٣) ينظر: المزهر في علوم اللغة، للسيوطي ٣٠٤/١-٣٠٥.

(٤) ينظر: معجم الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري ص١٤٤-١٤٥.

(٥) ينظر: المرجع السابق.

ومما يجري مجراهما (التنافي والتضاد) والفرق بينهما: أن التنافي لا يكون إلا بين شيئين يجوز عليهما البقاء، والتضاد يكون بين ما يبقى وبين ما لا يبقى[1].

والفرق بين المتخالفين والمتضادين: أن الخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين[2].

فالأسود والأبيض ضدان، وهما مختلفان، والأحمر والأخضر مختلفان، وهما ليسا بضدين.

تنبيه: تعريف المفهوم في اللغة والاصطلاح سوف يأتي لاحقًا في مطلب مستقل.

تاسعًا: المعنى الإجمالي للعنوان:

أن مقتضى مفهوم المخالفة حيث وجد، وأريد التطبيق عليه -سواءٌ في كلام الشارع أو كلام الناس- هو إثبات نقيض الحكم المنطوق به للمسكوت عنه لا ضده.

وبيان ذلك: لو نهى الشارع المحرم عن أكل الصيد حال إحرامه، فإن مفهوم المخالفة من هذا النهي هو إثبات نقيض هذا التحريم في حال عدم الإحرام لا ضده.

فيكون مفهومه الصحيح بإثبات النقيض: هو عدم تحريم الأكل من الصيد في حال عدم الإحرام.

ومفهومه الخاطئ بإثبات الضد: وجوب الأكل من الصيد في حال عدم الإحرام.

ويظهر الخلل إذا علمنا: أن عدم التحريم يصدق مع الوجوب والندب والكراهة والإباحة، فلا يستلزم الوجوب؛ لأن الأعم من الشيء لا يستلزم، فلا يلزم الوجوب إلا بدليل منفصل.



(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: المفردات، للراغب الأصبهاني ص٢٩٤، الكليات، لأبي البقاء الكفوي ص٤٢٦.

المبحث الأول

تعريف الدلالة وأقسامها

إن موضوع البحث يتعلق بجزئية هي من قبيل دلالات الألفاظ عمومًا، ودلالة المفهوم خصوصًا؛ ولذا ينبغي معرفة حد الدلالة في اللغة والاصطلاح، والوقوف على أقسام هذه الدلالة، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول

تعريف الدلالة في اللغة والاصطلاح

أولًا: الدلالة في اللغة: بفتح الدال وكسرها -والفتح أعلى- مصدر دل، قال ابن فارس: الدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر: اضطراب في الشيء. فالأول كقولهم: دللت فلانا على الطريق. والدليل: الأمارة في الشيء. وهو بين الدلالة والدلالة. والأصل الآخر قولهم: تدلدل الشيء، إذا اضطرب[1]. والذي يعنينا الأول، وهو بمعنى: المرشد أو الإرشاد والتسديد والتوجيه.

ثانيًا: الدلالة في الاصطلاح: عرفت بعدة تعريفات، أذكر خمسة منها:

١/ كون الشيء يلزم مِنْ فَهْمِه فهمُ شيءٍ آخر[2].

فالشيء الأول: هو الدال، والشيء الثاني: هو المدلول[3].

٢/ وقيل: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[4].

٣/ وقيل: فهم السامع من كلام المتكلم[5].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة دل، ٢٥٩/٢، لسان العرب، لابن منظور، ٢٤٩/١١.

(٢) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، لابن السبكي، ٥١٧/٣، نهاية السول، للإسنوي، ص٨٤.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار، ١٢٥/١.

(٤) ينظر: التعريفات، للجرجاني، ص ١٠٤، تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين الرازي، ص٨٣.

(٥) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٢٣.

٤/ وقيل: فهم أمر من أمر[١].

٥/وقيل: كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر[٢].

والتعريفات كلها متقاربة وتؤدي معنى واحد وإن اختلفت التعبيرات، وحصل التوسع في بعضها.

المطلب الثاني

أقسام الدلالة

تنقسم الدلالة إلى قسمين: القسم الأول: دلالة لفظية. والقسم الثاني: دلالة غير لفظية[٣].

القسم الأول: الدلالة اللفظية:

وهي: كون الدال على المعنى الموضوع لفظًا. أي: ما كان مسموعًا باللفظ[٤].

أو كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم بالمعنى المقصود به[٥].

مثال: دلالة الصوت على حياة صاحبه[٦].

وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١/دلالة لفظية طبيعية: وهي كون اللفظ متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه طبعًا.

---

(١) ينظر: إيضاح المبهم لمعاني السلم المنورق، للدمنهوري، ص٤٦، المرشد السليم في المنطق، للحجازي، ص٤٤.

(٢) ينظر: المنطق، للمظفر، ص٣٥.

(٣) ينظر: الإحكام، للآمدي، ١٥/١، شرح العضد على مختصر المنتهى، لعضد الدين الإيجي، ٤٥٣/١، الإبهاج في شرح المنهاج، لابن السبكي، ٥١٧/٣، نهاية السول، للإسنوي، ص٨٤، تحرير القواعد المنطقية، للرازي، ص٨٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط، للزركشي، ٢٩٨/١.

(٥) انظر: المنطق، للمظفر، ص٣٧.

(٦) ينظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار، ١٢٦/١.

مثال: كدلالة (أح أح) على وجع في الصَّدْر[١].

٢/دلالة لفظية عقلية: وهي كون اللفظ متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه عقلًا.

مثال: دلالة كلام المتكلم من وراء جدار على حياته، والصراخ على مصيبة نزلت بالصارخ[٢].

٣/دلالة لفظية وضعية: وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه معناه للعلم بوضعه[٣].

مثال: دلالة الأسد على الحيوان المفترس، والإنسان على الحيوان الناطق[٤].

وهذه الدلالة هي المقصودة، والتي عليها الكلام في باب الدلالة عند الأصوليين والفقهاء[٥].

وتنقسم الدلالة اللفظية الوضعية إلى ثلاثة أقسام[٦]: جاء في متن السلم المنورق:

دَلالةُ اللَّفْظِ عَلى ما وافَقَهْ ... يَدْعُونَهـا دَلالَةَ المُطابَقَهْ

وَجُزْئِهِ تَضَمُّناً وَمالَزِمْ ... فَهْوَ الْتِزامٌ إِنْ بِعَقْلٍ الْتَزَمْ[٧]

١/دلالة المطابقة: وهي فهم السامع أو إفهامه من كلام المتكلم كمال المسمى[٨].

---

(١) ينظر: التحبير شرح التحرير، للمرداوي، ٣١٧/١، المرشد السليم في المنطق، لحجازي، ص٤٥.

(٢) ينظر: إيضاح المبهم لمعاني السلم، للدمنهوري، ص٤٧.

(٣) ينظر: تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين الرازي، ص٨٥، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج، ٩٩/١.

(٤) ينظر: إيضاح المبهم لمعاني السلم، للدمنهوري، ص٤٧.

(٥) ينظر: تحرير القواعد المنطقية، للقطب الرازي، ص٨٤.

(٦) ينظر: محك النظر للغزالي ص٢٠٧، والمستصفى، له، ص٢٥، تقويم النظر،لابن الدهان، ٧١/١، المحصول، للرازي، ٢١٩/١، تقريب الوصول، لابن جزي، ص١٤٥، نهاية السول، للإسنوي، ٨٥.

(٧) ينظر: متن السلم المنورق، للأخضري، ص٢، الأبيات ٢٤-٢٥.

(٨) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٢٤، نفائس الأصول شرح المحصول، له، ٥٤٦/٢.

أو دلالة اللفظ على تمام مسماه[١].

مثال: دلالة الإنسان على مجموع الحيوان الناطق[٢].

وسميت مطابقة: لأن اللفظ موافق لتمام ما وضع له من قولهم: "طابق النعل النعل" إذا توافقتا[٣].

٢/دلالة التضمن: وهي فهم السامع أو إفهامه من كلام المتكلم جزء المسمى[٤].

أو دلالة اللفظ على جزء مسماه[٥].

مثال: دلالة الإنسان على الحيوان، أو الناطق في ضمن الحيوان الناطق[٦].

وسميت تضمن: لأن اللفظ دل على ما في ضمن المسمى[٧].

٣/دلالة الالتزام: وهي فهم السامع أو إفهامه من كلام المتكلم لازم المسمى البين وهو اللازم له في الذهن[٨].

أو دلالة اللفظ على لازم مسماه الخارج عن مسماه[٩].

---

(١) ينظر: نهاية الوصول، للصفي الهندي، ١٢١/١.

(٢) ينظر: إيضاح المبهم لمعاني السلم، للدمنهوري، ص٤٧.

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير، للمرداوي، ٣١٩/١، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، ١٢٦/١، إيضاح المبهم لمعاني السلم، للدمنهوري، ص٤٨، تحرير القواعد المنطقية، للقطب الرازي، ص٨٦، المرشد السليم، لحجازي، ص٤٦.

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٢٤، نفائس الأصول شرح المحصول، له، ٥٤٦/٢.

(٥) ينظر: نهاية الوصول، للصفي الهندي، ١٢١/١.

(٦) ينظر: إيضاح المبهم لمعاني السلم، للدمنهوري، ص٤٨.

(٧) ينظر: التحبير شرح التحرير، للمرداوي، ٣١٩/١، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، ١٢٦/١، إيضاح المبهم لمعاني السلم، للدمنهوري، ص٤٨، تحرير القواعد المنطقية، للقطب الرازي، ص٨٦، المرشد السليم، لحجازي، ص ٤٧.

(٨) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٢٤، نفائس الأصول شرح المحصول، له، ٥٤٦/٢.

(٩) ينظر: نهاية الوصول، للصفي الهندي، ١٢١/١.

مثال: دلالة الإنسان على قبوله التعلم[١].

وسميت التزام: لأنها دلت على ما هو خارج عن المسمى لكنه لازم له[٢].

شروط الدلالة الالتزامية:

١/ أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازمًا ذهنيًا، فلا يكفي التلازم في الخارج فقط من دون رسوخه في الذهن، وإلا لما حصل انتقال الذهن[٣].

٢/ أن يكون التلازم واضحًا بينًا، بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ، ينتقل إلى لازمه بدون الحاجة إلى توسط شيء آخر[٤].

تنبيه: المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام؛ لأنه قد يكون مسمى اللفظ بسيطًا ،كالوحدة والنقطة فيدل عليه مطابقة، ولا تضمن لانتفاء الجزء، وبهذا يعرف أيضًا أن الالتزام لا يستلزم التضمن، فإن المعنى البسيط إذا كان له لازم ذهني كان ثمة التزام بلا تضمن[٥].

اختلف العلماء هل هذه الدلالات لفظية أو عقلية على ثلاثة مذاهب[٦]:

المذهب الأول: أن اللفظية هي دلالة المطابقة فقط، والتضمن والالتزام عقليتان، أي؛

---

(١) ينظر: إيضاح المبهم لمعاني السلم، للدمنهوري، ص٤٨، تحرير القواعد المنطقية، للقطب الرازي، ص٨٦، المرشد السليم، لحجازي، ص ٤٧.

(٢) ينظر: التحبير شرح التحرير، للمرداوي، ٣١٩/١، إيضاح المبهم لمعاني السلم، للدمنهوري، ص٤٨، تحرير القواعد المنطقية، للقطب الرازي، ص٨٦.

(٣) ينظر: تقريب الوصول، لابن جزي، ص١٤٥، البحر المحيط للزركشي، ٢٧٣/٢، المنطق، للمظفر، ص٣٨.

(٤) ينظر: المراجع السابقة.

(٥) ينظر: البحر المحيط، للزركشي، ٢٧٨/٢، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج، ١٠٠/١.

(٦) ينظر: المحصول، للرازي، ٢١٩/١، الإحكام، للآمدي، ١٥/١، بديع النظام، للساعاتي، ١٥/١، بيان المختصر شرح ابن الحاجب، للأصبهاني، ١٥٥/١، الإبهاج، لابن السبكي، ٢٠٤/١، أصول ابن مفلح الحنبلي، ٥٦/١، نهاية السول، للإسنوي، ص٨٥، البحر المحيط، للزركشي، ٢٧٦/٢، تشنيف المسامع، له، ٣٣٦/١-٣٣٧، شرح مختصر أصول الفقه، للجراعي، ١٣٨/١-١٣٩، التحبير شرح التحرير، للمرداوي، ٣٣٢/١، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ١٢٨/١.

إنما يدلان بالعقل.

وهذا اختيار صاحب المحصول، والتلخيص، وابن التلمساني ، والهندي، وغيرهم.

دليلهم: لأن اللفظ المجموع يوضع لجزئه فلا يدل عليه بالوضع، بل بالعقل؛ لأن فهم المجموع بدون فهم جزئه محال عقلًا.

المذهب الثاني: أن جميعها لفظية. وعزاه بعضهم للأكثرين.

دليلهم: لأن وضع اللفظ المجموع كما أنه واسطة لفهم المجموع منه كذا هو واسطة لفهم الجزء واللازم.

المذهب الثالث: أن دلالتا المطابقة والتضمن لفظية، وأما دلالة الالتزام فهي عقلية.

دليلهم: لأن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه، ولازمه إن كان داخلًا فيه فهو التضمن، أو خارجًا فهو الالتزام.

نوع الخلاف في المسألة:

الخلاف في هذه المسألة لفظي؛ لأننا إذا نظرنا إلى أن الدلالات الثلاث إنما هي بتوسط وضع اللفظ للمسمى كانت كلها لفظية وضعية وهذا هو الذي نظر إليه من قال: إنها كلها لفظية.

وإذا نظرنا إلى أن فهم اللازم الداخل، أو الخارج إنما هو بواسطة الانتقال من المسمى إلى اللازم بقسميه، وهو أمر عقلي كانت المطابقة لفظية وضعية، والتضمن والالتزام عقليتان، وهذا هو الذي نظر إليه من قال: المطابقة وحدها اللفظية.

فالحاصل: أن فهم كل من الجزء واللازم متلقى من اللفظ وبواسطته اتفاقًا، وأن من جعل الدلالة عليهما عقلية أراد أن تلك الدلالة إنما كانت بطريق الانتقال من المسمى الأصلي إلى جزئه، أو لازمه وهو عقلي، لا وضعي، وهو لا ينكر أنهما وضعيتان، أي: أنهما إنما يفهمان بواسطة اللفظ، ووضعه للمسمى الذي هو الكل أو الملزوم، فاتضح أن الخلاف لفظي، إذ الكل متفق أن جميع الدلالات متلقاة من اللفظ.

القسم الثاني: الدلالة غير اللفظية:

وهي: كون الدال على المعنى الموضوع غير لفظ[١].

مثال: الإشارات، والخطوط، والنقوش، واللوحات الإرشادية المنصوبات في الطرقات، ونحو ذلك.

وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١/دلالة غير لفظية طبيعية: وهي التي يكون الدال فيها أمرًا طبيعيًا غير ملفوظ به.

أو هي ما كانت الملازمة فيه بين الشيئين ملازمة طبعية يقتضيها طبع الإنسان[٢].

مثال: دلالة الحمرة على الخجل، والصفرة على الوجل[٣].

٢/دلالة غير لفظية عقلية: وهي التي يكون الدال فيها على المعنى العقل، وليس اللفظ.

أو هي ما كانت الملازمة فيه بين الشيئين عقلية ذاتية[٤].

مثال: دلالة العالم على موجده -وهو الله جل وعلا-، والدخان على النار[٥].

٣/دلالة غير لفظية وضعية: وهي التي يكون الدال فيها على المعنى أمرًا وضعيًا اصطلاحيًا. أو هي ما كانت الملازمة فيه بين الشيئين ناشئة من التواضع والاصطلاح على أن وجود أحدهما يكون دليلًا على وجود الثاني[٦]. مثال: دلالة إشارة المرور في

---

(١) ينظر: المنطق، للمظفر، ص٣٧.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص٣٦.

(٣) ينظر: إيضاح المبهم لمعاني السلم، للدمنهوري، ص٤٧.

(٤) ينظر: المنطق، للمظفر، ص٣٥.

(٥) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، لابن السبكي، ٥١٧/٣، إيضاح المبهم لمعاني السلم، للدمنهوري، ص٤٧.

(٦) ينظر: المنطق، للمظفر، ص٣٦.

الشارع[1]، ودلالة الدلوك على وجوب الصلاة[2].

تنبيه: ليس للدلالة غير اللفظية أهمية عند المناطقة واللغويين، ولكنه يشمل بعض مباحث الأصوليين والفقهاء، حيث إن الشارع بخطاب الوضع ربط كثيرًا من الأحكام بأمور طبيعية وعقلية غير لفظية.

مثل: غروب الشمس دليل على وجوب الصلاة، ودخول الشهر دليل على وجوب الصوم أو الفطر، وعلى ذلك تثبت بعض أحكام الحج.

ومحل نظر واهتمام الأصوليين والفقهاء بالدرجة الأولى، الدلالة اللفظية الوضعية بأقسامها الثلاث: المطابقة، والتضمن، والالتزام.

المطابقة عند الجمهور من الأصوليين تسمى: مفهوم الموافقة، أو فحوى الخطاب، أو لحن الخطاب.

وعبارة النص و دلالة النص عند الحنفية: توافق (المنطوق الصريح) المطابقة والتضمن عند الجمهور.

والالتزام (المنطوق غير الصريح) عند الجمهور هي: الاقتضاء و الإشارة و الإيماء والتنبيه، وهي تقابل إشارة النص عند الحنفية. وسوف يتضح ذلك أكثر في المبحث التالي.



(١) ينظر: المرشد السليم في المنطق، لحجازي، ص٤٥.

(٢) ينظر: التحبير شرح التحرير، للمرداوي، ٣٢٦/١.

المبحث الثاني

طرق دلالة اللفظ على المعنى المقصود

انقسم الأصوليون في بيان كيفية دلالة اللفظ على المعنى المقصود إلى مدرستين، تبعًا لانقسامهم في طريقة تناول القضايا والمسائل الأصولية، فهناك طريقة انفرد بها الحنفية واشتهروا بها، وطريقة أخرى اتبعها الجمهور في المقابل؛ ولهذا اقتضى تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول

طريقة السادة الحنفية

ذهب السادة الحنفية إلى النص، ونظروا في كيفية دلالته على الحكم، فوجدوا أن دلالته لا تخلو من أحد أمرين، وهي: إما أن تكون ثابتة باللفظ ذاته، أو لا.

فإن كانت الدلالة ثابتة باللفظ ذاته، فهي: إما أن تكون مقصودة منه فتكون مسوقة لها، أو غير مقصودة.

فإن كانت مقصودة، فهي: العبارة، ويسمونها: عبارة النص، وإن كانت غير مقصودة، فهي: الإشارة، ويسمونها: إشارة النص.

وأما إن كانت الدلالة غير ثابتة باللفظ ذاته، فهي: إما أن تكون مفهومة من اللفظ لغة، وهي: دلالة النص، أو مفهومة شرعًا، وهي: دلالة الاقتضاء، أي؛ اقتضاء النص، أو لا تكون مفهومة من اللفظ، فهي: التمسكات الفاسدة، فلا دلالة لها، ويقصدون بها: مفهوم المخالفة[1].

فالحاصل: أن طرق دلالة اللفظ على المعنى المقصود عند الحنفية أربعة:

١/دلالة عبارة النص. ٢/دلالة إشارة النص. ٣/دلالة النص. ٤/دلالة اقتضاء النص.

---

(١) ينظر: أصول الشاشي، ص٩٩-١٠١، ميزان الأصول، للسمرقندي ١/٣٩٧-٤٠٥، الكافي، للحسام السغناقي ١/٢٥٩-٢٧٠، كشف الأسرار، للبخاري ٢/٢١٠-٢٣٥، التلويح للتفتازاني ١/٢٤٨.

١/دلالة عبارة النص: وهي دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من الصيغة، سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياق الكلام أصالةً أو تبعًا[١]. وهي تقابل دلالة المنطوق الصريح عند الجمهور.

مثال المقصود من السياق أصالة: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء:٣]. فدل هذا النص بعبارته على أن المقصود بالإفادة بالكلام أصالة إنما هو بيان العدد الواجب الاقتصار عليه في النكاح، وعدم مجاوزته، والسياق له، لا لإباحة النكاح الظاهر منه[٢].

مثال المقصود من السياق تبعًا: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥].

فبيان حل البيع، وحرمة الربا، لم يكن المقصود الأصل من السياق، بل ذلك مقصود تبعًا، والمقصود الأصل من السياق هو بيان نفي المماثلة بين البيع والربا للكفار الذين زعموا المماثلة بينهما[٣].

٢/دلالة إشارة النص: وهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه، لكنه لازم لما يفهم من عبارته[٤]. وهي تقابل دلالة المنطوق غير الصريح عند الجمهور.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر:٨].

فإنه يدل بطريق الإشارة: بأن المهاجرين قد زالت أملاكهم التي في مكة؛ لاستيلاء الكفار عليها، فإن الله تعالى سماهم فقراء، والفقير حقيقة من لا يملك المال، فدل ذلك على أن الكفار إذا استولوا على أموال المسلمين، فإنهم يملكونها، وإدراك هذه المعاني

(١) ينظر: كشف الأسرار، للبخاري ١٠٦/١، تيسير التحرير، لأمير بادشاه ٨٦/١.

(٢) ينظر: تيسير التحرير، لأمير بادشاه ٨٧/١.

(٣) ينظر: التقرير والتحبير، لابن أمير حاج ١٠٦/١-١٠٧، تيسير التحرير/ لأمير بادشاه ٨٧/١.

(٤) ينظر: أصول السرخسي ٢٣٦/١، كشف الأسرار، للبخاري ١٠٨/١.

تحتاج إلى تأمل[1].

٣/دلالة النص: وهي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه، لاشتراكهما في معنى يدرك كل عارف باللغة أن ثبوت الحكم في المنطوق كان لأجل ذلك المعنى، من غير حاجة إلى اجتهاد أو نظر[2]. وهي تقابل مفهوم الموافقة عند الجمهور.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]. فالتأفيف حرام نصًا، والشتم والضرب والقتل دلالة النص، ويفهمه كل من عرف معنى النص لغة، فصار حرامًا بمعناه لا بصورة النظم[3].

٤/دلالة اقتضاء النص: وهي زيادة على المنصوص يشترط تقديرها ليصير المنظوم مفيدًا أو موجبًا للحكم[4]. وهي تقابل دلالة المنطوق غير الصريح عند الجمهور.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]. فيشترط تقدير: الأهل، اقتضاء؛ لأن السؤال للتبيين، ولا يمكن توجه السؤال إلى القرية المتمثلة في الأبنية والجدران ونحو ذلك، فاقتضى موجب هذا الكلام أن يكون المسؤول من أهل البيان ليفيد؛ فيثبت الأهل زيادة اقتضاء ليفيد[5]. وما عدا هذه الطرق أو الأقسام الأربعة يعتبرونها السادة الحنفية من المتمسكات الفاسدة[6]، ويقصدون بذلك: دلالة مفهوم المخالفة عند الجمهور، فإنهم لا يرون أن له دلالة، ولذلك أنكروا حجيته.

---

(١) ينظر: أصول الشاشي ص١٠١، أصول السرخسي ٢٣٦/١، كشف الأسرار، للبخاري ١٠٨/١.

(٢) ينظر: التوضيح، لصدر الشريعة ٢٤٢/١، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج ١٠١/١، تيسير التحرير، لأمير بادشاه ٩٠/١.

(٣) ينظر: تقويم الأدلة، للدبوسي ص١٣٢.

(٤) ينظر: أصول الشاشي ص١٠٩، أصول السرخسي ٢٤٨/١.

(٥) ينظر: تقويم الأدلة، للدبوسي ص١٣٦.

(٦) ينظر: المرجع السابق، للدبوسي ص١٣٠، أصول السرخسي ٢٦٦/١، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، للبخاري ٣٧٧/٢.

المطلب الثاني

طريقة السادة الجمهور

قسم السادة الجمهور طرق دلالة اللفظ على المعنى المقصود إلى قسمين:

الأول: دلالة المنطوق. والثاني: دلالة المفهوم.

ثم قسموا دلالة المنطوق إلى: منطوق صريح، ومنطوق غير صريح.

وأدرجوا تحت المنطوق غير الصريح: دلالة الاقتضاء، والإشارة، والإيماء والتنبيه.

وقسموا دلالة المفهوم إلى: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

ثم فصلوا مفهوم الموافقة إلى: مفهوم موافقة أولوي، ومفهوم موافقة مساوي.

وفصلوا مفهوم المخالفة إلى أقسام، والتي اتفق على ذكرها أكثر الأصوليون خمسة:

مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب.

وإليك بيان هذه الطرق بذكر تعريفاتها، وأمثلتها:

١/دلالة المنطوق: هي ما دل عليه اللفظ في محل النطق[١].

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣].

فإنه يدل على تحريم التأفيف، وهي دلالة في محل النطق[٢].

وتنقسم دلالة المنطوق إلى قسمين:

الأول: المنطوق الصريح: هو دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال أو بمشاركة

---

(١) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، للأصبهاني ٢/٤٣٠، شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ٣/١٥٧، أصول الفقه، لابن مفلح ٣/١٠٥٦، رفع الحاجب، لابن السبكي، ٣/٤٨٣، نهاية السول، للإسنوي ص١٤٨، تحفة المسؤول، للرهوني ٣/٣١٨، البحر المحيط، للزركشي، ٥/١٢٣، وتشنيف المسامع له أيضًا ١/٣٢٩-٣٣٠، الغيث الهامع، لابن العراقي ص١١٤، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٣/٩٢، التحبير شرح التحرير، للمرداوي ٦/٢٨٦٧.

(٢) ينظر: المرجع السابق، للأصبهاني.

فيشمل المطابقة والتضمن[1].

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣].

فإن دلالته على تحريم التأفيف منطوق صريح[2].

ويندرج تحت دلالة المنطوق الصريح فرعين:

أ-دلالة المطابقة: هي فهم السامع أو إفهامه من كلام المتكلم كمال المسمى[3].

أو دلالة اللفظ على تمام مسماه[4].

مثال ذلك: كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وسمي بذلك؛ لأن اللفظ طابق معناه[5].

ب-دلالة التضمن: وهي فهم السامع أو إفهامه من كلام المتكلم جزء المسمى[6].

أو دلالة اللفظ على جزء مسماه[7].

مثال ذلك: كدلالة الإنسان على الحيوان فقط، أو على الناطق فقط، وسمي بذلك لتضمنه إياه[8].

---

(١) ينظر: شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ١٥٧/٣.

(٢) ينظر: شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ١٥٧/٣.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٢٤، نفائس الأصول شرح المحصول، له، ٥٤٦/٢.

(٤) ينظر: غرر المحصول، للبرزي ص٤٨، التحصيل من المحصول، للسراج الأرموي ٢٠٠/١، نهاية الوصول، للصفي الهندي، ١٢١/١، الإبهاج، لابن السبكي ٢٠٤/١، نهاية السول، للإسنوي ص٨٥.

(٥) ينظر: نهاية السول، للإسنوي ص٨٥، البحر المحيط، للزركشي ٢٦٩/٢، الفوائد السنية، للبرماوي ٧٨٠/٢.

(٦) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٢٤، نفائس الأصول شرح المحصول، له، ٥٤٦/٢.

(٧) ينظر: غرر المحصول، للبرزي ص٤٨، التحصيل من المحصول، للسراج الأرموي ٢٠٠/١، نهاية الوصول، للصفي الهندي، ١٢١/١، الإبهاج، لابن السبكي ٢٠٤/١، نهاية السول، للإسنوي ص٨٥.

(٨) ينظر: نهاية السول، للإسنوي ص٨٥، البحر المحيط، للزركشي ٢٦٩/٢، الفوائد السنية، للبرماوي ٧٨٠/٢.

الثاني: المنطوق غير الصريح: هو دلالة اللفظ على ما لم يوضع له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بطريق الالتزام(١).

دلالة الالتزام: وهي فهم السامع أو إفهامه من كلام المتكلم لازم المسمى البين وهو اللازم له في الذهن(٢).

أو دلالة اللفظ على لازم مسماه الخارج عن مسماه(٣).

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] .

فإنه كما فهم وجوب القطع، فهم كون السرقة علة الحكم، وهو وإن كان غير منطوق به لكن سبق إلى الفهم من فحوى الكلام، فإنه لازمه(٤).

ويندرج تحت دلالة المنطوق غير الصريح ثلاثة فروع:

أ-دلالة الاقتضاء: هي دلالة اللفظ التزامًا على ما لا يستقل الحكم إلا به لتوقف صدق الكلام، أو صحته عقلًا أو شرعًا عليه(٥).

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾﴾ [الشعراء:٦٣] ، فإنه يقتضي أنه ضرب فانفلق؛ لأن الانفلاق مشروط بسببه، والضرب سببه(٦).

ب- دلالة الإشارة: دلالة اللفظ على معنى ليس مقصودًا باللفظ في الأصل، ولكنه لازم للمقصود فكأنه مقصود بالتبع لا بالأصل(٧).

---

(١) ينظر: شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ١٥٧/٣.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص٢٤، نفائس الأصول شرح المحصول، له، ٥٤٦/٢.

(٣) ينظر: نهاية الوصول، للصفي الهندي، ١٢١/١، الإبهاج، لابن السبكي ٢٠٤/١، نهاية السول، للإسنوي ص٨٥.

(٤) ينظر: البحر المحيط، للزركشي ١٦٤/٥.

(٥) ينظر: الإحكام، للآمدي ٦٤/٣، تنقيح الفصول، للقرافي ص١٣٠.

(٦) ينظر: نفائس الأصول، للقرافي ٦٢٦/٢.

(٧) ينظر: الإحكام، للآمدي ٦٤/٣.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧].

فإنه يلزم منه جواز الإصباح جنبًا[١].

ج- دلالة الإيماء والتنبيه: هو أن يقترن وصف بحكم شرعي على وجه لو لم يكن في ذلك الوصف علَّة لذلك الحكم لكان الكلام معيبًا وواقعًا في غير محله[٢].

مثال ذلك: كدلالة مجموع قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان:١٤]، على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر[٣].

٢/دلالة المفهوم: ما دل اللفظ عليه لا في محل النطق[٤].

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [المؤمنون:١١٧].

المنطوق: أن الكافرين لا يفلحون، والمفهوم: أن غير الكافرين يفلحون[٥].

والحاصل: أن الألفاظ قوالب للمعاني المستفاد منها، فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحًا، وتارة من جهته تلويحًا، فالأول: المنطوق، والثاني: المفهوم[٦].

وتنقسم دلالة المفهوم إلى قسمين:

الأول: مفهوم موافقة: هو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به[٧].

---

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٤٧٦/٣-٤٧٧.

(٢) ينظر: المستصفى، للغزالي ص٣٠٨.

(٣) ينظر: التقرير والتحبير، لابن أمير حاج ١١١/١.

(٤) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، للأصبهاني ٤٣٠/٢، شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ١٥٧/٣، أصول الفقه، لابن مفلح ١٠٥٦/٣، رفع الحاجب، لابن السبكي، ٤٨٣/٣، نهاية السول، للإسنوي ص١٤٨، تحفة المسؤول، للرهوني ٣١٨/٣، البحر المحيط، للزركشي، ١٢٣/٥، وتشنيف المسامع له أيضًا ٣٢٩/١-٣٣٠، الغيث الهامع، لابن العراقي ص١١٤، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي ٩٢/٣، التحبير شرح التحرير، للمرداوي ٢٨٦٧/٦.

(٥) ينظر: نفائس الأصول، للقرافي ٦٣٣/٢.

(٦) ينظر: إرشاد الفحول، للشوكاني ٣٦/٢.

(٧) ينظر: البرهان في أصول الفقه، للجويني ١٦٦/١، تقويم النظر، لابن الدهان ٩٥/١، الإحكام، للآمدي =

ويسمى فحوى الخطاب إن كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ويسمى لحن الخطاب إن كان المسكوت عنه مساو لحكم المنطوق به[1].

مثال ذلك: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران:٧٥]. فقد دلت الآية بمفهومها: أن ما فوق القنطار والدينار وما دونهما في حكم القنطار والدينار[2].

ويندرج تحت دلالة مفهوم الموافقة فرعين:

أ- مفهوم الموافقة الأولوي: هو أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به[3].

مثال ذلك: تحريم شتم الوالدين وضربهما من دلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣].

فإن الحكم المفهوم من اللفظ في محل السكوت موافق للحكم المفهوم في محل النطق وأولى منه[4]؛ لأنه لما منع من التأفيف لما فيه من الأذى، وكان الضرب والشتم فيه أذى أكثر من التأفيف، كان المعنى الذي يمنع من التأفيف لأجله موجودًا في الضرب وزيادة، فكان ممنوعًا منه من باب أولى[5].

= ٢٥٧/٢، نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي ١٣٤٤/٣.

(١) ينظر: الإشارة في أصول الفقه، للباجي ص٢٩٠، قواطع الأدلة، للسمعاني ٢٣٧/١؛ الإحكام للآمدي ٦٦/٣، نهاية الوصول للهندي ٢٠٣٥/٥، شرح مختصر الروضة للطوفي ٧١٥/٢، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، للأصفهاني ٤٣٦/٢، الإبهاج لابن السبكي ٢٥٧/٢.

(٢) ينظر: العدة، للقاضي أبي يعلى ٤٨٠/٢، الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي ٢٣٣/١، اللمع، للشيرازي ص٤٤، التمهيد، لأبي الخطاب ٢١/١، الواضح، لابن عقيل ٣٦/١، نفائس الأصول، للقرافي ٦٤٠/٢، تقريب الوصول، لابن جزي ص١٦٣.

(٣) ينظر: المستصفى، للغزالي ص٣٠٥، نهاية الوصول، للهندي ٣١٧٠/٧، شرح مختصر الروضة، للطوفي ٣٥٠/٣.

(٤) ينظر: الإحكام، للآمدي ٦٧/٣، نهاية الوصول، للهندي ٣١٧٠/٧، شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ٢٦١/٣.

(٥) ينظر: العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى ٤٨٢/٢، نهاية الوصول، للهندي ٣١٧٠/٧.

ب- مفهوم الموافقة المساوي: هو أن يكون المسكوت عنه مثل المنطوق به، ولا يكون أولى منه، ولا هو دونه[1].

مثال ذلك: تحريم إتلاف مال اليتيم بالحرق ونحوه من دلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ١٠﴾ [النساء:١٠].

فإن الآية نصت على تحريم الأكل، والأكل وغيره سواء في التحريم واستحقاق الوعيد؛ لأنه يعلم من فحوى الآية، وقرينة الحال: التسوية بينهما، فيحرم إتلاف ماله بأي وجه من وجوه الإتلاف[2].

الثاني: مفهوم المخالفة: هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه[3].

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات:٦].

مفهومه: أن غير الفاسق لا يجب التثبت من خبره، وعدم الوجوب يصدق مع الإباحة والندب والكراهة والتحريم، فهو نقيض الوجوب لا ضده؛ لأن المفهوم أبدًا هو نقيض المنطوق، فإن كان المنطوق ثبوتيًا كان المفهوم عدميًا، أو بالعكس فبالعكس[4].

وينـدرج تحت مفهوم المخالفة فروع، لكن اقتصرت هنا في بيان دلالة مفهوم المخالفة بالتعريف والمثال فقط؛ من أجل أنني سوف أتوسع في المبحث التالي في بيان اتجاهات العلماء في تعريف مفهوم المخالفة، وبيان الاتجاه الراجح في نظري، وعرض خلاف العلماء في حجية مفهوم المخالفة.

(١) ينظر: المستصفى، للغزالي ص٣٠٥، الفائق، للهندي ٢٤٤/٢، شرح مختصر الروضة، للطوفي ٣٥٠/٣.

(٢) ينظر: التعليقة في أصول الفقه، للكيا الهراسي ص١٦٧، المستصفى، للغزالي ص٢٦٤.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص٥٣، تقريب الوصول لابن جزي ص١٦٣، البحر المحيط للزركشي ١٣٢/٥.

(٤) ينظر: نفائس الأصول، للقرافي ٦٣٣/٢.

المبحث الثالث

تعريف مفهوم المخالفة وحجيته

إنــه لما كان مدار بحثي حول ما يقتضي إثباته في مفهوم المخالفة، ناســب أن أتحدث عن تعريف مفهوم المخالفة بتوسع، لبيان اتجاهات العلماء ومناهجهم في تعريفه، وصولًا إلــى المنهــج والاتجاه الراجح في نظــري، ومن ثم التطرق إلى خــلاف العلماء في حجية مفهوم المخالفة، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول

تعريف مفهوم المخالفة

أولًا: تعريفه باعتباره مركبًا:

المفهــوم في اللغة: أصله من فهم، والفهم: معرفتك الشــيء بالقلب. يقال فهمه فهمًا: علمه، وفهمت الشيء: عقلته وعرفته. وفهمت فلانًا وأفهمته، وتفهم الكلام: فهمه شيئًا بعد شيء. ورجل فهم: سريع الفهم[1].

الخلاصــة في المفهوم لغــة: أنه المعروف أو المعلوم أو المعقول الذي حصلت صورته في الذهن.

المخالفــة في اللغــة: المخالفة، والخلاف، والاختلاف في اللغة بمعنى واحد، وهو: ضد الاتفاق، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف[2].

وقيل: الخلاف: المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافًا[3].

وقيل: التغاير، والتفاوت والتناقض، وعدم الاتفاق، يقال: اختلف الصديقان في الرأي:

---

(١) ينظر: الصحاح، للجوهري ٢٠٠٥/٥ مادة فهم، لسان العرب، لابن منظور ٤٥٩/١٢ مادة فهم.

(٢) ينظر: القاموس المحيط، للفيروزباذي، فصل الخاء مادة خلف ص٨٠٨.

(٣) ينظــر: المحكــم والمحيط الأعظم، لابن ســيده ٢٠٠/٥، لســان العرب، لابن منظــور، فصل الخاء مادة خلف ٩٠/٩.

تغايرا، وذهب كل منهما إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، ولم يتفقا[١].

الخلاصة في المخالفة لغة: المضادة، والمغايرة، والمناقضة.

المفهوم في الاصطلاح: هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق[٢].

أو هو ما يفهم من اللفظ في غير محل النطق[٣].

أو هو ما يستفاد من اللفظ باعتبار أنه فهم منه[٤].

جميع التعريفات الثلاثة متقاربة، وهي تشمل المفهوم بقسميه: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

ثانيًا: تعريفه باعتباره لقبًا:

اختلفت اتجاهات ومناهج العلماء في تعريف مفهوم المخالفة، وسوف أقسم هذه الاتجاهات والمناهج إلى ثلاثة أقسام، مقارنًا فيما بينها، للوصول إلى الاتجاه والمنهج الصحيح الراجح في نظري.

الاتجاه والمنهج الأول: التعبير بنفي حكم المنطوق عن المسكوت، ومن أبرز تعريفات هذا المنهج:

١/الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه[٥].

٢/هو ما يفيد في المسكوت عنه انتفاء مثل حكم المذكور[٦].

يؤخذ على أصحاب هذا الاتجاه والمنهج: أنهم اقتصروا على صورة الانتفاء، مع أن

(١) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، لعبدالحميد، وآخرون، مادة خلف ٦٨٣/١.

(٢) ينظر: تقويم النظر، لابن الدهان ٩٥/١، نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي ١٣٤٤/٣، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا الأنصاري ص٨٠.

(٣) ينظر: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي ٤٠/٦، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٤٧٣/٣.

(٤) ينظر: معجم الفروق اللغوية، للعسكري ص٥٠٥.

(٥) ينظر: المستصفى، للغزالي ص٢٦٥، روضة الناظر، لابن قدامة ٧٧٥/٢، شرح مختصر الروضة، للطوفي ٧٢٤/٢.

(٦) ينظر: المحصول، للرازي ١١/٣.

الحكم في المسكوت قد يكون إثباتًا، ليقابل النفي في المنطوق؛ لأن الحاصل في المفهوم إنما هو سلب ذلك الحكم المرتب في المنطوق، فإذا كان المسلوب هو النفي، اقتضى ذلك الإثبات في المسكوت، وإذا كان المسلوب هو الإثبات، اقتضى ذلك النفي في المسكوت عنه، وعلى هذا فالتعريف غير جامع.

الاتجاه والمنهج الثاني: التعبير بمخالفة حكم المسكوت للمنطوق، ومن أبرز تعريفات هذا المنهج:

١/ هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفًا لمدلوله في محل النطق[١].

٢/ هو الذي دل اللفظ من جهة المعنى على أن حكمه مخالف لحكم المنطوق[٢].

ويؤخذ على أصحاب هذا الاتجاه والمنهج: أنهم اكتفوا بمجرد المخالفة، ولم يحددوا ما يقتضي إثباته في المفهوم المخالف؛ حيث إن المخالفة كلمة مشتركة تشمل التناقض والتضاد والتغاير كما مر، فكان ينبغي عليهم بيان وتحديد نوع المخالفة، حتى يكون التعريف مانعًا؛ لأن المخالفة قد تكون بالضد، وقد تكون بالنقيض، والنقيض أعم وأشد مباينة من الضد.

الاتجاه والمنهج الثالث: التعبير بإثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، ومن أبرز تعريفات هذا المنهج:

١/ هو ما يفهم منه نقيض الحكم في المسكوت عنه[٣].

٢/هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه[٤].

وأصحاب هذا الاتجاه والمنهج: تداركوا ما ورد وأخذ على من قبلهم من الاتجاهات السابقة.

الترجيح: يترجح في نظري -والله أعلم- قول أصحاب الاتجاه والمنهج الثالث المثبتون

---

(١) ينظر: الإحكام، للآمدي ٢٥٧/٢، و ٦٩/٣؛ شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ١٦٦/٣؛ أصول الفقه لابن مفلح ١٠٦٥/٣.

(٢) ينظر: نهاية الوصول للهندي ٢٠٣٩/٥، والفائق له أيضًا ٢٢/٢.

(٣) ينظر: شرح المعالم في أصول الفقه، لابن التلمساني ٢٨١/١-٢٨٢.

(٤) ينظر: تقريب الوصول لابن جزي ص١٦٣؛ البحر المحيط للزركشي ١٣٢/٥؛ شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص٥٣.

للنقيض في المفهوم المخالف؛ وذلك لأن الحكم الذي يدل عليه مفهوم المخالفة إنما هو حكم غير معين، وهو عدم ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وعليه فيكون حكم المسكوت عنه، هو عدم دخوله في حكم المنطوق؛ لأن إخراج الشيء عن محل الحكم يدل على انتفاء الحكم عنه لا ثبوت ضده، لأن الحاصل في المفهوم إنما هو سلب ذلك الحكم المرتب في المنطوق، فالنقيض عدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب الذي هو الضد، وإنما يثبت الضد أو غيره بدليل آخر.

مسميات مفهوم المخالفة:

اختلفت إطلاقات واصطلاحات العلماء في تسمية مفهوم المخالفة، منها:

١/مفهوم المخالفة: وهذه هي التسمية المشتهرة بها عند عامة الأصوليين، لأن المسكوت يخالف المنطوق في الحكم. اختاره الجويني[١].

٢/دليل الخطاب: اختاره الشيرازي، وأبو يعلى، وابن عقيل، والكلوذاني، لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه[٢].

٣/المخصوص بالذكر: وهذه التسمية مشتهرة عند غالب الحنفية[٣].

٤/مفهوم الخطاب: وهي مشتهرة عند بعض فقهاء المالكية[٤].

٥/تنبيه الخطاب: أشار إليه الإسنوي، والقرافي، لأن الخطاب قد نبه إليه[٥].

وهذه التسميات هي مجرد اصطلاحات للعلماء، وليس لها أي أثر على حجية مفهوم المخالفة، ولا مشاحاة في الاصطلاح بعد فهم المعنى واتحاده، فليسمه كل بما شاء.

---

(١) ينظر: البرهان، للجويني ٤٤٩/١، الإحكام، للآمدي ٧٨/٣، شرح مختصر الروضة، للطوفي ٧٢٣/٢، تيسير التحرير، لأمير بادشاه ٩٨/١.

(٢) ينظر: العدة، لأبي يعلى ١٥٤/١، الواضح، لابن عقيل ٣٧/١، التمهيد، للكلوذاني ١٨٩/٢، روضة الناظر، لابن قدامة ٧٧٥/٢، المسودة، لآل تيمية ص٣٥١.

(٣) ينظر: كشف الأسرار، للبخاري ٤٦٥/٢.

(٤) ينظر: الاستذكار، لابن عبد البر ٣٢/٢، بداية المجتهد، لابن رشد ٣٤٠/١.

(٥) ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي ٥٣/١، نهاية السول، للإسنوي ٣١٤/١.

المطلب الثاني

حجية مفهوم المخالفة

اختلف الأصوليون في حجية مفهوم المخالفة على قولين:

القول الأول: أنه حجة مطلقًا، سواء في كلام الشارع أو كلام الناس.

وهذا مذهب جمهور الأصوليين من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وكثير من المتكلمين، وجمع من أهل اللغة[١].

القول الثاني: أنه ليس بحجة في كلام الشارع، وحجة في كلام الناس.

وهذا مذهب الحنفية، وجماعة من المتكلمين.[٢]

شروط العمل بمفهوم المخالفة: اشترط القائلون بحجية مفهوم المخالفة شروطًا بعضها يرجع إلى المنطوق، وبعضها يرجع إلى النص المخالف، وقد اختلف العلماء في تعدادها، فمنهم من جعلها أحد عشر شرطًا، كالزركشي[٣]، ومنهم من جعلها ثمانية شروط، كالشوكاني[٤]، ومنهم من جعلها أربعة شروط، كابن اللحام[٥]، وبيان هذه الشروط إجمالًا:

أولًا: الشروط العائدة إلى المنطوق، وهي ستة شروط:

١- ألا يكون المنطوق خرج لبيان حكم حادثة اقتضت بيان الحكم في المذكور[٦].

---

(١) ينظر: اللمع، للشيرازي ص٢٥، البرهان، للجويني ١٦٦/١، المستصفى، للغزالي ص١٩١، شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ص٢٥٧، البحر المحيط، للزركشي ١٤/٤، إرشاد الفحول، للشوكاني ٢٧٦/١.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول، للجصاص ٢٩١/١، كشف الأسرار، للبخاري ٢٥٣/٢، المحصول، للرازي ١٤٨/٢، البحر المحيط، للزركشي ١٥/٤، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج ١١٧/١، تيسير التحرير، لأمير بادشاه ١٠١/١.

(٣) ينظر: البحر المحيط ١٣٩/٥.

(٤) ينظر: إرشاد الفحول ٤٢/٢.

(٥) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية ص٣٧١.

(٦) ينظر: البحر المحيط، للزركشي ١٤٥/٥، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٤٩٤/٣.

٢- ألا يعلق الحكم بصفة غير مقصودة[١].

٣- ألا يخرج القيد المذكور في المنطوق مخرج الغالب المعتاد[٢].

٤- ألا يخرج المنطوق مخرج بيان حادثة اقتضت بيان الحكم في المذكور[٣].

٥- ألا يخرج القيد المذكور في المنطوق مخرج الامتنان[٤].

٦- ألا يخرج القيد المذكور في المنطوق مخرج التهويل والتفخيم[٥].

ثانيًا: الشروط العائدة إلى المفهوم المخالف، وهي أربعة:

١- ألا يظهر للمسكوت عنه أولوية أو مساواة لحكم المنطوق به[٦].

٢- ألا يعارض المسكوت عنه ما هو أقوى منه[٧].

٣- ألا يعود المسكوت عنه على أصله المنطوق بالإبطال[٨].

---

(١) ينظر: المسودة، لابن تيمية ٣٦٤/١، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٤٩٥/٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط، للزركشي ١٤٥/٥، شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ص٢٥٦، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج ١١٥/١، تيسير التحرير، لأمير بادشاه ٩٩/١، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٤٩٠/٣، إرشاد الفحول، للشوكاني ٢٦٩/١.

(٣) ينظر: شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ص٢٥٦، البحر المحيط، للزركشي ١٠٤/٣، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج ١١٦/١، شرح السيوطي على جمع الجوامع ٢٤٧/١، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٤٩٤/٣، إرشاد الفحول، للشوكاني ٢٦٩/١.

(٤) ينظر: البحر المحيط، للزركشي ١٤٤/٥، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٤٩٣/٣، إرشاد الفحول، للشوكاني ٢٦٩/١.

(٥) ينظر: البحر المحيط، للزركشي ١٤٥/٥.

(٦) ينظر: شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ص٢٥٦، البحر المحيط، للزركشي ١٧٩/٥، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٤٩٠/٣.

(٧) ينظر: البحر المحيط، للزركشي ١٠٠/٣، إرشاد الفحول، للشوكاني ٢٦٨/١.

(٨) ينظر: اللمع، للشيرازي ٤٧/١، البحر المحيط، للزركشي ١٤٦/٥، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٤٩٥/٣، إرشاد الفحول، للشوكاني ٢٦٩/١.

٤- ألا يكون المسكوت عنه ممتنع الوجود عقلًا[١].

ضابط هذه الشروط جميعها، وما في معناها، يتمثل في ما ذكره ابن النجار بقوله: «الضابط لهذه الشروط وما في معناها أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، وعلى ذلك اقتصر البيضاوي»[٢].

(١) ينظر: الإبهاج، لابن السبكي ١/٣٨٠، البحر المحيط، للزركشي ٥/١٤٦.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/٤٩٦.

المبحث الرابع

مقتضى مفهوم المخالفة وتطبيقاته

تكمن مشكلة البحث الرئيسة في ما يقتضي إثباته في مفهوم المخالفة عند التطبيق والاستدلال هل هو إثبات نقيض الحكم المنطوق به للمسكوت عنه أو ضده، مع ذكر تطبيقات على ما يتقرر إثباته في المفهوم في أشهر فروع مفهوم المخالفة، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول

مقتضى مفهوم المخالفة

الرأي الأول: أن مقتضى مفهوم المخالفة حيث وجد، وأريد التطبيق عليه -سواءٌ في كلام الشارع أو كلام الناس- هو إثبات نقيض الحكم المنطوق به للمسكوت عنه لا ضده، وفرق بين إثبات نقيض الحكم وإثبات ضده، فالنقيض أعم من الضد، وإثبات الأعم لا يستلزم إثبات شيء معين من الأضداد -فيما له أضداد.

ومثال ذلك: لو نهى الشارع المحرم عن أكل الصيد حال إحرامه، فإن مفهوم المخالفة من هذا النهي هو إثبات نقيض هذا التحريم في حال عدم الإحرام لا ضده.

فيكون مفهومه الصحيح بإثبات النقيض: هو عدم تحريم الأكل من الصيد في حال عدم الإحرام.

ومفهومه الخاطئ بإثبات الضد: وجوب الأكل من الصيد في حال عدم الإحرام.

ويظهر الخلل إذا علمنا: أن عدم التحريم يصدق مع الوجوب والندب والكراهة والإباحة، فلا يستلزم الوجوب؛ لأن الأعم من الشيء لا يستلزم، فلا يلزم الوجوب إلا بدليل منفصل.

وبيان الفرق المقصود بين إثبات النقيض في المفهوم أو إثبات الضد فيه:

أن كل واجب؛ كالقعود مثلًا المطلوب بقولنا: اقعد، له منافيان، أحدهما: ضدًا، والآخر

يسمى: نقيضًا، فالضد القيام، والنقيض هو عدم القيام، فالضد منافٍ وجودي، والنقيض منافٍ عدمي، وكل منهما يغاير الآخر من الضد والنقيض؛ لأن عدم القيام أعم من الخاص وهو القيام، لأن النقيض ينافي الواجب بذاته، فعدم القعود ينافي القعود بالذات، والقيام ينافي القعود بواسطة عدم القعود، فالقيام يحقق عدم القعود، فنافى اقعد بواسطة عدم القعود، إذ النقيضان: هما الأمران الوجوديان اللذان أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا، لا يجتمعان ولا يرتفعان، فكونهما لا يجتمعان ولا يرتفعان فهما متنافيان بذاتهما.

مثل: القعود وعدمه في مثالنا: بخلاف الضد؛ كالقيام، فإنه ينافيه بالعرض أي؛ باعتبار أنه يحقق المنافي بذاته وهو النقيض، أي: يحقق عدم القعود؛ لأن الضدان هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان؛ كالقعود والقيام، فإنهما لا يجتمعان في شخص واحد في وقت واحد، وقد يرتفعان ويأتي بدلهما الاضطجاع مثلًا، فلتحقق النقيض لا بد من ترك أضداد المأمور به كلها، إلا أن كل واحد من أضداد القعود يحقق النقيض؛ لأنه فرد من أفراده، فلم يكن التنافي بين الواجب وضده ذاتيًا؛ بل لأن أحدهما يحقق نقيض الآخر الذي ينافيه بالذات، هذا إذا كان النقيض له أفراد هي أضداد الواجب الذي يحققه كل واحد منها.

أما إذا لم يكن له إلا فرد واحد، هو ضد الواجب لا يتحقق النقيض إلا به، اعتبر ذلك الضد مساويًا للنقيض؛ كالحركة والسكون، نقيض الحركة عدم الحركة، ولا يوجد لعدم الحركة أفراد إلا السكون؛ لأن الشيء لا يكون إلا ساكنًا أو متحركًا، ولم يكن السكون نقيضاً؛ لأن السكون وجودي والشيء ونقيضه يكون عدميًا، فتأمل ذلك.

فإن السكون يساوي عدم الحركة، لأن عدم الحركة لا يتحقق إلا بالسكون، وأخذ مع ضده حكم النقيض، فلا يجتمعان ولا يرتفعان، إذ لا تجتمع حركة وسكون في وقت واحد لشيء واحد، ولا يرتفعان كذلك، بل لا بد أن يكون الشيء متصفًا بأحدهما ضرورة أن الشيء الواحد لا يخلو عن حركة أو سكون[1].

(١) ينظر: قواطع الأدلة، لأبي المظفر السمعاني ٢/١٢٤-١٢٥، والواضح في أصول الفقه، لابن عقيل ١/١٤٥-١٤٦.

وأول من بيّن هذا الأمر، وتنبّه له -فيما اطلعت عليه- هو ابن التلمساني، عندما عرّف مفهوم المخالفة بقوله: «هو ما يفهم منه نقيض الحكم في المسكوت عنه»[1]، لكنه لم ينبّه على الفرق بين إثبات النقيض والضد في المفهوم.

وأول من تنّبه ونبّه على ذلك- فيما وقفت واطلعت عليه- هو الإمام القرافي، في كتبه الأصولية، منها: شرح المحصول[2]، وشرح التنقيح[3]، والعقد المنظوم[4].

وقرر هذا الفرق وأوضحه في كتابه (الفروق) حيث قال: "(الفرق الستون بين قاعدة إثبات النقيض في المفهوم وبين قاعدة إثبات الضد فيه): مفهوم المخالفة أبدًا يقتضي أن حكم المنطوق غير ثابت للمسكوت عنه قطعًا، وإنما الخلاف في أن المسكوت عنه هل يثبت له ضد الحكم الثابت للمنطوق به أو نقيضه؟ فهل القاعدة فيه عند القضاء بأن حكم المسكوت يقتضي إثبات ضد الحكم المنطوق به أو إثبات نقيضه؟ الحق الثاني... وأكد أنه يقتضي إثبات النقيض بقوله: ...فليكن دأبك أبدًا في مفهوم المخالفة إثبات النقيض فقط، ولا تتعرض للضد ألبتة»[5].

ففرق القرافي بينهما، ونبه عليه؛ لأهمية ذلك في ضبط عملية الاستنباط والاستدلال.

وأكد الرجراجي على هذا بقوله: «هذا معنى كلام المؤلف-أي القرافي- في الشرح، وكذلك اللخمي، والمازري، وابن العربي، وغيرهم»[6].

ووافق القرافي على ذلك كل من جاء بعده وعرّف مفهوم المخالفة بأنه: "إثبات نقيض

---

(١) ينظر: شرح المعالم في أصول الفقه ١/٢٨١-٢٨٢.

(٢) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول ٣/١٣٤٥. شرح تنقيح الفصول ص٥٣.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٥٣.

(٤) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم ١/٢٧١.

(٥) ينظر: الفروق للقرافي ٢/٣٦-٣٧.

(٦) ينظر: رفع النقاب ١/٥١٠-٥١٢.

حكم المنطوق به للمسكوت عنه»، كالطوفي[١]، وابن جزي[٢]، والزركشي[٣]، وغيرهم من المتقدمين.

ومن المتأخرين: الشوكاني[٤] والشنقيطي[٥]، وغيرهم.

وعرّف البقوري مفهوم المخالفة بقوله: "هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه لا إثبات ضد المنطوق"[٦]، وهذا تصريح من البقوري بالفرق بين إثبات الضد والنقيض في المفهوم.

بل عرّف الرجراجي المفهوم بكلمة واحدة، حيث قال: "هو النقيض"[٧]، في إشارة منه إلى ما يقتضي إثباته في المفهوم بدقة، وقال العلامة ابن عاصم فى مهيع الوصول:

فصل: وما سماه من تقدما .... باسم الدليل فى الخطاب وهو ما

يثبت للمسكوت عنه مطلقا ... نقيض حكم مابه قد نطقا[٨].

قال الإمام الزركشي، والعلامة الشوكاني، مؤكدين ما قررناه نقلًا عن القرافي: «ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك»[٩].

الرأي الثاني: أن مقتضى مفهوم المخالفة هو إثبات الضد، وهذا رأي ابن أبي زيد من المالكية[١٠].

---

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٧٥٣.

(٢) ينظر: تقريب الوصول لابن جزي ص١٦٣.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/١٣٢. وقد نقل الزركشي ما قرره القرافي نصًا وعزاه إليه.

(٤) ينظر: إرشاد الفحول ٢/٣٨-٣٩.

(٥) ينظر: نشر البنود على مراقي السعود ١/٩٨.

(٦) ينظر: ترتيب الفروق واختصارها ١/٢٥٦.

(٧) ينظر: رفع النقاب للرجراجي ١/٥٠٩؛ حاشية التوضيح للطاهر ابن عاشور ١/٥٧.

(٨) ينظر: الأصل الجامع لإيضاح الدرر ١/٥٥.

(٩) ينظر: البحر المحيط للزركشي ٥/١٣٢، إرشاد الفحول للشوكاني ٢/٣٩.

(١٠) ينظر: الفروق للقرافي ٢/٣٦-٣٧.

وظهر رأيه هذا عندما استدل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤].

على وجوب الصلاة على المسلمين بتحريمها على المنافقين؛ لأن النهي عن الشيء أمر بضده.

ووافق ابن أبي زيد في رأيه واستدلاله هذا بعض من قال: بأن النهي عن الشيء أمر بضده؛ كأبي الطاهر بن بشير، وغيره[١].

مناقشة هذا الرأي والرد عليه: أن هذا الاستدلال لا يصح؛ لأن الصلاة على المنافقين ليست بضد للصلاة على المؤمنين لا فعلًا ولا تركًا، ولو تفطن لهذا التحقيق لما سقط في هذه المهواة[٢]، قال القرافي: «وليس الأمر كما قاله- أي ابن أبي زيد-، بل مفهومه: عدم تحريم الصلاة على المؤمنين، وعدم التحريم صادق مع الوجوب والندب والكراهة والإباحة، فلا يستلزم الوجوب؛ لأن الأعم من الشيء لا يستلزم، فلا يلزم الوجوب في هذه الصورة، فكذلك يكون دأبك أبدًا في مفهوم المخالفة إثبات النقيض فقط ولا تتعرض للضد ألبتة لما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين[٣]، فإن الوجوب هو ضد التحريم، والحاصل في المفهوم إنما هو: سلب ذلك الحكم المرتب في المنطوق، وعدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب، فمفهومه الصحيح: أن غير المنافقين لا تحرم الصلاة عليهم، وإذا لم تحرم جاز أن تباح، فإن النقيض أعم من الضد، وإنما يعلم الوجوب أو غيره بدليل منفصل، فلذلك يتعين أن لا يزاد في المفهوم على إثبات النقيض»[٤].

ورد الرجراجي على ابن أبي زيد بقوله: هذا الاستدلال بعيد؛ لأن النهي عن الشيء إنما يكون أمرًا بضده إذا كان له ضد واحد، وأما إذا كان له أضداد فلا يكون أمرًا بضده على التعيين؛ لأن التحريم له أضداد، وهي: الوجوب، والندب، والإباحة، فلا

(١) ينظر: رفع النقاب، للرجراجي ١/٥١٠-٥١٢.

(٢) ينظر: القبس في شرح الموطأ، لابن العربي ص٤٤٤.

(٣) ينظر: الفروق ٢/٣٦-٣٧.

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٥٥.

يتعين الوجوب من غيره إلا بدليل آخر[1].

الترجيح: والذي يترجح عندي هو الرأي الأول؛ لمناقشتهم وردهم لأدلة الرأي الثاني، ولقوة أدلتهم ووجاهتها، حيث إن الحكم الذي يدل عليه مفهوم المخالفة إنما هو حكم غير معين، وهو عدم ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وعليه فيكون حكم المسكوت عنه، هو عدم دخوله في حكم المنطوق؛ لأن إخراج الشيء عن محل الحكم يدل على انتفاء الحكم عنه لا ثبوت ضده، لأن الحاصل في المفهوم إنما هو سلب ذلك الحكم المرتب في المنطوق، وعدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب الذي هو الضد، وإنما يثبت الضد أو غيره بدليل آخر غيره، والله أعلم.

المطلب الثاني

تطبيقات على إثبات النقيض في مفهوم المخالفة

يندرج تحت مفهوم المخالفة عند القائلين بحجيته عدة فروع مختلفة، وذلك بحسب القيد الذي قيد به الحكم المنطوق به، واختلفوا في عدد هذه الفروع وأنواعها ورتبها وحجيتها، فمنهم من جعلها أحد عشر فرعًا، كالزركشي[2]، ومنهم من جعلها عشرة فروع، كالآمدي[3]، والقرافي[4]، وابن التلمساني[5]، والشوكاني[6]، ومنهم من جعلها ثمانية فروع، كالغزالي[7]، ومنهم من جعلها سبعة فروع، كالسمعاني[8]، والكلوذاني[9]، ومنهم

(١) ينظر: رفع النقاب، ١/٥١٠-٥١٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٤/٢٤.

(٣) ينظر: الإحكام ٣/٨٨.

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول ص٥٣.

(٥) ينظر: مفتاح الوصول ص١١٧.

(٦) ينظر: إرشاد الفحول ٢/٤٨.

(٧) ينظر: المستصفى ص٢٠٤.

(٨) ينظر: قواطع الأدلة ٢/٣٧.

(٩) ينظر: التمهيد ٢/١٨٩.

من جعلها ستة فروع، كابن قدامة[١]، والطوفي[٢]، وابن النجار[٣]، ومنهم من جعلها أربعة فروع، كابن الحاجب[٤]، والبيضاوي، وابن السبكي[٥].

وسوف أقتصر في التطبيق على أشهر خمسة فروع مندرجة تحت مفهوم المخالفة، والتي اتفق أكثر الأصوليون على ذكرها، مبينًا تعريف الفرع وفق ما تقرر إثباته في المفهوم في المطلب السابق، مع ذكر خلاف العلماء في حجيته باختصار، وذكر مثال واحد تطبيقي على كل فرع من الفروع الخمسة.

وهذه الفروع إجمالًا: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب.

وتفصيلها كالآتي:

الفرع الأول: مفهوم الصفة:

تعريفه: هو دلالة اللفظ المقيد بصفة على نقيض هذا الحكم للمسكوت عند عدم الوصف[٦].

حجيته: عد بعض الأصوليين مفهوم الصفة رأس المفاهيم، وأنه يمكن إرجاع جميع المفاهيم إليه[٧]، فهو أهم فروع مفهوم المخالفة، وقد اختلف الأصوليون في حجيته على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه حجة، ويعتبر طريقًا دالًا على الحكم.

---

(١) ينظر: روضة الناظر ٢/٧٩٠.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٧٥٦.

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/٤٩٧.

(٤) ينظر: شرح مختصر المنتهى ٣/١٦٦.

(٥) ينظر: شرح جمع الجوامع للسيوطي ١/٣٢٦.

(٦) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج ١/١١٥، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/١٠١.

(٧) ينظر: البرهان، للجويني ١/٣٠١، الإبهاج، لابن السبكي ١/٣٧١، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٣/٤٩٩.

وهـو مذهب الشـافعي، ومالك، وأحمد، والأشـعري، وبعض المتكلمـين، وبعض أهل اللغة[1].

القول الثاني: أنه لا يعتبر حجة في دلالته على الأحكام، وليس طريقًا من طرقها.

وهو مذهب الحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية، وبعض أهل اللغة[2].

القـول الثالـث: أنه حجـة إذا كان الوصف مناسـبًا للحكم، وليس بحجـة إذا لم يكن الوصف مناسبًا.

وهو مذهب الجويني[3].

مثاله: نحو قوله ﷺ: «...وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ: فِي سَائِمَتِهَا...[4]».

التطبيـق: مفهومه: أن غير السـائمة لا زكاة فيها، فعدم إيجـاب الزكاة في الغنم غير السائمة المسكوت عنه، هو على نقيض من الحكم الأول المنطوق به، وهو إيجاب الزكاة في الغنم السـائمة، وقد دل عليه التقييد بوصف السـوم، وإذا لم تجب فيها الزكاة جاز أن تباح، وتستحب؛ كما في الهدية، وصدقة التطوع، فإن النقيض عدم الإيجاب أعم من الضد، ومفهوم المخالفة يقتضي إثبات النقيض لا الضد.

الفرع الثاني: مفهوم الشرط:

تعريفه: هو دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق على شرط لمذكور على نقيضه في المسكوت عند عدم الشرط[5].

حجيته: اختلف الأصوليون في حجيته على قولين:

(١) ينظر: البرهان للجويني، ٢٦٤/١، المسـتصفى، للغزالـي ص٣٨٢، المحصول، للرازي ٣٣٦/١، الإبهاج، لابن السبكي ٣٧١/١، البحر المحيط، للزركشي ١١٣/٣، إرشاد الفحول، للشوكاني ١٧٩/١.

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) ينظر: البرهان ٤٦٦/١.

(٤) أخرجـه البخـاري في "صحيحـه" في كتاب الـزكاة، باب زكاة الغنم، عن أنس بـن مالك رضي الله عنه ١١٨/٢ برقم: ١٤٥٤.

(٥) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج ١١٦/١.

القول الأول: أنه حجة.

وهو مذهب الشافعي، وأحمد، والأشعري، والكرخي من الحنفية، وبعض المتكلمين، وبعض الشافعية، وبعض أهل اللغة[1].

القول الثاني: أنه ليس بحجة.

وهو مذهب أبو حنيفة، ومالك، وبعض الشافعية، وأكثر المعتزلة[2].

مثاله: كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦] .

التطبيق: مفهومه: لا تجب النفقة لمبانة غير الحامل من المبانات، كما هو مفهوم الشرط المسكوت عنه لهذه الآية؛ لأنه نقيض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط الحمل المنطوق به، وإذا لم تجب النفقة لغيرها جاز أن تباح وتستحب، فإن النقيض أعم من الضد، فلا يلزم الضد في هذه الحال، وإنما يلزم التحريم الذي هو ضد الوجوب بدليل منفصل آخر، غير المفهوم.

الفرع الثالث: مفهوم الغاية:

تعريفه: هو إثبات نقيض الحكم المنطوق المقيد بالغاية للمسكوت عنه[3].

حجيته: اختلف في حجيته على قولين:

---

(١) ينظر: البرهان للجويني، ٢٦٤/١، المستصفى، للغزالي ص٣٨٢، المحصول، للرازي ٣٢٦/١، الإبهاج، لابن السبكي ٣٧٩/١، البحر المحيط، للزركشي ١١٩/٣، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٥٠٥/٣، إرشاد الفحول، للشوكاني ١٧٩/١.

(٢) ينظر: المعتمد، لأبي الحسين البصري ١٤١/١، المستصفى، للغزالي ص٢٠٥، التقرير والتحبير لابن أمير حاج ١١٦/١، تيسير التحرير، لأمير بادشاه ١٢/١، شرح الكوكب المنير، النجار ٥٠٥/٣، إرشاد الفحول، للشوكاني ١٧٩/١.

(٣) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، للقرافي ٢٧٩/٢، التقرير والتحبير لابن أمير حاج ١١٦/١.

القول الأول: قال بحجيته جمهور الأصوليين القائلين بمفهومي الصفة والشرط[1].

القول الثاني: أنه ليس بحجة. وهو مذهب بعض الحنفية، وبعض الشافعية[2].

مثاله: كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة:١٨٧].

التطبيق: مفهومه: أنه لا يجب الإمساك بعد دخول الليل، وهي الغاية التي علق عليها الحكم وقيد بها الحكم المنطوق به، وعدم وجوب الإمساك بعد دخول الليل يصدق مع الإباحة والندب والكراهة والتحريم، فتجري عليه هذه الأحكام كلها، فعدم الوجوب هنا المسكوت عنه بعد الغاية هو نقيض الوجوب المنطوق به الذي يجب إثباته في المفهوم، لا إثبات ضده كما سبق تقريره؛ لأن المفهوم أبدًا هو نقيض المنطوق، فإن كان المنطوق ثبوتيًا كان المفهوم عدميًا، والعكس.

الفرع الرابع: مفهوم العدد:

تعريفه: هو دلالة اللفظ المفيد لحكم عند تقييده بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد[3].

حجيته: اختلف الأصوليون في حجيته على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قال بحجيته جمهور الأصوليين، ومنهم: الشافعي، ومالك، وأحمد، وداود الظاهري، والطحاوي من الحنفية، وبعض الشافعية[4].

القول الثاني: أنه ليس بحجة. وهو مذهب الباقلاني، والجويني، والبيضاوي، والمعتزلة، والأشاعرة، وأكثر الشافعية، وجميع الحنفية ما عدا الطحاوي[5].

---

(١) ينظر: الإحكام، للآمدي ١٣٦/٣، إرشاد الفحول، للشوكاني ١٨٢/١.

(٢) ينظر: الإحكام، للآمدي ١٣٦/٣، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج ١١٧/١.

(٣) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج ١١٧/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٠/١.

(٤) ينظر: المنخول، للغزالي ص ٢٩٢، الإحكام، للآمدي ١٣٣/٣، شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص٤٩، الإبهاج، لابن السبكي ٣٨١/١، البحر المحيط، للزركشي ١٢٣/٣، إرشاد الفحول، للشوكاني ١٨٢/١.

(٥) ينظر: البرهان، للجويني ١٦٧/١، شرح الكوكب المنير، لابن النجار ٥٠٨/٣، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج ١١٩/١، تيسير التحرير، لأمير بادشاه ١٠٠/١.

القول الثالث: أنه حجة إذا احتفت به القرائن. وهو مذهب الرازي[1].

مثاله: كقوله تعالى: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور:٤].

التطبيق: مفهومه: يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين؛ لأنه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد ثمانين المنطوق به، فيما عداه وهو المسكوت عنه، ولا يقال: إنه يدل على حرمة الزائد على الثمانين، لأنه ضد المفهوم، والمتقرر فيما سبق أن مقتضى مفهوم المخالفة هو إثبات نقيض الحكم المنطوق به للمسكوت عنه لا ضده.

الفرع الخامس: مفهوم اللقب:

تعريفه: هو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عند تعليقه بجامد[2].

حجيته: اختلف الأصوليون في حجيته على قولين:

القول الأول: جمهور الأصوليين على أنه ليس بحجة[3].

القول الثاني: أنه حجة. وهو مذهب بعض المالكية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة[4].

مثاله: نحو قوله ﷺ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ ، مِثْلًا بِمِثْلٍ ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ... »[5].

---

(١) ينظر: المحصول ٣٣١/١، الإبهاج، لابن السبكي ٣٨١/١.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج ١٤١/١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٠٠/١.

(٣) ينظر: البرهان، للجويني ٤٧٠/١، المستصفى، للغزالي ص٢٠٤، المحصول، للرازي ٣٣٤/١، الإحكام، للآمدي ٩٥/٣، شرح العضد الإيجي على مختصر المنتهى ٢٦٤/١، أصول الفقه لابن مفلح ١٠٩٧/٣، البحر المحيط، للزركشي ١٤٨/٥، التقرير والتحبير، لابن أمير حاج ١١٧/١، تيسير التحرير، لأمير بادشاه ١٠١/١، إرشاد الفحول، للشوكاني ١٨٢/١.

(٤) ينظر: المراجع السابقة.

(٥) أخرجه مسلم في "صحيحه" في كتاب البيوع، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه ٤٤/٥ برقم:١٥٨٧.

التطبيق: مفهومه: عدم ثبوت الربا في غير هذه الأصناف الستة، فعدم ثبوت الربا في غير الأصناف الستة المسكوت عنها، هو على نقيض من الحكم الأول المنطوق به، وهو ثبوته في الأصناف الستة، وقد دل عليه التقييد والتعليق بالجامد.

وهذا المفهوم باطل، فإن الربا قد ثبت في كل ما وجدت فيه علتها على الخلاف فيها، وهذا يدل على أن مفهوم اللقب الصحيح فيه أنه: ليس بحجة، كما ذهب إليه جمهور الأصوليين.

فهذه المفهومات جميعها أثبتنا فيها نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وحصل فيها معنى المفهوم، فظهر أن مفهوم المخالفة يقتضي إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، وأن هذا هو قاعدته، وليس قاعدته إثبات الضد، فاحترز عما توهمه ابن أبي زيد وغيره من أنه: إثبات ضد الحكم المنطوق به للمسكوت عنه.

والحمد لله من قبل ومن بعد وإلى أبد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه كما يحب ربنا ويرضى، فهذا جهد المقل المعترف بنقصه وتقصيره، والمقر بجهله وتطفّله، فما كان فيه من صواب فمن توفيق الله وحده، وما كان فيه من سهو أو خطأ أو شك أو نسيان أو اضطراب، فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء، وأسأل الله أن يغفر لي ذنبي، ويجبر نقصي وتقصيري، ويرزقني التقوى والعلم والعمل، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وكفى بالله وكيلًا.

ويحسن ذكر أهم النتائج والتوصيات:

أولًا: أهم النتائج:

١/أن المخالفة في اللغة تشمل التناقض والتضاد والتغاير، وأن الضدين بينهما وسائط ليست من أحد الضدين بخلاف النقيضين، و الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان، والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأن حكم مساوي النقيض كحكم النقيض.

٢/ اختلفت اتجاهات ومناهج العلماء في تعريف مفهوم المخالفة، وترجح في نظري -والله أعلم- قول أصحاب الاتجاه والمنهج الثالث المثبتين للنقيض في المفهوم المخالف؛ وذلك لأن الحكم الذي يدل عليه مفهوم المخالفة إنما هو حكم غير معين، وهو عدم ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه.

٣/اختلف العلماء في مقتضى مفهوم المخالفة على قولين، وترجح عندي -والله أعلم- أن مقتضى مفهوم المخالفة حيث وجد، وأريد التطبيق عليه -سواءٌ في كلام الشارع أو كلام الناس- هو إثبات نقيض الحكم المنطوق به للمسكوت عنه لا ضده، وفرق بين إثبات نقيض الحكم وإثبات ضده، فالنقيض أعم من الضد، وإثبات الأعم لا يستلزم إثبات شيء معين من الأضداد-فيما له أضداد.

وبالتالـي فإن قـول ابن أبي زيد من المالكية، ومن وافقـه في إثبات الضد في المفهوم، يعد قولًا مرجوحًا.

٤/أول من بيّن أن مقتضى مفهوم المخالفة إثبات النقيض فيه، وتنبّه له -فيما اطلعت عليه- هو ابن التلمساني، عندما عرّف مفهوم المخالفة بقوله: «هو ما يفهم منه نقيض الحكم في المسكوت عنه»، لكنه لم ينبّه على الفرق بين إثبات النقيض والضد في المفهوم.

وأول من تنّبه ونبّه على ذلك -فيما وقفت واطلعت عليه- هو الإمام القرافي، في كتبه الأصولية، وأفرد لذلك فرقًا في فروقه، لأهميته.

٥/ وافـق القـرافي فيما نبّه إليه مـن الفرق بين إثبات النقيض والضد في المفهوم كل من عرّف مفهوم المخالفة بما يقتضي إثبات النقيض، كالطوفي، وابن جزي، والزركشي، والشوكاني، والشنقيطي، وغيرهم.

ثانيًا: أهم التوصيات:

١/جمع ودراسة أثر إثبات النقيض والضد في المفهوم في آيات الأحكام.

٢/جمع ودراسة أثر إثبات النقيض والضد في المفهوم في أحاديث الأحكام.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الإبهاج في شرح المنهاج(على منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنه ٦٨٥ هـ)، شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي(المتوفى: ٧٥٦هـ)، وولده تاج عبدالوهاب بن علي السبكي(ت ٧٧١ هـ)، تنبيه: شرح التقي السبكي قطعة يسيرة من أول المنهاج، ثم أعرض عنه فأكمله ابنه التاج، بداية من قول البيضاوي: «الرابعة: وجوب الشيء مطلقًا يوجب وجوب ما لا يتم إلا به وكان مقدورًا»، كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين، أبو الحسن، علي بن محمد الآمدي(ت ٦٣١ هـ)، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي(ت ١٤١٥هـ)، قام بتصحيحه: عبد الله بن عبد الرحمن ابن غديان (ت ١٤٣١ هـ)- علي الحمد الصالحي (ت ١٤١٥هـ)، الناشر: مؤسسة النور بالرياض، سنة ١٣٨٧ هـ.

٣. آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي(١٣٢٥ - ١٣٩٣هـ)، المحقق: سعود بن عبد العزيز العريفي، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض)- دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الخامسة، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م (الأولى لدار ابن حزم).

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

٥. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٦. الإشارة في أصول الفقه، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي الذهبي المالكي (ت ٤٧٤هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٧. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبدالله السيناوني المالكي(ت بعد ١٣٤٧هـ)، الناشر: مطبعة النهضة، تونس، الطبعة: الأولى، ١٩٢٨م.

٨. أصول السرخسي، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي(المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.
٩. أصول الشاشي، وبهامشه: عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، أبو علي الشاشي (ت ٣٤٤هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٠. أصول الفقه، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي(٧١٢ - ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: د فهد بن محمد السَّدَحَان، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
١١. الأضداد، أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة ابن فَروة بن قَطَن بن دعامة الأنباري(ت ٣٢٨هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم(ت ١٤٠١هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٢. إيضاح المبهم لمعاني السلم، أحمد بن عبدالمنعم الدمنهوري(ت١١٩٢هـ)، اعتنى به: مصطفى أبو زيد الأزهري، دار البصائر بالقاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
١٣. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد(المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٥. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين(ت ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
١٦. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني(ت ٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٧. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، وآخرون أصل التحقيق: ٣ رسائل دكتوراة - قسم أصول الفقه في كلية الشريعة بالرياض، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٨. تحرير القواعد المنطقية، قطب الدين محمد بن محمد الرازي(ت٧٦٦ه)، تحقيق: محسن

بيدارفر، منشورات بيدار قم، المطبعة: شريعت قم، الطبعة: الثانية، عام ١٣٨٤هـ.
١٩. التحصيل من المحصول، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأَرْمَوي(ت ٦٨٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٠. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني (المتوفى: ٧٧٣هـ)، المحقق: جـ ١، ٢/ الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، جـ ٣، ٤/ يوسف الأخضر القيم، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٢١. ترتيب الفروق واختصارها، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري(ت ٧٠٧هـ)، المحقق: الأستاذ عمر بن عباد، خريج دار الحديث الحسينية، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، عام النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٢٢. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر ابن عبدالله الزركشي(ت ٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبدالله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٢٣. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني(ت ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
٢٤. التعليقة في أصول الفقه(قطعة تمثل النصف الأول من الكتاب)، عُلقت عن: إلكيا الهراسي عماد الدين علي بن الحسن الطبري الشافعي(ت ٥٠٤هـ)، ويليه: ملحق بآراء ونصوص الهراسي الأصولية، المحقق: مَقصد فِكْرَت أُوغلُوكرِيمُوف - المُثَنى بن عبدالعزيز الجرباء، الناشر: دار أسفار - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م.
٢٥. تقريب الوصول إلي علم الأصول(مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، أبو القاسم، محمد ابن أحمد بن جُزَي الكلبي الغرناطي المالكي(ت ٧٤١هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢٦. التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري(ت ٤٥٦هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٠٠.

٢٧. التقرير والتحبير، وهو شرح ابن أمير الحاج(ت ٨٧٩) على «تحرير الكمال بن الهمام» (ت ٨٦١) في علم الأصول، الجامع بين اصطلاحَي الحنفية والشافعية، وبهامشه: شرح جمال الدين الإسنوي(ت ٧٧٢) المسمى«نهاية السول» في شرح «منهاج الوصول إلى علم الأصول» للقاضي البيضاوي(ت ٦٨٥)، الطبعة: الأولى، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر ١٣١٦ - ١٣١٨هـ.

٢٨. تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي(ت ٤٣٠هـ)، المحقق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٩. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان (ت ٥٩٢هـ)، المحقق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٣٠. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، ومعه: التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة المحبوبي(ت ٧٤٧هـ)، الناشر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر - مصر، الطبعة: ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

٣١. التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (٤٣٢- ٥١٠ هـ)، دراسة وتحقيق: جـ ١، ٢(د مفيد محمد أبو عمشة)، جـ ٣، ٤(د محمد ابن علي بن إبراهيم)، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

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

٣٣. التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن المناوي (٩٥٢ - ١٠٣١هـ)، المحقق: د عبدالحميد صالح حمدان، الناشر: عالم الكتب، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٣٤. تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي(ت ٩٧٢هـ)، الناشر: مصطفى البابي الحلبي- مصر (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م)، وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ودار الفكر - بيروت(١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

٣٥. جمع الجوامع المعروف بـ «الجامع الكبير»، جلال الدين السيوطي(٨٤٩ - ٩١١هـ)، المحقق: مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبد الظاهر، الناشر: الأزهر الشريف، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣٦. حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول (لشهاب الدين القرافي تـ ٦٨٤هـ)، محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، الناشر: مطبعة النهضة - تونس، الطبعة: الأولى، ١٣٤١هـ.
٣٧. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي(ت ٩٢٦هـ)، المحقق: د. مازن المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.
٣٨. دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت ق ١٢هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٩. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (٧٢٧ - ٧٧١هـ)، وبأعلى الصفحات: متن مختصر بن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ)، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.
٤٠. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، وهو شرح على«تنقيح الفصول» للشهاب القرافي، أبو عبدالله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت ٨٩٩هـ)، المحقق: جـ ١، ٢، ٣ (د أحمد بن محمد السراح)، جـ ٤، ٥، ٦ (د عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين)، أصل التحقيق: رسالتا ماجستير في أصول الفقه - كلية الشريعة، بالرياض، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٤١. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي (٥٤١ - ٦٢٠هـ)، قدم له ووضح غوامضه وخرج شواهده: الدكتور شعبان محمد إسماعيل(ت ١٤٤٣هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
٤٢. شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي(المتوفى ٦٤٦ هـ)، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي(ت ٧٥٦هـ)، وعلى المختصر والشرح/حاشية سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ) وحاشية السيد الشريف الجرجاني(ت ٨١٦هـ)، وعلى حاشية

الجرجاني/حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري(ت ٨٨٦هـ)، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني/حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي(ت ١٣٤٦هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٤٣. شرح الكوكب المنير = المختبر المبتكر شرح المختصر، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد ابن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي(ت ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي - نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧مـ.

٤٤. شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني عبد الله بن محمد علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري(ت ٦٤٤هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤٥. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي(ت ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣هـ.

٤٦. شرح مختصر أصول الفقه، تقي الدين أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي(٨٨٣هـ)، دراسة وتحقيق: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، عبد الرحمن بن علي الحطاب، د. محمد بن عوض بن خالد رواس، أصل التحقيق: رسائل ماجستير بجامعة أم القرى، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الناشر: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٤٧. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين(المتوفى : ٧١٦هـ)، المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ، ١٤٠٧هـ.

٤٨. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤٩. صحيح البخاري(الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسننه وأيامه)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري(ت ٢٥٦هـ)، الناشر: دار التأصيل - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٥٠. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(٢٠٦ - ٢٦١هـ)،

المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي(ت ١٣٨٨هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، عام النشر: ١٣٧٤هـ.

٥١. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي(٣٨٠-٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د. أحمد بن علي بن سير المباركي(ت ١٤٤٦ هـ)، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الناشر: بدون ناشر، الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ.

٥٢. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي(٦٢٦ - ٦٨٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، أصل التحقيق: رسالة دكتوراة في أصول الفقه - جامعة أم القرى، الناشر: المكتبة المكية، دار الكتبي - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٥٣. غرر المحصول فى علم الأصول، أبو محمد عبد الله بن أبي منصور البُرْزي الواسطي(ت ٦٥٧هـ)، المحقق: عدنان العُبَيات، الناشر: دار أسفار - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ- ٢٠١٩م.

٥٤. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، المؤلف: ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، المحقق: محمد تامر حجازي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٥٥. الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (ت ٧١٥ هـ)، المحقق: محمود نصار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ .

٥٦. فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(٧٧٣ - ٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي(ت ١٣٨٨هـ)، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب (ت ١٣٨٩هـ)، الناشر: المكتبة السلفية - مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠هـ.

٥٧. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: (د.ط)، (د.ت).

٥٨. فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي(ت ٨٣٤هـ)، المحقق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ.

٥٩. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي(ت ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٦٠. الفقيه و المتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي(٣٩٢ - ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.
٦١. الفوائد السنية في شرح الألفية، البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم(٧٦٣-٨٣١هـ)، المحقق: عبد الله رمضان موسى، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة - مصر- طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة، المدينة النبوية- السعودية-، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
٦٢. القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى(المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٦٣. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي(ت ٥٤٣هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.
٦٤. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي(ت ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.
٦٥. القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، المؤلف: ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي(المتوفى: ٨٠٣هـ)، المحقق: عبد الكريم الفضيلي، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٦٦. الكافي شرح أصول البزودي، حسام الدين، حسين بن علي بن حجاج بن علي السِّغْنَاقي (ت ٧١٤هـ)، دراسة وتحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٦٧. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري(المتوفى: ٧٣٠هـ)، المحقق: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٦٨. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي(ت ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

٦٩. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى(ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٧٠. اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي(ت ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الثانية ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ.

٧١. متن السلم المنورق، أبو زيد عبدالرحمن بن محمد الصغير الأخضري(ت٩٨٣ه)، تصحيح: بلال النجار، (د.ط.ت).

٧٢. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٧٣. محك النظر في المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(ت ٥٠٥هـ)، المحقق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (د.ت).

٧٤. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي(ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبدالحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٧٥. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

٧٦. المختصر في المنطق، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبدالله (ت ٨٠٣هـ)، (د.ط)، (د.ت).

٧٧. المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، عوض الله جاد حجازي(ت٢٠٠٦م)، دار الطباعة المحمدية بمصر، الطبعة: الأولى، عام ١٣٨٢هـ.

٧٨. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي(ت ٩١١هـ)، المحقق: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

٧٩. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد

عبدالسلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٨٠. المسودة في أصول الفقه، المؤلف: آل تيمية، بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام ابن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية(ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية(٧٢٨هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.
٨١. المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي الطيب البَصْري المعتزلي(ت ٤٣٦هـ-١٠٤٤ م)، قدم له وضبطه: خليل الميس(مدير أزهر لبنان)، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
٨٢. معجم الفروق اللغوية، الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري(كان حَيًّا ٣٩٥هـ)، وجزءًا من كتاب«فروق اللغات»، لنور الدين بن نعمة الله الجزائري(ت ١١٥٨هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ (قُمّ)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.
٨٣. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر(ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٨٤. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة/مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م
٨٥. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي،(ت ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٨٦. معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(ت ٥٠٥هـ)، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، مصر، عام النشر: ١٩٦١م.
٨٧. مغني الطلاب شرح متن إيساغوجي، أثير الدين الأبهري، تحقيق: محمود رمضان البوطي، الناشر: دار الفكر، دمشق، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٨٨. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول(ومعه: مثارات الغلط في الأدلة)، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن أحمد الحسني التلمساني(المتوفى: ٧٧١)، المحقق: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية-مكة المكرمة، مؤسسة الريان-بيروت(لبنان)، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.
٨٩. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني(ت ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق

بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ.
٩٠. المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(ت ٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٩١. المنطق، محمد رضا المظفر(ت١٣٨٣هـ)، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة: الثالثة، عام ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٩٢. الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي(ت ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.
٩٣. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد ابن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي(ت بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م.
٩٤. ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، حققه وعلق عليه: الدكتور محمد زكي عبد البر، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٩٥. نشر البنود على مراقي السعود، عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي(ت١٢٣٥هـ)، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب، الطبعة: (د.ط) (د.ت).
٩٦. نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المصري المشهور بـ (القرافي)(ت ٦٨٤هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٩٧. نهاية السول(شرح منهاج الوصول في علم الأصول)، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي(ت ٧٧٢هـ)، ضبطه وصححه ووضع حواشيه: عبد القادر محمد علي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٩٨. نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف بـ «بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام»، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي(ت ٦٩٤هـ)، تحقيق: سعد بن غرير

ابن مهدي السلمي، بإشراف: د محمد عبد الدايم علي، الناشر: رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى)، سنة النشر: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٩٩. نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي(٧١٥هـ)، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، أصل التحقيق: رسالتا دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٠٠. الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري،(ت ٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

Bibliography

1. Al-Qur'ān al-Karīm.
2. Al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj ('alá Minhāj al-wuṣūl ilá 'ilm al-uṣūl lil-Qāḍī al-Bayḍāwī). By 'Alī ibn 'Abd al-Kāfī al-Subkī and 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī al-Subkī. Edited by a group of scholars. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1404 H.
3. Al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām. By 'Alī ibn Muḥammad al-Āmidī. Commentaries by 'Abd al-Razzāq 'Afīfī. Corrected by 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Ghadyān and 'Alī al-Ḥamd al-Ṣāliḥī. Riyadh: Mu'assasat al-Nūr, 1387 H.
4. Ādāb al-baḥth wa-al-munāẓarah. By Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār al-Shinqīṭī. Edited by Su'ūd ibn 'Abd al-'Azīz al-'Urayfī. 5th ed. Riyadh/ Beirut: Dār 'Aṭā'āt al-'Ilm / Dār Ibn Ḥazm, 1441 H - 2019 M.
5. Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-ḥaqq min 'ilm al-uṣūl. By Muḥammad ibn 'Alī al-Shawkānī. Edited by Aḥmad 'Izzu 'Ināyah. Introduced by Khalīl al-Mays and Walī al-Dīn Ṣāliḥ Farfūr. 1st ed. Damascus/Kafar Baṭnā: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1419 H - 1999 M.
6. Al-Istidhkār. By Yūsuf ibn 'Abd Allāh Ibn 'Abd al-Barr. Edited by Sālim Muḥammad 'Aṭā and Muḥammad 'Alī Ma'waḍ. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1421 H - 2000 M.
7. Al-Ishārah fī uṣūl al-fiqh. By Sulaymān ibn Khalaf al-Bājī. Edited by Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā'īl. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1424 H - 2003 M.
8. Al-Aṣl al-jāmi' li-īḍāḥ al-durar al-manẓūmah fī sulk Jam' al-jawāmi'. By Ḥasan ibn 'Umar al-Sīnāwūnī. 1st ed. Tunis: Maṭba'at al-Nahḍah, 1928 M.
9. Uṣūl al-Sarakhsī. By Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsī. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
10. Uṣūl al-Shāshī, wa-bi-hāmishih: 'Umdat al-ḥawāshī lil-Mawlā Muḥammad Fayḍ al-Ḥasan al-Kankūhī. By Abū 'Alī al-Shāshī. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1402 H - 1982 M.
11. Uṣūl al-fiqh. By Muḥammad ibn Mufalliḥ Ibn Mufalliḥ. Edited and introduced by Fahd ibn Muḥammad al-Sadḥān. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-'Ubaykān, 1420 H.
12. Al-Aḍdād. By Muḥammad ibn al-Qāsim al-Anbārī. Edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣrīyah, 1407 H - 1987 M.
13. Īḍāḥ al-mubham li-ma'ānī al-Sullam. By Aḥmad ibn 'Abd al-Mun'im al-Damanhūrī. Cared for by Muṣṭafā Abū Zayd al-Azharī. 1st ed. Cairo: Dār al-Baṣā'ir, 1429 H - 2008 M.
14. Al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh. By Muḥammad ibn 'Abd Allāh al-Zarkashī. 1st ed. [Cairo?]: Dār al-Kutubī, 1414 H - 1994 M.
15. Bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid. By Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Rushd. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1425 H - 2004 M.
16. Al-Burhān fī uṣūl al-fiqh. By 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh al-Juwaynī. Edited by

Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ʻUwayḍah. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1418 H - 1997 M.

17. Bayān al-mukhtaṣar sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib. By Maḥmūd ibn ʻAbd al-Raḥmān al-Iṣfahānī. Edited by Muḥammad Muẓhar Baqā. 1st ed. [Saudi Arabia]: Dār al-Madanī, 1406 H - 1986 M.
18. Al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh. By ʻAlī ibn Sulaymān al-Mardāwī. Studied and edited by ʻAbd al-Raḥmān al-Jibrīn, ʻAwaḍ al-Qarnī, and Aḥmad al-Sarrāḥ. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1421 H - 2000 M.
19. Taḥrīr al-qawāʻid al-manṭiqīyah. By Muḥammad ibn Muḥammad al-Rāzī. Edited by Muḥsin Bīdārfar. 2nd ed. Qum: Manshūrāt Bīdār, 1384 H.
20. Al-Taḥṣīl min al-Maḥṣūl. By Maḥmūd ibn Abī Bakr al-Armảī. Studied and edited by ʻAbd al-Ḥamīd ʻAlī Abū Zunayd. 1st ed. Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1408 H - 1988 M.
21. Tuḥfat al-masʻūl fī sharḥ Mukhtaṣar Muntahá al-Sūl. By Yaḥyá ibn Mūsá al-Rahūnī. Edited by al-Hādī ibn al-Ḥusayn Shabīlī (vol. 1-2) and Yūsuf al-Akhḍar al-Qayyim (vol. 3-4). 1st ed. Dubai: Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-Iḥyāʼ al-Turāth, 1422 H - 2002 M.
22. Tartīb al-furūq wa-ikhtiṣāruhā. By Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Baqūrī. Edited by ʻUmar Ibn ʻAbbād. Morocco: Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʼūn al-Islāmīyah, 1414 H - 1994 M.
23. Tashnīf al-masāmiʻ bi-Jamʻ al-jawāmiʻ li-Tāj al-Dīn al-Subkī. By Muḥammad ibn ʻAbd Allāh al-Zarkashī. Studied and edited by Sayyid ʻAbd al-ʻAzīz and ʻAbd Allāh Rabīʻ. 1st ed. [Mecca?]: Maktabat Qurṭubah lil-Baḥth al-ʻIlmī wa-Iḥyāʼ al-Turāth - Tawzīʻ al-Maktabah al-Makkīyah, 1418 H - 1998 M.
24. Al-Taʻrīfāt. By ʻAlī ibn Muḥammad al-Jurjānī. Edited by a group of scholars. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1403 H - 1983 M.
25. Al-Taʻlīqah fī uṣūl al-fiqh (Qiṭʻah tumaththil al-niṣf al-awwal min al-kitāb), wa-yalīh: Mulḥaq bi-ārāʼ wa-nuṣūṣ al-Harrāsī al-uṣūlīyah. By ʻAlī ibn al-Ḥasan al-Ṭabarī (Al-Kiyā al-Harrāsī). Edited by Maqṣad Fikrat Ūghlūkirīmūf and al-Muthanná ibn ʻAbd al-ʻAzīz al-Jarbāʻ. 1st ed. Kuwait: Dār Asfār, 1442 H - 2021 M.
26. Taqrīb al-wuṣūl ilá ʻilm al-uṣūl (Maṭbūʻ maʻa: Al-Ishārah fī uṣūl al-fiqh). By Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Juzayy. Edited by Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismāʻīl. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1424 H - 2003 M.
27. Al-Taqrīb li-ḥadd al-manṭiq wa-al-madkhal ilayh bi-al-alfāẓ al-ʻāmmīyah wa-al-amthilah al-fiqhīyah. By ʻAlī ibn Aḥmad Ibn Ḥazm. Edited by Iḥsān ʻAbbās. 1st ed. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāh, 1900 M.
28. Al-Taqrīr wa-al-taḥbīr, sharḥ ʻalá Taḥrīr al-Kamāl ibn al-Humām fī ʻilm al-uṣūl. By Ibn Amīr al-Ḥājj. With margins containing Nihāyat al-sūl by al-Isnawī. 1st ed. Cairo: al-Maṭbaʻah al-Kubrá al-Amīrīyah bi-Būlāq, 1316-1318 H.

29. Taqwīm al-adillah fī uṣūl al-fiqh. By ʻUbayd Allāh ibn ʻUmar al-Dabūsī. Edited by Khalīl Muḥyī al-Dīn al-Mays. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1421 H - 2001 M.
30. Taqwīm al-naẓar fī masāʼil khilāfīyah dhāʼiʻah, wa-nubadh madhhabīyah nāfiʻah. By Muḥammad ibn ʻAlī Ibn al-Dahhān. Edited by Ṣāliḥ ibn Nāṣir ibn Ṣāliḥ al-Khuzaym. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1422 H - 2001 M.
31. Al-Talwīḥ ʻalá al-Tawḍīḥ li-Matn al-Tanqīḥ fī uṣūl al-fiqh. By Masʻūd ibn ʻUmar al-Taftāzānī. Together with Al-Tawḍīḥ fī ḥall ghawāmiḍ al-Tanqīḥ by Ṣadr al-Sharīʻah al-Maḥbūbī. Cairo: Maṭbaʻat Muḥammad ʻAlī Ṣabīḥ wa-Awlādih, 1377 H - 1957 M.
32. Al-Tamhīd fī uṣūl al-fiqh. By Maḥfūẓ ibn Aḥmad al-Kalwadhānī. Studied and edited by Mufīd Muḥammad Abū ʻAmshah (vol. 1-2) and Muḥammad ibn ʻAlī ibn Ibrāhīm (vol. 3-4). 1st ed. Mecca/Riyadh: Markaz al-Baḥth al-ʻIlmī wa-Iḥyāʼ al-Turāth al-Islāmī - Jāmiʻat Umm al-Qurá / Dār al-Madanī, 1406 H - 1985 M.
33. Tahdhīb al-lughah. By Muḥammad ibn Aḥmad al-Azharī. Edited by Muḥammad ʻAwaḍ Murʻib. 1st ed. Beirut: Dār Iḥyāʼ al-Turāth al-ʻArabī, 2001 M.
34. Al-Tawqīf ʻalá muhimmāt al-taʻārīf. By ʻAbd al-Raʼūf al-Munāwī. Edited by ʻAbd al-Ḥamīd Ṣāliḥ Ḥamdān. 1st ed. Cairo: ʻĀlam al-Kutub, 1410 H - 1990 M.
35. Taysīr al-taḥrīr ʻalá Kitāb al-Taḥrīr fī uṣūl al-fiqh al-jāmiʻ bayn iṣṭilāḥay al-Ḥanafīyah wa-al-Shāfiʻīyah li-Kamāl al-Dīn Ibn Humām al-Dīn al-Iskandarī. By Muḥammad Amīn Amīr Bādshāh. Cairo/Beirut: Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, 1351 H - 1932 M / Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1403 H - 1983 M / Dār al-Fikr, 1417 H - 1996 M.
36. Jamʻ al-jawāmiʻ al-maʻrūf bi-al-Jāmiʻ al-kabīr. By ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī. Edited by Mukhtār Ibrāhīm al-Hāʼij, ʻAbd al-Ḥamīd Muḥammad Nadá, and Ḥasan ʻĪsá ʻAbd al-Ẓāhir. 2nd ed. Cairo: al-Azhar al-Sharīf, 1426 H - 2005 M.
37. Ḥāshiyat al-tawḍīḥ wa-al-taṣḥīḥ li-mushkilāt kitāb al-Tanqīḥ ʻalá sharḥ Tanqīḥ al-fuṣūl fī al-uṣūl (lil-Shihāb al-Qarāfī). By Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ʻĀshūr. 1st ed. Tunis: Maṭbaʻat al-Nahḍah, 1341 H.
38. Al-Ḥudūd al-anīqah wa-al-taʻrīfāt al-daqīqah. By Zakariyā ibn Muḥammad al-Anṣārī. Edited by Māzin al-Mubārak. 1st ed. Beirut: Dār al-Fikr al-Muʻāṣir, 1411 H.
39. Dustūr al-ʻulamāʼ = Jāmiʻ al-ʻulūm fī iṣṭilāḥāt al-funūn. By ʻAbd al-Nabī ibn ʻAbd al-Rasūl al-Aḥmadnakrī. Translated from Persian by Ḥasan Hānī Faḥṣ. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1421 H - 2000 M.
40. Rafʻ al-ḥājib ʻan Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib. By ʻAbd al-Wahhāb ibn ʻAlī al-Subkī. Edited by ʻAlī Muḥammad Maʻwaḍ and ʻĀdil Aḥmad ʻAbd al-Mawjūd. 1st ed. Beirut: ʻĀlam al-Kutub, 1419 H.
41. Rafʻ al-niqāb ʻan Tanqīḥ al-Shihāb, wa-huwa sharḥ ʻalá "Tanqīḥ al-fuṣūl" lil-Shihāb al-Qarāfī. By al-Ḥusayn ibn ʻAlī al-Rajarājī al-Shūshāwī. Edited by Aḥmad ibn Muḥammad al-Sarrāḥ (vol. 1-3) and ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAbd Allāh al-Jibrīn

(vol. 4-6). 1st ed. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1425 H - 2004 M.

42. Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-manāẓir fī uṣūl al-fiqh ʻalá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal. By ʻAbd Allāh ibn Aḥmad Ibn Qudāmah. Introduced and annotated by Shabʻān Muḥammad Ismāʻīl. 2nd ed. [Cairo?]: Muʼassasat al-Rayyān, 1423 H.
43. Sharḥ Mukhtaṣar al-Muntahá al-uṣūlī lil-Imām Abī ʻAmr ʻUthmān Ibn al-Ḥājib al-Mālikī. By ʻAbd al-Raḥmān al-Ījī. With marginalia by Saʻd al-Dīn al-Taftāzānī, al-Sayyid al-Sharīf al-Jurjānī, Ḥasan al-Harawī al-Fanārī, and Muḥammad Abū al-Faḍl al-Warrāqī al-Jīzāwī. Edited by Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismāʻīl. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1424 H - 2004 M.
44. Sharḥ al-kawkab al-munīr = Al-Mukhtar al-mubtakar sharḥ al-Mukhtaṣar. By Muḥammad ibn Aḥmad Ibn al-Najjār al-Ḥanbalī. Edited by Muḥammad al-Zuḥaylī and Nazīh Ḥammād. 2nd ed. Riyadh: Maktabat al-ʻUbaykān, 1418 H - 1997 M.
45. Sharḥ al-Maʻālim fī uṣūl al-fiqh. By ʻAbd Allāh ibn Muḥammad Ibn al-Tilimsānī. Edited by ʻĀdil Aḥmad ʻAbd al-Mawjūd and ʻAlī Muḥammad Maʻwaḍ. 1st ed. Beirut: ʻĀlam al-Kutub, 1419 H - 1999 M.
46. Sharḥ Tanqīḥ al-fuṣūl. By Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī. Edited by Ṭāhā ʻAbd al-Raʼūf Saʻd. 1st ed. Cairo: Sharikat al-Ṭibāʻah al-Fannīyah al-Muttaḥidah, 1393 H.
47. Sharḥ Mukhtaṣar uṣūl al-fiqh. By Taqī al-Dīn Abū Bakr ibn Zāyid al-Jurāʻī al-Maqdisī al-Ḥanbalī. Studied and edited by ʻAbd al-ʻAzīz Muḥammad ʻĪsá Muḥammad Muzāḥim al-Qāʼidī, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAlī al-Ḥaṭṭāb, and Muḥammad ibn ʻAwaḍ ibn Khālid Rawwās. 1st ed. Kuwait: Laṭāʼif li-Nashr al-Kutub wa-al-Rasāʼil al-ʻIlmīyah, 1433 H - 2012 M.
48. Sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah. By Sulaymān ibn ʻAbd al-Qawī al-Ṭūfī. Edited by ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. 1st ed. Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1407 H.
49. Al-Ṣiḥāḥ, tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-ʻArabīyah. By Ismāʻīl ibn Ḥammād al-Jawharī. Edited by Aḥmad ʻAbd al-Ghafūr ʻAṭṭār. 4th ed. Beirut: Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn, 1407 H - 1987 M.
50. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (al-Jāmiʻ al-musnad al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh - ṣallá Allāh ʻalayh wa-sallam - wa-sunanih wa-ayyāmih). By Muḥammad ibn Ismāʻīl al-Bukhārī. 1st ed. Cairo: Dār al-Taʼṣīl, 1433 H - 2012 M.
51. Ṣaḥīḥ Muslim. By Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī. Edited by Muḥammad Fuʼād ʻAbd al-Bāqī. Cairo: Maṭbaʻat ʻĪsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāʼih, 1374 H.
52. Al-ʻIddah fī uṣūl al-fiqh. By Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrāʼ al-Baghdādī. Edited and annotated by Aḥmad ibn ʻAlī ibn Sayr al-Mubārakī. 2nd ed. [Riyadh?]: Without publisher, 1410 H.
53. Al-ʻIqd al-manẓūm fī al-khuṣūṣ wa-al-ʻumūm. By Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī. Studied and edited by Aḥmad al-Khatm ʻAbd Allāh. 1st ed. Cairo/Mecca: al-Mak-

tabah al-Makkīyah, Dār al-Kutubī, 1420 H - 1999 M.

54. Gharar al-maḥṣūl fī ʻilm al-uṣūl. By ʻAbd Allāh ibn Abī Manṣūr al-Burzī al-Wāsiṭī. Edited by ʻAdnān al-ʻUbayyāt. 1st ed. Kuwait: Dār Asfār, 1440 H - 2019 M.
55. Al-Ghayth al-hāmiʻ sharḥ Jamʻ al-jawāmiʻ. By Aḥmad ibn ʻAbd al-Raḥīm al-ʻIrāqī. Edited by Muḥammad Tāmir Ḥijāzī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1425 H - 2004 M.
56. Al-Fāʼiq fī uṣūl al-fiqh. By Muḥammad ibn ʻAbd al-Raḥīm al-Armanī al-Hindī al-Shāfiʻī. Edited by Maḥmūd Naṣṣār. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1426 H.
57. Fatḥ al-Bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. By Aḥmad ibn ʻAlī Ibn Ḥajar al-ʻAsqalānī. Indexed by Muḥammad Fuʼād ʻAbd al-Bāqī. Published and corrected by Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb. 1st ed. Cairo: al-Maktabah al-Salafīyah, 1380-1390 H.
58. Al-Furūq = Anwār al-burūq fī anwāʼ al-furūq. By Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī. Beirut: ʻĀlam al-Kutub.
59. Fuṣūl al-badāʼiʻ fī uṣūl al-sharāʼiʻ. By Muḥammad ibn Ḥamzah al-Fanārī. Edited by Muḥammad Ḥusayn Muḥammad Ḥasan Ismāʻīl. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1427 H - 2006 M.
60. Al-Fuṣūl fī al-uṣūl. By Aḥmad ibn ʻAlī al-Jaṣṣāṣ. 2nd ed. Kuwait: Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, 1414 H - 1994 M.
61. Al-Faqīh wa-al-mutafaqqih. By Aḥmad ibn ʻAlī al-Khaṭīb al-Baghdādī. Edited by Abū ʻAbd al-Raḥmān ʻĀdil ibn Yūsuf al-Gharāzī. 2nd ed. Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī, 1421 H.
62. Al-Fawāʼid al-sunnīyah fī sharḥ al-Alfīyah. By Muḥammad ibn ʻAbd al-Dāʼim al-Birmāwī. Edited by ʻAbd Allāh Ramaḍān Mūsá. 1st ed. Giza: Maktabat al-Tawʻīyah al-Islāmīyah lil-Taḥqīq wa-al-Nashr wa-al-Baḥth al-ʻIlmī, 1436 H - 2015 M.
63. Al-Qāmūs al-muḥīṭ. By Muḥammad ibn Yaʻqūb al-Fīrūzābādī. Edited by the Heritage Verification Office at Muʼassasat al-Risālah, supervised by Muḥammad Nuʻaym al-ʻArqasūsī. 8th ed. Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1426 H - 2005 M.
64. Al-Qabas fī sharḥ Muwaṭṭaʼ Mālik ibn Anas. By Muḥammad ibn ʻAbd Allāh Ibn al-ʻArabī al-Maʻāfirī. Edited by Muḥammad ʻAbd Allāh Walad Karīm. 1st ed. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1992 M.
65. Qawāṭiʻ al-adillah fī al-uṣūl. By Manṣūr ibn Muḥammad al-Samʻānī. Edited by Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismāʻīl al-Shāfiʻī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1418 H / 1999 M.
66. Al-Qawāʻid wa-al-fawāʼid al-uṣūlīyah wa-mā yatbaʻuhā min al-aḥkām al-farʻīyah. By ʻAlī ibn Muḥammad Ibn al-Laḥḥām. Edited by ʻAbd al-Karīm al-Fuḍaylī. Riyadh?: al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, 1420 H - 1999 M.
67. Al-Kāfī sharḥ Uṣūl al-Bazdawī. By al-Ḥusayn ibn ʻAlī al-Sighnāqī. Studied and edited by Fakhr al-Dīn Sayyid Muḥammad Qānit. 1st ed. Riyadh: Maktabat al-

Rushd, 1422 H - 2001 M.
68. Kashf al-asrār ʻan uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī. By ʻAbd al-ʻAzīz ibn Aḥmad al-Bukhārī. Edited by ʻAbd Allāh Maḥmūd Muḥammad ʻUmar. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1418 H / 1997 M.
69. Al-Kulliyāt, muʻjam fī al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq al-lughawīyah. By Ayyūb ibn Mūsá al-Ḥusaynī al-Kafawī. Edited by ʻAdnān Darwīsh and Muḥammad al-Miṣrī. Beirut: Muʼassasat al-Risālah.
70. Lisān al-ʻArab. By Muḥammad ibn Mukarram Ibn Manẓūr. Annotated by al-Yāzijī and a group of linguists. 3rd ed. Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H.
71. Al-Lumaʻ fī uṣūl al-fiqh. By Ibrāhīm ibn ʻAlī al-Shīrāzī. 2nd ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1424 H - 2003 M.
72. Matn al-Sullam al-munawraq. By ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad al-Akhḍarī. Corrected by Bilāl al-Najjār.
73. Al-Maḥṣūl. By Muḥammad ibn ʻUmar al-Rāzī. Studied and edited by Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al-ʻAlwānī. 3rd ed. Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1418 H - 1997 M.
74. Miḥakk al-naẓar fī al-manṭiq. By Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī. Edited by Aḥmad Farīd al-Mazyadī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.
75. Al-Muḥkam wa-al-muḥīṭ al-aʻẓam. By ʻAlī ibn Ismāʻīl Ibn Sīdah. Edited by ʻAbd al-Ḥamīd Hindāwī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1421 H - 2000 M.
76. Mukhtār al-Ṣiḥāḥ. By Muḥammad ibn Abī Bakr al-Rāzī. Edited by Yūsuf al-Shaykh Muḥammad. 5th ed. Beirut/Ṣaydā: al-Maktabah al-ʻAṣrīyah - al-Dār al-Namūdhajīyah, 1420 H / 1999 M.
77. Al-Mukhtaṣar fī al-manṭiq. By Muḥammad ibn Muḥammad Ibn ʻArafah al-Tūnisī.
78. Al-Murshid al-salīm fī al-manṭiq al-ḥadīth wa-al-qadīm. By ʻAwaḍ Allāh Jād Ḥijāzī. 1st ed. Cairo: Dār al-Ṭibāʻah al-Muḥammadīyah, 1382 H.
79. Al-Muzhir fī ʻulūm al-lughah wa-anwāʻihā. By ʻAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī. Edited by Fuʼād ʻAlī Manṣūr. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1418 H - 1998 M.
80. Al-Mustaṣfá. By Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī. Edited by Muḥammad ʻAbd al-Salām ʻAbd al-Shāfī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1413 H - 1993 M.
81. Al-Maswaddah fī uṣūl al-fiqh. By Āl Taymīyah (Majd al-Dīn ʻAbd al-Salām, ʻAbd al-Ḥalīm, and Aḥmad ibn Taymīyah). Edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʻAbd al-Ḥamīd. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʻArabī.
82. Al-Muʻtamad fī uṣūl al-fiqh. By Muḥammad ibn ʻAlī al-Baṣrī. Introduced and verified by Khalīl al-Mays. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1403 H.
83. Muʻjam al-furūq al-lughawīyah, al-ḥāwī li-Kitāb Abī Hilāl al-ʻAskarī wa-juzʼan min Kitāb "Furūq al-lughāt" li-Nūr al-Dīn ibn Niʻmat Allāh al-Jazāʼirī. 1st ed. Qum: Muʼassasat al-Nashr al-Islāmī al-Tābiʻah li-Jamāʻat al-Mudarrisīn, 1412 H.

84. Mu'jam al-lughah al-'Arabīyah al-mu'āṣirah. By Aḥmad Mukhtār 'Umar, with the assistance of a working team. 1st ed. Cairo: 'Ālam al-Kutub, 1429 H - 2008 M.
85. Mu'jam maqālīd al-'ulūm fī al-ḥudūd wa-al-rasūm. By 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī. Edited by Muḥammad Ibrāhīm 'Ibādah. 1st ed. Cairo: Maktabat al-Ādāb, 1424 H - 2004 M.
86. Mu'jam maqāyīs al-lughah. By Aḥmad ibn Fāris al-Qazwīnī al-Rāzī. Edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Beirut: Dār al-Fikr, 1399 H - 1979 M.
87. Mi'yār al-'ilm fī fan al-manṭiq. By Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī. Edited by Sulaymān Dunyā. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1961 M.
88. Mughnī al-ṭullāb sharḥ matn Īsāghūjī. By Athīr al-Dīn al-Abharī. Edited by Maḥmūd Ramaḍān al-Būṭī. Damascus: Dār al-Fikr, 1424 H - 2003 M.
89. Miftāḥ al-wuṣūl ilá binā' al-furū' 'alá al-uṣūl (wa-ma'ah: Mathārāt al-ghalaṭ fī al-adillah). By Muḥammad ibn Aḥmad al-Ḥasanī al-Tilimsānī. Edited by Muḥammad 'Alī Farkūs. 1st ed. Mecca/Beirut: al-Maktabah al-Makkīyah, Mu'assasat al-Rayyān, 1419 H.
90. Mufradāt alfāẓ al-Qur'ān. By al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Rāghib al-Iṣfahānī. Edited by Ṣafwān 'Adnān al-Dāwūdī. 1st ed. Damascus/Beirut: Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmīyah, 1412 H.
91. Al-Mankhūl min ta'līqāt al-uṣūl. By Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī. Edited by Muḥammad Ḥasan Hītū. 3rd ed. Beirut/Damascus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, Dār al-Fikr, 1419 H - 1998 M.
92. Al-Manṭiq. By Muḥammad Riḍā al-Muẓaffar. 3rd ed. Beirut: Dār al-Ta'āruf lil-Maṭbū'āt, 1427 H - 2006 M.
93. Al-Muwāfaqāt. By Ibrāhīm ibn Mūsá al-Shāṭibī. Edited by Abū 'Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān. Introduced by Bakr ibn 'Abd Allāh Abū Zayd. 1st ed. [Riyadh?]: Dār Ibn 'Affān, 1417 H.
94. Mawsū'at Kashshāf iṣṭilāḥāt al-funūn wa-al-'ulūm. By Muḥammad ibn 'Alī al-Fārūqī al-Tahānawī. Supervised and reviewed by Rafīq al-'Ajam. Edited by 'Alī Daḥrūj. Translated from Persian by 'Abd Allāh al-Khālidī. Foreign language translation by George Zinānī. 1st ed. Beirut: Maktabat Lubnān Nāshirūn, 1996 M.
95. Mīzān al-uṣūl fī natā'ij al-'uqūl. By Muḥammad ibn Aḥmad al-Samarqandī. Edited by Muḥammad Zakī 'Abd al-Barr. 1st ed. Qatar: Maṭābi' al-Dawḥah al-Ḥadīthah, 1404 H - 1984 M.
96. Nashr al-bunūd 'alá Marāqī al-Sa'ūd. By 'Abd Allāh ibn Ibrāhīm al-'Alawī al-Shinqīṭī. Introduced by al-Dāy Walad Sīdī Bābā and Aḥmad Ramzī. Morocco: Maṭba'at Faḍālah.
97. Nafā'is al-uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl. By Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī. Studied, edited, and annotated by 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd and 'Alī Muḥammad Ma'waḍ. 1st ed. Mecca: Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, 1416 H - 1995 M.

98. Nihāyat al-sūl (Sharḥ Minhāj al-wuṣūl fī ʻilm al-uṣūl). By ʻAbd al-Raḥīm al-Isnawī. Verified, corrected, and annotated by ʻAbd al-Qādir Muḥammad ʻAlī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1420 H - 1999 M.
99. Nihāyat al-wuṣūl ilá ʻilm al-uṣūl, al-maʻrūf bi-"Badīʻ al-niẓām al-jāmiʻ bayn Kitāb al-Bazdawī wa-al-Iḥkām". By Aḥmad ibn ʻAlī ibn al-Sāʻātī. Edited by Saʻd ibn Gharīr ibn Mahdī al-Sulamī. Doctoral dissertation (Umm al-Qurá University), 1405 H - 1985 M.
100. Nihāyat al-wuṣūl fī dirāyat al-uṣūl. By Muḥammad ibn ʻAbd al-Raḥīm al-Armanī al-Hindī. Edited by Ṣāliḥ ibn Sulaymān al-Yūsuf and Saʻd ibn Sālim al-Suwayʻ. 1st ed. Mecca: al-Maktabah al-Tijārīyah, 1416 H - 1996 M.
101. Al-Wāḍiḥ fī uṣūl al-fiqh. By ʻAlī ibn ʻAqīl al-Baghdādī. Edited by ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī. 1st ed. Beirut: Muʼassasat al-Risālah, 1420 H – 1999 M.

فهرس المحتويات

المقدمة ٨٥٠

التمهيد: ٨٥٦

المطلب الأول: أهمية اللغة العربية، ودلالات ألفاظها. ٨٥٦

المطلب الثاني: التعريف بمفردات العنوان. ٨٥٧

المبحث الأول: تعريف الدلالة وأقسامها، وفيه مطلبان: ٨٦٥

المطلب الأول: تعريف الدلالة في اللغة والاصطلاح ٨٦٥

المطلب الثاني: أقسام الدلالة. ٨٦٦

المبحث الثاني: طرق دلالة اللفظ على المعنى المقصود، وفيه مطلبان: ٨٧٣

المطلب الأول: طريقة السادة الحنفية. ٨٧٣

المطلب الثاني: طريقة السادة الجمهور. ٨٧٦

المبحث الثالث: تعريف مفهوم المخالفة، وحجيته وفيه مطلبان ٨٨٢

المطلب الأول: تعريف مفهوم المخالفة. ٨٨٢

المطلب الثاني: حجية مفهوم المخالفة. ٨٨٦

المبحث الرابع: مقتضى مفهوم المخالفة، وتطبيقاته، وفيه مطلبان: ٨٨٩

المطلب الأول: مقتضى مفهوم المخالفة. ٨٨٩

المطلب الثاني: تطبيقات على إثبات النقيض في مفهوم المخالفة. ٨٩٤

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات. ٩٠١

قائمة المصادر والمراجع. ٩٠٣

فهرس المحتويات ٩٢٣

آراء معاصرة في الربا بُنيت خطأ على أقوال الفقهاء

Contemporary views on usury
are mistakenly based on the sayings of jurists.

إعداد :

د. عبد العزيز بن أحمد بن يحيى العُمري

Dr. Abdulaziz bin Ahmed bin Yahya Al-Omari

alomari.5433@gmail.com

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٨/٢٨هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/١٠/٢٧هـ

ملخص البحث

تم تناول آراء معاصرة في الربا بنيت خطأ على أقوال الفقهاء في باب من أبواب الفقه وهو: باب الربا، وذلك للتحقق من بناء تلك الآراء على الأقوال التي نسبها أصحابها إليها، وتقييم كل ذلك، حيث تبين التالي:

- عدم صواب من قال: بأن تغير القيمة الشرائية للنقود الورقية؛ وربط الديون بمؤشر قائمة الأسعار؛ ينبني على رأي أبي يوسف في مسألة: الإيفاء بقيمة الفلوس حين الوفاء.
- خطأ بناء الرأي القائل: بإباحة ربا الأوراق النقدية بناء على أقوال الفقهاء بقصر العلة في النقدين.
- عدم صحة بناء نازلة تملك المنازل بالربا في البلاد غير الإسلامية، على القول الوارد عند بعض الحنفية والحنابلة في مسألة: الربا بين المسلم والحربي.
- عدم صحة رأي من أباح ما زاد عن التكلفة الفعلية للنفقات الإدارية لعمليات المصارف المالية؛ بناء على مسألة أجرة كتابة الوثائق، الواردة عند الفقهاء.
- عدم دقة بناء الرأي القائل: بإجازة أخذ شركة الدفع الآجل عمولة من المتجر عند كل عملية يلتزم فيها بالدفع، على مسألة: رجوع الضامن على المضمون بما ضمن، الواردة عند فقهاء الحنفية.
- الخطأ البين لدى أصحاب الرأي القائل: بفرض غرامة مالية على العميل المماطل؛ بناء على مسألتي: عقوبة مانع الزكاة، وعقوبة المماطل الغني.
- عدم اتجاه بناء عمليات بيع حلي الذهب بحليه؛ الجارية عند بعض تجار الذهب على مسألة: القول ببيع مصوغ الذهب بجنسه؛ لوجود الفوارق الجوهرية بين المسألتين.

الكلمات المفتاحية: الربا - الرأي المعاصر - المعاصرين - أقوال الفقهاء.

Summary

Contemporary views on usury, erroneously based on the sayings of jurists, were examined in a chapter of Islamic jurisprudence, namely the chapter on usury. This was done to verify the basis of these views on the sayings attributed to them and to evaluate them all, revealing the following:

- It is incorrect to claim that changes in the purchasing power of paper money and linking debts to the price index are based on Abu Yusuf's opinion regarding the issue of repayment of the value of money at the time of payment.
- It is erroneous to base the opinion permitting usury on paper currency on the statements of jurists who restrict the rationale to the two currencies (gold and silver).
- It is incorrect to base the issue of acquiring homes through usury in non-Muslim countries on the opinion held by some Hanafi and Hanbali scholars regarding usury between a Muslim and a non-Muslim in a state of war.
- The opinion permitting fees exceeding the actual cost of administrative expenses for financial banking operations is incorrect, based on the issue of document drafting fees discussed by Islamic jurists.
- The opinion permitting a deferred payment company to charge a commission to a store for each transaction in which it commits to payment is inaccurate, based on the issue of a guarantor's recourse against the guaranteed party for what was guaranteed, discussed by Hanafi jurists.
- The clear error of those who advocate imposing a financial penalty on a defaulting customer, based on the issues of the penalty for withholding zakat and the penalty for a wealthy defaulter.
- The practice of some gold traders of selling gold jewelry for gold jewelry is not based on the principle of selling gold jewelry for its own kind, due to the fundamental differences between the two issues.

Keywords: Usury - Islamic legal opinion - Opinions of contemporary jurists

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ[1] أما بعد:

فإن مما يدفع لبعث القوى العلمية، ويُعلي درجة الملكة الفقهية: النظر في آراء المعاصرين؛ بقياس دقة بنائها على أقوال الفقهاء المتقدمين.. .

فمصطلح: (البناء على القول الفقهي) ليس مصطلحاً معاصراً؛ بل كان وارداً في ثنايا كلام أهل العلم في مؤلفاتهم؛ فمن ذلك ما جاء في «تقويم النظر» من قوله: «..جميع ما ناقضونا به من إجارة ورهن وغير ذلك، لا ينفك عن منع وجهاً أو قولاً أو بناء على قول»[2] اهـ.

كما أن هذا البناء الفقهي محل تقييم ونظر؛ عند أولئك الفقهاء، فقد يحكمون عليه بالصواب أو بالخطأ؛ ومن ذلك - على سبيل المثال - ما جاء في «الفروق» بما نصه: «..وبهذا التقرير يظهر لك أن من أفتى بتحريم البيع والإجارة والشفعة في هذه البقاع بناء على قول مالك؛ إنها فتحت عنوة؛ خطأ»[3] اهـ.

لذا جاء إخراج هذا البحث العلمي؛ كتطبيق حديث لنمط من الأبحاث التي تركز على دراسة: بناء الآراء الفقهية المعاصرة على الأقوال الفقهية في باب من أبواب الفقه، وقد انضبط -هاهنا- تحت عنوان: «آراء معاصرة في الربا بُنيت خطأ على أقوال الفقهاء».

---

(١) جزء من خطبة الحاجة، وقد أخرجها الإمام مسلم في «صحيحه» (٣٣٦/١) و(٥٩٢/٢)، والإمام أحمد في «مسنده» (٣١٠/٣)، والنسائي في «سننه» (١١٨/٣)، كتاب صلاة العيدين، (باب كيف الخطبة).

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، لابن الدهان (٢/ ٣٠٧).

(٣) الفروق، للقرافي (٤/ ٦).

أهمية الموضوع:

لهذا الموضوع أهمية بالغة، يمكن تركيز أقواها في المحاور التالية:

١. أهمية الدقة والضبط في مستجدات الربا؛ لظهور من يستدرك على قرارات المجامع الفقهية؛ المنضبطة فيه، وفي هذا المعنى جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ قوله: «إنكم تزعمون أنا لا نعلم أبواب الربا، ولأن أكون أعلمها أحب إلي من أن يكون لي مثل مصر وكورها، ومن الأمور أمور لا يكن يخفين على أحد؛ هو: أن يبتاع الذهب بالورق نسيئاً ..»[(١)].

٢. أهمية المعرفة التامة بأقوال الفقهاء؛ -لا سيما أقوالهم في أبواب الربا- مع الفهم العميق لها[(٢)]، وهذا شرط مهم جداً، جاء في «عقد الجيد»، قوله: «.. ويعرف أقاويل الصحابة والتابعين في الأحكام ومعظم فتاوي فقهاء الأمة حتى لا يقع حكمه مخالفاً لأقوالهم..»[(٣)] اهـ.

٣. أهمية التحقيق عند بناء الآراء المعاصرة على الأقوال الفقهية، ومن ذلك ما يتعلق بباب الربا؛ لوجود من يخطئ في البناء عمداً أو سهواً، أو حتى يتساهل في النسبة لأقوال الفقهاء.

أهداف الموضوع:

يهدف هذا البحث إلى مقاصد نبيلة، يمكن إجمالها في التالي:

١. بيان المراد بمصطلحي: الآراء المعاصرة، والأقوال الفقهية، مع التمييز بينهما.

٢. تحرير المعايير الصحيحة والمعايير الخاطئة؛ المتعلقة بالبناء الفقهي على أقوال الفقهاء.

٣. تحليل الآراء المعاصرة -محل الدراسة- وقياس صحة بنائها على أقوال الفقهاء في باب الربا.

٤. الدعوة من خلال دراسة وكتابة هذا الموضوع إلى تعميم الفكرة البحثية؛ على أبواب الفقه الأخرى.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨ /٢٦)، برقم: (١٤١٦١)، وأورده المتقي في كنز العمال (٤/ ١٨٩).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣/ ٢٤).

(٣) عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، لولي الله الدهلوي (ص: ٤).

الدراسات السابقة:

أولها: «القول الغلط في الفقه الإسلامي»[1].

رسالة دكتوراه بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية، للدكتور/ عبد الله بن محمد السالم.

تحدثت الرسالة في قسمها الأول عن تأصيل موضوع القول الغلط، وفي قسمها الثاني عن الدراسة التطبيقية لموضوع القول الغلط في الفقه الإسلامي، وقد وقع نوع اتفاق بين البحث - محل الدراسة - مع الرسالة في الجانب التأصيلي، وذلك في التالي:

١- بعض العناصر الواردة في البحث ضمن المبحث الأول: (المعايير المتعلقة بالبناء الفقهي المعاصر على أقوال الفقهاء)، مع ما جاء في الرسالة ضمن المبحث الرابع: (أسباب الوقوع في الغلط عند الفقهاء)، وذلك في العناصر التالية:

أ - الغلط في تصور المسألة الفقهية، والخطأ في التكييف[2]. ب - مخالفة النص أو الإجماع[3]. جـ - الغفلة عن مقاصد الشريعة[4].

٢- بعض النقاط الواردة - أيضاً - في المبحث الأول: (المعايير المتعلقة بالبناء الفقهي المعاصر على أقوال الفقهاء)، مع ما جاء في الرسالة ضمن المطلب الثاني: (المسؤولية العلمية تجاه القول الغلط)، وذلك في النقاط التالية:

أ- المدارسة والاجتهاد الجماعي. ب - تحقيق النقل عن الأئمة[5].

وهذا الاتفاق في بعض تلك العناصر والنقاط - المذكورة آنفاً - اتفاق يسير لا يؤثر - بحمد الله - على انفراد البحث في بابه، وإنما تم ذكرها - هنا - من باب الأمانة العلمية.

أما الدراسة التطبيقية للقول الغلط الواردة في الرسالة فإنها لم تتفق مع البحث في أي مسألة؛ لكونها ركزت - في الأعم الأغلب - على الأقوال الغلط التي ذكرها الفقهاء

---

(١) طبعتها دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، (الطبعة الأولى) عام (١٤٤٢هـ).

(٢) ينظر: رسالة: «القول الغلط في الفقه الإسلامي» (ص: ١١٥).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ١٣٩ - ١٤٣).

(٤) ينظر: المرجع السابق (ص: ١٢٣).

(٥) ينظر: المرجع السابق (ص: ٢٠٢ - ٢٠٣).

المتقدمـون في كتبهم، ولم تذكر من الأقوال الفقهية المعاصرة مما له علاقة بباب الربا؛ سوى مسألة: «القول بإباحة الربا الإنتاجي»[1]، وهي ليست داخلة في البحث هنا.

ثانيها: «الآراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها بالشذوذ»[2].

هـي رسـالة دكتوراه من جامعـة القصيم، من إعداد الدكتور/ فهـد بن الحميدي بن هلال البراق العتيبي.

جمعت هذه الرسـالة آراء فقهية معاصرة محكوم عليها بالشـذوذ الفقهي، وهي آراء مرتبطة بمسـائل في أبواب متنوعه من أبواب الفقه بصفة عامة، بلغ مجموعها: قرابة (٧٧) مسـألة، قام الباحث بدراسـتها، ومن ثم نقل أحكام أهل العلم عليها بالتفرد، في دراسة جامعة نافعة.

هذا وتتأكد الإشـارة إلى أن الرسـالة اتفقت مع البحث في مسألتين: الأولى: (القول بعـدم جريـان الربا في الأوراق النقدية)، والثانية: (تملك المسـاكن بالربا في الدول غير الإسلامية)، إلا أن تناول الرسالة للمسألتين كانت من جهة الشذوذ الفقهي، بينما دراسة البحث لهما تمت من جهة البناء الخاطئ على أقوال الفقهاء، ففرق بين الموضوعين في الدراسة.

لذا تتجه النتيجة إلى أن هذه الرسالة تتعلق بموضوع آخر مختلف عن الموضوع محل البحث[3]. كما تجدر الإشـارة إلى أنها من آخر الرسـائل صدوراً في موضوعها، وتزيد بأنها أعم مما جاء قبلها ـ زمنياً ـ في الموضوع؛ إذ تعتبر تالية لرسـائل سـابقة لها تحمل ذات الدراسة؛ من أبرزها، ما يلي:

* «الآراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها بالشذوذ في العبادات»[4].

وهي رسالة ماجستير من قسم الفقه بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، من إعداد د. علي الرميحي.

(١) المرجع السابق (ص: ٦٤٨).

(٢) طُبعت مؤخراً من قبل دار طبية الخضراء، (الطبعة الأولى) بتاريخ (١٤٤٦هـ ـ ٢٠٢٥م).

(٣) كما سيأتي تفصيله ضمن التمهيد.

(٤) مـن إصـدارات الجمعيـة الفقهية السـعودية، طبعتها دار التحبيـر (الطبعة الأولى) عـام (١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).

سبق الباحث غيره في تأصيل الجانب النظري لموضوع الشذوذ الفقهي، ثم تحدث عن عددٍ من الآراء الفقهية المعاصر في العبادات، وقد جمع فيها: (٤٠) رأياً معاصراً في أبواب العبادات؛ كانت هي محل الدراسة في رسالته.

لكن كما نشاهد ـ هنا ـ أن محل البحث في هذه الرسالة واقع في نطاق قسم العبادات بينما موضوع البحث ـ محل الدراسة هنا ـ مختص بباب (الربا) من قسم المعاملات.

كما يضاف إلى ذلك أن مجال الدراسة في هذه الرسالة مختلف تماماً عن موضوع البحث، فالرسالة ـ كما سبق ـ تتناول الآراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها بالشذوذ، وهي تختلف عن دراسة الآراء الفقهية المعاصرة المبنية خطأ على أقوال الفقهاء، ولذا فإن هذه الدراسة خارجة عن موضوع البحث.

* «الآراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها بالشذوذ في المعاملات وفقه الأسرة»[1].

كانت رسالة دكتوراه من قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض من إعداد الباحث: د. عمر بن علي بن عبدالله السديس.

ركزت هذه الدراسة على الآراء المعاصرة الشاذة في أبواب المعاملات وفقه الأسرة، وتناولت قسم المعاملات بعامة، أما البحث – محل الدراسة – فإنه مختص بباب الربا فقط.

كما يأتي على هذه الدراسة ما أتى على الدراسة الآنفة؛ من كون تناولها للآراء الفقهية المعاصرة إنما جاء من حيث كونها شاذة لا من حيث كونها بنيت خطأ على أقوال الفقهاء.

ثالثها: «النقد الفقهي في المذهب الحنبلي»[2].

وهي رسالة دكتوراه من جامعة القصيم، من إعداد الدكتور/ إبراهيم بن عبد المحسن السعوي.

تناولت هذه الرسالة بالبحث والدراسة موضوع: (النقد الفقهي في المذهب الحنبلي)،

---

(١) تاريخ الرسالة (١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م)، توجد نسخة إلكترونية pdf.

(٢) مطبوعة من قبل دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، (الطبعة الأولى) بتاريخ (١٤٤٤هـ).

ووجه إيرادها ضمن الدراسات السابقة، هو ما قد يتطرق إلى البعض من أن هناك نوع شبه بينها وبين موضوع البحث، من حيث أن موضوع البحث يتطرق إلى النقد الفقهي للآراء الفقهية المعاصرة محل الدراسة، غير أن واقعها مختلف تماماً عن موضوع البحث؛ لكون مؤلفها ركز من خلالها على تأصيل النقد الفقهي ورواده في المذهب الحنبلي؛ مع إيراد الأمثلة من المسائل الفقهية العتيقة من كتب فقهاء الحنابلة، ولم يتطرق لأي من الآراء الفقهية المعاصرة.

فهي بعيدة كل البعد عن موضوع البحث محل الدراسة.

نتائج تتبع الدراسات السابقة:

بعد البحث والتتبع وبذل ما يمكن من الجهد والوقت في النظر في فهارس المكتبات، ومواقع التكشيف عن الرسائل الجامعية، والأبحاث الأكاديمية، لم أعثر - بحسب ما اطلعت عليه - على بحث يتناول بالدراسة والتحقيق موضوع: الآراء المعاصرة التي بناها أصحابها خطأ على أقوال الفقهاء في باب الربا.

لذا جاء هذا البحث كباكورة لمشاريع نظيرة تدرس الآراء الفقهية المعاصرة المبنية خطأ على أقوال الفقهاء في باقي مواضيع الفقه.

منهج البحث:

يتبين منهجي في البحث بالنقاط الآتية:

١. التمهيد للبحث للتعريف بالعنوان وتمييزه عن غيره.
٢. وضع مقدمة تأصيلية لموضوع البحث، مع توضيحها بالأمثلة وتوثيق مادتها العلمية.
٣. صياغة عناوين للآراء المعاصرة محل الدراسة.
٤. دراسة الآراء المعاصرة، وفقاً للتالي:

أ- تصوير المسألة المراد بحثها؛ ليتضح المقصود من دراستها.

ب- عرض الرأي المراد دراسته عرضاً وافياً وواضحاً، مع توثيق ذلك من المراجع التي نقلته.

ج- بيان مستند الرأي الفقهي الذي بني عليه ذلك الرأي المعاصر وذلك بنقله وتوثيقه من كتب الفقهاء.

د- تقييم الرأي المعاصر من جهة البناء على القول الفقهي، وذلك بتحليله ومناقشته؛ مع نقل ما يتعلق به من أقوال الفقهاء وغيرها؛ مما يثبت خطأ بنائه.

٥. الرجوع لأمهات المصادر والمراجع الأصلية، تحريراً، وجمعاً، وتوثيقاً، وتخريجاً.

٦. الرجوع إلى المصادر الحديثة، عند الحاجة إليها ولم يوجد غيرها.

٧. التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.

٨. كتابة الآيات بالرسم العثماني مع العزو، بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

٩. تخريج الأحاديث والآثار، التي ترد في ثنايا البحث من مصادرها الأصلية، بإثبات الكتاب، والجزء، والصفحة، وبيان درجتها غالباً.

١٠. توثيق المعاني اللغوية والفقهية، من مصادرها المعتمدة.

١١. العناية بقواعد اللغة العربية، وقواعد الإملاء، والخط، وعلامات الترقيم.

١٢. ختم البحث بخاتمة متضمنة أهم النتائج والمقترحات.

١٣. تدوين ثبت بقائمة المراجع والمصادر.

خطة البحث:

احتوى هذا البحث: «آراء معاصرة في الربا بنيت خطأ على أقوال الفقهاء» على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وقائمة المراجع، على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل على: موضوع البحث، أهمية الموضوع، أهداف البحث، الدراسات السابقة، منهج البحث، خطة البحث.

التمهيد: في التعريف بمفردات العنوان، وتمييزه عن غيره، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بعنوان البحث.

المطلب الثاني: تمييز موضوع البحث عن المواضيع النظيرة.

المبحث الأول: المعايير المتعلقة بالبناء الفقهي المعاصر على أقوال الفقهاء؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معايير البناء الصحيح للآراء المعاصرة على أقوال الفقهاء.

المطلب الثاني: معايير البناء الخاطئ للآراء المعاصرة على أقوال الفقهاء.

المبحث الثاني: دراسة لنماذج من الآراء الفقهية المعاصرة، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: إباحة الوفاء بالقيمة وربط الديون بمؤشر عند تغير القوة الشرائية.

المطلب الثاني: إباحة الربا في الأوراق النقدية.

المطلب الثالث: إباحة تملك المنازل بالربا في البلاد غير الإسلامية.

المطلب الرابع: إباحة ما زاد عن التكلفة الفعلية للنفقات الإدارية في البنوك.

المطلب الخامس: إجازة أخذ شركة الدفع الآجل عمولة عند الالتزام بالدفع.

المطلب السادس: إجازة فرض غرامة مالية على المدين المماطل.

المطلب السابع: إباحة عمليات بيع حلي الذهب بحليه.

الخاتمة وفيها أهم النتائج وأبرز المقترحات.

تمهيد

في التعريف بمفردات العنوان، وتمييزه عن غيره

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

التعريف بعنوان البحث

وفيه فرعان:

الفرع الأول: المراد بجملة: «الآراء الفقهية المعاصرة».

الرأي المعاصر في أي مسألة فقهية يحمل حكماً لمسألة من مسائله الحديثة، وهذا الحكم إنما يصدر عن شخصية معاصرة؛ سواء كانت: حقيقية، أو اعتبارية، في قضية من مواضيع الفروع الفقهية؛ بعد استقرار نصوص وأقوال الفقهاء التي يمكن أن تعاد إليها، وما جد من النوازل مما لا يوجد له حكم في مسائل وأقوال الفقهاء، فإنه يُكيّف بناء على نصوص وقواعد ومقاصد الشريعة، وفق ضوابط[1].. .

إن محل الدراسة في هذا البحث هي الآراء المعاصرة في المستجدات التي سبقت لها نظائر في أقوال الفقهاء؛ وبناها أصحابها عليها.

لذا يمكن بيان المراد بجملة: (الآراء الفقهية المعاصرة) الواردة في العنوان، بأنها: «الأحكام التي أصدرها أصحابها في مستجدات الفروع».

كما يمكن الإشارة إلى أن الرأي الفقهي الصحيح المطّرد في مسألة مستجدة؛ عند التسليم بوجاهته واستقراره؛ يصبح قولاً فقهياً لمن بعده.

الفرع الثاني: المراد بجملة: «البناء الخاطئ على الأقوال الفقهية».

قبل بيان المراد بالبناء الخاطئ على أقوال الفقهاء، هنالك مصطلح كبير جامع بعنوان: (الغلط الفقهي)، وهو: يشتمل على كل غلط يتعلق بالجوانب الفقهية، وأحد أقسامه: (القول الغلط في الفقه الإسلامي)، والذي عُرّف بأنه: «الرأي الفقهي المجانب

---

(١) ينظر: التأصيل الفقهي للنوازل والمستجدات الفقهية المعاصرة (ص: ١٢٠).

للصواب، ولا وجه لتصحيحه، ولا يعتد به؛ لخلل مؤثر ظاهر أو خفي»[1]، ويندرج تحته أنواع[2]؛ وله أسباب من أبرزها: (البناء الخاطئ على الأقوال الفقهية)[3]؛ ويمكن تعريفه بأنه: «إلحاق غير صحيح لمسألة حادثة بقول فقهي متقدم».

كما يُقصد بمصطلح (القول الفقهي المتقدم): ذلك القول الذي قيل كحكم لمسألة فقهية قديمة، ثم توارد الفقهاء على القول فيها إما بذات القول أو بقول مخالف له، ثم انضبط نقل أقوالهم؛ المتقدم منهم إلى المتأخر، ودونوها في كتبهم، ولذا فإنه سيشمل هنا: النص الفقهي وقائله؛ فيدخل في حدود البحث نقل المسألة الفقهية أو القول الفقهي مع نسبته إلى الفقيه القائل به.

أما عن نوع العلاقة بين (القول الغلط) و(البناء الخاطئ على أقوال الفقهاء)، فإنها علاقة عموم وخصوص: فالقول الغلط أعم من البناء الخاطئ؛ الذي يعتبر أحد أهم أسباب القول الغلط.

كما يمكن التفريق بين (القول الغلط) وبين (البناء الخاطئ على القول الفقهي)، بأن القول الغلط هو من أصله وابتداءه غلط، وليس مرتبطاً عند إطلاقه بقول قبله، والغلط فيه يعود إلى أسباب كثيرة، أما البناء الخاطئ على القول الفقهي، فإنه مرتبط بقول قبله، وصفة الخطأ فيه تعود إلى الخطأ في البناء.

وبالنظر لما تقدم يمكن توضيح المراد بجملة العنوان: (آراء معاصرة في الربا بنيت خطأ على أقوال الفقهاء)، بأنها: «الأحكام التي أصدرها المعاصرون في مستجدات الربا من خلال إلحقها بطريقة غير صحيحة بالأقوال الفقهية».

توضيح التعريف:

الحكم الذي أُطلق على الواقعة المستجدة – وهو هنا الرأي المعاصر– جاء نتيجة إلحاق هذه الواقعة بأقوال الفقهاء المتقدمين، وهذه الأقوال منحصرة تحت موضوع: «الربا»، ولكن

---

(١) وهو تعريف صاحب رسالة: «القول الغلط في الفقه الإسلامي» (ص: ٥١).

(٢) منها: الغلط في نسبة القول الفقهي لإمام المذهب، ومنها: الغلط في فهم القول الفقهي، إلى غير ذلك...، وللاستزادة حول أنواع القول الغلط في الفقه، ينظر: رسالة: «القول الغلط في الفقه الإسلامي» (ص: ٧٢).

(٣) وهو الموضوع الرئيسي الذي تندرج تحته الدراسة في البحث، ولم أجد له تعريفاً من قبل؛ ولذا عرفته هنا.

هذا الإلحاق للواقعة: المسمى: «البناء على القول الفقهي» تم على نحو غير صحيح، مما يجعله مفارقاً له كلياً أو جزئياً.

المطلب الثاني

تمييز موضوع البحث عن المواضيع النظيرة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تمييز موضوع الرأي المبني خطأ على القول الفقهي، عن موضوع التخريج الفقهي.

قد يرى البعض أن موضوع: (الآراء المعاصر المبنية خطأ على أقوال الفقهاء) - محل البحث - هو ذاته موضوع: (التخريج الفقهي) بمفهومة الواسع، وبكل صوره وتراتيبه عند طبقته من فقهاء كل مذهب[٤]، وللتمييز بين الأمرين، يقال:

تقتصر عملية بناء الرأي المعاصر على القول الفقهي في الوقت الحاضر على بناء الواقعة على قول من الأقوال الفقهية، إذ يمكن للمفتي والناظر في النوازل - وإن كان من خارج المذهب - القيام بها؛ لأنه يجد القول الفقهي ناجزاً، فيقوم هو ببناء تلك الواقعة المستجدة في عصره على ذلك القول الفقهي لا لغرض التخريج على مذهب فقهي يتبعه، أو ينتصر له، بل لإيجاد الحكم الشرعي للواقعة أو النازلة التي حدثت في عصره، بغض النظر عن انتماء ذلك القول الفقهي، وقد يصيب وقد يخطئ في بنائه؛ والبحث هنا في البناء الخاطئ، فالموضوع يختص بموضوع الرأي المعاصر المبني خطأ على أي من الأقوال الفقهية عموماً، وليس بموضوع التخريج الفقهي الذي قام به فقهاء المذهب على آراء إمامهم المتبوع، والذي ظهر كمصطلح معروف عند المتقدمين؛ وبين بعض المعاصرين مفهومه بأنه: «العلم الذي يتوصل به إلى التعرف على أراء الأئمة في المسائل الفرعية، التي لم يرد عنهم فيها نص، بإلحاقها بما يشبهها في الحكم، عند اتفاقهما في علة ذلك الحكم، عند المخرج أو بإدخالها في عمومات نصوصه أو مفاهيمها، أو آخذها من أفعاله أو تقريراته، وبالطرق المعتد بها عندهم، وشروط ذلك،

---

(٤) وتسمى: طبقة أهل التخريج. ينظر مثلاً: علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع (ص: ٢٦٢).

ودرجات هذه الأحكام»[1].

فهو مفهوم واسع يتعلق بأعمال فقهاء المذهب خاصة؛ وقد سماه بعضهم: (التخريج المذهبي)[2]، والذي تبدأ مراحله منذ تدوين مسائل الفقه عن إمام المذهب سواء من: نصه، أو فعله، أو تقريره، ثم يقوم المجتهدون في المذهب بالتخريج عليها[3]؛ لإلحاق المسائل الأخرى المتنوعة الداخلة ضمن المذهب الذي يختص باتباعه أولئك الفقهاء، وكتابة كل ذلك في مؤلفات تخصها[4]؛ لغرض توسيع المذهب واستيعابه، وحفظه[5]، ولذلك مصادر، وطرائق[6]، من أبرزها:

أ- قياس فقهاء التخريج على نصوص إمام المذهب؛ وذلك بالتخريج عليها أو على مقتضاها[7]، ومن هذا كتابة: فروع المذهب[8]، ومن أمثلته عند المالكية؛ ما دوّنه ابن الجلاب المالكي المتوفى (٣٧٨هـ) من الفروع على مذهب الإمام مالك في كتاب سماه: «التفريع»[9]، ومن التفريع أيضاً؛ افتراض المسائل على المذهب؛ وهو ما سمي: بالفقه الافتراضي[10].

---

(١) التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للأستاذ الدكتور/ يعقوب الباحسين (ص: ١٨٧).

(٢) نظرية التأصيل الفقهي للنوازل والمستجدات الفقهية المعاصرة (ص: ٤٢٤).

(٣) ينظر - مثلاً - الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية (ص: ٥٠).

(٤) ينظر: تاريخ الفقه الاسلامي، لدردور ص (٤٢٩/١ - ٥٤٠)، المدخل المفصل إلى الفقه الحنفي ص (٥٩٣).

(٥) ينظر التقليد والافتاء والاستفتاء ص (٩٧)، تاريخ الفقه الاسلامي، لدردور ص (٧٥٤/١ - ٧٥٥).

(٦) تحدث أد. يعقوب - رحمه الله - عن مصادر وطرائق التخريج على آراء الأئمة؛ في كتابه من: (١٩٠ - ٢٩٤).

(٧) التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للباحسين (ص: ٢٤٦)، تاريخ الفقه الاسلامي، لدردور ص (٤٢٩/١).

(٨) ينظر - مثلاً - المدخل المفصل إلى الفقه الحنفي ص (٢٨٦).

(٩) ينظر التفريع، لابن الجلاب ص (١٨٥/١).

(١٠) ينظر - مثلاً - المدخل المفصل إلى الفقه الحنفي ص (٢٧٥).

ب- استحداث فقهاء المذهب للأوجه[1] والروايات على مذهب الإمام[2]، ثم جمع هذه الأوجه والروايات؛ وتمييزها بعد ذلك؛ ومن هذا القبيل ما جمعه أبو محمد الجويني الشافعي المتوفى(٤٣٨هـ) من الأوجه على مذهب الإمام الشافعي في كتابه: «السلسلة في معرفة القولين والوجهين»[3]، وما جمعه القاضي أبو الحسين ابن شيخ المذهب القاضي الفراء الحنبلي المتوفى(٥٢٦هـ) من الروايات على مذهب الإمام أحمد في كتابه: «التمام لما صح في الروايتين.. والمختار من الوجهين..»[4]، وما جمعه بشكل أوسع الفقيه شمس الدين ابن مفلح الحنبلي المتوفى سنة (٧٦٣هـ) في كتابه: «الفروع»[5]، ثم التنقيح والتصحيح والترجيح بين الأوجه والروايات، لما جُمع من تخريجات في المذهب، ومن أمثلته ما قام به الإمام علي بن سليمان المرداوي الحنبلي المتوفى سنة (٨٨٥هـ) من تصحيح كما في كتابه: «تصحيح الفروع»[6]، والترجيحات بين الروايات المختلفة في المذهب الحنبلي في كتابه: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»[7].

ج- إصدار الفتاوى، وتدوين الواقعات[8] على مذهب الإمام[9]، وأيضاً جمع وكتابة النوازل على المذهب[10]، ومن هذا على سبيل المثال، ما دونه فقهاء المالكية في كتبٍ سموها

(١) ينظر التخريج الفقهي في مذهب الشافعي ص (٢٦٥).

(٢) ينظر الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية (ص: ٥٦)، التخريج الفقهي في مذهب الشافعي ص (١٢٥).

(٣) ينظر السلسة في معرفة القولين والوجهين (١١١/١).

(٤) ينظر: التمام لما صح في الروايتين ص (٧٦).

(٥) وهو مطبوع متداول.

(٦) مطبوع في حاشية كتاب الفروع، طبعتهما؛ مؤسسة الرسالة.

(٧) مطبوع متداول؛ طبعته: مكتبة السنة المحمدية.

(٨) ينظر: أصول الإفتاء وآدابه، أد. محمد تقي العثماني ص (١٧١)، المدخل المفصل إلى الفقه الحنفي ص (٥١١).

(٩) كما عند الحنفية - فمثلاً - في القرن الرابع الهجري كُتبت الفتاوى والنوازل في المسائل الفقهية، في كتب كثيرة عنون لها: بالفتاوى أو الواقعات، منها على سبيل المثال: «فتاوى أبي الليث السمرقندي»، و«الفتاوى الخانية»، و«الواقعات» للناطفي. المدخل المفصل إلى الفقه الحنفي ص (٦٠٥).

(١٠) ينظر تاريخ الفقه الاسلامي، لدردور ص(٧٨٨/٢-٧٩٠)، أبحاث اجتهادية في نوازل عصرية ص(٢١٥).

بالنوازل[1]، ككتاب: «النوازل الهلالية»[2]، و«النوازل الجامعة»[3]، إلى غير ذلك.. .

ومما تقدم يتضح أن موضوع بناء الرأي المعاصر على القول الفقهي يختلف عن التخريج المذهبي، وأن بينهما الكثير من الفروق في عدد من الجوانب، منها: أن التخريج المذهبي يخرّج الأقوال ويوجدها في المذهب، أما البناء على القول الفقهي فإن الناظر في النازلة يجد القول منجزاً ويقوم هو بالبناء عليه، ومنها: التراتيب فالتخريج المذهبي له قواعد وتراتيب عند فقهاء المذهب بخلاف عملية البناء على القول الفقهي، ومنها: التزام مذهب إمام بعينه في حالة التخريج المذهبي أما البناء فلا يتقيد بمذهب معين، ومنها: الغرض من التخريج وأنه خدمة المذهب، وأما الغرض من البناء على أقوال الفقهاء؛ فإنه إيجاد الحكم الشرعي للنازلة، كما أن البحث هنا يركز على البناء الخاطئ للآراء المعاصرة على الأقوال الفقهية بصفة عامة.

الفرع الثاني: تمييز موضوع الرأي المعاصر المبني خطأ، عن موضوع الرأي الشاذ.

قد يتطرق لدى بعض الناظرين إلى هذين النوعين من الأبحاث أنهما متفقان، ولا فرق بينهما، بيد أن الأمر مختلف، فقد حاولت التتبع لماهية دراسة: «الآراء المعاصرة التي بنيت خطأ على أقوال الفقهاء» ومقارنتها بحقيقة الدراسة لموضوع: «الآراء المعاصرة المحكوم عليها بالشذوذ» فتبن من خلال ذلك وجود الفروق العميقة من عدة أوجه؛ يمكن استنتاج أبرزها في التالي:

الوجه الأول: الاختلاف الكلي بين الموضوعين في الحد والتركيب.

فالرأي الفقهي المعاصر المبني خطأ على أقوال الفقهاء، هو: رأي يتضمن حكماً لواقعة مرتبط حكمها ولابد بقول فقهي متقدم، فهو مبني في نظر صاحبه على أحد أقوال الفقهاء.

أما الرأي (الفقهي المعاصر الشاذ)، فإنه: «رأي ضعيف المأخذ أحدثه أو انفرد به قائله، مخالفاً: للنص، أو الإجماع، أو غالب الفقهاء قبله»[4].

---

(١) ينظر نظرية التأصيل الفقهي للنوازل والمستجدات الفقهية المعاصرة (ص: ٢١٥).

(٢) وتُعرف بنوازل ابن هلال؛ وهو أبو إسحاق إبراهيم بن هلال السجلماسي المتوفى سنة (٩٠٣هـ)، وقد طُبعت في مجلدين بعنوان: «نوازل باز النوازل».

(٣) وتُسمى أيضاً: «نوازل الجامع»؛ وهي للعلاَّمة الفقيه أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى سنة (٩١٤هـ)، وقد طُبعت في مجلد.

(٤) الآراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها بالشذوذ في العبادات، د. الرميحي (٢٨/١).

فهـو رأي مـردود على صاحبه لمخالفتـه للأقوال الأخرى، ومحكـوم عليه ـ من أهل العلم ـ بأنه رأي فقهي شاذ أو ضعيف من جهة ذات القول[1]، وقد نقل الشاطبي -رحمه الله- تحذير أهل العلم من اتباع قائله[2].

وبهذا يتبين أن صاحبه؛ قال به؛ كقول مسـتقل وإضافي على أقوال الفقهاء المعتمدة في مسألة فقهية، لا لكونه يبنيه على أحد تلك الأقوال الفقهية المقررة.

الوجه الثاني: الاختلاف بينهما من حيث الدراسة في: التأصيل، والمضمون، والنتيجة.

إن البحث ـ محل الدراسة ـ يدرس الرأي الفقهي المعاصر من حيث كونه بُني بطريقة خاطئـة على القول الفقهي لا من حيث كونه رأياً شـاذاً عن الأقـوال الفقهية، فالبحث يركـز من حيث التأصيل على: معايير الصواب والخطأ في بناء الرأي الفقهي المعاصر، ومـن حيث المضمـون: على قياس دقة بناء الآراء المعاصرة علـى أقوال الفقهاء في باب الربا، ومن حيث النتيجة: على التقييم لصحة بناء تلك الآراء على الأقوال الفقهية.

بينما تركز دراسات الآراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها بالشذوذ الفقهي؛ من حيث التأصيل على: ماهية الرأي الفقهي الشـاذ المخالف في بابه، ومن حيث المضمون على: دراسة عدد من الآراء الشاذة، ومن حيث النتيجة على: أحكام أهل العلم عليها بالشذوذ والتفرد عن الأقوال الفقهية من عدمه.

الوجه الثالث: الاختلاف بينهما من حيث: نوع المسائل، وسبب التسمية.

فالآراء الفقهية المعاصرة المبنية خطأ على أقوال الفقهاء؛ هي: آراء جميعها معاصرة، لأنها صدرت من معاصرين في: (قضايا ومسائل فقهية معاصرة)؛ ومن هنا جاء وصفها وتسميتها بالمعاصرة.

أمـا الآراء الفقهية المعاصرة المحكوم عليها بالشـذوذ الفقهي، فقد تكون ـ في أحيانٍ كثيرة ـ من المسـائل القديمة، وإنما سُـميت معاصرة؛ لأن القائلين بها من المعاصرين؛ لا أنها هي بالضرورة معاصرة.

---

(١) ينظر -مثلاً-: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢١/ ٢٣٦)، وجامع المسائل (٦/٣٢٤).

(٢) ينظر: الموافقات (٥/ ١٣٢ ـ ١٣٥).

المبحث الأول

المعايير المتعلقة بالبناء الفقهي المعاصر على أقوال الفقهاء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

معايير البناء الصحيح للآراء المعاصرة على أقوال الفقهاء

يتوصل الناظر في الآراء الفقهية المعاصرة التي تبنى على الأقوال الفقهية المتقدمة عليها إلى جملة من المعايير التي يمكن استخلاصها؛ لتكون من أهم المعايير الصحيحة لدقة ذلك البناء؛ يأتي تحريرها في المعايير التالية:

المعيار الأول: المعرفة والإحاطة التامة بأقوال الفقهاء.

إن تتبع أقول الفقهاء ومعرفتها، والتحقق منها من مصدرها الأصيل مهما كلف الأمر ذلك؛ من أهم الخطوات للبناء الصحيح عليها؛ وقد كان فقهاء الأمة يعتنون بهذا غاية الاعتناء؛ فقد نُقل عن الحسن البصري ـ رحمه الله ـ أنه قال: «رحلت إلى كعب بن عجرة رضي الله عنه من البصرة إلى الكوفة، فقلت: ما كان فداؤك حين أصابك الأذى؟، قال: شاة»[1] اهـ، لذا فإن عملية الاجتهاد في بناء الرأي المعاصر على القول الفقهي، لا تتم إلا بعد الإحاطة والمعرفة التامةّ بأقوال الفقهاء[2] وتحقيق نسبتها إليهم، لتتم عملية التمحيص والتأكد من إلحاق الرأي المعاصر بأحد تلك الأقوال إلحاقاً صحيحاً، وقد كان هذا الشرط متقرراً عند سلف الأمة؛ حتى قال ابن الماجشون -رحمه الله -: «كانوا يقولون: لا يكون فقيهاً في الحادث من لم يكن عالماً بالماضي»[3] اهـ وكان قبيصة بن عقبة -رحمه الله-: يقول: «لا يفلح من لا يعرف اختلاف الناس»[4] اهـ، ومراده - والله أعلم - أنه لا يفلح في إصابة طريق الحكم، ويكون معرضاً للخطأ، كما تقرر في الأصول أن من شروط

(١) الأثر عند الخطيب في «الرحلة في طلب الحديث» ص (١٠٠)، واستعرض المحقق سنده، ولا بأس بنقله.

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٤/ ٢٢٧)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٤/١٣).

(٣) والأثر نقله الإمام ابن عبد البر ـ رحمه الله ـ . جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨١٨).

(٤) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/٤٠).

المفتـي أن يكـون عالماً بأقوال الفقهاء، قال في الورقات: «.. ومن شـرط المفتي أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً خلافاً ومذهباً»[1].

المعيار الثاني: أن يكون الرأي المعاصر داخلاً تحت القول الفقهي القديم

الواقعة المسـتجدة إما أن تكون لا سـابق لها؛ في أقوال الفقهاء أو تكون مما له نظائر في أقوالهـم، وهـذا الغالب[2]، فإن كان لها نظير؛ فإن بنـاء حكمها ـــ وهو هنا الرأي المعاصر – يكـون بانضبـاط دخوله تحت القول الفقهي القديم[3]، ولهذا عدة من الصور؛ من أبرزها: أن يكـون الـرأي المعاصر يصـح بنائه على القـول الفقهي؛ لاتحاد دخولهمـا في ذات الباب الواحـد مـن أبواب الفقه، أو لاتفاقهما من حيث اسـتعمال الواقعة التي جاء الرأي المعاصر فيهـا بين الزمـان المتقدم والزمان الحاضر؛ كإلحاق اسـتعمال السـواك الصناعي من باب أولى باسـتعمال السـواك الطبيعي بناء على القول القائل بكراهته للصائم بعد الزوال[4]، أو لتكرر أسباب وموجبات الواقعة ذاتها؛ كبناء واقعة الصلاة في الطائرة على مسألة: الصلاة في السـفينة[5]، أو للتشـابه التام من جهة حدوث النوازل في المستقبل على وفق النظائر التي دونها الفقهاء في الماضي؛ ولذا جاءت الأبحاث والدراسات تحت مواضيع تخدم هذا المجال؛ ومنهـا - على سـبيل المثـال – موضوع: التطبيقـات المعاصرة[6] التي تعتبر مـن أهم الطرق لإلحـاق المسـتجدات، وموضـوع: التفريع الفقهـي المعاصر؛ الذي يُعد من أهـم طرق إعادة

---

(١) الورقات ص (٢٩).

(٢) ينظر: منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة ص (٢٨٥).

(٣) ينظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا (ص: ٦٦)، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد (١/ ٧٨).

(٤) كما هو المشهور عند الشافعية والمذهب عند الحنابلة، وهو وإن كان من الأقوال المرجوحة، إلا أن إيراده هنا؛ من باب التمثيل للمعيار. ينظر: المجموع للنووي (٣٧٧/٦)، أسنى المطالب (٣٥/١)، الهداية (ص:١٦٠)، الشرح الكبير (٧٢/٣).

(٥) فهذا لتكرر أسـباب وموجبات الواقعة؛ من اسـتمرارهما في السير، وتعذر توفر جميع شروط الصلاة فيهما، فمن أجل هذا انتقل حكم الصلاة فيهما عن حالة القرار على اليابسة، وهذا ما صنعه العلامة محمد الأمين الشـنقيطي في رسـالته في هذا الشـأن. ينظر: «الإجابة الصادرة في صحة الصلاة في الطائرة» ص (٢٠).

(٦) من أمثلة التطبيقات المعاصرة؛ إمكانية اعتماد مخرجات الجلسات القضائية الإلكترونية (المرئية) كما أنها كانت تعتمد في الجلسات القضائية الحضورية.

الفروع الوليدة في العصر إلى حكم القول الفقهي القديم[١].

المعيار الثالث: سلامة الرأي الفقهي المعاصر واطراده في ذاته

إن القول الفقهي الصحيح الصادر عن فقهاء الإسلام؛ لم يأتِ في الأصل إلا بعد مراعاة قواعد الاستنباط التي دونها المجتهدون[٢]؛ من: نص، أو إجماع[٣]، أو قياس صحيح، أو غير ذلك من أدلة التشريع[٤]. ويضاف إليها الأخذ بعين الاعتبار تحقيق مصالح العباد ودفع الأضرار عنهم[٥]؛ بالنظر إلى مقاصد الشريعة[٦]، وحفظ الضرورات[٧]، ورفع الحرج، ومراعاة أصول العقود من: الإباحة والتحريم[٨]، وحكم التشريع[٩]، إلى غير ذلك..، ولذا وجب أن يكون الرأي الفقهي المعاصر المبني عليه رأياً واضحاً ومطرداً، ومنضبطاً؛ تبعاً لانضباط القول الفقهي الصحيح المتقدم، وإلى هذا أشار صاحب السلسبيل؛ بقوله: «..إذا وجدت أن القول سهل في الفهم سهل في التطبيق، مطّرد، ليس فيه استثناءات في الجملة، فهذا علامة رجحانه»[١٠] اهـ.

(١) كإجراء الربا في عملية تبييت الرسوم في تعاملات بيع العملات بالهامش؛ لكونها من الإقراض بفائدة؛ والتي هي إحدى الفروع الفقهية المعاصرة لربا القروض؛ المقررة عند الفقهاء.

(٢) جاء في كتاب: تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك (ص: ٢٢)، ما نصه: «..ثم جاء الشافعي - رحمه الله - فجمع مقاصد العلم ومناهجه في الرسالة، وكان بذلك أول من صنف قواعد الاستنباط ورتبها ورسم معالمها، وجمع فيها بين منهجي النعمان ومالك؛ وهذا ليس بغريب منه، فهو تلميذهما ووارث سرهما وابنهما البر» اهـ.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٩٩).

(٤) للاستزادة ينظر: علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع (ص:٣٤، وما بعدها).

(٥) ينظر: المستصفى (ص: ١٧٤)، الموافقات (٤١/٥)، علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع (ص: ١٨٦ - ١٩٠).

(٦) ينظر: الفوائد في اختصار المقاصد (ص: ٥٣)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٨٩)، إجمال الإصابة (ص:٧١).

(٧) ينظر: المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد (١/ ٧٩).

(٨) ينظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٣٨، ٣٤٩، ٣٩٤)، القواعد النورانية (ص: ٢٥٦)، القواعد لابن رجب (ص: ٣٤٠).

(٩) ينظر: أبحاث اجتهادية في نوازل عصرية ص (٢٢٢).

(١٠) السلسبيل في شرح الدليل (٦٩/١).

المطلب الثاني

معايير البناء الخاطئ للآراء المعاصرة على أقوال الفقهاء

مـن خلال التتبع لكتب الفقهاء على تنوع المذاهب، ومن نتائج النظر في كتب القضايا الفقهية المعاصرة، وما ذهب إليه عدد من المعاصرين من آراء، تبين من خلال كل ذلك؛ أن للـرأي الفقهي المعاصر المبني بشـكل خاطئ على القول الفقهـي معايير يُعرف بها؛ ومن خلالها يتبين للناظر في الفقه مشاهدة خطأ بناء الرأي المعاصر على القول، وهذه المعايير يمكن تحريرها في التالي:

أولها: أن يكون الرأي المعاصر ليس من مرادات القول الفقهي المتقدم

تقـدم أن الـرأي المعاصر الـوارد كحكم للواقعـة الفقهية - في الغالب - مسـبوقٌ بقول فقهي مطابق له، وعليه فإن من أهم أسـباب معرفة خطأ الرأي الفقهي المعاصر؛ تتبع القول الفقهي المتقدم؛ الذي بُني عليه؛ وذلك بالنظر إلى ماهية هذا القول، وتفسيرات الفقهاء لما يقتضيه ومالا يقصده[1]، والنظر في مقيداته ومخصصاته، وأمثلته السـابقة في كتـب الفقهـاء وغيرها، حتى لا تأتي الآراء المعاصرة علـى غير مرادات الفقهاء من أقوالهم، فكم من رأى معاصر ظاهره أنه مبني على قول فقهي، وحقيقته بخلاف ذلك، فقد يكون مما يسـتبعده القول الفقهي أو مما اسـتثناه، فيكون صاحب الرأي الفقهي المعاصـر قـال به بناء على ظنه أن ما ذهب إليه هو مـا أراده هذا الفقيه بقوله[2]، ولذا فـإن مجيء الآراء المعاصرة علـى غير مرادات الأقوال الفقهية من أوضح معايير البناء الخاطـئ، ولذلك أمثلة متعددة: كأن يكون القـول الفقهي جاء في موضوع غير موضوع

---

(١) ينظر: صناعة الفتوى المعاصرة، أد. سانو ص (٧٨)، منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة ص (٣٠٤).

(٢) تم اسـتخلاص هـذا المعيـار من خـلال النظر في كتب المذاهـب الفقهية، فقد تنبـه الفقهاء -رحمهم الله- على ما ليس مراداً من القول الفقهي في مسـائل كثيرة، وسـنقتصر على كتب الحنفية؛ لضرب المثـال؛ فمـن ذلك؛ ما جاء في منحـة الخالق (١٦٣/٦)، ونصه: «قلت: ويظهر لـي أن ما في البدائع لا إشكال، وأن ما فهمه المؤلف غير مراد البدائع؛ وذلك أن قول البدائع: لو باعه لنفسه لم ينعقد أصلاً» اهـ. فانظـر لتنبهه على ما لم يرده القول الفقهي؛ بقوله: وأن ما فهمه المؤلف غير مراد البدائع. ومن الأمثلة أيضاً ما جاء في اللباب (٤/٣)، مما نصه: «..ولكن هذا الظاهر غير مراد بشقيه جميعاً عند جمهرة علماء هذه الأمة» اهـ، فانظر إلى قوله: ولكن هذا الظاهر غير مراد.

الــرأي المعاصــر، أو كان يختلف عنه من جهة القيــاس، أو من حيث الباعث أو المقتضي له، أو من حيث المعنى المقصود من القول الفقهي؛ كالمعنى المقصود في القول بأن الحجامة تفطــر الحاجم حتى ولو اســتعمل الآلة[1]؛ فلا بد مــن التأكد من معاني الأقوال، أو الزمن الذي قيل فيه؛ كتغير مقادير الديات من زمن إلى آخر[2]، أو يكون صاحب الرأي المعاصر فهم من أقوال الفقهاء ما لا يمكن أن يقولوا بما فهمه؛ لكون فهمه يخالف القضايا المسلّم بهــا، كأن يتعــارض الرأي المعاصر مع: نص صريح، أو يخرق إجماعاً منعقداً [3]، أو قاعدة فقهيــة متفقاً عليها، أو مقصداً شــرعياً[4] معتبراً، فيحــرِم حلالاً أو يحل حراماً[5]،إلى غيــر ذلــك.. مما يجعــل الناظر في الرأي يقطــع بعدم صحة بناؤه علــى القول الفقهي المتقدم، وأن ثمة معايير لابد من تحققها.

ثانيها: أن يكون الرأي المعاصر بُني على القول الفقهي بعد خلل في تكييف الواقعة

إن غالب الآراء الفقهية المعاصرة التي بُنيت بشــكل خاطئ على الأقوال الفقهية إنما نشــأت عن تكييف غير صحيح للوقائع الحادثة، ولذا قرر أهل العلم قديماً: أن الحكم على الشــيء فرع عن تصوره[6]، ومن خلال التتبع والاستقراء يمكن الخلوص إلى جملة أســباب تؤدي إلى ذلك؛ منها: إلحاق الواقعة بالجزء الذي يشبهها من المسألة أو القول

---

(١) فعلــى القــول بأن الحاجــم في نهار رمضان يفطر وهو قول الحنابلــة؛ لأن المعنى عندهم تعبدي؛ ولذا يفطر الحاجم عندهم حتى لو حجم بالآلة وإن لم يباشر الشفط بفمه، وعلى قول ابن تيمة: لا يفطر؛ لأن المعنى معلل بكون الحاجم قد يدخل الدم إلى حلقة فيفطر بهذا، ولذا قال بعدم فطر الحاجم إذا حجم بالآلة؛ لأن المعنى هذا ينتفي بالحجامة بها، ولذا على من أراد بناء الحجامة المعاصرة على هذه الأقوال التنبه لمعاني الأقوال. ينظر: شرح زاد المستقنع، أد. المشيقح (٥٩٢/٣).

(٢) تبعاً لتغير أقيام الإبل، بناء على القول القائل بأن الأبل هي الأصل في الدية؛ لاغير، وهو المرجّح وعليه الفتوى في المملكة. ينظر: أحكام الإبل في الفقه الإسلامي ص (٢٧١ - ٢٧٢).

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣٢/٤)، التقرير والتحبير (١٠٧/٣)، الأصل الجامع، للمالكي (١٠٥/٢).

(٤) ينظر: الاجتهاد في النص، أد. سانو ص (١٦٩)، ينظر: أبحاث اجتهادية في نوازل عصرية ص (٢٣١).

(٥) القواعد النورانية (ص: ٢٨٠).

(٦) وهــي قاعــدة مقررة في كتب الأصول والفقه. ينظر: مغني المحتاج (٤٩٨/٣)، مختصر التحرير شــرح الكوكب المنير (٥٠/١).

الفقهي دون استجلاء باقي أطرافها[١]، مع أن باقي أجزاء القول أو المسألة يختلف عن الواقعة تماماً، وهذا ما يمكن تسميته: بالبناء الخاطئ الناتج عن الاجتزاء من القول الفقهي المتقدم[٢]. ومنها: أن تكون الواقعة محتملة الإلحاق؛ لوجود الأقوال الفقهية المتداخلة أو المتشابهة التي قد لا تتميز بسهولة؛ فلا يراعي الناظر فيها الفوارق بين الأقوال؛ فيقع عنده الاشتباه في هذه الواقعة بأي الأقوال يُلحقها؛ مما يؤدي به إلى بنائها خطأ على أحد الأقوال؛ مع أن الصحيح أن تُلحق بالقول الآخر الذي هو أولى بها؛ ولذا لزم إمعان النظر في الأقوال وتميزها[٣]. ومنها: صعوبة النازلة[٤]؛ كأن تكون موغلة في الغموض والتعقيد؛ فيكون الخطأ في بنائها على القول الفقهي من جهة وعورتها، وهنا ينبغي أن يُرفع هذا النوع من النوازل إلى مراكز الاجتهاد الجماعي، في ظل غياب الاجتهاد المطلق[٥]، فقد أثبتت الشواهد في الواقع أن المجامع الفقهية للاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي[٦]؛ هي أسلم وأصوب رأياً[٧] من تلك المنحصرة في نطاق ضيق، فضلاً عن قول فرد من الأفراد، وما ذلك إلا لأنها تصدر عن جماعة من الناظرين. ومنها: الخلل في تكييف الواقعة نتيجة التسرع في بناء الواقعة على القول الفقهي؛ قبل أن تأخذ حضها من النظر والدراسة[٨]. ومنها: الخلل في التكييف الناتج عن تأثير ضغط الواقع على الناظر في النازلة؛ فيكون سبب الخطأ في بنائه لها قد

(١) ينظر: أبحاث اجتهادية في نوازل عصرية ص (٣٠٤).

(٢) ينظر منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة ص (٣٠٥).

(٣) ينظر: أبحاث اجتهادية في نوازل عصرية ص (٢٠٦)، منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة ص (٢٩١).

(٤) ينظر منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة ص (٢٨٥).

(٥) ينظر تاريخ الفقه الاسلامي، لدردور ص (١٢٨٠/٢).

(٦) وهي متعددة في هذا العصر، وتأتي على أنواع من المجالات، فهناك: المجامع الفقهية الدولية، والهيئات الشرعية، ودور الإفتاء، وهناك الهيئات والمؤتمرات التي تتخصص في المصرفية المالية الإسلامية المعاصرة، إلى غير ذلك.

(٧) ينظر: أبحاث اجتهادية في نوازل عصرية ص (٢١٥).

(٨) ومما يُحمد لبعض المجامع الفقهية والهيئات العلمية؛ تأجيلها البت في بعض النوازل حتى تكتمل فيها الدراسات والأبحاث، وتتضح فيها الرؤية بشكل أكبر؛ ومن ذلك تأجيل مجمع الفقه الإسلامي الدولي؛ البت في نازلة العملات الافتراضية عدة مرات وتأخر قراره فيها.

دخل عليه من جهة الظروف القائمة والأحوال العامة السائدة[1]؛ فقام بإلحاقها بقول فقهي لا يقتضيها.

ثالثها: أن يكون الرأي المعاصر بُني على الأقوال الفقهية المتقدمة بطريق التلفيق

الرأي المعاصر الذي يحمل حكماً في أي نازلة تتعلق بموضوعٍ ما، يتم بنائه على قول فقهي متفق معه في المعنى والحقيقة، وهو بخلاف (التلفيق)؛ الذي يُطلق، ويراد به - في الغالب -: الإتيان في مسألة واحدة بكيفية لا توافق قول أحد من المجتهدين السابقين[2]، أو يختار أكثر من مذهب في مسألة واحدةٍ بحيث تحدث منه حالة واحدة مركبة لا تجوز في أحد المذهبين[3]، أو المذاهب[4]، وقد تحدث أهل العلم في كتب أصول الفقه عن قضايا التلفيق بين الأقوال[5]؛ فكانت محلاً للانتقاد عندهم[6]، حتى قال بعضهم: «أنه استفاض عند فضلاء العصر منع التلفيق في التقليد»[7]، وجاء -أيضاً- ما نصه: «..وقد جاء في الدر المختار: أن الحكم الملفق باطل بالإجماع»[8] اهـ. ومن الجدير بالذكر أنه قد صدر بشأن التلفيق القرار من مجلس مجمع الفقه الإسلامي؛ بمنعه في عدد من الأحوال[9]، وبالتتبع والاستقراء تبين أن الآراء الفقهية المعاصرة التي يُبنى فيها حكم الواقعة المستجدة في مسألة واحدة على أقوال متضادة في ذات المسألة، أو على أقوال متضادة أو غير متضادة في مسائل شتى، أو على قولين في مذهبين

(١) وهو ما سماه بعضهم: بضابط التزام التجرد والموضوعية. الاجتهاد في النص، أ. د. سانو ص (١٢٧).

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص: ٤٨٩).

(٣) أصول الإفتاء وآدابه، أد. محمد تقي العثماني ص (٢٥٥).

(٤) كأن يتزوج بلا ولي ولا صداق ولا شهود، فإن النكاح الخالي من هذه الثلاثة ليس بصحيح عند أحد من العلماء. ينظر: التصويب والتخطئة في الاجتهاد ص (٤٤٠).

(٥) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص: ٤٨٩)، أصول الإفتاء وآدابه، أد. محمد تقي العثماني ص (٢٥٥ - ٢٥٨).

(٦) ينظر: تيسير التحرير (٢٥٥/٤)، إيقاظ همم أولي الأبصار (ص: ٦١)، قواعد الفقه (ص: ٢٣٦).

(٧) القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد (ص: ٧٩)، أصول الإفتاء وآدابه، أد. محمد تقي العثماني ص (٢٥٥).

(٨) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٩٤/١٣).

(٩) وهي ما جاء في قراره المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان، بروناي دار السلام.

منفصلين في موضوعين مستقلين؛ بحيث تحدث من ذلك حالة مركبة؛ أنها مثال للخطأ ولابد[1]، ومن صور التلفيق الحديثة: إيجاد القول الفقهي الخاطئ الذي لم يقل به أحد؛ ونسبته خطأ إلى فقيه من فقهاء الإسلام[2]؛ ثم البناء عليه.

كما يجدر التنبيه إلى أن الواقعة أو النازلة التي تتركب من عقدين أو أكثر، غير مرادة في هذا المعيار، فهي تُدرس بحسب ما تشتمل عليه من العقود المركبة[3]، ويأخذ كل جزء منها الحكم الذي يخصه، حتى ولو كانت مواضع تلك العقود مختلفة، فإنها تُبنى على ما يقتضيها من المسائل والأقوال الفقهية، والتلفيق غير داخل فيها بهذا الاعتبار، ومن الأمثلة عليها: تفكيك عقد المشاركة المتناقصة إلى عناصرها، وهي: أ- شركة العنان بين المصرف الإسلامي والعميل. ب - وعد من المصرف الإسلامي ببيع حصته للعميل. جـ - بيع المصرف حصته للعميل بالتدرج حتى تصبح الملكية خالصة له في نهاية المطاف، فإنها تبنى تلك الأجزاء على المسائل والأقوال الفقهية التي يتحقق عودتها إليها[4].

---

(١) ينظر: أصول الإفتاء وآدابه، أ.د. محمد تقي العثماني ص (٢٤٩)، منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة ص (٣٠٥).

(٢) ينظر النقود في الشريعة الإسلامية ص (٣٠٧).

(٣) وهي ما عُرف الآن بمواضيع: العقود المركبة؛ ومنها: العقود المالية المركبة، وفيها رسائل جامعية وأبحاث متعددة.

(٤) ينظر: أبحاث اجتهادية في نوازل عصرية ص (٢١٢).

المبحث الثاني

دراسة لنماذج من الآراء الفقهية المعاصرة

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول

إباحة الوفاء بالقيمة وربط الديون بمؤشر عند تغير القوة الشرائية

صورة المسألة: هل الوفاء بالديون النقدية في حالة تغير القوة الشرائية للنقود يجب بالقدر الذي وجب بالعقد لا يزيد ولا ينقص، أم يجب بالقيمة؟.

عرض الرأي: رأى أحد الباحثين[1]: أن الوفاء بديون النقود الورقية في البيع أو القرض أو نحوهما يجب أن يكون بالقيمة حسب قوتها الشرائية في وقت الوفاء، ولا يكون الوفاء بنفس القدر الذي وجب بالعقد، لأن تغيّر قيمة النقود عند الفقهاء ـ كما ظنه صاحب الرأي ـ هي: تغير القوة الشرائية لها.

فقد قال ما نصه: «وأما ما يعتري وحدات النقود من تغير قوتها الشرائية بسبب تغير في المستوى العام للأسعار زيادةً ونقصاً، فهذا هو الذي نتناوله بالدراسة...وفيما يتعلق بالوفاء بقيمة المبيعات الآجلة والقروض إذا تغيرت الأسعار وقت الوفاء تغيراً مؤثراً على القوة الشرائية للنقود بالزيادة والنقص، فإن الفقهاء اختلفوا في ذلك حيث يرى البعض: التمسك بالقيمة التاريخية (الأصلية)، بغض النظر عما حدث من تغير في القوة الشرائية للنقود... بينما يرى البعض الآخر: الأخذ بالقيمة الجارية عند الوفاء، قال أبو يوسف: «..عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع في عقود البيع، ويوم وقع القبض في عقود القرض»[2]، ويقول ابن عابدين: إن المفتى به.. وجوب قيمتها يوم القبض، أي: يوم الوفاء بقيمة القرض...[3]، على أن هذا التغير في القوة الشرائية

(١) وهو د. شوقي إسماعيل؛ في بحثه عن الربح وقياسه في الإسلام، الذي نُشر بمجلة المسلم المعاصر ص (٢٢) في العدد الثاني والعشرين، سنة: (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، وكذلك في كتابه: اقتصاديات النقود في إطار الفكر الإسلامي بالاشتراك مع د. أبو بكر الصديق متولي ص (١٣٨-١٤٢).

(٢) زاد الفقهاء شرح مختصر القدوري (٥١٥/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٦٩/٥).

(٣) ينظر حاشية ابن عابدين (٥٣٣/٥ ـ ٥٣٤).

إنمـا يتعلـق بالنقود الوضعية ـ والورقية والمعدنيـة الآن ـ وليس بالنقود الخلقية الذهب والفضة..»[1] اهـ.

فصاحب هذا الرأي يرى: أن النقود الخلقية[2]. التي سماها: الأصلية ـ يجب منها ما تم التعاقد عليه عدداً أو مقابلةً من النقد الآخر حسب سعر الصرف بينهما، أما النقود الوضعية[3]: فتجب قيمتها؛ لأنها هي التي جرى بشـأنها الخلاف ـ المشـار إليه سـابقاً ـ بـين الفقهاء[4]،كمـا يلحق بذلك ما ذهب إليه عدد مـن الاقتصاديين الذين تبنوا فكرة ربـط الديون بقائمة الأسـعار وتقييم النقود الورقية اليوم على أسـاس تلك القائمة[5]، بناء -عندهم- على قول أبي يوسـف: في مسـألة: الفلوس؛ من كونه يجب الوفاء بقيمة الفلوس لا بمثلها، فهم يساوون بين النقد القائم بذاته وبين النقد المكمل والمساعد.

وقبـل التقييـم لهذا الرأي ومدى دقة بناؤه، يُقال: إن مسـألة تغير قيمة الفلوس التي تحدث عنها الفقهاء - وهل يُردّ مثلها أم قيمتها؟ - ترجع إلى أحد أمرين:

الأمر الأول: حالة الكسـاد، وله أسباب تخصه، كزيفها؛ وكونها مغشوشة[6]، فهذا هو كسادها عند الفقهاء، ومقصودهم به: إبطال السلطان التداول بها، فلا تروج في جميع البلاد[7].

الأمـر الثاني: حالة الغلاء والرخص، وله أسـباب تخصه ترجع إلى تقلبات الأحوال الاقتصاديـة، ونحـو هذا مما ينعكس على قيمة الفلوس ورخصها بالنسـبة إلى الذهب والفضة؛ النقدان القائمان بذاتهما في ذلك الزمان.

---

(١) مجلة المسـلم المعاصر ص (٢٢) في العدد الثاني والعشـرين، سـنة: (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، اقتصاديات النقود في إطار الفكر الإسلامي بالاشتراك مع د. أبو بكر الصديق متولي ص (١٣٨ ـ ١٤٢).

(٢) الذهب والفضة.

(٣) غير الذهب والفضة من النقود، كالأوراق النقدية ونحوها.

(٤) النقود في الشريعة الإسلامية ص (٣٠٦).

(٥) بحوث في قضايا فقهية معاصرة، للعثماني (١٧٩/١).

(٦) بذل المجهود في تحرير أسئلة تغير النقود ص (٥٦).

(٧) ينظر مثلاً: زاد الفقهاء شرح مختصر القدوري، (٥١٥/٢)، بذل المجهود في تحرير أسئلة تغير النقود ص (٥٦ ، ٨٠).

ثم بالتأمل لخلاف أئمة الحنفية تبين أن الخلاف ثابتٌ في مسألة كساد الفلوس[1]، أما في مسألة غلاء الفلوس ورخصها، فكان النقل عنهم: أنهم متفقون على رأي واحد، ومما جاء عنهم في هذا ما نقله الإسبيجابي المتوفى سنة:(٥٣٥هـ)؛ بقوله: «ولو استقرض فلوساً رائجة وقبضها، ثم كسدت وصارت لا تروج، فعلى المستقرض رد ما قبض من الفلوس عند أبي حنيفة، وعندهما: عليه رد قيمتها، وتعتبر وقت القبض عند أبي يوسف، وعند محمد: يوم الكساد، وأجمعوا أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت، فعليه ما قبض من العدد»[2] اهـ.

ثم نقل بعض فقهاء المذهب الخلاف عن أبي يوسف وأنه رجع عن موافقته لأبي حنيفة ومحمد، وأنه قال: برد القيمة حتى في حالة الغلاء والرخص، وأبرز من نقل هذا التمرتاشي، بقوله: «..وفي البزازية معزياً إلى المنتقى: غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام الأول، والثاني أولاً: ليس عليه غيرها، وقال الثاني ثانياً: عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض، وعليه الفتوى ... إلى أن قال: فإن قلت: يُشكل على هذا ما ذكر في مجمع الفتاوى من قوله: ولو غلت أو رخصت فعليه ردّ المثل بالاتفاق» اهـ.

ثم قال: «قلت: لا يشكل لأن أبا يوسف كان يقول أولاً بمقالة الإمام، ثم رجع عنه، وقال ثانياً: الواجب عليه قيمتها، كما نقلناه فيما سبق عن البزازية وصاحب الخلاصة والذخيرة، فحكاية الاتفاق بناءً على موافقته للإمام أولاً كما لا يخفى والله أعلم»[3] اهـ.

التقييم لهذا الرأي: بناء هذا الرأي على مسألة تغير قيمة النقود؛ لا يُسلّم به؛ لجملة أسباب:

أولها: بالرغم من وجود الخلاف المنقول من بعض فقهاء الحنفية عن أبي يوسف؛ من أن المسألة عنده في حالة كساد الفلوس[4]، وفي حالة غلائها ورخصها أيضاً، إلا أن باقي المذاهب الفقهية تنقل صراحة عن أئمتها ما يفيد أن الخلاف في المسألة منحصر في

(١) ينظر مثلاً: تحفة الفقهاء (٣/ ٣٥)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٥٣٣- ٥٣٥).

(٢) شرح مختصر الطحاوي للإسبيجابي (٨٣٦/٢).

(٣) بذل المجهود في تحرير أسئلة تغير النقود ص (٨٤- ٨٨).

(٤) وهي من النقود المساعدة، كما تقدم.

حالة الكساد خاصّة، وفي النقد من (الفلوس) فقط؛ التي هي نقد غير مستقل، وليس الدنانير والدراهم الخالصة من النقدين وهما نقد مستقل، مما يجعل نقل الخلاف عن أبي يوسف وتعميمه من صاحب هذا الرأي حتى على النقود الورقية القائمة بذاتها التي هي نقد مستقل؛ وانخفاض القوة الشرائية لها، أو ربط الديون بقائمة الأسعار وتقييم النقود الورقية على أساسها، محل نظر. فقد جاء - مثلاً - عند المالكية كما في المدونة، ما نصه: «.. قلت: أرأيت إن استقرضت فلوساً ففسدت الفلوس فما الذي أرد على صاحبي؟، قال: قال مالك: رد عليه مثل تلك الفلوس، مثل الذي استقرضت منه، وإن كانت قد فسدت»[1] اهـ. فقوله: «ففسدت الفلوس» يدل على أن الخلاف في النقد من الفلوس، وأنه في حالة الكساد، لا الرخص والغلاء.

كما جاء عند الشافعية في كتاب الأم، ما نصه: «..ومن سلف فلوساً أو دراهم[2] أو باع بها ثم أبطلها السلطان فليس له إلا مثل فلوسه أو دراهمه التي أسلف أو باع بها»[3] اهـ. فقوله: «فلوساً..» يدل على أن الخلاف فيها، وقوله: «..ثم أبطلها السلطان» يدل على أن الخلاف في مسألة الكساد.

أيضاً جاء عند الحنابلة النقل عن إمام المذهب، بما نصه: «..قال الموفق إذا زادت قيمة الفلوس أو نقصت؛ رد مثلها؛ كما لو اقترض عرضاً مثلياً؛ كبر وشعير وحديد ونحاس، فإنه يرد مثله وإن غلا أو رخص؛ لأن غلو قيمته أو نقصانها لا يسقط المثل

---

(١) المدونة (٣/٥٠).

(٢) لا يشكل ذكر الدراهم هنا؛ لأن من النقود المساعدة ما يسمى: دراهم؛ وإن كانت من غير الفضة، كالمتخذة من النحاس، أو غيره، أو مختلطة من الفضة وغيرها؛ كالعدالي والغطارفة، وتسمى: الدراهم الزيوف، ونحوها، جاء في الأم: «قال الشافعي: وإذا صرف الرجل من الرجل دينارا بعشرة دراهم، أو دنانير بدراهم، فوجد فيها درهما زائفاً، فإن كان زاف من قبل السكة أو قبح الفضة ... قال: وإن كان زاف من قبل أنه نحاس أو شيء غير فضة، فلا يكون للمشتري أن يقبله..»اهـ الأم للشافعي (٣/٣١)، وقال في نهاية المطلب (١٣/٣٧٩)، ما نصه: «الدراهم في الشريعة وازنة، والدرهم هو النقرة كالرِّقة والورِق، وإذا كانت الفلوس لا تسمى دراهم، فالمغشوش الذي بعضه نحاس ليس درهماً؛ فإن جنس النحاس لا ينقلب بسبب مخالطة»اهـ. وينظر: مختصر المزني (٨/١٨٤)، الحاوي الكبير (٥/٢٩٢)، البيان للعمراني (١٠/٥٧)، المجموع (١٠/٤٠٩)، الغرر البهية (١/٣٣).

(٣) الأم للشافعي (٣/٣٣).

عـن ذمة المسـتقرض، فلا يوجد المطالبة بالقيمة، وهـذا هو معين ما تقدم من أن نص الإمـام بـرد القيمة إنما هـو فيما إذا أبطل السـلطان المعاملة بهـا، لا في زيادة القيمة ونقصانها..»[1] اهـ. فقوله هنا: «إذا زادت قيمة الفلوس أو نقصت؛ رد مثلها.. وهذا هو معـين مـا تقدم من أن نص الإمام برد القيمة إنما هو فيما إذا أبطل السـلطان المعاملة بها، لا في زيادة القيمة ونقصانها..»، نص صريح في أن الخلاف في المسألة في الفلوس التي هي من النقد المسـاعد لا المسـتقل، وأن الخلاف في حالة الكساد التي أحد صوره إبطال السلطان التعامل بها.

لـذا فمسـألة تغيـر قيمة النقـود ـ كما تقـدم ـ وردت في النقود المسـاعدة كالفلوس، ونحوها، مما لم يزيح التعامل بالنقدين، وليست في النقد القائم بذاته الذي هو في هذا الزمـان الأوراق النقديـة، وأن ما ذهب إليـه صاحب هذا الرأي من أنه يصح بناء معنى قيمة الفلوس التي ذكرها الفقهاء على النقد المسـتقل بذاته ـ الأوراق النقدية ـ أنه فهم غيـر مصيـب، فإن قيمة النقـود التي أرادها الفقهاء واختلفوا في شـأنها هي في النقد المكمل؛ كالفلوس، والدراهم الغالبة الغش؛ ومقدار قيمتها الذاتية ومدى صحتها وزيفها ونسبتها إلى النقود الخلقية الخالصة؛ كما تدل عليه أمثلة فقهاء الحنفية؛ التي ذكروها في ذلك[2]؛ ومنها على سبيل المثال:

أ ـ ما جاء في المبسـوط بقوله: «وإن اشـترى فاكهة بدانق فلس، والدانق عشـرون فلساً فلم يرد الفلوس حتى غلت، أو رخصت فعليه عشـرون فلسـاً؛ لأن بالغلاء، والرخص لا تنعدم صفة الثمنية، وصار هو عند العقد بتسمية الدوانق مسمياً ما يوجد به من الفلوس، وذلك عشرون، ولو صرح بذلك القدر لم يتغير العدد بعد ذلك بغلاء السعر، ورخصه فهذا مثله»[3].

ب ـ مـا جـاء في رد المحتـار، ونصه: «..ثـم اعلم أن الذي فهم مـن كلامهم أن الخلاف

(١) مطالب أولي النهى (٣/٢٤٣).

(٢) ينظر الأسرار في مسائل الخلاف (٦/٨٣)، البحر الرائق (٦/٢١٩)، حاشية ابن عابدين (٤/٥٣٤).

(٣) المبسوط للسرخسي (١٤/٢٩).

المذكور، إنما هو في الفلوس والدراهم الغالبة الغش..»[1] اهـ.

ثانيها: وجود الفرق الواضح بين الواقعتين، فمسألة زيادة ونقص قيمة الفلوس مردها إلى النسبة بين الفلوس وبين الفضة، أما قضية تغير القوة الشرائية وربط الديون بقائمة الأسعار في النقود الورقية؛ فإنها تعود إلى الأسباب الاقتصادية، وبناء عليه لا يتجه أن يكون ما ذهب إليه صاحب هذا الرأي مبنياً على قول أبي يوسف؛ فإن أبا يوسف إنما كان رأيه في غلاء الفلوس ورخصها - خاصة - أي: زيادة قيمتها ونقصها من الفضة، ولم يكن رأيه صالحاً لوضع المسألة من أصلها في تغير القوة الشرائية للنقود الورقية القائمة بذاتها اليوم، قال صاحب كتاب النقود في الشريعة الإسلامية؛ متعقباً لهذا الرأي؛ ما نصه: «..وعلى هذا خرج هذا الرأي من كونه اتباعاً لقول أبي يوسف، إلى كونه رأياً شخصياً لم يتبع صاحبه فيه قول فقيه من فقهاء الإسلام»[2] اهـ.

ثالثها: أن ما تبناه بعض الاقتصاديين من فكرة ربط الديون بمؤشر قائمة الأسعار؛ وبنوه على قول أبي يوسف في الفلوس؛ يعتبر من البناء الخاطئ، لكونه لا علاقة لربط الديون بقائمة الأسعار بقول أبي يوسف؛ لما تقرر بداهة أن التضخم والانكماش وقائمة الأسعار؛ وتقويم العملات المعاصرة على أساس تلك القائمة؛ كل هذه الأمور أمور حادثة لم تكن متصورة في زمن أبي يوسف - رحمه الله - فحينما قال - رحمه الله - بأداء قيمة الفلوس؛ فإنه لا يمكن أن يريد به قيمتها المقدرة على أساس قائمة الأسعار أو القيمة الحقيقية بالاصطلاح الاقتصادي المعاصر، فقول الإمام - رحمه الله - إنما يتأتى في الفلوس التي هي مرتبطة بمثمن آخر - وهو هنا الفضة - ارتباطاً دائماً؛ لكون الفلوس أجزاء لذلك الثمن، أما النقود الورقية اليوم فليست مرتبطة بثمن آخر، ولا هي أجزاء منه، بل هي أثمان اصطلاحية مستقلة[3].

رابعها: من معايير الخطأ في بناء هذا الرأي على قول أبي يوسف - رحمه الله - أن في القول: بتعويض نقص القوة الشرائية للنقود الورقية، أو ربط الديون فيها بقائمة

---

(١) حاشية ابن عابدين (٥٣٤/٤).

(٢) ينظر النقود في الشريعة الإسلامية ص (٣٠٧).

(٣) ينظر بحوث في قضايا فقهية معاصرة، للعثماني (١٨٠/١ - ١٨٢).

الأسعار؛ إضافة عدد من النقود الورقية إلى أصل الدين؛ ثم دفعها إلى الدائن؛ وهذا هو الربا الصريح الذي تواترت النصوص بتحريمه؛ ومنها ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء»[1]. فقول أبي يوسف برد القيمة في الفلوس، إنما قال به لكونها؛ تعتبر من النقد المساعد المرتبط بالفضة، وليست من النقد القائم بذاته؛ كالأوراق النقدية اليوم، كما أن من معايير الخطأ في الرأيين السابقين ـ أيضاً ـ مخالفتهما لمقاصد الشريعة المتجهة لغلق أبواب الربا، فإن في هذا الرأي تشجيع لواضعي أسعار الفائدة النقدية في الوقت الذي يجب أن تكون معالجة آثار تقلبات النقود بانتهاج السياسات النقدية الحكيمة، وليس بابتكار آراء لم يقل بها أحد؛ ونسبتها خطأ إلى أقوال الفقهاء[2].

خامسها: مما يؤكد عدم استقامة بناء هذا الرأي على قول أبي يوسف، إعراض مجمع الفقه الإسلامي الدولي عنه في قراراته المتتابعة، وطرحه لفكرة التحوّط[3]؛ كبديل شرعي لقضية التضخم، وتغيُّر قيمة العملة، فقد جاء في قراره رقم: ١١٥ بشأن: موضوع التضخم وتغيُّر قيمة العملة، ما نصه: «..إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة إلى ١ رجب ١٤٢١هـ الموافق ٢٣-٢٨ أيلول سبتمبر عام ٢٠٠٠م، بعد اطلاعه على البيان الختامي للندوة الفقهية الاقتصادية لدراسة قضايا التضخم بحلقاتها الثلاث: بجدة، وكوالالمبور، والمنامة، وتوصياتها، ومقترحاتها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء، قرر ما يلي: أولًا :تأكيد العمل بالقرار السابق

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٢١١/٣)، برقم (١٥٨٤).

(٢) ينظر النقود في الشريعة الإسلامية ص (٣١٠ ، ٣١٤).

(٣) يُقصد بالتحوط في الاصطلاح المالي: «تلك الإجراءات المنظمة لإدارة المخاطر بتحييدها أو الحد منها أو إلغائها، من خلال نقلها إلى طرف آخر» ينظر: قرارات مجمع الفقه الدولي قرار رقم: (٢٢٤) (٨/٢٣).

رقم ٤٢ ونصه: «العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أياً كان مصدرها بمستوى الأسعار.. ويمكن في حالة توقع التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها[١].. » اهـ.

المطلب الثاني

إباحة الربا في الأوراق النقدية

صورة المسألة: بما أن الفقهاء إنما اختلفوا في تحديد علة الربا في الذهب والفضة فقط، وبما أن لهما خصائص تخصهما عن غيرهما، فهل تعتبر الأوراق النقدية كالنقدين في جريان الربا؟.

عرض الرأي: ذهب عدد من الباحثين والاقتصاديين[٢] إلى إباحة الفوائد الربوية البنكية في العملات الورقية المعاصرة، وغيرها؛ وقالوا: بأن رأيهم هذا مبني على أقوال فقهاء المذاهب الأربعة: كالحنفية[٣]، والحنابلة[٤]؛ في قولهم: أن علة الربا في النقدين؛

---

(١) مجلة المجمع (العدد الثاني عشر) ج٤، ص١٠، والعدد الخامس ج٣، ص. ١٦٠٩

(٢) من أبرز من قال بهذا الرأي مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر كما في مجلة المجمع العدد (٦٣) في شعبان ١٤١١هـ مارس ١٩٩١م، ضمن مجموع في الجزء (٨/٨٩٠ - ٨٩٣)، وتم تجديد هذا الرأي بشكل مفصل بفتوى صادرة من دار الإفتاء بتاريخ: ١٨ مايو ٢٠٢٣ م؛ ورقم: ٧٨٣٦، وممن تبناه وكان يردده ويثيره بكثرة في وسائل الإعلام د. حمزة السالم، أستاذ الاقتصاد في جامعة الأمير سلطان بن عبد العزيز - رحمه الله - والذي كتب بعض المؤلفات في هذا الخصوص؛ منها كتاب بعنوان: «استنباط رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في تمويلات البنوك المعاصرة» وآخر بعنوان: «اقتصاد من لا اقتصاد له»، وغيرها، وكتب عدة مقالات في الموضوع؛ منها على سبيل المثال مقال بعنوان: «الربا لا يجري في الأوراق النقدية عند المذاهب الأربعة» ضمن الرابط: https://share.googleBB ، والتي كان يحاول دائماً من خلالها أن ينتصر لهذا الرأي.

(٣) ينظر مثلاً: بدائع الصنائع (٥/١٨٣)، زاد الفقهاء شرح مختصر القدوري (١/٤٩٥)، حاشية ابن عابدين (٥/١٨٢).

(٤) ينظر مثلاً: المغني (٦/٥٤)، الشرح الكبير (٤/١٢٥)، شرح الزركشي (٣/٤١٤)، الإنصاف (٥/١١).

هي: الوزن والجنس من ناحية، وكالمالكية[1]، والشافعية[2]؛ في قولهم: بأن علة الربا في النقدين؛ هي: غلبة الثمنية عليهما دون غيرهما من ناحية أخرى، وقالوا: بأنه يؤخذ من القولين أن الحكم بربوية التعامل المالي بين طرفين؛ بالزيادة أو التفاضل في قيمة شرائية واحدة؛ قد ذهب بذهاب أصله ومحله؛ لسقوط التعامل بالنقدين المنصوص عليهما؛ وحيث إن الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله، إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل؛ بزيادة على مقدار ما استقرض، وأنه خاص بالنقدين، وأما الأوراق النقدية فلا تأخذ حكمهما[3]!. وبما أن هذه الأقوال عندهم تقصر العلة على الذهب والفضة ولا تتعداهما إلى غيرهما[4]، فإن الأمر ينتهي بهم إلى القول: بأن الأوراق النقدية لا تتعدى لها الثمنية؛ لكونها ليست موزونة؛ كما في القول الأول[5]، ولكون الثمنية الغالبة مختصة بالنقدين دون غيرهما؛ كما في القول الثاني، وبناء عليه فإنه لا معنى لجريان الربا في الأوراق النقدية، بل حتى لوجوب الزكاة فيها عندهم؛ لكونها ليست ذهباً ولا فضة!. وقالوا: بأن رأيهم هذا هو المستند إلى أقوال جماهير الفقهاء من المذاهب الفقهية المعتبرة وأن الرأي القائل بتعدي العلة إلى الأوراق النقدية؛ هو قول لأحد المعاصرين نسبه إلى بعض الفقهاء؛ فتبنته المجامع والهيئات الشرعة، وهو

(١) على أنه يوجد خلاف داخل المذهب؛ ولتوثيق وتوضيح تفصيل مذهب المالكية في هذه المسألة يفضل نقل ما جاء في تنبيه الطالب (١٣٨/٨) مما نصه: «.. واختلف في تلك العلة، ماهي؟ فقيل: الثمنية، وقيل: القدر المشترك بينهما، وقيل: غلبتهما في ذلك. الفرق بين هذا القول وبين الذي قبله هو ما بين المطلق والمقيد، فالأول: أخذ الثمنية غير مقيدة بقيد الغلبة، والثاني: أخذها مقيدة بذلك القيد» اهـ. وينظر مثلاً: حاشية الخرشي على خليل (٥٦/٥)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٧٢/٣)، الفواكه الدواني (٧٤/٢).

(٢) ينظر مثلاً: روضة الطالبين (٣٨٠/٣)، حاشية الرملي على أسني المطالب (٢٢/٢)، مغني المحتاج (٣٥/٢).

(٣) إلى آخر ما جاء في الفتوى الصادرة بتاريخ ١٨ مايو ٢٠٢٣ م ورقم (٧٨٣٦).

(٤) ينظر على سبيل المثال مقال د. حمزة السالم بعنوان: «الثمنية بين القصر والإطلاق» نشر في جريدة الجزيرة في يوم السبت ١ديسمبر ٢٠١٨م ضمن الرابط https://share.google ، ومقال له أيضاً بعنوان: «الربا لا يجري في الأوراق النقدية عند المذاهب الأربعة» ضمن الرابط: https://share.google/j .

(٥) ينظر مثلاً: مقال د. حمزة السالم بعنوان: «القول بربوية الأوراق النقدية اليوم قائم على علة باطلة ممتنعة شرعًا»، نشر في جريدة المدينة، ضمن الرابط: https://share.google/Fh٣mxE .

ما يخالف أقوال جماهير الفقهاء عند أصحاب هذا الرأي[1]، وأن ما ذهبوا إليه يؤكده؛ ما ذهب له بعض المعاصرين كالشيخ عبد الرحمن السعدي ـ رحمه الله ـ من أن الأوراق النقدية لا تأخذ حكم الذهب والفضة[2].

التقييم لهذا الرأي:

بناء هذا الرأي على أقوال فقهاء المذاهب الأربعة؛ بناء منقوض من وجوه؛ أهمها الوجوه التالية:

أولها: أن أصحاب هذا الرأي قد تعسفوا في بناء رأيهم على أساس غير صحيح، وهو: أن الأوراق النقدية لا تتعدى إليها الثمنية عندهم؛ لكونها ليست موزونة بناء على القول المعلل بالوزن والجنس؛ ولكون العلة قاصرة على النقدين؛ بناء على القول المعلل بالثمنية الغالبة.

كما يتبين وجه البناء الخاطئ لهذا الرأي من خلال استصحاب أصحابه للتعليل بالعلتين القاصرتين؛ وجعلهما حاضرتين في الأوراق النقدية، في حين أن علة الوزن والجنس إنما ترد في الموزونات، وليست الأوراق النقدية من هذا الباب، كما أن علة غلبة الثمنية على النقدين ـ التي يتبنونها كما يظنون ـ علة قاصرة لا يصح التعليل بها عند عدد من الأصوليين[3]، وأن التعليل عند من يعلل بمطلق الثمنية؛ تعليل صحيح؛

(١) ينظر مثلاً: كتاب: «استنباط رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في تمويلات البنوك المعاصرة» ص (٣٦ ـ ٤٥)، وكتاب: «اقتصاد من لا اقتصاد له» ص (٢٠٠ ، ٢٥٨)، ومقال بعنوان: «القول بربوية الأوراق النقدية اليوم قائم على علة باطلة ممتنعة شرعاً» نشر في جريدة المدينة ضمن الرابط: https://share.google، ومقال بعنوان: «أساسيات فهم الربا» نشر في جريدة الجزيرة ضمن الرابط: https://www.al-jazirah.com ، جميعها للدكتور. حمزة السالم.

(٢) ينظر مقال بعنوان: «القول بربوية الأوراق النقدية اليوم قائم على علة باطلة ممتنعة شرعاً» نشر في جريدة المدينة بتاريخ ٧ ديسمبر ٢٠١١م، ضمن الرابط: https://share.google، كتبه د. حمزة السالم.

(٣) اتفق علماء أصول الفقه على صحة التعليل بالعلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع، واختلفوا في صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، والعلل المذكورة في علة الربا في النقدين جميعها علل مستنبطة، فالتعليل بالثمنية الغالبة؛ كما هو المشهور في مذهب المالكية، والمذهب عند الشافعية؛ تعليل بعلة قاصرة مستنبطة، وهو محل خلاف بين الأصوليين، قال عبد العزيز البخاري: «.. اتفقوا ..على صحة العلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع واختلفوا في صحة القاصرة المستنبطة كتعليل حرمة الربا في النقدين بعلة الثمنية»اهـ. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/٣١٥).

لأنها علة متعدية، والإجماع منعقد على أن تعدية العلة شرط لصحة القياس[١]، ولكون التعليل بالعلة المتعدية تعليل صحيح سواء كانت: منصوصة أو مستنبطة؛ كما هو مقرر في أصول الفقه[٢]، وأنه تم المصير إليها لرجحانها على العلتين الأخريين، فمنشأ التعليل المتعدي إلى الأوراق النقدية إنما كان بعلة ثالثة مستقلة عن العلتين السابقتين، وهو: التعليل بمطلق الثمنية، المترجّح لدى طائفة من متقدمي الفقهاء المعللين بهذه العلة في النقدين، وهو القول الثالث في المسألة[٣]، وهو تعليل بعلة متعدية لا قاصرة. وأن ما فهمه أصحاب الرأي الخاطئ من إعادة سبب جريان الربا في الأوراق النقدية إلى كونها لا تتصف بصفات الذهب والفضة؛ هو ما أوقع هذا القول - أيضاً - في الخلل الظاهر، وكان النظر الصحيح هو استصحاب التعليل بمطلق الثمنية الذي كان في النقدين في العصور السابقة ثم أصبح في الأوراق النقدية في هذا العصر.. .

ثانيها: أما عن ما ذهب إليه بعض أصحاب هذا الرأي من القول بأن تعليل من علل بغير الثمنية الغالبة على النقدين[٤]، كمن يعلل بالثمنية المطلقة التي يلزم من التعليل بها عند صاحب هذا الرأي رفع وجوب الزكاة وجريان الربا فيهما في هذا العصر؛ كما جاء في قوله: «لا ربا ولا زكاة اليوم في الذهب والفضة هو لازم الفتوى المعتمدة الآن»![٥] اهـ.

فيقال: أن من قال: بأن العلة في الذهب والفضة؛ هي الثمنية المطلقة[٦]؛ لا يختلف مؤدى قوله عن من قال: بأن العلة هي غلبة الثمنية؛ من حيث إيجاب الزكاة وإجراء

(١) وممن حكاه الآمدي؛ بقوله: «اتفق الكل على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس»اهـ. الإحكام (٢١٦/٣)، وحكاه غيره كما في: منتهى الوصول ص (١٢٦)، كشف الأسرار (٣١٥/٣)، الأصل الجامع (١٢٧/٢).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢٣٤/٢)، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على القول الراجح ص (٣٦٩).

(٣) وهذا التعليل ثابت عن عدد من الفقهاء كما سيأتي.

(٤) التي قال بأنها العلة الوحيدة الراجحة لديه.

(٥) نص على هذا حمزة السالم في مقال له نشر في جريدة الاقتصادية في يوم الثلاثاء تاريخ ٩ يونيو ٢٠٠٩ تحت عنوان: «لا ربا ولا زكاة اليوم في الذهب والفضة هو لازم الفتوى المعتمدة الآن»، ضمن الرابط: https://share.google/VLp٢B٠Q٦npZyovlhH.

(٦) وهم المجامع الفقهية والهيئات الشرعية وجمهور أهل العلم في هذا العصر.

الربا في الذهب والفضة حتى في هذا العصر، بل الفتوى المعتمدة عند من يعلل بالثمنية المطلقة؛ وهم غالب العلماء وفقهاء المجامع الفقهية اليوم: على وجوب الزكاة في النقدين، ويقولون: بجريان الربا في النقدين؛ حتى مع خروجهما عن كونهما أثماناً؛ لكونهما منصوصاً على أحكام زكاتهما في الكتاب والسنة، ولكون العلة فيهما علة توجب جريان أحكام الربا فيهما، فلا وجه للتشكيك في رأي المجامع الفقهية، والهيئات الشرعية، وكأن الأمة تجمع على ضلالة!.

إن الفقهاء المتقدمين وكذلك فقهاء العصر: يفهمون وجوب الزكاة وجريان الربا في النقدين سواء من القول: بأن العلة هي الثمنية الغالبة، أو من القول: بأن العلة هي الثمنية المطلقة، ولذا فلا معنى لهذا النفي الذي كان مصدره البناء الخاطئ من أصحاب هذا الرأي.

ثالثها: إن الناظر في هذا الرأي يتبين له عدم صحة استناده إلى أقوال فقهاء المذاهب الأربعة؛ لأن علة الذهب والفضة في أقوال المذهب الأربعة صحيحة؛ لما كانت العملة الأساسية هي الدينار؛ المسكوك من الذهب، والدرهم؛ المسكوك من الفضة[1]، أما في هذا العصر فقد خرج كل من الذهب والفضة من عالم العملات؛ كما نص عليه أحد أشد المنافحين عن هذا الرأي في أحد كتبه؛ حيث قال ما نصه: «باب خروج الذهب والفضة من عالم العملات»[2]؛ مما يوقع هذا الرأي في التناقض، وأن بناؤه على أقوال المذاهب الأربعة في مؤدى علة النقدين غير وارد في ظل واقع الأوراق النقدية في هذ العصر التي يعتبرها صاحب هذا الرأي: العملة الوحيدة اليوم[3]، لذا فليس له بعد هذا إلا البحث عن علة غير قاصرة قد تعدت إلى الأوراق النقدية فجعلتها عملة يجري فيها ما يجري في النقدين، فلا يجد إلا القول القائل: بأن العلة التي كانت في النقدين، هي: مطلق الثمنية؛ ليصح بها ما قاله آنفاً من: أن الذهب والفضة قد خرجا من عالم العملات. فإذا قال هذا، وقال: بأن الأوراق النقدية هي الأثمان الوحيدة اليوم، فهو

(١) ينظر: بذل المجهود في تحرير أسئلة تغير النقود ص (٥٥)، تبيين المسالك للشنقيطي (٣/٣١٥).

(٢) «اقتصاد من لا اقتصاد له» ص (٢٥٣، وما بعدها)، د. حمزة السالم.

(٣) نص عليه حمزة السالم في معرض رده على الشيخ ابن منيع في مقال له نشر في جريدة الجزيرة بعنوان: «المسكوت عنه»، ضمن الرابط: https://share.google .

يسلّم بالضرورة أن العلة في النقدين هي: مطلق الثمنية، لا غلبة الثمنة.

رابعها: أن أقوال فقهاء المذاهب القائلة بقصر العلة على النقدين، قد خالفهم فيها عدد من الفقهاء؛ فقالوا: بأن العلة في النقدين علة متعدية وليست قاصرة. مما يتأكد معه أن ما قاله أصحاب هذا الرأي من: أن القول بإطلاق الثمنية، قولٌ أوجده بعض المعاصرين بطريق النسبة إلى بعض الفقهاء. غير صحيح البتة، كما أن ما نفاه -مجازفةً- بعض أصحاب هذا الرأي من أن يكون قال بهذه العلة -أي علة إطلاق الثمنية- أحد من الفقهاء قبل العصر الحاضر، وذلك بقوله: «..ولا أعلم أحداً من الفقهاء قبل العصر الحديث نص نصاً على الثمنية المطلقة..»[1]!، وقوله: «أن هذه العلة تم استنتاجها استنتاجاً»![2]، لا يعدو أن يكون تجسيداً لرأي باطل لا مرية في بطلانه، فإن القول بالثمنية المطلقة المتعدية، ثابت عن عدد من الفقهاء؛ منهم: محمد بن الحسن الشيباني[3]؛ في المنقول عنه[4]، وقول ربيعة بن عبد الرحمن[5]، ويحيي بن سعيد[6]، والليث بن سعد[7]، والزهري في أحد قوليه[8]، وهو آخر أقوال الإمام مالك[9]، وقول عند

---

(١) انتهى من مقال لحمزة السالم بعنوان: «الثمنية بين القصر والإطلاق» نشر في جريدة الجزيرة في يوم السبت ١ديسمبر ٢٠١٨م.

(٢) مقال بعنوان: «المسكوت عنه»، لحمزة السالم نشر بجريدة الجزيرة ضمن الرابط: https://share.google .

(٣) الأسرار في مسائل الخلاف للدبوسي (٨٢/٦)، زاد الفقهاء شرح مختصر القدوري (٤٩٥/١).

(٤) في تعديته الثمنية إلى الفلوس، قال أبو زيد الدبوسي: «إذا باع فلساً بفلسين بأعيانهما جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا يجوز، لأنهما أثمان فلا تتعين بالتعيين في البيع كالدراهم» اهـ. الأسرار في مسائل الخلاف (٨٢/٦)، وممن نقل نسبة القول بمطلق الثمنية إلى الإمام محمد بن الحسن، صاحب كتاب تبيين المسالك (٣١٥/٣) بقوله: «..وإذا كان محمد بن الحسن قال: إن علة الربا في النقدين هي الثمنية، وأنها علة متعدية كما هو واضح من كلامه..».

(٥) المدونة (٣/ ٤ ، ٤٩).

(٦) المدونة (٣/ ٤ - ٥).

(٧) المدونة (٣/ ٦).

(٨) مصنف عبد الرزاق (٢٦٧/٧)، المدونة (٣٩٦/٣).

(٩) المدونة (٣٩٤/٣ - ٣٩٥)، (٢٠/٤)، جامع الأمهات ص (٣٤٠)، تنبيه الطالب (١٣٨/٨).

الحنابلة[1]؛ اختاره منهم أبو الخطاب[2]؛ وشيخ الإسلام ابن تيمية[3]؛ وابن القيم[4]، وأن النسبة صحيحة لهؤلاء الأئمة، فلا صحة لتشكيك أصحاب هذا الرأي فيها. كما أن مصطلح: (مطلق الثمنية)، مصطلحٌ معروف عند الفقهاء قديماً فهذا - على سبيل المثال - صاحب كتاب «تنبيه الطالب لفهم ألفاظ جامع الأمهات لابن الحاجب» المتوفى سنة (٧٤٩هـ)، قال ما نصه: «اختلف المذهب في جريان ربا الفضل والنسا في الفلوس على ثلاثة أقوال: فمن اكتفى بالثمنية مطلقاً أجرى فيها الربا..»[5] اهـ. فقوله هذا يؤكد أن التعليل بعلة (الثمنية المطلقة) مصطلح شائع ومتداول بينهم، لا كما نفاه أصحاب هذا الرأي بقولهم: أن هذه العلة مستنتجة من بعض المعاصرين[6]!.

خامسها: أما عن ما اعتضد به أصحاب هذا الرأي من أن هذا هو رأي بعض فقهاء العصر، وأنه ليس قولهم لوحدهم، وسموا: الشيخ عبد الرحمن السعدي - رحمه الله -.. فإنه ينتقض بالقول بأن رأي الشيخ - رحمه الله - كان في بداية ظهور الأوراق النقدية، وخلاصة قوله أن الأوراق النقدية - عنده - من عروض التجارة[7]، وهو قول خالفه فيه غالب الفقهاء في هذا العصر[8]؛ حتى استقر رأي المجامع الفقهية والهيئات العلمية

(١) ينظر المغني (٦/٥٤- ٥٦)، الفروع (٤/١٤٨)، شرح الزركشي (٣/٤١٤- ٤٢١)، الإنصاف (٥/١٢).

(٢) الهداية لأبي الخطاب ص (٢٤٠)، وقال في شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/ ٤٢١)، ما نصه: «..إن قلنا، العلة في النقدين الثمنية مطلقاً، وهو ظاهر ما حكاه عن أبي الخطاب في خلافه الصغير..» اهـ.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩ / ٤٧١ - ٤٧٢)، تفسير آيات أشكلت، لابن تيمية (٢/٦١٤)، وممن نسب هذا القول لابن تيمية، - رحمه الله - صاحب كتاب: تبيين المسالك (٣/٣١٥)، بقوله: «.. إن علة الربا في النقدين هي الثمنية، وأنها علة متعدية كما هو واضح من كلامه .. فإن ابن تيمية قال بذلك..» اهـ.

(٤) إعلام الموقعين (٢/٣١٣).

(٥) تنبيه الطالب (٨/١٣٩).

(٦) كما جاء في مقال: «المسكوت عنه»، لحمزة السالم، المشار إليه آنفاً.

(٧) كان رأي العلامة ابن سعدي - رحمه الله -: «أن الأوراق النقدية عروض تجارة. ومعنى هذا القول أن الأوراق النقدية مجرد عروض تجارة مثلها مثل الكتب والثياب إلى آخره..». ينظر: الفتاوى السعدية ص (٣١٩).

(٨) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (٦/٩٢)، أوراق النقود ونصاب الورق النقدي ص (٣١٧)، مجلة البحوث الإسلامية (٣٩/٣١٧)، الأوراق النقدية حقيقتها وحكمها في الفقه الإسلامي ص (٨٤).

على خلافه[1].

سادسها: من نتائج البناء الخاطئ لهذا الرأي؛ تساءل بعض أصحابه عن سبب إلحاق الأوراق النقدية بالأصناف الربوية الستة، كما في قوله: «.. ولكن كيف تُدخل الثمنية الورق النقدي ضمن الأصناف الربوية الستة؟ ... لأن الذهب والفضة لم يعودا أثماناً أبداً بل سلعاً من السلع، فهذا يلزم خروج الذهب والفضة من الأصناف الربوية الستة؟»[2] اهـ. فيظهر من خلال هذا النص أن صاحبه يريد التفريق بين نتيجة القول القائل: بأن العلة في النقدين هي غلبة الثمنية[3]؛ الناتج عنه القول بجريان الربا في النقدين - وهما من الأصناف الستة - وبين نتيجة القول القائل بأن العلة في النقدين: هي مطلق الثمنية[4]، والذي ينتج عنه كذلك القول بجريان الربا في النقدين وفي الأوراق النقدية، وأن تساءله عن سبب جريان الربا في الأوراق النقدية الظاهرة؛ في قوله: «..ولكن كيف تُدخل الثمنية الورق النقدي ضمن الأصناف الربوية الستة؟». يدل على غياب السبب لديه، وعدم التفريق بين نتيجة القولين؛ مما يجعل هذا الرأي يصل في التناقض إلى التفريق بين المتماثلات، ولتجلية ذلك يُقال له: أن الأوراق النقدية دخلت ضمن علة الذهب والفضة - وهما: أحد الأصناف الستة -؛ بسبب الاشتراك في علة الثمنية المطلقة، فالأوراق النقدية أصبحت أثماناً بعد أن كان كل من الذهب والفضة أثماناً.

سابعها: بالتتبع لأقوال أصحاب هذا الرأي، يتبين عدم التفريق لديهم بين ربا القروض والديون من جهة، وبين ربا البيوع من الجهة الأخرى، وأنهم يسوون بينهما - كما ظهر في ثنايا كتاباتهم - وهم بهذا يخالفون في مواضع هي محل اتفاق بين أهل العلم!، فقد جاءت نصوص الفقهاء بالنقل الصريح على: «أن الذهب والفضة حُرّم فيهما الفضل والنسا

---

(١) ينظر: القرار السادس للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة ص (١٨٩٣)، والقرار رقم (٩) لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٣/ ٩٦٨)، زكاة الأثمان على النقدين بالعلة القاصرة، للشنقيطي ص (٢٠).

(٢) نص عليه حمزة السالم في معرض رده على الشيخ ابن منيع في مقال له نشر في جريدة الجزيرة؛ بعنوان: «المسكوت عنه»، ضمن الرابط التالي: https://share.google .

(٣) الذي يتبنونه كما يظنون.

(٤) الذي تتبناه المجامع الفقهية، والهيئات الشرعية.

بالإجماع»[1]. ومن براهين هذا الخلط الواقع بين أقسام الربا، بناء رأيهم على قول الشيخ الفقيه عبد الرحمن بن سعدي -رحمه الله- وإلزام الشيخ السعدي بما لم يقله، ومن ذلك قول أحدهم: «أن لازم قول الشيخ في الأوراق النقدية إباحة الفوائد البنكية»[2] اهـ!. بينما نص الشيخ -رحمه الله- على منع تبادلها ببعض مع الأجل حيث قال: «..ونهاية الأمر أن يحكم عليها بأحكام الفلوس المعدنية، يمنع فيها أن يباع حاضر منها بمؤجل وما سوى ذلك فجائز»[3] اهـ فمنعه هنا لبيعها ببعض؛ لما فيها من ربا القروض المجمع على تحريمه، وليس كما بنوه خطأً من أنه من باب ربا البيوع المختلف في علة تحريمه، مما يجعل الناظر في رأيهم يقطع بأنه مثال قائم للرأي المبني خطأ على أقوال الفقهاء.

المطلب الثالث

إباحة تملك المنازل بالربا في البلاد غير الإسلامية

صورة المسألة: يقوم بعض المسلمين في الدول غير الإسلامية بشراء وتملك المنازل من خلال التمويلات الربوية من البنوك في تلك الدول، لفتاوى تبيح لهم ذلك؛ بناء على قول فقهي ينص على: أنه لا ربا بين المسلم والكافر في دار الحرب.

عرض الرأي: إن واقع الاقليات المسلمة التي تعيش في الدول الأجنبية في أنحاء من العالم قد جعل بعض الجهات، وغير واحد من الباحثين: يذهبون إلى آراء يظنون صحة بنائها على أقوال الفقهاء، ومن تلك الآراء ما ذهب إليه: الاغلبية في مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[4]، وصدرت به فتوى الهيئة العامة للفتوى بالكويت[5]، من القول:

(١) تنبيه الطالب (١٣٨/٨).

(٢) ينظر: مقال لحمزة السالم بعنوان: «الربا لا يجري في الأوراق النقدية عند المذاهب الأربعة» نشر بتاريخ ٢٠ أغسطس ٢٠١١م، وآخر بعنوان: «القول بربوية الأوراق النقدية اليوم قائم على علة باطلة ممتنعة شرعاً» نشر في جريدة المدينة بتاريخ ٧ ديسمبر ٢٠١١م.

(٣) الفتاوى السعدية ص (٥٣).

(٤) قرار رابطة علماء الشريعة في أمريكا، في البيان الذي أصدره مؤتمر علماء الشريعة في أمريكا الشمالية، المنعقد في الفترة من ١٠ إلى ١٣ من شعبان ١٤٢٠هـ الموافق من ١٩ إلى ٢٢ نوفمبر ١٩٩٩م.

(٥) صادرة عن لجنة الأمور العامة، وهي: إحدى لجان الفتوى التابعة للهيئة العامة للفتوى بالكويت، =

بجواز شـراء المسـاكن في الدول غير الإسلامية بالقروض الربوية، وقال أصحابه: «بأن رأيهم هذا مبني - عندهم - على ما جاء في مذهب الحنفية؛ من قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن[1]، وما جاء عن بعض الحنابلة[2]؛ من إباحة الربا بين المسلم والكافر الحربي في دار الحـرب»، وقـد راج رأيهم هذا علـى أنه مبني على أقوال الفقهاء، وأخذ به عدد من المسلمين الذين يقيمون في تلك البلاد؛ لظنهم صوابه؛ لصدوره عن مراكز للفتوى.

التقييم لهذا الرأي:

لـن يتـم التطرق أصالة إلى هذا القول المـروي عن أبي حنيفة، وغيره، من حيث كونه من الأقوال المرجوحة، ولا إلى مسألة: عدم جواز استثناء أحد من الربا المحرّم[3]؛ لكون هذا ليس مقصود البحث، وإنما المقصود منه: تسليط الضوء على هذا الرأي المعاصر؛ وقياس مدى صحة ودقة بناؤه على القول الفقهي.

إن التمعن في أساسـات بناء هذا الرأي علـى أقوال فقهاء الحنفية؛ يهدي إلى نتيجة مفادها: القول بعدم صحة بناء هذا الرأي أبداً؛ وذلك للحقائق التالية:

أولها: أن ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي من: إباحة شـراء المسـلمين للمنازل بالربا في جميـع الدول غير الإسـلامية؛ بنـاء على القول الفقهي الذي أباح الربا بين المسـلم والحربـي في دار الحـرب، لا ينطبق على الواقع؛ لأن الدول غير الإسـلامية؛ وإن كانت

= فتوى رقم: (٨٥/٤٢ع) بتاريخ ١٥ شـوال ١٤٠٥هـ، الموافق ٢ / ٧ / ١٩٨٥م، الفتوى توجد على الرابط: https://share.google/b3JEe5kD5XH7WiA4J .. و https://share.google/erX7IkdaszKe2e8oc .

(١) المبسوط للسرخسي (١٤/ ٥٦)، الهداية (٦٥/٣)، تبيين الحقائق (٤/ ٩٧)، العناية (٣٨/٧ - ٣٩).

(٢) وهـي روايـة مرجوحة في المذهب. قال في المبدع (١٥٣/٤)، «..وعنـه: لا يحرم في دار الحرب، ذكرها في الموجز، وأقرها الشـيخ تقي الدين على ظاهرها، لما روى مكحول مرفوعاً: «لا ربا بين المسـلم وأهل الحرب في دار الحرب» اهـ.

(٣) وقال بتحريم الربا بين المسـلم والحربي في دار الحرب، الأوزاعي، وأبو يوسـف؛ وعليه فتوى عدد من متأخري الحنفية، والمذهب عند المالكية، والشافعية، والمعتمد من مذهب الحنابلة، وهو قول جماهير الفقهاء، وذلك لعموم الأدلة من الكتاب والسنة على تحريم الربا مطلقاً، وأما ما استدل به أبو حنيفة ومـن وافقه على هذه المسـألة فإنه حديث مكحول: «لا ربا بين أهل الحـرب»، وأظنه قال: «وبين أهل الإسلام»، أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٢٧٦/١٣) برقم (١٨١٦٩)، وهو معلول بالإرسال، كمـا قال البيهقي؛ فقد أعله الشـافعي وغيره؛ فهو غير ثابـت فلا حجة فيه. ينظر: الهداية (٦٥/٣)، البحر الرائق (١٤٧/٦)، المدونة (٢٩٤/٣)، الأم للشافعي (٣٧٩/٧)، المغني لابن قدامة (٣٢/٤).

بلدان كفر إلا أنها ليست ببلدان حرب، وما نُقل عن الفقهاء إنما هو في أخذ المسلم للربا من الكافر الحربي، ومحل الأخذ هو في دار الحرب خاصة، وليس في غيرها، فنسبة هذا الرأي إلى المذهب الحنفي، وغيره، يرده ما جاء في كتب الفقهاء من أن المسألة محددة بنطاق معين؛ فقد ورد النص الفقهي في كتب الحنفية، بأنه: «لا ربا .. بين المسلم والحربي في دار الحرب»[1]. وهو نص - من ناحية - يخصص مكان التعامل به؛ فمكان التعامل به عند أولئك الفقهاء؛ هو: (دار الحرب)؛ خاصة، وليس عاماً في جميع الدول غير الإسلامية التي بينها وبين الدول الإسلامية معاهدات عديدة، كما أنه يخصص - من الناحية الأخرى - الأشخاص الذين لهم التعامل به؛ حيث يقصر التعامل به بين المسلم وبين الحربي فقط؛ فيأخذه المسلم منه، وليس بين المسلمين وبين عموم الكفار من غير الحربيين؛ جاء في البحر الرائق؛ قوله: «ولا بين الحربي والمسلم ثمة أي: لا ربا بينهما في دار الحرب عندهما خلافاً لأبي يوسف»[2] اهـ. كما أن القول الفقهي قد استثنى باقي الكفار كالمستأمنين، وغيرهم من إباحة الربا معهم؛ جاء - مثلاً - في مجمع الأنهر ما نصه: «.. بخلاف المستأمن منهم؛ لأن ماله صار محظوراً بعقد الأمان..»[3] اهـ، بينما نجدوا أن أصحاب هذا الرأي لم يستثنوا أحداً.

لذا فإن النصوص الفقهية تخصص بشكل واضح التعامل به فقط بين المسلم والحربي؛ وفي دار الحرب لا دار الكفر، مما يخرج ما عدا ذلك.

ثانيها: أن القول الفقهي ينص على أن الحكم - على قول هؤلاء الفقهاء - يُطبق تحت سلطة الإمام، وذلك في وقت حال الحرب، فإن من المتقرر أن حالة الحرب لا تنعقد إلا تحت راية الإمام، قال في الشرح الكبير، ما نصه: «..فإن الجهاد بإذن الإمام..»[4]اهـ، كما نجد عند الحنفية والحنابلة وهم من جاء عندهم إباحة الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، النص على أن من دخل دار الحرب بغير إذن الإمام المعتبر، فغنم شيئاً

(١) ينظر المبسوط (٥٦/١٤)، خلاصة الدلائل (٩٠/٢)، تبيين الحقائق (٩٧/٤)، البحر الرائق (٦/ ١٤٧).

(٢) البحر الرائق (١٤٧/٦).

(٣) مجمع الأنهر (٩٠/٢).

(٤) الشرح الكبير على متن المقنع (١٠/ ٤٦٥).

أنــه يحــرم منه؛ لأنــه عاصي[1]، ويكــون فيئاً، لتخلــف إذن الإمام، فقد جــاء هذا عند الحنفيــة، في أن الأمــر مقيدٌ بإذن الإمام، قال في البحر الرائق ما نصه: «.. ولا يختص أحــد بالفيء بدون إذن الإمــام كالغنائم..»[2]اهـ.، وجاء أيضــاً عند الحنابلة إعادة أمر الغنيمــة إلــى إذن الإمــام المعتبر؛ وإلا حُرم أصحابها منها وتكــون فيئاً؛ قال في المحرر: «..وإذا دخل قوم دار الحرب بغير إذن الإمام المعتبر كان ما غنموه فيئاً..»[3]اهـ.، وهذا كلــه علــى فرض وجــود دار حرب، وهو مالا وجــود له في الواقع، وعلــى الفرض جدلاً بوجود دار حرب الآن؛ فإنه لا يد للمسلمين عليها؛ قال في مطالب أولي النهى :«..ولأن دار الحــرب، كــدار البغي في أنه لا يد للإمام عليهما..»[4]اهــ، ولذا فإن القول الفقهي إنما يقصد بالمسألة حالة معينة؛ وهي دار الحرب، وفي ظل راية الإمام المعتبر، وليست بعد أحوال الاستقرار والمعاهدات القائمة بين الدول اليوم[5]، فكيف يصح أن يبنى هذا الرأي على هذا القول الفقهي؟!.

ثالثهــا: أن النصــوص الفقهيــة تنــص صراحة على أن المســلم؛ هو مــن يكون الآخذ للزيــادة وليــس المعطي لها، جاء هذا القيد في نصوص الحنفيــة جميعها على اختلاف أعصارهــم؛ لا يخصصونــه؛ ووجــه تعليــل المســألة عندهم: أن مال أهــل الحرب حل للمسلمين بالإباحة الأصلية التي وقعت بالغلبة عليهم في أرضهم، ومن ذلك أخذ الغنيمة منهم قهراً، وبالتالي فإنه من باب أولى أن يباح للمســلمين أخذ مالهم بطريق رضاهم؛ كمــا في هذه المســألة، جاء في المبســوط؛ ما نصه: «..وهذا؛ لأن مــال الحربي مباح»[6] اهـ، وقال في الهداية؛ ما نصه: «..لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب ولأن مالهم مباح في دارهم فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالاً مباحاً إذا لم يكن فيه غدر، بخلاف

---

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٥٢).

(٢) البحر الرائق (٨/ ٢٣٩).

(٣) المحرر في الفقه، للمجد ابن تيمية (٢/ ١٧٨).

(٤) مطالب أولي النهى (١٨٩/٣).

(٥) ينظر مثلاً: المبسوط للسرخسي (٥٧/١٤)، مجمع الأنهر (٩٠/٢)، مطالب أولي النهى (١٨٩/٣).

(٦) المبسوط للسرخسي (٥٧/١٤).

المستأمن منهم لأن ماله صار محظورا بعقد الأمان»[1] اهـ، وجاء في الاختيار؛ ما نصه: «.. ولهما أن مالهم مباح، إلا أنه بالأمان حرم عليه التعرض بغير رضاهم تحرزاً عن الغدر ونقض العهد، فإذا رضوا به حل أخذه بأي طريق كان بخلاف المستأمن، لأن ماله صار محظورا بالأمان...»[2] اهـ، مما يدل على أن المباح على هذا القول هو أخذ المسلم للربا من الحربي في دار الحرب وليس إعطاء المسلم الربا للحربي، واوقع المسلمين في هذا العصر أنهم هم من يدفعون الفوائد الربوية للبنوك التي يملكها غير المسلمين[3]. وبناء على هذا؛ وعلى ما تقدم؛ فإن هذا الرأي لا يصح أن يبنى على قول أبي حنيفة ومحمد، وغيرهما.

المطلب الرابع

إباحة ما زاد عن التكلفة الفعلية للنفقات الإدارية في البنوك

صورة المسألة: تقوم بعض البنوك والجهات التمويلية بفرض الرسوم الإدارية على عملاء التمويلات النقدية بما يزيد عن التكلفة الفعلية؛ لقاء أعمالها المتعلقة بتغطية نفقات القروض التي تقدمها لهم، فهل لها أخذ ذلك.

عرض الرأي: رأى بعض المعاصرين إباحة أخذ المصارف ما يزيد عن التكلفة الفعلية الحقيقية؛ نتيجة تقديمها للأعمال التمويلية؛ لأنها بمثابة تغطية نفقات الكتابة الإدارية للمصرف؛ وممن ذهب إلى هذا الرأي ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي[4]؛ بناءً على ما جاء عند الحنفية والحنابلة من القول: بإباحة أجرة كتابة الوثائق والسجلات، ونصوص الفقهاء عند أصحاب هذا الرأي تفيد بأن الأجرة متاحة ولذا يتوسع فيها، فقد جاء في حاشية ابن عابدين ما نصه: «يستحق القاضي الأجر على كتب الوثائق والمحاضر

---

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٦٥).

(٢) الاختيار لتعليل المختار (٢/ ٣٣).

(٣) ينظر مثلاً: بحوث في قضايا فقهية معاصرة، للعثماني (١/ ٣٣١).

(٤) في ندوتها الثالثة عشرة، وندوتها الثالثة والثلاثين، وينظر: قرارات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي ص (٢٠٣).

والسجلات قدر ما يجوز لغيره، كالمفتي؛ فإنه يستحق أجر المثل على كتابة الفتوى..»[1] اهـ.، وجاء في جامع الفصولين، ما نصه: «للقاضي أن يأخذ ما يجوز لغيره..وإنما أجر مثله بقدر مشقته أو بقدر عمله..»[2] اهـ، وجاء عند الحنابلة؛ كما في المغني، ما نصه: «يجوز إن أستأجر ناسخاً لينسخ له كتب فقه أو حديث، أو شعراً مباحاً، أو سجلات، نص عليه..»[3] اهـ.

تقييم الرأي:

يظهر من هذا الرأي أن بناء النفقات النقدية الإدارية الزائدة عن التكلفة الحقيقة التي يأخذها المصرف؛ لقاء الأعمال الإدارية المصاحبة لعميات تقديم القرض؛ على مسألة: أجرة الكتابة التوثيقية؛ غير صحيح؛ لجملة من الأمور:

أولها: أن النصوص الفقهية حددت الأجرة بأجرة المثل، ولم تطلق الأمر كما قال أصحاب هذا الرأي؛ الذين أباحوا للمصارف أخذ ما زاد عن التكلفة الفعلية، ولذا فإن استناداهم على النصوص الفقهية غير صحيح، للخطأ الظاهر من عدم مطابقة رأيهم للقول الفقهي المنقول في نصوص الفقهاء هنا.

ثانيها: إن القول بجواز أن يستوفي المصرف من عميله أجرة على الأعمال الإدارية سواء كان مقترضاً أو غير مقترض لا يعني ذلك إطلاق الأمر للمصارف، بل يُشترط في أجرة الأعباء الإدارية أن تكون بمقدار التكلفة الفعلية الواقعية لهذه الخدمة عند هذا المصرف؛ كغيرها عند باقي المصارف، وعليه يلزم الفصل وعدم الخلط بين أجرة المصرف التي يأخذها على أعماله الواقعية التي يقوم بها؛ والتي هي من باب الأجرة، وبين أخذ المصرف للزيادة على التكلفة الفعلية التي تكون من باب القرض؛ حتى لا يتم توسيع مفهوم الرسوم الإدارية بناء على مفهوم أجرة الكتابة القضائية، كما يجب أن تكون الأجرة مبلغاً مقطوعاً محدداً؛ ولا تكون في شكل نسبة؛ لكي لا يتكرر من المصرف أخذها وأخذ مبلغاً زائداً عن تلك الأجرة فيكون كرر أخذ المبلغ؛ فتدخل هذه الرسوم

---

(١) حاشية ابن عابدين (٩٢/٦).

(٢) نقله عنه في لسان الحكام ص (٢١٩)، وابن عابدين في حاشيته (٩٢/٦).

(٣) المغني لابن قدامة (٣٤٣/٥).

الإدارية في الفائدة الربوية المحرمة[1].

ثالثها: انفكاك الجهتين في غالب الأعمال والخدمات؛ فأجرة المثل في التكاليف الإدارية التي يأخذها المصرف لقاء أعماله؛ ناشئة عن العقود النقدية؛ كعقود القروض المتبادلة بين البنوك، وغيرها، وهي تختلف عن ما ذكره الفقهاء من جواز أخذ أجرة كتابة السجلات؛ لكونها تندرج تحت باب التوثيق القضائي، لذا فإن الفرق قائم بين طبيعة الخدمات المقدمة من الجهتين؛ فأعمال المصارف غالباً ما تُقدم في إطار الخدمات المالية التي تحتف بها عمليات الإقراض والاقتراض، وعقود التمويل، وأعمال الحوالات النقدية، إلى غير ذلك من الأعمال المالية المحضة، بينما تكون أعمال التوثيق وكتابة السجلات - في الغالب - خالية من التعاملات النقدية، وبناء عليه يتجه التفريق بين المسألتين في البناء الفقهي.

رابعها: وجود الفرق بين أجرة الكتابة القضائية التي تكون ناتجة عن عمل واقعي، وواضح، ومحدد القدر، وبين ما يُسمى: الأعمال الإدارية في المصارف؛ التي يكتنفها جانب من الغموض؛ مما يتطلب اشتراط ربط الأجرة فيها بوجود خدمة حقيقية؛ وليس مجرد ادعاء من المصرف[2]، ولذا فإن الحاجة قائمة - في هذا المقام - إلى تفعيل أدوار الجهات الرقابية على أعمال المصارف؛ لمتابعة مدى التزامها بالمعايير الشرعية والمحاسبية.

---

(١) ينظر الفائدة والربا شبهات وتبريرات معاصرة، د. المشعل، ص (١٩-٢١).

(٢) الفائدة والربا شبهات وتبريرات معاصرة، د. المشعل، ص (١٩-٢١)، وأحال على: مصرف التنمية الإسلامي، د. رفيق المصري الطبعة الثانية ص (٣١١)، الاقتصاد الإسلامي، د. منان ص (١٣٩-١٤١)، السياسة النقدية، د. محمد عارف ص (١٩-٢٠)، الإسلام والاقتصاد، د. عبد الهادي النجار ص (١٠٧-١٠٩)، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، سيد الهواري ص (٣١)، نحو نظام نقدي عادل، د. محمد عمر شابرا ص (١٧٣).

المطلب الخامس

إجازة أخذ شركة الدفع الآجل عمولة عند الالتزام بالدفع

صورة المسألة: تتكون أطراف العقد في شركات الدفع الآجل (BNPL)[1]، من ثلاثة أطراف: الطرف الأول: (شركة الدفع الآجل) وتقوم بسداد قيمة المشتريات فوراً للمتجر، وتمنح التسهيل الائتماني للطرف الثاني: (العميل) الذي يرغب في شراء السلعة أو الخدمة مع التزامه بسداد قيمة المشتريات للشركة وفق جدول أقساط محدد معها، والطرف الثالث: (المتجر) الذي توجد لديه السلعة محل البيع، وهو كذلك مرتبط بعقد مع شركة الدفع الآجل لتقديم هذه الخدمة لعملائه، مقابل عمولة يدفعها للشركة مقابل شراء العميل من عنده.

عرض الرأي: رأى بعض المعاصرين[2]: جواز أخذ شركة الدفع الآجل عمولة من المتجر عند كل عملية تلتزم فيها الشركة للمتجر بالدفع، حتى لو لم يشتر العميل السلعة من المتجر؛ بناء على ما جاء عند الحنفية من القول: بأن الضامن يرجع على المضمون عنه بما ضمن لا بما أداه[3]؛ قال في البدائع: «إن الكفيل يرجع بما كفل لا بما أداه حتى لو كفل عن رجل بدراهم صحاح جياد فأعطاه مكسرة أو زيوفاً -وتجوز به المطالبة- يرجع عليه بالصحاح الجياد؛ لأنه بالأداء ملك ما في ذمة الأصيل فيرجع بالمؤدى - وهو الصحاح الجياد - وليس هذا كالمأمور بأداء الدين له، فله أن يرجع بالمؤدى لا بالدين؛

---

(١) وهي: «شركات مرخص لها تقوم بأعمال تجارية تتمثل في تقديم تسهيلات ائتمانية لعملائها عبر مواقعها الإلكترونية»، وهي ما عُبر عنها؛ بقولهم: «اشتر الآن وأدفع لاحقاً»، وفي المملكة تخضع لإشراف البنك المركزي السعودي، الذي ينظم عملها بناء على اللائحة التنفيذية لنظام البيع بالتقسيط، وقواعد تنظيم شركات الدفع الآجل الصادر في نوفمبر ٢٠٢٣م ـ الموافق لجمادى الأولى من عام ١٤٤٥هـ، ومن أمثلتها في الواقع: (تابي، تمارا، سبوتي). ينظر: الرابط:
https://share.google/p0kViIvKybXOAHJbZ.

(٢) هكذا جاء النص على هذا الرأي، دون تسمية أحد من المعاصرين على التعيين. ينظر: بحث مقدم «لندوة مستقبل العمل المصرفي الإسلامي السادسة عشرة» ، ص (٥٩).

(٣) يُنظر: خدمة الدفع الآجل، أ.د. طلال الدوسري، ص (٦٠).

لأنه بالأداء ما ملك الدين بل أقرض المؤدي من الآمر فيرجع عليه بما أقرضه..»[1]اهـ، وعلى ما جاء عند المالكية، من مسألة: تقدم البيع على القرض لمن كان له على رجلين بيع وقرض، فيكون من باب الاقراض بشرط الشراء من طرف ثالث[2]، قال في المدونة: «قلت: أريت إن كان لرجلين على رجل دين مفترق: دين أحدهما من سلم، ودين الآخر من قرض، أو دين أحدهما دراهم، ودين الآخر شعير، فأخذا بذلك رهناً واحداً، أيجوز هذا في قول مالك؟. قال: هذا جائز عند مالك، إلا أن يكون أحدهما أقرضه قرضاً على أن يبيع الرجل الآخر بيعاً ويأخذ بذلك جميعاً رهناً، فهذا لا يجوز؛ لأن هذا قرض جر منفعة..»[3]اهـ، فيجوز عند أصحاب هذا الرأي أخذ العمولة عند كل عملية تلتزم فيها شركة الدفع الآجل بالدفع عن العميل للتاجر.

تقييم الرأي:

بالنظر إلى عدد من الحيثيات التي جاءت في صورة المسألة ومطابقتها بنصوص الفقهاء يتبين أن بناء هذا الرأي على هذه المسألة لا يصح؛ من الوجوه التالية:

أولها: أن الصورة التي أجازها الحنفية، هي الصورة التي التزم فيها الضامن بكامل المبلغ ثم حصل الإسقاط لاحقاً دون ترتيب مسبق، وهذا بخلاف واقع المعاملة هنا[4]؛ التي جرى فيها الترتيب بالاتفاق السابق في العقد بين (المتجر) و (شركة الدفع) على أن يتحمل المتجر عمولة للشركة مقابل الشراء، فإذا ما كان ثمن السلعة ٥٠٠ ريال، وعمولة شركة الدفع ١٠٪ فإن المتجر بموجب العقد قد أسقط ١٠٠ ريال من حقه في بداية العقد لهذه الشركة؛ ليبقى له ٤٠٠ ريال، فهو بهذا لم يصالح على الإسقاط من الدين لاحقاً، بل تنازل بموجب العقد في حينه عن شيءٍ للضامن ـ وهي الشركة ـ مقابل أداء الشركة قيمة السلعة إليه.

ثانيها: أن البيع والشراء في مسألة الفقهاء سابق للإقراض – متى وجد – فهو شراء

---

(١) بدائع الصنائع (١٥/٦).

(٢) ينظر: بحث مقدم «لندوة مستقبل العمل المصرفي الإسلامي السادسة عشرة» ، ص (٥٩).

(٣) المدونة (١٦٤/٤)، التهذيب في اختصار المدونة (٧٥/٤).

(٤) يُنظر: خدمة الدفع الآجل، أد. طلال الدوسري، ص (٦٠).

بواسطة طرف ثالث لم يدخل في ابتداء العقد، قال في المدونة: «قلت: أريت إن كان لرجلين على رجل دين مفترق: دين أحدهما من سلم، ودين الآخر من قرض، أو دين أحدهما دراهم، ودين الآخر شعير، فأخذا بذلك رهناً واحداً، أيجوز هذا في قول مالك؟. قال: هذا جائز عند مالك..»[٥]اهـ، أما في صورة شركة الدفع الآجل؛ فإن القرض سابق للبيع، لأن (الشركة) قد قامت بالاتفاق مع (المتجر) على أن تقرضه قرضاً مشروطاً بشراء الطرف الثالث وهو هنا (العميل)؛ فيكون الأمر من قبيل الإقراض المشروط بمنفعة المقرض[٦]، وهو ما منعه الفقهاء في هذا النص الفقهي بقولهم: «..إلا أن يكون أحدهما أقرضه قرضاً على أن يبيع الرجل الآخر بيعاً ويأخذ بذلك جميعاً رهناً، فهذا لا يجوز؛ لأن هذا قرض جر منفعة..»[٧].

ثالثها: أن فقهاء الحنفية نصوا: على أن الضامن إذا قام بالأداء عن المضمون عنه بنقود من جنس ما ضمن فإنه يشترط أن يعود بما أداه؛ دفعاً للربا، قال الكاساني؛ ما نصه: «..وكذلك لو أعطى بالدراهم دنانير أو شيئاً من المكيل أو الموزون فإنه يرجع عليه بما كفل، لا بما أدى؛ لما ذكرنا..»[٨]اهـ. وبالنظر إلى واقع المعاملة يتبين أن العملة النقدية التي تؤدي بها شركة الدفع للمتجر المبلغ هي من ذات العملة التي يستوفي بها المتجر من العميل، مما يدخل هذه العملية في الربا التام[٩]، وذلك لاتحاد جنس العملة مع التفاضل والنسا، وهذه العملية تشتمل على نوعي الربا التي جاءت في تقريرات أهل العلم؛ ونقلوا الإجماع على تحريمها[١٠]، ولذا وبعد النظر في عمليات «اشتر وأدفع لاحقاً»؛ لتحليل مدى بنائها على ما تقدم من نصوص الفقهاء؛ يتبين عدم تطابقها.

---

(٥) المدونة (١٦٤/٤)، التهذيب في اختصار المدونة (٧٥/٤).

(٦) يُنظر: خدمة الدفع الآجل، أ.د. طلال الدوسري، ص (٦٠).

(٧) المدونة (١٦٤/٤)، التهذيب في اختصار المدونة (٧٥/٤).

(٨) بدائع الصنائع (١٥/٦).

(٩) يُنظر: خدمة الدفع الآجل، أ.د. طلال الدوسري، ص (٦٠).

(١٠) الاستذكار (٦/ ٣٥٣)، المجموع، للنووي (٢٦/١٠).

المطلب السادس

إجازة فرض غرامة مالية على المدين المماطل

صورة المسألة: تقوم بعض المؤسسات أو الشخصيات المالية التمويلية بإقراض جهات أو أفراد مبالغ نقدية، فيقوم بعض المدينين بالمماطلة في إيفاء ما عليهم من دين؛ لتعثرهم في السداد، أو لغير ذلك؛ مما يؤدي إلى تعطيل أصحاب الأموال عن الانتفاع بأموالهم، وبالتي يلحقهم الضرر نتيجة لمماطلاتهم، فهل يحق لهم اشتراط التعويض من خلال فرض غرامات من مالية نقدية أو عينية على المدينين لقاء ذلك؟.

عرض الرأي: ذهب بعض المعاصرين[1] إلى القول بجواز تغريم المدين من خلال غرامات مالية تُفرض عليه؛ لقاء حبسه المال لديه بعد حلول أجل سداده للدائن؛ مما أدى إلى تفويت الفرصة على الدائن لاستثمار أمواله. فهو عند أصحاب هذا الرأي من باب تعويض صاحب الدين؛ لقاء مماطلة الغني!، وقالوا: بأن هذا الرأي يبنى على ما جاء في كتب الفقه من أقوال في مسألة: عقوبة إمام المسلمين لمانع الزكاة[2]، ومسألة: عقوبة الغني المماطل[3]، فهذا الرأي الذي موضوعه القرض قام بنائه على قولين منفصلين في مسألتين مستقلتين عن موضوعه لا يصح بنائه عليهما، وبسبب بزوغ مثل هذا الرأي أصبح البحث في أمر التعويض عن الديون النقدية في اتساعٍ!؛ مع العلم بأن هذا الرأي إنما ظهر في العصر الحاضر، ولا يُعرف له سلف، بل أنه رأي يخالف في بناؤه الإجماع المتقدم، كما أن الأقوال الفقهية التي بنى أصحاب هذا الرأي رأيهم عليها ليس فيها مصادمة للإجماع، كما هو الحال في رأيهم.

التقييم لهذا الرأي:

بعد دراسة ما كتبه أصحاب هذا الرأي يتجه الجزم بعدم صحة بناء هذا الرأي على

---

(١) ومن أبرز من قال به: الدكتور مصطفى الزرقا، والدكتور الصديق الضرير، ومعالي الشيخ عبد الله بن منيع. ينظر: المسائل المستجدة في التمويل العقاري ص (٢١٤)، التعويض عن التأخر في سداد الديون، بحث محكم منشور بمجلة العدل، العدد (٥٦) ص (١٢٥).

(٢) المهذب للشيرازي (٢٦١/١)، المجموع شرح المهذب (٣٣١/٥)، المحرر في الفقه (٢٢٦/١).

(٣) بدائع الصنائع (١٧٣/٧)، منح الجليل (٤٣٤/٨)، نهاية المطلب (٤١٨/٦)، الكافي لابن قدامة (٢/ ٩٦).

تلك الأقوال الفقهية؛ لكونه ينتقض بجملة من الأمور:

أولها: أن هذا الرأي لا يصح أن يُبنى على مسألة: تعزير مانع الزكاة؛ لأن حديث: «فإنا آخذوها وشطر ماله»[1]، لا يدل على جواز فرض الغرامات النقدية على المدين، لأنها عقوبة وردت في مانع الزكاة، ولم ترد لتستعمل في تحصيل الديون بالربا[2].

ثانيها: وجود الفرق الكبير بين حكم الحاكم الذي يعزّر مانع الزكاة؛ ليحصّل المال الزكوي منه - وهو -هنا- في زكاة بهيمة الأنعام[3]، بمضاعفتها عليه؛ لأجل الصالح العام، وبين فرض الدائن على المدين من خلال الغرامة التي يأخذها لنفسه[4].

ثالثها: أن استدلال أصحاب هذا الرأي بحديث: «لي الواجد ظلم، يحل عرضه وعقوبته»[5]، وإن كان يدل على معاقبة الغني المماطل[6]؛ إلا أنه لا يدل على أن من عقوبته فرض الغرامات النقدية عليه، لأن حل عقوبته إنما تكون بالمباح من الأسباب، ومنها: الحكم عليه، والحجر عليه، والحجز والتنفيذ ضده، ونحو ذلك من العقوبات التي يوقعها ولي الأمر أو من ينيبه، وليس منها - قطعاً - عقوبته بإيقاع الربا عليه، إذ كيف يكون الربا المحرّم عقوبة شرعية؟![7].

رابعها: عدم صحة تبرير رأيهم: بأن هذه الغرامات تعتبر تعويضاً؛ للدائن لقاء ما

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٤١/٣٣) برقم (٢٠٠٤١)، والدارمي في سننه (١٠٤٣/٢) برقم (١٧١٩)، وأبو داود في سننه (١٠١/٢) برقم (١٥٧٥)، وابن خزيمة في صحيحه (١٨/٤) برقم (٢٢٦٦)، قال ابن حجر في فتح الباري (٣٥٥/١٣): «صححه بن خزيمة والحاكم» اهـ، وكذلك صححه الحافظ ابن حجر أحد أسانيده كما في التلخيص الحبير (٣١٣/٢)، وقال الأعظمي، عن سند ابن خزيمة: «إسناده حسن».

(٢) الفروع الفقهية المعاصرة لربا القروض والديون في النقود ص (١١٣).

(٣) ينظر البيان للعمراني (٣٩٥/٣)، الفروع وتصحيح الفروع (٤/ ٢٤٧)، المبدع في شرح المقنع (٢/ ٣٩٠).

(٤) الفروع الفقهية المعاصرة لربا القروض والديون في النقود ص (١١٣).

(٥) رواه الإمام أحمد في مسنده (٤٦٥/٢٩)، وعلقه البخاري صحيحه (١١٨/٣) تحت باب: «لصاحب الحق مقال»، ورواه النسائي في سننه (٣١٦/٧)، برقم (٤٦٨٩)، وأبي داود في سننه (٤٧٣/٥)، برقم (٣٦٢٨)، وابن ماجه في سننه (٤٩٧/٣)، برقم (٢٤٢٧)، جميعهم بلفظ: «لي الواجد يحل عرضه، وعقوبته»، وقد حسن الحافظ ابن حجر اسناده بهذا اللفظ في تغليق التعليق (٣١٩/٣).

(٦) ينظر: البيان في الفقه الشافعي، للعمراني (١٣٥/٦).

(٧) الفروع الفقهية المعاصرة لربا القروض والديون في النقود ص (١١٣).

يفوته نتيجة مطل المدين؛ لأن التعويض لا يكون بالربا، ثم أين إنظار المعسر؟[1]، ألم يقل الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[البقرة:٢٨٠]، فضلاً عن ما هو أفضل من الإنظار، وهو إبراء المعسر من دينه[2]؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[البقرة:٢٨٠].

خامسها: لا يصح بناء هذا الرأي حتى وإن قيل: بجواز فرض الغرامة المالية على المدين المماطل إذا كان ذلك بتحديدها بمبلغ معين أو نسبة معينة؛ وبشرط صرفها في وجوه الخير والبر؛ كما ذهبت إليه هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[3]، لأن الله ـ تعالى ـ طيب لا يقبل إلا طيباً، كما أنها لا تصح صدقة من غلول، ولأنه لا يحل مال أمرئ مسلم إلا بطيب نفس منه[4].

سادسها: لسبب مقاصدي: فإذا ما قيل بجواز تعويض الجهات التمويلية؛ لقاء تأخر سداد أقساط ديونها من قبل العملاء، فإن أرباب الديون سيتمنون؛ بل ربما يسعون إلى تأخر المدينين عن السداد؛ لما سيجنونه من أرباح جرّاء ذلك.

سابعها: أن الرأي القائل بجواز فرض الغرامات النقدية؛ لقاء تأخر سداد الديون النقدية؛ إذا كانت محددة؛ وستصرف في جوه وأعمال البر، رأي لم يقل به أحد من المتقدمين؛ مع قيام أسباب القول به عندهم، مما يدل على عدم اتجاهه.

المطلب السابع

إباحة عمليات بيع حلي الذهب بحليه

صورة المسألة: تقوم عدد من مصانع الذهب بتسليم كميات من المشغولات الذهبية

---

(١) الفروع الفقهية المعاصرة لربا القروض والديون في النقود ص (١١٣)، وينظر الذخيرة، للقرافي (١٦٠/٨).

(٢) الملخص الفقهي، للفوزان (٩١/٢).

(٣) كما في المعيار رقم: (٣)، ومما جاء في نصه: «يجوز أن ينص في عقود المداينة؛ مثل المرابحة، على التزام المدين عند المماطلة بالتصدق بمبلغ أو نسبة من الدين بشرط أن يصرف ذلك في وجوه البر..» اهـ على أنها نصت قبل هذا في ذات المعيار على: «أنه لا تجوز المطالبة القضائية للمدين المماطل بالتعويض المالي نقداً أو عيناً عن تأخر الدين» اهـ. المعايير الشرعية ص (٩٣ - ٩٤).

(٤) ينظر الفروع الفقهية المعاصرة لربا القروض والديون في النقود ص (١١٣).

(الحلي) للعميل (تاجر الجملة) على أن يقوم بإعادة نفس الكمية من المشغولات في وقت لاحق؛ بعد بيع ما لديه، في حين يقوم هو بالبيع على معارض التجزئة مع منحها فترات سداد مناسبة؛ حتى تتمكن من سداد المستحقات؛ نظراً لكبر حجم التعاملات، وطول الوقت اللازم للتوريد.

عرض الرأي: اتجه بعض الباحثين[1] إلى رأيٍ مفاده: أن ما يجري عليه العمل في عدد من أسواق الذهب من تعاملات بين المصانع وتجار الجملة والتجزئة من بيع الذهب المصوغ بذهب مصوغ آخر مع التفاضل والنسيئة، بأنه عمل يمكن إباحته بضوابط[2]، لأنه ينبني عند أصحابه على القول المروي عن معاوية[3] رضي الله عنه، والمنسوب إلى بعض المالكية[4]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[5]، وتلميذه ابن القيم[6]، وبعض المعاصرين[7]، الذي يفيد: بإباحة بيع المصوغ من الذهب والفضة بجنسه؛ من غير اشتراط التماثل والتقابض.

بيد أن هذا البناء تكتنفه عدد من الفوارق تخرجه عن كونه ملاقياً:

أولها: بتتبع كتب الفقه، وشروح الأحاديث؛ تبين أن مراد الفقهاء بمسألة: «جواز بيع المصوغ من الذهب والفضة بجنسه» هو: جواز بيع المصوغ بغير المصوغ من جنسه، أو بيع المصوغ من الذهب بالدراهم من الفضة، فهي في المصوغ من النقدين بتبره، وليس ما يقوم عليه عمل مصانع الذهب وتجاره اليوم من: (بيع الحلي بالحلي)[8]، ومن دلائل

(١) حاء ذكر هذا الاتجاه، ودون تسمية أصحابه؛ وذلك في خلاصة الأبحاث المقدمة والمطبوعة ضمن: حلقة نقاش التعامل بالأجل في تجارة حلي الذهب، ص (٢٧٥).

(٢) حلقة نقاش التعامل بالأجل في تجارة حلي الذهب، ص (٢٧٦ - ٢٧٨).

(٣) التمهيد (٧٣/٤)، المنتقى شرح الموطأ (٢٦٢/٤)، البيان للعمراني (١٧٣/٥)، المجموع شرح المهذب (٨٣/١٠).

(٤) ينظر المنتقى شرح الموطأ (٢٥٩/٤)، التاج والإكليل (١٥٠/٣).

(٥) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٣٩١/٥)، الإنصاف (١٤/٥)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (٥١٢/٤).

(٦) إعلام الموقعين (١١٠/٢).

(٧) منهم: أد. نزيه حماد، أد. يوسف الشبيلي، وأد. سامي السويلم، ود. رفيق المصري، ود. أيمن الدباغ، وهو ما أفتت به دار الإفتاء المصرية. ينظر: حلقة نقاش التعامل بالأجل في تجارة حلي الذهب، ص (٣١).

(٨) حاشية ابن عابدين (٢٥٧/٥، ٢٦١)، الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٦٤٣)، كشاف القناع (١٠٧/٤).

أنهم أرادوا هذا المعنى، ما جاء عن الشيخ بن عثيمين -رحمه الله- بقوله: «مسألة: إذا كان الذهب مصوغاً وأراد أن يعطيه ذهباً غير مصوغ، فهل يشترط التساوي؟. الجواب: جمهور العلماء على أنه يشترط التساوي وأن الصنعة لا تؤثر شيئاً، وقال بعض أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم: يجوز أن يعطيه بمقدار الصنعة، مثلاً إذا كان هذا الذهب وزنه واحداً، ولكن أعطاه زيادة؛ لأنه مصنوع، فعند شيخ الإسلام - رحمه الله - جائز وتجعل هذه الزيادة في مقابل الصنعة، لكن الجمهور على المنع..»[1] اهـ

فالشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- وهو من فقهاء العصر - كما نشاهد - يفسر المسألة بما فسره بها الفقهاء قبله من أنها مسألة: (بيع المصوغ بغير المصوغ من جنسه)، لا بيع الحلي بالحلي من جنسه؛ لأنهما مصوغ بمصوغ.

ثانيها: تقدم إجماع أهل العلم وانضباطه على أن مضروب الدنانير لا تجوز بمضروبها مع التفاضل والنسيئة، وكلاهما مصوغ، مما يجعل النزاع في بيع مصوغ الذهب بمصوغه - أي: حليه بحليه - نزاع محجوج بالإجماع قبله[2]، وعليه لا يصح بناء رأي من قال بإباحة بيع الحلي بالحلي على من قال بمسألة: بيع المصوغ بغير المصوغ؛ لمخالفة هذا الرأي للإجماع المنعقد، ولمخالفته - أيضاً - للقاعدة الفقهية المقررة عند الفقهاء: في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة[3].

ثالثها: لا يتجه رأي من أباح بيع الحلي بالحلي من جنسه؛ بحجة أن الحلي من النقدين خرج بالصنعة عن الثمنية إلى السلعية؛ كما علل به بعض المعاصرين[4]، لأن قولهم باستحالة الحلي إلى السلعية؛ ترده النصوص؛ لكون الحديث هنا عن الذهب والفضة؛ وهما منصوص على ربويتهما بالنص الشرعي؛ ولم يفرق فيهما بين ما غُيّر بالصناعة وما لم يُغير، فالأمر فيهما مختلف عن باقي السلع.

رابعها: أن مسألة: بيع المصوغ بغير المصوغ من جنسه؛ إنما وردت عند الفقهاء

(١) الشرح الممتع (٨/ ٤٢٩).

(٢) وممن حكاه ابن عبد البر في التمهيد (٢٤٢/٢)، وينظر: تبيين الحقائق (٨٩/٤)، شرح الزرقاني على الموطأ (٤١٨/٣).

(٣) يُنظر: الاختيارات الفقهية لابن تيمية (٣٩٣/٦).

(٤) حلقة نقاش التعامل بالأجل في تجارة حلي الذهب، ص (٣١).

للضـرورة، وليـس الأمر على إطلاقـه كما قال أصحـاب هذا الرأي، قال ابن شـاس: «المسـألة الثانية: حكم المسـافر يأتـي إلى دار الضرب بتبر، وهـو مضطر إلى الرحيل وخائـف مـن المطـل. فهل يجـوز أن يدفع فضـة أو ذهبـاً ويأخذ وزن ذلـك من صنفه مسكوكاً، ويدفع الأجرة، قولان: الجواز والمنع[1]»اهـ؛ كما حمل بعض المالكية وجه رواية الجـواز على الكراهيـة، وأنها لضرورة الناس إلى الدراهم وتعـذر الصرف، ونحوه من الأحوال[2]، وأن ثمة تقييدات على المسألة[3]، مما يدل على أن المسألة ضيقة لا كما ظن بعض المعاصرين في بناؤهم للمسألة.

خامسـها: أن الرأي القائل بإباحة: بيع الحلي بالحلي، يرد على بناؤه؛ أن للمسـألة أسـباباً أخرى قوية مؤدية للمنع، منها: الغبن أو الغش، فالحلي محل تفاوت في الرغبة عنـد أطـراف العقـد، كما أنه يـراد لعينه، وغيـره لا يقـوم مقامه[4]، فهو باب واسـع للاختلاف[5]، مما يجعل بيع بعضه بجنسه؛ مفضياً للنزاع، والشريعة جاءت بسد أبواب التنازع والاختلاف.

سادسـها: حتى لو سلّم جدلاً أن مسـألة: بيع المصوغ بالمصوغ قد وردت عند الفقهاء في كتهـم، إلا أن بتتبـع كتبهم تبين أن إيرادها ليس من باب البيع في شـيءٍ، بل من باب الصرف، ولم يقولوا بخروجها عنه بالصنعة بل يشترطون لها شروطه، قال ابن عابدين: «.. وحاصله أن الصرف وهو ما وقع على جنس الأثمان ذهباً وفضة بجنسه أو بخلافه لا يحصـل فيـه التعيـين إلا بالقبض فإن الأثمان لا تتعين مملوكـة إلا به؛ ولذا كان لكل مـن العاقديـن تبديلها أما غير الصرف فإنه يتعين بمجـرد التعيين قبل القبض (قوله:

---

(١) عقد الجواهر الثمينة (٦٤٨٧/٢٠).

(٢) المنتقى شرح الموطأ (٢٥٩/٤)، مواهب الجليل (٣٣١/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٤٨/٥).

(٣) منح الجليل (٥١٩/٤).

(٤) ينظر المدونة (٤٣/٣)، النوادر والزيادات (١٣٩/٦)، الشـرح الكبير للدرديري (٣٩/٣)، الشـرح الممتع (٤٢٩/٨).

(٥) جاء في أسـنى المطالب في شـرح روض الطالب (١/ ٥٦٩)، ما نصه: «..وقال في الأصل: وكره جماعة كسـب الصـواغ قال الرافعي؛ لأنهم كثيراً ما يخلفون الوعـد ويقعون في الربا لبيعهم المصوغ بأكثر من وزنه» اهـ.

ومصوغ ذهب وفضة) عطف خاص على عام، فإن المصوغ من الصرف كما سيصرح به الشارح في بابه وكأنه خصه بالذكر لدفع ما يتوهم من خروجه عن حكم الصرف بسبب الصنعة»[1] اهـ.

(١) حاشية ابن عابدين (١٧٨/٥)، وينظر: مواهب الجليل (٣٣٠/٤)، منح الجليل (٥١٧/٤).

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً على تمام هذا العمل، الذي تم ولله الحمد تحت عنوان: «آراء معاصرة في الربا بنيت خطأ على أقوال الفقهاء»، والذي جاء في التمهيد ببيان مصطلحات العنوان وتمييز ما قد يشتبه بموضوع الدراسة من المواضيع النظيرة، ثم جرى تأصيل الموضوع ثم تناول عدداً من تلك الآراء في باب من أبواب الفقه وهو باب الربا، وذلك للتحقق من بناء تلك الآراء على الأقوال التي نسبها أصحابها إليها، وتقييم كل ذلك، حيث تبين التالي:

- عدم صواب من قال: بأن تغير القيمة الشرائية للنقود الورقية؛ وربط الديون بمؤشر قائمة الأسعار؛ ينبني على رأي أبي يوسف في مسألة: الإيفاء بقيمة الفلوس حين الوفاء.
- خطأ بناء الرأي القائل: بإباحة ربا الأوراق النقدية بناء على أقوال الفقهاء بقصر العلة في النقدين.
- عدم صحة بناء نازلة تملك المنازل بالربا في البلاد غير الإسلامية، على القول الوارد عند بعض الحنفية والحنابلة في مسألة: الربا بين المسلم والحربي.
- عدم صحة رأي من أباح ما زاد عن التكلفة الفعلية للنفقات الإدارية لعمليات المصارف المالية؛ بناء على مسألة أجرة كتابة الوثائق، الواردة عند الفقهاء.
- عدم دقة بناء الرأي القائل: بإجازة أخذ شركة الدفع الآجل عمولة من المتجر عند كل عملية يلتزم فيها بالدفع، على مسألة: رجوع الضامن على المضمون بما ضمن، الوردة عند فقهاء الحنفية.
- الخطأ البين لدى أصحاب الرأي القائل: بفرض غرامة مالية على العميل المماطل؛ بناء على مسألتي: عقوبة مانع الزكاة، وعقوبة المماطل الغني.
- عدم اتجاه بناء عمليات بيع حلي الذهب بحليه؛ الجارية عند بعض تجار الذهب على مسألة: القول ببيع مصوغ الذهب بجنسه؛ لوجود الفوارق الجوهرية بين المسألتين.

هـذا ـ والله تعالـى أعلم ـ وفي ختام هذا البحث أقدم للباحثين عن المواضيع البحثية؛ المقترح التالي:

إن دراسـة الآراء الفقهية المعاصرة التي بناها أصحابها خطأ على أقوال الفقهاء في كتب وأبواب الفقه المختلفة، لم تسبق فيها دراسات سابقة سوى ما تم هنا تحت: (باب الربا)؛ ولذا فهذا البحث ـ بحول الله تعالى ـ نواة لمشاريع علمية نظيرة؛ تقوم على هذا التأسيس.

قائمة المصادر والمراجع

١. «إجمال الإصابة في أقوال الصحابة»، المؤلف: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبدالله الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: د. محمد سليمان الأشقر، الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧، عدد الأجزاء: ١.

٢. «أحكام الأوراق النقدية»، تأليف أد. محمد تقي العثماني- ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

٣. «أحكام صرف النقود والعملات»، د. عباس أحمد محمد الباز، طبعة دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤. «أصول الإفتاء وآدابه، تأليف أد. محمد تقي العثماني، طبعة دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، تاريخ الطبعة: ١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م.

٥. «اقتصاد من لا اقتصاد له»، تأليف د. حمزة السالم، تاريخ الطبعة ١٤٤١ه بصيغة PDF على الشبكة العالمية.

٦. «اقتصاديات النقود في إطار الفكر الإسلامي»، إعداد: د. شوقي إسماعيل؛ بالاشتراك مع د. أبو بكر الصديق متولي. محمل على الشبكة العالمية.

٧. «الإجابة الصادرة في صحة الصلاة في الطائرة»، تأليف: العلامة/ محمد الأمين الشنقيطي (المتوفى: عام ١٣٩٣هـ)، طبعة: دار المتعلم، بالزلفي، الطبعة: الأولى عام ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٨. «الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية»، المؤلف: أد. محمد حسن هيتو (المتوفى: ١٤٤٧هـ)، الناشر: دار الضياء، بالكويت، الطبعة: الأولى، عام ١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م.

٩. «الأسرار في مسائل الخلاف»، تأليف: القاضي عبيد الله بن عمر بن عيسى، الدبوسي (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق د. عدنان بن فهد العبيات و خالد عمر العلمي، طبعة: دار أسفار، بالكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٤٥ هـ، عدد الأجزاء:١٠.

١٠. «الأصول من علم الأصول»، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: طبعة عام ١٤٢٦هـ، عدد الأجزاء: ١.

١١. «الأوراق النقدية حقيقتها وحكمها في الفقه الإسلامي» ـ تأليف أحمد بن صالح بافضل ـ طباعة مركز عبادي للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى عام ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١٢. بذل المجهود في تحرير أسئلة النقود»، تأليف شمس الدين محمد بن عبدالله بن أحمد التمرتاشي الغزي الحنفي(المتوفى:١٠٠٤هـ)، تحقيق: حسام الدين موسى عفانه، طبعة: القدس، الطبعة: الأولى عام ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

١٣. «التخريج الفقهي في مذهب الشافعي»، إعداد أ.د. حسن صلاح الصغير، طبعة دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، تاريخ الطبعة: ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م.

١٤. «التصويب والتخطئة في الاجتهاد»، إعداد أ.د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، طبعة المكتبة الخيرية للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الأولى، تاريخ الطبعة: ١٤٤٦هـ- ٢٠٢٥م.

١٥. «التعويض عن التأخر في سداد الديون»، إعداد أد. سعد بن عبد العزيز الشويرخ بحث محكم منشور بمجلة العدل، العدد (٥٦).

١٦. «التقليد ولإفتاء والاستفتاء»، لفضيلة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، طبعة دار كنوز إشبيليا للطباعة والنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، تاريخ الطبعة: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م.

١٧. «تاريخ الفقه الإسلامي»، تأليف: إلياس دردور، طبعة دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، تاريخ الطبعة: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، عدد الأجزاء ٢.

١٨. «تبيين المسالك شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك»، شرح: الشيخ محمد الشيباني ابن محمد أحمد الشنقيطي، طبعة: دار ابن حزم ببيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٣٤ هـ، عدد الأجزاء ٤.

١٩. «تنبيه الطالب لفهم ألفاظ جامع الأمهات لابن الحاجب»، تأليف الإمام القاضي أبي عبدالله محمد بن عبدالسلام الهواري المتوفى سنة ٧٤٩هـ، طبعة دار ابن حزم ، الطبعة الأولى عام ١٤٤٠هـ، عدد الأجزاء ١٥.

٢٠. «الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على القول الراجح»، تأليف أد. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ـ رحمه الله ـ، طبعة مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠ م.

٢١. «حلقة نقاش التعامل الآجل في تجارة حلي الذهب»، تنظيم مجلس الغرف السعودية ومكتب السياري للمحاماة، طبعة دار الميمان الطبعة الأولى عام ١٤٤٠هـ ـ ٢٠١٩م.

٢٢. «خدمة الدفع الآجل» بحث من إعداد أ.د. طلال بن سليمان الدوسري؛ مطبوع ضمن أبحاث: (ندوة العمل المصرفي الإسلامي السادسة عشرة)، طبعة دار الميمان للطباعة والنشر والتوزيع بالرياض، تاريخ الطبعة: ١٤٤٦هـ - ٢٠٢٥م، عدد ١.

٢٣. «الرحلة في طلب الحديث»، المؤلف: الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت - الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أد. نور الدين عتر، طبعة: دار المنهاج القويم بدمشق - الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ. ٢٠١٩م.

٢٤. «زاد الفقهاء شرح مختصر القدوري في الفقه الحنفي»، تأليف: أبي المعالي بهاء الدين محمد بن أحمد الإسبيجابي الحنفي(المتوفى:٥٩١هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمود أبو ضيف العتموني، طبعة: دار المالكية، الطبعة: الأولى عام ١٤٤٣هـ.

٢٥. «زكاة الأثمان على النقدين بالعلة القاصرة»، تأليف عبد الله بن عمر الشنقيطي، توزيع دار البخاري، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٦. «السلسبيل في شرح الدليل»، المؤلف: أد. سعد بن تركي الخثلان، دار النشر: دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٣ه. ٢٠٢٢م، عدد الأجزاء: ٨.

٢٧. «شرح زاد المستقنع»، أ.د. خالد بن علي المشيقح، طبعة دار ركائز للطباعة والنشر والتوزيع بالكويت، الطبعة الأولى، تاريخ الطبعة: ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م، عدد الأجزاء ٧.

٢٨. «شرح مختصر الطحاوي»، تأليف: الإمام بهاء الدين علي بن محمد بن إسماعيل بن علي، الإسبيجابي، السمرقندي (المتوفى: ٥٣٥هـ)، تحقيق د. عبد الله نذير، طبعة: دار الرياحين، مؤسسة الريان، الطبعة: الأولى، ١٤٤٣ هـ، عدد الأجزاء:٤.

٢٩. «عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد» المؤلف: أحمد بن وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (المتوفى: ١١٧٦هـ)، المحقق: محب الدين الخطيب، الناشر: المطبعة السلفية - القاهرة، سنة النشر: عدد الأجزاء: ١.

٣٠. «الفائدة والربا شبهات وتبريرات»، بحث من إعداد: د. خالد بن عبد الرحمن المشعل، عميد الدراسات العليا (سابقاً)، وأستاذ الاقتصاد الإسلامي بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، طبعة: محملة على الشبكة العالمية.

٣١. «الفتاوى السعدية»، تأليف: العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، (المتوفى:٥٩٢هـ)، طبعة: مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م، عدد الأجزاء ١.

٣٢. «الفروع الفقهية المعاصرة لربا القروض والديون في النقود»، بحث علمي محكم ، تأليف د. عبدالعزيز بن أحمد بن يحيى العُمري، طبعة دار الميمان للنشر والتوزيع بالرياض، وهو الإصدار رقم (٢٠) من سلسلة مطبوعات المجموعة الشرعية في بنك الجزيرة، الطبعة: الأولى عام ١٤٤٦هـ - ٢٠٢٥م.

٣٣. «فتاوى ندوة البركة»، جمع وترتيب د. عبد الستار أبو غدة، وآخر، صادرة عن: مجموعة دلة البركة ، جدة، الطبعة: الخامسة، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

٣٤. «القواعد» لابن رجب، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء:١ .

٣٥. «قواعد الفقه»، المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: الصدف ببلشرز -كراتشي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ - ١٩٨٦، عدد الأجزاء: ١.

٣٦. «القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد»، المؤلف: محمد بن عبد العظيم المكي، الرومي المورِوي الحنفي الملقب بابن مُلّا فَرُّوخ (المتوفى: ١٠٦١هـ)، المحقق: جاسم مهلهل الياسين، عدنان سالم الرومي، الناشر: دار الدعوة بالكويت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٨، عدد الأجزاء: ١.

٣٧. «القول الغلط في الفقه الإسلامي»، رسالة دكتوراه بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية، للدكتور/ عبد الله بن محمد السالم، طبعتها دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، (الطبعة الأولى) عام (١٤٤٢هـ).

٣٨. «المدخل المفصل إلى الفقه الحنفي»، للدكتور/ صلاح محمد أبو الحاج، طبعة دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، تاريخ الطبعة: ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م.

٣٩. «المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب» المؤلف: بكر بن عبد الله أبو زيد تقديم: محمد الحبيب الخوجة [ت ١٤٣٣ هـ]، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي- جدة الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ عدد الأجزاء: ٢.

٤٠. «المعايير الشرعية»، لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، طبعة دار الميمان برعاية بنك (ساب)، تاريخ الطبعة (١٤٣٧)هـ.

٤١. «مجلة البحوث الإسلامية» - طبعة رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - العدد ٣٩-

ربيع الأول - ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخر - ١٤١٤هـ.

٤٢. «مجلة المسلم المعاصر» العدد الثاني والعشرين، محملة على الشبكة العالمية.

٤٣. «مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة»، المؤلف: تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، وقد صدرت في ١٣ عدداً، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات، كما يلي، العدد ١: مجلد واحد، العدد ٢: مجلدان، العدد ٥ و ٧ و ٩ و ١٢: كل منها ٤ مجلدات، أعدها للشاملة: أسامة بن الزهراء.

٤٤. «المسائل المستجدة في التمويل العقاري»، رسالة دكتوراه، د. فيصل بن ظهير مغل، طبعة دار الميمان بالرياض بالتعاون مع بنك الجزيرة، الطبعة: الأولى عام ١٤٤٣هـ - ٢٠٢١م.

٤٥. «منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل»، المؤلف: عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب (المتوفى: ٦٤٦هـ)، طبع: مطبعة السعادة بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٢٦هـ، عدد الأجزاء: ١.

٤٦. «منهج الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة»، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر: الفتوى واستشراف المستقبل، من إعداد: أ.د. فهد بن عبد الرحمن اليحيى، أستاذ الفقه في جامعة القصيم، محمل على الشبكة العالمية بصيغة PDF، بدون دار طباعة، ولا تاريخ.

٤٧. «النقود في الشريعة الإسلامية إصدارها وتداولها» تأليف د. محمد هاشم محمود، الناشر دار الإحسان، الطبعة الأولى عام ٢٠١٩م، عدد الأجزاء ٢.

٤٨. «النقود وظائفها الأساسية وأحكامها الشرعية»، علاء الدين زعتري، طبعة دار قتيبة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٤٩. «نظرية التأصيل الفقهي للنوازل والمستجدات الفقهية المعاصرة»، (رسالة علمية) تأليف: عبدالصادق بن خلكان، طبعة مؤسسة الرسالة ناشرون المغرب، الطبعة الأولى عام ١٤٤٣هـ-٢٠٢٢م.

٥٠. «الورق النقدي: تاريخه حقيقته قيمته حكمه»، تأليف: الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

فهرس القرارات:

١. «قرارات مجمع الفقه الإسلامي بجدة»، طبعة دار القلم بدمشق، الطبعة الثانية عام ١٤١٨هـ.

٢. «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي»، طبعة دار القلم دمشق.
٣. «قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي» ـ جمع وتنسيق الدكتور/عبدالستار أبو غدة والدكتور/عز الدين محمد خوجة ـ الطبعة السادسة لندوة البركة بجدة عام١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٤. «قرار رابطة علماء الشريعة في أمريكا»، في البيان الذي أصدره مؤتمر علماء الشريعة في أمريكا الشمالية، المنعقد في الفترة من ١٠/ ١٣ من شعبان ١٤٢٠هـ الموافق من ١٩ إلى ٢٢ نوفمبر ١٩٩٩م.
٥. «قرار اللجنة العامة بالكويت»، بتاريخ ١٥ شوال ١٤٠٥هـ، الموافق ٢ / ٧ / ١٩٨٥م.
٦. «قرار مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر»كما في مجلة المجمع العدد (٦٣) في شعبان ١٤١١هـ مارس ١٩٩١م، ضمن مجموع في الجزء (٨/ ٨٩٠ - ٨٩٣).

فهرس المواقع الإلكترونية:

١. بحث بعنوان: «استنباط رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في تمويلات البنوك المعاصرة» تأليف د. حمزة السالم، محمل بصيغة PDF على الشبكة العالمية ضمن، الرابط: https://share.google/٦sct٧kz٨v.
٢. مقال بعنوان: «الربا لا يجري في الأوراق النقدية عند المذاهب الأربعة» ضمن الرابط: https://share.googleBB.
٣. مقال بعنوان: «الثمنية بين القصر والإطلاق» نشر في جريدة الجزيرة في يوم السبت ١ديسمبر ٢٠١٨م ضمن الرابط https://share.google.
٤. مقال له أيضاً بعنوان: «الربا لا يجري في الأوراق النقدية عند المذاهب الأربعة» ضمن الرابط: https://share.google/j.
٥. «القول بربوية الأوراق النقدية اليوم قائم على علة باطلة ممتنعة شرعًا»، نشر في جريدة المدينة، ضمن الرابط: https://share.google/Fh٣mxE.
٦. «القول بربوية الأوراق النقدية اليوم قائم على علة باطلة ممتنعة شرعاً» نشر في جريدة المدينة بتاريخ ٧ ديسمبر ٢٠١١م، ضمن الرابط: https://share.google، كتبه د. حمزة السالم.
٧. مقال بعنوان: «القول بربوية الأوراق النقدية اليوم قائم على علة باطلة ممتنعة شرعاً»

نشر في جريدة المدينة ضمن الرابط: https://share.google، للدكتور. حمزة السالم.

٨. مقال بعنوان: «أساسيات فهم الربا» نشر في جريدة الجزيرة ضمن الرابط: https:// www.al-jazirah.com ، للدكتور. حمزة السالم.

٩. مقال نشر في جريدة الاقتصادية في يوم الثلاثاء تاريخ ٩ يونيو ٢٠٠٩ تحت عنوان: «لا ربا و لازكاة اليوم في الذهب والفضة هو لازم الفتوى المعتمدة الآن» للدكتور/ حمزة السالم، ضمن الرابط: https://share.google/VLp٢B٠Q٦npZyovlhH .

١٠. مقال نشر في جريدة الجزيرة بعنوان: «المسكوت عنه»، للدكتور. حمزة السالم، ضمن الرابط: https://share.google .

Bibliography

1. Aḥkām al-awrāq al-naqdīyah, ta'līf ad. Muḥammad Taqī al-'Uthmānī – ḍimna Majallat Majma' al-fiqh al-Islāmī.
2. Aḥkām ṣarf al-nuqūd wa-al-'umlāt, D. 'Abbās Aḥmad Muḥammad al-Bāz, Ṭab'ah Dār al-Nafā'is, al-Urdun, al-Ṭab'ah al-ūlá, 1419H.
3. Īqāẓ hmm ūlī al-abṣār llāqtdā' bi-Sayyid al-muhājirīn wa-al-anṣār, al-mu'allif : Ṣāliḥ ibn Muḥammad ibn Nūḥ ibn 'Abd Allāh al'amry al-ma'rūf bālfullāny al-Mālikī (al-mutawaffá : 1218h), al-Nāshir : Dār al-Ma'rifah – Bayrūt, sanat al-Nashr : 'adad al-ajzā' : 1.
4. Badhl al-majhūd fī taḥrīr as'ilat al-nuqūd, ta'līf Shams al-Dīn Muḥammad ibn Allāh ibn Aḥmad al-Tamartāshī al-Ghazzī al-Ḥanafī (al-mutawaffá : 1004h), taḥqīq : Ḥusām al-Dīn Mūsá 'fānh, Ṭab'ah : al-Quds, al-Ṭab'ah : al-ūlá 'ām 1422h-2001m.
5. Buḥūth fī Qaḍāyā fiqhīyah mu'āṣirah ta'līf U. D. Muḥammad Taqī al-'Uthmānī, Ṭab'ah Dār al-Qalam lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Tārīkh al-Ṭab'ah : 1434h-2013m, 'adad al-ajzā' 2.
6. Tanbīh al-ṭālib li-fahm alfāẓ Jāmi' al-ummahāt li-Ibn al-Ḥājib, ta'līf al-Imām al-Qāḍī Abī 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Abd al-Salām al-Hawwārī al-mutawaffá sanat 749h, Ṭab'ah Dār Ibn Ḥazm, al-Ṭab'ah al-ūlá 'ām 1440h, 'adad al-ajzā' 15.
7. sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭaḥāwī, ta'līf : al-Imām Bahā' al-Dīn 'Alī ibn Muḥammad ibn Ismā'īl ibn 'Alī, al'sbyjāby, al-Samarqandī (al-mutawaffá : 535h), taḥqīq D. 'Abd Allāh: Dār al-rayāḥīn, Mu'assasat al-Rayyān, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1443 H, 'adad al-ajzā' : 4.
8. Zād al-fuqahā' sharḥ Mukhtaṣar al-Qudūrī fī al-fiqh al-Ḥanafī, ta'līf : Abī al-Ma'ālī Bahā' al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al'sbyjāby al-Ḥanafī (al-mutawaffá : 591h), taḥqīq wa-ta'līq : Aḥmad Maḥmūd Abū Ḍayf al'tmwny, Ṭab'ah : Dār al-Mālikīyah, al-Ṭab'ah : al-ūlá 'ām 1443h.
9. Muntahá al-wuṣūl wa-al-amal fī 'Alamī al-uṣūl wa-al-jadal, al-mu'allif : 'Uthmān ibn 'Umar ibn Abī Bakr al-ma'rūf bi-Ibn al-Ḥājib (al-mutawaffá : 646h), Ṭubi'a : Maṭba'at al-Sa'ādah bi-Miṣr, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1326h, 'adad al-ajzā' : 1.
10. – Rabī' al-ākhar – Jumādá al-ūlá – Jumādá al-ākhar – 1414h.
11. Manhaj al-Fatwá fī al-qaḍāyā al-fiqhīyah al-mu'āṣirah, Waraqah baḥthīyah muqaddimah li-Mu'tamar : al-Fatwá wa-istishrāf al-mustaqbal, min i'dād : ad. Fahd ibn 'Abd al-Raḥmān al-Yaḥyá, ustādh al-fiqh fī Jāmi'at al-Qaṣīm, Maḥmal 'alá al-Shabakah al-'Ālamīyah bi-ṣīghat PDF, bi-dūn Dār Ṭibā'at, wa-lā Tārīkh.
12. khidmat al-Daf' al'ājl baḥth min i'dād U. D. Ṭalāl ibn Sulaymān al-Dawsarī ; maṭbū' ḍimna Abḥāth : (Nadwat al-'amal al-maṣrifī al-Islāmī al-sādisah 'ashrah), Ṭab'ah Dār al-Maymān lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī' bi-al-Riyāḍ, Tārīkh al-Ṭab'ah : 1446h-2025m, 'adad 1.
13. al-Takhrīj al-fiqhī fī madhhab al-Shāfi'ī, i'dād U. D. Ḥasan Ṣalāḥ al-Ṣaghīr, Ṭab'ah Dār al-Fatḥ lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', al-Ṭab'ah al-ūlá,

Tārīkh al-Ṭab'ah : 1444h-2023m.
14. al-Taṣwīb wāltkhṭ'h fī al-Ijtihād, i'dād U. D. Maḥmūd 'Abd al-Raḥmān 'Abd al-Mun'im, Ṭab'ah al-Maktabah al-Khayrīyah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī' bi-al-Qāhirah, al-Ṭab'ah al-ūlá, Tārīkh al-Ṭab'ah : 1446h-2025m.
15. sharḥ Zād al-mustaqni', ad. Khālid ibn 'Alī al-Mushayqiḥ, Ṭab'ah Dār rakā'iz lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī' bi-al-Kuwayt, al-Ṭab'ah al-ūlá, Tārīkh al-Ṭab'ah : 1442h-2021m, 'adad al-ajzā' 7.
16. al-Madkhal al-Mufaṣṣal ilá al-fiqh al-Ḥanafī, lil-Duktūr / Ṣalāḥ Muḥammad Abū al-ḥajj, Ṭab'ah Dār al-Fatḥ lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', al-Ṭab'ah al-ūlá, Tārīkh al-Ṭab'ah : 1444h-2023m ..
17. al-ma'āyīr al-shar'īyah, li-Hay'at al-muḥāsabah wa-al-murāja'ah lil-mu'assasāt al-mālīyah al-Islāmīyah, Ṭab'ah Dār al-Maymān bi-ri'āyat Bank (Sāb), Tārīkh al-Ṭab'ah (1437) H.
18. al-masā'il al-mustajaddah fī al-tamwīl al-'aqārī, Risālat duktūrāh, D. Fayṣal ibn Ẓahīr mghl, Ṭab'ah Dār al-Maymān bi-al-Riyāḍ bi-al-ta'āwun ma'a Bank al-Jazīrah, al-Ṭab'ah : al-ūlá 'ām 1443h 2021m.
19. al-Jāmi' li-masā'il uṣūl al-fiqh wa-taṭbīqātuhā 'alá al-Qawl al-rājiḥ, ta'līf ad. 'Abd al-Karīm ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Namlah raḥimahu Allāh, Ṭab'ah Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzī' bi-al-Riyāḍ, al-Ṭab'ah al-ūlá, 'ām 1420 H-200 M.
20. al-Ijtihād wa-ṭabaqāt mujtahidī al-Shāfi'īyah, al-mu'allif : ad. Muḥammad Ḥasan Hītū (al-mutawaffá : 1447h), al-Nāshir : Dār al-Ḍiyā', bi-al-Kuwayt, al-Ṭab'ah : al-ūlá, 'ām 1445h-2024m.
21. Taysīr al-Taḥrīr, al-mu'allif : Muḥammad Amīn ibn Maḥmūd al-Bukhārī al-ma'rūf bi-Amīr bādshāh al-Ḥanafī (al-mutawaffá : 972h), al-Nāshir : Dār al-Fikr – Bayrūt, 'adad al-ajzā' : 4 × 2.
22. al-furū' al-fiqhīyah al-mu'āṣirah lrbā al-Qurūḍ wa-al-duyūn fī al-nuqūd, baḥth 'Alamī muḥakkam, ta'līf D. 'Abd al-'Azīz ibn Aḥmad ibn Yaḥyá al'umry, Ṭab'ah Dār al-Maymān lil-Nashr wa-al-Tawzī' bi-al-Riyāḍ, wa-huwa al-iṣdār raqm (20) min Silsilat Maṭbū'āt al-Majmū'ah al-shar'īyah fī Bank al-Jazīrah, al-Ṭab'ah : al-ūlá 'ām 1446h 2025m.
23. alal-qawā'id li-Ibn Rajab, al-mu'allif : Zayn al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab ibn al-Ḥasan, alsalāmy, al-Baghdādī, thumma al-Dimashqī, al-Ḥanbalī (al-mutawaffá : 795h), al-Nāshir : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 'adad al-ajzā' : 1.
24. al-Madkhal al-Mufaṣṣal ilá fiqh al-Imām Aḥmad wtkhryjāt al-aṣḥāb al-mu'allif : Bakr ibn 'Abd Allāh Abū Zayd taqdīm : Muḥammad al-Ḥabīb al-Khūjah [t 1433 H], al-Amīn al-'āmm li-Majma' al-fiqh al-Islāmī-Jiddah al-Nāshir : Dār al-'Āṣimah lil-Nashr wa-al-Tawzī' al-Ṭab'ah : al-ūlá, 1417 H 'adad al-ajzā' : 2.
25. al-mu'āmalāt al-mālīyah al-mu'āṣirah fī al-fiqh al-Islāmī, D. Muḥammad 'Uthmān Shubayr, Dār al-Nafā'is, al-Ṭab'ah al-thāniyah, 1418h, 'adad al-ujarā' 2.
26. al-Mabsūṭ, ta'līf : Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl Shams al-a'immah al-Sarakhsī (al-mutawaffá : 483h), Ṭab'ah Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1414h.

27. al-Ijābah al-ṣādirah fī ṣiḥḥat al-ṣalāh fī al-ṭā'irah, ta'līf : al-'allāmah / Muḥammad al-Amīn al-Shinqīṭī (al-mutawaffá : 'ām 1393h), Ṭab'ah : Dār al-muta'allim, bi-al-Zulfī, al-Ṭab'ah : al-ūlá 'ām 1424h-2003m.
28. Lisān al-ḥukkām fī ma'rifat al-aḥkām, ta'līf : Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad, Abū al-Walīd, Lisān al-Dīn Ibn alshshiḥnah al-Thaqafī al-Ḥalabī (al-mutawaffá : 882h), Ṭab'ah : al-Bābī al-Ḥalabī – al-Qāhirah, al-Ṭab'ah : al-thāniyah, 1393h-1973m.
29. Naẓarīyat al-ta'ṣīl al-fiqhī lil-nawāzil wa-al-mustajaddāt al-fiqhīyah al-mu'āṣirah, (Risālat 'ilmīyah) ta'līf : 'Abd al-Ṣādiq ibn Khallikān, Ṭab'ah Mu'assasat al-Risālah Nāshirūn al-Maghrib, al-Ṭab'ah al-ūlá 'ām 1443h 2022m.
30. Iqtiṣādīyāt al-nuqūd fī iṭār al-Fikr al-Islāmī, i'dād : D. Shawqī Ismā'īl ; bi-al-ishtirāk ma'a D. Abū Bakr al-Ṣiddīq Mutawallī. Maḥmal 'alá al-Shabakah al-'Ālamīyah.
31. - index hachaltot:
32. - qarārāt Majma' al-fiqh al-Islāmī bi-Jiddah, Ṭab'ah Dār al-Qalam bi-Dimashq, al-Ṭab'ah al-thāniyah 'ām 1418h.
33. - qarārāt wa-tawṣiyāt Majma' al-fiqh al-Islāmī, Ṭab'ah Dār al-Qalam Dimashq.
34. » - qarārāt wa-tawṣiyāt Nadwat al-Barakah lil-Iqtiṣād al-Islāmī jam' wa-tansīq al-Duktūr / 'Abd al-Sattār Abū Ghuddah wa al-Duktūr / 'Izz al-Dīn Muḥammad Khūjah al-Ṭab'ah al-sādisah li-Nadwat al-Barakah bi-Jiddah 'ām1422h 2001M.
35. - qarār Rābiṭat 'ulamā' al-sharī'ah fī Amrīkā, fī al-Bayān alladhī aṣdarahu Mu'tamar 'ulamā' al-sharī'ah fī Amrīkā al-Shamālīyah, al-mun'aqid fī al-fatrah min 10/13 min Sha'bān 1420h al-muwāfiq min 19 ilá 22 Nūfimbir 1999M.
36. - qarār al-Lajnah al-'Āmmah bi-al-Kuwayt, bi-tārīkh 15 Shawwāl 1405h, al-muwāfiq 2/7 / 1985m.
37. - qarār Majma' al-Buḥūth al-Islāmīyah bi-al-Azhar kamā fī Majallat al-Majma' al-'adad (63) fī Sha'bān 1411h Mārs 1991m, ḍimna Majmū' fī al-juz' (8/890-893).
38. sifriat etrim:
39. - baḥth bi-'unwān : « istinbāṭ ra'y Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah fī tmwylāt al-bunūk al-mu'āṣirah » ta'līf D. Ḥamzah al-Sālim, Maḥmal bi-ṣīghat PDF'lá al-Shabakah al-'Ālamīyah ḍimna, alrābṭ : https : / / share. google / 6sct7kz8v.
40. - maqāl bi-'unwān : « al-Ribā lā yajrī fī al-awrāq al-naqdīyah 'inda al-madhāhib al-arba'ah » ḍimna alrābṭ : https : / / share. googleBB
41. - maqāl bi-'unwān : « althmnyh bayna al-qaṣr wāl'ṭlāq » Nashr fī Jarīdat al-Jazīrah fī yawm al-Sabt 1dysmbr 2018m ḍimna alrābṭ https : / / share. google.
42. - maqāl la-hu ayḍan bi-'unwān : « al-Ribā lā yajrī fī al-awrāq al-naqdīyah 'inda al-madhāhib al-arba'ah » ḍimna alrābṭ : https : / / share. google / j.
43. al-Qawl brbwyh al-awrāq al-naqdīyah al-yawm qā'im 'alá 'illat bāṭilah mmtn'h shr'an », Nashr fī Jarīdat al-Madīnah, ḍimna alrābṭ : https : / / share. google / Fh3mxE.
44. al-Qawl brbwyh al-awrāq al-naqdīyah al-yawm qā'im 'alá 'illat bāṭilah mmtn'h

shr'an » Nashr fī Jarīdat al-Madīnah bi-tārīkh 7 Dīsimbir 2011M, ḍimna alrābṭ : https : / / share. google, katabahu D. Ḥamzah al-Sālim.

45. maqāl bi-'unwān : « al-Qawl brbwyh al-awrāq al-naqdīyah al-yawm qā'im 'alá 'illat bāṭilah mmtn'h shr'an » Nashr fī Jarīdat al-Madīnah ḍimna alrābṭ : https : / / share. google, lil-Duktūr. Ḥamzah al-Sālim.
46. maqāl bi-'unwān : « Asāsīyāt fahm al-Ribā » Nashr fī Jarīdat al-Jazīrah ḍimna alrābṭ : https : / / www. al-jazirah. com, lil-Duktūr. Ḥamzah al-Sālim.
47. maqāl Nashr fī Jarīdat al-iqtiṣādīyah fī yawm al-Thulāthā' Tārīkh 9 Yūniyū 2009 taḥta 'unwān : « lā Rubā wa lāzkāh al-yawm fī al-dhahab wa-al-fiḍḍah huwa Lāzim al-Fatwá al-mu'tamadah al-ān » lil-Duktūr / Ḥamzah al-Sālim, ḍimna alrābṭ : https : / / share. google / VLp2B0Q6npZyovlhH.
48. maqāl Nashr fī Jarīdat al-iqtiṣādīyah fī yawm al-Thulāthā' Tārīkh 9 Yūniyū 2009 taḥta 'unwān : « lā Rubā wa lāzkāh al-yawm fī al-dhahab wa-al-fiḍḍah huwa Lāzim al-Fatwá al-mu'tamadah al-ān » lil-Duktūr / Ḥamzah al-Sālim, ḍimna alrābṭ : https : / / share. google / VLp2B0Q6npZyovlhH

فهرس المحتويات

المقدمة ٩٢٨
التمهيد، وفيه مطلبان ٩٣٦
المطلب الأول: التعريف بعنوان البحث ٩٣٦
المطلب الثاني: تمييز موضوع البحث عن المواضيع النظيرة ٩٣٨
المبحث الأول: المعايير المتعلقة بالبناء الفقهي المعاصر على أقوال الفقهاء؛ وفيه مطلبان ٩٤٣
المطلب الأول: معايير البناء الصحيح للآراء المعاصرة على أقوال الفقهاء. ٩٤٣
المطلب الثاني: معايير البناء الخاطئ للآراء المعاصرة على أقوال الفقهاء ... ٩٤٦
المبحث الثاني: دراسة لنماذج من الآراء الفقهية المعاصرة، وفيه سبعة مطالب... ٩٥١
المطلب الأول: إباحة الوفاء بالقيمة وربط الديون بمؤشر عند تغير القوة الشرائية ٩٥١
المطلب الثاني: إباحة الربا في الأوراق النقدية ٩٥٨
المطلب الثالث: إباحة تملك المنازل بالربا في البلاد غير الإسلامية ٩٦٦
المطلب الرابع: إباحة ما زاد عن التكلفة الفعلية للنفقات الإدارية في البنوك ٩٧٠
المطلب الخامس: إجازة أخذ شركة الدفع الآجل عمولة عند الالتزام بالدفع ٩٧٣
المطلب السادس: إجازة فرض غرامة مالية على المدين المماطل ٩٧٦
المطلب السابع: إباحة عمليات بيع حلي الذهب بحليه. ٩٧٨
الخاتمة ٩٨٣
قائمة المصادر والمراجع ٩٨٥
فهرس المحتويات..... ٩٩٦

القول لمن
تأليف: جلال الدين العرب الحنفي

تحقيقاً ودراسة

Who is the Statement For Author: Jalal al-Din al-Arab al-Hanafi
Study and Investigation

تحقيق:

د. عبد العزيز بن فهد بن محمد بن داود

القاضي بوزارة العدل

Dr. Abdulaziz Bin Fahad Bin Dawood

Judge at the Ministry of Justice

aldawood.abdulaziz@gmail.com

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٨/١٥هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/١٠/٢٦هـ

ملخص البحث

بيّن الباحث في هذا البحث أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وتقاسيمه. وقد جعل فيه تمهيدًا، ضمّنه مصادر المؤلف في المادة العلمية، وقسمين: الأول: قسم الدراسة، وقد ضمّنه ترجمة المؤلف، ووصف المخطوط، ونسبته لمؤلفه. والثاني: قسم التحقيق، وقد ضمّنه إخراج النص، وضبطه، وتوثيقه، ثم ثبت المصادر.

الكلمات المفتاحية:

القول لمن-جلال الدين العرب- الترجيح بين المتداعيين.

Abstract

The researcher clarified the significance of the topic, the reasons for selecting it, its objectives, the previous studies, and the research methodology with its divisions. He included a preface outlining the sources relied upon by the author in the scholarly material, followed by two main sections. The first is the study section, which comprises a biographical sketch of the author, a description of the manuscript, and an examination of its attribution. The second is the editing section, which presents the text, its vocalization, and its documentation. The study concludes with a comprehensive list of sources.

Keywords:

Al-Qawl Liman- Jalal al-Din al-'Arab- Preference Between Litigants.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

«الحمد لله اللطيف في القضاء، القدير على الإمضاء، الحاكم العدل في حكمه، من لم يحتج يوم الفصل إلى بينة بل يحكم بعلمه»[1]، "العليم بالأشياء قبل كونها، الحكيم في تدبير ما سبق في الأزل علمه، الحكم العدل في جميع ما قدر وقضى ودبر وأمضى؛ فلا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب، الذي امتدح بالعدل واصطفاه، وابتعث به رسله وأنبياءه، ووفق للحكم به من ارتضى قضاءه، أمر بالعدل والإحسان، وتعالى عن الجور والفحشاء، ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وصلى الله وملائكته على البشير النذير، السراج المنير، محمد وآله الطيبين، أما بعد"[2]: فإنَّ "العلم بحر لا يدرك قراره، وروض زهي نوره يانعة ثماره، والعمر يقصر عن تحصيله، والمرء يعجز عن ضبط مجملاته وتفصيله، فيجب صرف الهمة إلى الأهم، وقصد ما نفعه أعم، وذلك الفقه الذي هو من أشرف المطالب، وأسنى المآرب، قد صنف الفضلاء فيه وأفادوا، وجردوا سيوف هممهم إلى سبيله وما حادوا، أثابهم الله رضوانه وأحلهم جناته"[3]، وإنَّ من أولئك الفضلاء الأجلاء: جلال الدين العرب الحنفي، في كتابه: القول لمن؛ والذي وجدته جديراً بما قيل في الثناء على عماد الرضا ببيان آداب القضا: "جمع فيه فأوعى دانياً وقاصياً، وجاد فأفاد عالماً وقاضياً، فصار حكماً تنهي القضايا أقضيتُه، وتقول: أنت الحكم الترضي حكومته؛ هذا مع ما اشتمل عليه من ألفاظ عذبة تحلو على التكرار، وعبارة بديعة ظاهرة ظهور الشمس في رابعة النهار، وفيه محاسن لا تحصى، ومزايا لا تستقصى، وفيه وفيه، وأخاف أن أقول ولا أوفيه"[4]؛ "والله أسأل

---

(١) إتحاف الرواة بمسلسل القضاة لأحمد بن محمد بن الشلبي، مخطوط، (ل:٢).

(٢) أدب القاضي لابن القاص (١/٦٧-٦٨).

(٣) مسعفة الحكام على الأحكام للتُمرتاشي (ص٦٦).

(٤) شرح عماد الرضا ببيان آداب القضا للمناوي (١/٣٥).

أن يتقبله، وينفع به، إنه قريب مجيب"[1].

أسباب اختيار الموضوع:

- تعلقه بالقضاء الشرعي[2]؛ المعدود من أشرف العبادات وآكد الكفايات[3].
- تعلقه بعلم القضاء الشرعي؛ المعدود من أجل العلوم قدراً وأعزها مكاناً وأشرفها ذكراً[4].
- أنَّ موضوعه -من حيث الأصل- محل إشكال[5]؛ لتعارض الأصل والظاهر[6].
- أنَّه من المؤلفات المتخصصة في موضوع البحث.
- الرغبة في الإثراء الفقهي التطبيقي.

أهمية الموضوع:

- ما سبق ذكره في أسباب اختيار الموضوع.
- تعلقه بالأنظمة العدلية[7].

(١) أدب القضاء للغزي (ص٩٧).

جعلت مقدمة البحث جولة في مقدمات الكتب القضائية، إبرازاً لحسنها وجمالها، واستجلاءً لما فيها من نفَس بديع. ومن المؤلفات المتخصصة في هذا الباب بحث بعنوان: "معالم مقدمات الكتب القضائية: دراسة استقرائية تحليلية"، وهو بحث محكم منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، العدد العاشر، الإصدار الثالث، المجلد الرابع، سنة ٢٠٢٥م.

(٢) ينظر: تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٤٠).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٦/٥٩-٦٠)؛ وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١/١٤٢-١٤٣)؛ والمغني لابن قدامة (١٠/٣٢)؛ وإعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للبكري (٤/٢٤١).

(٤) ينظر: أدب القضاء لابن أبي الدم (ص٥٣-٥٤)؛ وتبصرة الحكام لابن فرحون (١/١)؛ والإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام لميارة (١/٣).

(٥) ينظر: تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٤٢).

(٦) ينظر: القواعد للحصني (١/٢٨٦).

(٧) جاء في المادة (٩٣) من نظام الإثبات السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي الكريم رقم (م/٤٣)، وتاريخ ٢٦ / ٠٥ / ١٤٤٣هـ، ما نصه: «تكون اليمين في جانب أقوى المتداعيين».

وجاء في قرار المحكمة العُليا بالمملكة العربية السعودية، رقم (٣/٣/٧)، وتاريخ (١٤٣٧/٣/٣هـ)، ما نصه: «اليمين تشرع في جانب أقوى المتداعيين، فإن لم يتقوّ جانبه لتطرق الاحتمال إلى ما استدل به، كانت اليمين في غير محلها؛ فيرجع إلى الأصل، بأن البينة على المدعي واليمين على من أنكر».

أهداف الموضوع:

- إخراج الكتاب بالصورة التي أرادها المؤلف.
- التوسع في موضوع البحث، والإثراء العلمي من ذلك.
- الفائدة الشخصية بتنمية الملكة الفقهية من خلال دراسة هذا الكتاب، وتحقيقه.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتتبّع، ومراجعة مظانّ البحوث والدراسات العلمية، والاطلاع على قوائم الموضوعات المسجَّلة في الجامعات، وفحص قوائم البحوث في المكتبات، لم أجد ما يدل على أن هذا المخطوط قد نال التحقيق أو الإخراج أو التسجيل.

تقسيمات البحث:

انتظمت خطة هذا العمل في مقدمة، وتمهيد، وقسمين، وثبت المصادر.

أمَّا المقدمة: فتشتمل على أسباب اختيار الموضوع، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وتقسيمات البحث.

التمهيد: مصادر المؤلف في المادة العلمية.

القسم الأول: قسم الدراسة، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: ترجمة المؤلف، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ولقبه، ومذهبه، ومولده، ووفاته.

المطلب الثاني: أبرز شيوخه.

المطلب الثالث: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المطلب الرابع: آثاره العلمية.

المبحث الثاني: دراسة كتاب القول لمن؛ لمؤلفه جلال الدين العرب الحنفي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اسم الكتاب، وتوثيق نسبته لمؤلفه، وفيه فرعان:

الفرع الأول: اسم الكتاب.

الفرع الثاني: توثيق نسبته لمؤلفه.

المطلب الثاني: وصف نسختي المخطوط، ونموذج منهما، وفيه فرعان:

الفرع الأول: وصف نسختي المخطوط.

الفرع الثاني: أنموذج من نسختي المخطوط.

القسم الثاني: قسم التحقيق، وهو نص الكتاب كاملاً من أوله حتى آخره.

منهج التحقيق:

١. اعتمدتُ - بعد الاعتماد على الله تبارك وتعالى - في إثبات نصّ المخطوط على نسختين خطيتين: نسخة مكتبة الحرم المكي الشريف بمكة المكرمة، ذات الرقم: (٤/٢٠٣٣)، ونسخة مكتبة الملك عبد العزيز-طيب الله ثراه- العامة بالرياض، ذات الرقم: (٢/٢٣٨٠)، وجعلت نسخة مكتبة الحرم المكي أصلاً في التحقيق؛ لسلامتها النسبيّة من التصحيف والسقط مقارنة بالنسخة الأخرى، وجعلت النسخة الأخرى نسخة مكمّلة وموضحة عند الحاجة.

٢. أثبت في الحاشية ما يحتاج إلى استدراك أو تمام عند وجود نقص في النسختين.

٣. أجعل الآيات القرآنية - إن وجدت - بين أقواسها المعهودة، وأضبطها وفق الرسم العثماني المعتمد.

٤. أخرج الأحاديث والآثار الواردة في النص - إن وجدت - مع الحكم عليها.

٥. أعزو النقول الواردة في المتن إلى مصادرها الأصلية ما أمكن.

التمهيد

مصادر المؤلف في المادة العلمية

صرح المؤلف في مطلع المخطوط بمصادره التي اعتمد عليها في جمع المادة العلمية، ثم أضاف إليها مصادر أخرى أثناء سياق البحث، فجاءت على النحو الآتي، وهي بحسب الأسبق وفاة[1]:

- خلاصة الفتاوى لطاهر بن أحمد بن محمد البخاري، المتوفى (٥٤٢هـ).
- جواهر الفتاوى لمحمد بن عبد الرشيد الكرماني، المتوفى (٥٦٥هـ).
- الفتاوى قاضيخان لحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي، المتوفى (٥٩٢هـ).
- الهداية في شرح بداية المبتدي لعلي بن أبي بكر المرغيناني، المتوفى (٥٩٣هـ).
- منية المفتي ليوسف بن أبي سعيد بن أحمد السجستاني، المتوفى بعد (٦٣٨هـ).
- مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، المتوفى (٦٦٦هـ).
- كنز الدقائق لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، المتوفى (٧١٠هـ).
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن علي بن محجن الزيلعي، المتوفى (٧٤٣هـ).
- شرح الوقاية لعبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة المحبوبي، المتوفى (٧٤٧هـ).
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، المتوفى (٧٧٠هـ).
- الفتاوى التاتارخانية لفريد الدين عالم بن العلاء الإندريتي الدهلوي، المتوفى (٧٨٦هـ).
- الجوهرة النيرة على مختصر القدوري لأبي بكر بن علي الحدادي، المتوفى (٨٠٠هـ).
- شرح السراجية لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، المتوفى (٨١٦هـ).
- حاشية الجرجاني على الهداية لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، المتوفى (٨١٦هـ).
- الفتاوى البزازية لمحمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري البزازي، المتوفى (٨٢٧هـ).
- رمز الحقائق شرح كنز الدقائق لبدر الدين بن أحمد بن محمد العيني، المتوفى

---

(١) من المؤلفات المتخصصة في بيان مصادر المذهب الحنفي: رسالة الماجستير المقدَّمة لكلية الشريعة بالرياض، بعنوان: «المذهب الحنفي: مراحله وطبقاته، ضوابطه ومصطلحاته، خصائصه ومؤلفاته».

(٨٥٥هـ).

- جامع الفتاوى لقرق أمير بن عبد الله بن محمد الحميدي الرومي، المتوفى (٨٦٠هـ).
- حاشية قره كمال على شرح الوقاية لكمال الدين محمد القرماني، المتوفى (٩٢٠هـ).
- فتاوى مؤيد زاده لعبد الرحمن بن علي بن مؤيد الأماسي الحنفي، المتوفى (٩٢٢هـ).
- حاشية عصام على شرح الوقاية لإبراهيم بن محمد الأسفراييني، المتوفى (٩٤٥هـ).
- ملتقى الأبحر لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، المتوفى (٩٥٦هـ).
- الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم المصري، المتوفى (٩٧٠هـ).

قسم الدراسة
المبحث الأول
ترجمة المؤلف

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول
اسمه، ومذهبه، ومولده، ووفاته

بعد البحث والتتبع والاستقراء، لم أجد أي معلومات عن مؤلف هذا المخطوط، سوى ما أورده في كشف الظنون بقوله: «القول لمن: مجموعة جمعها المولى جلال الدين العرب من الكتب المعتبرة والحوادث الواقعة بين يديه، حال كونه كاتب المحكمة بقسطنطينية[1]، ثم أخذها نوعي زاده[2]، وزاد عليها أضعافاً، وسماها: القول الحسن»[3].

---

(١) جاء في مراصد الاطلاع للقطيعي (١٠٩٢/٣) وبنحوه في معجم البلدان لياقوت الحموي (٣٤٧/٤): «قسطنطينية: يقال قسطنطينة، بإسقاط ياء النسبة: كان اسمها بزنطية فنزلها قسطنطين الأكبر، وبنى عليها سوراً، وسماها باسمه، وصارت دار ملك الروم إلى الآن، واسمها اصطنبول».

(٢) محمد (عطاء الله) بن يحيى بن بير علي ابن نصوح، المعروف بنوعي زاده والعطّائي: له عناية بالأدب العربي وبفقه الحنفية. من مؤلفاته: (القول الحسن في جواب القول لمن)، (والفتاوى العطائية)، و(ذيل الشقائق النعمانية: سمّاه حدائق الحقائق في تكملة الشقائق)، و(ديوان شعر). توفي سنة: (١٠٤٤هـ). ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (١٠٥٨/١) (١٣٦٤/٢)؛ هدية العارفين للبغدادي (٢٧٧/٢).

(٣) (١٣٦٤/٢).

وأشير هنا لأمور:

- أنَّي لم أقف على دليل علمي يمكن الاستناد عليه في أن يكون المراد بجلال الدين العرب هو عبد الغني الذي نقل عنه نوعي زاده في القول الحسن في جواب القول لمن- مخطوط (ل: ٣) بقوله: «اعلم أنَّ الكتب التي جمعت عندي حين شروعي في ترتيب هذا المجموع في غرة شعبان المعظم المنسلك في سلك سنة ثمان وثلاثين وألف... من الفتاوى.. ومن الشروح.. ومن المجاميع: مجموعة مولانا عبد الغني»؛ ذلك أنَّي وبعد اطلاعي على القول الحسن، وجدته نقل عن مجموعة عبد الغني في أربعة مواضع، وهي في اللوح :(ل:١٢٣) و(ل: ١٢٦) و(ل: ١٦٢) و(ل:١٧٠)، وليست تلك النقولات واردة في المخطوط محل التحقيق والدراسة.
- أنَّي لم أجد ترجمة للمولى جلال الدين العرب حتى في مخطوط حدائق الحقائق في تكملة الشقائق لمحمد عطا الله بن نصوح، المعروف بنوعي زاده (ت١٠٤٤) صاحب القول الحسن في جواب القول لمن - المعدود زيادة على محل التحقيق والدراسة-.
- أنَّ ابن عابدين نقل في رد المحتار والعقود الدرية عن كتاب القول لمن، ومراده بذلك كتاب القول الحسن في =

المطلب الثاني

أبرز شيوخه

لم أقف على من تكلم عن ذلك.

المطلب الثالث

مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه

لم أقف على من تكلم عن ذلك.

المطلب الرابع

آثاره العلمية

لم أقف على من تكلم عن ذلك عدا ما أورده في كشف الظنون بقوله: «القول لمن: مجموعة جمعها المولى جلال الدين العرب من الكتب المعتبرة والحوادث الواقعة بين يديه، حال كونه كاتب المحكمة بقسطنطينية، ثم أخذها نوعي زاده، وزاد عليها أضعافاً، وسماها: القول الحسن»[1].

= جواب القول لمن لنوعي زاده، وفيما يلي شاهد ذلك: جاء في رد المحتار (٦٨٣/٥): «إذا اختلف المعير والمستعير في الانتفاع بالعارية، فادعى المعير الانتفاع بقول مخصوص في زمن مخصوص، وادعى المستعير الإطلاق: القول قول المعير في التقييد، لأنَّ القول له في أصل الإعارة، فكذا في صفتها؛ قارئ الهداية في القول لمن».

- وجاء في الفتاوى الحامدية (٢٣٥/٢): « في القول لمن عن فتاوى قارئ الهداية: سئل: اختلف المعير والمستعير في الانتفاع بالعارية، فادعى المعير انتفاعاً مقيداً بفعل مخصوص، وادعى المستعير الإطلاق، أجاب: القول قول المعير؛ لأنَّ القول له في أصل الإعارة، فكذا في صفتها. أ.هـ».

- وجاء في القول الحسن - مخطوط (ل: ١٢٣): «إذا اختلف المعير والمستعير في الانتفاع بالعارية، فادعى المعير انتفاعاً مقيداً بفعل مخصوص في زمن مخصوص، وادعى المستعير الإطلاق، أجاب: القول قول المعير في التقييد؛ لأنَّ القول له في أصل الإعارة فكذا في صفتها. قاري الهداية».

- ولعل سبب ذلك أنَّ لكتاب القول الحسن في جواب القول لمن عنوانين؛ كما هو مدون على غلاف نسخة المكتبة السليمانية ذات الرقم: (٥٢٣)؛ حيث ورد في الغلاف ما نصه: «كتاب القول لمن من كتب الفقير السيد فيض الله. كتاب القول الحسن في جواب القول لمن؛ تأليف العالم الفاضل الكامل عطا الله بن يحيى المعروف بنوعي زاده. رتب لإخوانه من الحكام تنفعهم عند قطع الخصام من المسائل التي يكون القول فيها لأحد المتخاصمين بيمينه أو بمجرد قوله بلا يمين».

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (١٣٦٤/٢).

المبحث الثاني

دراسة كتاب القول لمن؛ لمؤلفه جلال الدين العرب الحنفي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

اسم الكتاب، وتوثيق نسبته لمؤلفه

وفيه فرعان:

الفرع الأول: اسم الكتاب: القول لمن[(١)][(٢)].

(١) ومراد المؤلف منه بناءً على سياقه الفقهي: المسائل التي يكون القول فيها لأحد المتخاصمين بيمينه أو بمجرد قوله بلا يمين.

(٢) المؤلفات المعنونة بالقول لمن فيما وقفت عليه من كتب السابقين غير محل التحقيق والدراسة مؤلفان:

الأول: القول لمن في المدعي والمدعى عليه؛ ليوسف بن جنيد (ت: ٩٠٥): تحقيقاً ودراسة، وهو بحث محكم منشور في مجلة قضاء في عددها (٢٠)، سنة النشر: ٢٠٢٠م.

الثاني: القول الحسن في جواب القول لمن؛ لمحمد عطا الله بن نصوح، المعروف بنوعي زاده (ت١٠٤٤)، وهو زيادات على الكتاب محل التحقيق والدراسة؛ نص على ذلك حاجي خليفة في كشف الظنون (١٣٦٣/٢) وللقول الحسن نسخة مطبوعة عام: (١٨٥٩م) في مكتبة الجامعة الأردنية تحت التصنيف: (مجموع خاص: ٢١٦) وقد حقق القول الحسن من بداية كتاب الشهادة إلى نهاية المخطوط في رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه في جامعة أم درمان بالسودان عام (١٤٣٦هـ).

وأشير هنا لأمرين:

الأول: أنَّ لعبد الحليم بن محمد، المعروف بأخي زاده (ت: ١٠١٣) تحريرات على مخطوط القول لمن في المدعي والمدعى عليه ليوسف بن جنيد التوقاتي، المعروف بأخي جلبي (ت: ٩٠٥) كما يدل على ذلك بعض نسخ مخطوط القول لمن في المدعي والمدعى عليه ليوسف بن جنيد (ت: ٩٠٥)؛ حيث جاء في نسخة بايزيد ما نصه: «هذه العجالة مع تحررات مولانا عبد الحليم الشهير بأخي زاده».

الثاني: اعترى بعض كتب التراجم كالأعلام للزركلي (٢٨٤/٣) (٢٢٣/٨) وبعض الفهارس كفهرس المكتبة السليمانية وغيرها مزج يستدعي المراجعة والتأمل بشأن عبد الحليم بن محمد، المعروف بأخي زاده (ت: ١٠١٣) تارة مع يوسف بن جنيد التوقاتي، المعروف بأخي جلبي (ت: ٩٠٥) وتارة مع غيره. ولعل من أسباب ذلك ما يلي:

١. تشابه الألقاب: (أخي زاده) (أخي جلبي)؛ وقد نبه على ذلك في رد المحتار (٢٥/١) بقوله: «ذكر ابن عبدالرزاق أن الذي في الخزائن أخي جلبي بدل أخي زاده، وهو صاحب حاشية صدر الشريعة المسماة =

الفرع الثاني: توثيق نسبة الكتاب لمؤلفه:

نسبة الكتاب لمؤلفه ظاهرة؛ يدل عليها نص حاجي خليفة في كشف الظنون على نسبة المخطوط محل الدراسة والتحقيق لمؤلفه بقوله: "القول لمن، مجموعة جمعها المولى جلال الدين العرب من الكتب المعتبرة والحوادث الواقعة بين يديه حال كونه كاتب المحكمة بقسطنطينية، ثم أخذها نوعي زاده، وزاد عليها أضعافاً، وسماها: القول الحسن"[1].

المطلب الثاني
وصف نسختي المخطوط، وأنموذج من نسختي المخطوط

وفيه فرعان:

الفرع الأول: وصف نسختي المخطوط:

النسخة الأولى: نسخة مكتبة الحرم المكي بمكة المكرمة المحفوظة ضمن مجموع رقمه: (٤/٢٠٣٣).

- بداية المخطوط ونهايته من المجموع المذكور رقمه أعلاه: يبدأ من الوجه (أ) من اللوح (١٥٩) وينتهي بما يزيد على النصف من الوجه (أ) من اللوح (١٦٣).
- لغة المخطوط: اللغة العربية.
- عدد ألواحها: أربعة ألواح ونصف وجه؛ كل لوح به وجهان؛ وكل وجه كامل به ثلاثة وعشرون سطراً تقريباً، وكل سطر به ثلاث عشرة كلمة تقريباً.
- ناسخها: عبد الباقي بن محمد.
- تاريخ الفراغ من نسخها: لم يدون.
- وصفها: نسخة كاملة، خطها واضح، كتبت باللون الأسود عدا كلمة مسألة في كل موضع وردت فيها؛ فباللون الأحمر؛ على أطرافها بعض عناوين المسائل من الناسخ.
- رمزها: رمزت لها في المتن بـ (ق) وفي الحاشية بالأصل.

= بذخيرة العقبي واسمه يوسف بن جنيد، وهو تلميذ منلاخسرو. أ.هـ».

٢. ما دوّن على بعض المخطوطات من عبارة: «حرر الوقفية: عبد الحليم بن محمد».

«طالعه: عبد الحليم بن محمد»؛ فظن أنَّ تلك المؤلفات محل الوقف والمطالعة من تأليف عبدالحليم بن محمد المعروف بأخي زاده؛ لورود اسمه عليها.

(١) (٢/١٣٦٤).

النسخة الثانية: نسخة مكتبة الملك عبد العزيز -طيب الله ثراه- العامة بالرياض المحفوظة ضمن مجموع رقمه: (٢/٢٣٨٠).

- بداية المخطوط ونهايته من المجموع المذكور رقمه أعلاه: يبدأ من منتصف الوجه (أ) من اللوح (١٩) وينتهي بما دون النصف من الوجه (أ) من اللوح (٢٦).
- لغة المخطوط: اللغة العربية.
- عدد ألواحها: ستة ألواح ووجهان؛ كل لوح به وجهان؛ وكل وجه كامل به أربعة وعشرون سطراً تقريباً، وكل سطر به تسع كلمات تقريباً.
- ناسخها: أحمد بن سنان.
- تاريخ الفراغ من نسخها: ١٠٩٤/٠٢/٠٢هـ.
- وصفها: نسخة بها سقط يسير، خطها واضح، كتبت باللون الأسود عدا كلمة مسألة في كل موضع وردت فيها؛ فباللون الأحمر؛ على أطرافها بعض عناوين المسائل من الناسخ.
- رمزها: رمزت لها في المتن والحاشية بـ (م).

الفرع الثاني: أنموذج من نسختي المخطوط:

أنموذج من النسخة (ق) - الأصل- المحفوظة بمكتبة الحرم المكي ضمن مجموع قمه: (٤/٢٠٣٣).



أنموذج من النسـخة (م) نسخة مكتبة الملك عبد العزيز -طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه- بالرياض المحفوظة ضمن مجموع رقمه: (٢/٢٣٨٠).



القسم الثاني

قسم التحقيق، وهو نص الكتاب كاملاً من أوله حتى آخره

بسم الله الرحمن الرحيم [عليك اعتمادي يا كريم][1]

الحمد لله وكفى، وسلامه[2] على عباده الذين اصطفى، والصلاة والسلام على نبيه مصطفى[3] وآله وصحبه المستكملين الشرفا[4][5]، أما بعد:

فهذه فوائد جمعتها من الكتب المعتبرة كفاء الحوادث الواقعة بين يدي، وأنا إذ ذاك كاتب بالمحكمة [الواقعة بخبطة السراجين[6] بدار السلطنة قسطنطينية[7]، لا زالت دار السلام إلى يوم القيام، أكثرها في][8]: الخلاصة، والبزازية، ومؤيد زاده[9]، وبعضها من:

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٢) في (الأصل) «وسلا» والمثبت من (م).

(٣) جاء في فتح الباري لابن حجر (٥٥٨/٦): «ومن أسمائه المشهورة: المختار والمصطفى والشفيع المشفع والصادق المصدوق وغير ذلك. قال ابن دحية في تصنيف له مفرد في الأسماء النبوية: قال بعضهم: أسماء النبي ﷺ عدد أسماء الله الحسنى تسعة وتسعون اسماً، قال: ولو بحث عنها باحث لبلغت ثلاثمائة اسم، وذكر في تصنيفه المذكور أماكنها من القرآن والأخبار، وضبط ألفاظها، وشرح معانيها، واستطرد كعادته إلى فوائد كثيرة، وغالب الأسماء التي ذكرها وصف بها النبي ﷺ، ولم يرد الكثير منها على سبيل التسمية».

(٤) عبر بمنظوم ابن مالك في ألفيته (ص٩).

(٥) في (م): «الشرفاء».

(٦) لم أهتدِ للمراد.

(٧) جاء في مراصد الاطلاع للقطيعي (١٠٩٢/٣) وبنحوه في معجم البلدان لياقوت الحموي (٣٤٧/٤): «قسطنطينية: يقال قسطنطينة، بإسقاط ياء النسبة: كان اسمها بزنطية فنزلها قسطنطين الأكبر، وبنى عليها سوراً، وسماها باسمه، وصارت دار ملك الروم إلى الآن، واسمها اصطنبول».

(٨) ما بين معكوفين ليس في (م).

(٩) عبد الرحمن بن علي بن مؤيد الأماسي الحنفي: فقيه حنفي، من علماء القرن التاسع الهجري، له مشاركة في الفتوى والتدريس. اشتهر بفتاويه الدقيقة في مسائل المذهب الحنفي. من مؤلفاته: (الفتاوى المؤيدية)، و(تفسير سورة القدر). توفي سنة (٩٢٢هـ). ينظر: الفوائد البهية للكنوي (ص ٨٩)؛ الطبقات السنية في تراجم الحنفية لابن عبد القادر (٢٩٢/٤).

قاضيخان[1]، والمنية، والكنز مع شرحه للإمام العيني[2]، وسميتها بـ (القول لمن) [3]، وتذيلتها[4] بالملحقات، والله الهادي للصواب.

---

(١) حسن بن منصور بن أبي القاسم محمود بن عبد العزيز الفرغاني: فخر الدين، قاضيخان الأوزجندي: فقيه حنفي، من كبارهم. من مؤلفاته: (الفتاوى) و(شرح الجامع الصغير) و(الواقعات) و(المحاضر) و(شرح الزيادات) و(شرح أدب القضاء للخصاف). توفي سنة (٥٩٢هـ). ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن نصر الله (٢٠٥/١)؛ الطبقات السنية في تراجم الحنفية لابن عبد القادر (١١٦/٣).

(٢) محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد العينتابي: بدر الدين العيني الحنفي: مؤرخ ومحدث وفقيه. من مؤلفاته: (عمدة القاري في شرح صحيح البخاري) و(البناية في شرح الهداية) و(رمز الحقائق شرح كنز الدقائق للنسفي) و(عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان). توفي سنة (٨٥٥هـ). ينظر: النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي (٨/١٦)؛ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٤١٨/٩).

(٣) أشير هنا لمسألتين:

المسألة الأولى: جاء في الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٢٢١): «كل من قبل قوله فعليه اليمين من غير بينة».

وجاء في تحفة الأمين لابن رسلان (ص٢٨٤) «القاضي يقنع من الأمين باليمين».

وجاء في الإتقان والإحكام لميارة (٦٦/٢): «القاعدة الأكثرية أن كل من قيل القول قوله فهو مع يمينه ومن قيل مصدق فبغير يمين هذا هو الغالب».

وجاء في المغني لابن قدامة (١٥٦/٥): «كل من كان القول قوله فلخصمه عليه اليمين».

وجاء في الشرح الممتع لابن عثيمين (٣٢٧/٨): «يجب أن نعلم أن كل من قلنا القول قوله، فإنه لا بد من اليمين، وهذه قاعدة عامة».

وجاء في منظومة أصول الفقه وقواعده لابن عثيمين (ص٣٠٠):

«وأطلق القبول في دعوى التلف وكل من يقبل قوله حلف».

المسألة الثانية: جاء في قنية المنية للزاهدي (ص ٢٩٨-٢٩٩): لا يلزم أن يكون القول قول الإنسان مع اليمين، وكثير من المواضع يكون القول قوله بدون اليمين، منها ...، إلخ».

وينظر: رمز الحقائق للعيني (٢٣٦/٢)؛ الذخيرة للقرافي (٤٥/١١-٧٤)؛ التحرير والتحبير في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني للفاكهاني (٩٤/٦)؛ نهاية المطلب للجويني (١٠٩/١٩-١١٠)؛ روضة الطالبين (٣٧/١٢-٤٠)؛ الهداية للكلوذاني (ص٥٩٢)؛ المستوعِب للسامُري (٦١٧/٢)؛ المسائل التي يصدق فيها المدعي بيمينه، مخطوط له نسخة في مكتبة الأمير سلطان بن عبد العزيز بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم (٨٧٨٢)، لم يدون عليه اسم مؤلفه، وعليه تملك لعثمان بن عبد الله بن دخيل بتاريخ ١٣٣٨/٠٥/١٢هـ.

(٤) في (الأصل): «وتذييلها»، والمثبت من (م).

مسألة: قال أحدهما: بعتك إياه، وقال الآخر: بل آجرتنيه، فالقول لمن يدعي الإيجار[1][2].

مسألة: قال: هو في يدي رهن، وقال الآخر [م: ١١٩ب]: بل بعتك إياه، فالقول لمدعي الرهن[3].

مسألة: قال أحدهما: بعتكه، وقال الآخر: بل أقرضته، فالقول لمدعي القرض[4].

مسألة: ولو قال أحدهما: أقرضتكه، وقال الآخر: بل أودعتنيه، فالقول لمدعي الوديعة[5].

مسألة: قال أحدهما: بعتك هذا الثوب، وقال الآخر: بل أعطيتنيه[6] سلماً[7]، فالقول لمدعي البيع[8]؛ لأنه [يدعي][9] الأجل، والأصل الحال[10].

مسألة: قال أحدهما: بعتكه، وقال[11] الآخر: بل وهبته، فالقول لمدعي البيع[12].

---

(١) سار المؤلف على مذهب الجمهور في أن القول قول مدعي ما عدا عقد البيع على قول مدعي البيع.
ينظر: البهجة في شرح التحفة للتسولي (١٤٠/٢)؛ روضة الطالبين للنووي (٥٧٨/٣)؛ الإنصاف للمرداوي (١١٨/٧).
وذهب الحنفية إلى أن القول قول مدعي البيع مع يمينه على قول مدعي ما عدا عقد البيع.
ينظر: الاختيار لتعليل المختار للموصلي (١٢٠/٢)؛ الفتاوى الهندية (٣٣/٤).
وذهب الشافعية في قول والحنابلة إلى إبطال دعوى كل واحد منهما على الآخر بعد التحالف.
ينظر: روضة الطالبين للنووي (٥٧٨/٣-٥٧٩)؛ شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٤٣٠/٢)؛ مطالب أولي النهى للرحيباني (٣٨٣/٤).

(٢) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:١٣٩).

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) في (م): «أعطيته».

(٧) جاء في عمدة القاري للعيني (٦١/١٢): « والسلم بفتحتين: بيع على موصوف في الذمة ببدل يعطى عاجلاً؛ وسمي سلماً لتسليم رأس المال في المجلس»

(٨) ينظر: فتاوى قاضيخان (١٣/٢)؛ خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:١٣٩).

(٩) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(١٠) في الأصل «الحوالة» والمثبت من (م).

(١١) في (م): «فقال».

(١٢) ينظر: الفتاوى البزازية (٥٠/٢).

مسألة: قال أحدهما: أعطيته صدقة، وقال الآخر: بل هبة، فالقول لمدعي الهبة [١].

مسألة: قال أحدهما: بعتكه، وقال الآخر: بل عارية، فالقول لمدعي العارية[٢].

مسألة: قال أحدهما: بعتكه، وقال الآخر: بل أعطيته لأبيعه لك، فالظاهر أن القول للآخذ؛ لأنه يدعي براءة ذمته ويدعي الأمانة، فالقول له[٣].

مسألة: قال أحدهما: بعتكه، وقال الآخر: بل أرسلتني به إلى فلان الدلال ليبيعه لك، فالقول لمدعي الرسالة؛ لأنه يدعي الأمانة[٤].

مسألة: قال أحدهما: بعتكه، وقال الآخر: بل أخذته للشراء، فالقول لمدعي البيع لاعترافهما[٥] بالبيع، وادعاه الثاني بالخيار[٦] [٧].

مسألة: قال: هو في يدي وديعة، وقال الآخر: بل إعارة[٨]، فالقول لمدعي العارية [٩].

مسألة: قال أحدهما: بعتك هذا الحمار، وقال الآخر: بل أعرتنيه، فالقول لمدعي العارية[١٠] إلا أن يهلك الحمار في يده فحينئذ يضمن قيمته [١١].

مسألة: قال: إنما أقررت في حالة جنوني، وقال المقر له في الصحة، فالقول للمقر إن علم تقدم جنونه[١٢].

مسألة: قال أحد الشريكين: هذا من مال الشركة، وقال الآخر: هو من مالي، فالقول

---

(١) ينظر: فتاوى قاضيخان (١٤٦/٣).

(٢) ينظر: فتاوى قاضيخان (٥٥/٢)؛ خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:١٣٩).

(٣) ينظر: فتاوى قاضيخان (٥٥/٢)؛ خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:١٣٩).

(٤) ينظر: فتاوى قاضيخان (٥٥/٢)؛ خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:١٣٩).

(٥) في (م): «لاعترافه».

(٦) في الأصل «الخيار»، والمثبت من (م).

(٧) ينظر: فتاوى قاضيخان (٥٥/٢)؛ خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:١٣٩).

(٨) في (م): «إجارة».

(٩) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:٢٤٨).

(١٠) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:٢٤٨).

(١١) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:٢٥٠).

(١٢) ينظر: الفتاوى البزازية (٢٢٦/١).

لمن يدعي الملكية [م:١٢٠أ] الصرفة[١].

مسألة: رجل يخدم رجلاً، فقال المخدوم: هو عبدي، وقال الرجل: أنا أجير، فالقول للرجل أنه أجير؛ لأنه في يد نفسه، فإن أقر بالعبودية لرجل غير الذي يخدمه، فهو للذي في يده؛ لأنه أخبر أنه لا يد له على نفسه، فكان ذو اليد أولى به[٢].

مسألة: قال أحدهما: بعته لك بذهب وقال المشتري: إنما اشتريته بدرهم، فالقول للمشتري[٣] لأن البائع يدعي الزيادة [ق: ١٥٩/أ] وهي[٤] الرغبة في جنس الثمن.

مسألة: قال: أقررت بألف قبل بلوغي، وقال المقر له: بل بعد البلوغ، فالقول للمقر[٥].

مسألة: قال أحد[٦] عاملي[٧] القراض[٨] لرب المال: استفدنا [٩] في المال ألفي درهم، وقال العامل الثاني: بل ألف واحدة، ألزم المقر بالزيادة الألف الثانية[١٠].

مسألة: قالت زوجة العبد لسيده: تزوجني بإذنك، وقال السيد: بل بغير إذني، فالقول للسيد[١١].

مسألة: قال البقار: ذبحتها ميتة، وقال ربها: بل حية، فالقول للبقار[١٢]، ولو قال البقار: ذبحتها مريضة وقال ربها: بل صحيحة، فالقول لربها[١٣].

(١) ينظر: فتاوى قاضيخان (٥٦٨/٣).

(٢) ينظر: الفتاوى البزازية (٤٣/٢).

(٣) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:١٣٨).

(٤) في (م): «وهو».

(٥) ينظر: الفتاوى البزازية (١٢٣/٢) وجاء فيه: «لإسناده إلى حالة معهودة منافية للضمان».

(٦) في (الأصل): «أحدهما»، والمثبت من (م).

(٧) في (م): «عامل».

(٨) جاء في لسان العرب لابن منظور (٥٤٤/١): «جائز أن يكون كل واحد من رب المال ومن العامل يسمى مضارباً، لأن كل واحد منهما يضارب صاحبه، وكذلك المقارض».

(٩) في (م): «استنفذنا».

(١٠) ينظر: فتاوى قاضيخان (٥٧٥/٣).

(١١) ينظر: فتاوى قاضيخان (٣٠٢/١).

(١٢) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل: ١٣٢).

(١٣) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل: ١٣٢)؛ والنص الوارد فيها: «قال الراعي: ذبحها ميتة، وقال ربها: =

مسألة: قال أحدهما: بعتكه بالخيار إلى يومين، وقال المشتري: بل إلى ثلاثة، فالقول للبائع؛ لأن المشتري يدعي الزيادة[١].

مسألة :قال البائع: هلك المبيع في يد المشتري، وقال المشتري: بل هلك في يد البائع، فالقول للمشتري والبينة بينة البائع؛ كذا في الخلاصة[٢].

مسألة: وفي الملتقى: الوكيل بالبيع إذا استأجر رجلاً ليعرض العين على من كان أهلاً أو على من أحب، فغاب الأجير [أو ضاع في يد الأجير][٣] لا يضمن، وقيل: يضمن، وهو المختار[٤].

مسألة: قال: أعطيتني على سبيل الشركة، وقال: بل أعطيته قرضاً، فالقول للمقر [له][٥]شرح المغني[٦].

= ذبحها حية، صدّق الراعي، ولو قال الراعي: ذبحتها لمرضها، وأنكر المرض ربها، صدّق ربها، وضمن الراعي إذا أقر بسبب الضمان».

(١) ينظر: الأصل لمحمد بن الحسن (ص١٤٠).

(٢) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:١٣٩) (ل: ١٤٠).

(٣) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٤) لم أجده في ملتقى الأبحر في موضعه (ص٣٢٥-٣٢٦)، وهو في خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:٢٠٨) ونصه: «وفي فتاوى النسفي: الوكيل بالبيع إذا استأجر رجلاً ليعرض العين على من كان أهلاً أو على من أحب، فغاب الأجير أو ضاع في يد الأجير لا يضمن، وقيل: يضمن، وهو المختار».

(٥) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).
أي أن القول لمدعي الشركة جاء في فتاوى قاضيخان (٣/٧): «لأنّ رب المال يدعي عليه الضمان بعدما اتفقا على أنه أخذ المال بإذنه والبينة لرب المال».

(٦) عزاه الشرنبلالي في شرح الوهبانية (ص٣١٢) إلى الفتاوى الظهيرية. ولم أهتدِ للمراد بشرح المغني. وأذكر هنا ثلاثة أمور:
الأول: في فتاوى الخاصي وهو نجم الدين يوسف بن أحمد بن أبي بكر الخاصي المتوفى سنة (٦٣٤هـ) ذكر كتاب المغني مجرداً دون نسبته لأحد كما في اللوح (٤٨) من نسخة فتاوى الخاصي المحفوظة بوقفية الأمير غازي للفكر القرآني ذات الرقم (١٤٦٩).
الثاني: لا يتصور أن يكون المراد بكتاب المغني مغني المستفتي عن سؤال المفتي لحامد بن علي بن إبراهيم العمادي المتوفى سنة (١١٧١) له نسخة بدار الكتب القومية بمصر برقم (٣١٩) كما لا يتصور أن يقال إن المراد بشرح المغني كتاب ابن عابدين العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية على الرغم من نقله المسألة المذكورة في المتن معنىً لا نصاً عن العمادي (٢/٦٧) وعلى الرغم كذلك مما ذكره ابن عابدين =

مسـألة: رجل قال لآخر: ضمنت لك عن فلان[م:١٢٠ب] مائة إلى شهر، وقال المدعي: هي حالة، فالقول قول الضامن؛ خلاصة[١].

مسـألة: وفي ملتقـى الأبحر في كتاب القضـاء: مات نصراني فقالت زوجتـه [النصرانية][٢]: أسـلمت بعـد موته، وقال وارثـه[٣]: بل قبله، فالقـول للوارث[٤]، وكذا لو مات مسـلم فقالـت زوجته [النصرانية][٥]: أسـلمت قبـل موته، وقال الوارث: بـل بعده، أي يكون القول للوارث أيضاً[٦].

مسألة: وفي التتارخانية من الاستحسان :إذا كان الابن صبيح الوجه وأراد الخروج إلى طلب العلم، فلأبيه أن يمنعه من السفر[٧].

مسـألة: وفي البزازيـة :وللأب أن يمنع ابنه عن الخـروج إلى الحج إذا كان الابن صبيح

= في مقدمـة العقـود الدرية (٢/١) من قوله: «... وجمعـت ما تفرق على وضع محكم وزدت ما لا بد منه من نحو اسـتدراك أو تقييد أو ما فيه تقوية وتأييد ضاما إلى ذلك أيضا بعض تحريرات نقحتها ...مع ما يفتح به الفتاح العليم في حال الكتابة من تحرير بعض المسـائل المشـكلة والوقائع المعضلة..»؛ ذلك أن نوعي زاده صاحب القول الحسن المعدود زيادة على كتابنا محل التحقيق والدراسة أسبق وفاة من العمادي صاحب مغني المستفتي بنحو (١٢٧سنة) مما يستحيل معه نقله عنه فضلاً عن نقل كتابنا محل التحقيق والدراسة.

الثالـث: أن كتـاب المنير الزاهـر من الفيض الباهر من شـرح المغني للخبازي لعمر بن إسـحاق بن أحمد الغزنوي المتوفى سنة (٧٧٣هـ) في علم أصول الفقه وليس في علم الفقه.

يمكن القول: إنَّ صواب الكلمة الواردة في المتن (العيني) لا (المغني) ليكون المقصود رمز الحقائق شرح كنز الدقائق للعيني (١٧٩/٢)؛ وهو أحد المصادر التي أشار لها المؤلف في مقدمة كتابه محل التحقيق والدراسة كما تقدم؛ ويعضد ذلك النقل الوراد في المتن بعد هذا المسألة بأربع مسائل.

(١) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل: ١١٢).

(٢) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٣) في (م): «الوارث».

(٤) في (م): «له».

(٥) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٦) ينظر: ملتقى الأبحر للحلبي (ص٨٤٢).

(٧) لم أجده في التاتارخانية في باب الاستحسان (٨١/٠٤٢-٦٤٢)؛ وهو في فتاوى قاضيخان (١٣٣/٣).

الوجه حتى يلتحي[1].

مسألة: وفي الكنز[2] للعيني[3]: قال أعطيتني مضاربة، وقال رب المال: بل قرضاً، فالقول للمقر [له][4][5].

مسألة: وفي البزازية: نوّع في عزله وإخراجه عن الوكالة: الوكيل لا يملك إخراج نفسه عن الوكالة بلا علم الموكل[6].

مسألة: وقال السيد[7] في حاشيته على الهداية [8]: وكيفية الشهادة على الإفلاس أن يقول الشهود: إنه مفلس معدم لا يعلم له مال[9] سوى كسوته التي عليه وثياب جمعته ليكسى[10]، وقد اختبرناه في السر والعلانية.

---

(١) ينظر: الفتاوى البزازية (٧٩/١).

(٢) في (م): «الكبير».

(٣) هكذا في النسختين، ولعل الصواب (للنسفي).

(٤) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

أي أن القول قول مدعي المضاربة؛ جاء في فتاوى قاضيخان (٧/٣): «لأنَّ رب المال يدعي عليه الضمان بعدما اتفقا على أنَّه أخذ المال بإذنه والبينة لرب المال».

(٥) ينظر: كنز الدقائق للنسفي (ص٣٥٠)؛ رمز الحقائق شرح كنز الدقائق للعيني (٩٧١/٢).

(٦) ينظر: الفتاوى البزازية (١٣٦/٢).

(٧) علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني: السيد الشريف، من علماء عصره في المنقول والمعقول. له نحو خمسين مؤلفاً. من مؤلفاته: (كتاب التعريفات) و(شرح السراجية) و(مقاليد العلوم) و(تحقيق الكليات) و(مراتب الموجودات). توفي سنة (٨١٦هـ). ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (٣٢٨/٥)؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي (ص١٢٥).

(٨) لم أقف عليها مخطوطة أو مطبوعة وهو في الفتاوى البزازية (٤٥٨/١)، ونص عبارته: «يشهدون أنَّه مفلس معدم، لا نعلم له مالاً سوى كسوته وثياب ليله، واختبرناه سراً وعلناً».

(٩) في (الأصل): «مالاً»، والمثبت من (م).

(١٠) في (م): «يكسى».

مسألة: وفي جامع الفتاوى[1] نقلاً عن الجامع[2]: ولو وجد المشتري المبيع معيباً، فقال البائع: بِعْهُ، فإن لم يشتر رده عليَّ، فعرضه فلم يشتر، لا يرد على بائعه. ومثله: لو أعطى المشتري الثمن إلى البائع فوجده زيوفاً فقال: أنفقه، فإن لم يرجع رده عليَّ، فلم يرجع، يرده استحساناً.

مسألة: اعلم أنَّ كل عين يكون في يده أمانة، إذا ادعى رد العين إلى صاحبها أو ادعى الموت أو الهلاك[ق:١٥٩/ب] يصدق مع يمينه بالاتفاق[3]، كالمودَع، والمستعير، والمضارب، والمستبضع، والمستأجر، والوصي، والأب في مال ولده، والوكيل، والرسول، والمتولي، والقيم، والدلال، والسمسار، والبياع، [م:١٢١أ] والمرتهن، والعدل، والملتقط، وآخذ الآبق، والشريك مطلقاً، والحاج عن الغير، والأجير الخاص، والأجير المشترك، وأمين القاضي، والمحضر[4]، وأمير العسكر؛ من قاضيخان[5].

[مسألة][6]: وفي الخلاصة في كتاب البيع[7] في فسخ العقد: جحود ما عدا النكاح فسخ للعقد[8][9].

---

(١) ينظر: جامع الفتاوى للحميدي الرومي (ص٤٠٧)، ونص عبارته: « لو قال البائع للمشتري - بعد ما وجد المشتري عيباً -: هل تبيعه؟ قال: نعم؛ لزمه، ولا يتمكّن من الرد. هكذا أجاب الرازي. وقال صاحب الجامع: فكان ينبغي أن يقول: بدل قوله: نعم، لا؛ لأن قوله نعم عَرَض، وقوله لا احتراز عن ذلك. ولو وجد المشتري المبيع معيباً، فقال البائع: بِعْهُ..".

(٢) جاء في الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن نصر الله (٢/٢٤٠): «أبو بكر البزدوي صاحب الجامع وليس الإمام علي البزدوي ذاك أبو الحسن».

(٣) ينظر: التجريد للقدوري (٧/٣٦٤٢)؛ والمبسوط للسرخسي (٢٥/١٣٣).

(٤) جاء في معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقنيبي (٤١٢): «لمحضر: بضم فسكون فكسر اسم فاعل، الشخص المكلف بتبليغ وجوب الحضور إلى المحكمة».

(٥) لم أجده في فتاوى قاضيخان في موضعه (٣/٢٧٥)؛ وهو بنصه في فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل: ١٩٩-٢٠٠).

(٦) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٧) في (م): «البيوع».

(٨) في (م): «في فسخ العقد».

(٩) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري - مخطوط (ل: ١٢٣).

مسألة: ولو قال: لك عليَّ ألف من حوالة فلان، وقال المقر له: بل من القرض، فالقول للمقر؛ لأنه يدعي براءة نفسه، والأصل البراءة ولذا كان القول له، وبيان ذلك: أن الحوالة لا تستلزم[1] الدين حتى إن المحال عليه إذا رجع بما أدى على المحيل، صح رجوعه ما لم يثبت المحيل الدين، والمقر له يدعي خلاف الأصل فكان عليه البيان؛ ولأنه يدفع عن نفسه ضرراً؛ وذلك لأن الحوالة تستلزم[2] الوكالة حتى لو رجع المحيل على المحال بما قبضه من المحتال عليه صح رجوعه، ما لم يثبت المحتال أنه إنما أحاله بدين له عليه؛ تلخيص[3] الكلام[4].

مسألة: الوصي والوارث إذا تعدوا ثمن كفن الميت من مال أنفسهم يرجعون به في التركة ولا يكونون متطوعين[5] به، وكذا إذا قضى الوصي أو الوارث دين الميت من مالهما، أو الوصي إذا اشترى كسوة الصغير [أو اشترى][6] لهم ما أنفق عليهم لا يكون متطوعاً، وإن كان للميت وصي أجنبي فللوارث أن يقضي دينه وكفنه[7] الوصي، ويرجع في الميراث بغير أمر[8].

مسألة: قال في الأشباه من كتاب الغصب[9]: منافع الغصب غير مضمونة إلا في ثلاث مسائل :مال الوقف، ومال اليتيم، والمعد للاستغلال.

ويستثنى من مال اليتيم مسألة، وهي: ما إذا سكنت أم اليتيم مع زوجها في دار اليتيم

---

(١) في (م): «يستلزم».

(٢) في (م): «يستلزم».

(٣) في (الأصل): «يلخص»، والمثبت من (م).

(٤) ينظر: فتاوى قاضيخان (٥٥٦/٢).

(٥) في (م): «مطوعين».

(٦) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٧) يستقيم سياق المسألة بتقديم ما ورد في آخرها وهو: «بغير أمر»؛ لتكون: «وإن كان للميت وصي أجنبي فللوارث أن يقضي دينه وكفنه بغير أمر الوصي، ويرجع في الميراث». وينظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام لملا خسرو الحنفي (٤٥٢/٢).

(٨) ينظر: فتاوى قاضيخان (٤٥٤/٣)؛ خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل: ٢٣٣).

(٩) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٢٤٣).

ليس لهما ذلك ولا يلزمهم[1] الأجرة.

مسألة: قال في الأشباه: المأمور بالدفع إلى فلان إذا ادعاه وأنكر فلان، فالقول للمأمور في براءة نفسه، إلا أن يكون المدفوع من دين [م:١٢١ب] أو غصب[2].

مسألة: ثم قال في الأشباه: المعد للاستغلال مضمون، إلا سكن بتأويل ملك أو عقد، كبيت سكنه أحد الشريكين[3] فإنه حينئذ تلزم[4] الأجرة[5].

مسألة: الآمر لا يضمن إلا في خمس مسائل[6]:

الأولى: إذا كان سلطاناً.

الثانية: إذا كان مولى للمأمور.

الثالثة: المأمور عبد الغير بالإباق أو بقتل نفس، فإن الآمر يضمن إلا إذا أمره بإتلاف مال سيده فلا[7] ضمان على الآمر، بخلاف مال غير سيده، فإن الضمان الذي يغرمه للمولى يرجع به على سيده.

الرابعة: [إذا][8] كان المأمور صبياً كما إذا أمر صبياً بإتلاف مال الغير فأتلفه، ضمن الصبي ويرجع به على الآمر.

الخامسة: إذا أمره بحفر باب في حائط الغير، فحفره فالضمان على الحافر ويرجع

---

(١) في (م): «يلزمه».

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٢١٣).

(٣) تمام النص على وجه يتحقق معه المقصود من النقل- على ما جاء في نسخة الأصل خلافاً لما جاء في النسخة (م)- في الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٢٤٣): «منافع الغصب لا تضمن إلا في ثلاث: مال اليتيم، ومال الوقف، والمعد للاستغلال. ومنافع المعد للاستغلال مضمونة إلا إذا سكن بتأويل ملك أو عقد؛ كبيت سكنه أحد الشريكين في الملك. أما الوقف: فإذا سكنه أحدهما بالغلبة، من غير إذن الآخر، سواء كان موقوفًا للسكنى أو للاستغلال، فإنه يجب الأجر. ويستثنى من مال اليتيم مسألة: سكنت أمه مع زوجها في داره بلا أجر؛ ليس لهما ذلك، ولا أجر عليهما».

(٤) في (م) «لا تلزم».

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٢٤٣).

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٢٤٢).

(٧) في (الأصل): «فلان»، والمثبت من (م).

(٨) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

به على الآمر.

مسألة: في قاضيخان من كتاب الإجارة: استأجر حجاماً ليقلع له سناً، فقال صاحب السن: ما أمرتك بقلع هذا السن، كان القول قوله ويضمن [ق: ١١٦٠أ] القالع أرش السن[١].

مسألة: إذا أبق العبد ومعه مال من مال المولى، فجاء به رجل وقال: لم أجد معه شيئاً، فالقول قوله ولا شيء عليه[٢].

مسألة: علّق الزوج الطلاق على نفسه بدخوله[٣] الدار، فادعت الزوجة دخوله وأنكر، فالقول للزوج[٤]. وكذا لو علّق بدخولها، فادعت أنها دخلت الدار المحلوف عليها، وأنكر الزوج، فالقول للمرأة؛ لأنه لا يعلم إلا من جهتها[٥].

مسألة: قالت: خرجت بإذنك، وقال الزوج: بل بغير إذني، فالقول للزوج؛ لأنه لا يعلم إلا من جهته[٦].

مسألة: دفع إلى صباغ ثوبه لصبغه ثم اختلفا في اللون، فالقول لرب الثوب[٧]، [وكذا القول قول القصار في دفع الثوب إلى ربه[٨]؛ لأنه أمين، وأن هذا الثوب هو الثوب

---

(١) ينظر: فتاوى قاضيخان (٢٤٦/٢).

(٢) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (١٧٢/٥).

(٣) في (م): «بدخول».

(٤) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:٨٥)؛ رمز الحقائق للعيني (١٨٩/١).

(٥) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:٨٥)؛ رمز الحقائق للعيني (١٨٩/١).

(٦) ينظر: فتاوى قاضيخان (٤٠٩/١)؛ خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:٨٥).

(٧) لم أجد هذا التقرير في النسخة التي اعتمدت عليها من فتاوى قاضيخان عند ذكر المسألة (٢٥٤/٢) (٢٨٢/٢) وعزى هذه المسألة لقاضيخان أبو الوليد بن الشحنة في لسان الحكام (ص٢٩٢) ونص عبارته: «وفي فتاوى قاضيخان: أمر رجلاً ليصبغ ثوبه بالزعفران أو بالبقم، فصبغه بصبغ من جنس آخر، كان لرب الثوب أن يضمنه قيمة ثوبه أبيض ويترك الثوب عليه وإن شاء أخذ الثوب وأعطاه مثل أجر عمله لا يجاوز به ما سمى، وإذا اختلف الصباغ ورب الثوب، فقال رب الثوب: أمرتك أن تصبغه بعصفر، وقال الصباغ: أمرتني أن أصبغه بزعفران، فالقول لرب الثوب مع يمينه أ.هـ». وينظر: المبسوط للسرخسي (٩٣/١٥)؛ الهداية في شرح بداية المبتدي للميرغيناني (٢٤٦/٣).

(٨) ينظر: فتاوى قاضيخان (٢٨٢/٢)؛ فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٣١).

الذي دفعه إليه][1]، وكذا الخياط [2]، وكذا الحمال[3].

مسألة: اختلف البائع والمشتري: اشترى[4] [جارية][5] على أنها بكر، وقال البائع: بعتكها ثيباً، فالقول قول البائع[6]، ولو قال المشتري: بعتنيه على أنه حبشي، وأنكر البائع، فالقول للبائع[7].

مسألة [م:١٢٢أ]: حلف المدعى عليه بالطلاق، ثم أقام المدعي البينة على مال[8] المدعى، لم يفرق بين المدعى عليه وامرأته[9].

مسألة: رجلان في سفينة معهما متاع ثقلت به السفينة، فقال أحدهما لصاحبه: ألق متاعك على أن يكون متاعي بيني وبينك. قال محمد: هذا فاسد، وضمن لمالك المتاع نصف قيمة متاعه[10].

مسألة: ادعى ألفاً من ثمن كذا، وقال المدعى عليه: بل كفالة فلان، كان القول قول

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٢) ينظر: فتاوى قاضيخان (٢٨٢/٢)؛ فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٣١)

(٣) ينظر: فتاوى قاضيخان (٢٨٢/٢)؛ فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٣١)

(٤) في (الأصل): «اشترتها»، وضرب على نصفها الثاني في (م).

(٥) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٦) ينظر: الفتاوى البزازية (٣٥٨/١)؛ فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:١٦).

(٧) ينظر: الفتاوى البزازية (٣٦٩/١).

(٨) كذا في النسختين. ولعل الصواب أن يقال: «على المال المدعى» كما هو في فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل: ٨٥) أو تكون العبارة: «على مال المدعى عليه».

(٩) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل: ٨٥) ونص عبارته: «ولو حلّف القاضي بالطلاق، ثم أقام المدعي البينة على المال المدعى، هل يفرق بين المدعى عليه وبين امرأته إن شهد الشهود أنه أقرضه ألفاً، يحكم بالمال ولا يفرق بنيه وبين امرأته».

(١٠) لم أقف عليه في الفتاوى البزازية ونقله عنه أبو الوليد ابن الشحنة في لسان الحكام (ص٢٥٧) بقوله: «وفي البزازي: رجلان في سفينة معهما متاع، وثقلت السفينة، فقال أحدهما لصاحبه: ألقِ متاعك على أن يكون متاعي بيني وبينك أنصافاً. قال محمد رحمه الله تعالى: هذا فاسد، وضمن لمالك المتاع نصف قيمة متاعه». وينظر: فتاوى قاضيخان (٥٤٦/٢).

المدعى عليه[1]، ثم المدعي إن صدقه في إقراره، أخذ منه الألف، وإن[2] لم يصدقه فلا شيء له؛ لأن المدعي كذب المقر في إقراره، والإقرار لا بد له من تصديق.

مسألة: في الخلاصة: قال [المشتري][3]: اشتريت منك هذا المتاع فظهر أنه رديء، وقال البائع: ليس هذا متاعي الذي بعته منك،كان القول قول القابض[4].

مسألة: أقر لها [5] في مرض موته بمهرها، وبرهن الوارث أنها كانت امرأته فبانت منه، لا تقبل، والمهر لازم[6].

[مسألة][7]: قالت المريضة مرض الموت: ليس لي على زوجي حق، وليس لي عليه مهر ولا شيء قليل ولا جليل، ليس لورثتها أن يطلبوا المهر من الزوج، ويصح إقرارها بناء على مسألة ذكر[8] في جناية عصام[9].

---

(١) ينظر: فتاوى قاضيخان (٥٤٩/٢).

(٢) في (م): «فإن».

(٣) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٤) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري- مخطوط (ل:١٣٤).

(٥) كذا في الأصل، وفي (م) «به».

(٦) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٨٠).

(٧) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٨) كذا في النسختين. وتمام الكلمة في فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٨٠) بإضافة (ها) لتكون: (ذكرها).

(٩) إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني عصام الدين: فقيه حنفي. ولد في أسفرايين (من قرى خراسان) وكان أبوه قاضيها، فتعلم واشتهر وألف الكتب. من مؤلفاته: (الأطول في شرح تلخيص المفتاح للقزويني في علوم البلاغة) و(حاشية على شرح الوقاية) و(ميزان الأدب) و(حاشية على تفسير البيضاوي) و(شرح رسالة الإيجي) وغيرها. توفي سنة: (٩٤٥هـ). ينظر: كشف الظنون لحاجي خليفة (٢٠٢٢/٢)؛ شذرات الذهب لابن العماد (٥/١٠).

جاء في فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٨٠) ما نصه: «قالت المريضة مرض الموت: ليس لي على زوجي حق ولا عليه مهر لا قليل ولا كثير، ليس لورثتها أن يطلبوا المهر من الزوج، ويصح إقرارها بناءً على مسألة ذكرها جناية عصام: لو قال المجروح لم يجرحني فلان ثم مات، ليس لورثة المجروح أن يدعوا على الجارح بهذا السبب، فكذا هذا».

وجاء في مجمع الضمانات لغانم البغدادي (ص٤٥٥) ما نصه: «وفي جنايات عصام قال المجروح لم يجرحني فلان صح إقراره، حتى لو مات ليس للورثة على فلان سبيل». =

مسألة: إقرار الزوج في مرضه لامرأته بمهرها[1] صحيح في مقدار مهر مثلها، وإن كان الإقرار لوارث لعدم التهمة[2].

مسألة: الإقرار بقبض الدين من الوارث لا يصح إذا كان في مرض الموت[3].

مسألة: قال قاضٍ معزول لرجل: أخذت منك ألف درهم إلى زيد قضيت بها له عليك، وقال الرجل: بل أخذتها ظلماً، فالقول للقاضي[4]. وكذا إذا قال لمقطوع اليد: قضيت بقطع يدك بحق إذا كان المأخوذ منه والمقطوع يده يقران بأنه فعل ذلك وهو قاضٍ[5]. وكذا إذا قال المأخوذ منه: أخذت الألف مني وأنت معزول أو قضيت بالقطع بعد العزل أو قبل التولية، فالقول للقاضي أيضاً على الصحيح بلا يمين[6].

مسألة: إذا قال [م:١٢٢ب] قاضٍ عدل لرجل: قضيت على هذا بالرجم أو بالصحيح أو بالقطع أو بالحد أو بالتعزير وسعه فعله لأنا [ق: ١٦٠/ب] أمرنا بإطاعة أولي الأمر وهذا أحرى[7]، كما إذا أخبر بعد العزل بأنه قضى بكذا فإنه يقبل قوله في ذلك[8].

مسألة: فإن صالح القاتل على مال عن القصاص وجب المال حالاً قليلاً كان [المال][9]

= أشير إلى أن النسخة التي بين يدي من مخطوط حاشية المولى عصام على شرح الوقاية لم تشتمل على كتاب الجنايات، وهي نسخة مكتبة فيض الله رقم (٨٢٨٣). وقد ذكر حاجي خليفة في كشف الظنون (٢٢٠٢/٢ «أنه وصل فيها إلى كتاب البيع»: أي أنها لم تتضمن كتاب الجنايات. كما أشير إلى أني لم أجد المسألة المذكورة في باب الجنايات من كتاب الحج (ل:١٢٠).

(١) في (م): «في مهرها».

(٢) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٨٠).

(٣) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٨١) ونص عبارته: «الإقرار بقبض الدين من الميراث لا يصح إذا كان في مرض الموت».

(٤) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٨٥)؛ رمز الحقائق للعيني (٩٨/٢-٩٩).

(٥) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٨٥)؛ رمز الحقائق للعيني (٩٨/٢-٩٩).

(٦) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٨٥)؛ رمز الحقائق للعيني (٩٨/٢-٩٩).

(٧) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٨٥)؛ رمز الحقائق للعيني (٩٨/٢).

(٨) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:٨٥)؛ رمز الحقائق للعيني (٩٨/٢-٩٩).

(٩) ما بين المعكوفين ليست في (الأصل)، وأثبت من (م).

أو كثيـراً. وإن صالـح أحد الأولياء [عن][1] نصيبه أي :حظه على عوض أو عفا فلمن بقي[2] نصيبه من الدية؛ من شرح الكنز للعيني[3].

مسـألة: اسـتأجر نصراني مسـلماً للخدمة لم يجـز،[4] ولغيرها جاز،[5] كالاسـتئجار لكتابة[6] الغناء أي[7]: النقش[8] أو لبناء بيعة أو كنيسة أو ليصيد أو ليحتطب له جاز.

مسألة: وفي أول الفرائض للسيد الشريف[9]: وإذا مات الذمي ولم يكن له وارث، يوضع مالـه في بيـت المال، ولا ميراث للمسـلم من الكافر، ووضعه ليـس بطريق الإرث، بل بطريق أنه مال ضائع.

مسألة: في الأشباه من[10] [كتاب][11] الحظر والإباحة: من مات على الكفر أبيح لعنه إلا والدي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لثبوت أن الله تعالى أحياهما له حتى

---

(١) ما بين المعكوفين ليست في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٢) في (م): «يبقى».

(٣) ينظر: رمز الحقائق شرح كنز الدقائق للعيني (٣٠٦/٢).

(٤) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:١٦١)؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٢٢٩).

(٥) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:١٦١)؛ الأشـباه والنظائر لابن نجيم (ص٢٢٩) ونص عبارته: «استأجر نصراني مسلماً للخدمة لم يجز، ولغيرها جاز، كالاستئجار لكتابةٍ أو لغناء أو لبناء بيعة أو كنيسة».

وجـاء في بدائع الصنائع للكاسـاني (١٨٩/٤): «الاسـتئجار لكتابة الغناء والنـوح .. جائز؛ لأنَّ الممنوع عنه نفس الغناء والنوح لا كتابتهما».

(٦) في (م): «ولكتابة».

(٧) كـذا في النسـختين. ولعـل الأنهـض بالسـياق أن يكـون الحرف (أو) بـدلاً من (أي) علـى ما جاء في المبسوط للسرخسي (٤٢/١٦): «ولو استأجر رجلاً يكتب له .. أو كالاستئجار على النقش، وذلك جائز إذا كان معلوماً عند أهل الصنعة».

(٨) في (م): «أي: النقش على الغنأ».

(٩) ينظر: شرح السراجية للسيد الشريف الجرجاني (ص١٣).

(١٠) في (م): «في».

(١١) ما بين المعكوفين ليس في (م).

آمنا به عليه الصلاة والسلام،كذا في مناقب الكردري[1][2].

مسألة: وفي الأشباه من كتاب الحدود: قال له: يا فاسق، ثم أراد إثبات فسقه بالبينة لم يقبل؛ لأنه لا يدخل تحت الحكم، وكذا التعزير لا يسقط بالتوبة كالحدود[3].

مسألة: وفي القاعدة الخامسة من أول الأشباه: فعل القاضي فيما له فعله في أموال اليتامى والتركات والأوقاف مقيد بهما مصلحة[4]، فلو أوصى أن يشترى بالثلث عبيد ويعتق فبان بعد الائتمار[5] دين [يحيط][6] بالثلثين، فشراء القاضي عن[7] الموصي[8] كيلا يصير خصماً بالعهدة وإعتاقه لغو؛ لتعدي الوصية، وهي الثلث بعد الدين[9].

مسألة: غصب داراً فهدمت بآفة سماوية لم يضمن؛ لأن معنى الغصب لا يتصور في العقار فلا يجب ضمان الغصب[10].

مسألة: دفع إلى[م:١٢٣أ] رجل ألفاً وقال: ادفعها إلى فلان اليوم، [فلم يدفعها في ذلك

---

(١) محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري البريقيني الخوارزمي الشهير بالبزازي: فقيه حنفي. أصله من (كردر) من نواحي خوارزم. من مؤلفاته: (الجامع الوجيز المعروف بالفتاوى البزازية) و(المناقب الكردرية) في سيرة أبي حنيفة و(مختصر في بيان تعريفات الأحكام) و(آداب القضاء). توفي سنة (٨٢٧هـ). ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (٢٦٥/٩)؛ الفوائد البهية للكنوي (ص١٨٧).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٢٤٨).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٥٧-١٥٨).

(٤) كذا في النسختين، وفي الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٠٧): «مقيد بالمصلحة».

(٥) في (م): «الإيصاء»، والوارد في الأشباه والنظائر (ص١٠٧): «فبان بعد الائتمار والإيصاء دين يحيط بالثلثين..».

(٦) في (الأصل): «محيط».

(٧) قوله: «القاضي عن» في (م): «عن القاضي».

(٨) في (الأصل): «المقر»، والمثبت من (م)، وهو الوارد في الأشباه والنظائر (ص١٠٧).

(٩) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٠٧).

(١٠) ينظر: خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:٢٤٢) ونص عبارته: «المغصوب إما أن يكون غير منقول كالدور.. أو منقولاً.. والمنقول على ضربين: إما أن يكون مثلياً كالكيلي والوزني .. أو يكون غير مثلي كالحيوانات والذرعيات.. إذا كان غير منقول فانهدم بآفة سماوية أو جاء سيل فذهب بالبناء والأشجار أو غلب السيل على الأرض.. لا ضمان عليه».

اليوم حتى ضاعت، لم يضمن؛ لأنه لا يجب عليه ذلك؛ قره كمال[1][2].

مسألة: وفي البزازية][3]: دفع الوكيل العين إلى أجير المستام[4] حتى يعرضه على أهله، فتلفت في يده، لا يضمن، والفتوى على أنه يضمن[5]، أي: الذي أخذه على سوم الشراء.

مسألة: الوكيل بالبيع وضع المال في دكانه، ثم قام عنه فاستحفظ جاره، فضاع، فالضمان على الوكيل إن لم يكن المستحفظ في عياله، ولا ضمان على الجار إن [لم][6] يقبضه ولم يقصر في الحفظ[7].

مسألة: اشترى جارية على أنها بكر فإذا هي ثيب، نظر[8] النساء [إن][9] قلن: إنها ثيب يثبت الخصومة فيحلف أنه باعها من المشتري وهي بكر، ويلزم المشتري بالجارية[10].

---

(١) إسماعيل بن بالي القرماني: كمال الدين، المعروف بـ«قره كمال»، من علماء عصره في الفقه والتفسير والكلام. له عدد من المؤلفات. من مؤلفاته: (حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة الأصغر) و(حاشية على الكشاف) و(حاشية على أنوار التنزيل). توفي سنة (٩٢٠هـ). ينظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية لابن عبد القادر (٢/٢١١) هدية العارفين للبغدادي (١/٢١٧).

(٢) لم أقف عليه في حاشية قره كمال على شرح الوقاية. وهو بنصه في الفتاوى البزازية (٢/٣٢٤) وجاء فيه: «لأنَّه لم يجب عليه ذلك». وعزاه في رد المحتار (٥/٦٧٤) إلى العمادية.

(٣) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٤) جاء في معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقنيبي (ص٦٦): «الاستيام: من سوم، والسوم: الطلب. استيام السلعة: طلبها للبيع».

(٥) ينظر: الفتاوى البزازية (١/٣٨٥).

(٦) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٧) ينظر: مجمع الضمانات لغانم البغدادي (ص٢٦٠).

(٨) في (م): «نظرت».

(٩) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(١٠) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:١٦-١٧).

مسألة: في فتاوى رشيد الدين[1][2] في باب الصلح: ادعى رجل محدوداً[3] أنه وقف على كذا، فأنكر، فصالحه المدعى عليه على مال لا يصح؛ لأن الصلح بمنزلة البيع، وليس للمتولي ولاية البيع والاستبدال، ولو دفع المتولي للمدعى عليه مالاً وأخذ الدار لأجل الوقف يجوز إذا لم يكن له بينة على إثبات الوقف، والموقوف عليه لو فعل ذلك لا يجوز؛ لأنه ليس بخصم، والفضولي لو فعل ذلك يجوز؛ لأن الموقوف عليه فعل ذلك ليأخذ الدار، والفضولي يفعل ذلك من مال نفسه لا لأخذ الدار.[ق: ١٦١/أ]

مسألة: رأيت في صدر الشريعة[4] في باب القسمة: ولا يُدخل الدراهم في القسمة إلا برضاهم؛ أي: لا يدخل في قسمة العقار الدراهم إلا بالتراضي حتى إذا كان أرض وبناء يقسم بطريق القيمة عند أبي يوسف[5] رحمه[اللّه][6]، وعند أبي حنيفة[7] رحمه

(١) رشيد الدين محمد بن عمر بن عبد الله النيسابوري الحنفي: فقيه حنفي، من علماء القرن السادس الهجري. له مشاركة في الفتاوى والتأليف الفقهي. من مؤلفاته (فتاوى رشيد الدين) و(شرح التكملة). توفي سنة (٥٩٨هـ). ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن نصر الله (١٠٣/٢)؛ الفوائد البهية للكنوي (ص ١٠٢).

(٢) لم أقف عليها مخطوطة أو مطبوعة. وعزى هذا النص ابن الشحنة في لسان الحكام للعمادي (ص٢٦٣) وعبارته: «وفي العمادي: ادعى على رجل محدود أنه وقف على كذا، فأنكر، فصالحه المدعي عليه على مال، لا يصح الصلح؛ لأنَّ الصلح بمنزلة البيع..».

(٣) أي معين.

(٤) صدر الشريعة الثاني (الأصغر): عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي: من علماء القرن الثامن الهجري، برع في الفقه والأصول والكلام، وله مشاركة في التصنيف والتدريس. من مؤلفاته: (التنقيح) في أصول الفقه، وشرحه (التوضيح)، و(شرح الوقاية)، و(النقاية)، و(تعديل العلوم). توفي سنة (٧٤٧هـ). ينظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص٢٠٣)؛ الفوائد البهية للكنوي (ص ١٠٩).

(٥) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد الأنصاري: علامة من حفاظ الحديث. تفقه في الحديث والرواية. ولي قضاء بغداد أيام المهدي والهادي والرشيد. من مؤلفاته: (الخراج) و(الآثار) و(أدب القاضي). توفي سنة: (١٨٢هـ). ينظر: أخبار القضاة لوكيع (٢٥٤/٣)؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن نصر الله (٢٢٠/٢).

(٦) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٧) أبو حنيفة، النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي: أحد الأئمة الأربعة. قيل: أصله من أبناء فارس ونشأته بالكوفة. أراده عمر بن هبيرة أمير العراقين على القضاء، فامتنع ورعاً، وأراده المنصور العباسي بعد ذلك على القضاء ببغداد، فأبى. توفي سنة: (١٥٠هـ). ينظر: تاريخ بغداد للبغدادي (٣٢٥/١٣)؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن نصر الله (٢٦/١).

[اللّٰه][1]: أنــه يقســم الأرض بالمســاحة، فالذي وقع البناء في نصيبــه يرد على الآخر دراهــم حتى يســاويه[2] ويدخل الدراهم ضرورة. وعن[3] محمــد[4] رحمه[اللّٰه][5]: أنه يرد على شــريكه من العرصة[6] في مقابلة بنائه، وإذا[7] بقي فضل ولم تمكن التســوية فحينئذ يرد للفضل الدراهم؛ لأن الضرورة في هذا القدر[8].

مســألة في الاســتحقاق: وإذا[9] اســتحق حمار[10] من يد المشــتري ببخــارى[11] وقبض

---

(١) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٢) في (الأصل): «يساوي»، والمثبت من (م).

(٣) في (م): «عن».

(٤) أبو عبد اللّٰه، محمد بن الحســن بن فرقد، من موالي بني شــيبان: فقيه أصولي. ولد بواســط، ونشــأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه. انتقل إلى بغداد، فولاه الرشيد القضاء بالرقة. من مؤلفاته: (المبســوط) و(الزيادات) و(الجامع الكبير) و(الجامع الصغير). توفي ســنة: (١٨٩هـ). ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٥٦١/٢)؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن نصر اللّٰه (٤٢/٢).

(٥) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٦) جــاء في معجــم لغة الفقهاء لقلعجي وقنيبي (ص٣٠٩): «بفتح فســكون ففتح، جمع عرصات وعراص، كل بقعة بين الدور ليس فيها بناء».

(٧) في (م): «فإذا».

(٨) ينظــر: شــرح الوقايــة لصدر الشــريعة (٧٠/٥) ونص العبــارة: «(ولا يدخل الدراهم في القســمة إلا برضاهم): أي لا يدخل في قسمة العقار الدراهم إلا بالتراضي، حتى إذا كان أرض وبناء يقسم بطريق القيمــة عنــد أبي يوســف - رضي اللّٰه عنه -، وعن أبي حنيفة - رضي اللّٰه عنه - أنه يقســم الأرض بالمســاحة، فالذي وقع البناء في نصيبه يرد على الآخر دراهم حتى يســاويه، فيدخل الدراهم ضرورة، وعن محمد -رضي اللّٰه عنه- أنه يرد على شــريكه من العرصة في مقابلة البناء، فإذا بقي فضل ولا يمكن التسوية فحينئذ يرد الفضل دراهم؛ لأنَّ الضرورة في هذا القدر».

(٩) في (م): «إذا».

(١٠) كذا في النسختين والصواب: (حماراً).

(١١) ذكرت هنا للتمثيل. وهي بالضم: من مدن ما وراء النهر، يعبر إليها من آمل الشط، وبينها وبين جيحون يومان، وهي مدينة قديمة. تقع ضمن جمهورية أوزبكستان. ينظر: معجم البلدان للحموي (٣٥٣/١)؛ مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع للقطيعي (٦٩/١).

المستحق السجل لو[1] وجد بائعه بسمرقند[2] [م:١٢٣ب] وأراد الرجوع عليه بالثمن، وأظهر سجل قاضي بخارى وأقر البائع بالبيع وأنكر الاستحقاق، وكون السجل سجل قاضي بخارى لا يجوز لقاضي سمرقند أن يعمل به ويقضي للمستحق عليه بالرجوع بالثمن لما[3] يشهد الشهود بأن قاضي بخارى قضى على المستحق عليه بالحمار الذي اشتراه من هذا البائع وأخرجه من يد المستحق عليه للمستحق هذا وهذا؛ لأن الخط [يشبه الخط][4]، فلا يجوز الاعتماد على نفس السجل، بل شرط أن يشهدوا على قضاء القاضي وعلى قصر يد المستحق عليه[5]، وهذا فيما ثبت بين يد القاضي بالبينة، وأما ما وقع بين يدي القاضي من الإقرارات والتطليقات والخلع الواقع في مجلس القضاء فإن الشهادة فيه على القضية لا على حكم الحاكم.

مسألة: صورة سوم الشراء فهي إن سمى الثمن فيقول المشتري: اذهب بهذا، فإن رضيت به اشتريته بما ذكر، وأما إذا لم يسم وذهب به فهلك عنده لا يضمن. نص عليه الفقيه أبو الليث[6] قيل: وعليه الفتوى. [ذكره][7] في الدرر والغرر [في البيع الفاسد][8] في آخر البيع الباطل[9].

مسألة: ومن أقام البينة أن له على فلان كذا وأن هذا كفيل عنه بأمره، فإنه يقضى به

---

(١) كذا في النسختين ولعل اللام في (لو) مقحمة.

(٢) ذكرت هنا للتمثيل. وهي بفتح أوله وثانيه: بلد معروف مشهور، قيل إنه من بناء ذي القرنين بما وراء النهر. تقع ضمن جمهورية أوزبكستان. ينظر: معجم البلدان للحموي (٢٤٦/٣)؛ مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع للقطيعي (٧٣٦/٢).

(٣) كذا في الأصل وفي (م): «ما» ولعل الصواب (ما لم).

(٤) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٥) ينظر: خلاصة الفتاوى للبخاري (ل: ٢٠١)؛ المحيط البرهاني لابن مازة (٧٣/٩).

(٦) أبو الليث، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي: من كبار فقهاء الحنفية. من مؤلفاته: (شرح الجامع الصغير) و(النوازل من الفتاوى) و(عيون المسائل). توفي سنة: (٣٧٥). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٣٢/١٦)؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن نصر الله (١٩٦/٢) (٢٦٤/٢).

(٧) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٨) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٩) ينظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام لملاخسرو (١٦٩/٢).

على الكفيل وعلى المكفول عنه، وإن كانت الكفالة بغير أمره يكون القضاء على الكفيل خاصة؛ في الهداية[1] في باب الصلح.

مسألة: ادعى رجل على آخر أنه أدى عنه دينه الذي تكفل به [عنه][2] لفلان بأمره، فلا بد من إثبات الأداء إليه عنه وإثبات أنه كفل عنه بأمره أو بغير المدعى عليه[3] إلا أن يبرز المدعي صكاً مضمونه أن فلاناً أقام عليه البينة عند حاكم بأنه تكفل بما في ذمة مديونه الغائب بأمره وحكم بالبينة الحاكم وألزمه بأداء الدين، فحينئذ يكون حكم الحاكم حكماً على الكفيل وعلى المكفول معاً وإن كان الكفيل غائباً عن مجلس الحكم[4] يومئذ، ولكن لا بد أن يثبت الكفيل مضمون الصك في وجه المكفول، ويكون مضمون مسألة الهداية[5] قبيل هذه المسألة.

سبحان[6] من وضع الأشياء موضعها[7] وفرق الرزق بين الناس[8] تفريقا.
كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه كم[9] جاهل جاهل [م:١٢٤أ] تلقاه مرزوقا[10].

---

(١) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٣/٩٤)

(٢) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٣) قوله: «أو بغير المدعى عليه» مضروب عليه في (م).

(٤) في (م): «الحاكم».

(٥) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٣/٩١-٩٤)

(٦) في (م): «مسألة».

(٧) بعدها في (م): «مسألة».

(٨) في (م): «الرزق».

(٩) في (الأصل): «وكم».

(١٠) نسب الدميري في شرح لامية العجم (ص١٠٠) البيت الشعري:

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه ... وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا لأبي بكر الرازي.

ونسب أبو الفتح العباسي في معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (١/١٤٧-١٤٨) البيتين التاليين لابن الراوندي:

سبحان من وضع الأشياء موضعها ... وفرق العز والإذلال تفريقا
كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه ... وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

مسألة: المراد بالموزون[1]: ما لا تخرجه كمثال ما أخرجته الصنعة عن بيعه [ق: ١٦١/ب] وزناً، كالقدر والقمقمة[2][3].

مسألة: رجل اشترى جارية فوجد بها عيباً، فأصلحا على أن يدفع أحدهما شيئاً من الدراهم، فاصطلحا على أن دفع المشتري الدراهم والجارية للبائع لا يجوز؛ لأنه ربا إلا إذا باع منه بأقل من الثمن الذي اشتراها[4].

مسألة: إذا وهبت من زوجها مهرها على أن يحسن إليها فالهبة باطلة، كالهبة بشرط العوض[5].

وفيه: وهبت مهرها من زوجها على ألا يطلقها صحت الهبة طلقها أو لم يطلقها؛ لأن ترك الطلاق لا يكون عوضا، فتعينت هبة شرط فاسد والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة؛ من مؤيد زاده[6].

مسألة: قال: يحلّف القاضي بلا طلب الخصم في أربعة مواضع:

في دعوى الاستحقاق.

وفي الرد بالعيب.

وفي إثبات الدين على الميت على ورثته.

وفي دعوى الشفعة؛ من مؤيد زاده[7].

مسألة: يوم الموت لا يدخل تحت القضاء، فلو ادعت امرأة على وارثه بأن أباه نكحها يوم

---

(١) لعل مراده بيان عبارة صاحب كنز الدقائق (ص٤٣٨-٤٣٩): «باب السلم: ما أمكن ضبط صفته، ومعرفة قدره، صح السلم فيه، وما لا، فلا. فيصح في المكيل، والموزون، والمثمن، والعددي المتقارب؛ كالجوز.. وصح السلم والاستصناع في نحو: خف، وطست، وقمقم».

(٢) جاء في لسان العرب لابن منظور (٤٥٩/١٢): «القمقم: ما يسخن فيه الماء من نحاس وغيره، ويكون ضيق الرأس».

(٣) ينظر: المحيط البرهاني لأبي المعالي محمود بن مازة (٣٥٨/٦).

(٤) ينظر: الفتاوى البزازية (٣٦١/١) ونص عبارته: «وجد بالمبيع عيباً فاصطلحا على أن يدفع البائع شيئاً والمبيع للمشتري جاز، ولو اصطلحا أن يدفع المشتري شيئاً والجارية للبائع لا؛ لأنه ربا إلا إذا باعة بأقل من الثمن الأول».

(٥) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل: ٥٦).

(٦) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل: ٥٦).

(٧) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل: ١٩٩).

الأربعاء غرة ربيع الأول، فأقام الوارث بينة أن أباه مات يوم الثلاثاء في سلخ صفر[1] لم تسمع[2] بينته؛ لأن يوم الموت لا يدخل الحكم[3]؛ من الأشباه[4].

مسألة: الدائن يطالب[5] المديون بالكفيل قبل حلول الأجل ليس له ذلك هو الظاهر، وفي رواية محمد: له ذلك[6].

[مسألة][7]: دين مؤجل إلى شهر، وثبت عند القاضي أن المديون يذهب إلى مكان لقيت[8] فيه سنة ويطلب الدائن كفيلاً بالدين يقضيه إذا حل الأجل، فإن عرف المديون بالمطل والتسويف يأخذ منه كفيلاً وإلا فلا. وليس للمدعي ولا للقاضي طلب الكفيل بقوله: لي عليك أو لي عليه دعوى، فسأل، فبان الدعوى[9].

(١) قوله: «في سلخ صفر» ليس في (م).

(٢) في (م): «تقبل».

(٣) في (الأصل): «تدخل»، والمثبت من (م).

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/١٨٥-١٨٦) وعبارته: «يوم الموت لا يدخل تحت القضاء، ويوم القتل يدخل؛ كذا في البزازية».
جاء في درر الحكام شرح غرر الأحكام (٤٠٩/٢): «يوم الموت لا يدخل تحت القضاء، بخلاف يوم القتل، يعني: إذا ادعى رجل أن أباه مات في يوم كذا، وقضي به، فادعت امرأة أن الميت تزوجها بعد ذلك اليوم، يسمع ويقضى بالنكاح. ولو ادعى قتله فيه، وقضي به، لم تسمع دعواها النكاح بعده. كذا إذا ادعى أن فلاناً مات، وترك هذا ميراثاً لأمي، وماتت، وتركت ميراثاً لي، وقضي له بالبينة، فقال المدعى عليه: إن أمك التي تدعي الإرث عنها ماتت قبل فلان الذي تدعي أنه مات أولا، وأقام البينة، لم يصح الدفع. وسره أن القضاء بالبينة عبارة عن رفع النزاع، والموت من حيث إنه موت ليس محلاً للنزاع ليرتفع بإثباته، بخلاف القتل، فإنه من حيث هو، هو محل للنزاع، كما لا يخفى».

(٥) في (م): «طالب».

(٦) ينظر: قنية المنية لتتميم الغنية للزاهدي (٣٥٥) ونص عبارته: «الدائن يطالب المديون بالكفيل قبل حلول الأجل ليس له ذلك، قال رح: وهو الظاهر وفي رواية (بم) له ذلك (قع عت)».

(٧) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٨) هكذا في النسختين. والعبارة في قنية المنية لتتميم الغنية للزاهدي (٣٥٥): «أنَّ المديون يذهب سنة إلى بعيد». والعبارة في الفتاوى العمادية (مغني المستفتي عن سؤال المفتي)، - مخطوط (ل:٤٣): «أنَّ المديون يذهب بسببه إلى بعيد».

(٩) هكذا في النسختين. والنص الوارد في قنية المنية لتتميم الغنية للزاهدي (٣٥٥) وبعضه في البحر الرائق (٢٢٥/٦): «له دين مؤجل إلى شهر، وثبت عند القاضي أنَّ المديون يذهب سنة إلى بعيد، =

مسألة: ادعت المرأة أنَّ زوجها عنين، فإن اعترف أجل سنة، وإن أنكر فالقول له مع يمينه [م:١٢٤ب] إن كانت ثيباً، وإن كانت بكراً[١] نظر النساء، فإن قلن: إنها ثيبت، حلف أيضاً ولم يؤجل، وإن قلن: إنها بكر، أجل سنة [٢].

قاعدة[٣]: تقاص القوم: قاص كل واحد منهم صاحبه في حساب أو غيره؛ في مختار الصحاح[٤].

مسألة: إذا أخبر المرأة عدلان بأن زوجها طلقها ثلاثاً، لا يحل له أن يمكنه[٥] من وطئها، وكذا لو أخبر الجارية عدلان بأن سيدها أعتقها أو باعها لا يحل أن يمكن السيد، بخلاف ما إذا أخبرهما عدل واحد؛ من قاضيخان[٦].

مسألة: الإجارة والبيع والصلح والخلع لا يمنع الشهادة فيها الاختلاف في الزمان والمكان بلا خلاف، وكذا لو شهد أحدهما على الفعل والآخر على الإقرار لا يضر، وكذلك القرض لا يضر فيه اختلاف الشهادة، أي: على الفعل والآخر على الإقرار وإن كان القرض لا يتم إلا بالقبض؛ في البزازية[٧].

= ويطلب الدائن كفيلاً بالدين يقضيه إذا حل أجل، فإن عرف المديون بالمطل والتسويف، يأخذ منه كفيلاً وإلا فلا، وهكذا في (جت سج) ليس له أخذ الكفيل مطلقاً (فك)، وليس للمدعي ولا للقاضي طلب الكفيل بقوله: لي عليه دعوى قبل بيان الدعوى».

(١) في (الأصل): «بكر»، والمثبت من (م).

(٢) ينظر: فتاوى قاضيخان (٣٥٦/١).

(٣) في (م): «مسألة».

(٤) ينظر: مختار الصحاح للرازي (ص٢٥٤). وجاء في معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقنيبي (ص٤٥١): «المقاصة بين شخصين: طرح كل واحد ما له على الاخر مما عليه له». جاء في كشف الظنون لحاجي خليفة (١٠٧٣/٢): «مختار الصحاح، اقتصر فيه على ما لا بدّ منه في الاستعمال، وضمّ إليه كثيراً من تهذيب الأزهري وغيره، وصَدَّر فوائده بـ: قلت. وكل ما أهمله الجوهري من الأوزان ذكره بالنص على حركاته، أو بردّه إلى واحد من الأوزان العشرين التي ذكرها في أول كتابه. وهو مشهور متداول بين الناس».

(٥) في (الأصل): «يحكيه»، والمثبت من (م).

(٦) ينظر: فتاوى قاضيخان (٤٨٢/٢).

(٧) ينظر: الفتاوى البزازية (٥٨٣/١) (٥٨٧/١) وينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:١٠٣).

مسألة د م ع خ ز ق ه[1][2]: أي: إذا هلكت الهبة في يد الموهوب [له][3] لم يرجع. قرابة[4]، أي: إذا وهب من قريبه شيئاً لم يرجع. زوجه[5]، [أي][6]: إذا وهب لزوجته لم يرجع. خروج[7]، [أي][8]: خروج عن ملك الموهوب مانع من الرجوع. عوض[9] إذا عوض الموهوب له الواهب لم يرجع. موت[10]، أي: موت أحد الواهبين منعت[11] [ق: ١١٦٢أ] الرجوع.

---

(١) هكذا وردت في نسختي المخطوط.

(٢) جاء في كنز الدقائق للنسفي (ص٥٣٨): «باب الرجوع في الهبة: صح الرجوع فيها. ومنع الرجوع: دمع خزقة». وقال ابن وهبان في نظمه (ص٣٢٢): «وفي سبعة ليس الرجوع بجائز ويجمع ذا في دمع خزقة ينشر
زيادة الموت اعتياض خروجها زواج وقرب والهلاك المعذر
وجاء في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (٩٨/٥): «الموانع للرجوع في الهبة أشياء يجمعها هذه الحروف على ما نبينها، أخذها هو من بيت شعر قيل فيه وهو قوله:
ومانع عن الرجوع في الهبة ... يا صاحبي حروف دمع خزقة».
وجاء في البناية شرح الهداية للعيني (١٩٠/١٠): «الموانع سبعة جمعها القائل في قوله:
موانع الرجوع في فصل الهبة بسبعة حروف دمع خزقة
فالدال الزيادة، والميم موت الواهب، والعين العوض، والخاء الخروج عن ملك الموهوب، والزاي الزوجية، والقاف القرابة، والهاء هلاك الموهوب. وذكر شيخ الإسلام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه أن الموانع تسعة، وذلك لأن الموت على قسمين، موت الواهب وموت الموهوب له، والتاسع التغير من جنس إلى جنس».

(٣) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٤) في (م): «مسألة».

(٥) في (م): «مسألة».

(٦) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٧) في (م): «مسألة».

(٨) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٩) في (م): «مسألة».

(١٠) في (م): «مسألة».

(١١) في (الأصل): «بقيت»، والمثبت من (م).

زيـادة[1]، [أي][2]: إذا زادت[3] الهبـة زيادة، كأن وهـب صغيراً[4] [فكبر][5] أو[6] بنى و[7] غـرس، أي: إن حصـل من هـذه الأمور المذكورة امتنع الرجـوع في العين والعوض[8].

مسـألة: في المصباح المنير: السـاعد من الإنسـان[9]: ما بين الكف والمرفق، وهو مذكر؛ سمي ساعداً لأنه يساعد الكف في بطشها وعملها[10].

مسألة: في قاضيخان من كتاب الشهادة: عند قوله: فصل فيمن تقبل شهادته[11]: رجل مـات، وأوصـى لفقراء جيرانه شـيئاً، فأنكر الورثة وصيته، فشـهدا[12] على الوصية

(١) في (م): «مسألة».

(٢) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٣) في (الأصل): «زاده»، والمثبت من (م).

(٤) في (م): «صغير».

(٥) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٦) في (م): «و».

(٧) في (م): «أو».

(٨) جاء في خلاصة الفتاوى لطاهر البخاري -مخطوط (ل:٢٦٨):» للواهب الرجوع إلا لمانع، وهو ثمانية: المحرميـة بالرحـم، والزوجية، والتعويض، والزيـادة المتصلة، والخروج من ملـك الموهوب له، وهلاك الهبة، وموت الموهوب له، وموت الواهب».

وجاء في فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل: ٥٨): «الأشياء المانعة من الرجوع في الهبة خمسة أشياء...».

(٩) قوله: ش «من الإنسان» ليس في (م).

(١٠) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (٢٧٦/١).

جاء في كشف الظنون لحاجي خليفة (١٧١٠/٢): « المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للشيخ الإمام أحمد بن محمد بن علي الفيومي؛ جمع فيه غريب شرح الوجيز للرافعي، وأضاف إليه زيادات من لغة غيره، ومن الألفاظ المشتبهات، وقسّم كل حرف منه - باعتبار اللفظ - إلى مكسور الأول، ومضمومه، ومفتوحه، وإلى أفعال بحسب أوزانها. ثم اختصره على النهج المعروف؛ ليسهل تناوله، وقيّد ما يحتاج إلى تقييده بألفاظ مشـهورة، ولم يلتزم ذكر ما وقع في الشـرح. وجمع أصله من نحو سـبعين مصنفاً مطولاً ومختصراً. وفرغ عن تأليفه في شعبان سنة ٧٣٤هـ وتوفي سنة ٧٧٠هـ (سبعين وسبعمائة)».

(١١) لم أجد في النسخة التي بين يدي من في فتاوى قاضيخان فصل فيمن تقبل شهادته. والموجود وتحته النص الوارد في المتن: «فصل فيما لا تقبل شهادته للتهمة». ينظر: فتاوى قاضيخان (٤٤٧/٢).

(١٢) جاء في توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي (٥٨٦/٢):

وجرّد الفعل إذا ما أسندا... لاثنين أو جمع كفاز الشهدا

وقد يقال سعدا وسعدوا... والفعل للظاهر بعد مـسند =

رجلان من جيرانه[1] ولهما أولاد محتاجون، قال محمد رحمه [الله][2]: لا تقبل شهادتهما [م:٨١٢٥أ]؛ لأنهما شهدا لأولادهما فيما يختص أولادهما فبطلت شهادتهما في ذلك، وإذا بطلت في حق الأولاد بطلت أصلاً[3]؛ لأن الشهادة واحدة[4].

مسألة: وفيها[5]: وأمَّا أصحاب المدرسة إذا شهدوا بالوقف على المدرسة، قال بعضهم: إن كان الشاهد يطلب لنفسه حقاً من ذلك لا تقبل شهادته، وإن كان لا يطلب به تقبل[6].

مسألة: رجل قال لامرأته: إن كلمت فلاناً وفلاناً لأنفسهما[7] فأنت طالق، فشهدا أنهما كلمهما[8] فشهادتهما باطلة، وكذا لو شهدا أنه قال لرجلين: يوم يكلمان امرأتي فلانة فهي طالق، فشهدا أنها كلمتهما[9] فالشهادة أيضاً باطلة، وكذا إذا قال لعبده: إن كلمت الشاهدين فأنت حر، فشهدا أنه كلمهما والمولى يجحد، فالشهادة أيضاً باطلة .[بالمعنى][10][11].

مسألة: وفي الحدادي[12]: ولا يجوز أكل البنج والحشيشة المصنوعة من ورق القنب والأفيون، وذلك كله حرام؛ لأنه يفسد العقل والمزاج حتى يصير الرجل فيه تخنث

= هذه اللغة ينسبها النحويون إلى: أكلوني البراغيث، وحمل المصنف عليها قول النبي صلى الله عليه وسلم: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار)».

(١) في (م): «جيران».

(٢) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٣) في (م): «وبطلت أصلاً في حق الأولاد».

(٤) فتاوى قاضيخان (٤٥١/٢).

(٥) في (م): «وفيهما».

(٦) ينظر: فتاوى قاضيخان (٤٥٢/٢).

(٧) كذا في النسختين. ولعل الصواب: (بأنفسهما).

(٨) كذا في النسختين. ولعل الصواب: (كلماها).

(٩) في (م): «كلمهما».

(١٠) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(١١) عزاه ابن مازه في المحيط البرهاني (٤٠٩/٣-٤١٠) للمنتقى.

(١٢) أبو بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي: فقيه حنفي يماني. من مؤلفاته: (السراج الوهاج) و(الجوهرة النيرة) و(سراج الظلام) وكتاب (التفسير). توفي سنة (٨٠٠ هـ). ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع للشوكاني (١٦٦/١) هدية العارفين للبغدادي (٢٣٥/١).

ودياثة وخلاعة، وغير ذلك من الفساد، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، لكن ذلك دون تحريم الخمر، فإن أكل شيئاً من ذلك لا حد عليه وإن سكر منه، كما إذا شرب البول وأكل الغائط، فإنه حرام ولا حد [عليه][1]، بل يجب عليه التعزير بها دون الحد[2].

مسألة: إذا قدم المفقود والمنعي[3] فوجد زوجته تزوجت وأتت بأولاد، فهم للأول، وعليها العدة من الثاني، ولا نفقة لها على الأول؛ لأنها[4] نشزت بتزوجها ولا على الثاني؛ لأنَّ نكاحه باطل؛ نقل من كتاب النفقات من قاضيخان[5].

مسألة: سعى رجل برجل عند الوالي أو الشِحنة[6] فأخذوا منه مالاً، فإن كانت السعاية بغير حق من كل وجه، ضمن الساعي عند زفر[7]، وبه يفتى[8].

مسألة: (مفاوضة: وهي شركة متساويين في المالين)[9]، يعني: المال الذي [م:١٢٥ب] تصح فيه الشركة، ولا بأس بزيادة مال لا تجري فيه الشركة[10]. (والتصرف)[11] يعني:

(١) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة على مختصر القدوري للحدادي (١٧٦/٢).

(٣) في (م): «والمعنى»، وضرب عليها.

(٤) في (الأصل): «أنها»، والمثبت من (م).

(٥) ينظر: فتاوى قاضيخان (٣٧٠/١).

(٦) جاء في لسان العرب لابن منظور (٢٣٤/١٣): «قال ابن بري: وقول العامة في الشحنة إنه الأمير غلط. وقال الأزهري: شحنة الكورة من فيهم الكفاية لضبطها من أولياء السلطان».
وجاء في لسان العرب أيضاً (١٥٦/٥): «الكورة: المدينة والصقع، والجمع كور.»

(٧) أبو الهذيل، زُفَر بن الهذيل بن قيس العنبري: صاحب أبي حنيفة، كان يفضله ويقول: هو أقيس أصحابي. أقام بالبصرة وولي قضاءها، وكان يقول: ما خالفت أبا حنيفة في قول إلا وقد كان أبو حنيفة يقول به. توفي سنة: (١٥٨هـ). ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن نصر الله (٢٤٣/١)، تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص١٦٩).

(٨) ينظر: الدرة الغراء للخيربيتي (ص٢٧٤)

(٩) لعل مراده بيان عبارة صاحب الهداية (٥/٣): «الشركة ضربان: شركة أملاك، وشركة عقود.. والضرب الثاني: شركة العقود.. ثم هي أربعة أوجه: مفاوضة، وعنان، وشركة الصنائع، وشركة الوجوه. فأما شركة المفاوضة فهي أن يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما وتصرفهما ودينهما».

(١٠) ينظر: شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية لصدر الشريعة (٢٧٨/٣).

(١١) عبارة صاحب الهداية (٥/٣): «فأما شركة المفاوضة فهي أن يشترك الرجلان فيتساويان في مالهما =

الكفالة من جهته والوكالة منه لا مطلق التصرف؛ إذ لا بأس في أن يكون بيع أحدهما أو شراؤه أكثر من الآخر، وهذا -أي: التساوي في[1] التصرف- يستلزم التساوي في الدين؛ لأن الاختلاف[2] في الدين يؤدي إلى الاختلاف في التصرف، فإن المسلم لا يقدر أن يبيع الخنزير والخمر وكالة عن جهته فيفوت التساوي في[3] التصرف؛ ولهذا لم يذكر المصنف التساوي في الدين اكتفاءً بذكر التساوي في التصرف وهذا التصرف[ق: ١٦٢/ ب] دقيق لا يهتدي إلى أمثاله إلا من له دربة في هذا الفن، ثم قال: (ومشترى كلٍّ لهما، إلا طعام أهله وكسوتهم)[4]، وكذا طعام نفسه وكسوته، وهذا ظاهر مما ذكر بطريق الدلالة. (وكل دين لزم أحدهما بما تصح فيه الشركة، كالشراء والبيع والاستئجار)[5]: احترز بالقيد المذكور عما يلزم بسبب لا تصح فيه الشركة، كالجناية والنكاح والخلع والصلح عن دم عمد أو عن النفقة[6]. (أو كفالة بأمر ضمنه الآخر خلافاً لهما وبغير أمر لا هو الصحيح)[7]، وإذا لزم أحدهما ومن سبب الكفالة

= وتصرفهما ودينهما».

(١) في (م): «وفي».

(٢) في (م): «اختلاف».

(٣) في (م): «وفي».

(٤) العبارة في الهداية (٦/٣):» وما يشتريه كل واحد منهما يكون على الشركة إلا طعام أهله وكسوتهم». والعبارة في شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية لصدر الشريعة (٢٧٩/٣): «ومشترى كلٍّ لهما، إلا طعام أهله، وكسوتهم، وكل دين لزم أحدهما بما تصح فيه الشركة، كالشراء والبيع، والاستئجار».

(٥) العبارة في الهداية (٧/٣): «وما يلزم كل واحد منهما من الديون بدلاً عما يصح فيه الاشتراك فالآخر ضامن له؛ تحقيقاً للمساواة، فمما يصح الاشتراك فيه: الشراء، والبيع، والاستئجار، ومن القسم الآخر: الجناية، والنكاح، والخلع، والصلح عن دم العمد وعن النفقة».
والعبارة في شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية لصدر الشريعة (٢٧٩/٣): «وكل دين لزم أحدهما بما تصح فيه الشركة، كالشراء، والبيع، والاستئجار، أو بكفالةٍ بأمرٍ ضمنه الآخر، وبغير أمرٍ لا، هو الصحيح».

(٦) ينظر: شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية لصدر الشريعة (٢٧٩/٣).

(٧) العبارة في الهداية (٧/٣): «ولو كفل أحدهما بمال عن أجنبي لزم صاحبه عند أبي حنيفة، وقالا: لا يلزمه لأنه تبرع. ولو كانت الكفالة بغير أمره لم تلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة».
والعبارة في شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية لصدر الشريعة (٢٧٩/٣): «أو بكفالة بأمر ضمنه الآخر، وبغير أمر لا، هو الصحيح».

من غير أمر المكفول، فالصحيح أن هذا الدين لا يضمنه الشريك الآخر[١]. (وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلتها أو بمنزلة الكفالة عند أبي حنيفة)[٢] ومحمد رحمهما [الله][٣]، خلافاً لأبي يوسف رحمه [الله][٤] كذا في التبيين[٥][٦]. (وإن ورث أحدهما أو وهب له ما تصح فيه الشركة وقبض -أي: الموهوب- صارت عناناً[٧])[٨]، انقلبت المفاوضة [عناناً][٩]. (وفي العَرْض والعقار بقيت مفاوضة)[١٠]، أي: إن ملك أحدهما معاً كان بالإرث عرضاً[١١] أو عقاراً بقيت؛ لأن مال الشركة لم يزد[١٢].

مسألة: سئل عن [م:١٢٦أ] شخص ضاع له شيء فقال: من جاءني به فله القدر الفلاني، ثم إن إنساناً ما وجده وأحضره له، فطلب منه القدر المزبور هل يلزمه ذلك أم لا؟

---

(١) ينظر: شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية لصدر الشريعة (٢٧٩/٣).

(٢) العبارة في الهداية (٧/٣): «وضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة الكفالة عند أبي حنيفة لأنه معاوضة».

(٣) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٤) ما بين المعكوفين ليس في (الأصل)، وأثبت من (م).

(٥) في (م): «البيتين».

(٦) لم أجده في تبيين الحقائق للزيلعي (٣١٣/٣-٣١٥) وهو في البناية شرح الهداية للعيني (٣٨٦/٧).

(٧) جاء في أنيس الفقهاء للقونوي (ص٦٩): «وشركة العنان: أن يشتركا في شيء خاص دون سائر أموالهما، وهو مأخوذ من قولهم: عن لهما شيء فاشترياه مشتركين فيه».

(٨) العبارة في الهداية (٧/٣): «وإن ورث أحدهما ما لا يصح فيه الشركة أو وهب له ووصل إلى يده بطلت المفاوضة وصارت عناناً».
والعبارة في شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية لصدر الشريعة (٢٧٩/٣): «وإن ورث أحدهما، أو وهب له ما يصح فيه الشركة، وقبض صارت عناناً».

(٩) ما بين المعكوفين ليس في (م).

(١٠) العبارة في الهداية (٧/٣): «وإن ورث أحدهما عرضاً فهو له ولا تفسد المفاوضة».
والعبارة في شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية لصدر الشريعة (٢٧٩/٣): «وفي العرض والعقار بقيت مفاوضة».

(١١) في (م): «غرضاً».

(١٢) ينظر: شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية لصدر الشريعة (٢٧٩/٣) وعبارته: «أي في وارث العرض والعقار بقيت مفاوضة؛ لأن مال الشركة لم يزد».

أجاب: لا يلزمه ذلك، وإنما يلزم أجرة المثل في ذلك[1].

مسألة: كفل عن رجل بمال، فوكله صاحب المال بقبضه من الغريم لم يصح؛ لأن الوكيل من يعمل لغيره، ولو صح هذا، صار عاملاً لنفسه في إبراء ذمته، فانعدم الركن[2]، وفيها أيضاً: فيه[3] الوكيل بقبض الدين إذا كفل، صح، وتبطل الوكالة؛ لأن الكفالة أقوى من الوكالة؛ لكونها[4] لازمة، فتصلح ناسخة لها، بخلاف العكس؛ من الدرر، باب التوكيل بالبيع[5][6].

تمت الرسالة [ق: ١٦٣/ أ] [م:١٢٦\ب]

(١) ينظر: فتاوى مؤيد زاده -مخطوط (ل:١٩٩). وأشير إلى ما تقرر من أن مذهب الحنفية منع الجعالة في غير الآبق، مع إجازتها في الآبق استحساناً. ينظر: عيون المسائل لأبي الليث السمرقندي (ص٢٤٢)، المبسوط للسرخسي (١٨/١١)

(٢) ينظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام لملاخسرو (٢٩٢/٢).

(٣) ضرب عليها في (م). ولعل فائدة ذلك إظهار نقل صاحب درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢٩٢/٢) عن تبيين الحقائق للزيلعي (٢٨١/٤).

(٤) في (الأصل): «كونها»، والمثبت من (م).

(٥) في (م): «أي في الدرر في باب التوكيل بالبيع»، وضرب عليه.

(٦) ينظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام لملاخسرو (٢٩٢/٢).

قائمة المصادر والمراجع

١. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء: المؤلف: قاسم بن عبدالله القونوي الرومي الحنفي (المتوفى: ٩٧٨هـ)، تحقيق: يحيى حسن مراد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٤هـ.

٢. إتحاف الرواة بمسلسل القضاة، المؤلف: أحمد بن محمد بن الشلبي، (المتوفى: ١٠٢١هـ)، مخطوط، نسخة المكتبة الأزهرية ذات الرقم (خاص ٣٧٣٠) (عام ٤٣٠٠).

٣. الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (المتوفى: ١٠٧٢هـ)، الناشر: دار المعرفة، الطبعة وسنتها: بدون.

٤. أخبار القضاة، المؤلف: محمد البغدادي الملقب بوكيع (المتوفى: ٣٠٦هـ)، تحقيق: عبدالعزيز مصطفى المراغي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٣٦٦هـ.

٥. أدب القاضي، المؤلف: أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص (المتوفى: ٣٣٥هـ)، تحقيق: حسين خلف الجبوري، الناشر: مكتبة الصديق، المملكة العربية السعودية، الطائف، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٩هـ.

٦. أدب القضاء، المؤلف: إبراهيم بن عبد الله المعروف بابن أبي الدم (المتوفى: ٦٤٢هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٧هـ.

٧. أدب القضاء، المؤلف: شرف الدين عيسى بن عثمان الغزي (المتوفى:١٠هـ)، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٧هـ.

٨. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٩ هـ.

٩. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، المؤلف: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٣هـ.

١٠. الأشباه والنظائر، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١١هـ.

١١. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، المؤلف: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي ابن نصر البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، تحقيق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٠هـ.

١٢. الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشرة، سنة النشر: ٢٠٠٢م.

١٣. ألفية ابن مالك، المؤلف: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبدالله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، الناشر: دار التعاون، الطبعة وسنتها: بدون.

١٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي (المتوفى:٨٨٥هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي (المتوفى: ١٣٧٨هـ)، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٣٧٤هـ.

١٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، الطبعة وسنتها: بدون.

١٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٣٢٧هـ.

١٧. البناية شرح الهداية، المؤلف: محمود بن أحمد العينتابى بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر:١٤٢٠ هـ.

١٨. البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، المؤلف: علي بن عبد السلام بن علي التسولي (المتوفى: ١٢٥٨هـ)، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٨هـ.

١٩. تاج التراجم، المؤلف: أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني (المتوفى: ٨٧٩هـ)، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٣هـ.

٢٠. تاريخ بغداد، المؤلف: أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق:

بشـار عواد معـروف، الناشـر: دار الغرب الإسـلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، سـنة النشر: ١٤٢٢هـ.

٢١. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، المؤلف: إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون (المتوفى: ٧٩٩هـ)، الناشـر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٦هـ.

٢٢. تبيـين الحقائـق شـرح كنز الدقائـق، المؤلف: فخر الديـن الزيلعي الحنفـي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٣١٣هـ.

٢٣. تحفة الأمين فيمن يقبل قوله بلا يمين، المؤلف: صالح بن عمر بن رسـلان الشـافعي، (ت ٨٦٨هـ)، تحقيق: عبد الله بن معتق السـهلي، الناشـر: مجلة الجامعة الإسـلامية بالمدينة المنورة،: العدد ١٢٠، سنة النشر: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٢٤. تقرير القواعد وتحرير الفوائد (قواعد ابن رجب)، المؤلف: زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥ هـ) تحقيق: أبو عبيدة مشـهور بن حسـن آل سلمان، الناشـر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٩هـ.

٢٥. جامـع الفتـاوى، المؤلف: قرق أمير الحميدي الحنفي (المتوفـى: ٨٦٠) من بداية كتاب الطهارة إلى نهاية كتاب البيوع، أطروحة تقدم بها الطالب عبيدة عامر توفيق حمودي إلى مجلس الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية ببغداد وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في فلسفة الشريعة الإسلامية تخصص الفقه، العام الجامعي: ١٤٢٧هـ.

٢٦. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، المؤلف: عبد القادر بن محمد بن نصرالله القرشي (المتوفى: ٧٧٥هـ)، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي، الطبعة وسنتها: بدون.

٢٧. الجوهرة النيرة، المؤلف: أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي (المتوفى: ٨٠٠هـ)، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٣٢٢هـ.

٢٨. حاشـية رد المحتـار على الدر المختار شـرح تنويـر الأبصار، المؤلـف: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشـر: دار الفكر للطباعة والنشـر، بيروت، سنة النشر: ١٤٢١هـ.

٢٩. حاشية عصام، المؤلف إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني عصام الدين (المتوفى: ٩٤٥)، مخطوط، نسخة مكتبة ملت فيض الله أفندي ذات الرقم (٨٢٨٣).

٣٠. حدائق الحقائق في تكملة الشقائق، المؤلف: محمد عطاء الله المعروف بنوعي زاده (ت ١٠٤٤هـ)، مخطوط، نسخة مكتبة راغب باشا، ذات الرقم (٨٦٢).

٣١. خلاصة الفتاوى، المؤلف: طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري (المتوفى: ٥٤٢هـ)، مخطوط، نسخة المكتبة الأزهرية ذات الرقم قسم خاص (١٩٥٠) قسم عام (٢٦٧٨٩).

٣٢. الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء، المؤلف: محمود بن إسماعيل بن إبراهيم بن ميكائيل الخيربيتي (المتوفى: ٨٤٣هـ)، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، الطبعة وسنتها: بدون.

٣٣. درر الحكام شرح غرر الأحكام، المؤلف: محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا خسرو (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة وسنتها: بدون.

٣٤. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، المؤلف: علي حيدر (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، تحقيق: فهمي الحسيني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة وسنتها: بدون.

٣٥. رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق، المؤلف: بدر الدين أبو محمد؛ محمود بن أحمد بن عبدالرحمن العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الطبعة والناشر وسنتها: بدون.

٣٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق بإشراف زهير الشاويش (المتوفى: ١٤٣٤هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٤١٢هـ.

٣٧. سير أعلام النبلاء، المؤلف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٤٠٥هـ.

٣٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (المتوفى: ١٤٣٨هـ)، تخريج الأحاديث: عبد القادر الأرناؤوط (المتوفى: ١٤٢٥هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٦هـ.

٣٩. شرح أدب القاضي للخصاف، المؤلف: برهان الأئمة حسام الدين عمر بن عبدالعزيز المعروف بالصدر الشهيد (المتوفى: سنة ٥٣٦ هـ)، تحقيق: محيي هلال السرحان، الناشر: (جـ ١ - ٣) مطبعة الارشاد، بغداد - العراق، جـ ٤ الدار العربية للطباعة، بغداد - العراق الطبعة: الأولى (جـ ١، ٢) ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م (جـ ٣، ٤) ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م.

٤٠. شرح السراجية، المؤلف: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (المتوفى: ٨١٤هـ)، على كتاب الفرائض المسمى بالسراجية، المؤلف: محمد بن محمد بن عبدالرشيد السجاوندي الحنفي، رتبه وعلق عليه: عبد المتعال الصعيدي، الناشر: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مطبعة الاعتماد، مصر، الطبعة وسنتها: بدون.

٤١. الشرح الممتع على زاد المستقنع، المؤلف: محمد بن صالح العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٢هـ.

٤٢. شرح الوقاية، لصدر الشريعة، المؤلف: عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي (المتوفى: ٧٤٧هـ)، تحقيق: د. صلاح محمد أبو الحاج، الناشر: دار الوراق، الأردن، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ٢٠٠٦م.

٤٣. شرح عماد الرضا ببيان آداب القضا، المؤلف: زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عبدالله عوض بكير، الناشر: الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة: بدون، سنة النشر: ١٤٠٦هـ.

٤٤. شرح لامية العجم، المؤلف: كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، أبو البقاء الشافعي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، تحقيق: الدكتور جميل عبد الله عويضة، الطبعة: سنة النشر: ١٤٢٩هـ.

٤٥. شرح منتهى الإرادات - المسمى: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى»، المؤلف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٤هـ.

٤٦. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، الطبعة وسنتها: بدون.

٤٧. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، المؤلف: المولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي

الـداري الغزي المصري الحنفـي (المتوفى: ١٠١٠هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو (المتوفى: ١٤١٤هـ)، الناشـر: دار الرفاعي، الرياض، السـعودية، الطبعة: الأولى، سنة النشر:١٤١٠هـ.

٤٨. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، المؤلف: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشـقي الحنفـي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشـر: دار المعرفة، الطبعة وسـنة النشر: بدون.

٤٩. عيون المسـائل، المؤلف: أبـو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السـمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ)، تحقيق: صلاح الدين الناهي، الناشـر: مطبعة أسـعد، بغداد، سنة النشر: ١٣٨٦هـ.

٥٠. الفتـاوى البزازيـة أو الجامـع الوجيـز، المؤلف محمد بـن محمد البـزازي (المتوفى: ٨٢٧هـ)، تحقيق: سـالم مصطفة البدري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ٢٠٠٩م.

٥١. الفتـاوى التاتارخانيـة، المؤلف: فريـد الدين عالم بن العلاء الأنصـاري الأندرپتي (ت ٧٨٦هـ)، المحقق: شـبير أحمد القاسـمي، الناشـر: مكتبة زكريا - ديوبنـد، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٣١هـ.

٥٢. فتاوى الخاصِّي، المؤلف: نجم الدين يوسـف بن أحمد بن أبي بكر الخاصي (المتوفى: ٦٣٤هـ)، مخطوط، نسخة وقفية الأمير غازي للفكر القرآني، ذات الرقم: (١٤٦٩).

٥٣. الفتاوى العمادية (مغني المستفتي عن سؤال المفتي)، المؤلف: حامد بن علي بن إبراهيم العمادي(المتوفى:١١٧١هـ)،مخطوط،نسخةدارالكتبالقوميةبمصر،ذاتالرقم:(٣١٩).

٥٤. الفتـاوى الهنديـة في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفـة النعمان، المؤلف نظام وجماعة من علماء الهند، الناشر دار الفكر، سنة النشر: ١٤١١هـ.

٥٥. فتـاوى قاضيخـان في مذهب الإمـام الأعظم أبي حنيفة النعمان، المؤلف: الحسـن بن منصـور الفرغانـي (المتوفى: ٥٩٤هـ)، تحقيق: سـالم مصطفة البدري، الناشـر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ٢٠٠٩م.

٥٦. فتـاوى مؤيـد زاده، المؤلـف عبـد الرحمـن بـن علي بـن مؤيـد الأماسـي الحنفي، (المتوفى:٩٢٢هـ)، مخطـوط، نسـخة مكتبة الأمير سـلطان بن عبد العزيز آل سـعود

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ذات الرقم: (١٥٠) والمصورة عن مكتبة أمين دمج ببيروت ذات الرقم (١٣٢).

٥٧. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي (المتوفى: ١٣٨٨هـ)، قام بإخراجه: محب الدين الخطيب (المتوفى: ١٣٨٩هـ)، الناشر: المكتبة السلفية، مصر، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٣٩٠هـ.

٥٨. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، المؤلف: محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (المتوفى: ١٣٠٤هـ)، تحقيق: محمد بدر الدين النعساني، الناشر: طبع بمطبعة دار السعادة بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٣٢٤ هـ.

٥٩. قنية المنية لتتميم الغنية، المؤلف: مختار بن محمود بن محمد الزاهدي الحنفي (المتوفى: ٦٥٨هـ)، الطبعة وسنتها: بدون.

٦٠. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز ابن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة وسنتها: بدون.

٦١. القواعد، المؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بتقي الدين الحصني (المتوفى: ٨٢٩ هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، و د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٨ هـ.

٦٢. القول الحسن في جواب القول لمن، المؤلف محمد بن يحيى بن بيرعلي المعروف بنوعي زاده، (المتوفى: ١٠٤٤هـ)، مخطوط، نسخة مكتبة السليمانية ذات الرقم: (٥٢٣).

٦٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المؤلف: مصطفى بن عبد الله، الشهير بحاجي خليفة، (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، عني بتصحيحه وطبعه وتعليق حواشيه: محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكه الكليسى، الناشر: وكالة المعارف، إسطنبول، الطبعة: بدون، سنة النشر: ١٣٦٠-١٣٦٢هـ .

٦٤. كنز الدقائق، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)،

تحقيق: سائد بكداش، الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار السراج، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٣٢هـ.

٦٥. لسان الحكام في معرفة الأحكام، المؤلف: أحمد بن محمد بن محمد، أبو الوليد، لسان الدين ابن الشحنة الثقفي الحلبي (المتوفى: ٨٨٢هـ)، الناشر: البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة: الثانية، سنة النشر: ١٣٩٣هـ.

٦٦. لسان العرب: المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٤١٤هـ.

٦٧. المبسوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار السعادة، مصر، الطبعة وسنة النشر: بدون.

٦٨. مجلة الأحكام العدلية، المؤلف: لجنة بحثية، تحقيق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي، الطبعة وسنتها: بدون.

٦٩. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر المؤلف: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي (ت ٩٥٦هـ)، تحقيق: خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٩هـ.

٧٠. مجمع الضمانات، المؤلف: أبو محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي (المتوفى: ١٠٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة وسنتها: بدون.

٧١. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، المؤلف: أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد ابن مازة البخاري (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٤هـ.

٧٢. مختار الصحاح، المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، الطبعة: الخامسة، سنة النشر: ١٤٢٠هـ.

٧٣. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، المؤلف: عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفي الدين (المتوفى: ٧٣٩هـ)، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٢هـ.

٧٤. مسعفة الحكام على الأحكام، المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الله التمرتاشي الغزي الحنفي (ت ١٠٠٤هـ)، تحقيق: سامر مازن القبج، الناشر: دار الفتح للدراسات والنشر - عمّان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ.

٧٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده، السيوطي شهرة، الرحيباني مولداً ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، سنة النشر: ١٤١٥هـ.

٧٦. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، المؤلف: عبد الرحيم بن عبد الرحمن ابن أحمد، أبو الفتح العباسي (المتوفى: ٩٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد (المتوفى: ١٣٩٢هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة وسنتها: بدون.

٧٧. معجم البلدان، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، سنة النشر: ١٩٩٥م.

٧٨. معجم لغة الفقهاء: المؤلف: محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، سنة النشر: ١٤٠٨هـ.

٧٩. المغني على مختصر الخرقي، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (المتوفى:٦٢٠هـ)، تحقيق: طه الزيني وآخرون، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٣٨٨-١٣٨٩هـ.

٨٠. مقاييس اللغة، المؤلف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الثانية، سنة النشر: ١٣٨٩-١٣٩٢هـ.

٨١. منظومة أصول الفقه وقواعد: المؤلف: محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: ١٤٣٤هـ.

٨٢. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤلف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف ابن تغري (المتوفى: ٨٧٤هـ)، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد بمصر، الطبعة وسنتها: بدون.

٨٣. نظام الإثبات السعودي الصادر بالمرسوم الملكي الكريم رقم (م/٤٣) وتاريخ ١٤٤٣/٠٥/٢٦هـ.

٨٤. الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني (المتوفى: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي، الطبعة وسنتها: بدون.

٨٥. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، تأليف: إسماعيل باشا البابانى البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة النشر: ١٩٥١م.

Bibliography

1. Anīs al-Fuqahāʾ fī Taʿrīfāt al-Alfāẓ al-Mutadāwala bayna al-Fuqahāʾ. Qāsim ibn ʿAbd Allāh al-Qūnawī al-Rūmī al-Ḥanafī (d. 978 AH). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 1424 AH.
2. Ittiḥāf al-Ruwāt bi-Musalsal al-Quḍāt. Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Shalabī (d. 1021 AH). Manuscript, al-Maktaba al-Azharīya, MS Khāṣṣ 3730 / ʿĀmm 4300.
3. al-Itqān wa-l-Iḥkām fī Sharḥ Tuḥfat al-Ḥukkām. Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Fāsī (Mayyāra) (d. 1072 AH). Beirut: Dār al-Maʿrifa, n.d.
4. Akhbār al-Quḍāt. Muḥammad al-Baghdādī (Wakīʿ) (d. 306 AH). Edited by ʿAbd al-ʿAzīz Muṣṭafā al-Marāghī. Cairo: al-Maktaba al-Tijāriyya al-Kubrā, 1st ed., 1366 AH.
5. Adab al-Qāḍī. Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn Abī Aḥmad al-Ṭabarī (Ibn al-Qāṣṣ) (d. 335 AH). Edited by Ḥusayn Khalaf al-Jubūrī. al-Ṭāʾif: Maktabat al-Ṣadīq, 1st ed., 1409 AH.
6. Adab al-Qaḍāʾ. Ibrāhīm ibn ʿAbd Allāh (Ibn Abī al-Damm) (d. 642 AH). Edited by Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 1407 AH.
7. Adab al-Qaḍāʾ.
   Sharaf al-Dīn ʿĪsā ibn ʿUthmān al-Ghazzī (10th century AH). Mecca: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1st ed., 1417 AH.
8. al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir ʿalā Madhhab Abī Ḥanīfa al-Nuʿmān. Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm Ibn Nujaym al-Miṣrī (d. 970 AH). Edited by Zakariyyā ʿUmayrāt.
   Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 1419 AH.
9. al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir fī Qawāʿid wa-Furūʿ Fiqh al-Shāfiʿiyya. Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān al-Suyūṭī (d. 911 AH). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 1403 AH.
10. al-Ashbāh wa-l-Naẓāʾir. Tāj al-Dīn ʿAbd al-Wahhāb ibn ʿAlī ibn ʿAbd al-Kāfī al-Subkī (d. 771 AH). Edited by ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd and ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 1411 AH.
11. al-Ishrāf ʿalā Nukat Masāʾil al-Khilāf. al-Qāḍī Abū Muḥammad ʿAbd al-Wahhāb ibn ʿAlī ibn Naṣr al-Baghdādī al-Mālikī (d. 422 AH). Edited by al-Ḥabīb ibn Ṭāhir.
    Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1st ed., 1420 AH.
12. al-Aʿlām.
    Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad al-Ziriklī (d. 1396 AH). Beirut: Dār al-ʿIlm li-l-Malāyīn, 15th ed., 2002 CE.
13. Alfiyyat Ibn Mālik. Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Ibn Mālik al-Ṭāʾī al-Jayyānī (d. 672

AH). Cairo: Dār al-Taʿāwun, n.d.

14. al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf. ʿAlāʾ al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān al-Mardāwī (d. 885 AH). Edited by Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī. Cairo: Maṭbaʿat al-Sunna al-Muḥammadiyya, 1st ed., 1374 AH.
15. al-Baḥr al-Rāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq. Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm Ibn Nujaym al-Miṣrī (d. 970 AH). Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, 2nd ed., n.d.
16. Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ. Abū Bakr ibn Masʿūd ibn Aḥmad al-Kāsānī al-Ḥanafī (d. 587 AH). Cairo: 1st ed., 1327 AH.
17. al-Bināya Sharḥ al-Hidāya. Maḥmūd ibn Aḥmad al-ʿAyntābī, Badr al-Dīn al-ʿAynī (d. 855 AH). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 1420 AH.
18. al-Bahja fī Sharḥ al-Tuḥfa. ʿAlī ibn ʿAbd al-Salām al-Tasūlī (d. 1258 AH). Edited by Muḥammad ʿAbd al-Qādir Shāhīn. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 1418 AH.
19. Tāj al-Tarājim. Abū al-Fidāʾ Zayn al-Dīn Abū al-ʿAdl Qāsim ibn Quṭlūbughā al-Sūdūnī (d. 879 AH). Edited by Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf. Damascus: Dār al-Qalam, 1st ed., 1413 AH.
20. Tārīkh Baghdād. Aḥmad ibn ʿAlī al-Khaṭīb al-Baghdādī (d. 463 AH). Edited by Bashshār ʿAwwād Maʿrūf. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1st ed., 1422 AH.
21. Tabsirat al-Ḥukkām fī Uṣūl al-Aqḍiya wa-Manāhij al-Aḥkām. Ibrāhīm ibn ʿAlī ibn Muḥammad Ibn Farḥūn (d. 799 AH). Cairo: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azharīyya, 1st ed., 1406 AH.
22. Tabiyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq. Fakhr al-Dīn al-Zaylaʿī al-Ḥanafī (d. 743 AH). Cairo: al-Maṭbaʿa al-Kubrā al-Amīriyya (Būlāq), 1st ed., 1313 AH.
23. Tuḥfat al-Amīn fī man Yuqbalu Qawluhu bilā Yamīn. Ṣāliḥ ibn ʿUmar ibn Raslān al-Shāfiʿī (d. 868 AH). Edited by ʿAbd Allāh ibn Muʿattiq al-Sahlī. *Majallat al-Jāmiʿa al-Islāmiyya*, issue 120, 1423 AH / 2003 CE.
24. Taqrīr al-Qawāʿid wa-Taḥrīr al-Fawāʾid. Zayn al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad Ibn Rajab al-Ḥanbalī (d. 795 AH). Edited by Abū ʿUbayda Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān. Saudi Arabia: Dār Ibn ʿAffān, 1st ed., 1419 AH.
25. Jāmiʿ al-Fatāwā. Qirq Amīr al-Ḥumaydī al-Ḥanafī (d. 860 AH). Doctoral dissertation, University of Baghdad, 1427 AH / 2006 CE.
26. al-Jawāhir al-Muḍiyya fī Ṭabaqāt al-Ḥanafiyya. ʿAbd al-Qādir ibn Muḥammad ibn Naṣr Allāh al-Qurashī (d. 775 AH). Karachi: Mīr Muḥammad Kutub Khāna, n.d.
27. al-Jawhara al-Nayyira. Abū Bakr ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Ḥaddādī (d. 800 AH). Cairo: al-Maṭbaʿa al-Khayriyya, 1st ed., 1322 AH.

28. Ḥāshiyat Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār Sharḥ Tanwīr al-Abṣār. Muḥammad Amīn ibn ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz Ibn ʿĀbidīn (d. 1252 AH). Beirut: Dār al-Fikr, 1421 AH.
29. Ḥāshiyat ʿIṣām. Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ʿArabshāh al-Asfarāʾīnī (ʿIṣām al-Dīn) (d. 945 AH). Manuscript, Millet Library (Istanbul), MS 8283.
30. Ḥadāʾiq al-Ḥaqāʾiq fī Takmilat al-Shaqāʾiq. Muḥammad ʿAṭāʾ Allāh ibn Yaḥyā ibn Bīr ʿAlī ibn Naṣūḥ (ʿAṭāʾī Nūʿīzāda) (d. 1044 AH). Manuscript, Rāghib Pasha Library, MS 862.
31. Khulāṣat al-Fatāwā. Ṭāhir ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-Rashīd al-Bukhārī (d. 542 AH). Manuscript, al-Maktaba al-Azharīya, MS Khāṣṣ 1950 / ʿĀmm 26789.
32. al-Durra al-Gharrāʾ fī Naṣīḥat al-Salāṭīn wa-l-Quḍāt wa-l-Umarāʾ. Maḥmūd ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm ibn Mīkāʾīl al-Khayribītī (d. 843 AH). Riyadh: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, n.d.
33. Durar al-Ḥukkām Sharḥ Ghurar al-Aḥkām. Muḥammad ibn Faramarz ibn ʿAlī, known as Mullā Ḵhusraw (d. 885 AH). Cairo: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya, n.d.
34. Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām. ʿAlī Ḥaydar (d. 1353 AH). Edited by Fahmī al-Ḥusaynī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, n.d.
35. Ramz al-Ḥaqāʾiq fī Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq. Badr al-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-ʿAynī (d. 855 AH). No publisher, edition, or date listed.
36. Rawḍat al-Ṭālibīn wa-ʿUmdat al-Muftīn. Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī (d. 676 AH). Edited by the Islamic Office (Damascus), supervised by Zuhayr al-Shāwīsh. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 3rd ed., 1412 AH.
37. Siyar Aʿlām al-Nubalāʾ. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān al-Dhahabī (d. 748 AH). Edited by a team under Shuʿayb al-Arnaʾūṭ. Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 3rd ed., 1405 AH.
38. Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab. ʿAbd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-ʿImād al-Ḥanbalī (d. 1089 AH). Edited by Maḥmūd al-Arnaʾūṭ; ḥadīth verification by ʿAbd al-Qādir al-Arnaʾūṭ. Damascus: Dār Ibn Kathīr, 1st ed., 1406 AH.
39. Sharḥ Adab al-Qāḍī li-l-Khaṣṣāf. Burhān al-Aʾimma Ḥusām al-Dīn ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz (al-Ṣadr al-Shahīd) (d. 536 AH). Edited by Muḥyī Hilāl al-Sarḥān. Baghdad: Maṭbaʿat al-Irshād (vols. 1–3), 1397–1398 AH; al-Dār al-ʿArabiyya li-l-Ṭibāʿa (vol. 4), 1398 AH.
40. Sharḥ al-Sirājiyya. al-Sayyid al-Sharīf ʿAlī ibn Muḥammad al-Jurjānī (d. 814 AH).

Commentary on *al-Sirājiyya* by Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Rashīd al-Sajāwandī. Edited and annotated by ʿAbd al-Muʿṭal al-Ṣaʿīdī. Cairo: Maktabat Muḥammad ʿAlī Ṣabīḥ wa-Awlādih, n.d.

41. al-Sharḥ al-Mumtiʿ ʿalā Zād al-Mustaʿniʿ. Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn (d. 1421 AH). Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1st ed., 1422 AH.
42. Sharḥ al-Wiqāya li-Ṣadr al-Sharīʿa. ʿUbayd Allāh ibn Masʿūd al-Maḥbūbī al-Ḥanafī (d. 747 AH). Edited by Ṣalāḥ Muḥammad Abū al-Ḥāj. Amman: Dār al-Warrāq, 1st ed., 2006 CE.
43. Sharḥ ʿImād al-Riḍā bi-Bayān Ādāb al-Qaḍā. Zayn al-Dīn Muḥammad ʿAbd al-Rāʾūf ibn Taj al-ʿĀrifīn al-Manāwī (d. 1031 AH). Edited by ʿAbd al-Raḥmān ʿAbd Allāh ʿAwaḍ Bakīr. Jeddah: al-Dār al-Saʿūdiyya li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ, 1406 AH.
44. Sharḥ Lāmiyyat al-ʿAjam. Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mūsā ibn ʿĪsā ibn ʿAlī al-Damīrī al-Shāfiʿī (d. 808 AH). Edited by Jamīl ʿAbd Allāh ʿUwīḍa. 1429 AH.
45. Sharḥ Muntahā al-Irādāt (Daqāʾiq Ūlī al-Nuhā li-Sharḥ al-Muntahā). Manṣūr ibn Yūnus ibn Idrīs al-Buhūtī (d. 1051 AH). Beirut: ʿĀlam al-Kutub, 1st ed., 1414 AH.
46. al-Ḍawʾ al-Lāmiʿ li-Ahl al-Qarn al-Tāsiʿ. Shams al-Dīn Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Sakhāwī (d. 902 AH). Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāt, n.d.
47. al-Ṭabaqāt al-Saniyya fī Tarājim al-Ḥanafiyya. al-Mawlā Taqī al-Dīn ibn ʿAbd al-Qādir al-Tamīmī al-Dārī al-Ghazzī al-Miṣrī al-Ḥanafī (d. 1010 AH). Edited by ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulū (d. 1414 AH). Riyadh: Dār al-Rifāʿī, 1st ed., 1410 AH.
48. al-ʿUqūd al-Durriyya fī Tanqīḥ al-Fatāwā al-Ḥāmidiyya. Muḥammad Amīn ibn ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz Ibn ʿĀbidīn (d. 1252 AH). Beirut: Dār al-Maʿrifa, n.d.
49. ʿUyūn al-Masāʾil. Abū al-Layth Naṣr ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Samarqandī (d. 373 AH). Edited by Ṣalāḥ al-Dīn al-Nāhī. Baghdad: Maṭbaʿat Asʿad, 1386 AH.
50. al-Fatāwā al-Bazzāziyya (al-Jāmiʿ al-Wajīz). Muḥammad ibn Muḥammad al-Bazzāzī (d. 827 AH). Edited by Sālim Muṣṭafā al-Badrī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 2009 CE.
51. al-Fatāwā al-Tātārkhāniyya. Farīd al-Dīn ʿĀlam ibn al-ʿAlāʾ al-Anṣārī al-Andarpatī (d. 786 AH). Edited by Shabbīr Aḥmad al-Qāsimī. Deoband: Maktabat Zakariyyā, 1st ed., 1431 AH.
52. Fatāwā al-Khāṣṣī. Najm al-Dīn Yūsuf ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Khāṣṣī (d. 634 AH). Manuscript, Waqfiyyat al-Amīr Ghāzī li-l-Fikr al-Qurʾānī, MS 1469.
53. al-Fatāwā al-ʿImādiyya (Mughnī al-Mustaftī ʿan Suʾāl al-Muftī). Ḥāmid ibn ʿAlī ibn Ibrāhīm al-ʿImādī (d. 1171 AH). Manuscript, Dār al-Kutub al-Qawmiyya (Egypt),

MS 319.

54. al-Fatāwā al-Hindiyya fī Madhhab al-Imām al-Aʿẓam Abī Ḥanīfa al-Nuʿmān. Compiled by a group of Indian Ḥanafī scholars. Beirut: Dār al-Fikr, 1411 AH.
55. Fatāwā Qāḍīkhān fī Madhhab al-Imām al-Aʿẓam Abī Ḥanīfa al-Nuʿmān. al-Ḥasan ibn Manṣūr al-Farghānī (d. 594 AH). Edited by Sālim Muṣṭafā al-Badrī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 2009 CE.
56. Fatāwā Muʾayyidzāda. ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muʾayyid al-Amāsī al-Ḥanafī (d. 922 AH). Manuscript, Maktabat al-Amīr Sulṭān b. ʿAbd al-ʿAzīz, MS 150 (copied from Maktabat Amīn Damaj, Beirut, MS 132).
57. Fatḥ al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Aḥmad ibn ʿAlī Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (d. 852 AH). Numbering by Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī; edited by Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb. Cairo: al-Maktaba al-Salafiyya, 1st ed., 1390 AH.
58. al-Fawāʾid al-Bahiyya fī Tarājim al-Ḥanafiyya. Muḥammad ʿAbd al-Ḥayy al-Lakhnawī (d. 1304 AH). Edited by Muḥammad Badr al-Dīn al-Naʿsānī. Cairo: Maṭbaʿat Dār al-Saʿāda, 1st ed., 1324 AH.
59. Qunyat al-Munya li-Tatmīm al-Ghunya. Mukhtār ibn Maḥmūd ibn Muḥammad al-Zāhidī al-Ḥanafī (d. 658 AH). n.d.
60. Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām. ʿIzz al-Dīn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd al-Salām al-Sulamī (d. 660 AH). Reviewed and annotated by Ṭāhā ʿAbd al-Raʾūf Saʿd. Cairo: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azharīyya, n.d.
61. al-Qawāʿid. Abū Bakr ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Muʾmin, known as Taqī al-Dīn al-Ḥiṣnī (d. 829 AH). Edited by ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd Allāh al-Shaʿlān and Jibrīl ibn Muḥammad al-Buṣaylī. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1st ed., 1418 AH.
62. al-Qawl al-Ḥasan fī Jawāb al-Qawl li-Man. Muḥammad ibn Yaḥyā ibn Bīr ʿAlī, known as Nūʿīzāda (d. 1044 AH). Manuscript, Süleymaniye Library, MS 523.
63. Kashf al-Ẓunūn ʿan Asāmī al-Kutub wa-l-Funūn. Muṣṭafā ibn ʿAbd Allāh, known as Ḥājjī Khalīfa (d. 1067 AH). Edited by Muḥammad Sharaf al-Dīn Yāltqāyā and Rifʿat Bilkah al-Kilīsī. Istanbul: Wikālat al-Maʿārif, 1360–1362 AH.
64. Kanz al-Daqāʾiq. Abū al-Barakāt ʿAbd Allāh ibn Aḥmad al-Nasafī (d. 710 AH). Edited by Sāʾid Bakdash. Beirut: Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyya / Dār al-Sirāj, 1st ed., 1432 AH.
65. Lisān al-Ḥukkām fī Maʿrifat al-Aḥkām. Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad, Abū al-Walīd Lisān al-Dīn Ibn al-Shiḥna al-Ḥalabī (d. 882 AH). Cairo: al-Bābī al-Ḥalabī, 2nd ed., 1393 AH.
66. Lisān al-ʿArab. Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿAlī, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Ibn

Manẓūr (d. 711 AH). Beirut: Dār Ṣādir, 3rd ed., 1414 AH.

67. al-Mabsūṭ. Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl al-Sarakhsī (d. 483 AH). Cairo: Dār al-Saʿāda, n.d.

68. Majallat al-Aḥkām al-ʿAdliyya. Research Committee. Edited by Najīb Hawāwīnī. Karachi: Nūr Muḥammad, n.d.

69. Majmaʿ al-Anhur fī Sharḥ Multaqā al-Abḥur. Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Ḥalabī al-Ḥanafī (d. 956 AH). Edited by Khalīl ʿImrān al-Manṣūr. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 1419 AH.

70. Majmaʿ al-Ḍamānāt. Abū Muḥammad Ghānim ibn Muḥammad al-Baghdādī al-Ḥanafī (d. 1030 AH). Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.

71. al-Muḥīṭ al-Burhānī fī al-Fiqh al-Nuʿmānī. Abū al-Maʿālī Burhān al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Māzza al-Bukhārī (d. 616 AH). Edited by ʿAbd al-Karīm Sāmī al-Jundī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1st ed., 1424 AH.

72. Mukhtār al-Ṣiḥāḥ. Zayn al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ʿAbd al-Qādir al-Rāzī al-Ḥanafī (d. 666 AH). Edited by Yūsuf al-Shaykh Muḥammad. Beirut: al-Maktaba al-ʿAṣriyya – al-Dār al-Namūdhajiyya, 5th ed., 1420 AH.

73. Marāṣid al-Iṭṭilāʿ ʿalā Asmāʾ al-Amkina wa-l-Biqāʿ. ʿAbd al-Muʾmin ibn ʿAbd al-Ḥaqq ibn Shumāʾil al-Qaṭīʿī al-Baghdādī al-Ḥanbalī, Ṣafī al-Dīn (d. 739 AH). Beirut: Dār al-Jīl, 1st ed., 1412 AH.

74. Masʿafat al-Ḥukkām ʿalā al-Aḥkām. Shams al-Dīn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Timurtāshī al-Ghazzī al-Ḥanafī (d. 1004 AH). Edited by Sāmir Māzin al-Qubaj. Amman: Dār al-Fatḥ li-l-Dirāsāt wa-l-Nashr, 1st ed., 1429 AH.

75. Maṭālib Ūlī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā. Muṣṭafā ibn Saʿd ibn ʿAbdah, al-Suyūṭī shuhra, al-Raḥībānī al-Dimashqī al-Ḥanbalī (d. 1243 AH). Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 2nd ed., 1415 AH.

76. Maʿāhid al-Tanṣīṣ ʿalā Shawāhid al-Talkhīṣ. ʿAbd al-Raḥīm ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad, Abū al-Fatḥ al-ʿAbbāsī (d. 963 AH). Edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd. Beirut: ʿĀlam al-Kutub, n.d.

77. Muʿjam al-Buldān. Shihāb al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Yāqūt ibn ʿAbd Allāh al-Ḥamawī (d. 626 AH). Beirut: Dār Ṣādir, 2nd ed., 1995 CE. 78. Muʿjam Lughat al-Fuqahāʾ. Muḥammad Rawwās Qalʿajī and Ḥāmid Ṣādiq Qunaybī. Beirut: Dār al-Nafāʾis, 2nd ed., 1408 AH.

79. al-Mughnī ʿalā Mukhtaṣar al-Khiraqī. Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn

Muḥammad ibn Qudāma (d. 620 AH). Edited by Ṭāhā al-Zaynī. Cairo: Maktabat al-Qāhira, 1st ed., 1388–1389 AH.

80. Maqāyīs al-Lugha. Abū al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā (d. 395 AH). Edited by ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. Cairo: Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 2nd ed., 1389–1392 AH.
81. Manẓūmat Uṣūl al-Fiqh wa-Qawāʿid. Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn (d. 1421 AH). Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 3rd ed., 1434 AH. 82. al-Nujūm al-Zāhira fī Mulūk Miṣr wa-l-Qāhira. Jamāl al-Dīn Abū al-Maḥāsin Yūsuf ibn Taghrībirdī (d. 874 AH). Cairo: Wizārat al-Thaqāfa wa-l-Irshād, n.d. 83. Niẓām al-Ithbāt al-Saʿūdī (Royal Decree No. M/43, dated 26/05/1443 AH).
84. al-Hidāya fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī. ʿAlī ibn Abī Bakr al-Farghānī al-Marghīnānī (d. 593 AH). Edited by Ṭalāl Yūsuf. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, n.d.
85. Hadiyyat al-ʿĀrifīn fī Asmāʾ al-Muʾallifīn wa-Āthār al-Muṣannifīn. Ismāʿīl Bāshā al-Bābānī al-Baghdādī (d. 1399 AH). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1951 CE.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٠٠٠

التمهيـد: مصادر المؤلف في المادة العلمية. ١٠٠٤

القسم الأول: قسم الدراسة، ويشتمل على مبحثين: ١٠٠٦

المبحث الأول: ترجمة المؤلف، وفيه أربعة مطالب: ١٠٠٦

المطلب الأول: اسمه، ولقبه، ومذهبه، ومولده، ووفاته. ١٠٠٦

المطلب الثاني: أبرز شيوخه. ١٠٠٧

المطلب الثالث: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه ١٠٠٧

المطلب الرابع: آثـاره العلمية. ١٠٠٧

المبحث الثاني: دراسة كتاب القول لمن؛ لمؤلفه جلال الدين العرب الحنفي، وفيه مطلبان: ١٠٠٨

المطلب الأول: اسـم الكتاب، وتوثيق نسبته لمؤلفه، وفيه فرعان: ١٠٠٨

الفرع الأول: اسـم الكتاب. ١٠٠٨

الفرع الثاني: توثيق نسبته لمؤلفه. ١٠٠٩

المطلـب الثاني: وصف نسـختي المخطـوط، ونموذج منهمـا، وفيه فرعان: ١٠٠٩

الفرع الأول: وصف نسختي المخطوط. ١٠٠٩

الفرع الثاني: أنموذج من نسختي المخطوط. ١٠١٠

القسم الثاني: قسم التحقيق، وهو نص الكتاب كاملاً من أوله حتى آخره... ١٠١٢

قائمة المصادر والمراجع ١٠٤٤

فهرس المحتويات ١٠٦١

أحكام التفويض في النكاح وآثاره

دراسة فقهيّة مقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته التنفيذية في المملكة العربية السعوديّة

Jurisprudential rulings related to the delegation of the dowry in marriage and its effects: A comparative jurisprudential study with the Personal Status Law and its implementing regulations in the Kingdom of Saudi Arabia.

إعداد:

د. مها بنت شعيل بن معيوض الثبيتي

أستاذ الفقه المساعد بقسم الشريعة

في كلية الشريعة والأنظمة بجامعة الطائف

Dr. Maha Shuayl Maywdh Althobaiti

Assistant Professor of Islamic Jurisprudence, Department of Sharia,

College of Sharia and Law, Taif University (TU)

Email: maha.sh@tu.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٩/٧هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/١٠/١٤هـ

ملخص البحث

عنوان البحث: أحكام التفويض في النكاح وآثاره، دراسة فقهيّة مقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته التنفيذية في المملكة العربية السعوديّة.

يهدف البحث إلى: بيان حقيقة التفويض في النكاح، وحكمه، وأقسامه، وتوضيح ما يجب للمفوضة من المهر ومُوجِبه، وتفصيل آثار التفويض في النكاح المترتبة على مفارقة المفوضة زوجها بالطلاق أو بالوفاة، وتحليل مدى موافقة نظام الأحوال الشخصية السعودي ولائحته التنفيذية لفقه مسائل البحث. واتبعت فيه: المنهج الاستقرائي والتحليلي.

وينقسم البحث إلى: تمهيد وثلاثة مباحث، تحدثت في التمهيد عن حقيقة التفويض في النكاح، والتعريف بنظام الأحوال الشخصية السعودي ولائحته التنفيذية، والمبحث الأول في: حكم الصداق وتسميته، وحكم التفويض في النكاح وأقسامه. والثاني في: ما يجب للمفوّضة من الصداق، وموجِبه، والثالث في: آثار التفويض في النكاح المترتبة على مفارقة المفوضة زوجها بالطلاق أو بالوفاة.

وقد توصل البحث إلى نتائج، من أهمها: أن عقد نكاح المفوضة عقد صحيح، ويثبت لها به مهر المثل، ويأخذ حكم المسمّى في العقد. وتثبت للمفوضة جميع الحقوق المالية عند فراق زوجها بالطلاق وبالوفاة. وقد استند نظام الأحوال الشخصية في كل ذلك على أحكام الشريعة، وأخذ فيما يتعلق بالمفوضة بما أجمع عليه الفقهاء أو رجّحوه.

ويوصي البحث: بالدراسة الفقهية التأصيلية لمواد الأنظمة السعودية الحديثة، ودراسة لوائحها التنفيذية الصادرة، وربطها بالنوازل الفقهية المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: التفويض، النكاح، الصَّداق، النظام، فقه الأسرة.

Abstract

Research Title: Jurisprudential rulings related to the delegation of the dowry in marriage and its effects: A comparative jurisprudential study with the Personal Status Law and its implementing regulations in the Kingdom of Saudi Arabia.

This research aims to: clarify the concept of delegation in determining the dowry in marriage, its legal ruling, and its categories; explain the dowry due to the woman who delegates it and the reason for it; detail the consequences of delegation in marriage resulting from the woman's separation from her husband through divorce or death; and analyze the extent to which the Saudi Personal Status Law and its implementing regulations conform to the provisions of this research. The research employs an inductive and analytical methodology.

The research is divided into an introduction and three sections. The introduction discusses the concept of delegation in marriage and provides an overview of the Saudi Personal Status Law and its implementing regulations. The first section addresses the ruling on the dowry and its designation, as well as the ruling on delegation in marriage and its categories. The second section examines the dowry due to the woman who delegates it and the reason for it. The third section explores the consequences of delegation in marriage resulting from the woman's separation from her husband through divorce or death.

The research yielded several important findings, including: that a marriage contract with a delegated dowry is valid, entitling the woman to a dowry equivalent to that of women of similar status, and its legal status is the same as a dowry stipulated in the contract. Furthermore, the woman retains all her financial rights upon separation from her husband through divorce or death. The Personal Status Law, in all these matters, is based on Islamic legal principles, adopting the consensus or preferred opinions of Islamic jurists regarding the delegated dowry.

This study recommends the following: a fundamental jurisprudential analysis of the articles of modern Saudi laws, a study of their implementing regulations, and their connection to contemporary jurisprudential issues.

Keywords: delegation, marriage, dowry, law, Jurisprudence of family.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، مَن يهدِه الله فلا مُضِلّ له ومن يُضلِل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. أما بعد:

أوجب الله تعالى الصداق للمرأة تعظيمًا لميثاق النكاح الغليظ، وتكريمًا لها، ورفعة لشأنها، يعبّر به الزوج عن صدق رغبته في استدامة عشرتها، والقيام بحقّها الذي فرضه الله تعالى لها، ولتُبنى الأسرة المسلمة على رعاية الحقوق والقيام بالواجبات منذ العقد.

والأصل في الصداق أن تقترن تسميته في عقد النكاح، ويُصرَّح بمقداره وأجَله، إلا أنه قد يُعقد النكاح بلا تسمية مهرٍ، وهو ما يسمى فقهًا بالتفويض في النكاح، وقد كفلت الشريعة الإسلامية حق المرأة في هذه الحال، وبيّن الفقهاء دقائق أحكام هذه المسألة، وربما اختلفوا في بعض مسائلها، واجتهد القضاة في حلّ نزاعاتها لهذا الاختلاف، وتفاوتوا في تقدير بعض الحقوق فيها.

وقد جاء نظام الأحوال الشخصية السعودي ولائحته التنفيذية بموادّ نظامية مبنية على نصوص الشريعة الإسلامية وقواعد الترجيح الفقهي، للموازنة بين صحة عقد النكاح بلا مهر وحماية حقوق المرأة فيه، ووضع معايير تمنع من تفاوت تقدير حقها الشرعي في المهر، وتكفل عدم سقوطه بتقادم العهد.

ومن خلال ما سبق تشكّل موضوع هذا البحث، وعنوانه: (أحكام التفويض في النكاح وآثاره، دراسة فقهيّة مقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته التنفيذية في المملكة العربية السعوديّة).

مشكلة البحث:

تدور مشكلة البحث حول التساؤلات الآتية:

١- ما هي حقيقة التفويض في النكاح؟

٢- ما حكم التفويض في النكاح؟ وما أقسامه؟

٣- ما الذي يجب للمفوّضة من المهر؟ وبمَ يجب؟

٤- ما آثار التفويض المترتبة على مفارقة المفوَّضة زوجها بالطلاق أو بالوفاة؟

٥- ما مدى موافقة نظام الأحوال الشخصية السعودي ولائحته التنفيذية لأحكام التفويض في النكاح في الفقه الإسلامي؟

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تكمن أهمية البحث فيما يأتي:

١- بيان كفالة الشريعة الإسلامية لحقّ المفوضة في الصداق في حالات مختلفة، ورعاية مصلحتها في إثبات هذا الحق على زوجها، وضمانه لها ولو بعد العقد أو الفراق.

٢- ربط الفقه بواقع القضاء السعودي، وذلك بالتأصيل الفقهي للمواد النظامية المتعلقة بالتفويض من نظام الأحوال الشخصية ولائحته التنفيذية، وإثبات موثوقية الأنظمة السعودية القضائية، ومراعاتها أحكام الشريعة ومقاصدها وأدلتها، وعنايتها بفقه المذاهب المعتبرة.

٣- دفع اللبس في مفهوم التفويض في النكاح، إذ قد يُتصوّر أنه التوكيل في عقد النكاح.

وتتضح أسباب اختيار موضوع البحث فيما يلي:

١- الرغبة في دراسة موضوع فقهيّ لم يفرده النظام بباب على هيئته الفقهية، وإنما تفرقت موادّه المنظمة له في ثنايا النظام ولائحته التنفيذية.

٢- الاستجابة لنظام الأحوال الشخصية الذي يجري به العمل في القضاء السعودي؛ لحداثة إصداره، وشموليته.

٣- كثرة القضايا المتعلقة بالمهر وإثباته في المحاكم.

أهداف البحث:

تتمثل أهداف البحث في المحاور الآتية:

١- ذِكر حقيقة التفويض في النكاح.

٢- بيان حكم التفويض في النكاح، وأقسامه.

٣- توضيح ما يجب للمفوّضة من المهر، وموجِبه.

٤- تفصيل آثار التفويض في النكاح المترتبة على مفارقة المفوضة زوجها بالطلاق أو بالوفاة.

٥- تحليل مدى موافقة نظام الأحوال الشخصية السعودي ولائحته التنفيذية لأحكام التفويض في النكاح في الفقه الإسلامي.

حدود البحث:

تُصاغ حدود البحث في الدراسة الفقهية التفصيلية لواحدة من مسائل الصّداق، وهي مسألة: التفويض في النكاح، ومقارنة أحكامها عند المذاهب الفقهية الأربعة بالموادّ المتعلقة بها في نظام (الأحوال الشخصية) في المملكة العربية السعودية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٧٣) وتاريخ: ١٤٤٣/٨/٦هـ، والمقارنة كذلك بلائحة النظام التنفيذية الصادرة بموافقة سموّ رئيس مجلس الوزراء في البرقية التعميمية رقم (٥٩٦٤١) وتاريخ: ١٤٤٦/٨/١٧هـ.

الدراسات السابقة:

لم أجد -حسب اطلاعي- دراسات تناولت موضوع البحث بإجمال جوانبه الفقهية والنظامية، وبتفصيله المتمثل في أهدافه السابقة، ولكني اطلعتُ على بحثين تناولا بعض أجزاء الموضوع بالدراسة الفقهية الموجزة، وبيانهما في ما يلي:

١- بحث: أثر عدم تسمية المهر على الأحكام المتعلقة بقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾ [سورة البقرة:٢٣٦]. للباحثة: فاطمة علي فهد، بحث منشور في مجلة أبحاث، جامعة الحُدَيدة، العدد الأول، ٢٠٢٥م، ويقع البحث في ٢٩ صفحة، تناولت فيها الباحثة الأحكام المتعلقة بالآية فقط دون غيرها من أحكام النكاح بلا مهر، فتحدثت عن حكمه، وحكم المهر لمن طُلّقت بعد الخلوة وقبل الدخول، وحكم المتعة لمن طُلّقت في هذه الحالة، وأثر عدم التسمية على تقدير متعة المطلقة.

٢- بحث: نكاح التفويض ونكاح التحكيم والفرق بينهما في الشريعة الإسلامية، للباحث: عمر أحمد عباس، بحث منشور في مجلة العلوم الإسلامية، الجامعة العراقية، العدد الثالث، ٢٠١٢م، ويقع البحث في ١١ صفحة تناول فيها الباحث ماهية نكاح التفويض والتحكيم، وحكمهما، وطلاق المفوضة قبل الفرض والدخول وكذا موت زوجها قبلهما، وكيفية التحكيم. وانتهى ببيان الفرق بين التفويض والتحكيم.

وقد اتفق بحثي مع البحثين السابقين في تناول تلك الفروع بالبحث، لكن مع التوسع في دراستها فقهيًّا، ومقارنتها بالنظام.

وتتمثل الإضافات العلمية على البحثين السابقين فيما يلي:

١- دراسة مطالب البحث دراسة فقهية مقارنة بنظام الأحوال الشخصية السعودي، ولائحته التنفيذية.

٢- التوسع في بيان موجِب مهر المثل للمفوضة.

٣- حكم نفي المهر في العقد.

٤- حكم طلب المفوضة مهرها، والاحتباس لطلبه ولقبضه.

٥- حكم إبراء المفوضة زوجها من المهر.

٦- هل يسقط حق المفوضة في طلب المهر بتقادم العهد؟

٧- استيفاء حالات طلاق المفوضة دون الاقتصار على ما قبل الدخول.

٨- استيفاء ما يثبت في حال الوفاة ليشمل الزوجين، وبيان حكم التوارث بينهما في نكاح التفويض.

٩- التفصيل التحليلي لمسائل البحث الأخرى[١].

---

(١) تجدر الإشارة لوجود بحث بعنوان: (التفويض المؤقت في أحكام النكاح: دراسة فقهية مقارنة، للباحثة: منيرة سلامة، منشور في المجلة العلمية بكلية الآداب، جامعة طنطا، العدد ٦١)، يقع البحث في ٣٠ صفحة، واعتنى ببيان التفويض المؤقت (التوكيل بالطلاق) في عقد النكاح أو قبله أو بعده، وتحدث في المبحث الأول عن وقت إيقاع التفويض بالطلاق، وفي الثاني عن تحديد التفويض بمدة معينة، ولا يتفق بحثي مع هذا البحث الذي تناول موضوعًا آخر للتفويض، وهو: التفويض بالطلاق، ولا تتشابه محاور الموضوعين إطلاقًا، وقد ذكرته هنا بيانًا للفرق، ودفعًا للّبس بتشابه الموضوعات.

منهج البحث وإجراءاته:

التزمتُ في هذا البحث المنهج: الاستقرائي، التحليلي.

ويتجلى المنهج الاستقرائي في تتبع فقه المسائل موضع البحث، وأحكامها، وأقوال الفقهاء فيها، واستدلالاتهم ومناقشتها، وبيان آثارها، ويظهر المنهج التحليلي في الترجيح بين أقوال الفقهاء في المسائل الفقهية، ومقارنتها بموادّ النظام ولائحته التنفيذية.

واتبعتُ في البحث الإجراءات الآتية:

١- عزو الآيات القرآنية إلى موضعها بذكر اسم السورة ورقم الآية في متن البحث.

٢- تخريج الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بالعزو إليه، وإن كان في غير الصحيحين أسندته إلى مصدره، مع بيان درجته من كتب أهل الحديث.

٣- الاكتفاء بذكر أقوال المذاهب الأربعة في المسائل الخلافية، وعدم ذكر أقوال غيرهم من أهل العلم.

٤- جعل المقارنة الفقهية النظامية في آخر كل مطلب بعد عرض الدراسة الفقهية التفصيلية، مع بيان رقم المادة من النظام أو لائحته التنفيذية.

٥- ترتيب مراجع البحث في الحاشية حسب المذاهب الفقهية، ثم بوفاة المؤلف، والاكتفاء باسم المرجع دون ذكر مؤلفه إلا فيما تُشكِل نسبته إلى مؤلفه.

٦- عدم الترجمة للأعلام؛ اختصارًا للبحث، وتركيزًا على أهدافه.

٧- التعريف بالاصطلاحات الشرعية من كتب لغة الفقهاء إن وجد بيانها فيها، وإلا فمن مصنفات المذاهب الفقهية.

٨- وضع فهرس للمراجع، وفهرس للموضوعات في نهاية البحث.

خطة البحث:

يتكوّن هذا البحث من: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة، فقد احتوت: مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته، وخطته.

التمهيد: حقيقة التفويض في النكاح، والتعريف بنظام الأحوال الشخصية السعودي

ولائحته التنفيذية. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة التفويض في النكاح.

المطلب الثاني: التعريف بنظام الأحوال الشخصية السعودي ولائحته التنفيذية.

المبحث الأول: حكم الصداق وتسميته، وحكم التفويض في النكاح وأقسامه. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم الصداق وتسميته في عقد النكاح.

المطلب الثاني: حكم التفويض في النكاح والعقد المفوض فيه الصداق.

المطلب الثالث: أقسام التفويض في النكاح عند الفقهاء.

المبحث الثاني: ما يجب للمفوّضة من الصداق، وموجِبه. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما يجب للمفوّضة من الصداق، وماهيّته عند الفقهاء.

المطلب الثاني: موجِب مهر المثل للمفوّضة، ومؤكِّداته.

المطلب الثالث: طلب المفوّضة فرض مهر المثل، والإبراء منه، وهل يسقط الطلب بتقادم العهد؟

المبحث الثالث: آثار التفويض في النكاح المترتبة على مفارقة المفوضة زوجها بالطلاق أو بالوفاة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر التفويض في النكاح على مفارقة المفوضة زوجها بالطلاق.

المطلب الثاني: أثر التفويض في النكاح على مفارقة المفوضة زوجها بالوفاة.

الخاتمة: نتائج البحث، وتوصياته.

الفهارس: فهرس المراجع، وفهرس الموضوعات.

والله الهادي إلى سواء السبيل، وبه -سبحانه- التوفيق.

التمهيد

حقيقة التفويض في النكاح، والتعريف بنظام الأحوال الشخصية السعودي ولائحته التنفيذية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
حقيقة التفويض في النكاح

الفرع الأول: تعريف التفويض لغة واصطلاحًا:

أصل التفويض في اللغة: الاتّكال ورَدّ الأمر على الآخر، ومنه: التفويض في النكاح، أي: تزويج المرأة بلا مهر(١).

أما التفويض في اصطلاح الفقهاء: فلَم يخرج عامة الفقهاء في تعريف التفويض في النكاح عن معناه اللُّغوي، إذ اصطلحوا على وحدة مفهومه، وتعريفه بأنه: التزويج بلا مهر(٢).

المقصود بالمفوّضة في كتب الفقهاء:

يصح ضبط (المفوّضة) بكسر الواو وفتحها، إذ هي بالكسر: اسم فاعل. أي: المرأة التي فوَّضت حُكم مهرها، وردّته إلى وليّها أو غيره، وبفتح الواو: اسم مفعول. وهي: المفوَّض مهرها إليها في إثباته وإسقاطه شرعًا.(٣) والمفوَّضة -بالفتح- أفصحها(٤) وأكثرها استعمالا.

وبين المعنى الأصيل للتفويض في اللغة والمعنى الاصطلاحي توافق ظاهر؛ إذ إن المفوَّضة وكّلت أمر مهرها وفوّضته لغيرها، وحكّمته فيه.

---

(١) انظر: مادة: (فرض) في: مقاييس اللغة (٤/٤٦٠)، مختار الصحاح (ص: ٢٤٤)، لسان العرب (٥/١٨٤).

(٢) انظر: أنيس الفقهاء (ص:٥٥)، شرح حدود ابن عرفة (ص:١٧١)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص: ٢١٠)، تحرير ألفاظ التنبيه (ص:٢٥٧).

(٣) انظر: مادة (فرض) في: المصباح المنير (٢/٤٨٣)، والمطلع على ألفاظ المقنِع (ص: ٣٩٧، ٣٩٨).

(٤) انظر: مغني المحتاج (٤/٣٨٠).

الفرع الثاني: تعريف النكاح لغة واصطلاحًا:

يطلق النكاح في اللغة: على: عقد الزواج، وعلى الوطء. يُقال: نكح امرأة، أي: تزوّجها. ونكحَ زوجته، أي: وطِئها[1].

النـكاح في اصطلاح الفقهاء: عرّف فقهاء المذاهـب الأربعة النكاحَ بتعريفات عديدة، تشمل ماهيّته، وألفاظه، وربّما محترزاته، وفيما يلي تعريف النكاح في مصنفاتهم:

عرّف الحنفية النكاح بأنه: «عقدٌ يَرِدُ على مِلْكِ الْمُتْعَةِ قَصْدًا».[2]

وعرّفـه المالكية بأنه: «عقدٌ عَلَى مجردِ متعةِ التَّلَـذُّذِ بآدميةٍ غيرُ مُوجِبٍ قِيمَتَهَا بِبَيِّنَةٍ قَبْلَهُ غيرُ عَالِمٍ عَاقِدُهُ حُرْمتَها».[3]

كما عرّفه الشافعية بأنه: «عَقْدٌ يَتَضَمّنُ إبَاحَةَ وَطْءٍ بِلفظِ الإنكاحِ أو التزويجِ».[4]

وعرّفه الحنابلة بأنه: «عقدٌ يُعتبرُ فيه لفظُ إنكاحٍ، أو تزويجٍ في الجملة، والمعقودُ عليهِ منفعةُ الاستمتاعِ».[5]

وإن المتأمِّـل يـرى أن مـدار هذه التعريفات هو أن النكاح: (عقد) شـرعيّ يُقصد منه إباحة (الوطء والاستمتاع).

ومن المصطلحات ذات الصلة بالبحث: (الصَّداق).

والصداق في اللغة: من (صَدَق)، وهو: «أصل يدل على قوةٍ في الشـيء، .. والصّداق: صداق المرأة. سمّي بذلك؛ لقوّته، وأنه حقٌّ يَلزَم»، [6] وهو: مهر المرأة. [7]

---

(١) انظر: مادة (نكح) في: مقاييس اللغة (٤٧٥/٥)، لسان العرب (٦٢٥/٢، ٦٢٦).

(٢) البحر الرائق لابن نجيم (٣ / ٨٥)، الدر المختار (ص: ١٧٧).

(٣) شرح حدود ابن عرفة (ص: ١٥٢)، وانظر: مواهب الجليل (٣/ ٤٠٣).

(٤) نهاية المحتاج للرملي (٦/ ١٧٦).

(٥) الروض المربع (ص:٤٩١).

(٦) انظر: مادة: (صدق) في: مقاييس اللغة (٣٣٩/٣).

(٧) انظر: مادة (صدق) في: مختار الصحاح (ص: ١٧٤)، لسان العرب (١٩٧/١٠).

والصَّـداق في اصطلاح عامة الفقهاء: مهر المرأة. وهو: المال المسـّمى في عقد النكاح بسببه، وما يقوم مقامه. (١)

الفرع الثالث: المقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته:

لـم ينصّ نظام الأحوال الشـخصية ولائحتـه على تعريف التفويض، وإنما يُسـتنبط ارتباط مواد النظام بمفهومه الفقهي من خلال السـياق، ولعل ذلك هو السـبب في عدم النص على تعريفه.

أما فيما يتعلق بتعريف النكاح (الزواج)، فقد ذُكر في المادة (السادسة) ما نصّه:

«الزواج: عقد بأركان وشروط، يرتِّب حقوقًا وواجبات بين الزوجين، غايته الإحصان وإنشاء أسرة مستقرة يرعاها الزوجان بمودة ورحمة.» (٢)

وقد شـمل التعريف ماهيّته، والإشـارة إلى وجوب توافر أركانه وشـروطه، ومراعاة حقوق أطرافه وواجباتهم، كما اشتمل على ذِكر المقصد الشرعي من عقد الزواج.

وجـاءت المـادة (٣٦) بتعريف الصَّـداق (المهر)، ونصّها: «المهر: هـو المال الذي يدفعه الرجـل للمـرأة بسـبب عقد الـزواج»، (٣) وهو ما تعـارف عليه الفقهاء وأهـل اللغة في مصنفاتهم.

المطلب الثاني

التعريف بنظام الأحوال الشخصية السعودي ولائحته التنفيذية

إن دسـتور المملكة العربية السـعودية هـو الحكم بأهم مصادر التشـريع: كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وعلى هذا نص النظام الأساسي للحكم في المادة الأولى منه: "المملكة العربية السـعودية، دولة عربية إسـلامية، ذات سـيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها

---

(١) انظر: أنيس الفقهاء (ص: ٥٣)، منح الجليل (٣/ ٤١٥)، تحفة المحتاج لابن الملقّن (٧/ ٣٧٥)، المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣٩٦).

(٢) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٣) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ...». [1]

كما أن نظام الحكم وأنظمته منبثقة من الشريعة الإسلامية. وهذا ما نصت عليه المادة السابعة من النظام ذاته: «يستمد الحكم في المملكة العربية السعودية سلطته من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله. وهما الحاكمان على هذا النظام وجميع أنظمة الدولة»[2]

لذا فإن علاقة الفقه الإسلامي بالأنظمة السعودية علاقة وثيقة، مستندة على قوة الأصول الشرعية. ومنظمة لأحوال الناس وفق تعاليم الدين الحنيف.

وقد سار القضاء في المحاكم السعودية على نهج الدولة القويم، وذلك في الحكم بين الناس بالكتاب والسنة، إذ نص نظام الحكم في المادة (٤٨) على أنه يجب أن: «تطبِّق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية، وفقًا لما دلّ عليه الكتاب والسنة، وما يُصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة». [3]

إلا أنه قد ترِد قضايا قد اختلف الفقهاء في حكمها، فتُركت زمنًا لاجتهادات القضاة في تلك المسائل، وكان العمل القضائي بالمذهب الحنبلي في أصله، وما يراه القضاة راجحًا، وعلى الأنظمة التي أمر بها ولي الأمر في المرافعات الشرعية، وما يتعلق بها من أنظمة ولوائح أخرى.

وبناءً على ذلك، وتوحيدًا للأحكام القضائية في تلك القضايا المختلف فيها، وتأكيدًا للأحكام المتفق عليها، فقد صدر نظام الأحوال الشخصية السعودي بالمرسوم الملكي رقم (م/٧٣) وتاريخ: ٦/ ٨/ ١٤٤٣هـ. وهو أول نظام شامل لأبواب قضايا الأحوال الشخصية وتقنين موادّها في المملكة العربية السعودية تحت مظلة عدلية واحدة، إذ لم يسبقه نظام في بابِه وأهدافه، إذ نظّم أحوال الأسرة وعزّز استقرارها، وبيّن حقوق أفرادها وواجباتهم وكفلها، وركّز على حماية حقوق المرأة، وضمنها.

---

(١) النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية، الصادر بالأمر الملكي رقم (أ/٩٠) بتاريخ: ١٤١٢/٨/٢٧هـ.

(٢) النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية.

(٣) النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية.

وظهـرت أبـرز ملامح النظـام في تطبيق نصوص الأحـكام الشـرعية، والترجيح في المسائل الخلافية دون جعل الاختيارات موافقة للمذهب الحنبلي دائمًا، بل إن الترجيح فيها مستند إلى قوة الأدلة ودلالة المرجّحات، وإلى مراعاة مقاصد الشريعة وقواعدها في التيسير ورفع الحرج، ودفع الضرر.

وقـد احتوى النظـام على (٢٥٢) مادة منظمة للأحوال الشـخصية في ثمانية أبواب: الـزواج، وآثار عقد الزواج، والفرقة بين الزوجين، وآثار الفرقة بين الزوجين، والوصاية والولاية، والوصية، والتركة والإرث، وجاء الباب الثامن في أحكام ختامية متعلقة بتنفيذ النظام.

وفي ١٧/ ٨/ ١٤٤٦هـ، صدرت البرقية التعميمية رقم (٥٩٦٤١) بموافقة سموّ رئيس مجلـس الوزراء على اللائحة التنفيذية لنظام الأحوال الشـخصية، والمنتظمة في (٤١) مادة تدعم النظام، وتحقِّق جودة تطبيقه في المحاكم السعودية.[١]

أمـا في القضايا التي لم يرِد في شـأنها نصٌّ نظامي، فإنـه يُحكم فيها بما يتوافق مع الشـريعة الإسـلامية، التزامًا بما ورد في المادة (٢٥١): «فيما لـم يرِد فيه نص في هذا النظام، تطبَّق أحكام الشريعة الإسلامية الأكثر ملاءَمة لترجيحات هذا النظام».[٢]

(١) انظر: الجريدة الرسـمية للمملكة العربية السـعودية: جريدة أم القرى، (السـنة ١٠٣، العدد ٥٠٧٢، الجمعة ٢٢/ ٨/ ١٤٤٦هـ، ٢١/ ٢/ ٢٠٢٥).

(٢) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

المبحث الأول

حكمُ الصداقِ وتسميَتِه، وحكمُ التفويضِ في النكاح، وأقسامُه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

حكمُ الصداقِ وتسميَتِه في عقد النكاح

الصَّداق من الأمور التي شرعها الله -جلّ وعَلا- وأوجبها في النكاح، وبه تتجلى مكانة عقد النكاح الذي وُصف في القرآن بالميثاق الغليظ، وفيه حفظ لكرامة المرأة، وصيانة لعزّتها، وإثبات لصدق الزوج وجدّيته في القيام بسائر حقها، وحُسن عشرتها.

وفيما يلي حكم الصداق، وحكم تسميته في عقد النكاح:

الفرع الأول: حُكم الصداق وأدلة مشروعيته:

اتفق الفقهاء على وجوب الصداق للمرأة على الزوج بسبب عقد النكاح، وعلى مشروعية أدائه حالًّا أو مؤجلًا.[1]

واستدلوا على وجوبه بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء:٤][2].

وجه الدلالة: دل الأمر في الآية على وجوب الصداق للمرأة على الزوج؛[3] وذلك أن

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٢٧٤)، تبيين الحقائق (٢/ ١٣٥)، حاشية ابن عابدين (٣/١٠٠)، التلقين للقاضي عبد الوهاب (١/١١٤)، الاستذكار (٥/٤٠٨)، بداية المجتهد (ص: ٤٠٧)، القوانين الفقهية (١/١٣٥)، الحاوي الكبير (٩/ ٣٩٠)، بحر المذهب (٩/ ٣٧)، مغني المحتاج (٤/ ٣٦٦)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/ ٧٩)، المبدع (٦/ ٧٩)، كشاف القناع (٥/١٢٨).

(٢) الصَّدُقات: جمع صدُقَة. وهي: صداق المرأة. انظر: تفسير القرطبي (٥/٢٣).

(٣) انظر: تفسير القرطبي (٥/٢٤)، أحكام القرآن لابن العربي (١/٤١٤).

النِّحلة هي: العطية والفريضة الواجبة المسمّاة. [١]

٢- قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[النساء:٢٤].

وجه الدلالة: الأمر في قوله تعالى: ﴿فَـَٔاتُوهُنَّ﴾ يقتضي الوجوب، وهو مما يدل على أن الصداق في النكاح واجب على الزوج للمرأة. [٢]

قال القرطبي في تفسير الآية وبيان الحكم الفقهي فيها: «أباح اللّٰهُ الفروجَ بالأموال ولم يفصّل، فوجَب إذا حصل بغير المال ألّا تقع الإباحة به؛ لأنها على غير الشرط المأذون به»، [٣] وقال ابن العربي: «إن اللّٰه -تعالى- لمّا حرّم استباحة هذا العضو وهو البُضع إلّا ببدلٍ، وجَب أن يتقرّر ذلك البدَل؛ بيانًا لخطرهِ، وتحقيقًا لشرفه، لا سيما وهو حقّ للّٰه تعالى». [٤]

٣- قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:٢٥].

وجه الدلالة: الأمر في الآية يقتضي الوجوب، كما أن المقصود بالمعروف في الآية: الواجب.[٥] وهذا مما يدل على وجوب الصداق في النكاح. [٦]

٤- قوله ﷺ للصحابي الذي أراد النكاح: «التمِسْ ولَو خاتمًا من حَديدٍ». [٧]

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (٢٤/٥).

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٤٩٧/١)، تفسير القرطبي (١٢٩/٥).

(٣) تفسير القرطبي (١٢٧/٥).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (٤٩٧/١).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي (٥١٢/٢).

(٦) أحكام القرآن لابن العربي (٥١٢/٢)، تفسير القرطبي (١٤٢/٥).

(٧) رواه البخاري في: النكاح، باب: عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح، (١٣/٧)، حديث (٥١٢١)، «واللفظ له»، ومسلم في: النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم القرآن، (١٠٤٠/٢)،حديث (١٤٢٥).

وجه الدلالة: في الحديث دلالة على أنّ النكاح الصحيح لا بدّ فيه من الصداق،[1] «وفيه أن الأوْلى أن يذكر الصداق في العقد؛ لأنه أقطع للنزاع، وأنفع للمرأة».[2]

٥- الإجماع: فقد أجمع الفقهاء على وجوب الصداق للمرأة بسبب النكاح، وقد حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم،[3] من ذلك قول ابن عبد البر: «أَجْمَعَ عُلَمَاءُ الْمُسْلِمِينَ أَنَّهُ لا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَطَأَ فَرْجًا وُهِبَ لَهُ دُونَ رَقَبَتِهِ، وَأَنَّهُ لا يَجُوزُ لَهُ وَطْءٌ فِي نِكَاحٍ بِغَيْرِ صَدَاقٍ مُسَمًّى دَيْنًا أَوْ نَقْدًا»، [4] وقال القرطبي عن وجوب الصداق للمرأة: «وهو مُجْمعٌ عليهِ، ولا خِلافَ فيه».[5]

الفرع الثاني: حكم تسمية الصداق في عقد النكاح:

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على استحباب تسمية الصداق في عقد النكاح، وعلى عدم اشتراط تعيينه في العقد، [6] وعلّلوا ذلك بأن النبي ﷺ لم يعقد نكاحًا بلا تسمية مهرٍ؛ إذ كان يتزوج ﷺ ويزوِّج بناته بصداق مسمًّى في العقد، ولأن تسميةَ الصداق أقطعُ للخصومة وأدفعُ للنزاع بين الزوجين، ولئلا يُشبه العقدُ نكاحَ المرأة التي وهبت نفسها لرسول الله ﷺ. [7]

أما فيما ورَد في مصنفات المالكيةِ من أنهم قد عدّوا تسمية الصداق ركنًا من أركان النكاح؛ فإن ذلك لا يتعارض مع قولهم باستحباب تسميته في العقد، وموافقتهم الفقهاء

---

(١) انظر: الاستذكار (٤٠٨/٥)، المنهاج للنووي (٩/ ٢١٣)، فتح الباري لابن حجر (٩/ ٢١١).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٩/ ٢١١).

(٣) انظر: الاستذكار (٤٠٨/٥)، بداية المجتهد (ص: ٤٠٧)، تفسير القرطبي (٢٤/٥)، فتح الباري لابن حجر (٩/ ٢١١).

(٤) الاستذكار (٥/ ٤٠٨).

(٥) تفسير القرطبي (٥/ ٢٤).

(٦) انظر: البناية للعيني (٥/ ١٣٠)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٣١٦/٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٧٢/٣)، الإقناع للشربيني (٤٢٣/٢)، نهاية المحتاج (٣٣٤/٦)، المحرر لابن تيمية (٢١/٢)، الشرح الكبير لابن قدامة (٨٢/٢١).

(٧) انظر: الإقناع للشربيني (٤٢٣/٢)، نهاية المحتاج (٣٣٤/٦)، الشرح الكبير لابن قدامة (٨٢/٢١).

في المسألة؛ إذ إنّ «معنى كَوْنِهِ ركنًا أنه لا يصح إسقاطه، لا أنه يُشترط تسميته عند العقد». [1]

الفرع الثالث: المقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته:

اعتبر نظام الأحوال الشخصية أهمية تسمية الصداق في عقد النكاح، واعتنى بوضع ضوابط تفصّل ما يترتب على ما يُدوَّن في العقد من تأجيل الصداق أو تعجيله، وهذا ما جاءت به المادة التاسعة والثلاثون:

«١- يجوز الاتفاق في عقد الزواج على تأجيل المهر كله أو بعضه.

٢- إذا لم ينصّ في العقد على تأجيل المهر ولم يحدد وقت معين لتسليمه، فيتعين تسليمه عند المطالبة به.

٣-إذا نُصّ في العقد على تأجيل المهر فلا يخلو من الأحوال الآتية:

أ- إذا ذُكر أجل معلوم، فيحلّ المهر بحلول الأجل.

ب- إذا ذُكر أجل غير معلوم، فهو معجّل.

ج- إذا لم يذكر وقت الأجل، فيحلّ بالفرقة البائنة، أو وفاة أحد الزوجين». [2]

أما فيما وردَ في لائحة نظام الأحوال الشخصية، فقد نصّت المادة الثامنة عشر منه على أنه: «يُعدّ المهر المدوّن في العقد هو المهر المسمّى ما لم يُصادِق الزوجان على خلاف ذلك». [3]

فقد أوضحت المادة الصداق المعتبر، والذي تتعلق به الأحكام الفقهية والنظامية، وهو الصداق الذي سُمّي في عقد النكاح المسجَّل رسميًّا في الأنظمة، أما إن كان الزوج قد أصدَق الزوجة مهرًا لم يُسجل في عقد النكاح الرسميّ، واعتبراه الصداق المسّمى، فلا

---

(١) شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٢٥٣).

(٢) نظام (الأحوال الشخصية) السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٧٣) وتاريخ: ١٤٤٣/٨/٦هـ.

(٣) لائحة نظام الأحوال الشخصية في المملكة العربية السعودية، الصادرة بموافقة سموّ رئيس مجلس الوزراء في البرقية التعميمية رقم (٥٩٦٤١) وتاريخ: ١٤٤٦/٨/١٧هـ.

بدّ من مصادقتهما على اتفاقهما في تسميته؛ لما يترتّب على التسمية من حقوق مالية بين الزوجين عند المطالبة أو الفرقة.

وهذا موافق لاتفاق الفقهاء على وجوب الصداق للمرأة على الزوج بسبب عقد النكاح، وعلى مشروعية أدائه لها حالًّا أو مؤجلا، كما أنه يتفق مع قول جمهور الفقهاء باستحباب تسمية المهر في عقد النكاح.

ومما يُتصَوَّر فيه الشطر الثاني من المادة: تفويض الصداق أثناء عقد النكاح، ثم فرضه بعد العقد، فلا بدّ من بيانه وعِلم الزوجين بمقداره، ومصادقتهما عليه.

المطلب الثاني

حكم التفويضِ في النكاح والعقدِ المفوّض فيه الصَّداق

الفرع الأول: حكم التفويض في النكاح:

اتفق الفقهاء على جوازِ التفويضِ في النكاح، وجواز عَقدِه بلا تسمية صدَاق فيه.[1] واستدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب، والسنة، وبالإجماع، والمعقول:

١- قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة:٢٣٦].

وجه الدلالة: دلت الآية بمفهومها على جواز تفويض الصداق في النكاح، وعلى صحته؛ ذلك أنه «لمّا قسَّم اللّه تعالى حالَ المطلَّقةِ إلى قِسمَين؛ مُطلَّقةٌ سُمّيَ لها فرضٌ، ومُطلَّقةٌ لمْ يُسَمَّ لها فرضٌ، دلّ على أنّ نكاحَ التفويضِ جائزٌ، وهو كُل نكاحٍ عُقد من غيرِ ذِكر الصَّداق؛ ولا خلافَ فيه؛ ويُفرَض بعد ذلك الصداقُ».[2]

كما أن اللّه تعالى رفع الحرج عمّن طلّق زوجته ولم يفرض لها صداقًا، وحكم -جلّ

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٦٢/٥)، بدائع الصنائع (٢٧٤/٢)، فتح القدير (٣١٦/٣)، البحر الرائق (١٥٢/٣)، الذخيرة (٣٦٧/٤)، القوانين الفقهية (ص:١٣٦)، مواهب الجليل (٥١٤/٣)، شرح الخرشي (٢٧٣/٣)، الحاوي الكبير (٤٧٢/٩)، بداية المحتاج (١٥٠/٣)، الإقناع للشربيني (٤٢٣/٢)، الكافي لابن قدامة (٧٠/٣)، المبدع (٢٢٢/٦)، كشاف القناع (١٦٥/٥).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٢٩٢/١). وقد نقله عنه القرطبي بنصّه في تفسيره (١٩٧/٣).

وعـلا- بصحـة الطلاق، ولا يكون الطلاق صحيحًـا إلا في نكاح صحيح، مما يدلّ على أن التفويض في النكاح صحيحٌ، وعدم تسمية الصداق لا تبطل العقد.[1]

٢- ما رُوي عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه أَنَّهُ سُئِلَ عن رجلٍ تَزَوَّجَ امرأةً ولم يَفْرِضْ لها صَدَاقًا ولـم يَدْخُلْ بهـا حتى مات، فقال ابْنُ مسـعود رضي الله عنه: «لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَـائِهَا، لَا وَكْسَ، وَلا شَـطَطَ، [2] وَعَلَيْهَا العِدَّةُ، وَلَهَا المِيرَاثُ»، فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِـنَانٍ الأَشْجَعِيُّ رضي الله عنه، فَقَالَ: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ امْرَأَةٍ مِنَّا مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ».[3]

وجـه الدلالـة: يفيد الحديث جـواز التفويض في النـكاح، وعدم فـرض الصداق في العقد،[4] ويُسـتنبط ذلك من حكم النبي ﷺ في بِرْوَع بنت واشِـق -رضي الله عنها- بما يترتب على النكاح الصحيح من العدة والميراث، واستمرار عمل الصحابة -رضوان الله عليهم- بحكمه بعده.

٣- عَـنْ عُقْبَـةَ بْنِ عَامِرٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِرَجُـلٍ: «أَتَرْضَى أَنْ أُزَوِّجَكَ فُلَانَةَ؟»، قَالَ: نَعَمْ، وَقَالَ لِلْمَرْأَةِ: «أَتَرْضَيْنَ أَنْ أُزَوِّجَكِ فُلَانًا؟»، قَالَتْ: نَعَمْ، فَزَوَّجَ أَحَدَهُمَا صَاحِبَهُ فَدَخَلَ بِهَا الرَّجُلُ وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا، وَلَمْ يُعْطِهَا شَـيْئًا وَكَانَ مِمَّنْ شَـهِدَ الْحُدَيْبِيَةَ وَكَانَ مَنْ شَـهِدَ الْحُدَيْبِيَةَ لَهُ سَـهْمٌ بِخَيْبَرَ. فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ: إِنَّ رَسُـولَ اللَّهِ ﷺ زَوَّجَنِي فُلَانَةَ، وَلَمْ أَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا، وَلَمْ أُعْطِهَا شَيْئًا، وَإِنِّي أُشْهِدُكُمْ أَنِّي أَعْطَيْتُهَا مِنْ

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٧٤)، فتح القدير (٣/٣١٦)، البحر الرائق (٣/١٥٢)، الذخيرة (٤/٣٦٧)، الحاوي الكبير (٩/٣٩٣)، كشاف القناع (٥/١٥٦).

(٢) قال الخطابي: «الوكْس: النقصان، والشطط: العدوان وهو الزيادة على قدر الحق، يقال اشتط الرجل في الحكم إذا تعدى الحق وجاوزه». انظر: عون المعبود (٦/١٠٤).

(٣) رواه أبـو داود في: النـكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسـمّ صداقًا حتى مات، (٣/٤٥٣)، حديث (٢١١٦)، والترمـذي في: أبـواب النكاح عن رسـول الله ﷺ، بـاب: ما جاء في الرجل يتزوج المـرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، (٣/٤٤٢)، حديث (١١٤٥)، والنسائي في: النكاح، باب: إباحة التزوج بغير صداق، (٥/٢٢٢)، حديث (٥٤٨٩). وقال الترمذي: «حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح". سنن الترمذي (٣/٤٤٢).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (٥/٦٣)، الحاوي الكبير (٣/٣٩٣)، المبدع (٦/٢٢٢).

صَدَاقِهَا سَهْمِي بِخَيْبَرَ، فَأَخَذَتْ سَهْمًا فَبَاعَتْهُ بِمِائَةِ أَلْفٍ».[١]

وجه الدلالة: يؤخذ منه جواز التفويض، وصحة عقد النكاح فيه.[٢]

٤- الإجماع: حكى بعض أهل العلم الإجماع على جواز تفويض الصداق في النكاح،[٣] ومن ذلك ما قاله ابن رشد: «وأجمَعُوا على أنّ نكاحَ التفويضِ جائزٌ، وهو أنْ يُعقد النكاحُ دونَ صَداق».[٤]

٥- أن وجوب المهر هو تبيين لشرف عقد النكاح، فلا حاجة لذكر الصداق في العقد.[٥]

٦- أن النكاح عقد انضمام وازدواج بين الزوجين، والقصد منه الوصلة والاستمتاع بينهما، والمعاشرة بالمعروف، وليس المقصود الأعظم منه الصداق، لذا فإن النكاح يصح من غير تسمية الصداق وذِكره في العقد.[٦]

٧- كما أن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فيه، فكذلك لا يبطل بترك تسمية الصداق فيه.[٧]

الفرع الثاني: حكم عقد النكاح المفوَّض فيه الصداق:

إذا تقرّر جواز التفويض في النكاح، واستحباب تسمية الصداق في العقد، فإنّ عقد النكاح المفوّض فيه الصداق صحيح،[٨] وتترتب عليه آثاره، وتثبت به الحقوق.

---

(١) رواه أبو داود في سننه في النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسم صداقًا حتى مات، (٤٥٥/٣)، حديث: (٢١١٧). وذكره ابن حبان في صحيحه (٣٨١/٩)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرّجاه". المستدرك (١٩٨/٢).

(٢) بتصرف، انظر: الكافي لابن قدامة (٧٠/٣).

(٣) انظر: بداية المجتهد (ص: ٤١٣)، تفسير القرطبي (١٩٧/٣).

(٤) بداية المجتهد (ص: ٤١٣).

(٥) انظر: البحر الرائق (٣/ ١٥٢).

(٦) انظر: بدائع الصنائع (٢٧٤/٢)، تبيين الحقائق (١٣٦/٢)، فتح القدير (٣١٦/٣)، الكافي لابن قدامة (٥٧/٣)، المبدع (٢٢٢/٦)، كشاف القناع (١٥٦/٥).

(٧) انظر: تبيين الحقائق (١٣٦/٢).

(٨) انظر: تبيين الحقائق (١٣٦/٢)، فتح القدير (٣١٦/٣)، الذخيرة (٣٦٧/٤)، التوضيح (١٩٢/٤)، الحاوي الكبير (٣٩٣/٩)، الإقناع للشربيني (٤٢٣/٢)، المبدع (١٩١/٦، ٢٢٢)، كشاف القناع (١٥٦/٥).

وقد ذكر بعض الفقهاء ما يُشترط في المفوّضة ليصحّ منها التفويض في النكاح، فقالوا بأنه يُشترط فيها أن تكون جائزة التصرّف والأمر: عاقلة بالغة رشيدة. وذلك ليصحّ منها التصرف المالي في التبرع بالتفويض،[1] وأما السفيهة غير الراشدة، والمجنونة والصغيرة، فلا يصّح منهنّ تفويض الصداق في النكاح؛ لعدم أهلية التبرع.

الفرع الثالث: المقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته:

لم يأتِ في نظام الأحوال الشخصية ولائحته نصّ على حكم التفويض وعقد النكاح بلا تسمية الصداق فيه، وإنما يظهر ذلك في مفهومه؛ إذ إن تدوين المواد المتعلقة بحقوق المفوَّضة يدل على الأخذ بإجماع الفقهاء على جواز التفويض، وعلى اعتبار صحة عقد النكاح فيه، ويدل على ذلك ما ورد في شرح النظام من تقرير «صحة عقد الزواج إذا توافرت أركانه وشروطه ولو مع السكوت عن تسمية المهر، أو نفيه في عقد الزواج، أو فساد المهر المسمى».[2]

المطلب الثالث

أقسام التفويض في النكاح عند الفقهاء

قسّم الفقهاء تفويض النكاح في مصنفاتهم إلى قِسمين: تفويض البُضع، وتفويض المهر، وحكمها في المجمَل: الجواز، بناءً على ما ورد ذِكره في المطلب السابق من جواز التفويض في النكاح، وصحة العقد المفوَّض فيه الصداق.

غير أنهم قد اختلفوا في بعض فروع القسمين، وفي تسميتهما، مما يتطلب بيان قِسمَيْ التفويض، وفائدتهما، والفرق بينهما. وفيما يلي عرض ذلك:

الفرع الأول: في بيان تفويض البُضع:

من أقسام التفويض: تفويض البضع، وهو أن يزوج الأبُ ابنتَه المجبَرة بلا مهر، أو تأذن المرأة لوليّها أن يزوجها بلا مهر ويُشترَط نفيُه في العقد، أو يُسكَت عنه، وينصرف

(١) انظر: منح الجليل (٤٦٣/٣)، روضة الطالبين (١٤١/٥)، مغني المحتاج (٣٨٠/٤)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢٥٩/٢).

(٢) شرح نظام الأحوال الشخصية، وزارة العدل (ص: ٨٧).

إطلاق التفويض في النكاح عند الفقهاء إلى هذا القسم في الجُملة.[١]

ولم يصطلح الحنفية على تسميته أو تعريفه، وإنما وردت الإشارة إليه في مصنفاتهم، وذلك بعبارات يُفهم منها مرادهم به في سياق التدوين، ويمكن أن يُقال بأن تعريفه لديهم: النكاح بلا تسمية مهر أو باشتراط نفيه.[٢]

أما عند المالكية، فإنهم يُطلقون عليه: (نكاح التفويض)، ويعرّفونه بأنه: «ما عُقد دون تسمية مهر، ولا إسقاطه، ولا صَرفِه لحُكم أحد».[٣]

وأسمَاه الشافعية بتفويض البضع، وعرّفوه بقولهم: «أن تأذن الرشيدة في تزويجها بلا مهر، فيزوّجها نافيًا للمهر، أو ساكتًا عنه».[٤]

وتفويض البضع عند الحنابلة: «أن يزوج الأبُ ابنته المجبَرة بغير صداق، أو تأذن المرأة لوليها أن يزوجها بغير صداق، سواء سكتَ عن الصداق أو شرطَ نفيَه».[٥]

ويُستنبط من التعريفات السابقة أن لتفويض البضع صورتين: السكوت عن المهر في عقد النكاح، أو نفي المهر صراحةً في العقد، ومثالها: أن تقول المرأة لوليّها: «زوّجني بلا مهر. أو: على أن لا مهر لي»،[٦] فيزوّجها وليُّها وينفي المهر في العقد، ويقول للزوج: «زوّجتك بغير مهر. أو يزيد: لا في الحال ولا في المآل»،[٧] أو يسكت عن ذكره.

وعمّا يحمل بعض الأولياء على هذا التفويض في عقد النكاح، «أن بعض الناس يمكن

---

(١) انظر: فتح القدير لابن الهمام (٣/٣٢٤)، البحر الرائق (٣/١٥٦)، حاشية الدسوقي (٢/٣١٣)، الحاوي الكبير (٩/٤٧٢)، روضة الطالبين (٥/١٤٠)، تحفة المحتاج (٧/٣٩٣)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/ ٢٥٧)، المبدع (٦/٢٢٢)، كشاف القناع (٥/١٥٦).

(٢) بتصرف، انظر: فتح القدير لابن الهمام (٣/٣٢٤)، البحر الرائق (٣/١٥٦).

(٣) شرح حدود ابن عرفة (ص: ١٧١)، وقد أخذ المالكية بتعريف ابن عرفة في مصنفاتهم. انظر: مواهب الجليل (٣/٥١٤)، شرح الخرشي (٣/٢٧٣)، حاشية الدسوقي (٢/٣١٣).

(٤) أسنى المطالب (٣/ ٢٠٧)، مغني المحتاج (٤/٣٨٠).

(٥) كشاف القناع (٥/١٥٦)، وانظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/ ٢٥٧)، المبدع (٦/٢٢٢).

(٦) تحفة المحتاج (٧/٣٧٥).

(٧) كشاف القناع (٥/١٥٦).

أن يستحي أن يقول للخاطب: كم تعطيني من المهر؟، فإجلالاً له واحترامًا يزوّجه، ولا يتكلم في المهر إطلاقًا». [1]

حكم نفي المهر في عقد النكاح: إنّ المتأمّل في تعريف تفويض البضع عند المذاهب الأربعة، لَيَرى أنهم اتفقوا على اعتبار (السكوت عن المهر) في العقد تفويضًا صحيحًا، وأن عقد النكاح فيه صحيح.[2]

أما عن الصورة الثانية لتفويض البضع، وهي: (نفي المهر)، فقد اختلف الفقهاء في حكمها، وذهبوا إلى قولين:

القول الأول: قول الجمهور[3] باعتبار نفي المهر تفويضًا صحيحًا، وبناءً على هذا الاعتبار فإن عقد النكاح صحيح في هذه الصورة.

أما القول الثاني: فهو قول المالكية [4] ووجه عند الشافعية [5] بعدم جواز اشتراط نفي المهر في عقد النكاح، أو التراضي على إسقاطه، وعدم صحة عقد النكاح بهذه الصورة، ويترتب عليه إن عُقِدَ: فسخ النكاح قبل الدخول، وثبوت مهر المثل بعد الدخول؛ لفساد العقد، وهذا القول مبنيّ عندهم على عَدِّهم الصداق ركنًا من أركان النكاح، و"معنى كَوْنِهِ ركنًا: أنه لا يصح إسقاطه"، [6] أي: لا يصح إسقاطه بالكليّة، وتوثيق نفيه في عقد النكاح.

واستدل أصحاب هذا القول على ذلك: بأن المرأة المشترَطُ نفي مهرها في العقد تكون

---

(١) الشرح الممتع لابن عثيمين (٣٠١/١٢).

(٢) انظر: فتح القدير (٣٢٤/٣)، البحر الرائق (١٥٦/٣)، مواهب الجليل (٥١٤/٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٧٣/٣)، أسنى المطالب (٣/ ٢٠٧)، مغني المحتاج (٣٨٠/٤)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢٥٨/٢١)، المبدع (٢٢٢/٦)، كشاف القناع (١٥٦/٥).

(٣) انظر: فتح القدير (٣٢٤/٣)، البحر الرائق (١٥٦/٣)، الحاوي الكبير (٤٧٣/٩)، منهاج الطالبين (ص:٢٢٠)، مغني المحتاج (٣٨٠/٤)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/ ٢٥٨)، المبدع (٢٢٢/٦)، كشاف القناع (١٥٦/٥).

(٤) انظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (١٩٢/٤)، شرح الخرشي (٣/ ١٧٢).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٤٧٣/٩)، روضة الطالبين (١٤٠/٥، ١٤١).

(٦) شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ٢٥٣).

كالموهوبة، وهذا خاص برسول الله ﷺ، فلا يصح العقد.[1]

ونوقش استدلالهم: بأن تشبيههم إيّاها بالموهوبة ليس بصحيح؛ لأن اشتراط نفي المهر يَفسُد وحده، ويجب لها المهر.[2]

والراجح في المسألة-والله أعلم- القول بجواز نفي المهر في عقد النكاح، وأنه تفويض صحيح؛ وذلك لعموم أدلة جواز التفويض وصحة عقد النكاح فيه.

الفرع الثاني: في بيان تفويض المهر:

تفويض المهر: هو أن يُجعل تقديره إلى ما يشاءُ أحد الزوجين، أو ما يشاء أجنبيٌّ عنهما، كالحاكم، ويُذكر الصداقُ في العقد، غير أن مقداره مجهول غير معيّن.

ويسمّيه المالكية: (نكاح التحكيم)، وعرّفوه بأنه: «النكاح الذي صُرف الحكم في قدر صَداقه لحُكم حاكم، إما أحد الزوجين أو غيرهما»،[3] والشافعية يسمّونه: تفويض المهر. وهو: «قولها للوليّ: زوِّجني بما شئتَ أو شاء فلان»،[4] وبِذَات الاسم يسمّونه الحنابلة، وهو عندهم: «أن يتزوجها على ما شاءت، أو على ما شاء الزوج أو الولي، أو على ما شاء أجنبيّ».[5] وقد اتفقت تعريفات الفقهاء على ماهية هذا القسم من التفويض.[6]

وصورته: قول الوليّ في جعل تعيين الصداق إلى رأي الزوجين أو غيرهما: «زوّجتك بنتي أو أختي ونحوها، على ما شاءت الزوجة، أو على ما شاء الزوج، أو على ما شاء فلان. وهو أجنبيٌّ من الزوجين، أو يقرب لهما أو لأحدهما، ونحوه»،[7] فإن الصداق يُذكر في العقد، ولكنه لا يُعيّن فيه مقداره، بل يُفوّض تعيينه لما بعد العقد.

(١) انظر: الحاوي الكبير (٤٧٣/٩).

(٢) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢٥٨/٢١).

(٣) مواهب الجليل (٥١٤/٣). وانظر: شرح حدود ابن عرفة (ص: ١٧١)، شرح الخرشي (٢٧٣/٣)، حاشية الدسوقي (٣١٣/٢).

(٤) مغني المحتاج (٣٧٩/٤)، وانظر: أسنى المطالب (٣/ ٢٠٧).

(٥) كشاف القناع (١٥٦/٥). وانظر: المغني (٢٣٨/٧)، المبدع (٢٢٢/٦).

(٦) لم أجد هذا القسم -حسب اطلاعي- مذكورًا في مصنفات الحنفية.

(٧) شرح منتهى الإرادات (٢٥/٣-٢٦). وانظر: أسنى المطالب (٣/ ٢٠٧)،

ومـن الألفاظ الدالـة عليه: (التحكيم)، كأن يقول الوليّ: جعلتُ تعيين الصداق «على حُكمها، أو على حُكمكَ، أو حُكم فلان»، [١] ولا يُذكر مقدار الصداق في العقد. فالتفويض في المهر -أو التحكيم- وعقد النكاح فيه صحيح بلا خلاف. [٢]

وعمّا يدعو الولي أو الزوج إلى هذا النوع من التفويض، فهو «إما إكرامًا للزوج، أو أن الزوج مشفق أن يتزوج من هذه القبيلة، ويقول: الذي تريدونه افرضوه». [٣]

والفـرق بـين تفويض البُضع وتفويض المهر: أن تفويـض البضع: لا يُذكر فيه المهر في عقـد النكاح أبدًا، ولا يُشـار إليه، ولا يُصرف إلـى حُكم الحاكم. أما تفويض المهر: فإن المهر يُذكر في عقد النكاح، ولكن بلا تعيين قدره، أو نوعه، أو جنسه، ويُصرف إلى حكم الحاكم في تعيينه. [٤]

الفرع الثالث: المقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته:

أتى نظام الأحوال الشـخصية بصياغة مادة تتعلق بالقسم الأول من أقسام التفويض في النـكاح: (تفويـض البضع)، وذلك بذِكر صورتيه: (السـكوت، والنفـي)، وإثبات حق المفوضـة فيهـا، مما يـدل على أخذ النظام بقـول جمهور الفقهاء وأهـل العلم باعتبار السـكوت عـن المهر في العقد، ونفـي المهر فيه تفويضًا صحيحًا معتبرًا لا يُفسـد عقد النكاح، وقد نصّت المادة الحادية والأربعين من النظام على أنه:

«يثبت للمرأة مهر المثل في الأحوال الآتية: ١- السكوت عن تسمية المهر.

٢- نفي المهر في عقد الزواج. ٣- فساد المهر المسمَّى». [٥]

ولم تذكر اللائحة مواد متعلقة بهذا القسم من التفويض.

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٢٣٨/٧)، شرح منتهى الإرادات (٢٥/٣-٢٦).

(٢) انظـر: مواهـب الجليـل (٥١٤/٥١٥/٣)، مغني المحتـاج (٣٩٣/٧)، المبدع (٢٢٢/٦)، كشـاف القناع (١٥٦/٥).

(٣) الشرح الممتع لابن عثيمين (٣٠٢/١٢).

(٤) بتصرف، انظر: مواهب الجليل (٥١٥/٣)، الشرح الممتع لابن عثيمين (٣٠٢/١٢).

(٥) نظام (الأحوال الشخصية) السعودي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٧٣) وتاريخ: ١٤٤٣/٨/٦هـ.

أما في شأن (تفويض المهر): فَلَم ترِد في النظام ولائحته مواد صريحة متعلقة بالقسم الثاني من أقسام التفويض في النكاح، ولعل الفقرة الثالثة من المادة السابقة تشير إليه؛ إذ نصت على أن مما يثبت فيه مهر المثل: «فساد المهر المسمى»، وقد اعتبر الشافعية الصداق المفوّض لمشيئة الآخر في (تفويض المهر) فاسدًا؛ للجهالة بمقداره، ولها مهر المثل،[1] كما قال الحنابلة بسقوط المهر في (تفويض المهر)؛ للجهالة به.[2] وبناءً على ذلك: يظهر -والله أعلم- شمول المادة نسبيًّا في مفهومها لهذا النوع من التفويض.

ويُعدّ تقدير مهر المثل بعد العقد في نوعي التفويض إقرارًا بالمهر الواجب، لا تعديلا للعقد؛ لأنه لم يرد في العقد ذكر للمهر أو تقدير له ليُعَدَّل.

(١) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٤٨٥)، روضة الطالبين (٥/ ١٣٧).

(٢) انظر: المبدع (٢٢٢/٦)، كشاف القناع (١٥٦/٥).

المبحث الثاني
ما يجب للمفوّضة من الصداق، وموجِبه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
ما يجب للمفوّضة من الصداق وماهيّته عند الفقهاء

الفرع الأول: ما يجب للمفوضة من الصداق:

ليس في التفويض صداق مسمّى في عقد النكاح، وذلك إما لنفيه أو السكوت عنه كما في تفويض البضع، أو للجهالة به كما في تفويض المهر، وهذا لا يعني فوات حق المفوضة في الصداق؛ إذ إن الشريعة الإسلامية قد كفلت الحقوق، واعتنت بثبوتها.

وبناءً على وجوب الصداق في النكاح فقد أوجب الشرع للمفوَّضة أحد أمرين:

الأول: الصداق المفروض بعد العقد، ويجبُ اتفاقًا للمفوَّضة إن اتفق الزوجان على فرضه [1] وتراضيا عليه، ويأخذ الصداق المفروضُ حكم الصداق المسمَّى في العقد في استقراره بالدخول، [2] ودليلهم على ذلك: أن المهر المفروض قد فُرِض بالتراضي، فيصير كالمسمى في عقد النكاح. [3]

الثاني: مهر المثل: ويجب للمفوضة باتفاق الفقهاء إن لم يُفرض لها صداق بعد العقد، أو تنازعا عليه، ويثبت لها في قِسميّ التفويض: تفويض البضع؛ لأنه لم يُسمَّ لها صداق فيه، وفي تفويض المهر؛ للجهالة بمقدار الصداق في العقد، ويأخذ مهر المثل حكم الصداق المسمَّى في العقد. [4]

---

(١) فرض المهر: تقديره. انظر: المبسوط للسرخسي (٦٣/٥).

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٦٤/٥)، فتح القدير (٣٢٨/٣)، شرح الخرشي (٢٧٤/٣)، حاشية الدسوقي (٣١٤/٢)، منهاج الطالبين (ص:٢٢٠)، أسنى المطالب (٢٠٩/٣)، الكافي لموفق الدين ابن قدامة (٧١/٣)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٢٦٢/٢١).

(٣) انظر: بداية المحتاج (١٥٤/٣)، الكافي لابن قدامة (٧١/٣).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٢٧٤/٢)، تبيين الحقائق (١٣٩/٢)، فتح القدير للكمال (٣١٧/٣)، حاشية ابن عابدين (١٠٨/٣)، شرح الخرشي (٢٧٤/٣)، حاشية الدسوقي (٣١٤/٣)، روضة الطالبين (١٤٠/٥، ١٤١)، تحفة المحتاج (٣٩٤/٧)، نهاية المحتاج (٣٤٨/٦)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/ ٢٥٨- ٢٦١)، المبدع (٢٢٢/٦)، كشاف القناع (١٥٦/٥).

ودليلهم على ذلك: عموم قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[البقرة:٢٣٧].

وجه الدلالة من الآية: يُستدل بها على أن مهر المثل مفروضٌ كالمسمى في العقد، فيأخذ حكم المهر المسمّى.(١)

الفرع الثاني: مهر المثل عند المذاهب الأربعة:

يمكن تعريف مهر المثل بأنه: مهر امرأة تماثل الزوجة فيما يُرغب فيها عادةً. وقد توافقت تعريفات الفقهاء في هذا المعنى المراد من مهر المثل.(٢)

ولمهر المثل أحكام تفصيلية عند فقهاء المذاهب الأربعة، وقد اختلفوا فيها على ما يلي بيانه:

أوّلا: مهر المثل عند الحنفية: يُعتبر مهر مثيلات المرأة من النساء عند الحنفية: بقوم أبيها، كأخواتها وعمّاتها، وبنات أعمامها، ولا تُعتبر أمّها إلا إذا كانت من قوم أبيها، فإن لم يوجد فمن الأجنبيات،(٣) ويراعى في تقدير مهر المثل عندهم: الاستواء بين المرأة ومثيلاتها في: السنّ، والجمال، والمال، والبلد، والعصر، والعقل، والدين، والبكارة، والعفة، والعلم، والأدب، وكمال الخُلُق؛ لأن الصداق يختلف بتفاوت هذه الصفات بين النساء، واختلاف بلدانهنّ،(٤) ويُعتبر التماثل في الصفات وقت العقد، ومراعاة حال الزوج في تقديره.(٥)

ثانيًا: مهر المثل عند المالكية: يُعتبر عندهم بنساء قومها من جهة الأب دون الأم، ولا

(١) بتصرف، انظر: تفسير القرطبي (٣/ ١٩٧-١٩٨)، مغني المحتاج (٣٨٣/٤)، المغني (٢٣٩/٧).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (١٣٧/٣)، حاشية الدسوقي (٣١٦/٢)، تحفة المحتاج (٣٩٧/٧)، مطالب أولي النهى (٢٢٢/٥).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٨٧/٢)، تبيين الحقائق (١٥٤/٢)، البحر الرائق (١٨٥/٣).

(٤) انظر: المبسوط (٦٤/٥)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٨٧)، البحر الرائق (٣/ ١٨٥)، حاشية ابن عابدين (١٣٨/٣).

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين (١٣٨/٣). وقال في معنى مراعاة حال الزوج: أن «يكون زوج هذه كأزواج أمثالها من نسائها في المال والحسب وعدمهما». (٣/ ١٣٨).

يَقتصر عليهنّ؛ إذ يُنظر -أيضًا- في مثيلاتها من الأجنبيات، ويراعى فيه عندهم أربع صفات: الدين، والجمال، والحسَب، والمال، وأضاف بعضهم مراعاة البلد، ويراعى في تقديره يوم العقد.[1]

ثالثًا: مهر المثل عند الشافعية: يُعتبر بنساء عصبات المفوَّضة [2] الأقرب فالأقرب، بدءًا من الأخت لأبوين ثم لأب ثم العمات، وهكذا، فإن فُقِدن فذوات الأرحام:[3] الأم، ثم الأخت لأم ثم الجدات والخالات، ثم الأجنبيات، [4] ويراعى فيه: النسب -وهو ركن مهر المثل الأعظم عندهم- والبلَد، والسن، والعقل، واليَسار، والبكارة، والعفة، وكل ما اختلفت به الأغراض، ويُزاد فيما تميّزت به عنهن. [5]

ويُعتبر عندهم التماثل في الصفات وقت العقد لا حين الوطء على الأصح؛ لأن العقد هو المقتضي للوجوب بالوطء، وفي قول آخر: يُعتبر وقت الوطء في التقدير؛ لأنه وقت وجوب المهر، والمعتمد: يُعتبر الأكثر تقديرًا في الحالين.[6]

رابعًا: مهر المثل عند الحنابلة: يعتبر بجميع أقارب المفوضة من جهة أبيها وأمها، كالأخت والأم، والعمة والخالة، وغيرهن القربى فالقربى، فإن لم يكن لها أقارب فبنساء بلدها، [7] ويراعى فيه عندهم: المساواة وقت العقد في صراحة النسب، والبكارة والثيوبة، والمال والجمال، والبلد والعقل والأدب، وكل ما يتفاوت لأجله الصداق.[8]

---

(١) انظر: الذخيرة (٣٦٧/٤، ٣٦٨)، شرح الخرشي (٢٧٧/٣)، حاشية الدسوقي (٣١٦/٢-٣١٧).

(٢) عصبات المرأة: «هن المنسوبات إلى مَن تُنسَب هي إليه». أسنى المطالب (٢١٠/٣).

(٣) ذوات الأرحام في مهر المثل غير ذوات الأرحام في الفرائض، والمقصود بهنّ هنا: قرابات أمِّها. انظر: الإقناع للشربيني (٤٢٤/٢). وقال الرملي: «هن هنا أعم من أرحام الفرائض من حيث شموله للجدات الوارثات، وأخص من حيث عدم شموله لبنات العمات والأخوات ونحوهما». نهاية المحتاج (٦/ ٣٥٢).

(٤) انظر: بداية المحتاج (١٥٤/٣، ١٥٥)، أسنى المطالب (٢١٠/٣)، مغني المحتاج (٣٨٥/٤).

(٥) انظر: بداية المحتاج (١٥٦/٣)، أسنى المطالب (٢١٠/٣)، الإقناع للشربيني (٤٢٤/٢).

(٦) انظر: بداية المحتاج (١٥١/٣، ١٥٢)، الإقناع للشربيني (٤٢٤/٢)، مغني المحتاج (٣٨١/٤).

(٧) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢٨٣/٢١)، كشاف القناع (١٥٩/٥، ١٦٠).

(٨) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢٨٤/٢١)، كشاف القناع (١٥٩/٥).

الفرع الثالث: المقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته:

يُعلَم مما سبق ثبوت الصداق المفروض بعد العقد للمفوضة، وأنه يأخذ حكم المهر المسمى باتفاق الفقهاء، وهو ما أقرّه شرح النظام في بيان المقصود بالمهر المسمى بأنه: «هو المهر الذي اتفق الزوجان على تسميته في العقد، أو تراضيا على تسميته بعد العقد إذا لم يُذكر فيه»،[1] وكذلك ما نصت عليه المادة (١٨) من لائحة النظام من أنه: «يُعد المهر المدوّن في العقد هو المهر المسمّى ما لم يُصادق الزوجان على خلاف ذلك»،[2] ويؤخذ من مفهومها أن مهر المفوضة المفروض بعد العقد يأخذ الحكم الشرعي والنظامي للمهر المسمّى في العقد.

أما في حال عدم فرض مهر للمفوضة فقد نصت المادة (٤١) على ثبوت مهر المثل لها، وذلك فيما نصّه: «يثبت للمرأة مهر المثل في الأحوال الآتية: ١- السكوت عن تسمية المهر. ٢- نفي المهر في عقد الزواج. ٣- فساد المهر المسمَّى»،[3] وهذا موافق لما أقرّه الفقهاء اتفاقًا من استحقاقها مهر المثل في هذه الحالات.

ويأخذ مهر المثل حكم المهر المسّمى في العقد باتفاق الفقهاء، وهو ما أوضحه شرح النظام كذلك في شرح المادة السابقة، ونصّه: «يكون مهر المثل في هذه الحالات قائمًا مقام المهر المسمّى في الأحكام، وبدلا منه».[4]

وعن الوقت المعتبر في تقدير مهر المثل، فقد ذكر شرح النظام اعتبار (وقت العقد)، وذلك في تعريف مهر المثل بأنه: «مهر امرأة تماثل الزوجة وقت العقد»، [5] وهو متفِق مع قول جمهور الفقهاء في المسألة في اعتبار وقت العقد لا وقت الوطء.

وفي بيان الجهة المعتبرة في تقدير مهر المثل: لم يذكر النظام نصًا حول ذلك، وإنما

---

(١) شرح نظام الأحوال الشخصية (ص: ٨٦).

(٢) لائحة نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٣) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٤) شرح نظام الأحوال الشخصية (ص: ٨٧).

(٥) شرح نظام الأحوال الشخصية (ص: ٨٦).

أوضحت المادة (١٨) من اللائحة جهة التقدير بما نصّه: «يكون تقدير مهر المثل للمرأة باعتبار مثيلاتها من قراباتها من جهة الأب والأم»، [١] ولم تُفصِّل ذلك، وهذا إشكال، فعند العمل به مع اختلاف جهة نسب أبيها وأمّها: هل يُقَدّم النظر في مثيلاتها من جهة الأب، فإن عُدموا فمن جهة الأم على الترتيب؟ أم يُفرض لها مهر المثل الأكثر عند تماثل الصفات واختلاف التقدير؟ أم أن الأمر للتخيير بين الحالين؟

كما لم تذكر اللائحة الصفات المعتبرة في تقدير مهر مثل الزوجة؛ إلا أن الشرح ذكر أن المقصود هو «أن تماثل الزوجة في الصفات التي ترغّب في زواجها»، [٢] وذكر أن المماثلة المعتبرة في تقدير مهر المثل «تكون في السنّ، والجمال، والعقل، والبكارة والثيوبة، وكونها ذات ولد أو ليست كذلك»، [٣] وهي غالب الصفات التي تُرغَب لها المرأة عند جمهور الفقهاء، ولم يذكر الشرح المماثلة في النسب ضمن الصفات؛ ولعلّ ذلك اكتفاء بما نصّت عليه اللائحة في اعتبار جهة الأب والأم، وجهة الأب هو النسب المعتبر في الزوجة.

المطلب الثاني

موجِب مهر المثل للمفوّضة، ومؤكّداته

الفرع الأول: موجِب مهر المثل للمفوضة:

اختلف الفقهاء في الذي يجب به مهر المثل للمفوضة، هل يجب بمجرد العقد، أم يجبُ مهر المثل بالوطء؟، وذهبوا في ذلك إلى قولين:

القول الأول: ثبوت مهر المثل للمفوَّضة (بالعقد)، ويتأكد بالدخول، وهذا قول الحنفية،[٤] والحنابلة. [٥]

---

(١) لائحة نظام الأحوال الشخصية.

(٢) شرح نظام الأحوال الشخصية (ص: ٨٦).

(٣) شرح نظام الأحوال الشخصية (ص: ٨٧).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (٦٢/٥، ٦٤)، بدائع الصنائع (٢٨٧/٢)، تبيين الحقائق (١٣٩/٢)، فتح القدير (٣٢٨/٣).

(٥) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢٦٣/٢١)، المبدع (٢٢٢/٦)، كشاف القناع (١٥٠/٥، ١٥٦).

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة من المعقول:

١- يجب المهر بالعقد؛ «لأنه إحداث المِلك، والمهر يجب بمقابلة إحداث الملك».[١] و"لأنه عقد معاوضة وهو معاوضة البضع بالمهر، فيقتضي وجوب العوض كالبيع». [٢]

٢- «أن المرأة لا تُسلَّم إلا ببدَل، ولم يُسلَّم، وتعذّر ردّ العوض، فوجب بدَله».[٣]

٣- «أنه لو لم يجب بالعقد شيء لَما استقر بالموت». [٤]

٤- ثبوت مطالبة المفوضة للمهر، لذا كان واجبًا كالمهر المسمى. [٥]

٥- «أن مِلك النكاح لم يشرع لِعَيْنِه بل لمقاصد لا حصول لها إلا بالدوام على النكاح والقرار عليه، ولا يدوم إلا بوجوب المهر بنفس العقد»، ثم قال في بيان المقصد: «لِما يجري بين الزوجين من الأسباب التي تحمل الزوج على الطلاق من الوحشة والخشونة، فلو لم يجب المهر بنفس العقد لا يبالي الزوج عن إزالة هذا الملك بأدنى خشونة تحدث بينهما». [٦]

٦- أن القول بعدم وجوب المهر بالعقد يفضي إلى خلوّ النكاح من المهر مع صحة العقد وملك الزوج الوطء، ولا يجوز خلو العقد من المهر. [٧]

القول الثاني: ثبوت مهر المثل للمفوضة (بالوطء) لا بالعقد، وهذا قول المالكية،[٨] والشافعية.[٩] واستدلوا على قولهم بما يلي:

---

(١) بدائع الصنائع (٢/٢٨٧).

(٢) بدائع الصنائع (٢/٢٨٧).

(٣) كشاف القناع (٥/١٣٠).

(٤) انظر: بداية المحتاج (٣/١٥١)، الكافي لابن قدامة (٣/٧٠).

(٥) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/٢٦٣)، كشاف القناع (٥/١٥٦).

(٦) بدائع الصنائع (٢/ ٢٧٥).

(٧) بتصرف، انظر: المغني (٧/٢٤٥)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/٢٦٣).

(٨) انظر: التوضيح (٤/١٩٣، ١٩٤)، شرح الخرشي (٣/٢٧٤)، حاشية الدسوقي (٢/٣١٦).

(٩) انظر: أسنى المطالب (٣/٢٠٨)، مغني المحتاج (٤/٣٨٠)، نهاية المحتاج (٦/ ٣٤٨).

١- أن الوطء لا يُباح بمجرَّد الإباحة؛ لما فيه من حق الله، لذا يجب به المهر.[١]

٢- أنه لو كان واجبًا بالعقد لَتنصَّف بالطلاق قبل الدخول كالمهر المسمى.[٢]

والراجح: -والله أعلم- وجوب مهر المثل بعقد النكاح، وثبوته للمفوضة بذلك.

الفرع الثاني: مؤكِّدات مهر المثل للمفوضة:

يتأكد مهر المثل ويستقر، ويثبت ملك الزوجة له بأحد أربعة أمور:

الأول: الدخول: ويستقر به مهر المثل للمرأة باتفاق الفقهاء.[٣]

وأدلة استقرار مهر المثل بالدخول فيما يلي:

١- «أن البضع لا يتمحّض حقًّا للمرأة، بل فيه حق لله تعالى، بدليل أنه لا يباح بالإباحات، فيُصان عن التصوير بصورة المباحات».[٤]

٢- أنه كما يجب المهر المسمى بالدخول ويستقر به، فكذا مهر المثل؛ وذلك لاشتراكهما في سبب استقرار المهر.[٥]

٣- «أن المهر قد وجب بالعقد وصار دينًا في ذمته، والدخول لا يُسقطه؛ لأنه استيفاء المعقود عليه، واستيفاء المعقود عليه يقرِّر البدل لا أن يُسقطه».[٦] والعوض قد استقر باستيفاء المقصود.[٧]

٤- «أن المهر يتأكَّد بتسليم المبدَل من غير استيفائه، ..فلَأَن يتأكد بالتسليم مع الاستيفاء أوْلى».[٨]

---

(١) انظر: أسنى المطالب (٢٠٨/٣)، مغني المحتاج (٣٨٠/٤).

(٢) انظر: بداية المحتاج (١٥١/٣).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (١٣٩/٢)، الذخيرة للقرافي (٣٦٧/٤)، التوضيح (١٩٣/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٧٤/٣)، مغني المحتاج (٣٧١/٤، ٣٨١)، التذكرة لابن عقيل (ص: ٢٤٤، ٢٤٥)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢٧٨/٢١)، شرح منتهى الإرادات (٢٧/٣).

(٤) بداية المحتاج (١٥١/٣)، وانظر: مغني المحتاج (٣٨١/٤).

(٥) انظر: كشاف القناع (١٥٨/٥).

(٦) بدائع الصنائع (٢٩١/٢).

(٧) انظر: كشاف القناع (١٥١/٥).

(٨) انظر: بدائع الصنائع (٢٩١/٢).

٥- أن الوطء في نكاح لا مهر فيه من خصائص النبي ﷺ، ولا يشاركه فيما اختص به أحد.[١]

الثاني من المؤكدات: الخلوة[٢] بعد العقد وقبل الدخول: واختلف الفقهاء في تأكد مهر المثل بها، واستقراره بحصولها، وفي ذلك قولان:

القول الأول: أن مهر المثل يتأكد بخلوة الزوج بزوجته قبل الدخول، ويستقر بها كاملا. وهو ما ذهب إليه الحنفية،[٣] والشافعية في القديم،[٤] والحنابلة.[٥]

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٢٠-٢١].

وجه الدلالة: أن الإفضاء هو الخلوة الصحيحة، ومعنى (أفضى): «خَلَا وإن لم يكن جامَع»،[٦] وهو لفظ مأخوذ من الفضاء، أي: الأرض الخالية من البناء. فالمرأة في الخلوة لا حائل من الاستمتاع بها، ولا مانع، فثبت لها المهر.[٧]

٢- حديث النبي ﷺ: «مَنْ كَشَفَ خِمَارَ امْرَأَة وَنَظَرَ إِلَيْهَا وَجَبَ الصَّدَاقُ، دَخَل بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُل».[٨]

---

(١) بتصرف، انظر: الكافي (٣/٧١)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/٢٧٨).

(٢) حد الخلوة: «غلق الباب وإرخاء الستُر». التذكرة لابن عقيل (ص:٢٤٤، ٢٤٥).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩١)، البحر الرائق (٣/١٥٧)، حاشية ابن عابدين (٣/١٠٤).

(٤) انظر: روضة الطالبين (٥/١٢٣)، مغني المحتاج (٤/٣٧٤).

(٥) انظر: كشاف القناع (٥/١٥١)، مطالب أولي النهى (٥/٢٠٥).

(٦) تفسير القرطبي (٥/ ١٠٢).

(٧) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٢).

(٨) رواه الدارقطني في سننه الصغير (٣/٨٤)، وقال: «هذا منقطع».

وجه الدلالة: أن الحديث نصٌّ في المسألة، ودليل على وجوب الصداق وتأكده بالخلوة.[1]

٣- إجماع الصحابة: فقد «رُوِيَ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَبِي أَوْفَى أَنَّهُ قَالَ: قَضَى الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ الْمَهْدِيُّونَ أَنَّهُ إِذَا أَرْخَى السُّتُورَ وَأَغْلَقَ الْبَابَ فَلَهَا الصَّدَاقُ كَامِلاً، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ، دَخَل بِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُل». [2] وقال البهوتي: «وَهَذِهِ قَضَايَا اُشْتُهِرَتْ، وَلَمْ يُخَالِفْهُمْ أَحَدٌ فِي عَصْرِهِمْ، فَكَانَ كَالْإِجْمَاعِ». [3]

٤- «أن المهر متى صار مِلكًا لها بنفس العقد، فالملك الثابت لإنسان لا يجوز أن يزول إلا بإزالة المالك أو بعجزه عن الانتفاع بالمملوك حقيقة». [4]

٥- «أن التسليم المستحَقّ وجد من جهتها؛ فيستقر به البدل، كما لو وطئها».[5] ذلك أنه وُجد من المرأة التمكين من الانتفاع بمجرد الخلوة، ووجد منها تسليم المبدَل، فيجب على الزوج تسليم المهر كاملا، وهو بدلُ تمكينها له من الوطء.[6]

القول الثاني: أن مهر المثل لا يتأكد بالخلوة، وإنما بالدخول. وهو ما ذهب إليه المالكية، [7] والشافعية في الأظهر. [8] واستدلوا بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [البقرة:٢٣٧].

وجه الدلالة: قالوا أن معنى مطلَق المسّ في الآية: الجِماع. [9]

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٢).

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٦/٢٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٤/٥٥٢)، وقال: «مرسَل».

(٣) كشاف القناع (٥/١٦٨)، وانظر: مطالب أولي النهى (٥/٢٠٥).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ٢٩٢).

(٥) مطالب أولي النهى (٥/ ٢٠٥).

(٦) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٢).

(٧) انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/٧٢٠)، التوضيح (٤/١٩٣).

(٨) انظر: روضة الطالبين (٥/١٢٣)، مغني المحتاج (٤/٣٧٤).

(٩) انظر: مغني المحتاج (٤/٣٧٤).

وأُجِيبَ عنه: «بأنه كنّى بالمسبِّب وهو الوطء عن السبَب الذي هو الخلوة». [١]

٢- أن الخلوة لا تلتحق بالوطء في سائر الأحكام من حدّ وغُسل ونحوهما.[٢]

والراجح -والله أعلم- أن مهر المثل يستقر بالخلوة كالدخول، وهي مؤكدة له كاملا؛ للنصّ، ولإجماع الصحابة وعملهم على ذلك.

الثالث: موت أحد الزوجين، فيتأكّد به مهر المثل قبل الدخول وبعده عند الجمهور،[٣] وخالفهم في ذلك المالكية، [٤] وبعض الشافعية، [٥] فإن مهر المثل عندهم لا يثبت بالموت قبل الدخول، وإنما يثبت في حال مات أحد الزوجين بعد الدخول، وذلك لاستقراره بالدخول أوّلا لا بالموت.[٦]

ويظهر مما سبق أن المالكية يوجبون مهر المثل بالوطء لا بالعقد، لذلك لا يستقر مهر المثل عندهم إلا بالدخول والفرض، أما الخلوة والموت قبل الدخول فهما غير مؤكدان للمهر عندهم، «فالمفوضة تستحق مهر المثل بالوطء لا بالعقد، ولا بالموت على المشهور، إلا أن يُفرض لها». [٧]

الفرع الثالث: المقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته:

أخذ نظام الأحوال الشخصية بقول الحنفية والحنابلة بأن الموجِب للمهر هو (العقد) لا الوطء، وهذا ما يُستنبط من نص المادة (٤٠)، جاء في الفقرة الأولى منها: «يجب المهر

---

(١) مطالب أولي النهى (٥/ ٢٠٦)، وانظر: كشاف القناع (١٥١/٥).

(٢) انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٧٢٠/٢)، مغني المحتاج (٣٧٤/٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٧٤/٢)، فتح القدير (٣٢٥/٣)، الحاوي الكبير (٤٧٩/٩)، روضة الطالبين (١٤٢/٥)، مغني المحتاج (٣٨٣/٤)، المبدع (٢٢٣/٦)، كشاف القناع (١٥٧/٥).

(٤) انظر: الذخيرة (٣٦٨/٤)، القوانين الفقهية (ص: ١٣٦)، التوضيح (١٩٣/٤)، شرح الخرشي (٢٧٤/٣).

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٤٧٩/٩)، روضة الطالبين (١٤٢/٥)، مغني المحتاج (٣٨٣/٤).

(٦) وسيأتي لاحقًا تفصيل الحديث عن اختلاف الفقهاء فيه في مطلب: ما يثبت للمفوضة المفارقة بالوفاة.

(٧) التوضيح (٤/ ١٩٣، ١٩٤).

بموجب عقد الزواج الصحيح». [١]

كما أن النظام أفاد بأن مؤكدات مهر المثل التي يستقر بها هي: الدخول، والخلوة، ووفاة أحد الزوجين، وهو نص ما جاء في المادة (٤٠): «يتأكد المهر المسمَّى كاملاً -أو مهر المثل- بالدخول، أو الخلوة، أو وفاة أحد الزوجين». [٢]

وقد نص النظام على تعريف الخلوة في المادة (السابعة): «الخلوة -في سبيل تطبيق هذا النظام- هي: انفراد الزوجين في مكان ليس عندهما من يميِّز». [٣] كما أكد ضابط انتفاء الخلوة في المادة (الأولى) من اللائحة التنفيذية، وذلك فيما نصه: «يعد من صور انتفاء الخلوة بين الزوجين وفقًا لما قضت به المادة (السابعة) من النظام؛ إذا كان هناك من يشاهدهما، وكان مميزًا»، [٤] وهو من أتم السابعة من عمره، وكان عاقلا.

فإن كان معهما مميّز يعقل، أو كانا بمكان منفردين وكان يشاهدهما شخص مميز، كما في غرفة نوافذها زجاجية، أو في وسائل النقل، أو في مكان مراقب بالكاميرات، أو فيما لا يتصور به حصول الوطء كالخلوة الإلكترونية، فإن ذلك لا يعد من الخلوة المؤكدة للمهر، إذ العبرة بالخلوة: قدرة الزوج على الوطء مع انتفاء الموانع، ولكن لم يحصل ذلك منه، بخلاف الدخول الذي يُعلم منه حصول الوطء. [٥] وهذا التصور التفصيلي مما يسهم في ضبط حالات الخلوة وصورها، ومعرفة قيدها، وما يؤكد المهر منها.

وبهذا يتبيّن أن النظام أخذ بإجماع الفقهاء على استقرار مهر المثل بالدخول، ووافق فقهاءَ الحنفية والحنابلة في قولهم باستقرار مهر المثل بالخلوة المذكور ضابطها في التعريف المختار في النظام ولائحته، وأخذَ بقول الجمهور في استقراره بموت أحد الزوجين سواء قبل الدخول أو بعده.

---

(١) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٢) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٣) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٤) لائحة نظام الأحوال الشخصية.

(٥) بتصرف، انظر: شرح نظام الأحوال الشخصية (ص: ٢٤، ٨٥).

ويظهر من خلال اختيارات النظام حمايته لاستحقاق المرأة مهرها، وإثباته لها نظامًا، ومراعاتــه لجميــع الأحوال الموجِبة والمؤكدة له، بدءًا من وجوبــه بعقد النكاح، ثم تأكده بالدخول، والخلوة، والوفاة.

المطلب الثالث

طلب المفوضة فرض مهر المثل، وحكم الإبراء منه، وهل يسقط الطلب بتقادم العهد؟

الفرع الأول: أحكام طلب المفوضة فرض مهر المثل:

يحقّ المفوضة باتفاق الفقهاء طلب فرض مهر المثل من زوجها وطلب تقديره،[١] ويتأكد هــذا الحــق عند المالكية إذا طلب الــزوج الدخول بها وقصد ذلــك،[٢] ويجب مهر المثل للمفوضة بفرضه حالًّا لا مؤجلا؛ إلا إذا اتفقا على تأجيله، فيكون مؤجلا.[٣]

فإن اتفق الزوجان على فرض المهر جاز ما فرضاه واتفقا عليه، سواء علِما بمهر المثل أم لا، وسواء كان ما اتفقا عليه أقل من مهر المثل أو أكثر منه، فإذا فرض لها الزوج مهر المثل أو أكثر منه، لزم المفوضة قبوله، وأما إن فرض لها أقل من مهر المثل، ولم ترضَ به المفوضة، فلا يلزمها قبوله، وهو قول المالكية، [٤] والشافعية، [٥] والحنابلة.[٦]

والقــول الثانــي: أنه لا يصح فرض مهرٍ للمفوضة إلا مع علمهما بمهر المثل، وهو قول عند الشافعية. [٧]

---

(١) انظر: المبســوط للسرخسي (٦٣/٥)، تبيين الحقائق (١٣٩/٢)، التوضيح (١٩٤/٤)،حاشية الدسوقي (٣١٤/٢)، مغني المحتاج (٣٨١/٤)، كشاف القناع (١٥٧/٥).

(٢) انظر: التوضيح (١٩٥/٤)، شرح الخرشي (٢٧٤/٣)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣١٥، ٣١٦).

(٣) انظــر: روضــة الطالبين (١٤٧/٥)، مغني المحتاج (٣٨٢/٤)، الشــرح الكبيــر لابن قدامة (٢٨٤/٢١)، كشاف القناع (٥/ ١٦٠).

(٤) انظر: التوضيح (١٩٤/٤)، حاشية الدسوقي (٣١٤/٢).

(٥) انظر: مغني المحتاج (٣٨٢/٤).

(٦) انظر: المغني (٢٤٣/٧)، كشاف القناع (١٥٧/٥).

(٧) انظر: روضة الطالبين (١٤٤/٥)، مغني المحتاج (٣٨١/٤).

ويُجبَر الزوج على الفرض عند الحنفية [١] والشافعية [٢] والحنابلة؛ [٣] «لأن النكاح لا يخلو من المهر، فوجب لها المطالبة ببيان قَدْره».[٤] أما عند المالكية: فإنه لا يلزم الزوج أن يفرض شيئًا، وله الخيار بين فرض مهر المثل، أو الرضا بفرضها، أو أن يطلّقها ولا شيء عليه.[٥] ويبيّنه قول صاحب القوانين الفقهية: «إن لم يرضَ الزوج كان مخيّرًا بين ثلاثة أشياء: إما أن يبذلَ صداقَ المثلِ، أو يرضَى بفرضِها، أو يُطلِّق».[٦]

فإن اختصم الزوجان على فرض المهر، وتنازعا في تقديره، فإن الحاكم يفرضه للمفوضة بطلبها، ولا يفرض لها سوى مهر المثل بعد معرفته به، فإن فَرَضه لزم المفوضة وزوجها، سواء رضيت به أم لم ترضَ. [٧]

وللمفوضة عند الفقهاء الحق في الاحتباس لفرض المهر، والامتناع عن الدخول حتى يُفرض لها، [٨] واختلفوا في حكم امتناع المفوضة لتسليم المفروض وقبضه قبل الدخول: فذهب جمهور الفقهاء [٩] إلى جواز ذلك إذا كان المهر المفروض حالًّا، ويأخذ حكم المهر المسمّى في العقد، أما إذا كان مهرها المفروض مؤجلا فليس لها الامتناع عن الدخول، ولا الاحتباس لتسليمه، وهو القول الراجح في المسألة.

ودليلهم في ذلك: الإجماع الذي حكاه ابن المنذر في المسألة بقوله: «أجمعوا أن للمرأة

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٧٥).

(٢) انظر: روضة الطالبين (٥/١٤٣).

(٣) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/٢٦٠)، كشاف القناع (٥/١٥٧).

(٤) الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/٢٦٠).

(٥) انظر: القوانين الفقهية (ص: ١٣٦)، شرح الخرشي (٣/٢٧٥)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣١٥، ٣١٦).

(٦) (ص: ١٣٦).

(٧) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٧٥)، مغني المحتاج (٤/٣٨٢)، المغني (٧/٢٢٤)، كشاف القناع (٥/١٥٧).

(٨) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٧٥)، التوضيح (٤/١٩٥)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣١٥، ٢١٦)، روضة الطالبين (٥/ ١٤٣)، مغني المحتاج (٤/٣٨١)، كشاف القناع (٥/١٦٣).

(٩) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٧٥)، التوضيح (٤/١٩٥)، روضة الطالبين (٥/١٤٤)، مغني المحتاج (٤/٣٨١)، كشاف القناع (٥/ ١٦٣).

أن تَمتنع من دخول الزوج عليها حتى يعطيها مهرها». [١]

كما استدلوا بأن «المنفعة المعقود عليها تتلف بالاستيفاء، فإذا تعذر عليها استيفاء المهر لم يمكنها استرجاع بدل». [٢]

وذهب الشافعية في رواية إلى عدم جواز امتناع المفوضة لتسليم المفروض وقبضه قبل الدخول؛ «لأنها سامحت بالمهر، فكيف تضايق في تقديمه». [٣]

أما إذا رضيت المفوضة بالدخول قبل أن يُفرض لها أو قبل أن تقبض المفروض فلا يجوز لها الامتناع عن الوطء بعد ذلك عند الجمهور؛ [٤] «لأنه تسليم يستقر به البدل، فوجب أن يسقط حكم الامتناع، كتسليم السلعة في البيع»، [٥] ويكون المهر عندهم دَينًا في ذمة زوجها، ولها المطالبة بفرضه وتسليمه لاحقًا، وخالفهم في ذلك الحنفية. [٦]

الفرع الثاني: حكم إبراء المفوضة زوجَها من مهر المثل:

اختلف الفقهاء في صحة إبراء المفوضة زوجها من المهر، وذهبوا في ذلك إلى قولين:

القول الأول: أن الإبراء يصح من المفوضة سواء كان إبراؤها الزوجَ من المهر قبل الدخول أو بعده، وسواء كان الإبراء من مفوضة البضع أو مفوضة المهر. وهو قول الحنفية، [٧] والحنابلة. [٨] واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١- قَوْله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة:٢٣٧].

وجه الدلالة: يُفهم من الآية أن «الواجب لهن من الصداق أذن الله تعالى لهنّ في

(١) الإجماع لابن المنذر (ص: ١٠١).

(٢) كشاف القناع (٥/ ١٦٣).

(٣) انظر: روضة الطالبين (٥/ ١٤٣).

(٤) انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧٢٠)، مغني المحتاج (٤/ ٣٧٢)،كشاف القناع (١٦٤/٥).

(٥) الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧٢٠)، وانظر: كشاف القناع (١٦٤/٥).

(٦) انظر: البحر الرائق (١٨٩/٣، ١٩٠).

(٧) انظر: المبسوط للسرخسي (٦٢/٥)، بدائع الصنائع (٢٩٥/٢).

(٨) انظر: المغني (٢٥٧/٧)، كشاف القناع (٥/ ١٤٧).

إسـقاطه بعد وجوبه؛ إذ جَعلَه خالص حقهنّ يتصرفن بالإمضاء والإسـقاط كيف شئن إذا ملكن أمر أنفسهنّ في الأموال ورَشَدن». [١]

٢- أن المهر واجب للمفوضة، لانعقاد سـبب وجوبه، وهو عقد النكاح، وهذا المهر مجهول القـدر، والبـراءة من المجهـول صحيحة؛ لأنه إسـقاط حق، لا تمليك عـين، والمهر حق لها، ويسقط بإسقاطها له بالإبراء، ولأن الإبراء مِن أهلٍ له في التصرف، فيسقط المهر به. [٢]

القـول الثاني: أن الإبـراء قبل الفرض والدخول بالمفوضة لا يصـح منها ولا يلزمها؛ «لأنها أسقطت حقًا قبل وجوبه»، [٣] أما بعد الدخول فيصح إبراؤها الزوج من المهر ولو لم يفرض لها؛ لأنه اسـتقر بالدخول، فصح منها الإبراء مما اسـتقر؛ لثبوت مهر المثل على الزوج، وهذا هو قول المالكية. [٤]

القـول الثالـث: أن الإبـراء بعد الفرض يصح مـن المفوضة، سـواءً كان قبل الدخول أو بعـده، أمـا إذا كان الإبراء قبل الفرض: فإن كان قبـل الدخول فهو إبراءٌ باطل؛ لأنه إسـقاط مـا لم يجب، وإن كان بعد الدخول صحّ إن كانـت تعلم قدر مهر مثلها، وإلا لم يصح منها الإبراء، وهو قول الشافعية. [٥]

والراجح -والله أعلم- هو القول الأول: صحة إبراء المفوضة زوجها من المهر مطلقًا؛ لصحة تصرفاتها المالية.

الفرع الثالث: هل يسقط طلب مهر المثل بتقادم العهد؟ [٦]

إذا طالبت المفوّضة بفرض مهر المثل بعد مُضيِّ الزمان، وتقادُمِ عهدِ نكاحها، فإن

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٩٣).

(٢) بتصرف، انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٥)، المغني (٧/٢٥٧)، كشاف القناع (٥/١٤٧).

(٣) شرح الخرشي (٣/٢٧٦)، منح الجليل (٣/٤٦٦).

(٤) انظر: شرح الخرشي (٣/٢٧٦)، منح الجليل (٣/٤٦٦).

(٥) بتصرف، انظر: الحاوي الكبير (٩/٥٢٧)، مغني المحتاج (٤/٣٨٢).

(٦) لم يرِد في كتب الفقهاء تعريف لتقادم العهد، ولعلّ ذلك لغلبة مفهومه اللغوي، والعمل بمقصوده. وقد عرّفـه المعاصـرون بأنه: «مرور مدة طويلة -يحددها النظام- على الدعوى دون أن يحركها صاحبها". معجم لغة الفقهاء (ص: ١٣٩).

حقّهـا في طلب الفرض لا يسـقط بتقـادم العهد عند الجمهـور، [١] ولعلّهُ مبنيّ على القاعدة الفقهية: «الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت زواله». [٢]

وذلك أنه إذا ثبت للمفوضة حقّ المطالبة في الفرض ابتداءً وبعد العقد، فإن هذا الحق ثابـتٌ ولـو طال الزمان بعد عقد نكاحها، ما لم تُسـقطه أو تُبرئ زوجها منه، والحق لا يسقط بالتقادم.

قال النووي: «تقادم العهد لا يُسقِط مهر المثل عندنا»، [٣] وقال ابن قدامة في المسألة: «الحق لا يسقط لتقادم العهد، ولا يتعذر الرجوع في ذلك». [٤]

غير أن الحنفية استثنوا من ذلك ما إذا مات الزوجان بعد مضيّ الزمان، وادّعى ورثة الزوجة أنه قد سُـمّي لها مهر لم تقبضه، وأنكر ورثة الزوج ذلك، فهنا لا يُحكم بشـيء لورثتها؛ لتقادم العهد، وتعذُّر رجوع القاضي إلى أحدٍ في تقدير مهر مثيلاتها؛ لاختلاف الصفات والأوقات. [٥]

ونوقشـوا: بأن الورثة يقومون مقام المتعاقدين فيما اختلفا فيه، وأن الحق لا يسـقط لتقادم العهد، ولا يتعذر الرجوع في تقديره، قياسًا على قيَم سائر المتلَفات. [٦]

الفرع الرابع: المقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته:

بيّنت المادة (٤٠) من النظام وجوبَ المهر للمرأة وثبوت ملكيتها له بمجرد انعقاد عقد الـزواج، كمـا أوضحت الحالات التـي يتأكد بها هذا الوجوب، ونصّهـا: «١-يجب المهر بموجب عقد الزواج الصحيح. ٢-يتأكد المهر المسـمّى كاملاً -أو مهر المثل- بالدخول،

(١) انظر: فتح القدير (٣٧٨/٣)، روضة الطالبين (١٤٨/٥)، المغني (٢٣٦/٧).

(٢) انظر: المغني (٦٣/١٠).

(٣) روضة الطالبين (١٤٨/٥).

(٤) المغني (٧/ ٢٣٦).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢٧٥/٢)، فتح القدير (٣٧٨/٣).

(٦) انظر: المغني (٧/ ٢٣٦).

أو الخلوة، أو وفاة أحد الزوجين». [1]

وإذا ثبت الحق ثبتت للمرأة أحقية المطالبة به، وأهلية التصرف فيه، وطلب فرضه -إن لم يُفرَض-، وكذا تسليمه، وهذا مؤصّل على اتفاق الفقهاء في ذلك.

وقد جاءت المادة (٣٨) بتأكيد ذلك فيما نصه: «المهر ملك للمرأة، لا تُجبر على أي تصرف فيه»، [2] وبناء على تمام ملكها الصداق بالعقد فإن لها أهلية التصرف في مهرها بالإبراء منه، وإسقاطه عن الزوج برضاها.

وليس لولّي المفوضة في النكاح الحق في إبراء الزوج من المهر، ولا التصرف فيه بأي تصرّف كان؛ لأن الحق في ذلك للمرأة دون غيرها، وهو ما أكده شرح النظام. [3]

كما وقد تقرَّر عند الفقهاء أن مهر المثل يُعدّ بفرضه مهرًا حالًّا لا مؤجلا، ويكون في حلوله كالمهر المسمّى، وبناء على ذلك يجوز للمفوضة الاحتباس والامتناع عن الدخول حتى تقبضه، ويشملها نص الفقرة الأولى من المادة (٤٣) من النظام:

«للزوجة الامتناع عن الدخول والانتقال إلى بيت الزوجية حتى تقبض مهرها الحالّ ويهيئ الزوج لها المسكن المناسب، ولها الحق في النفقة خلال هذه المدة». [4]

وهذا يدل على أن النظام قد أخذ بقول جمهور الفقهاء بجواز احتباس الزوجة لقبض المهر، والامتناع عن الدخول حتى تسليمه، ويكون المهر دينًا مستقرًا في ذمة الزوج من حين انعقاد الزواج حتى أداء المهر، وهذا بناء على ما أخذ به المنظّم من أن موجب مهر المثل وسببه عقد النكاح لا الوطء، ووافق فيه جمهور الفقهاء، ويترتب على ذلك ثبوت حق الزوجة في النفقة نظامًا منذ انعقاد العقد، ولا يتأثر هذا الحق بامتناع الزوج عن أداء مهرها كما بيَّنَتهُ المادة السابقة.

أما في حال رضا الزوجة بالدخول قبل قبض مهرها، فإنه لا يحق لها الامتناع عنه

(١) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٢) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٣) انظر: شرح نظام الأحوال الشخصية (ص: ٨١).

(٤) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

بعد رضاها به، ولكن تثبت لها المطالبة بالمهر كاملا بعد الدخول، ولا يسقط حقها في ذلك، بل يبقى المهر دَينًا في ذمة زوجها حتى الأداء، وهو ما وافق فيه النظامُ اتفاقَ الفقهاء في المسألة، وذلك فيما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة (٤٣): «إذا رضيت الزوجة بالدخول قبل أن تقبض مهرها الحالّ، فيبقى دَيْنًا في ذمة الزوج لها المطالبة به في أي وقت شاءت، وليس لها الامتناع بعد ذلك إذا هيَّأ لها المسكن المناسب». [1]

ولم يعيّن النظام أو لائحته مدة المطالبة بمهر المثل، وإنما يُعلم من نص الفقرة السابقة أن للزوجة المطالبة بالمهر «في أي وقت شاءت»، مما يدل على عدم سقوط حقها في المهر بطول الزمن قبل المطالبة، وهذا موافق لمذهب الشافعية والحنابلة في عدم سقوط حق المطالبة بالمهر بتقادم العهد.

وكذلك لم يتطرق النظام أو لائحته لإجراءات توثيق الإبراء من المهر في الدوائر العدلية، وتحديدًا في حالات التفويض في النكاح.

(١) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

المبحث الثالث

آثار التفويض في النكاح المترتبة على مفارقة المفوضة زوجها بالطلاق أو بالوفاة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

أثر التفويض في النكاح على مفارقة المفوضة زوجها بالطلاق

الفرع الأول: ما يثبت للمفوضة في الطلاق:

قد يثبت للمفوضة حقها من المهر بناء على اعتبارات، هي: الفرض وعدمه، والدخول وعدمه، ومن تقسيماتها ما اتفق الفقهاء في حكمه، ومنه ما اختلفوا فيه.

وتفصيل ذلك فيما يلي:

الحالة الأولى: إذا فُرِض للمفوضة مهر المثل بعد العقد، ثم طلقها زوجها:

فإن طلقها بعد الدخول بها: ثبت لها المهر المفروض واستقر بالدخول كاملا، وذلك باتفاق الفقهاء، والمهر المفروض يأخذ حكم المهر المسمى في العقد بعد الطلاق.[1] وأما إن طلقها قبل الدخول بها، وبعد الفرض: فقد ذهب الفقهاء في ذلك إلى قولين:

القول الأول: أن مهر المثل المفروض يتشطّر، ويثبت للمفوضة نصف ما فُرِض لها، ولا متعة لها. [2]

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٧٤)، الحاوي الكبير (٩/٤٧٨)، مغني المحتاج (٤/٣٧١، ٣٨١، ٣٨٣)، شرح الخرشي (٣/٢٧٤)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/٢٧٨)، كشاف القناع (٥/١٥٨).

(٢) المتعة: «ما يجب لحرة على زوج بطلاق قبل دخول لمن لم يُسمّ لها مهر صحيح مطلقًا». انظر: شرح منتهى الإرادات (٣/٢٧). ومثله في بقية المذاهب، انظر: شرح حدود ابن عرفة للرصاع (ص: ١٨٣)، شرح الخرشي (٤/٨٧)، المصباح المنير (٢/ ٥٦٢)، مغني المحتاج (٤/٣٩٨).

وهو قول: المالكية، [١] والشافعية، [٢] والحنابلة.[٣] واستدلوا بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾. [البقرة:٢٣٧].

وجه الدلالة: أن الله تعالى جعل للمطلقة قبل المسيس والفرض: المتعة، وجعل للمطلقة قبل المسيس وبعد الفرض: نصف الصداق، ولم يبيّن وجوب المتعة إلا لمطلقة قبل المسيس والفرض،[٤] وما فُرِض في العقد أو بعده يعمّه لفظ الفرض في الآية. [٥]

٢- أن مهر المفوضة المفروض يستقر بالدخول كالمهر المسمى، لذا فإنه يتنصف بالطلاق كالمسمى. [٦]

القول الثاني: أن الطلاق قبل الدخول مُسقِط لمهر المثل إلى المتعة، وهو قول الحنفية،[٧] ورواية عن الإمام أحمد. [٨] واستدلوا بما يلي:

١- أن الطلاق «رفعٌ للعقد من الأصل، فيكون مُسقطًا للعوض». [٩]

٢- أن مهر المثل ضعيف من حيث عدم تسميته في العقد، ولضعفه من هذا الوجه يسقط بالطلاق قبل الدخول. [١٠]

٣- أن عقد النكاح عريَ عن تسمية المهر، فوجبت بالطلاق المتعة كما لو لم يُفرض لها. [١١]

---

(١) انظر: التوضيح (١٩٤/٤)، شرح الخرشي (٢٧٤/٣).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٤٧٨/٩)، روضة الطالبين (١٤٣/٥)، مغني المحتاج (٣٨٣/٤، ٣٩٨).

(٣) انظر: المغني (٧/ ٢٣٩)، كشاف القناع (١٥٧/٥).

(٤) بتصرف، انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٢٩١).

(٥) بتصرف، انظر: الحاوي الكبير (٤٧٨/٩).

(٦) انظر: الحاوي الكبير (٥٤٨/٩)، المغني (٧/ ٢٣٩).

(٧) انظر: المبسوط للسرخسي (٦٤/٥)، بدائع الصنائع (٢٧٤/٢، ٣٠٣)، البحر الرائق (١٥٩/٣).

(٨) انظر: المغني (٧/ ٢٣٩).

(٩) المبسوط للسرخسي (٦٤/٥).

(١٠) انظر: المبسوط للسرخسي (٦٤/٥).

(١١) انظر: المغني (٧/ ٢٣٩).

والراجح في المسألة: قول الجمهور باستحقاق المفوضة التي طُلِّقَت قبل الدخول وبعد الفرض نصف المهر المفروض؛ لقوة الأدلة، وأنها لا فرق بين المسمى والمفروض.

الحالة الثانية: إذا طلَّق الزوج زوجته المفوضة ولم يفرض لها مهرًا:

فإن كان الطلاق بعد الدخول بالمفوضة: ثبت لها مهر المثل كاملا، لاستقراره بالدخول باتفاق الفقهاء.[1]

وأما إن طلقها قبل الدخول ولم يفرض لها مهرًا: فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وجوب المتعة للمفوضة إذا طُلقت قبل الدخول والفرض. وهو قول الحنفية،[2] والشافعية،[3] والحنابلة.[4] واستدلوا على قولهم بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾ [البقرة:٢٣٦].

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب:٤٩].

٣- وقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢٤١].

وجه الدلالة من الآيات: أن الأمر يقتضي الوجوب، فدل على أن الله أوجب للمفوضة المتعة إذا طلقها زوجها ولم يدخل بها ولم يفرض لها.[5] وقوله: (حقًّا عَلى): «تأكيد

---

(١) انظر: تبيين الحقائق (١٣٩/٢)، التوضيح (١٩٣/٤)، شرح الخرشي (٢٧٤/٣)، الحاوي الكبير (٤٧٤/٩)، مغني المحتاج (٣٧١/٤، ٣٨١)، كشاف القناع (١٥٨/٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢٧٤/٢، ٣٠٢)، البحر الرائق (١٥٧/٣، ١٦٦).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٥٤٧/٩)، مغني المحتاج (٣٨٣/٤).

(٤) انظر: المغني (٧/ ٢٣٩)، كشاف القناع (١٥٧/٥، ١٥٨).

(٥) انظر: تفسير القرطبي (٢٠٠/٣)، بدائع الصنائع (٣٠٢/٢)، البحر الرائق (١٥٧/٣)، الحاوي الكبير (٥٤٧/٩)، المغني (٧/ ٢٣٩)، كشاف القناع (١٥٨/٥).

لإيجابها؛ لأن كل واحد يجب عليه أن يتقي الله في الإشراك به ومعاصيه»، [١] «وليس في ألفاظ الإيجاب كلمة أوكد من (حقّ عليه)؛ لأن الحقّية تقتضي الثبوت، و (على) كلمة إلزام وإثبات، فالجمع بينهما يقتضي التأكيد». [٢]

٤- أن المتعة بدلٌ عن نصف مهر المثل، وبدل الواجب واجب. [٣]

٥- «أنه طلاق في نكاح يقتضي عوضًا، فلم يَعرُ عن العِوض، كما لو سمّى مهرًا». [٤]

٦- أن الزوج «قد ملك بضعها، وهي لا تستحق شيئًا من المهر إذا لم يُسمَّ قبل الدخول، فلو لم يجب لها المتعة لَخَلا بُضعها من بدلٍ، فصارت كالموهوبة». [٥]

٧- أن المفوضة قد «ابتذلت بالعقد الذي لم تملك له بدلا، فاقتضى أن تكون المتعة فيه بدلا؛ لأن لا تصير مبتذلة بغير بدل». [٦]

القول الثاني: استحباب المتعة للمفوضة التي طُلقت قبل الدخول والفرض. وهو قول المالكية. [٧] واستدلوا بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾. [البقرة:٢٣٦].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢٤١].

وجه الدلالة من الآيات: «المراد بالحق: الثابت المقابل للباطل، والمندوبُ ثابتٌ»، [٨]

---

(١) تفسير القرطبي (٣/٢٠٠).

(٢) بدائع الصنائع (٢/٣٠٢).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/٣٠٣).

(٤) انظر: المغني (٧/ ٢٣٩). وفي معناه: البحر الرائق (٣/١٥٧).

(٥) الحاوي الكبير (٩/ ٥٤٧).

(٦) الحاوي الكبير (٩/ ٥٤٧)، وانظر: مغني المحتاج (٤/٣٩٨).

(٧) انظر: الذخيرة (٤٤٨، ٤٤٩)، شرح الخرشي (٤/٨٧).

(٨) شرح الخرشي (٤/٨٧).

والأمر في الآيات للندب؛ لتخصيصه بالإحسان والتقوى.[1]

ونوقش استدلالهم: بعدم التعارض؛ إذ إن أداء الواجب من الإحسان،[2] فيمتنع «قصر المحسِن على المتطوع، بل هو أعمّ منه ومن القائم بالواجبات أيضًا، فلا ينافي الوجوب، فلا يكون صارفًا عن الوجوب مع ما انضمّ إليه من لفظ (حقًّا) و(على)».[3]

القول الثالث: أن الواجب للمفوضة المطلقة قبل الدخول نصف مهر مثلها، وهو رواية عن الإمام أحمد؛ وذلك لأن عقد نكاحها عقد صحيح يوجِب لها مهر المثل بعد الدخول بها، ولذلك وجب لها به نصف مهر مثلها بالطلاق قبل الدخول.[4]

والراجح في المسألة -والله أعلم-: وجوب المتعة للمطلقة قبل الدخول والفرض؛ لأن ظاهر الأمر في الآيات يقتضي الوجوب، وفي هذا القول يقين بحفظ حق المفوضة.

الفرع الثاني: في ماهيّة المتعة ومقدارها عند الفقهاء:

تفاوت الفقهاء في تقدير المتعة حسب الاجتهاد والعرف، فهي عند الحنفية: درع: وهو ما تلبسه المرأة فوق قميصها، وخمار تغطي به شعرها، وملحفة: وهي ملاءة تلتحف بها المرأة، كما قالوا بأن المتعة لا تزيد عن نصف مهر مثيلاتها، وهو نهاية المتعة عندهم.[5]

والمتعة عند المالكية غير معيّنة بمقدار ولا حدّ، وإنما تُقدَّر بحسب حال الزوج.[6]

وعند الشافعية: يقدرها الحاكم باجتهاده، واستحسن الشافعي: خادمًا، وقيل: لا تنقص عن ثلاثين درهمًا، ويسن ألا تبلغ نصف مهر المثل.[7]

وهي عند الحنابلة: أعلاها خادم لها، وأدناها كسوة تجزئ المرأة في صلاتها، وفي

(١) انظر: الذخيرة (٤/٤٤٩)، شرح الخرشي (٤/٨٧).

(٢) انظر: البحر الرائق (٣/ ١٥٧)، المغني (٧/ ٢٣٩)، كشاف القناع (٥/١٥٨).

(٣) فتح القدير لابن الهمام (٣/٣٢٦).

(٤) انظر: المغني (٧/ ٢٣٩).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢/٣٠٤)، البحر الرائق (٣/١٥٨).

(٦) انظر: شرح الخرشي (٤/٨٧).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٩/٤٧٧)، مغني المحتاج (٤/٣٩٨).

رواية عن الإمام أحمد: يُرجع في تقدير المتعة إلى اجتهاد الحاكم؛ لأنها غير مقدرة شرعًا، وعنه: أنها مقدرة بما يساوي نصف مهر المثل؛ لأنها بدل عنه. (١)

الفرع الثالث: المقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته:

نصت المادة (٤٠) على أنه: «١- يجب المهر بموجب عقد الزواج الصحيح.

٢- يتأكد المهر المسمَّى كاملاً -أو مهر المثل- بالدخول، أو الخلوة، أو وفاة أحد الزوجين. ٣- تستحق المطلقة قبل الدخول نصف المهر إن كان المهر مسمى، وإلا فلها متعة لا تتجاوز نصف مهر المثل». (٢)

ويظهر من نص النظام وجوب المهر المسمّى أو مهر المثل بالعقد، وتأكُّده بالدخول والخلوة، مما يقرر استحقاق المفوضة له كاملا إذا طُلّقت بعد الدخول أو الخلوة بها.

وثبوتُه بالدخول هو ما أجمع عليه الفقهاء، وأما ثبوته بالخلوة فهو -كما بيّنته سابقًا- موافق لقول الحنفية والحنابلة في المسألة.

وفي شأن المطلقة قبل الدخول والخلوة، فقد بينَتْ الفقرة الثالثة من المادة المذكورة أن من سُمّي لها مهرٌ ثبتَ لها نصف المهر المسمى، سواء كانت التسمية في العقد، أم بعده إذا صادق عليه الزوجان، ومثلها من فُرض لها مهر المثل قبل الدخول، فإن لها نصف المفروض في هذه الحال. وبيانه ما جاء في شرح النظام من أن مهر المثل قائم مقام المهر المسمى، ويأخذ أحكامه. (٣)

أما المفوضة التي لم يُسمَّ لها مهر حتى طُلّقَت قبل الدخول أو الخلوة: فقد أقرّ النظام لها استحقاقها (المتعة)، ويسقط مهر المثل في هذه الحال، وهذا موافق لقول جمهور الفقهاء في المسألة، وقدّر النظام المتعة بما لا يزيد عن نصف مهر مثيلاتها، وهذا موافق لقول الحنفية وبعض الشافعية والحنابلة في تقديرها.

وقد جاء بيانها في شرح النظام بما نصه: «متعة الطلاق هي: مال يدفعه الرجل

(١) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢٧٥/٢١)، كشاف القناع (١٥٨/٥).

(٢) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٣) انظر: شرح نظام الأحوال الشخصية (ص: ٨٧).

للمـرأة بسـبب تطليقهـا، وتقدّر المحكمة هـذه المتعة بما لا يزيد عن نصـف مهر المثل للمرأة، وتستعين المحكمة عند التقدير بالخبراء»،[1] وفيه حفظ لحقّ مَن لم يُفرض لها.

ويمكن تكييف المتعة بأنها عوض عن سقوط المهر الواجب بعقد النكاح وفواته كاملا، بسبب طلاق المفوضة قبل الدخول والخلوة، ولا تشمل حالات الطلاق الأخرى، ولا أرى تكييفهـا بأنهـا عوض عن الضـرر؛ إذ لا حاجة فيها لإثبات وقوع الأذى والتعسـف، بل تستحقها المفوضة بمجرد الطلاق قبل الدخول والخلوة.

ويبـيّن هذا ما جاء في شـرح الفقرة الثالثـة من المادة (٤٠): «المهر الذي وجب بمجرد عقد الزواج الصحيح يقبل السـقوط كاملا كما لو لم يُسـمَّ مهر في عقد الزواج، ووقع الطلاق قبل الدخول والخلوة، فإن المرأة تستحق متعة الطلاق، ولا يجب لها المهر». [2]

ويكـون تقدير المحكمة للمتعة بالاسـتعانة بالخبراء، وذلك بـأن يقوم الخبير بالتثبت مـن مهر مثيلات المفوضـة، والتأكد من العرف في تقديره، وهـذا بناء على ما اقتضته المـادة (٩١) من نظـام الإثبات: «للمحكمة عند الاقتضاء نـدب خبير للتحقق من ثبوت العرف أو العادة بين الخصوم»، [3] وتُراعى في ذلك مواد الباب العاشر من ذات النظام والمختصة بالخبرة، وكذا القواعد الخاصة بتنظيم شؤون الخبرة أمام المحاكم، ثم تقدِّر المحكمة متعة المفوضة المطلقة قبل الدخول بناء على تقرير الخبير بما لا يتجاوز نصف مهر المثل.

(١) شرح نظام الأحوال الشخصية (ص: ٨٥).

(٢) شرح نظام الأحوال الشخصية (ص: ٨٤).

(٣) نظام الإثبات السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٣) وتاريخ ١٤٤٣/٥/٢٦هـ.

المطلب الثاني

أثر التفويض في النكاح على مفارقة المفوضة زوجها بالوفاة

قد تفارق المفوضة زوجها بوفاتها أو وفاته، فهل يثبت لها مهر المثل كمن سُمّي لها المهر في العقد؟ وهل يصح توارث الزوجين؟ هذا ما سيأتي بيانه في هذا المطلب.

الفرع الأول: ما يثبت للمفوضة من المهر في المفارقة بالوفاة:

اتفق الفقهاء على استقرار مهر المثل للمفوضة إذا مات عنها زوجها بعد الفرض أو الوطء.[1] واختلفوا فيما يثبت للمفوضة من المهر إذا ماتت أو مات زوجها قبل الفرض والوطء، وذهبوا في ذلك إلى قولين:

القول الأول: أن المفوضة تستحق مهر المثل كاملا إذا فارقت زوجها بالوفاة، فإذا مات زوجها أخذت مهرها من تركته، وإن ماتت هي وجب على الزوج أداء مهر المثل لورثتها. وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[2] والشافعية في الصحيح،[3] والحنابلة.[4] واستدلوا على قولهم بما يلي:

١- ما رُوي عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه أَنَّهُ سُئِلَ عن رجلٍ تَزَوَّجَ امرأةً ولم يَفْرِضْ لها صَدَاقًا، ولم يَدْخُلْ بها حتى مات، فقال ابْنُ مسعود رضي الله عنه: «لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا، لَا وَكْسَ، وَلَا شَطَطَ، وَعَلَيْهَا العِدَّةُ، وَلَهَا المِيرَاثُ»، فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الأَشْجَعِيُّ رضي الله عنه، فَقَالَ: «قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ امْرَأَةٍ مِنَّا مِثْلَ الَّذِي قَضَيْتَ».[5]

وجه الدلالة: «الحديث فيه دليل على أن المرأة تستحق بموت زوجها بعد العقد قبل

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي (٦٢/٥)، التوضيح (١٩٣/٤)، شرح الخرشي (٢٧٤/٣)، الحاوي الكبير (٤٧٩/٩)، روضة الطالبين (١٤٢/٥، ١٤٣)، مغني المحتاج (٣٨٣/٤)، كشاف القناع (١٥٠/٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢٧٤/٢)، فتح القدير (٣٢٥/٣).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٤٧٩/٩)، روضة الطالبين (١٤٢/٥، ١٤٣)، مغني المحتاج (٣٨٣/٤).

(٤) انظر: المبدع (٢٢٣/٦)، كشاف القناع (١٥٧/٥).

(٥) سبق تخريجه.

فرض الصداق جميع المهر، وإن لم يقع منه دخول ولا خلوة». [1]

ونوقش استدلالهم بما يلي:

١- اضطراب طرق الحديث؛ فقد رُوي عن مَعقِل بن يَسار، وتارة عن مَعقِل بن سِنان، وغيره. [2]

٢- إنكار عليّ بن أبي طالب ﷺ الحديث بقوله: «حديث أعرابي يبول على عقبيه، ولا أقبل شهادة الأعراب على رسول الله ﷺ». [3]

وقد أجاب عن مناقشتهم بعض الفقهاء والمحدثين:

من ذلك قول البيهقي: «هَذا الاختِلافُ في تَسميَةِ مَن رَوَى قِصَّةَ بَرْوَعَ بنتِ واشِقٍ عن النَّبِي ﷺ لا يُوهِنُ الحديثَ؛ فإنَّ جميعَ هذه الرِّواياتِ أَسانيدُها صِحاحٌ»، [4] وكما قال الماوردي: «هذا حديثٌ إن صحَّ في بَرْوَع، لم يَجُز خلافه». [5]

وفي الردّ على اعتراضهم بما روي عن إنكار علي بن أبي طالب ﷺ للحديث قال ابن الملقّن: «ما يُروى من أن عليًّا ﷺ قال: (مَعقِل بن سِنان أعرابي يبول على عقبيه) فلم يَصح ذلك عنه»، [6] وقال الماوردي: «وأما إنكار عليّ -رضوان الله عليه- فقد كان له في قبول الحديث رأيٌ أن يستحلف المحدِّث، ولا يَقبل حديثه إلا بعد يمينه، ..وهذا مذهبٌ لا يقول به الفقهاء». [7]

٢- القياس: وذلك أن المسمّى يستقر بالموت، فكذلك مهر المثل للمفوضة يستقر لها بالموت كاستقرار مهر المثل لها بالدخول، قياسًا على من سُمي لها مهرها. [8]

---

(١) نيل الأوطار (٦/ ٢٠٥).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٩/٤٨٠).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٩/٤٨٠)، بحر المذهب (٩/ ٤٦٢).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (١٤/ ٥٢١).

(٥) الحاوي الكبير (٩/ ٤٧٩).

(٦) انظر: البدر المنير (٧/ ٦٨٣).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٩/٤٨٠).

(٨) بتصرف، انظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٥)، الحاوي الكبير (٩/٤٨٠)، روضة الطالبين (٥/١٤٣)، مغني المحتاج (٤/٣٨٣)، المغني (٧/٢٤٦)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/٢٦٦)، المبدع (٦/٢٢٣).

ونوقش: بأن «في الدخول إتلاف يجب به الغرم بخلاف الموت». [١]

٣- أن عقد النكاح عقدُ عُمرٍ ينتهي بموت أحد الزوجين، فيستقر بانتهائه العوض، ومتى استقر مهر المثل لم يسقط منه شيء بانفساخ النكاح أو الموت. [٢]

القول الثاني: أن المفوضة لا تستحق بموت زوجها شيئًا من المهر إذا مات قبل الفرض والدخول، وبناء عليه ليس لورثتها شيء إذا ماتت قبل زوجها. وهو قول المالكية،[٣] وقول عند الشافعية.[٤] ودليلهم في المسألة ما يلي:

١- ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أَدُّوا الْعَلَائِقَ، قِيلَ: مَا الْعَلَائِقُ؟ قَالَ: مَا تَرَاضَى عَلَيْهِ الْأَهْلُونَ». [٥]

وجه الدلالة: «أن المستحق بالعقد ما تراضى به الأهلون دون غيره». [٦]

٢-القياس: وبيانه «أنه فراق مفوضة قبل فرض وإصابة فلم يستحق به مهر كالطلاق،.. ولأن من لم ينتصف صداقها بالطلاق لم يستفد بالموت جميع الصداق».[٧]

ونوقش: بعدم صحة قياس الموت على الطلاق، ووجود الفرق بينهما؛ لأن «الموت يتمّ به النكاح فيكمل به الصداق، والطلاق يقطعه ويزيله قبل إتمامه، ولذلك وجبت العدة بالموت قبل الدخول، ولم تجب بالطلاق، وكمل المسمى بالموت، ولم يكمل بالطلاق». [٨]

٣- أن المفوضة فوّضت تفويضًا صحيحًا معتبرًا، ثم ماتت قبل الفرض وقبل الدخول

---

(١) الحاوي الكبير (٩/٤٨٠)، بحر المذهب (٩/ ٤٦٢).

(٢) انظر: كشاف القناع (٥/١٥٠).

(٣) الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧١٥)، التوضيح (٤/١٩٣، ١٩٤)، شرح الخرشي (٣/٢٧٤).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٩/٤٧٩)، روضة الطالبين (٥/١٤٢)، مغني المحتاج (٤/٣٨٣).

(٥) رواه الدارقطني في سننه (٤/٣٥٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٤/٥٠٠)، قال في البدر المنير (٧/٦٧٧): «حديث ضعيف".

(٦) الحاوي الكبير (٩/٤٨٠)، بحر المذهب (٩/ ٤٦١).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٩/٤٨٠)، بحر المذهب (٩/ ٤٦١).

(٨) المغني (٧/ ٢٤٦، ٢٤٧). وانظر: بدائع الصنائع (٢/٢٩٥)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢١/٢٦٨).

بها، لذلك لم تستحقّ مهر مثلها.[1]

القول الراجح: هو القول بثبوت مهر المثل للمفوضة المتوفى عنها زوجها قبل الفرض والدخول بها؛ لقوة مستند أصحاب هذا القول، وترجيح أهل العلم له.

قال ابن قدامة في الحديث: «وهو نص في محل النزاع».[2]

وقال الإمام الشافعي: «فإن كان ثبت عن النبي ﷺ فهو أولى الأمور بنا، ولا حجة في قول أحد دون النبي ﷺ».[3] وقد ذكر الترمذي أن الشافعي رجع إلى العمل بحديث بَروَع، وقال: «والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم».[4] وبما أن صحة الحديث ثابتةٌ عند أهل العلم من المحدثين، فالراجح هو ما نص عليه الحديث.

الفرع الثاني: حكم التوارث بين الزوجين في نكاح التفويض:

لا خلاف في صحة التوارث بين الزوجين إذا مات أحدهما قبل الفرض والدخول،[5] وقد قرر ابن مفلح ذلك بقوله: «وإن مات أحدهما قبل الإصابة وقبل الفرض ورثه صاحبه بغير خلاف نَعلمه».[6] وقد استُدِلَّ على ذلك بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء:١٢].

وجه الدلالة: أن المفوضة وزوجها (زوجان)، فيثبت توارثهما؛ لصحة عقد النكاح بينهما.[7]

٢- حديث بَرْوَع بنت وَاشِق: «وعَليها العِدّة، وَلَها المِيراث».[8]

---

(١) انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٧١٥).

(٢) انظر: المغني (٢٤٦/٧).

(٣) الأم للشافعي (١٧٦/٦).

(٤) سنن الترمذي (٣/ ٤٤٣).

(٥) انظر: فتح القدير (٣٢٥/٣)، البحر الرائق (١٥٦/٣)، الذخيرة (٣٦٧/٤)، شرح الخرشي (٢٧٤/٣)، الحاوي الكبير (٤٧٩/٩)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢٦٦/٢١)، المبدع (٢٢٣/٦)، كشاف القناع (١٥٧/٥).

(٦) المبدع (٢٢٣/٦).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٩/ ٤٧٩).

(٨) سبق تخريجه.

وجه الدلالة: اتفق الفقهاء على أنها تستحق الميراث؛ لأنه يجب لها بالعقد.[1] كما أن النص صريح في وجوب عدة الوفاة على المفوضة.

٣- الإجماع: فقد حكى الماوردي الإجماع على ثبوت الميراث، وقال: «أما المفوضة إذا مات عنها زوجها قبل الدخول، أو ماتت، فإنهما يتوارثان بالإجماع».[2]

٤- صحة عقد الزوجية الذي هو سببٌ في التوارث شرعًا، «فإن الله تعالى فرض لكل واحد من الزوجين فرضًا، وعقد الزوجية هاهنا صحيح ثابت، فيورث به؛ لدخوله في عموم النص»،[3] وترك تسمية الصداق لم يقدح في صحة عقد نكاح المفوضة.[4]

الفرع الثالث: المقارنة بنظام الأحوال الشخصية ولائحته:

قرر نظام الأحوال الشخصية وجوب المهر للمرأة بعقد الزواج الصحيح، وأن المهر المسمى -ومنه ما سمّي بعد العقد-، ومهر المثل -المعلوم ثبوته للمفوضة- يتأكدان بوفاة أحد الزوجين بعد العقد، ولو لم يحصل دخول أو خلوة بينهما. وجاء في المادة (٤٠) ما نصه: «١- يجب المهر بموجب عقد الزواج الصحيح. ٢- يتأكد المهر المسمَّى كاملاً -أو مهر المثل- بالدخول، أو الخلوة، أو وفاة أحد الزوجين».[5]

ويتبين أن المنظِّم قد أخذ في هذه المادة برأي الجمهور الراجح في المسألة بثبوت مهر المثل وتأكده بالوفاة، وهذا ما يؤكده شرح النظام للمادة، والذي ورد فيه «أن كامل المهر يستقر وتتأكد ملكيته للمرأة ولا يقبل السقوط لأي عارض يحدث بعد ذلك في الحالات الآتية: ... -وذكر منها-: الحالة الثالثة: وفاة أحد الزوجين ولو لم يحصل الدخول والخلوة».[6]

ولا بدّ في تقدير مهر المثل بعد وفاة أحد الزوجين من استعانة القاضي بالخبراء،

---

(١) انظر: نيل الأوطار (٦/ ٢٠٦).

(٢) الحاوي الكبير (٩/ ٤٧٩).

(٣) المغني (٢٤٦/٧)، الشرح الكبير لابن قدامة (٢٦٦/٢١).

(٤) انظر: كشاف القناع (١٥٧/٥).

(٥) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٦) انظر: شرح نظام الأحوال الشخصية (ص: ٨٥).

ويعد المهر ديناً في ذمة الزوج كما قرّرته المادة (٤٣) من النظام، فإن توفي قبل المفوضة صُنّف مهرها ضمن الديون المرسلة في الذمة، والتي يجب إخراجها من تركة الزوج المتوفى قبل تنفيذ الوصية وقسمة الميراث، وهذا بناء على عموم ترتيب الحقوق المتعلقة بالتركة الوارد في المادة (١٩٨) من نظام الأحوال الشخصية، وإن توفّيت المفوضة قبل زوجها فإن لورثتها الحق في مطالبة الزوج بتسليمهم مهرها بعد فرضه أو تقدير مثله؛ لأنه مال موروث استقر بالوفاة، وبقي في ذمة الزوج ديناً واجب الأداء.

أما في شأن توارث الزوجين إذا مات أحدهما قبل الفرض والدخول، فإن النظام قد نص على مواد يمكن إدخال المفوضة وزوجها فيها؛ لعمومها، ومن ذلك ما ورد في المادة (١٩٩): «يشترط لاستحقاق الإرث ما يأتي:.... ٣- وجود سبب الإرث وانتفاء موانعه»، [١] ومن أسباب الإرث المتفق عليها عند الفقهاء: النكاح، أي: عقد الزوجية الصحيح، ويدخل فيه نكاح التفويض؛ لصحة عقد النكاح فيه، والمجمع عليه عند الفقهاء.

وكذلك ما ورد في المادة (٢٠٨): «أصحاب الفروض هم: الزوج، والزوجة، ...».[٢] وعموم المادة يشمل المفوضة وزوجها في ثبوت التوارث بينهما بناء على إجماع الفقهاء على توارث كل زوجين في نكاح صحيح، والتفويض في النكاح لا يؤثر على صحة عقد الزوجية.

ولم يرِد في النظام ولائحته وشرحه ما يدل على استثناء المفوضة وزوجها من عموم المواد المذكورة، والتطبيق السابق على النظام مبني على اتفاق الفقهاء على ثبوت التوارث بين الزوجين في المسألة، وهو مما لا يتصور مخالفة النظام له، بل في هذا التطبيق إعمال لمراد المادة (٢٥١) من النظام، والتي نصت على أنه « فيما لم يرد فيه نص في هذا النظام، تطبق أحكام الشريعة الإسلامية الأكثر ملاءمة لترجيحات هذا النظام»،[٣] ونصوص النظام مبنية على أحكام الشريعة وأدلتها المعتبرة، وإجماعات الفقهاء واتفاقاتهم، واختيار الراجح في المسائل الخلافية بناء على الأصول الشرعية.

هذا، والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٢) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

(٣) نظام الأحوال الشخصية السعودي.

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. وبعد:

فقد توصلت في بحثي -بفضل الله وتوفيقه- إلى النتائج الآتية:

١- لم يخرج عامة الفقهاء في تعريف التفويض في النكاح عن معناه اللُّغوي، إذ اصطلحوا على وحدة مفهومه، وتعريفه بأنه: التزويج بلا مهر.

٢- عقد نكاح المفوضة عقد صحيح باتفاق الفقهاء، وتثبت به الأحكام الشرعية والنظامية للعقد الصحيح.

٣- تفويض النكاح قسمان: تفويض البضع، وتفويض المهر. وكلاهما جائز عند الفقهاء، ويثبت للمفوضة فيهما مهر المثل، ولها طلب فرض غيره اتفاقًا مع زوجها.

٤- يأخذ مهر المثل حكم المهر المسمّى في العقد شرعًا ونظامًا، ويدخل في المهر المسمى في العقد ما سُمّي بعد العقد باتفاق الزوجين ورضاهما.

٥- يعتبر في تقدير مهر المثل عند جمهور الفقهاء الصفات التي ترغب في الزواج من المرأة وقت العقد، وهو ما بيّنه شرح نظام الأحوال الشخصية في وزارة العدل.

٦- يجب المهر المسمى ومهر المثل بموجب عقد النكاح الصحيح باتفاق الفقهاء، وهو ما أخذ به النظام.

٧- يتأكد مهر المثل بالدخول باتفاق الفقهاء، وهو ما أخذ به النظام.

٨- ذهب الحنفية والشافعية في أحد قوليهم والحنابلة إلى: تأكد مهر المثل للمفوضة بالخلوة، وتأكده لها بالوفاة، وهو ما أخذ به النظام في المسألتين.

٩- لا يسقط حق المفوضة في المطالبة بمهرها بتقادم العهد عند الحنفية والشافعية والحنابلة، وقد وافقهم النظام في جعل للمرأة الحق عمومًا بالمطالبة به متى شاءت.

١٠- أقرّ النظام ملكية المرأة للمهر واستحقاقها التصرف فيه بموجب عقد النكاح، وبناء على أهليتها في التصرف شرعًا.

١١- يجوز للمفوضة طلب فرض المهر باتفاق الفقهاء، وكذا الاحتباس لفرضه

والامتناع عن الدخول حتى تسليمه على القول الراجح.

١٢- للمفوضة إذا طُلّقت قبل الدخول والخلوة (المتعة) عند جمهور الفقهاء، وقد أثبت النظام استحقاقها لها.

١٣- اختار النظام في تقدير المتعة ألا تزيد عن نصف مهر المثل، وهو موافق لقول الحنفية وبعض الشافعية والحنابلة في المسألة، ويقدّرها القاضي مستعينًا بالخبراء.

١٤- اختلف الفقهاء في جهات تقدير مهر المثل، وقد قررت لائحة النظام تقدير مهر المثل بالنظر إلى مثيلات الزوجة من جهة الأب والأم.

١٥- يثبت للمفوضة وزوجها التوارث فيما بينهما بناء على صحة عقد نكاحهما الذي هو من أسباب الإرث المتفق عليها، وعمومُ مواد توريث الزوجين في النظام يشملهما.

١٦- استند نظام الأحوال الشخصية فيما يتعلق بالمفوضة على أحكام الشريعة الإسلامية وأدلتها، وأخذ بما أجمع عليه الفقهاء أو رجحوه في المسائل الخلافية.

التوصيات:

أوصي بالدراسة الفقهية التأصيلية لمواد الأنظمة السعودية الحديثة، ودراسة لوائحها التنفيذية الصادرة، وربطها بالتطبيقات والنوازل الفقهية المعاصرة.

قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ط٢، (عجمان: مكتبة الفرقان، رأس الخيمة: مكتبة مكة الثقافية، ١٩٩٩م).

٣- أحكام القرآن، أبو بكر محمد عبد الله المعروف بابن العربي، ط٤، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

٤- الاستذكار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

٥- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، (دار الكتاب الإسلامي).

٦- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي، ط١، (دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٧- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، (بيروت: دار الفكر).

٨- الأمّ، محمد بن إدريس الشافعي، ط١، (المنصورة: دار الوفاء، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

٩- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله القونوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).

١٠- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ط٢، (دار الكتاب الإسلامي).

١١- بحر المذهب، عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، ط١، (دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م).

١٢- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ط١، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

١٣- بداية المحتاج، بدر الدين أبو الفضل محمد ابن قاضي شهبة، ط١، (جدة: دار المنهاج، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م).

١٤- بدائع الصنائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، ط٢، (دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

١٥- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر الشافعي، ط١، (الرياض: دار الهجرة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

١٦- البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بدر الدين العيني، ط١، (بيروت: دار الكتب

العلمية، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).
١٧- التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن يوسف المواق، ط١، (دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٤م).
١٨- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي فخر الدين الزيلعي، ط١، (القاهرة: المطبعة الأميرية بولاق، ١٣١٣هـ).
١٩- تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ط١، (دمشق: دار القلم، ١٤٠٨هـ).
٢٠- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن حجر، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٥٧هـ / ١٩٨٣م).
٢١- التذكرة، أبو الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، ط١، (الرياض: دار إشبيليا، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).
٢٢- التلقين في الفقه المالكي، عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي، ط١، (دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
٢٣- التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، ط١، (مركز نجيبويه للمخطوطات، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).
٢٤- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، ط٢، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).
٢٥- حاشية ابن عابدين= رد المحتار على الدّرّ المختار، ابن عابدين محمد أمين بن عمر الدمشقي، ط٢، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
٢٦- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، (دار الفكر).
٢٧- الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الماوردي، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).
٢٨- الدُّرّ المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البِحار، محمد بن علي الحصكفي، ط١، (دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).
٢٩- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، ط١، (دار عالم الكتب، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
٣٠- الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، ط١، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).
٣١- الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتي، ط١، (دمشق: مؤسسة

الرسالة، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م).
٣٢- روضة الطالبين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ط١، (دمشق: دار الفيحاء والمنهل، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م).
٣٣- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، (دار الطلائع).
٣٤- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ط١، (دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).
٣٥- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، ط٢، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).
٣٦- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).
٣٧- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحُسَين بن عليٍّ البيهقي، ط١، (مركز هجر، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م).
٣٨- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النَّسائي، ط١، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).
٣٩- الشرح الكبير على المقنع، شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن قدامة المقدسي، ط١، (القاهرة: مركز هجر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
٤٠- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، ط٦، (الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٣٦ه).
٤١- شرح حدود ابن عرفة= الهداية الكافية الشافية، محمد بن قاسم الرصّاع، ط١، (المكتبة العلمية، ١٣٥٠هـ).
٤٢- شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشي، (بيروت: دار الفكر).
٤٣- شرح نظام الأحوال الشخصية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٧٣) وتاريخ ١٤٤٣/٨/٦هـ، إعداد: مركز البحوث بوزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، الإصدار الأول (الرياض: وزارة العدل، ١٤٤٧هـ/٢٠٢٥م).
٤٤- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البستي، ط٢، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
٤٥- صحيح البخاري= الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ط١، (دار طوق

النجاة، ١٤٢٢هـ).
٤٦- صحيح مسلم= المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
٤٧- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد أشرف بن أمير العظيم أبادي، ط٢، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).
٤٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).
٤٩- فتح القدير، ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد، (دار الفكر).
٥٠- القوانين الفقهية، أبو القاسم محمد بن أحمد، ابن جُزَي، د. ت. ط.
٥١- الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة، ط١، (دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
٥٢- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، (دار الكتب العلمية).
٥٣- لائحة نظام الأحوال الشخصية، الجريدة الرسمية للمملكة العربية السعودية: جريدة أم القرى، (السنة ١٠٣، العدد ٥٠٧٢، ٢٢/ ٨/ ١٤٤٦هـ، ٢١/ ٢/ ٢٠٢٥).
٥٤- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور، ط٣، (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).
٥٥- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد ابن مفلح، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).
٥٦- المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
٥٧- المحرَّر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، ابن تيمية الحراني، ط٢، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).
٥٨- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي، ط٥، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
٥٩- المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).
٦٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الحموي، (بيروت: دار الكتب العلمية).
٦١- المصنَّف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني، ط٢، (مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٣م).

٦٢- مطالب أولي النُّهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني، ط٢، (المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
٦٣- المطلع على ألفاظ المقنِع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، ط١، (مكتبة السوادي، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).
٦٤- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، ط٢، (دار النفائس، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).
٦٥- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).
٦٦- مُغْني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، ط١، (دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
٦٧- المُغْني، موفَّق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، (مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م).
٦٨- منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).
٦٩- منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ط١، (دار الفكر، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م).
٧٠- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب الرعيني، ط٣، (دار الفكر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
٧١- نظام (الإثبات) في المملكة العربية السعودية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٤٣) وتاريخ ١٤٤٣/٥/٢٦هـ.
٧٢- نظام (الأحوال الشخصية) في المملكة العربية السعودية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٧٣) وتاريخ: ١٤٤٣/٨/٦هـ.
٧٣- النظام الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية، الصادر بالأمر الملكي رقم (أ/٩٠) بتاريخ ٢٧ / ٨ / ١٤١٢هـ.
٧٤- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).
٧٥- نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ط١، (مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

Bibliography

1. Al-Qur'ān al-Karīm.
2. Al-ijmā', Abū Bakr Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Mundhir al-Nīsābūrī, ṭ2, ('Ajmān : Maktabat al-Furqān, Ra's al-Khaymah : Maktabat Makkah al-Thaqāfīyah, 1999M).
3. Aḥkām al-Qur'ān, Abū Bakr Muḥammad 'Abd Allāh al-ma'rūf bi-Ibn al-'Arabī, ṭ4, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1429h / 2008M).
4. Alāstdhkār, Yūsuf ibn 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Barr al-Qurṭubī, Ṭ1, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1421h / 2000M).
5. Asná al-maṭālib fī sharḥ Rawḍ al-ṭālib, Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Zakarīyā al-Anṣārī, (Dār al-Kitāb al-Islāmī).
6. Al-ishrāf 'alá Nukat masā'il al-khilāf, al-Qāḍī 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī ibn Naṣr al-Mālikī, Ṭ1, (Dār Ibn Ḥazm, 14420h / 1999M).
7. Al-Iqnā' fī ḥall alfāẓ Abī Shujā' Shams al-Dīn, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Shirbīnī, (Bayrūt : Dār al-Fikr).
8. Al'mm, Muḥammad ibn Idrīs al-Shāfi'ī, Ṭ1, (al-Manṣūrah : Dār al-Wafā', 1422H / 2001M).
9. Anīs al-fuqahā' fī t'ryfāt al-alfāẓ al-mutadāwalah bayna al-fuqahā', Qāsim ibn 'Abd Allāh al-Qūnawī, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1424h / 2004m).
10. Al-Baḥr al-rā'iq sharḥ Kanz al-daqā'iq, Ibn Nujaym Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, ṭ2, (Dār al-Kitāb al-Islāmī).
11. Baḥr al-madhhab, 'Abd al-Wāḥid ibn Ismā'īl alrwyāny, Ṭ1, (Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 2009M).
12. Bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd al-Qurṭubī, Ṭ1, (Bayrūt : Dār Ibn Ḥazm, 1420h / 1999M).
13. Bidāyat al-muḥtāj, Badr al-Dīn Abū al-Faḍl Muḥammad Ibn Qāḍī Shuhbah, Ṭ1, (Jiddah : Dār al-Minhāj, 1432h / 2011M).
14. Badā'i' al-ṣanā'i', 'Alā' al-Dīn, Abū Bakr ibn Mas'ūd ibn Aḥmad al-Kāsānī, ṭ2, (Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1406h / 1986m).
15. Al-Badr al-munīr fī takhrīj al-aḥādīth wa-al-āthār al-wāqi'ah fī al-sharḥ al-kabīr, Ibn al-Mulaqqin Sirāj al-Dīn Abū Ḥafṣ 'Umar al-Shāfi'ī, Ṭ1, (al-Riyāḍ : Dār al-Hijrah, 1425h / 2004m).
16. Albnāyh sharḥ al-Hidāyah, Maḥmūd ibn Aḥmad Badr al-Dīn al-'Aynī, Ṭ1, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1420h / 2000M).
17. Al-Tāj wa-al-iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Yūsuf Mawwāq, Ṭ1, (Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1416h / 1994m).
18. Tabyīn al-ḥaqā'iq sharḥ Kanz al-daqā'iq, 'Uthmān ibn 'Alī Fakhr al-Dīn al-Zayla'ī, Ṭ1, (al-Qāhirah : al-Maṭba'ah al-Amīrīyah Būlāq, 1313h).
19. Taḥrīr alfāẓ al-Tanbīh, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, Ṭ1, (Dimashq : Dār al-Qalam, 1408h).

20. - Tuḥfat al-muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥajar, (Miṣr: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrá, Bayrūt : Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1357h / 1983m).
21. Al-Tadhkirah, Abū al-Wafā' 'Alī ibn 'Aqīl al-Ḥanbalī, Ṭ1, (al-Riyāḍ : Dār Ishbīliyā, 1422H / 2001M).
22. Al-talqīn fī al-fiqh al-Mālikī, 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī ibn Naṣr al-Tha'labī, Ṭ1, (Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1425h / 2004m).
23. Al-Tawḍīḥ fī sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib, Khalīl ibn Isḥāq ibn Mūsá, Ṭ1, (Markaz Najībawayh lil-Makhṭūṭāt, 1429h / 2008M).
24. Al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān = tafsīr al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Qurṭubī, ṭ2, (al-Qāhirah : Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1384h / 1964m).
25. Ḥāshiyat Ibn 'ābdyn= radd al-muḥtār 'alá alddrr al-Mukhtār, Ibn 'Ābidīn Muḥammad Amīn ibn 'Umar al-Dimashqī, ṭ2, (Bayrūt : Dār al-Fikr, 1412h / 1992m).
26. Ḥāshiyat al-Dasūqī 'alá al-sharḥ al-kabīr, Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Arafah al-Dasūqī, (Dār al-Fikr).
27. Al-Ḥāwī al-kabīr, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Māwardī, Ṭ1, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1419h / 1999M).
28. Alddurr al-Mukhtār sharḥ Tanwīr al-abṣār wa-jāmi' albiḥār, Muḥammad ibn 'Alī alḥṣkfy, Ṭ1, (Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1423h / 2002M).
29. Daqā'iq ūlī al-nuhá li-sharḥ al-Muntahá al-ma'rūf bi-sharḥ Muntahá al-irādāt, Manṣūr ibn Yūnus al-Buhūtī, Ṭ1, (Dār 'Ālam al-Kutub, 1414h / 1993M).
30. Al-Dhakhīrah, Aḥmad ibn Idrīs al-Qarāfī, Ṭ1, (Bayrūt : Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994m).
31. Al-Rawḍ al-murbi' sharḥ Zād al-mustaqni', Manṣūr ibn Yūnus al-Buhūtī, Ṭ1, (Dimashq : Mu'assasat al-Risālah, 1435h / 2014m).
32. Rawḍat al-ṭālibīn, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, Ṭ1, (Dimashq : Dār al-Fayḥā' wālmnhl, 1433h / 2012m)
33. Al-zāhir fī Gharīb alfāẓ al-Shāfi'ī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn al-Azharī al-Harawī, (Dār al-Ṭalā'i').
34. Sunan Abī Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath al-Sijistānī, Ṭ1, (Dār al-Risālah al-'Ālamīyah, 1430h / 2009M).
35. Sunan al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Īsá ibn sawrh al-Tirmidhī, ṭ2, (Miṣr : Maṭba'at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, 1395h / 1975m).
36. Sunan al-Dāraquṭnī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn 'Umar al-Dāraquṭnī, (Bayrūt : Mu'assasat al-Risālah, 1424h / 2004m).
37. Al-sunan al-Kubrá, Abū Bakr Aḥmad ibn alḥusayn ibn 'lyyin al-Bayhaqī, Ṭ1, (Markaz Hajar, 1432h / 2011M).
38. Al-sunan al-Kubrá, Aḥmad ibn Shu'ayb ibn 'Alī al-Khurāsānī alnnasā'y, Ṭ1, (Bayrūt : Mu'assasat al-Risālah, 1421h / 2001M).
39. Al-sharḥ al-kabīr 'alá al-Muqni', Shams al-Dīn Abū al-Faraj 'Abd al-Raḥmān Ibn Qudāmah al-Maqdisī, Ṭ1, (al-Qāhirah : Markaz Hajar, 1415h / 1995m).

40. Al-sharḥ al-mumti‘ ‘alá Zād al-mustaqni‘, Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, ṭ6, (al-Riyāḍ : Dār Ibn al-Jawzī, 1436h).
41. Sharḥ ḥudūd Ibn ‘rft= al-Hidāyah al-Kāfiyah al-shāfiyah, Muḥammad ibn Qāsim alrṣṣā‘, Ṭ1, (al-Maktabah al-‘Ilmīyah, 1350h).
42. Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Kharashī, (Bayrūt : Dār al-Fikr).
43. Sharḥ Niẓām al-aḥwāl al-shakhṣīyah al-ṣādir bi-al-marsūm al-Malakī raqm (M / 73) wa-tārīkh 61443 / 8/h, i‘dād : Markaz al-Buḥūth bi-Wizārat al-‘Adl bi-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, al-iṣdār al-Awwal (al-Riyāḍ : Wizārat al-‘Adl, 1447h / 2025m).
44. Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad al-Bustī, ṭ2, (Bayrūt : Mu’assasat al-Risālah, 1414h / 1993M).
45. Ṣaḥīḥ albkhāry= al-Jāmi‘ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam wsnnh wa-ayyāmuh, Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī al-Ju‘fī, Ṭ1, (Dār Ṭawq al-najāh, 1422H).
46. Ṣaḥīḥ mslm= al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilá Rasūl Allāh ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam, (Bayrūt : Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī).
47. ‘Awn al-Ma‘būd sharḥ Sunan Abī Dāwūd, Muḥammad Ashraf ibn Amīr al-‘Aẓīm Abādī, ṭ2, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1415h).
48. Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar Abū al-Faḍl al-‘Asqalānī, (Bayrūt : Dār al-Ma‘rifah, 1379h).
49. Fatḥ al-qadīr, Ibn al-humām Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd al-Wāḥid, (Dār al-Fikr).
50. al-qawānīn al-fiqhīyah, Abū al-Qāsim Muḥammad ibn Aḥmad, Ibn juzay, D. t. Ṭ.
51. al-Kāfī fī fiqh al-Imām Aḥmad, Abū Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ‘Abd Allāh ibn Aḥmad Ibn Qudāmah, Ṭ1, (Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1414h / 1994m).
52. Kashshāf al-qinā‘ ‘an matn al-Iqnā‘, Manṣūr ibn Yūnus al-Buhūtī, (Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah).
53. Lā’iḥat Niẓām al-aḥwāl al-shakhṣīyah, al-Jarīdah al-Rasmīyah lil-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah : Jarīdat Umm al-Qurá, (al-Sunnah 103, al-‘adad 5072, al-Jum‘ah 221446 / 8/h, 212025 / 2/).
54. Lisān al-‘Arab, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī Jamāl al-Dīn Ibn manẓūr, ṭ3, (Bayrūt : Dār Ṣādir, 1414h).
55. al-mubdi‘ fī sharḥ al-Muqni‘, Ibrāhīm ibn Muḥammad Ibn Mufliḥ, Ṭ1, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1418h / 1997m).
56. al-Mabsūṭ, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl al-Sarakhsī, (Bayrūt : Dār al-Ma‘rifah, 1414h / 1993M).
57. almḥrrar fī al-fiqh ‘alá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, ‘Abd al-Salām ibn ‘Abd Allāh ibn al-Khiḍr ibn Muḥammad, Ibn Taymīyah al-Ḥarrānī, ṭ2, (al-Riyāḍ : Maktabat al-Ma‘ārif, 1404h / 1984m).
58. Mukhtār al-ṣiḥāḥ, Zayn al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Bakr al-Rāzī,

ṭ5, (Bayrūt : al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, 1420h / 1999M).
59. al-Mustadrak ʻalá al-ṣaḥīḥayn, al-Ḥākim Muḥammad ibn ʻAbd Allāh ibn Muḥammad al-Nīsābūrī, Ṭ1, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1411h / 1990m).
60. al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʻAlī al-Ḥamawī, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah).
61. Almṣnnaf, Abū Bakr ʻAbd al-Razzāq ibn Hammām ibn Nāfiʻ al-Ṣanʻānī, ṭ2, (Markaz al-Buḥūth wa-tiqnīyat al-maʻlūmāt, Dār al-taʼṣīl, 1437h / 2013m).
62. maṭālib ūlī alnnuhá fī sharḥ Ghāyat al-Muntahá, Muṣṭafá ibn Saʻd ibn ʻAbduh alrḥybāny, ṭ2, (al-Maktab al-Islāmī, 1415h / 1994m).
63. al-Muṭliʻ ʻalá alfāẓ almqniʻ, Muḥammad ibn Abī al-Fatḥ ibn Abī al-Faḍl al-Baʻlī, Ṭ1, (Maktabat al-Sawādī, 1423h / 2003m).
64. Muʻjam Lughat al-fuqahāʼ, Muḥammad Rawwās Qalʻajī, Ḥāmid Ṣādiq Qunaybī, ṭ2, (Dār al-Nafāʼis, 1408h / 1988m).
65. Muʻjam Maqāyīs al-lughah, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyāʼ al-Qazwīnī, (Dār al-Fikr, 1399h / 1979m).
66. mughny al-muḥtāj ilá maʻrifat maʻānī alfāẓ al-Minhāj, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Shirbīnī, Ṭ1, (Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1415h / 1994m).
67. almughny, mwffaq al-Dīn ʻAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, (Maktabat al-Qāhirah, 1388h / 1968m).
68. Minaḥ al-Jalīl sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ʻUlaysh, (Bayrūt : Dār al-Fikr, 1409h / 1989m).
69. Minhāj al-ṭālibīn wa-ʻumdat al-muftīn fī al-fiqh, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf al-Nawawī, Ṭ1, (Dār al-Fikr, 1425h / 2005m).
70. Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Shams al-Dīn Abū ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad al-Ḥaṭṭāb al-Ruʻaynī, ṭ3, (Dār al-Fikr, 1412h / 1992m).
71. Niẓām (al-ithbāt) fī al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, al-ṣādir bi-al-marsūm al-Malakī raqm (M / 43) wa-tārīkh 261443 / 5/h
72. Niẓām (al-aḥwāl al-shakhṣīyah) fī al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, al-ṣādir bi-al-marsūm al-Malakī raqm (M / 73) wa-tārīkh : 61443 / 8/h
73. 72-al-niẓām al-asāsī lil-ḥukm fī al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah, al-ṣādir bi-al-amr al-Malakī raqm (U / 90) bi-tārīkh 271412 / 8/h.
74. nihāyat al-muḥtāj ilá sharḥ al-Minhāj, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī al-ʻAbbās Aḥmad ibn Ḥamzah Shihāb al-Dīn al-Ramlī, (Bayrūt : Dār al-Fikr, 1404h / 1984m).
75. Nayl al-awṭār, Muḥammad ibn ʻAlī ibn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh al-Shawkānī, Ṭ1, (Miṣr : Dār al-ḥadīth, 1413h / 1993M).

فهرس الموضوعات

المقدمة ١٠٦٦
التمهيد: حقيقة التفويض في النكاح، والتعريف بنظام الأحوال الشخصية السعودي ولائحته التنفيذية. ١٠٧٢
المطلب الأول: حقيقة التفويض في النكاح ١٠٧٢
المطلب الثاني: التعريف بنظام الأحوال الشخصية السعودي ولائحته التنفيذية. ١٠٧٤
المبحث الأول: حكم الصداق وتسميته، وحكم التفويض في النكاح وأقسامه. ١٠٧٧
المطلب الأول: حكم الصداق وتسميته في عقد النكاح..... ١٠٧٧
المطلب الثاني: حكم التفويض في النكاح والعقد المفوض فيه الصداق. ١٠٨١
المطلب الثالث: أقسام التفويض في النكاح عند الفقهاء. ١٠٨٤
المبحث الثاني: ما يجب للمفوّضة من الصداق، وموجِبه. ١٠٩٠
المطلب الأول: ما يجب للمفوّضة من الصداق، وماهيّته عند الفقهاء. ١٠٩٠
المطلب الثاني: موجِب مهر المثل للمفوّضة، ومؤكِّداته. ١٠٩٤
المطلب الثالث: طلب المفوّضة فرض مهر المثل، والإبراء منه، وهل يسقط الطلب بتقادم العهد؟ ١١٠١
المبحث الثالث: آثار التفويض في النكاح المترتبة على مفارقة المفوضة زوجها بالطلاق أو بالوفاة. ١١٠٨
المطلب الأول: أثر التفويض في النكاح على مفارقة المفوضة زوجها بالطلاق... ١١٠٨
المطلب الثاني: أثر التفويض في النكاح على مفارقة المفوضة زوجها بالوفاة. .. ١١١٥
الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات. ١١٢١
قائمة المصادر والمراجع ١١٢٣
فهرس المحتويات ١١٣٢

مآلات الأفعال عند الأصوليين
وتطبيقاتها في نظام الأحوال الشخصية السعودي
"الباب الأول والثاني من الزواج أنموذجًا"

The Consequences of Actions (Ma'alat al-Af'al) according to the Legal Theorists (Al-Usuliyyun) and their Applications in the Saudi Personal Status Law: "Part One and Two regarding Marriage as a Case Study"

إعداد:

د. منيرة بنت عبد الله محمد العشرة

الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة بجامعة القصيم

Dr. Munira Abdullah Muhammad Al-Ashrah

Assistant Professor in the Department of Usul al-Fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence) College of Sharia at Qassim University

m.alashrh@qu.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٩/٢١هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/١٠/٢٠هـ

ملخص البحث

هدفـت هذه الدراسـة إلـى بيان ماهية مصطلـح مآلات الأفعـال واعتبارها عند الأصوليين، ومدى وجودِ النصوص الشـرعية الدالـة على اعتبار هذا المعنى في بناء الأحـكام الشـرعية، وبيان ضوابطـه، وتطبيقاته في البـاب الأول والثاني من النظام السعودي للأحوال الشخصية.

وقـد سـرت بالمنهج التأصيلـي في: التأصيل لمصطلح "مـآلات الأفعال"، وذلك من خـلال تعريفه في اللغة والاصطلاح، وتعريفـه كمصطلح أصولي، وبيانِ أدلة اعتباره سـواءً كانت من القرآن، أم من السـنة، وكذلك من الإجماع والعقل، وقد بيَّنت حكم اعتبار المآلات في بناء الأحكام الشرعي، وطرق معرفة المآلات للفعل، والشروط التي يجب مراعاتها من أجل اعتبار المآل.

أمـا المنهج التطبيقي فقد وظَّفتُه في بيان الأحكام الشـرعية التي اشـتملت عليها مـواد النظام السـعودي للأحوال الشـخصية، والتي راعت فيها المـآل، وبيَّنت الآثار المترتبة على اعتبار مآلات الأفعال للمكلفين.

وقد جاءت الدراسـة في ثمانية مباحث، ثم ختمت الدراسـة ببيان أهمِّ ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات، أذكر منها:

-أنَّ اعتبارَ مآلات الأفعال وترتيب الأحكام عليها هو أصلٌ من أصول المقاصد التي جاءت الشريعة حاثَّةً على اعتبارها.

-توفرُ المادة الضخمة لاعتبار مآل الأفعال في نظام الأحوال الشخصية السعودي، فلا يكاد يخلو بابٌ من أبوابه إلا وللمآل فيه معتبَرٌ.

وأوصت الدراسة على حث الباحثين وطلاب العلم على مثل هذا النوع من الدراسات البينية، والتي تجمع بين أكثر من تخصص، لشمول منفعتها بإذن الله.

الكلمات المفتاحية: أصول، الفقه، اعتبار، المآلات، سد، الذرائع.

Abstract

This study aims to elucidate the essence of the concept of "Consequences of Actions" (Ma'alat al-Af'al) and its legal consideration among Legal Theorists (Al-Usuliyyun). It examines the extent of Sharia evidence supporting the integration of this concept into the construction of legal rulings, identifies its governing parameters (Dawabit), and explores its practical applications within the first and second chapters of the Saudi Personal Status Law.

The researcher employed an analytical-theoretical methodology (Al-Manhaj al-Ta'sili) to establish the conceptual framework of "Consequences of Actions" by defining it linguistically, technically, and as a specific Usuli term. The study details the evidence for its consideration from the Quran, Sunnah, Consensus (Ijma), and Reason ('Aql). Furthermore, it clarifies the legal ruling on considering consequences when formulating Sharia provisions, the methods for identifying the outcomes of an action, and the necessary conditions that must be observed for such consequences to be legally valid.

Additionally, an applied methodology was utilized to highlight the legal rulings within the Saudi Personal Status Law that take "consequences" into account, demonstrating the practical effects of considering the outcomes of the actions of legally accountable individuals (Al-Mukallafin).

The study is organized into seven sections and concludes with several key findings and recommendations, most notably:

* The consideration of the consequences of actions and the derivation of rulings based upon them is a fundamental principle among the Objectives of Sharia (Maqasid al-Shari'ah), which the Lawgiver has urged to be upheld.
* The Saudi Personal Status Law contains a vast amount of material that considers the consequences of actions; nearly every chapter involves the legal consideration of such outcomes.

The study recommends that researchers and students be encouraged to pursue interdisciplinary studies of this nature, which bridge multiple specializations, due to their comprehensive benefits.

Keywords: Usul, Jurisprudence, Consideration of Consequences (I'tibar al-Ma'alat), Blocking the Means (Sadd al-Dhara'i').

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمدُ للّه الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، والصلاةُ والسلامُ على المبعوث رحمةً للعباد، سيدِنا ونبيِّنا محمدٍ بن عبد اللّه عليه وعلى آله أفضلُ الصلاةِ والسلامِ.

وبعدُ:

فالشـريعة الإسـلامية أتت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، ودرءِ المفاسـد عنهـم وفـق ضوابط معينة، ولم تكـن الأحكامُ في يومٍ من الأيـام أحكامًا جامدةً متعلقة بالنصوص فقط، بل أتت مراعية لحال المكلفين ومآلهم.

وعلم مقاصد الشـريعة من العلوم الشرعية الذي يَجمع في مسائله بين الحال والمآل، كما يقوم على أسـسٍ وقواعدَ يسـتعملها المجتهدُ من أجل التوصل للحكم المناسـب في الحوادث والوقائع المختلفة، ومن تلك القواعد التي حازت منزلةً خاصَّةً لدى المجتهدين بشكل خاص، والعلماء بشكل عام، هي قاعدة: "اعتبار المآلات".

ويبـيِّن مكانـةَ هـذه القاعدة العزُّ بن عبد السـلام -رحمه الله- بقوله: "ربما كانت أسـبابُ المفاسـد مصالحَ، فنهى الشـرع عنها لا لكونها مصالحَ، بل لأدائها إلى المفاسـد، وذلك كالسـعي في تحصيل اللَّذات المحرمَّات والشـبهات المكروهات والترفُّهات بترك مشـاق الواجبات والمندوبات؛ فإنها مصالحُ نُهي عنها، لا لكونها مصالحَ، بل لأدائها إلى المفاسد الحقيقة، وتسميتها مفاسدَ من مجاز تسمية السبب باسم المسبَّب»[1].

حيـث تُعتبر قاعـدة: "اعتبار مآلات الأفعـال" من القواعد التي اهتـم بها المتقدمون والمتأخرون من الأصوليين، كما استحوذت على جانبٍ كبيرٍ من نظر الباحثين المعاصرين، وذلك بسبب المكانة العظيمة التي اختصت بها هذه القاعدة.

وهـذه القاعـدةُ لا تقوم على النظر الأوَّلي من المجتهد للمسـألة وظاهرِ حالها، وإنَّما تتعلق بتقدير العواقب والموازنة بين المصالح والمفاسد.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: (١/٤١).

يقول القرافي رحمه الله: "وموارد الأحكام على قسمين: مقاصدَ: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسِها، ووسائلَ: وهي الطرق المُفْضِيَة إليها، وحكمُها حكمُ ما أفضت إليه من تحريم وتحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها»[1].

من هنا ظهرت لي ضرورة البحث في هذه القاعدة العظيمة، وربط تطبيقاتها بنظام الأحوال الشخصية السعودي، من أجل إظهار روح الشريعة، وقواعدِها التي روعيت عند كتابة مواد النظام، بحيث يُحوِّل الأحكامَ والقواعدَ الشرعيةَ إلى موادَّ نظاميةٍ مُلزِمة للجميع.

فالمُطلِع على هذا النظام يجد أنَّ موادَّه مستمدَّة من أحكام الشريعة الإسلامية، من أجل تحقيق الحماية الكافية والشاملة للكيان الأُسري بجميع جوانبه وأفراده.

واللهَ أسال التوفيق والسداد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. ارتباطُ موضوع اعتبار مآلات الأفعال بمسائلَ عدَّةٍ في أصول الفقه كالاجتهاد والمقاصد وغيرهما.

٢. المكانةُ العظيمةُ التي تحظى بها اعتبارُ مآلات الفعل للمكلف في إصدار الأحكام والفتوى، حيث يُعدُّ اعتبار مآلات الفعل أحدَ الضوابط التي يقوم عليها تحقيق المناط.

٣. أن هذا البحثَ من الدراسات البينية التي تجمع تخصصين وهما: أصول الفقه، والأنظمة -القانون-، ولا يخفى أهميةُ هذا النوع من الدراسات.

٤. أنَّ مجالَ التطبيق لهذا البحث هو الجانب القضائي، وهو ما يزيد هذه الدراسة مكانةً وأهميةً، حيث إنَّ هذا البحث ليس نظريًا مقصورًا على الأوراق والصفحات، وإنما يُحتاجُ إلى تطبيقه بشكل مستمر.

أهداف البحث:

١. بيانُ مراد الأصوليين بمآلات الأفعال.

٢. توضيحُ الأدلة الدالة على اعتبار مآلات الفعل في الشريعة، وترتيبُ الأحكام عليها.

٣. الكشفُ عن الحكم الشرعي لاعتبار مآلات الأفعال.

٤. بيانُ الطرق التي سلكها العلماء في معرفة اعتبارات مآلات الأفعال.

---

(١) الفروق: (٢/٣٣).

٥. ذكرُ التطبيقات الفقهية لاعتبار مآل الفعل في نظام الأحوال الشـخصية السـعودي (الباب الأول والثاني من الزواج أنموذجًا).

مشكلة البحث:

١. ما هو مُراد الأصوليين بمآلات الأفعال؟

٢. ما هي الأدلة التي استند إليها على اعتبار الشريعة لمآلات الفعل؟

٣. ما حكمُ اعتبار مآلات أفعال المكلف؟

٤. ما هي الطرق الكاشفة لمعرفة مآلات الفعل؟

٥. ما تطبيقات اعتبار مآلات الأفعال في نظام الأحوال الشخصية (الباب الأول والثاني من الزواج أنموذجًا)؟

الدراسات السابقة:

وجدت دراسـاتٍ كثيـرةً يصعب حصرُهـا وذكرها -هنا- فيما يتعلـق بقاعدة اعتبار المـآل، إلَّـا أنني لم أجد من خصَّـص بحثًا في تطبيق هذه القاعـدة على نظام الأحوال الشـخصية السـعودي الصادر من وزارة العدل لعام ١٤٤٣هـ، ومن هذه الدراسـات من باب النَّمْذَجَة لا الحصر:

١. "اعتبار المآلات في الشـريعة للحكم على الأفعال"، وهي رسالة دكتوراه للدكتور: علي مصطفى رمضان، في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر سنة ١٣٩٦هـ.

وهي رسالة متعلقة بالجانب التأصيلي لمفهوم اعتبار المآل، ولم يتطرق الباحث للجانب التطبيقي كما في بحثي.

٢. "مـآلات الأفعـال وأثرها في تغيير الأحكام"، وهي عبارة عن بحث لاسـتكمال درجة الماجستير للباحث: حسين بن سالم الذهب، في الجامعة الأردنية سنة ١٤١٥هـ.

وهذه الدراسـة كسـابقتها عُنيت بالجانب التأصيلي، واختلفت عـن بحثي من الناحية التطبيقية.

٣. "اعتبـار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي"، للأسـتاذ الدكتور: وليد بن علي الحسـين، وهي عبارة عن رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

مع عِظم هذه الرسالة وما احتوت عليه من مادة أصولية، إلَّا أنَّ الاختلاف بينها وبين

هذه الدراسة هو الجانب التطبيقي.

٤. أصل اعتبار المآل وأثره في أحكام النوازل الفقهية المالكية. لمؤلفه/ حميد رمضان الصغير، وهو بحث منشور في مجلة المدونة التابعة لمجمع الفقه الإسلامي بالهند، العدد: ١٩-٢٠.

٥. اعتبار الحال والمآل في تطبيق النص الشرعي، لمؤلفه/ أحمد محمد هادي الهبيط، وهو بحث منشور في مجلة الدراية التابعة لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدسوق في جامعة الأزهر، العدد ١٥.

٦. اعتبار المآل وأثره في الاختيار والترجيح الفقهيين. لمؤلفه/ رقية دباغ، وهو بحث منشور في مجلة الإحياء التابعة لكلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة، العدد: ٢٩.

٧. قاعدة اعتبار المآلات والآثار المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة. لمؤلفه/ عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، وهو بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون التابعة لكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، جامعة الأزهر، العدد: ٣٢.

٨. أصل اعتبار المآل وأثره في إبراز خاصية المرونة في المذهب المالكي. لمؤلفه/ عمر جدية، هو بحث منشور في مجلة المذهب المالكي التابعة لمركز الجنوب للإنماء الثقافي والإنساني، العدد:١٠.

جميع هذه الدراسات تشترك مع بحثي في الجانب التأصيلي لاعتبار المآلات، ولكن تختلف من الناحية التطبيقية، فلم أجد من خصص بحثًا في تطبيق المآلات في نظام الأحوال الشخصية السعودي.

منهج البحث:

قام هذا البحث على تأصيل مصطلح اعتبار مآلات الأفعال عند الأصوليين، وبيان تطبيقاته في نظام الأحوال الشخصية السعودي (الباب الأول والثاني من الزواج أنموذجًا)، وسرت فيه على المنهجين الآتيين:

١. المنهج التأصيلي: وظهر المنهج في التأصيل للمصطلح الأصولي (اعتبار مآلات الأفعال)، وبيان أدلته الشرعية، وشروط اعتباره وأقوال العلماء فيه.

٢. المنهج التطبيقي: وظهر من خلال التطبيقات الفقهية في مواد النظام السعودي

للأحوال الشخصية، والتي بُنيت أحكامها على أساس اعتبار المآل وليس الحال.

خطة البحث:

انتظمت خطة البحث في مقدمة، وتســعة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع وفقاً للآتي:

المقدمة: تشــتمل على مشــكلة البحث، وأهمية والموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة:

المبحث الأول: تعريف مآلات الأفعال، ويشتمل على المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: باعتبارها مركبًا إضافيًا، ويشتمل على الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: تعريف المآلات لغةً واصطلاحًا.

الفرع الثاني: تعريف الأفعال لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف مآلات الأفعال باعتبارها لقبًا.

المبحث الثاني: تعريف نظام الأحوال الشخصية، ويشتمل على المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: باعتباره مركبًا إضافيًا، ويشتمل على الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: تعريف النظام لغةً واصطلاحًا.

الفرع الثاني: تعريف الأحوال لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف نظام الأحوال الشخصية باعتباره لقبًا.

المبحث الثالث: تأصيل مآلات الأفعال واعتبارها شرعًا، ويشتمل على المطالب الآتية:

المطلب الأول: أدلة اعتبارها من القرآن.

المطلب الثاني: أدلة اعتبارها من السنة.

المطلب الثالث: أدلة اعتبارها من الإجماع.

المطلب الرابع: أدلة اعتبارها من العقل.

المبحث الرابع: حكم اعتبار مآلات الأفعال من خلال أقسام تصرفات المكلفين.

المبحث الخامس: طرق معرفة مآلات الأفعال.

المبحث السادس: شروط اعتبار مآلات الأفعال.

المبحث السابع: الارتباط المنهجي بين «اعتبار المآل» وقواعد الذرائع والمقاصد.

المبحث الثامن: تحرير محل النزاع في سد الذرائع.

المبحث التاسع: تطبيقات اعتبار مآلات الأفعال في نظام الأحوال الشخصية بالباب الأول والثاني من الزواج، ويشتمل على المطالب الآتية:

المطلب الأول: أثر اعتبار مآلات الأفعال في الخِطبة

المطلب الثاني: أثر اعتبار مآلات الأفعال في أحكام عامة للزواج.

المطلب الثالث: أثر اعتبار مآلات الأفعال في أركان عقد الزواج وشروطه.

المطلب الرابع: أثر اعتبار مآلات الأفعال في حقوق الزوجين.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس، وفيها فهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات.

المبحث الأول

تعريف مآلات الأفعال

المطلب الأول

باعتبارها مركبًا إضافيًا[1]

الفرع الأول: تعريف المآلات لغة واصطلاحًا:

المآلات في اللغة: جمع مآل، وأصله (أول)، ويأتي في معانٍ عدة، أقربها وأنسبها للمقام هو معنى العودة والرجوع، يقال: آلَ الشيءُ يؤول أَوْلًا ومآلا إذا عاد ورجع [2].

المآلات في الاصطلاح: الباحث في كتب السابقين لن يجد من عرَّف المآل في الاصطلاح، مع شهرة هذا المصطلح عند علماء الشريعة إلا أنه وجدت إشارات لتعريف المآل كمثال ما قام به الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات.

وعليـه فإني وجدت ممن عرفه من المعاصريـن كقولهم المآل هو: "الآثارُ المترتبة على الشيء"[3].

الفرع الثاني: تعريف الأفعال لغة واصطلاحًا:

الأفعـال في اللغة: جمـع فِعْل، والفعل يفيد معنى الإحـداث والعمل، يقال: فعل فلان فِعْلَتَه إذا صدر منه عملٌ ونحوه [4].

الأفعـال في الاصطـلاح: يراد بالفعل عنـد الأصوليين هو: مطلق الأثـر[5]. وقيل: ما ينسـب إلى الحيوانات، إن وقع منها، سـواء كان بقصد أو غير قصد، كما ينسـب إلى الجمادات[6].

---

(١) رغبت بالاختصار في هذا الجزء، وعدم التوسع والإطالة بسبب بحثه كثيرًا ممن سبقوني.

(٢) ينظر: مادة (أول) في مقاييس اللغة: (٩٥١/١)، لسان العرب: (٤٣/١١)، المصباح المنير: (ص٠٤).

(٣) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي: (ص٠٣).

(٤) ينظر: مادة (فعل) في مقاييس اللغة: (١١٥/٤)، لسان العرب: (٨٢٥/١١).

(٥) ينظر: الأمنية للقرافي: (ص٢٣١).

(٦) ينظر: منتهى الآمال: (ص٦٨).

فعند الأصوليين للفعل ثلاثةُ أشكال: إما أثر متعلق بالتصرف، أو متعلق بالكلام، أو ما يكون متعلقًا بالنية وأعمال القلوب الخفية.

المطلب الثاني

تعريف مآلات الأفعال باعتبارها لقباً

لم أجد من الأصوليين المتقدمين من وضع تعريفًا لمآلات الأفعال، إلا أنَّ الإمام الشاطبي ﷺ في كتابة «الموافقات» هو أول من تحدث صراحةً عن المآلات واعتبارها بقوله: "النظر في مآلات الأفعال معتبَرٌ مقصود شرعًا سواء كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"[(١)].

أما الباحثون المعاصرون، فقد تضافرت جهودهم البحثية لتقديم تعريفات اصطلاحية دقيقة لمفهوم: "مآلات الأفعال"، ومن أبرز تلك التعريفات ما يلي:

١. «أن ينظر المجتهد إلى مآل الحكم عند تحقيق مناطه في بعض أفراده، فإن كان المآل غالبًا يؤدي إلى مصلحةٍ راجحةٍ أثبَتَ الحكمَ، وإن كان يؤدي غالبًا إلى مفسدةٍ راجحةٍ مَنَعَ الحكمَ»[(٢)].

٢. "تكييف الفعل بالمشروعية أو عدمها في ضوء نتيجته المترتبة عليه وَفْقَ سنن التشريع"[(٣)].

٣. "ملاحظة المآل والاعتداد به في تكييف الفعل وفي تقرير ما يتعلق به من الأحكام الشرعية"[(٤)].

٤. "الاعتداد بما تفضي إليه الأحكامُ عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع"[(٥)].

(١) (١٧٧/٥).

(٢) الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي للزبيدي: (ص٢٩٤).

(٣) مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام للذهب: (ص١٢).

(٤) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي: (ص٢١٢).

(٥) اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي للحسين: (ص٣٧).

الترجيح والتعليل:

من خلال اسـتقراء التعريفات السـابقة، يظهر أن التعريف الأول هو الأرجح والأدق، وذلك لاعتبارين أساسيين:

الأول: الدقـة التفصيليـة؛ حيـث تميز هذا التعريـف بقدرة عالية علـى التمييز بين الحالات التي تستوجب إثبات الحكم، والحالات التي تقتضي منعه بناءً على المآل المرجَّح.

الثاني: الوضوح المنهجي؛ إذ اتسـمت صياغته بالسهولة والوضوح مقارنةً بالتعريفات الأخرى، مما يجعله أكثر انضباطًا.

ويمكـن تعريف مآلات الأفعال بأنه: ترتيب الحكم الشـرعي علـى العواقب النهائية- المستقبلية- للفعل قبل الحكم عليه، فإذا كانت نتيجة الفعل توصل إلى تحقيق ضرر أو مفسدة، مُنع ولو كان في أصله مباحًا.

تضمَّن التعريف عدة نقاط أساسية وهي:

١. لا يقتصر دور المجتهد على النظر الظاهري للفعل في لحظة وقوعه، بل يتعدى ذلك إلى تتبع الآثار التي سـتنتج عن هذا الفعل في المسـتقبل، فالحكم الشرعي في هذا السياق لا يدور مع الفعل وجودًا وعدمًا فحسب، بل يدور مع ما يفضي إليه من نتائج.

٢. تغيـر الأحـكام بتغير النتيجة، فالأفعال في الشـريعة ليسـت مقصـودة لذواتها، بل لغاياتهـا؛ لـذا فإن الفعل الـذي يُصنَّف في أصله ضمن دائـرة "المباحات" قد يطرأ عليـه تغيـر في الحكـم التكليفـي لينتقل إلى "المنـع" أو "الحظر"، وذلـك إذا قامت القرائـن القطعيـة أو العادات المطردة على أن ممارسـته سـتفضي بالضرورة إلى ضرر محقق أو مفسدة راجحة.

٣. يمثـل "اعتبار المـآل" الأداة التي يسـتخدمها المجتهد لتطبيق القواعـد المقاصدية، مثل قاعدة "سـد الذرائع"، وقاعدة "درء المفاسـد"، وقاعدة "دفع الضرر"، فالمقصد الشرعي النهائي هو صيانة مصالح العباد، والوسيلة لتحقيق ذلك هو "اعتبار المآل".

المبحث الثاني
تعريف نظام الأحوال الشخصية

ويشتمل على المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
باعتباره مركبًا إضافيًّا

ويشتمل على الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: تعريف النظام لغةً واصطلاحًا.

النظام في اللغة: من الأصل الثلاثي نَظَمَ، ومنه قولهم: نَظَمَت ونَظَّمَت وأَنْظَمَت، يقول الفراهيدي: " النَّظْمُ نَظْمُكَ خَرَزًا بَعْضَهُ إلى بعض في نِظامٍ واحد، وهو في كل شيء حتى قيل: ليس لأمرِه نظام؛ أي لا تستقيم طريقته»[(١)].

فيفيد النظام في اللغة معنى الطريقة، ويأتي بمعنى العادة والسيرة[(٢)].

النظام في الاصطلاح: الاستقامة على منهج واحد غير مختلف[(٣)].

الفرع الثاني: تعريف الأحوال لغة واصطلاحًا.

الأحوال في اللغة: جمع حال، من الأصل حلّ، وجمعه أحوال وحالات، ويأتي بمعنى ما هو نقيض المرتحل[(٤)]، كما يفيد معنى: " نهاية الماضي وبداية المستقبل»[(٥)].

أما في الاصطلاح: " ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به لفظًا»[(٦)].

كما يعرَّف بأنه: ما يكون عليه الإنسان من خير أو شر[(٧)].

---

(١) العين: مادة (نظم): (١٦٥/٨).

(٢) ينظر: لسان العرب: مادة (نظم): (٥٧٨/١٢).

(٣) ينظر: المصباح المنير: مادة (نظم): (٦١٢/٢).

(٤) ينظر: العين: مادة (حل): (٢٦/٣).

(٥) التعريفات: (ص٨١).

(٦) المرجع السابق.

(٧) ينظر: لسان العرب: مادة (حل): (١٩٠/١١).

المطلب الثاني

تعريف نظام الأحوال الشخصية باعتباره لقبًا

عُرِّف نظام الأحوال الشخصية بأنه: "مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات الأسرية للأشخاص، وما يترتب عليها من حقوق وواجبات"[1].

ويمكن تعريف نظام الأحوال الشخصية السعودي بأنه: مجموعة من القواعد والمواد النظاميـة التـي تنظم العلاقات الأسـرية بين الأفـراد، مثل: الزواج والطـلاق والنفقة والحضانة والميراث، وفق أحكام الشريعة الإسلامية، بصيغة مقننة وواضحة.

أو بعبـارة أخـرى: إطار نظامي ينظِّم الروابط الأسـرية وما يترتـب عليها من حقوق والتزامـات، بـدءًا من تكوين الأسـرة بعقد الزواج، مرورًا بما ينشـأ عنها من علاقات، وانتهـاءً بانحلالهـا، وما يتبع ذلك من آثار، وذلك وفق أحكام الشـريعة الإسـلامية كما أقرَّتها ودوَّنتها وزارة العدل السعودية.

(١) أصول الأنظمة السعودية: (ص٦٩).

المبحث الثالث

تأصيل مآلات الأفعال واعتبارها شرعًا

المطلب الأول

الأدلة النقلية من القرآن الكريم على حجيَّة "اعتبار المآل"

يُستخلص من الاستقراء التحليلي للأدلة الشرعية المتعلقة بتأصيل "اعتبار المآل"، أن الحجج القائمة عليه تتقاطع موضوعيًّا مع الأدلة المعتمدة في تقرير مقاصد الشريعة الكبرى، مثل: "سد الذائع"، و"دفع الضرر"، و"درء المفاسد وجلب المصالح"، وهذا المنهج هو ما سلكه وأكده جمع من الباحثين المعاصرين[1]، ومن أبرز الشواهد القرآنية في هذا السياق:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

تتجلى في هذه الآية قاعدة شرعية مفادها أن الكفّ عن أمرٍ جائز في أصله (وهو ذم آلهة الكفار) يصبح واجبًا إذا ترتبت عليه مفسدة أعظم؛ فالعلة هنا ليست في ذات الفعل، بل فيما يؤول إليه من تذرع المشركين لسب الذات الإلهية، لذا، ارتبط الحكم هنا بـ«النظر المآلي» للنتيجة المتوقعة، وليس بمجرد الظاهر الحاضر للفعل.

ويؤيد ذلك ما ذهب إليه الإمام الشوكاني ﷺ بقوله: «في هذه الآية دليل على أن الداعي إلى الحق والناهي عن الباطل إذا خشي أن يتسبب عن ذلك ما هو أشد منه، من انتهاك حرام، ومخالفة حق، ووقوع في باطل أشد، كان الترك أولى به، بل كان واجبًا عليه»[2].

- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]

نُهي المؤمنون فيه عن استخدام لفظة سائغة في اللغة، سدًّا لذريعة استغلالها من قبل المتربصين لإساءة الأدب مع مقام النبوة، مما يؤكد اعتبار الشارع للعواقب والنتائج عند

(١) د. السديس في كتابه: (قاعدة: اعتبار المآلات والآثار المترتبة عليها في الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة)، ود. الحسين في كتابه: (اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي)، وغيرهما كثير.

(٢) فتح القدير للشوكاني: (٢/١٧١).

تشريع الأحكام[1].

• قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ﴾ الآية [النور: ٣١]

استنبط الشيخ السعدي ﷺ من هذه الآية علة النهي، وهي الحيلولة دون اتخاذ الوسائل المفضية إلى الفتنة، فإظهار صوت الزينة الخفية "كالخلخال» وسيلة لجذب الانتباه المحرم[2].

• قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ ۖ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [التوبة:١٠٧]

تتجلى وجه الدلالة هنا في أن بناء المساجد يُعد من القربات والطاعات المحمودة، إلا أن الحكم الشرعي اختلف باختلاف المقصد والمآل، فلما كان بناء هذا المسجد وسيلةً للإضرار بالمسلمين، وبث التفرقة، وتوفير ملاذٍ للمتآمرين، صار بناؤه محرمًا ووجب هدمه، وهذا يؤكد أن مشروعية الفعل تنتفي إذا كانت عواقبه ومآلاته مفسدة راجحة[3].

المطلب الثاني

أدلة اعتبارها من السنة

كشف الاستقراء التحليلي للسنة النبوية عن منهج نبوي مُطرد في تعليل الأحكام بناءً على ما تؤول إليه الأفعال من مصالح ومفاسد، فالنصوص النبوية لم تكتفِ ببيان الحكم الظاهري، بل ربطت المنع والإباحة بـ «المآل الشرعي» المعتبر، ومن ذلك:

• قوله ﷺ: ((من الكبائر شتمُ الرجلِ والدَيه)) قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل

(١) ينظر: تفسير القرطبي: (٥٧/٢)، البحر المحيط في التفسير: (٥٤٢/١).

(٢) ينظر: تفسير السعدي: (ص٥٦٦).

(٣) ينظر: قاعدة اعتبار المآلات للسديس: (ص١٥).

والديه؟ قال: ((نعم، يسبُّ أبا الرجلِ فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمَّه فيسبُّ أمه))[1].

يُعد هذا الحديث أصلًا في اعتبار المآلات، حيث حرَّم النبي ﷺ الفعل "وهو سب آباء الآخرين"، ليس لذاته فحسب، بل لما يؤول إليه من تسبب الشخص في سب والديه، وهو مآل مُحرَّم، وجب الاحتراز منه بسد ذريعته[2].

وهذا دليل على أن المسببات قد تقوم مقام الأسباب في المنع[3]، وأن الشريعة تنظر في تقدير الأحكام إلى المآل، كما تنظر إلى الحال والواقع.

- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلَا بَيْنَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهَا»[4]. وجه الدلالة: نهى رسول الله في هذا النص عن الجمع في نكاحٍ أو مِلكٍ بين المرأة وعمتها أو خالتها؛ لما يترتب على ذلك من مفاسد، كقطع الرحم والتفريق بين أفراد الأسرة، فبُني الحكم على مراعاة ما يؤول إليه هذا الفعل[5].

- قول النبي ﷺ لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: ((لولا أن قومَك حديثُ عهدهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أُدخل الجُدُرَ في البيت، وأن أُلصِق بابه بالأرض))[6].

- وقوله في رواية أخرى: ((لنقضتُ البيتَ ثم بنيته على أساسِ إبراهيم عليه السلام))[7].

تشير الأحاديث الواردة إلى إرساء قاعدة مقاصدية مهمة، وهي «اعتبار مآلات الأفعال»، حيث كَفَّ النبي ﷺ عن فعلٍ مشروع ومستحب في أصله- وهو إعادة بناء

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، ح (٩٠).

(٢) ينظر: شرح المصابيح لابن الملك: (٢٧٨/٥)، فتح الباري لابن حجر: (٤٠٤/١٠).

(٣) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: (٢٨٥/١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، ح(٤٨٢٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، ح (١٤٠٨).

(٥) ينظر: حجة الله البالغة: (٢٠٤/٢).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ح (١٥٨٤)، ومسلم في صحيحه (بنحوه)، الحج باب جدر الكعبة وبابها، ح (١٣٣٣).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ح (١٥٨٥)، ومسلم في صحيحه (بنحوه)، الحج باب جدر الكعبة وبابها، ح (١٣٣٣).

الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام -، نظرًا لما يترتب عليه من مفسدة أعظم، وهي خشية ارتداد أو فتنة حديثي العهد بالإسلام، الذين قد لا تستوعب عقولهم تغيير معالم البيت الحرام.

فيتمثل وجه الدلالة في نقطتين رئيسيتين:

١. تقديم درء المفاسد على جلب المصالح: حيث قَدَّم دفع مفسدة «الفتنة والاضطراب في الدين» على مصلحة «تكميل بناء البيت وتصحيح هيئته التاريخية».

٢. الموازنة بين المصالح والمفاسد: فيستدل بالحديث على أن الفعل إذا أدى إلى مآلٍ مفسدٍ يربو على مصلحته المرجوة، فإن تركه هو المُتعيِّن شرعًا، وهو ما يعرف بـ «سد الذرائع»، و«مراعاة أحوال المكلفين عند تنزيل الأحكام».

- امتناعُ النبي ﷺ عن قتل المنافقين وبيان السبب بقوله: ((أخاف أن يتحدثَ الناسُ أن محمدًا يقتل أصحابَه))[(١)].

امتنع النبي ﷺ عن إيقاع العقوبة المستحقة على بعض المنافقين- رغم علم الوحي بحالهم-، تجنُّبًا للمفسدة العامة المترتبة على ذلك، وهي تشويه صورة الإسلام عند القبائل، وصدّ الناس عن الدخول في الدين خشية القتل، مما يثبت أن سمعة الأمة وهيبة الدين مقصد شرعي، يُهدر لأجله إقامة بعض الأحكام في ظروف استثنائية.

المطلب الثالث

أدلة اعتبارها من الإجماع

نقل الإمام الشاطبي رحمه الله عن أبي بكر بن العربي اتفاق العلماء على اعتبار مآلات الأفعال في الاجتهاد[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب ما ينهي من دعوى الجاهلية، ح (٣٥١٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا، ح (٢٥٨٤).

(٢) ينظر: الموافقات (١٨٢/٥).

المطلب الرابع

أدلة اعتبارها من العقل

الدليل الأول: «إن التكاليف مشروعةٌ لمصالح العباد، ومصالحُ العباد إما دنيويةٌ أو أخروية، أما الأخروية فراجعةٌ إلى مآل المكلَّف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية فإن الأعمال مقدِّماتٌ لنتائج المصالح، فإنها أسبابٌ لمسبَّباتٍ هي مقصودةٌ للشارع، والمُسَبَّبَات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات»[1].

الدليل الثاني: «إن مآلات الأعمال إما أن تكون مُعتَبرةٌ شرعًا أو غير مُعتَبَرة، فإن اُعتبِرت فهو المطلوب، وإن لم تُعْتَبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادَّةٌ لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح؛ لأنَّ التكاليفَ مشروعةٌ لمصالح العباد، ولا مصلحةَ تُعْتَبر مطلقًا مع إمكان وقوع مفسدةٍ راجحة»[2].

(١) ينظر: المرجع السابق (٥/ ١٧٨).

(٢) المرجع السابق: (١٧٩/٥).

المبحث الرابع

حكم اعتبار مآلات الأفعال من خلال أقسام تصرفات المكلفين

تنقسـم أفعال المكلف وتصرفاته بحسـب معيار ما يترتب على الفعل من مفسدة إلى ثلاثة أقسام:

القسـم الأول: فعـل يوصل إلى مفسـدةٍ راجحة بصورة يقينية، وهـذا لا نزاع في عدم مشروعيته.

القسـم الثاني: فعل يوصل إلى مفسـدة راجحة في غالب الحال، كبيع العنب لمن عُرِف بصنعه للخمر، فهذا فعل غير مشروع.

القسـم الثالث: فعل يوصل إلى مفسـدة مرجوحة في نادر الحال، فالاعتبار للمصلحة الغالبة ولا يلتفت للمفسدة النادرة.

يقـول الإمـام الشـاطبي ﷺ: «لأن المصلحـة إذا كانت غالبةً؛ فلا اعتبـار بالندور في انْخِرَامِها؛ إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسـدة جملة؛ إلا أن الشـارع إنما اعتبـر في مجاري الشـرع غلبـةَ المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسـدة إجراءً للشـرعيات مُجرَى العاديات في الوجود»[1].

وبعد بيان الأقسـام يتضح مسـألة مهمـة أن محل إعمال مـآلات الفعل عند تحقيق المناط في المسـائل الاجتهادية هو في: المآل الذي ظهر للمجتهد بأنه يقينًا أو غلب على ظنه حصوله.

(١) الموافقات: (٣/٧٤).

المبحث الخامس

طرق معرفة مآلات الأفعال

١. أن يوجد بالنص الشرعي المآل الذي يفضي إليه الفعل، كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

٢. أن يصرِّح المكلَّف بنيته وما يقصده من فعله، كقوله: أريد من هذا الفعل الحصول على كذا.

٣. وجود قرائن وإشارات تدل على مقصِد المكلف من الفعل، كبيع السلاح في وقت الحرب.

المبحث السادس

شروط اعتبار مآلات الأفعال

- ألا يعارضَ نصاً قطعياً صريحاً. وهذا أصلٌ شرعي، فلا اعتبار لأيِّ دليل ووسيلة بمقابل النصِّ الظاهر الصريح.
- أن يكون المآل يقينًا في وقوعه، أو يغلب على الظن وقوعه. فالأحكام الشرعية دائمًا مبناها على اليقين أو غلبة الظن ولا تلتفت إلى الأمور المتوهمة، والنظر في المآل نوع من أنواع الاجتهاد في الأحكام.
- ألا يؤدي العملُ في المآل إلى إسقاط بعض الأحكام. فكلُّ ما أدى إلى التأثير على الأحكام الشرعية- الثابتة -سواءٌ بالإسقاط أو التغيير فلا اعتبار له في الشريعة[1].

المبحث السابع

الارتباط المنهجي بين "اعتبار المآل" وقواعد الذرائع والمقاصد.

تتجلى العلاقة بين موضوع «اعتبار المآل»، وبين قواعد المقاصد-كسد الذرائع، ودفع الضرر، ودرء المفاسد وجلب المصالح- بوصفها علاقةً بين الكلي وجزئياته، أو العام وخصوص تطبيقاته، إذ يُمثل «اعتبار المآل» المظلة الكلِّية، والإطار المنهجي العام الذي

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية: (١٢٩/٢٨)، الموافقات للشاطبي: (٦٤١/٢).

تنبثق عنه هذه القواعد.

فالقول بأن «اعتبار المآل» أعمُّ من القواعد المذكورة مردُّه إلى أن أثر المآل يسـري في بنيتهـا جميعًا، بحيث تُمثِّل هذه القواعد تجسـيدًا إجرائيًّـا وتطبيقًا عمليًّا لمبدأ النظر في: «مآلات الأفعال».

وفيمـا يخص "سـد الذرائع"، فـإن إعماله يظل رهينًا بما سـتؤول إليـه الأفعال من مقاصد وأحكام، فالذريعة وسيلةٌ يُنظر إليها من زاوية نتيجتها، فإذا أفضت إلى مفسدةٍ وجب سدُّها، وإن أدت إلى مصلحةٍ تعين فتحُها، مما يجعل العمل بسد الذرائع متمحضًا لتحقيق المقصد المآلي من المصلحة.

وعليه، فإن المجتهد حين يستنبط حكمًا في واقعةٍ ما، لا يقتصر نظره على «الظاهر» أو «الوسيلة» في ذاتها، بل يمتد اجتهاده لتقويم النتيجة المآلية، فإذا استشرف أن الفعل سـيفضي إلى مفسـدة راجحة، قضى بمنعه اسـتنادًا إلى غايته لا إلى صورته المجرَّدة، ومن هنا يُعد «سـد الذرائع» ركنًا جوهريًّا في منهجية «اعتبار المآل»، ورافدًا من روافد النظر في عواقب الأفعال، التي ترجع في كليتها إلى هذا المبدأ الأصيل.

وهذا مصداقٌ لقول الشاطبي ﷺ: إن «النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعًا؛ كانـت الأفعـال موافقـة أو مخالفة، وذلك أن المجتهـد لا يحكم على فعـلٍ من الأفعال الصـادرة عـن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشـروعية، فربما أدى اسـتجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلـك إذا أطلـق القول في الثاني بعدم مشـروعية، ربما أدى اسـتدفاع المفسـدة إلى مفسـدة تسـاوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة»[1].

(١) الموافقات للشاطبي: (٥/١٧٧-١٧٨).

ويقول الإمام ابن القيم ﷺ: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل»[1].

وقد استند الإمام الشاطبي في تقريره لقاعدة «سد الذرائع» إلى المقصد الشرعي المتمثل في النظر لـ«مآلات الأفعال»[2]، وهو ذاته المرتكز الذي تقوم عليه قاعدتا «دفع الضرر»، و «درء المفاسد».

ويُستشف من ذلك وجود رابطةٍ قويةٍ تجمع بين هاتين القاعدتين المقاصديتين وبين اعتبار المآل، إذ يُعد الأخير أداةً منهجيةً ووسيلةً محوريةً لتحقيق غايات الشريعة في صيانة المصالح ودرء المفاسد.

إن الغاية الأسمى لمآلات أفعال المكلفين تكمن في الامتثال لمقاصد الشريعة، وفي مقدمتها:

جلب المصالح، ودرء المفاسد، ودفع الضرر بكافة صوره، ومن هذا المنطلق، يتحتم أن تأتي الأحكام الشرعية متسقةً مع هذه المقاصد الكلية، مما يفرض على المجتهد ضرورة استشراف مآل الحكم في الواقع، فإذا أدى العمل بالحكم إلى مفسدةٍ راجحةٍ وجب كفُّ العمل به، وعلى النقيض من ذلك، فإن الفعل الممنوع قد يُشرع ويُباح إذا أدى المنع منه إلى إخلالٍ بمصلحةٍ معتبرةٍ أو مفسدةٍ كبرى.

وعليه، فإن «اعتبار المآل» يمثل المعيار الكاشف والأداة التحليلية التي يستعين بها المجتهد لتقدير النتائج المتوقعة للأفعال، وبناء الحكم الشرعي وفقًا لتلك النتائج لا بناءً على ظاهر الفعل المجرد.

---

(١) إعلام الموقعين: (٣/١٠٨-١٠٩).

(٢) ينظر: الموافقات: (٥/١٨٢).

وبهـذا يتبين أن «اعتبار المآل» يمثل إطاراً كليًّا جامعًا، تندرج تحته جملة من القواعد المقاصدية التطبيقية، لعلَّ من أبرزها وأكثرها حضورًا قاعدة «سد الذرائع» ، فالعلاقة بينهمـا هـي علاقة الجزء بالـكل، حيث تؤول حقيقة هذه القواعد- سـد الذرائع، دفع الضرر، درء المفسـدة- إلى مبدأ رعاية العواقب، لضمان عدم إبطال المقاصد الأصلية للأدلة العامة، وهو ما أكده الشاطبي -رحمه الله- حين اعتبر أن الوقوف عند ظواهر الأدلة العامـة دون مراعـاةٍ للمآلات قد يُفضي إلـى تفويت المصالح التي شُـرعت تلك الأدلة لأجلها، مما جعل من رعاية المآل واجبًا شرعيًّا ومنهجيًّا مُحكمًا[1].

خلاصـة القـول: تُعد العلاقة بين سـد الذرائع، ودفع الضرر، ودرء المفاسـد وقاعدة اعتبار المآل من أدق المباحث المقاصدية التي تُبرز عبقرية التشـريع الإسـلامي في ربط الأحـكام بمقاصدهـا. هذه المفاهيم الثلاثة لا تعمل بشـكل منفصل، بـل هي منظومة متكاملة تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة وحماية المجتمع من الفساد، وذلك من خلال:

١. الوحـدة الموضوعية: فهذه القواعد تشـترك في كونهـا أدوات مقاصدية تعتمد على «النظـر المسـتقبلي»، أي عـدم الوقوف على ظاهـر وحال الفعل، بـل البحث عما سيؤدي إليه الفعل في المستقبل، فـ:

-دفع الضرر: هو الغاية الكلِّية، وهو المقصد الشرعي.

-سد الذريعة: هو الوسيلة الإجرائية لمنع وقوع هذا الضرر.

-اعتبار المآل: هو المنهج الشرعي، والشرط التطبيقي الذي يربط بينهما.

٢. اعتبـار المـآل كإطار كلي: فاعتبار المآل يمثل المظلة الكبرى التي تندرج تحتها قاعدة «سد الذرائع» .

٣. سد الذرائع هو الآلة التطبيقية لـ «دفع الضرر» .

فالعلاقة هنا هي علاقة الوسيلة بالغاية، فالمجتهد يسد الذريعة «الوسيلة» لأنه يريد دفع الضرر «الغاية»، ولا يتم هذا العمل إلا تحت نظر مآل الفعل.

---

(١) ينظر: الموافقات: (٥/١٩٥).

بمعنى آخر: المجتهد يعتبر المآل، ليكتشف الذريعة الموصلة للفساد، فيقوم بسدها، والنتيجة النهائية هي: «دفع الضرر» عن الخلق وتنزيل الأحكام وفق مراد الشارع، وهذا مختصر العلاقة بين هذه القواعد المقاصدية.

ومما يوضح العلاقة التلازمية والتداخلية بين هذه القواعد مثال "بيع السلاح وقت الفتنة":

حيث يتحول فعل هو في أصله «مباح» -البيع والشراء- إلى فعل "محظور" بناء على اعتبارات خارجية، وتوضيحه بالآتي:

١. سد الذرائع (المنع لغاية الوقاية): فالأصل بأن بيع السلاح في الأوقات العادية هو معاملة مالية مباحة شرعًا، تدخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾. ولكن الذريعة: في وقت الحروب يصبح بيع السلاح «وسيلة» أو ذريعة لزيادة القتل وإشعال الصراع، فيكون الإجراء: منع البيع هنا، ليس لذات السلاح، بل لقطع الطريق على الوسيلة التي تؤدي إلى محرم.

٢. اعتبار المآل (النظر في العواقب): المجتهد هنا لا ينظر إلى لحظة تسليم السلاح، وقبض الثمن «الظاهر»، بل ينظر إلى «المآل»- ماذا سيحدث بعد البيع؟ -.، فالنتيجة المآلية في هذه الحالة المتوقعة هو إزهاق الأرواح المعصومة، وتوسيع دائرة الفوضى، وبما أن المآل يُفضي إلى مفسدة راجحة، فإن الحكم يتغير من الإباحة إلى التحريم بناءً على هذا النظر المستقبلي.

٣. دفع لضرر (المقصد والغاية): فالضرر هنا يمتثل في الإخلال بالأمن العام، وقتل النفس التي حرم الله، وخراب العمران. منع البيع في هذا السياق هو تطبيق مباشر لمقصد «دفع الضرر» قبل وقوعه.

المبحث الثامن

تحرير محل النزاع في سد الذرائع

يُعـد سـدُّ الذرائع من أبرز صور اعتبـار المآل وبناء الأحكام عليـه، وعليه رأيتُ بيان «تحرير النزاع» فيه، ويمكن تقسيم الذرائع بشكل عام إلى ثلاثة أقسام:

القسـم الأول: الأفعـالُ المؤديةُ إلى مفاسـدَ محرمةٍ، فقد أجمـع العلماء على وجوب سـدِّها، ويُمثَّلُ لهذا القسم بتحريم شـربِ قليلِ المسْكِر لأنه يفضي إلى السُكْر، وكذلك تحريم سبِّ آلهة الكفار حتى لا يؤدي إلى سب الله ﷻ[1].

القسم الثاني: الأفعال التي يمكن استخدامها كذريعة، لكن لا يجب سدُّه، فقد أجمع العلماء على عدم وجوب سدِّه، مثل: منع زرع العنب والمتاجرة فيه خشية اتخاذه خمرًا[2].

القسـم الثالث: الأفعال التي تكون في أصلها مباحةً، ولكن تؤدي إلى ارتكاب محظور ومحرم، وهذا محل الخلاف بين العلماء[3].

أقوال العلماء في محل الخلاف:

القول الأول: العمل بسد الذريعة، وذهب إليه أبو حنيفة[4]، ومالك[5]، والشافعي[6]، وأحمد[7].

القول الثاني: عدم العمل بسد الذريعة، وذهب إليه ابن حزم وأهل الظاهر.[8].

وبهذا يظهر أن سـد الذريعة معمول به عند أئمة المذاهب الأربعة، وإنما الخلاف في بعض جزئيات القاعدة[9].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين: (١٤٨/٣)، الموافقات للشاطبي: (٣٩٠/٢).

(٢) ينظر: الفروق للقرافي: (٢٦٦/٣)، الموافقات للشاطبي: (٣٩٠/٢).

(٣) ينظر: الفروق للقرافي: (٢٦٦/٣)، الموافقات للشاطبي: (٣٤٨/٢).

(٤) ينظر: فتح القدير: (٣١٩/٢).

(٥) ينظر: الفروق للقرافي: (٣٢/٢).

(٦) ينظر: الأم: (٢٧٢/٣).

(٧) ينظر: مختصر التحرير: (ص٧٤).

(٨) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: (٧٤٦/٦).

(٩) ينظر: الموافقات للشاطبي: (٢٠٠/٤).

المبحث التاسع

تطبيقات اعتبار مآلات الأفعال في نظام الأحوال الشخصية بباب الزواج

المطلب الأول

أثر اعتبار مآلات الأفعال في الخطبة

- ورد في المادة الثانية ما نصه: «لكلٍّ من الخاطب والمخطوبة العدول عن الخِطبة»[1].

نصت المادة على حق الطرفين في العدول عن الخطبة، وذلك لأن المآل المتوقع لإجبار الطرفين على إتمام عقد الزواج رغم عدم الرغبة أو ظهور عيوب، هو زواج «مآله الفشل»، فالنظام هنا نظر إلى مآل العقد- وهو الضرر والمفسدة المستمرة- وقدَّم مصلحة الحماية منه على مصلحة الوفاء بالخطبة.

كما مُنِع إتمام الخطبة لما قد تؤدي إليه من تفكك أسري وضرر نفسي للطرفين، وهو تطبيق عملي لقاعدة سد الذرائع واعتبار المآلات، حيث يتم إيقاف إتمام الخطبة قبل أن يؤدي إلى زواج فاشل.

فنفيُ الضرر أصلٌ شرعي يُحرِّم كلَّ ما يؤدي للمفسدة، سواء كانت مفسدةً متعلقةً بالشخص نفسه، أو إلحاقه مفسدة بالغير.

ويمكن اختصار الحكمة من إباحة العدول والتراجع عن الخِطبة بالقول: إن المقصد الشرعي:

وقايةُ الخاطبَين من الاستمرار بزواج سيكون مآلهُ للفشل، وقد يصعب التخلص منه بعد إتمامه.

وحُكم العدول عن الخِطبة هو: الجواز.

نص على جوازه قول النبي ﷺ: ((لا يخطُبُ الرَّجُلُ على خِطبةِ أخيه، حتى يترُك

(١) ينظر: نظام الأحوال الشخصية الصادر من وزارة العدل السعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الأول/ المادة الثانية.

الخاطِبُ قَبلَه أو يأذَنَ له الخاطِبُ))[1].

وقـد بـيَّن البهوتي ﷺ الحكمةَ من جواز العدول بقولـه: «لأنه عقدُ عُمُرٍ يدوم الضرر فيه فكان لها الاحتياط لنفسها والنظر في حظها»[2].

المطلب الثاني

أثر اعتبار مآل الأفعال في أحكام عامة للزواج

-نصَّـت المادة السادسـة: «الزواج عقد بأركان وشـروط، يرتـب حقوقًا وواجبات بين الزوجين، غايتُه الإحصان وإنشاء أسرة مستقرَّة يرعاها الزوجان بمودة ورحمة»[3].

اسـتند نظام الأحوال الشخصية السعودي في بيان الحكمة من مشروعية النكاح إلى مقاصد شرعية عميقة، تتمثل بالحرص على استدامة العِشرة واعتبار المآل، فلم ينظر النظام إلى الزواج كعقد مؤقت أو غاية لحظية، بل اعتبر الغاية الأسمى هي «الإحصان والعفة» الدائمة، لذا نجده ركز على مآل الزواج في المستقبل، وليس فقط حاله عند العقد.

-نصَّت المادة الثامنة: «يجب توثيقُ عقدِ الزواج، وعلى الزوجين -أو أحدِهما- توثيقه، وذلك وفق الأحكام المنظمة لذلك»[4].

ألزم النظام السـعودي للأحوال الشـخصية توثيقَ عقد الزواج رسميًا، وذلك حتى لا يؤدي، ويؤول التهاون بتوثيقه إلى ضياع الحقوق، ووقوع النزاع بما يتعلق فيه من: مهرٍ، ونفقةٍ، ونسبِ الأولاد.

---

(١) أخرجـه البخـاري في صحيحـه، كتاب النـكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتـى ينكح أو يدع، ح (٥١٢٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، ح (١٤١٢).

(٢) كشاف القناع: (١٩/٥).

(٣) ينظر: نظام الأحوال الشـخصية الصادر من وزارة العدل السـعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الثاني/ المادة السادسة.

(٤) ينظر: نظام الأحوال الشـخصية الصادر من وزارة العدل السـعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الثاني/ المادة الثامنة.

والقاعدة الأصولية تقول: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، فهنا يظهر بأن توثيق عقد الزواج يعتبر وسيلةً لا يمكن حفظُ الزواج واستمراريته ونجاحه وخلوه من النزاعات وسد أبواب الفساد إلا به، فأصبح حكمُه الوجوب.

-ونصَّت المادة الحادية عشرة: «للمحكمة أن تأذن بزواج المجنون أو المعتوه بناءً على طلب ولي تزويجه، بعد توافر الشروط التالية:

١. أن يقدم الولي تقريرًا طبيًّا معتمدًا عن حالة الجنون أو العته.

٢. أن يقبل الطرف الآخر في عقد الزواج بعد اطلاعه على حالة المجنون أو المعتوه.

٣. أن يكون في هذا الزواج مصلحةٌ للمجنون أو المعتوه»[١].

وقد جاءت هذه المادة مراعية للمآل وما يترتب على عقد الزواج من آثار في هذه الحالات، والمآل المعتبر هنا هو: التأكد من تحقق المصلحة بزواج المجنون والمعتوه، وذلك حتى يدرأ الضرر عنهم، سواءٌ كان الضرر متعلقا بالصحة، أم بالنفس والمجتمع.

حيث أتت الشريعة المحمدية على نفي الضرر بشكل عام ولم تحدده بنوع معين.

كما أنه روعي الطرف الآخر في العقد بحيث اشتُرِط رضاه وقَبوله بالزواج من المجنون والمعتوه، وفي هذا أعلى سمات العدل، فلم تنظر الشريعة في بناء الحكم للجانب الضعيف حتى تراعي حالتَه وضعفَه وتيسر عليه أمورَه، وإنَّما كذلك راعت حالَ الطرف الآخر ومن سيقبل بهذا الزواج وقد يلحقه ضررٌ وظلم في المستقبل، فاشترَطَ رضاه وقبوله.

المطلب الثالث

أثر اعتبار مآل الأفعال في أركان عقد الزواج وشروطه

- نصَّت المادة الثالثة عشرة: «يشترط لصحة عقد الزواج ما يأتي: -ومن هذه الشروط- رضا الزوجين...»[٢].

(١) ينظر: نظام الأحوال الشخصية الصادر من وزارة العدل السعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الثاني/ المادة الحادية عشرة.

(٢) ينظر: نظام الأحوال الشخصية الصادر من وزارة العدل السعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الثالث/ المادة الثالثة عشرة.

وقـد اسـتندت هذه المادة إلـى بناء الحكم علـى صحة عقد الـزواج برضا الزوجين البالغين، حيث اشـتُرِط الرضا؛ لأن العقدَ لهما فاعتُبر رضاهما بالعقد، وحتى لا يؤول عدمُ تحققه إلى الشقاق والفرقة والنزاع، وهذا كله من أجل حفظ الأسرة من التفكك.

وهنا تجدر الإشـارة إلى أنه إذا أُكرِه الزوجان أو أحدُهما على العقد لم يصح، ولكن يسـتثنى مـن ذلك تزويـجُ الأب أولاده الصغـار والمجانين، وابنته البكـر البالغ فإن هذه المسألة وقع فيها خلاف بين العلماء[1].

- نصَّت المادة الرابعة عشـرة: «لكلِّ ذي مصلحة من الأقارب -حتى الدرجة الثالثة- يتأثر بانعدام الكفاءة، الحقُّ في الاعتراض على عقد الزواج، وتُقدِّر المحكمةُ ذلك»[2].

هذه المادة من النظام السعودي بُنِيت على أساس النظر للمفاسد المترتبة على الأفعال والتصرفات، وهذه المفاسد نوع من الضرر الذي يلحق بالشخص بسبب تصرف الغير؛ ولهذا جاء في هذه المادة أنه إذا لِحق ضررٌ بأحد أقارب الزوجين بسبب انعدام الكفاءة فإنه يحقُ له الاعتراض على عقد الزواج، حتى يدفع عن نفسـه الضررَ الذي وقع عليه بسبب هذا العقد.

- ورد في المادة السـابعة عشـرة ما هذا نصه: «ليس للولي -ولو كان الأب- أن يزوِّج مُوَلِّيَتَه بغير رضاها على أن يُضمَّنَ عقدُ الزواج ما يثبت الرضا»[3].

- وكذلـك المادة العشـرون: «إذا منع الولي -ولـو كان الأب- مُوَلِّيتَه من الزواج بكفئها الـذي رضيت به، تتولى المحكمـة تزويج المرأة المعضولةِ بطلبٍ منها أو من ذي مصلحة، وللمحكمة نقل ولايتها لأيٍّ من الأولياء لمصلحة تراها...»[4].

---

(١) ينظر: الإفصاح: (١١٧/٢).

(٢) ينظر: نظام الأحوال الشـخصية الصادر من وزارة العدل السـعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الثالث/ المادة الرابعة عشرة.

(٣) ينظر: نظام الأحوال الشـخصية الصادر من وزارة العدل السـعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الثالث/ المادة السابعة عشرة.

(٤) ينظر: نظام الأحوال الشـخصية الصادر من وزارة العدل السـعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الثالث/ المادة العشرون.

جاء حكم الشريعة بتحريم عضل المرأة عن الزواج استنادًا إلى قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾[البقرة: ٢٣٢].

وسبب نزول هذه الآية ما ورد فيما رواه الحسن في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ قال: ((حدثني معقل بن يسار، أنها نزلت فيه، قال: زوجت أختًا لي من رجل فطلقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له: زوجتُك وفرشتُك وأكرمتُك، فطلقتها، ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبدًا، وكان رجلًا لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله هذه الآية: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾[البقرة: ٢٣٢] فقلت: الآن أفعل يا رسول الله، قال: «فزوِّجها إياه»))[(١)].

كما أجمع المسلمون على تحريم العضل، فنقله النووي ﷺ بقوله: "العضل حرام بنص القرآن، وإجماع المسلمين»[(٢)].

وهنا في هاتين المادتين تأكدُ اعتبار مآل الفعل الصادر من الولي، سواء بإتمام عقد الزواج من غير رضى مُوَلِّيته، أو في عضلها ومنعها من الزواج، حيث نصت المادتان على منع هذا التصرف من الولي لِمَا سيؤول إليه هذا الفعل من إلحاق الضرر بالمرأة؛ وذلك بسبب الظلم الواقع من الولي، ومن أجل معالجة هذا الضرر في حال وقوعه تنظر المحكمة في نقل ولايتها من أجل تحقيق المصلحة لها.

- نصَّت المادة التاسعة والعشرون على: «إذا اشترط في عقد الزواج ما ينافي استمراره، أو جُعِل عقدُ الزواج مقابلَ عقد زواج آخر، فالعقد باطل»[(٣)].

استندت هذه المادة إلى المقصد الشرعي من الزواج، وهو الاستمرارية وبناءُ كيانٍ أسريٍّ مستقر، فاشتراط ما ينافي مقاصد الزواج يؤدي إلى منافاة الهدف الأسمى من الزواج، ولهذا جاء الحكم ببطلان العقد، وقام الحكمُ على النظر إلى ما يؤول إليه العقد

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب من قال: لا نكاح إلا بوليّ، ح (١٥٣٠).

(٢) فتاوى النووي: (ص١٩٦).

(٣) ينظر: نظام الأحوال الشخصية الصادر من وزارة العدل السعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الثالث/ المادة التاسعة والعشرون.

الذي انتفت منه جميعُ مقاصد العقد الشرعية، فلا فائدة منه مطلقًا.

كما أن جعل عقد الزواج مقابلَ عقدِ زواجٍ آخرَ -وهو ما يسمى في الفقه الإسلامي بـ«زواج الشِّغار»- باطل؛ لأنَّه يؤدي إلى ظلم المرأة، والتقليل من شأنها ومكانتها، وكأنها سلعة تباع وتشترى مقابل شيء آخر.

- نصَّت المادة الثالثة والثلاثون: «يترتب على الزواج الباطل بعد الدخول، الأحكام الآتية: وجوب العدة،»[1].

وهنا اعتبُرت الأنسابُ والخشية من خلطها، فأوجبت العدة؛ لأن من المقاصد الخمس التي أتت الشريعة بتحقيقها حفظَ النسل -النسب- سواءٌ كان من الوجود أو العدم، فنفت كل ما يؤدي إلى الاخلال بها بأيِّ شكلٍ كان.

- المادة الثامنة والثلاثون: «المهر ملك للمرأة، لا تُجبَر على أيِّ تصرفٍ فيه»[2].

المهر حقٌّ شرعيٌّ خاص للزوجة، ويجب على الزوج للزوجة، وهو من آثار عقد النكاح، وللمرأة مطلقُ الحرية في التصرف فيه، فبُني الحكمُ في هذه المادة على ما سيترتب من التصرف من الغير في مِلكِ المرأة، فمُنع إلحاق الضرر بالمرأة من خلال إجبارها على تصرفٍ لا تريده في مِلكها الخاص.

فيكون بالمقابل إذا رضيت المرأة بتصرف الزوج أو غيره في مِلكها الخاص، سواءٌ كان مهرًا أو غيرَه، فلا يترتب في هذه الحال المنع من التصرُّف.

المطلب الرابع

أثر اعتبار مآلات الأفعال في حقوق الزوجين

- نصَّت المادة الثانية والأربعون على مجموعة من الأحكام روعي فيها المآل وهي:

---

(١) ينظر: نظام الأحوال الشخصية الصادر من وزارة العدل السعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الثالث/ المادة الثالثة والثلاثون.

(٢) ينظر: نظام الأحوال الشخصية الصادر من وزارة العدل السعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الثالث/ المادة الثامنة والثلاثون.

«يلزم على كلٍّ من الزوجين حقوقٌ للزوج الآخر، وهي:

١. حسنُ المعاشرة بينهما بالمعروف، وتبادلُ الاحترام بما يؤدي للمودة والرحمة بينهما.

٢. عدمُ إضرار أحدهما بالآخر ماديًّا أو معنويًّا.

٣. عدمُ امتناع أحد الزوجين عن المعاشرة الزوجية أو الإنجاب إلَّا بموافقة الطرف الآخر.

٤. السكنُ في بيت الزوجية، بمبيت الزوج فيه وبقاء الزوجة معه.

٥. المحافظةُ على مصلحة الأسرة، ورعايةُ الأولاد وحسنُ تربيتهم.

وعلى الزوج النفقة بالمعروف، والعدل بين الزوجات في القَسَم والنفقة الواجبة، وعلى الزوجة الطاعةُ بالمعروف، وإرضاعُ أولادهما ما لم يكن هناك مانع»[1].

تأكَّدَ اعتبارُ المآل الذي سيؤول إليه الفعل في كثيرٍ من الأحكام المتعلقة بالزوجين خاصة، وبالأسرة عامة، في هذه المادة، فورد:

١. إلزامُ الزوجين بحسن المعاشرة حتى يؤدي إلى وجود المودة والرحمة بينهما.

٢. نفيُ أيِّ فعلٍ يؤدي إلى الإضرار بجميع أشكاله سواء لأحدهما أو لكلامها.

٣. وجوبُ قيام الزوجين بالواجبات المتعلقة بهما، سواء كان بالمعاشرة الزوجية، أو بالاتفاق على مسألة الإنجاب؛ وذلك لأن هذه المسائل هي قوام الأسرة وأركانها الأساسية وقواعدها التي قام بناؤها عليها.

٤. إلزامُ الزوج بالسكن والمبيت في بيت الزوجية؛ لأن تركَه وإهمالَه يؤدي إلى الإضرار بالزوجة سواء بالجانب النفسي، أو المجتمعي.

٥. المحافظةُ على تحقيق المصالح للأسرة ودرءِ كلِّ مفسدة قد تلحق بها، وهذا يتحقق برعاية الأولاد وتربيتهم وتنشئتهم التنشئةَ الصالحة.

---

(١) ينظر: نظام الأحوال الشخصية الصادر من وزارة العدل السعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الرابع/ المادة الثانية والأربعون.

وكلُّ هـذه الأمـور رُوعي فيها المآلُ، حتـى لا يؤدي إهمالُها إلى زعزعة كيان الأسـرة المسلمة واستقرارها.

- اسـتندت المـادة الثالثة والأربعون إلى أن: «للزوجة الامتنـاعُ عن الدخول والانتقال إلى بيت الزوجية حتى تقبضَ مهرها، ويهيئَ الزوجُ لها المسـكنَ المناسـب، ولها الحق في النفقة خلال هذه المدة»[1].

هـذه المـادة احتوت على الأمور التي بفقدانها يؤدي إلى الإضرار بالزوجة، ومنها: أنه يحقُّ لها الامتناع عن الذهاب إلى بيت الزوجية إذا لم تقبض مهرها، أو لم يوفر الزوج المسـكن المناسـب، فبُنيت هذه المادة من النظام السعودي للأحوال الشخصية على منع إيقاع الضرر على الزوجة؛ لأن في ذهابها انتفت المصلحة وتحقق الضرر، وهذا ما نفته هذه المادة.

(١) ينظر: نظام الأحوال الشـخصية الصادر من وزارة العدل السـعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ: الباب الأول/ الفصل الرابع/ المادة الثالثة والأربعون.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبتوفيقه تُقضى الحاجات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فمع انتهاء هذه الدراسة حول «مآلات الأفعال عند الأصوليين وتطبيقاتها في نظام الأحوال الشخصية السعودي -الباب الأول والثاني من الزواج أنموذجاً-»، يمكن إجمال أبرز النتائج والتوصيات التي خلصت إليها:

أولاً: نتائج البحث:

١. تبين من خلال البحث أن مصطلح «مآلات الأفعال» كتركيب أصولي مستقل لم يحظَ بتعريف جامع مانع في أمهات الكتب الأصولية المتقدمة، ولا في المعاجم التي اعتنت بالمصطلحات المجردة، مما يؤكد أهمية إفراده بالدراسة والتحليل.

٢. استقر لديَّ أن «اعتبار المآل» وبناء الحكم عليه يُعد أصلاً جوهرياً من أصول المقاصد الشرعية، وهو ما حثت الشريعة على اعتباره لضمان تحقيق المصالح ودرء المفاسد.

٣. أظهرت الدراسة ثراء «نظام الأحوال الشخصية السعودي" بالتطبيقات العملية لهذا الأصل، إذ لم تخلُ أبوابه وفصوله من إعمالٍ واضح لاعتبار المآل، مما يبرز مرونة النظام ومواكبته للمقاصد الشرعية والاحتياجات الواقعية.

وإني أوصي بجملة من التوصيات أرجو من الله التوفيق، منها:

١. أدعو طلاب العلم والباحثين لاستكمال دراسة بقية أبواب نظام الأحوال الشخصية، من منظور مآلات الأفعال، ولا سيما «الباب الثالث» المتعلق بالفرقة بين الزوجين، نظراً لما يشتمل عليه من مادة علمية مناسبة.

٢. أحث الباحثين وطلاب العلم على مثل هذا النوع من الدراسات البينية، التي تجمع بين الفقه المقاصدي والأنظمة القانونية المعاصرة، وذلك لتعميم الفائدة وتقديم حلول فقهية ونظامية متكاملة.

٣. ضرورة التركيز على القضايا ذات البعد التطبيقي والواقعي التي تلامس حياة الناس اليومية، بما يضمن استدامة أثر هذه البحوث -نسأل الله القبول-، وتحويلها إلى واقع ملموس يُسهم في استقرار الأسرة والمجتمع.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الاجتهاد في مناط الحكم الشـرعي، بلقاسـم بن ذاكر بن محمد الزُّبيدي، أصل الكتاب: رسـالة دكتوراه من قسـم أصول الفقه بكلية الشـريعة والدراسـات الإسـلامية بجامعة أم القرى عام ١٤٣٥هـ، إشـراف: أ. د. غازي بن مرشـد العتيبي، الناشـر: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٣. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.

٤. الإحـكام في أصـول الأحـكام، أبـو محمد علـي بن أحمد بن سـعيد بن حزم الأندلسـي القرطبـي الظاهـري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: الشـيخ أحمد محمد شـاكر، قدم له: الأسـتاذ الدكتور إحسان عباس، الناشـر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، عدد الأجزاء: ٨.

٥. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د. وليد بن علي الحسـين، الناشـر: دار التدمرية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠هـ.

٦. إعـلام الموقعـين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمـد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيـم الجوزيـة (المتوفى:٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليـه وخرج أحاديثه وآثـاره: أبو عبيدة مشـهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبدالله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٧. الأم، الشـافعي أبـو عبـد الله محمـد بـن إدريس بـن العباس بـن عثمان بن شـافع بن عبدالمطلـب بـن عبـد منـاف المطلبي القرشـي المكـي (المتوفـى: ٢٠٤هـ)، الناشـر: دار المعرفة- بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سـنة النشـر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، عدد الأجزاء: ٨.

٨. البحـر المحيـط في أصـول الفقه، أبو عبـد الله بدر الدين محمد بن عبـد الله بن بهادر الزركشـي الشـافعي (المتوفى: ٧٩٤ هـ)، المحقق: محمد محمد تامر، الناشـر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

٩. البحر المحيط في التفسـير، أبو حيان محمد بن يوسـف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسـي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشـر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.

١٠. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الناشـر: مؤسسـة الرسـالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ١.

١١. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ابن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م، عدد الأجزاء: ٢٠ جزءا (في ١٠ مجلدات).

١٢. حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي» (المتوفى: ١١٧٦هـ)، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م، عدد المجلدات: ٢.

١٣. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، عدد الأجزاء:٤.

١٤. شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، محمَّدُ بنُ عزِّ الدِّينِ عبدِاللطيف بنِ عبدالعزيز ابن أمين الدِّين بنِ فِرِشْتَا، الرُّوميُّ الكَرمانيّ، الحنفيُّ، المشهور بـ ابن المَلَك (المتوفى: ٨٥٤ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م، عدد الأجزاء: ٦.

١٥. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٦. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٧. فَتَّاوَى الإمام النَّوَوَي المُسمَّاة: بـ «المَسَائِل المَنْثورَة»، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، ترتيبُ: تلميذه الشيخ عَلَاء الدِّين بن العَطّار، تحقيق وتعليق: محمَّد الحجَّار، الناشر: دَارُ البشائرِ الإسلاميَّة للطبَاعَة وَالنشرَ والتوزيع، بَيروت - لبنان، الطبعة: السَادسَة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

١٩. فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء:١٠.
٢٠. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، أبو العباس شهاب الدين أحمد ابن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤ هـ)، تحقيق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.
٢١. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، (وصورتها دور عدة مثل: دار الكتب العلمية - بيروت، ودار أم القرى - القاهرة)، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١م.
٢٢. كشاف القناع عن متن الاقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١ هـ)، المحقق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، دار النشر: وزارة العدل، البلد: المملكة العربية السعودية، الطبعة: الاولى، سنة الطبع:١٤٢١هـ، ٢٠٠٠ م.
٢٣. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة- ١٤١٤ هـ.
٢٤. مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، لحسين بن سالم بن عبد الله الذهب، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، ١٩٩٤م.
٢٥. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
٢٧. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، الناشر: (دار ابن كثير، دمشق - بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، عدد الأجزاء: ٧.
٢٨. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)،

المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٢٩. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٣٠. نظام الأحوال الشخصية الصادر من وزارة العدل السعودية، بتاريخ: ١٤٤٣هـ.

Bibliography

1. Al-Qur'ān al-Karīm.
2. Al-Baghā, Muṣṭafā Dīb. Athar al-Adillah al-Mukhtalaf Fīhā fī al-Fiqh al-Islāmī. Dimashq: Dār al-Imām al-Bukhārī, n.d.
3. Al-Zubaydī, Balqāsim bin Dhākir bin Muḥammad. al-Ijtihād fī Manāṭ al-Ḥukm al-Shar'ī. Supervising: Ghāzī bin Murshid al-'Utaybī. Al-Riyāḍ: Markaz Takwīn lil-Dirāsāt wa-al-Abḥāth, 1st ed., 1435 AH - 2014 AD.
4. Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam, Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Sa'id ibn Hazm al-Andalusi al-Qurtubi al-Zahiri (d. 456 AH), Editor: Sheikh Ahmad Muhammad Shakir, Introduction: Professor Dr. Ihsan Abbas, Publisher: Dar al-Afaq al-Jadidah, Beirut, Parts: 8 Volumes.
5. Al-Bājī, Abū al-Walīd. Iḥkām al-Fuṣūl fī Aḥkām al-Uṣūl. Edited by 'Abd al-Majīd Turkī. Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2nd ed., 1415 AH.
6. Al-Ḥusayn, Walīd bin 'Alī. I'tibār Ma'ālāt al-Af'āl wa-Atharuhā al-Fiqhī. Al-Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyyah, 2nd ed., 1430 AH.
7. Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad bin Abī Bakr. I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn. Edited by Mashhūr bin Ḥasan Āl Salmān. Al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Sa'ūdiyyah: Dār Ibn al-Jawzī, 1st ed., 1423 AH.
8. Al-Umm, Al-Shafi'i Abu Abdullah Muhammad ibn Idris ibn al-Abbas ibn Uthman ibn Shafi' ibn Abd al-Muttalib ibn Abd Manaf al-Muttalibi al-Qurashi al-Makki (d. 204 AH), Publisher: Dar al-Ma'rifah – Beirut, Edition: No edition number, Year of Publication: 1410 AH / 1990 AD, Parts: 8 Volumes.
9. Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad bin 'Abd Allāh. al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh. Edited by Muḥammad Muḥammad Tāmir. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 1421 AH - 2000 AD.
10. Ibn al-Najjār al-Ḥanbalī, Taqī al-Dīn Abū al-Baqā'. Sharḥ al-Kawkab al-Munīr. Edited by Muḥammad al-Zuḥaylī and Nazīh Ḥammād. Al-Riyāḍ: Maktabat al-'Ubaykān, 2nd ed., 1418 AH - 1997 AD.
11. Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir, Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf ibn Ali ibn Yusuf ibn Hayyan Athir al-Din al-Andalusi (d. 745 AH), Editor: Sidqi Muhammad Jamil, Publisher: Dar al-Fikr – Beirut, Edition: 1420 AH.
12. Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'īl. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ). Edited by Muḥammad Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir. Dār Ṭawq al-Najāh, 1st ed., 1422 AH.
13. Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan, Abd al-Rahman ibn Nasir ibn Abdullah al-Sa'di (d. 1376 AH), Editor: Abd al-Rahman ibn Mu'alla al-Luwayhiq, Publisher: Mu'assasat al-Risalah, Edition: First Edition, 1420 AH - 2000 AD, Parts: 1 Volume.
14. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī. Ṣaḥīḥ Muslim (al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar). Edited by Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
15. Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an (Tafsir al-Qurtubi), Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Bakr ibn Farh al-Ansari al-Khazraji Shams al-Din al-Qurtubi (d. 671 AH), Editors: Ahmad al-Barduni and Ibrahim Atfayish, Publisher: Dar al-Kutub al-Misriyyah – Cairo, Edition: Second Edition, 1384 AH - 1964 AD, Parts: 20 Parts (in 10 Volumes).
16. Al-Nawawī, Yaḥyā bin Sharaf. Fatāwā al-Imām al-Nawawī (al-Masā'il al-Manthūrah). Arranged by 'Alā' al-Dīn bin al-'Aṭṭār. Edited by Muḥammad al-Ḥajjār. Bayrūt: Dār al-Bashā'ir

al-Islāmiyyah, 6th ed., 1417 AH - 1996 AD.

17. Hujjat Allah al-Balighah, Ahmad ibn Abd al-Rahim ibn al-Shahid Wajih al-Din ibn Mu'azzam ibn Mansur, known as "Shah Waliullah al-Dahlawi" (d. 1176 AH), Editor: Sayyid Sabiq, Publisher: Dar al-Jeel, Beirut – Lebanon, Edition: First Edition, Year of Printing: 1426 AH - 2005 AD, Volumes: 2.
18. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī. Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Bayrūt: Dār al-Ma'rifah, 1379 AH.
19. Al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Idrīs. al-Furūq (Anwār al-Burūq fī Anwā' al-Furūq). Edited by Khalīl al-Manṣūr. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 AH - 1998 AD.
20. 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām, 'Abd al-`Azīz. Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām. Edited by Ṭāhā 'Abd al-Ra'ūf Sa'd. Al-Qāhirah: Maktabat al-Kulliyyāt al-Azhariyyah, 1414 AH - 1991 AD.
21. Al-Bahūtī, Manṣūr bin Yūnus. Kashshāf al-Qinā' 'an Matn al-Iqnā'. Al-Riyāḍ: Wizārat al-'Adl, 1st ed., 1421 AH - 2000 AD.
22. Sharh al-Kawkab al-Munir, Taqi al-Din Abu al-Baqa Muhammad ibn Ahmad ibn Abd al-Aziz ibn Ali al-Futuhi, known as Ibn al-Najjar al-Hanbali (d. 972 AH), Editors: Muhammad al-Zuhayli and Nazih Hammad, Publisher: Maktabat al-Obeikan, Edition: Second Edition, 1418 AH - 1997 AD, Parts: 4 Volumes.
23. Sharh Masabih al-Sunnah lil-Imam al-Baghawi, Muhammad ibn Izz al-Din Abd al-Latif ibn Abd al-Aziz ibn Amin al-Din ibn Firishta, al-Rumi al-Kirmani, al-Hanafi, known as Ibn al-Malak (d. 854 AH), Research/Editing: Specialized committee of researchers under the supervision of Nur al-Din Talib, Publisher: Idarat al-Thaqafah al-Islamiyyah, Edition: First Edition, 1433 AH - 2012 AD, Parts: 6 Volumes.
24. Ibn Manẓūr, Muḥammad bin Mukarram. Lisān al-'Arab. Bayrūt: Dār Ṣādir, 3rd ed., 1414 AH.
25. Al-Dhahab, Ḥusayn bin Sālim. Ma'ālāt al-Af'āl wa-Atharuhā fī Taghyīr al-Aḥkām. Master Thesis, University of Jordan, 1994 AD.
26. Ibn Taymiyyah, Taqī al-Dīn Aḥmad. Majmū' al-Fatāwā. Edited by 'Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Qāsim. Al-Madīnah al-Nabawiyyah: Majma' al-Malik Fahd, 1416 AH - 1995 AD.
27. Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad. al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr. Bayrūt: al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
28. Ibn Fāris, Aḥmad. Maqāyīs al-Lughah. Edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. Dār al-Fikr, 1399 AH - 1979 AD.
29. Fath al-Qadeer, Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahid al-Siwasi, known as Ibn al-Humam (d. 861 AH), Publisher: Dar al-Fikr, Edition: Undated / No edition number, Parts: 10 Volumes.
30. Al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā. al-Muwāfaqāt. Edited by Mashhūr bin Ḥasan Āl Salmān. Dār Ibn 'Affān, 1st ed., 1417 AH - 1997 AD.
31. Wizārat al-'Adl al-Sa'ūdiyyah. Niẓām al-Aḥwāl al-Shakhṣiyyah. 1443 AH.
32. Al-Mufhim lima Ashkala min Talkhis Kitab Muslim, Abu al-Abbas Ahmad ibn Umar ibn Ibrahim al-Qurtubi (578 - 656 AH), Editors: Muhyi al-Din Deeb Mistu, Ahmad Muhammad al-Sayyid, Yusuf Ali Badiwi, Mahmoud Ibrahim Bazzal, Publisher: (Dar Ibn Kathir, Damascus - Beirut), (Dar al-Kalim al-Tayyib, Damascus - Beirut), Edition: First Edition, 1417 AH - 1996 AD, Parts: 7 Volumes.

فهرس المحتويات

المقدمة ١١٣٦
المبحث الأول: تعريف مآلات الأفعال، ويشتمل على المطلبين الآتيين ١١٤٢
المطلب الأول: باعتبارها مركبًا إضافيًا، ويشتمل على الفرعين الآتيين ١١٤٢
الفرع الأول: تعريف المآلات لغةً واصطلاحًا ١١٤٢
الفرع الثاني: تعريف الأفعال لغة واصطلاحًا ١١٤٢
المطلب الثاني: تعريف مآلات الأفعال باعتبارها لقبًا ١١٤٣
المبحث الثاني: تعريف نظام الأحوال الشخصية، ويشتمل على المطلبين الآتيين ١١٤٥
المطلب الأول: باعتباره مركبًا إضافيًا، ويشتمل على الفرعين الآتيين ١١٤٥
الفرع الأول: تعريف النظام لغةً واصطلاحًا. ١١٤٥
الفرع الثاني: تعريف الأحوال لغة واصطلاحًا ١١٤٥
المطلب الثاني: تعريف نظام الأحوال الشخصية باعتباره لقبًا ١١٤٦
المبحث الثالث: تأصيل مآلات الأفعال واعتبارها شرعًا، ويشتمل على المطالب الآتية ١١٤٧
المطلب الأول: أدلة اعتبارها من القرآن ١١٤٧
المطلب الثاني: أدلة اعتبارها من السنة ١١٤٨
المطلب الثالث: أدلة اعتبارها من الإجماع ١١٥٠
المطلب الرابع: أدلة اعتبارها من العقل ١١٥١
المبحث الرابع: حكم اعتبار مآلات الأفعال من خلال أقسام تصرفات المكلفين ١١٥٢
المبحث الخامس: طرق معرفة مآلات الأفعال ١١٥٣
المبحث السادس: شروط اعتبار مآلات الأفعال ١١٥٣
المبحث السابع: الارتباط المنهجي بين «اعتبار المآل» وقواعد الذرائع والمقاصد ١١٥٣
المبحث الثامن: تحرير محل النزاع في سد الذرائع ١١٥٨
المبحث التاسع: تطبيقات اعتبار مآلات الأفعال في نظام الأحوال الشخصية بالباب الأول والثاني من الزواج، ويشتمل على المطالب الآتية ١١٥٩
المطلب الأول: أثر اعتبار مآلات الأفعال في الخِطبة ١١٥٩
المطلب الثاني: أثر اعتبار مآلات الأفعال في أحكام عامة للزواج ١١٦٠
المطلب الثالث: أثر اعتبار مآلات الأفعال في أركان عقد الزواج وشروطه ١١٦١
المطلب الرابع: أثر اعتبار مآلات الأفعال في حقوق الزوجين ١١٦٤
الخاتمة ١١٦٧
قائمة المصادر والمراجع ١١٦٨
فهرس المحتويات ١١٧٤

المسائل الفقهية
التي وصفها الإمام المرداوي رحمه الله بالحُسن

دراسة استقرائية تحليلية

Juristic Issues Described by Imam Al-Mardawi as 'Al-Husn' (Soundness)
An Inductive Analytical Study

إعداد :

د. عادل بن سعد الحارثي

أستاذ الفقه المشارك، قسم الشريعة، الكلية الجامعية بتربه

جامعة الطائف، المملكة العربية السعودية

Prepared by

Dr. Adel bin Saad Al-Harthi

Associate Professor of Islamic Jurisprudence, Department of Sharia,

Turbah University College

Taif University, Kingdom of Saudi Arabia

asalharthi@tu.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٨/٢/٧هـ تاريخ القبول ١٤٤٨/٢/٢١هـ

ملخص البحث

فكـرة البحث قائمة على اسـتقراء المسـائل الفقهية التي وصفها المرداوي بالحُسـن ابتـداءً، والتي لم يصرح بنقله عـن غيره، وذلك في كتبه الثلاثة: الإنصاف، والتصحيح، والتنقيح.

وتظهر أهميته في تحرير مقصود المرداوي بوصف الحُسـن، ودراسـة المسـائل التي وصفهـا به، وصلة هذا الوصـف بالاصطلاح الفقهي، وإظهار سـعة تعبير الفقهاء عن اختياراتهم.

وهـدف البحث بيان مقصود المرداوي بوصف الحُسـن، وهل هـو من صيغِ الترجيح، وذلك من خلال دراسته وتحليله، والنظر في المسائل الفقهية التي وصفها به، ووجه ذلك.

وتتحدّد المشكلة البحثية في تحرير المراد بوصف الحُسن، ومنزلته، والمؤثرات في تعبير المـرداوي به، واقتضت طبيعة الدراسـة سـلوك المنهج الاسـتقرائي التحليلي في ذلك.

ومـن أبـرز نتائج البحـث أن وصف المرداوي لقولٍ بالحُسـن من قبيـل الاختيار غير الصريـح، وقـد وصف به ثلاثًا وعشـرين مسـألة، ولم يذكر وجهـه في أيٍّ منها، وأكثر وصفه بالحُسـن كان في الأحكام، وقلّ في غيرها، ومنها سـعة تعبير الفقهاء عن آرائهم، وعدم الاقتصار على التصويب والتخطئة ونحوها، ولم يظهر من خلال الدراسـة صلة هذا التعبير بدليل الاستحسان الأصولي.

ومن توصياته جمع ودراسـة المسـائل الأصولية التي وصفها المرداوي بالحسـن، ودراسة الأوصاف والأساليب الخاصة في تعبيرات الفقهاء، ولفت المتفقّهين إلى الاقتصاد في التعبير بالحسـن وغيره من الألفاظ المفيدة للاختيار، والتنبيه إلى اقتفاء طرائق الفقهاء في سـعة التعبير عن الرأي، وملاحظة مراعاتهم لرتب مسائل الفقه في ذلك.

الكلمات المفتاحية: المرداوي - المذهب الحنبلي - قولٌ حَسَن - المصطلح الفقهي.

Abstract

This study examines the juristic issues that Imam Al-Mardawi described as soundness without explicitly attributing this description to earlier scholars. It investigates his use of the term in three of his principal works: Al-Insaf, Al-Tashih, and Al-Tanqih. The study aims to clarify Al-Mardawi's intended meaning of soundness and determine whether it functions as an implicit form of legal preference (tarjih). It also explores the relationship between this expression and established juristic terminology while highlighting the diversity of expressions used by Muslim jurists in presenting their legal opinions. The research adopts an inductive analytical approach to identify and analyze the relevant juristic issues and the contexts in which the term appears. The findings reveal that Al-Mardawi employed soundness as an implicit expression of legal preference in twenty-three juristic issues, without explaining the basis for this description in any case. Most of these issues concern substantive legal rulings, whereas relatively few involve other topics. The study also demonstrates that jurists employed a rich variety of evaluative expressions beyond simply classifying opinions as correct or incorrect. Furthermore, no evidence was found linking Al-Mardawi's use of soundness to the usul al-fiqh principle of istihsan (juristic preference). The study recommends further research on Al-Mardawi's use of soundness in legal theory and on the distinctive terminology and stylistic expressions employed by Muslim jurists.

Keywords: Al-Mardawi; Hanbali School; Sound Opinion; Juristic Terminology.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد ...

فإن من أعلام مذهب الحنابلة شيخ المذهب[1] الإمام علاء الدين المرداوي -رحمه الله- (ت:٨٨٥هـ)، «الذي يليق أن يطلق عليه مجدّد مذهب أحمد في الأصول والفروع»[2]، فهو رأس طبقة المتأخرين ومقدّمهم[3]، ومؤلفاته في الفقه والأصول محلّ عناية من تلاه من فقهاء المذهب.

هذا، ومما لفتني في كتبه وخاصة: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» التعقيب على عدد من المسائل بوصف الحُسن إمَّا مبتدئًا أو ناقلًا، فرغبتُ في تحرير مراده بهذا التعبير، ومحاولة الكشف عنه من خلال استقراء المسائل التي وصفها به، ووجه هذا الوصف، فجاء عنوان هذه الدراسة مترسِّمًا غرضها المقصود، وهو: «المسائل الفقهية التي وصفها الإمام المرداوي رحمه الله بالحُسن دراسة استقرائية تحليلية».

وهذا أوان البيان لأسئلة البحث، وأهميته، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهجه وإجراءاته، وتقسيماته.

---

(١) يطلق هذا اللقب على ثلاثة من أعلام المذهب: القاضي أبي يعلى (ت:٤٥٨هـ)، والموفق ابن قدامة (٦٢٠هـ)، وعلاء الدين المرداوي (ت:٨٨٥). انظر: السحب الوابلة ٧٣٩/٢، المدخل المفصل، لبكر أبو زيد ٢٠٥/١.

(٢) المدخل، لابن بدران ص٤٣٦.

(٣) اصطلح متأخرو الأصحاب على تقسيم علماء المذهب إلى ثلاث طبقات، طبقة المتقدمين: وتبدأ من تلامذة الإمام أحمد، وتنتهي بوفاة الحسن بن حامد (ت:٤٠٣هـ)، ثم طبقة المتوسطين: وتبدأ من رأسها ورئيسها القاضي أبي يعلى الفراء (ت:٤٥٨هـ) إلى وفاة البرهان ابن مفلح (ت:٨٨٤هـ)، ثم طبقة المتأخرين: ويبدأون من رأسهم ورئيسهم علاء الدين المرداوي (ت:٨٨٥هـ) إلى الآخر. انظر: المدخل المفصل، بكر أبو زيد ٤٥٥/١-٤٧٥.

أسئلة البحث ومشكلته:

- ما مكانة المرداوي في طبقة متأخري الحنابلة؟
- ما المراد بقول المرداوي بعد عدد من المسائل: «وهو حسن»، أو «وهو قول حسن»؟، وهل يعدُّ هذا من صِيغ الترجيح؟
- بمن تأثر المرداوي في هذا التعبير، وما منزلة وصف المسألة بالحُسن؟
- ما هي المسائل التي وصفها به، وما وجهه؟

وتبرز أهمية البحث وأسباب اختياره في النقاط التالية:

- عدم الوقوف على من حرّر مقصود المرداوي بوصف الحُسن، ودرس المسائل التي وصفها به.
- إظهار سعة تعبير الفقهاء عن اختياراتهم الفقهية.
- صلة هذا الوصف بالاصطلاح الفقهي.

حدود البحث:

اتجهت في الدراسة إلى تحرير مراد المرداوي بوصف الحُسن[1]، وذلك في المسائل الفقهية التي ابتدأ وصفها به دون سابق، والتي لم يصرّح بنقل حسنها عن غيره، وذلك في كتبه الثلاثة: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، وتصحيح الفروع، والتنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع».

الدراسات السابقة:

وقفت على عدّة دراسات متصلة بموضوع البحث، وهي:

الدراسة الأولى: دراسة اختيارات المرداوي، وهو مشروع أبحاث تكميلية في قسم الفقه المقارن المعهد العالي للقضاء، وهذا مسرد أبحاث المشروع:

١- اختيارات الإمام المرداوي الفقهية في كتاب الحدود، لعبداللطيف المزيد، ١٤٢٠هـ.

٢- الاختيارات الفقهية للإمام المرداوي في المعاوضات المالية، لأحمد الحصين، ١٤٢٠هـ.

٣- اختيارات الإمام المرداوي الفقهية في كتاب النكاح، لسليمان الجربوع، ١٤٢٢هـ.

٤- اختيارات علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الفقهية في القضاء والشهادات

(١) كقوله: "وهو حسن"، أو "وهو قولٌ، أو قيد حسن ونحوها.

والإقرار، لصالح الجلعود، ١٤٢٢هـ.

٥- اختيارات علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الفقهية في الطهارة، لطارق العمر، ١٤٢٣هـ.

٦- اختيارات علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الفقهية من أول صلاة التطوع حتى نهاية الصلاة، لدخيل الحمد، ١٤٢٣هـ.

٧- اختيارات علاء الدين علي بن سليمان المرداوي في الزكاة والصيام والحج والجهاد، لعبدالرحمن المحيسن، ١٤٢٣هـ.

٨- الاختيارات الفقهية للإمام المرداوي في كتاب الجنايات والديات، لمحمد العجاجي، ١٤٣٣هـ.

٩- اختيارات المرداوي في فرق النكاح، لعبدالله النصار، ١٤٣٣هـ.

١٠- اختيارات علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الفقهية في الأوقاف والوصايا دراسة فقهية مقارنة، لعمر الجلعود، ١٤٤٣هـ.

١١- اختيارات علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الفقهية في الفرائض والعتق، لعمر الحربي، ١٤٤٤هـ.

وبالاطلاع على عددٍ منها، اتضح عدم النصِّ على قول المرداوي «وهو حسن» ونحوه في ألفاظ الاختيار.

الدراسة الثانية: منهج الإمام المرداوي في كتابه: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، من إعداد الباحث: عبدالرحيم بن عزت حلواني، وهي رسالة ماجستير قدّمها الباحث لقسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، عام ١٤٤٠هـ.

وقد ذكر مصطلحات المرداوي في اختياراته، ومنها قوله: (وهو حسن) وقرر أن هذا التعبير لا يعتبر اختيارًا للمرداوي دون رجوع إلى كتبه الأخرى للتأكد من ذلك، وذكر ثلاثة أمثلة فحسب.

وهذه إشارة مقتضبة إلى هذا التعبير دون دراسته، أو استقراء مواضع ذكره التي يمكن من خلالها الكشف عن مراد المرداوي به، وبمن تأثر في ذكره، وكذا منزلة وصف

المسألة بالحُسن.

الدراسة الثالثة: تعبيرات الإمام علاء الدين المرداوي في كتبه الفقهية، من إعداد الباحث: عبدالوهاب الحسينان، منشور في مجلة الفقه الحنبلي وأصوله، عن مركز ركائز للبحث والدراسات، العدد الخامس، شوال ١٤٤٦هـ.

ولم يذكر الباحث هذا التعبير ضمن ألفاظ الاختيار الفقهي، وأورد عدة تعبيرات ليس منها الوصف بالحسن، وهي: «لفظ الصحيح، والجزم، ومالَ إليه، والتقديم، والنصر، والتقوية، والاختيار، والظاهر».

وبهذا تبرز الحاجة لبحث المراد بوصف الحُسن، ودراسة المسائل الموصوفة به، وبيان منزلته.

منهج البحث وإجراءات صياغته:

سلكت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي بتتبع المسائل التي وصفها المرداوي بالحُسن، والمنهج التحليلي في بيان المراد به، ومنزلته، وبمن تأثر في استعماله، واتبعت في صياغته الإجراءات التالية:

١- اعتمدت على المصادر الأصلية في البحث، وذكرت اسم المصدر، واسم مؤلِّفه عند الحاجة أو خشيةَ التباسِه بغيره، واستوفيتُ بيانات ما أَحَلْتُ إليه في فهرس المصادر والمراجع.

٢- أوردت المسائل الموصوفة بالحسن بنصها من كلام المرداوي رحمه الله، ثم أتبعتها بوجه هذا الوصف إن وُجِد، وإلا حاولت الإبانة عنه، سواء كان الاستحسان لدلالة آية، أو حديث، أو قاعدة، أو مقصد شرعي، أو تجويد عبارة.

٣- وضعتُ عنوانًا لكلِّ مسألة وُصِفَت بالحُسن، ووضعتها على ترتيب المقنع لابن قدامة رحمه الله، إذ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف كُتِبَ عليه تصحيحًا وما إليه[1]، وأكثر المسائل الموصوفة به وردت فيه.

٤- حرصت على ذكر المذهب المعتمد في مسائل البحث.

٥- اختصرت في الإحالة لكتب المرداوي بذكر أول اسم الكتاب؛ فأحلتُ للإنصاف

(١) انظر: الإنصاف ٣/١ وما بعدها.

في معرفة الراجح من الخلاف، بقولي: «الإنصاف»، ولتصحيح الفروع بـ «التصحيح»، وللتنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع بـ «التنقيح».

٦- عند الاقتباس بالنصّ، فإنِّي أضعه بين علامتي تنصيص هكذا: « »، وإن احتجتُ إلى إضافة في سياقه، فإنِّي أضعها بين معقوفتين هكذا: [ ]، وأحيل إلى المرجع في الهامش دون قولي: (انظر)، وإذا ذكرته بمعناه أحلتُ إلى مصدره مسبوقًا بقولي: (انظر).

٧- ذكرت اسم السورة ورقم الآية بعدها في المتن.

٨- خرَّجت الأحاديث والآثار، متبوعةً بما قاله أهلُ الشأن فيها، واكتفيت بالتخريج من الصحيحين أو أحدِهما، فإن كان في غيرهما خرَّجته من مظانّه.

٩- عرَّفت بالكلمات الغريبة في البحث.

١٠- اكتفيت في الأعلام الواردة أسماؤهم في المتن بالإشارة إلى العصر الذي عاش فيه العَلم بذكر سنة وفاته بعد اسمه، وذلك في أول موضع يرد فيه.

تقسيمات البحث:

انتظمت مادة البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين، وخاتمة، وهذا تفصيلها:

التمهيد: في حقيقة المسائل الفقهية، والمراد بوصف الحُسن. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة المسائل الفقهية.

المطلب الثاني: المراد بوصف الحُسن.

المبحث الأول: ترجمة المرداوي وتحرير وصفه للمسائل الفقهية بالحُسن، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة الواصف بالحُسن الإمام المرداوي، والتعريف بكتبه الفقهية.

المطلب الثاني: ألفاظ الاختيار الخاص عند المرداوي.

المطلب الثالث: مقصود المرداوي بالحُسن، ومنزلة الوصف به.

المطلب الرابع: المؤثرات في وصف المرداوي للمسائل بالحُسن.

المبحث الثاني: المسائل الفقهية التي وصفها المرداوي بالحُسن، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في العبادات.

المطلب الثاني: المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في المعاملات.

المطلب الثالث: المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في النكاح.

المطلب الرابع: المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في الجنايات.

خاتمة البحث، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

وختامًا أحمد الله على تيسيره، وأسأله تعالى أن يحسن عاقبتي في الأمور كلها، وأن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، وأن يتقبله بقبولٍ حسن، كما أشكر كل من شجّعني وأعانني ولو بكلمة، أو دلَّ على مرجعٍ أو فائدة، وأسأل الله أن يتولى جزاءهم، ويبارك في أعمارهم وأعمالهم.

التمهيد

حقيقة المسائل الفقهية، والمراد بوصف الحُسن

المطلب الأول

حقيقة المسائل الفقهية

يحسن أولًا التعريف بمفردات العنوان، ثمّ ذكر مقصوده جملةً، وذلك فيما يلي:

المسائل في اللغة «جمع مسألة، وهي مصدر سأل يسأل مسألةً وسؤالًا، فهو من إطلاق المصدر على المفعول، كخَلْقٍ بمعنى مخلوق، فقولنا: مسألة، أي مسؤولةٌ، بمعنى يُسأل عنها»[(١)].

وعُرِّفت في الاصطلاح بأنها المطالب التي يبرهن عليها في العلم، ويكون غرض ذلك العلم معرفتها[(٢)].

والفقه في اللغة من «فقه» وهو أصلٌ يدلُّ على إدراك الشيء والعلم به، وكل علم بشيء فهو فقه، ثم اختصَّ به علم الشريعة[(٣)]. وقيل هو الفهم؛ لأن العلم يكون عنه[(٤)].

وعُرِّف في الشرع بأنه معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بالفعل أو بالقوة القريبة[(٥)].

وعليه فالمسائل الفقهية هي فروع الشريعة العملية التي يستدلّ عليها بأدلتها التفصيلية.

---

(١) المطلع على أبواب المقنع ص٥١٩.

(٢) انظر: التعريفات، للجرجاني ص٢٩٦.

(٣) انظر: مقاييس اللغة، مادة (فقه) ٤٤٢/٤، المصباح المنير، مادة (فقه) ص٤٧٩.

(٤) انظر: المصباح المنير، مادة (فقه) ص٤٧٩، شرح الكوكب المنير ٤٠/١.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير ٤١/١.

المطلب الثاني

المراد بوصف الحُسن

الحُسن في اللغة ضدُّ القُبح ونقيضه، وهو نعتٌ لما حَسُن، وجمعه (محاسن) على غير قياس، كأنه جمع (محسن)، وقد (حسُنَ) الشيء بالضمِّ (حُسنًا)، وحَسَّنَ الشيء تحسينًا زيّنه[1].

والحُسْنُ عبارة عن كلِّ مبهجٍ مرغوبٍ فيه، وأكثر ما يطلق عند العامة على ما استحسن بالبصر، وأكثر ما جاء في القرآن للمستحسن بالبصيرة[2].

وكلمة (حَسَن) عند النّحاة صفةٌ مشبّهةٌ[3]، وهي مصوغةٌ لإفادة الثبوت واللزوم، لا للتفضيل، وعلامتها استحسان جرِّ فاعلها بها، نحو: «حَسَنُ القولِ»، وأصله: «حَسَنٌ قولُه»، فـ «قوله»: مرفوعٌ بحسنٍ على الفاعلية، وهذا لا يجوز في غيرها من الصفات، فلا يقال: زيدٌ قائمُ الأب غدًا، تريد: زيدٌ قائمٌ أبوه غدًا[4].

والصفة عندهم ما دلَّ على معنىً وذات، وهي بمعنى الوصف، فأصلها (وصفة) فحُذِفت واوها كما في (عِدة) من (وعد)، وأما المتكلمون فيفرّقون بين الوصف والصّفة، فالوصف لفظ الواصف، كقولك ظريفٌ وعالمٌ، والصّفة هي المعنى العام الموصوف[5].

هذا، وإنّ المدلول اللغوي للحسن ليس لازمًا في الاستعمال الفقهي، بحيث يُفهمُ من وصف مسألة ما به قبحُ ضدها، فيكون وصف الفقيه راجعٌ لاعتبارٍ عنده، ولا يلزم منه قبح ما خالفه، بل إن هذا مستقرٌّ حتى في استعمال العامة، ويدلُّ لذلك ضبط الفقهاء

(١) انظر: مقاييس اللغة، مادة (حسن) ٢/٥٧، مختار الصحاح، مادة (حسن) ص٩٠، لسان العرب، مادة (حسن) ١٣/١١٤-١١٥.

(٢) انظر: المفردات، للراغب، مادة (حسن) ص٢٣٥-٢٣٦.

(٣) المراد أنها مشبَّهةٌ باسم الفاعل، فأعطيت حكمه في العمل، وأوجه شبهها به، أحدها: أنها تدلّ على حدث، ومن قام به، والثاني: أنها تؤنث وتذكر، والثالث: أنها تثنى وتجمع. انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، للمرادي ٢/٨٧٥، شرح قطر الندى وبل الصدى ص٣٠٨-٣٠٩.

(٤) انظر: شرح ابن عقيل ٢/١٣٢، شرح قطر الندى وبل الصدى ص٣٠٨.

(٥) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب، للعكبري ١/٤٠٤، شرح ابن عقيل ٢/١٣٢.

للألفـاظ والاصطلاحات التي يطلقونها في كتبهم، فنجدهم يطلقون الراجح والصحيح والأصح، والقوي والأقوى، والأولى والأظهر[1]، ويقلُّ استعمالهم لوصف الشاذ، أو المنكر، أو لا دليل عليه مثلًا، فيعطون كلّ مسألة وصفها الملائم، ويراعون مرتبتها.

وعليه، فالمقصود إجمالًا دراسـة الوصف بالحُسـن عند المـرداوي تعقيبًا على بعض المسائل، والكشف عن وجهه، وخاصة أنه لم يُبِنْ عنه في أيِّ موضع، وإنما يذكره مرسلًا غالبًا.

(١) انظر هذه وغيرها في صفة المفتي والمستفتي ص٣٧٣-٣٧٤.

المبحث الأول

ترجمة المرداوي وتحرير وصفه للمسائل الفقهية بالحُسن

المطلب الأول

ترجمة الواصف بالحُسن الإمام المرداوي، والتعريف بكتبه الفقهية

الفرع الأول: ترجمة الإمام المرداوي[1].

اسمه ونشأته:

هو الإمام القاضي، شيخ الحنابلة في زمانه وبعده، الشيخ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي السّعدي، ثم الصالحي الحنبلي، ولد عام (٨١٧هـ)، ونشأ ببلدته مَرْدا، وحفظ فيها القرآن، وأخذ عن مشايخها، ثم تحول منها وهو كبير إلى دمشق، ونزل في مدرسة الشيخ أبي عمر المقدسي (ت:٦٠٧هـ)، وكان مشتغلًا بالعلم، مجدًّا في تحصيله.

صحب الشيخ تقي الدين الجرَّاعي (ت:٨٨٣هـ)، وكان رفيقه في الاشتغال عليه تقي الدين بن قندس (ت:٨٦١هـ).

وقد أولى كتاب المقنع للموفق ابن قدامة (ت:٦٢٠هـ) عنايته، فحفظه في صغره، ودرسه واشتغل به على ثلاثة من شيوخه تصحيحًا وبحثًا وتحقيقًا، وأذن له شيخه أحمد بن يوسف المرداوي (ت:٨٥٠هـ) بالفتيا، كما أُذِنَ له بنشر كتبه، وكان له يومان ثابتان في التدريس بالمدرسة العمرية.

شيوخه:

أخذ المرداوي العلم عن جماعة من العلماء في سائر الفنون في دمشق وغيرها، منهم:

---

(١) انظر ترجمته في: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ٢٢٥/٥، الجوهر المنضد ٩٩/١، المنهج الأحمد ٢٩٠/٥، شذرات الذهب ٥١٠/٩، البدر الطالع ٤٤٦/١، السحب الوابلة ٧٣٩/٢، مقدمة تحقيق التنقيح ١٢/١-٢٨، وقد أجاد وأحسن محقّقه د. نصف العصفور في جمع وترتيب ترجمة المرداوي، وصاغها صياغة محرّرة مستوعبة، فجزاه الله خيرًا.

شهاب الدين أحمد بن يوسف المرداوي (ت:٨٥٠هـ)، وأبو الفرج عبدالرحمن بن إبراهيم الطرابلسي الصالحي (ت:٨٦٦هـ)، وتقي الدين أبو بكر بن إبراهيم بن قندس البعلي (ت:٨٦١هـ)، وزين الدين عبدالرحمن بن سليمان بن أبي الكرم (ت:٨٤٤هـ)، والحافظ ناصر الدين الدمشقي (ت:٨٤٢هـ)، وغيرهم.

تلامذته:

أخذ عنه تلامذةٌ كُثُر، منهم: قاضي القضاء بدر الدين محمد بن محمد السعدي الحنبلي قاضي الديار المصرية (ت:٩٠٢هـ)، والقاضي محب الدين محمد بن أحمد بن محمد القرشي الحنبلي (ت:٨٧٢هـ)، والشيح موسى بن أحمد بن موسى بن عبدالله ابن أيوب الكناني الحنبلي (ت:٩٢٦هـ)، والعلامة أبو المحاسن يوسف بن الحسن ابن عبدالهادي، المشهور بابن المِبرد (ت:٩٠٩هـ)، وغيرهم كثير.

ثناء العلماء عليه:

أثنى على المرداوي مترجموه من الحنابلة وغيرهم ثناءً كثيرًا، ومنه: قول السخاوي (ت:٩٠٢هـ): «كان فقيهًا حافظًا لفروع المذهب»[١]، وقال ابن عبدالهادي (ت:٩٠٩هـ): «الشيخُ الإمام العلامةُ ... الفقيه الأصولي النحوي الفرضي المحدّث المقرئ ...»[٢]، وقال أيضًا: «كان يقرئ بالرِّوايات ... عالمًا باللغة والتّصريف والمنطق والمعاني وغير ذلك، له حظٌّ من العبادة والدِّين والوَرَع ... كثير الصَّدقة وتفقُّد الإخوان، مليح المعاشرة، بشوش الوجه، فتح الله له بالعلم والعملِ والدِّين والآخرة، وحصَّلَ كتبًا كثيرةً.... وتفقّه به جماعة من أصحابنا، وكانَ مُعظَّمًا عند الجماعة»[٣]، وقال العليمي (ت:٩٢٨هـ): «الشيخ الإمام العالم العلَّامة المحقِّق ... شيخ المذهب وإمامه ومصححه ومنقّحه، بل شيخ الإسلام على الإطلاق، ومحرِّر العلوم بالاتفاق»[٤]، وقال أيضًا: «اشتغل بالعلم ...

(١) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ٥/٢٢٧.

(٢) الجوهر المنضّد ص٩٩.

(٣) الجوهر المنضّد ص١٠١.

(٤) المنهج الأحمد ٥/٢٩٠.

وجدَّ في الاشتغال، وتفقَّه على الشيخ تقي الدِّين بن قندس البعلي، شيخ الحنابلة في وقته، فبرع وفضل في فنون من العلوم، وانتهت إليه رئاسة المذهب ... ثم فُتح عليه في التصنيف ... وصار قوله حجَّة في المذهب، يعوَّل عليه في الفتوى والأحكام في جميع مملكة الإسلام»[1]، وقال الشيخ بكر أبو زيد (ت:١٤٢٩هـ): «إمام المذهب في زمانه، وجامع شتاته، ومحرّرِ رواياته، من حقّق فيه ودقّق، وشرح وهذَّب: مُنَقّحُ المذهب»[2]، ولقِّبَ بالمنقّح؛ لأنه نقّح «المقنع» في كتابه: «التنقيح المشبع»، ويسمونه المجتهد في تصحيح المذهب[3].

وفاته:

توفي المرداوي بصالحية دمشق، يوم الجمعة سادس شهر جمادى الأولى من شهور سنة خمس وثمانين وثمانمئة، رحمه الله رحمة واسعة، وغفر له، وأكرم نزله.

الفرع الثاني: التعريف بكتب المرداوي الفقهية.

هذا الفرع داخلٌ في الترجمة، ومتصلٌ بها بسبب، إلا أني أفردته لصلته المباشرة بمحلِّ الوصف، وهي كتبه المذكورة في حدود البحث، فدونك أسماءها، وشيئًا مما ذُكِرَ عنها:

١) الإنصاف في معرف الراجح من الخلاف: وهو أعظمها، وأجلها فائدة، جعله على المقنع لابن قدامة، وهو من كتب الإسلام، سلك فيه مسلكًا لم يسبق إليه، بيّن فيه الصحيح من المذهب، وأطال فيه الكلام، وذكر في كل مسألة ما نقل فيها من الكتب وكلام الأصحاب، فهو دليل على تبحر مصنّفه، وسعة علمه، وقوة فهمه، وكثرة اطلاعه[4]، وأكثر المسائل التي وصفت بالحُسن فيه.

---

(١) المنهج الأحمد ٥/٢٩٠-٢٩١.

(٢) المدخل المفصل ١/٤٧٢، وانظر: المدخل، لابن بدران ص٤٠٩.

(٣) انظر: كشاف القناع ١/٢٤، المدخل، لابن بدران ص٤٠٩.

(٤) انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ٥/٢٢٦، المنهج الأحمد ٥/٢٩٠، وعرّف به تعريفًا حسنًا الشيخ أحمد القعيمي في كتابه مدارج تقفه الحنبلي ص١٧٧-١٧٩.

٢) تصحيح الفروع: ألفه بعد الإنصاف، وذكر في مقدمته أن الذي أعانه عليه إكمال كتاب الإنصاف وتصحيحه[١]. قال في مقدمة التنقيح[٢]: «وأمشي في ذلك كله على قولٍ واحدٍ، وهو الصحيح من المذهب، أو ما اصطلحنا عليه في الإنصاف، وتصحيح الفروع». اهـ. وكتاب الفروع لابن مفلح (ت:٧٦٣هـ)، قال عنه ابن حجر (ت:٨٥٢هـ) منوِّهًا بشأنه: «صنف [أي ابن مفلح] الفروع في مجلدين، أجاد فيه إلى الغاية، وأورد فيه من الفروع الغريبة ما بَهَرَ العلماء»[٣]، وقال عنه المرداوي: «إنه من أعظم الكتب نفعًا، وأكثرها علمًا وتحريرًا وتحقيقًا وتصحيحًا للمذهب ... فإنه قصد بتصنيفه تصحيح المذهب وتحريره، وجمع وذكر فيه أن يقدم غالبًا المذهب، وإن اختلف الترجيح أطلق الخلاف»[٤]. فعمل فيه نحو ما عمله على المقنع من تصحيح الخلاف المطلق، واستدراك خلل في بعض عباراته، وغير ذلك، وقد صحّح ألفين ومئتين وعشرين مسألة أطلق فيها ابن مفلح الخلاف[٥].

٣) التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع: وهو آخر ما ألفه من كتب التصحيح، كتابٌ «بديعٌ لم يُسبق إلى نظيره»[٦]، اختصره من كتاب الإنصاف مما فيه خلاف فقط، فهو أصله مادّته ولبّ خلاصته، حيث اقتصر في ذكر المسائل على ما خالف المذهبَ في المقنع، وما فيه إبهامٌ في لفظٍ أو حكمٍ، وبيانِ القيود والشروط، وإصلاح ما فيه خلل في العبارة[٧].

---

(١) انظر: التصحيح ٧/١.

(٢) التنقيح ١٦٧/١.

(٣) الدرر الكامنة ١٤/٦.

(٤) الإنصاف ٢٣/١، بتصرف.

(٥) انظر: تصحيح الفروع ٧/١، مدارج تفقه الحنبلي ص١٨٦، وعرف به تعريفًا حسنًا في ص١٨٤-١٨٥.

(٦) كشاف القناع ٢٤/١.

(٧) انظر: التنقيح ١٦٣/١، مدارج تفقه الحنبلي ص١٨٨-١٩١، دراسة محقق التنقيح د. نصف العصفور ٣١/١ وما بعدها، التي عنون لها بـ «التنبيه في دراسة التنقيح»، فهي مفيدة ووافية.

المطلب الثاني

ألفاظ الاختيار الخاص عند المرداوي.

لـمَّا كان وصف الفقيه لقولٍ بالحسـن تعبيرًا عن اختياره الخاص، وليس من الألفاظ التـي اصطُلِـحَ على اسـتعمالها في التصحيـح الفقهي، وخاصة عند المـرداوي في كتبه المذكـورة؛ لأنـه بيَّن طريقة عمله فيها، واصطلاحاته في كلٍّ منها[1]، ناسـب أن يُنظَر في ألفاظـه التـي عبّر بها عن اختياره، وخاصة في كتابـه الكبير «الإنصاف»، ثم التأمل في مرتبة التعبير بالحُسن بينها، وقد وقفت على تعبيراتٍ متفاوتةٍ في دلالتها على الاختيار، وحاولتُ ترتيبها بحسب قوتها، وهي كالتالي:

١) قوله: (وهو الصواب)، وهذا أصرحها، وذكره نحو أربعمئة وثمانية وثمانين مرة[2].

٢) قوله: (وهو الصحيح)، ونصّ عليهما بقوله: «وربما ظهر لي ترجيح أحد القولين، أو الأقوال، فأنبه على ذلك بقولي: قلت الصحيح أو الصواب كذا»[3].

٣) قوله: (وهو أظهر)، (وهو أولى)[4]، وهما متقاربان.

٤) قوله: (والنفس تميل إليه)، وذكره في ستة مواضع[5].

٥) قولـه: (وهـو أقـوى في النظـر)، وجاءت ثلاث مـرات، وقريبٌ منهـا: (وهو قويٌّ في النظر)، وجاءت عشـر مرات، ومثلها: (وهو قـويٌّ)، ووردت نحو أربعين مرة[6]، وكأنه والذي قبله مجرّد إخبار، مع احتمال الدلالة على الاختيار.

---

(١) انظـر: مقدمـة الإنصـاف ١٨/١، وخاتمتـه ٢٦٦/١٢-٢٧٦، مقدمة التصحيـح ٤/١، مقدمة التنقيح ١٦٣/١-١٦٨، وخاتمته ٥٥٨/٢-٥٥٩.

(٢) وهي في الإنصاف فحسب، بحسب محرك المكتبة الشاملة.

(٣) التصحيح ٨/١.

(٤) بحثـت في «الإنصـاف» بكلمـة: (قلتُ: وهو أظهر)، فكان ورودها نحو خمسٍ وعشـرين مرةً، بحسـب محرك المكتبة الشاملة.

(٥) وهي في الإنصاف فحسب، بحسب محرك المكتبة الشاملة.

(٦) وهي في الإنصاف فحسب، بحسب محرك المكتبة الشاملة.

٦) قوله: (وهو حسنٌ) أو (وهو قولٌ حسن)[١]، وهو محلُّ البحث، وذكره ابتداءً في كتبه ثلاثًا وعشرين مرةً، وسيأتي بيان مراده به في المطلب التالي، ثمّ دراسة المسائل الموصوفة به.

٧) قوله: (وليس ببعيد)، ولا يظهر إفادتها للاختيار.

المطلب الثالث

مقصود المرداوي بالحُسن، ومنزلة الوصف به.

يمكن بيان مقصود العالم في بعض اصطلاحه، أو استعماله لبعض الألفاظ وفق الاعتبارات الآتية:

أولها: أن يصرّح بمراده باصطلاحه أو لفظه، أو الطريقة التي يسلكها للإبانة عنه[٢]، فيؤخذ بذلك، ويبنى عليه، ولعله الغالب في طريقة المصنفين، ومن أمثلته ما يلي:

- مقدمة التصحيح للمرداوي، ومما ذكره فيها قوله[٣]: «وربّما علّلت بعضَ مسائل ليدلَّ على أصلٍ، أو قاعدةٍ، أو نكتةٍ غيرهما. وأميّزُ أصل المصنف أو معناه بكتابته بالأحمر، إلا محلَّ التصحيح وإبهام الحكم ...». إلخ.

- قول ابن مفلح في مقدمة الفروع[٤]: «وإذا قلتُ: ويتوجّه، أو يقوى، أو عن قولٍ، أو روايةٍ، وهو، أو هي أظهر، أو أشهر، أو متجه، أو غريب، أو بعد حكم مسألة: فدل، أو هذا يدل، أو ظاهره، أو يؤيده، أو المراد كذا، فهو من عندي». اهـ.

---

(١) ذكر الباحث عبدالرحيم حلواني في بحثه «منهج المرداوي في كتابه الإنصاف» ص٢١٠: أن هذه من عبارات المرداوي في حكايته لاختياراته، ثم قال: «وبعد الاطلاع فإن النفس لا تميل إلى أن ما حسّنه يعتبر اختيارًا له من غير رجوع لكتبه الأخرى للتأكد من ذلك». اهـ. وقد تبين اختلاف تعبيره في مسألتين، وصف كلًّا منهما بوصف، ووصفها في آخر بغيره كما سيأتي.

(٢) قال ابن تيمية (٧٢٨هـ) في سياق موافق لما قصدته هنا: «أخذ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم، وما تقتضيه أصولهم يجرُّ إلى مذاهب قبيحة». اهـ. من الصارم المسلول ١/٥٧٠.

(٣) مقدمة التصحيح ١/١٦٦-١٦٧.

(٤) الفروع ١/٦.

- ما ذكره الشيخ مرعي الكرمي (ت:١٠٣٣هـ)، في مقدمة كتابه الغاية[١]: «... مشيرًا لخلاف الإقناع بـ «خلافًا له» فإن تناقض زدت «هنا» ولهما بـ«خلافا لهما»، ولما أَبحثه غالبًا جازمًا به بقولي: «ويتجه»، فإن تردد زدت: «احتمال» مميزاً آخر كل مبحث بالأَحمر لبيان المقال». اهـ.

الثاني: أن ينصّ عالمٌ على ضابط استقرائي يفيد في نسبة القول، ويمثّل له بما يلي:

- قول البهوتي في أول الكشاف[٢]: «قد يكون عزو القول لقائله ارتضاءً له وموافقة، كما هو شأن أئمة المذهب، وصرّح به ابن قندس في حاشية الفروع[٣]». اهـ.

- استعمال أحرفٍ تشير لدرجة الخلاف في المذهب، وهي: (ولو، وإن، وحتى)[٤].

الثالث: أن يكشف عن مراد الفقيه أحد تلامذته الآخذين عنه، أو المعتنين ببعض مصنفاته، فيؤخذ من ذلك اختياره، أو ترجيحه لقولٍ، أو تقويته له، أو عدم الاعتداد به، ويمثّل لذلك بما قاله ابن قندس في حاشيته على الفروع[٥]: «عُرِفَ من عادة المصنّف [أي ابن مفلح] أنه إذا نقل عن شخص شيئًا، وفيه له معارضة، عارضه وبيّن ما فيه، إما بطريق التفصيل، أو بطريق الإجمال، كقوله: كذا قال[٦]». اهـ.

الرابع: أن يهتدي الناظر من خلال بعض القرائن إلى أن ذكر العالم لعبارة، أو استعماله لمصطلحٍ ما مشعرٌ باختياره للقولٍ، أو ترجيحه، أو تقويته، ومن ذلك قرينة التقديم في سياق ذكر الخلاف، كقول المرداوي في الإنصاف[٧]: «الصواب أن الذي

---

(١) غاية المنتهى ٤٨/١.

(٢) كشاف القناع ٢٤/١.

(٣) حاشية ابن قندس على الفروع ٢١٦/٨، وانظر عدة شواهد عليها في مدراج تفقه الحنبلي ص٢١٧-٢١٨.

(٤) انظر: المدخل، لابن بدران ص٤٢٢، المدخل المفصل ٣١٨/١-٣٢٠. ففيه بحث واستدراك في منزلتها الحكمية في الخلاف.

(٥) حاشية ابن قندس على الفروع ٢١٧/٨، وأشار لها ابن نصر الله في حواشيه على الفروع ١٦٩/١.

(٦) وردت هذه العبارة في الفروع فحسب نحو (٣٣٩) مرة.

(٧) الإنصاف ٢٥٢/١٢، التصحيح ٤٦/١.

استحسنه [الإمام أحمد] مذهبُه ... ثم وجدته [أي ابن حمدان] في آداب المفتي قدّمَه ... وقال عن الثاني: وفيه بعدٌ[1]». اهـ. فيُفهم من كلام المرداوي أن ما صوّبه يتقوّى بتقديم ابن حمدان (ت:٦٩٥هـ) له، كما أن في النص قرينة أخرى تقوّي ما ذهب إليه، وهي وصفه القول الآخر بالبعد.

الخامس: أن ينظر في المصطلح أو التعبير نفسه، دون غيره مما سبق، ويلجأ الناظر حينئذٍ إلى دلالته في اللغة.

وهذا الاعتبار هو الذي أراه سائغًا في سبيل الكشف عن تعبير المرداوي بالحُسن؛ فهو لم يصرّح بمراده به، ولم أقف على من وضّحه بعده، ولم أرَ في المسائل الموصوفة قرائن تهدي لمعرفته، فأحيانًا يصف به المذهب، وفي أخرى يصف به الرواية الأخرى، وأحيانًا يصف به عبارةً أو قيدًا، إلا أنه اختلفت عبارته في مسألتين مما سيأتي:

الأولى: مسألة قلب نية الفرض نفلًا.

قال عنها في الإنصاف[2]: «قلتُ: الصواب أن الأفضل فعله، ولو قيل بوجوبه إذا قلنا بوجوب الجماعة لكان أولى». اهـ. وقال في التصحيح[3]: «والرواية الثانية: الأفضل فعله. قلتُ: وهو الصواب إن كان الغرض صلاة الجماعة، بل لو قيل بوجوب ذلك لكان حسنًا، وإلا فلا». والتصحيح كتبه بعده كما مرّ.

المسألة الثانية: حكم القصاص من المعيان.

استحسن المرداوي في الإنصاف[4] قول ابن نصر الله (ت:٨٤٤هـ) في حواشي الفروع[5]: «أنه [أي المِعيان] ينبغي أن يلحق بالساحر الذي يقتل بسحره غالبًا، فإذا كانت عينه يستطيع القتل بها، ويفعله باختياره وجب به القصاص، وإن وقع ذلك منه بغير قصد الجناية، فيتوجه أنه خطأٌ يجب عليه ما يجب في قتل الخطأ، وكذا ما أتلفه المعيان بعينه، ويتوجه فيه القول بضمانه، إلا أن يقع بغير قصده، فيتوجه عدم الضمان. انتهى.

(١) صفة المفتي والمستفتي ص٣٤٥.

(٢) الإنصاف ٢٦/٢.

(٣) التصحيح ١٤٤/٢.

(٤) الإنصاف ٤٤١/٩.

(٥) حواشي ابن نصر الله على الفروع ٤٨٩/٢.

قلتُ [المرداوي]: وهذا الذي قاله حسن». اهـ. وقال في التنقيح[1]: «لا يبعد أن يقتل العائن إذا كان يقتل بها غالبًا، وأما ما أتلفه فيغرمه». اهـ. والتنقيح كتبه بعده كما سبق.

فلا يمكن الخلوص من هذا الاختلاف في التعبير بقول فصلٍ في مقصود المرداوي بالحُسن؛ لضعف دلالته، وكون التعبير المتأخر في المسألتين دون المتقدم، ويمكن حمله على التردّد، أو من باب تنويع العبارة.

وبناءً على ما تقدّم فالحُسن لغة ضدُّ القبح، وهو عبارة عن الشيء المبهج والمرغوبٍ فيه كما سبق، وهذا هو القدر الذي يُجزم به هنا، فاستحسان المرداوي ميلٌ وإظهارُ رغبةٍ في القول الذي يصفه بالحسن لمعنىً فيه؛ فإذا كان ما قرره فقهاء المذهب من أن ما استحسنه الإمام أنه مذهبٌ له؛ «لأنه ما استحسنه إلا لعلّةٍ ووجهٍ»[2]، فليس ذلك بعيدًا في وصف غيره كالمرداوي، فهو اختيارٌ غير صريح، ولا يلزم من إطلاقه قُبْحُ غيره في استعمال الفقهاء رحمهم الله.

هذا، وتظهر منزلة وصف مسألة بالحُسن إذا صدر من إمامٍ له شأنه كالمرداوي، فاستحسانه لقولٍ أو قيدٍ، أو عبارةٍ أو احتمالٍ، أو تفصيلٍ، له قدره نظرًا لقائله، ويؤيد ذلك نقل من بعده لتحسينه عند تقوية قولٍ، كما تابع صاحب الإقناع المرداويَّ في وصف قولٍ بالحسن[3]، أو ترجيحه كما فعل الشيخ مرعي الكرمي[4].

(١) التنقيح ٣٩٥/٢.

(٢) صفة المفتي والمستفتي ص٣٤٥.

(٣) انظر: الإقناع لطالب الانتفاع ٤٨٨/١، مسألة من رأى هلال شوال وحده، وأنه يفطر سرًا، وستأتي.

(٤) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ١٧٦/٢، المسألة السابقة.

المطلب الرابع

المؤثرات في وصف المرداوي للمسائل بالحُسن.

يمكن بيان تأثر المرداوي في الوصف بالحُسن بالنظر إلى الأمور التالية:

الأول: أن هذا تعبيرٌ متقدّم، أُثِرَ عن إمام المذهب ومن بعده، وصوّبَ المرداوي أن الإمام إذا ذكر قولين واستحسن أحدهما أنه مذهبه[1]، فهؤلاء سلفه في استعماله، فلا غرو أن يتأثر بهم، ويقتفي سبيلهم في التعبير به عمومًا، وإن لم يكن في آحاد المسائل.

الثاني: نَقْلُ المرداوي لتحسين فقهاء المذهب كثيرًا، وعدم استدراكه عليهم، فقد نقل وصف أقوالٍ بالحُسن عن جمعٍ ممن سبقه من الأصحاب، ومنهم: مسعود الحارثي (ت:٧١١هـ) نقل عنه في موضعين[2]، وشمس الدين الزركشي (ت:٧٧٢هـ)، وهو أكثرهم، نقل عنه في نحو عشرة مواضع[3]، والموفق ابن قدامة، نقل عنه في ثلاثة مواضع[4].

الثالث: مراعاة مرتبة المسألة، ومناسبة الاقتصار على الوصف بالحُسن، وعدم ملاءمة غيره من عبارات، كالصواب والصحيح والراجح.

الرابع: أن وصف قولٍ بالحُسن مشعرٌ بالتجافي عن الجزم بالاختيار، ويمكن تفسير التعبير به في بعض المسائل؛ بوجاهة دليل القول الموصوف، والله أعلم.



(١) انظر: الإنصاف ٢٥٢/١٢، كشاف القناع ٢٨/١، وقدّمه ابن حمدان في صفة الفتوى والمستفتي ص٣٤٥.

(٢) انظر: التصحيح ٢٣٠/٧، الإنصاف ١٤٠/٦.

(٣) انظر مثلًا: الإنصاف ٢٠٧/٢، ١٧٥/٤، ١٢١/١٠.

(٤) انظر: الإنصاف ١٤/٤، ٧٧/٨.

المبحث الثاني

المسائل الفقهية التي وصفها المرداوي بالحُسن.

المطلب الأول

المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في العبادات، وفيه عشر مسائل:

المسألة الأولى: حكم تأخير التيمم لراجي الماء.

قال في الإنصاف[1]: «قوله [أي ابن قدامة] (ويستحبُّ تأخير التيمّم إلى آخر الوقت لمن يرجو وجود الماء) هذا المذهب، وعليه الجمهور بهذا الشرط ... واختاره ابن عبدوس في تذكرته[2]، وقيَّده بوقتِ الاختيار، وهو قيدٌ حسن». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن أنه أخرج ما يوهمه إطلاق التأخير في كلام الأصحاب، وعليه يُحمل استدلالهم بما رُوي عن علي رضي الله عنه، أنه قال: «إذا أجنب الرجل في السفر: تلوَّم[3] ما بينه وبين آخر الوقت، فإن لم يجد الماء تيمّمَ وصلّى»[4]. وقد علّلوا ذلك بأن فيه احتياطًا للخروج من الخلاف، وأن طهارة الماء في نفسها فريضة، وأول الوقت فضيلة، وانتظار الفريضة أولى من تحصيل فضيلة التقديم[5].

---

(١) الإنصاف ١/٣٠٠.

(٢) انظر: التذكرة في الفقه على مذهب الإمام أحمد ص١٠٢، حيث قال: "والأولى لراجيه: التيمم آخر وقت الاختيار». اهـ. وهو المعتمد من المذهب، بحيث يدرك الصلاة كلّها قبل خروجه، كما في شرح المنتهى، للبهوتي ١/١٩٨، وكشاف القناع ١/٤٢٠.

(٣) تلوَّم في الأمر: تمكَّث وانتظر. انظر: النهاية في غريب الحديث، مادة (لوم)، ٤/٢٧٨، القاموس المحيط، مادة (لوم)، ص١١٥٩.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، برقم: (٨٠٣٣)، ٢/١٩٣، وابن المنذر في الأوسط برقم: (٥٥٤)، ١/١٨١، والدارقطني في سننه، برقم: (٧٢٠)، ١/٣٤٤، والبيهقي في سننه الكبرى من طريق الحارث، برقم: (١١٠١)، ١/٣٥٤، وقال: "الحارث الأعور لا يحتج به». اهـ. وقال في موضع آخر ١/٣٥٦: "وهذا لم يصحّ عن علي". اهـ

(٥) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١/٣٣٣-٣٣٤، المبدع شرح المقنع ١/٣٣٨، ومرادهم خلاف من قال: إن التيمم لا يجوز إلا عند ضيق الوقت، وهو رواية عن أحمد حكاها أبو الحسين.

المسألة الثانية: حكم قلب نية الفرض نفلاً ليصلي جماعة.

قال في التصحيح[1]: «إذا أحرم بفرض في وقته، ثم قلبه نفلًا لغرض صحيح، وقلنا يصح[2]، فهل الأفضل فعله أم لا؟ أطلق [أي ابن مفلح] الخلاف.

إحداهما: لا فضيلة في فعله، قدّمه في الرعاية الكبرى[3].

والرواية الثانية: الأفضل فعله، قلتُ [المرداوي]: وهو الصواب إن كان الغرض صلاة الجماعة، بل لو قيل بوجوب ذلك لكان حسنًا، وإلا فلا». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن أن قلب النية لهذا الغرض وسيلة لأداء الصلاة جماعة، وهي فرض عين عندهم[4]، والقاعدة أن الوسائل لها أحكام المقاصد[5].

المسألة الثالثة: حكم التكبير عند الختم من سورة الضحى إلى الناس.

قال في التصحيح[6]: «(قوله [أي ابن مفلح] وهل يكبر لختمه من الضحى، أو ألم نشرح آخر كل سورة؟ فيه روايتان) انتهى:

---

(١) التصحيح ٢/١٤٣-١٤٤، وهذه المسألة مما اختلف فيها تعبير المرداوي، فقال في الإنصاف ٢/٢٦: «قلتُ: الصواب أن الأفضل فعله، ولو قيل بوجوبه إذا قلنا بوجوب الجماعة لكان أولى». اهـ.

(٢) هذا المذهب المعتمد، كما في كشاف القناع ٢/٢٥٠، مطالب أولي النهي ١/٤٠١. وهل قلب النية أفضل أم تركه؟ على روايتين، صرّح في الشرح الكبير بعدم الكراهة، ونصَّ في الإقناع على أنه أفضل. انظر: الشرح الكبير ٣/٣٧٣، الإقناع لطالب الانتفاع ١/١٦٣.

(٣) لم أقف عليه في المطبوع منه، وذكر المسألة في الرعاية في الفقه (الرعاية الصغرى) ١/٣١٥.

(٤) انظر: كشاف القناع ٣/١٤١، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٢/٢٥٦.

(٥) انظر: القواعد والأصول الجامعة، لابن سعدي ص٢٧-٢٨.

(٦) التصحيح ٢/٣٨٤. ونبّه تنبيهًا مهمًا في ٢/٣٨٥ فقال: «تنبيه: ظاهر كلام المصنف [أي ابن مفلح] أن الخلاف الذي ذكره: هل هو من آخر الضحى أو آخر ألم نشرح؛ لقوله: من الضحى، أو ألم نشرح آخر كل سورة، ولم نعلم أحدًا من القراء قال بأن التكبير من آخر ألم نشرح، وإنما الخلاف كما وصفنا أولًا، فيقدر في كلام المصنف، فيقال: من آخر الضحى، أو أول الضحى، أو أول ألم نشرح، ليوافق أقوال العلماء، والله أعلم». اهـ. وقال أيضًا: "وقوله (آخر كل سورة) إنما يتأتّى على القول بأنه من آخر الضحى، أما على القول بأنه من أول الضحى، أو من أول ألم نشرح، فلا يتأتّى، فكلام المصنف هنا غير محرر فيما يظهر، فعلى هذا يكون ما اختاره المجد موافقًا لأكثر أهل الأداء». اهـ.

إحداهما: يكبر آخر كل سورة من الضحى، وهو الصحيح[1]، قال في المغني والشرح[2]: واستحسن أبو عبدالله التكبير عند آخر كل سورةٍ من الضحى إلى أن يختم ...

والرواية الثانية: يكبر من أول ألم نشرح، اختاره المجد.

قلتُ [المرداوي]: قد صحَّ هذا وهذا عمن رأى التكبير، فالكل حسنٌ، وتحرير النقل عن القرّاء أنه وقع بينهم اختلافٌ، فرواه الجمهور[3] من أول ألم نشرح، أو من آخر الضحى على خلافٍ مبناه: هل التكبير لأول السورة، أو لآخرها؟ على قولين كبيرين عندهم، تظهر فائدتها، عند فراغه من قراءة ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ [سورة الناس:١]، فمن قال من آخر الضحى كبّر عند فراغها، ومن قال من أول الضحى، أو أول ألم نشرح لم يكبر ...». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن أنه لمَّا صحَّ الوجهان عمّن رآها من القراء ساغ العمل بكلٍّ، وإن كان جمهورهم على الأول[4]، ويستأنس في هذا بما ذُكِرَ سلفًا في ترجمة المرداوي وأنه كان مقرئًا، ومثل هذه الفروع التي وردت فيها آثارٌ[5]، وليس فيها نقلٌ ثابتٌ لا يُتشدد

---

(١) وهذا المذهب المعتمد أنه مسنون، كما في كشاف القناع ٦٩/٣، ومطالب أولي النهي ٦٠٥/١. ونقل ابن مفلح عن ابن تيمية أنه "سئل عن جماعة قرؤوا بغير تهليلٍ ولا تكبيرٍ، فقال: إذا قرؤوا بغير حرف ابن كثير كان تركهم لذلك هو الأفضل، بل المشروع المسنون". اهـ. من الآداب الشرعية ٢٩٦/٢، وذكر أن الشيخ لم يستحبه لغير قراءة ابن كثير، كما في الفروع ٣٨٣/٢.

(٢) انظر: المغني ٦١٠/٢، وعنه الشرح الكبير ١٧٤/٤-١٧٥.

(٣) انظر: النشر في القراءات العشر ٢٠١٥/٥، حيث قال: «فأما البزّي: فروى الجمهور عنه هذا اللفظ [أي الله أكبر] من غير زيادة ولا نقص ...». إلخ.

(٤) انظر في حكم التكبير وصفته ومناسبته: تفسير ابن كثير ٤٢٣/٨، الآداب الشرعية، لابن مفلح ٢٩٥/٢-٢٩٦، وذكر الشيخ بكر أبو زيد: «أن التكبير لا يصح فيه شيءٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن الصحابة، وعامة ما يروى فيه لا تقوم به حجّة». اهـ. بتصرف من جزء في مرويات دعاء ختم القرآن وختمه داخل الصلاة وخارجها، ضمن الأجزاء الحديثية ص٢٣٥.

(٥) ومنها استدلال الحنابلة على سنية التكبير بما رُوِيَ عن أبيّ بن كعب أنه قرأ على النبي صلى الله عليه وسلم، فأمره بذلك. أخرجه الحاكم في مستدركه، برقم: (٥٣٢٥)، ٣٤٤/٣، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بقوله: «البزّي قد تُكلِّمَ فيه». اهـ. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان برقم: (١٩١٢)، ٤٢٦/٣.

فيها كمسائل الحلال والحرام، ويكون الشأن فيها على قدرٍ من السعة تقريرًا وعملًا، والله أعلم.

المسألة الرابعة: معنى الزكاة في اللغة.

قال في الإنصاف[1]: «فائدة: «الزكاة» في اللغة: النماء.

وقيل: النماء والتطهير؛ لأنها تنمّي المال، وتطهّر معطيها، وقيل: تنمّي أجرها، وقال الأزهري[2]: تنمّي الفقراء.

قلتُ [المرداوي]: لو قيل إن هذه المعاني كلها فيها لكان حسنًا؛ فتنمّي المال، وتنمّي أجرها، وتنمّي الفقراء، وتطهّر معطيها». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن شمول معنى الزكاة في اللغة لكل ما دلّت عليه؛ وعدم تضادّ متعلقات تلك الدلالات، حيث تعلق النماء بالمعطي والمعطى في الحال والمآل، كما أشار إليه المرداوي.

المسألة الخامسة: حكم زكاة ما يملّكه السيّد عبده من مالٍ زكوي.

قال في الإنصاف[3]: «قوله [أي ابن قدامة] (فإن ملَّك السيد عبده مالًا وقلنا: إنه يملكه فلا زكاة فيه). يعني على واحد منهما، وهو المذهب[4] ... وعنه يزكيه العبد بإذن سيده ... وعنه التوقف، وقال في الفروع[5] ... ويحتمل أن يزكيه السيد، قال في القواعد الفقهية[6]، وعن ابن حامد: أنه ذكر احتمالًا بوجوب زكاته على السيد، على كلا الروايتين فيما إذا ملَّك السيد عبدَه، سواء قلنا يملكه أو لا؛ لأنه إما ملكٌ له، أو في حكم ملكه؛ لتمكّنه من التصرف فيه كسائر أمواله، قلتُ [المرداوي]: وهو مذهبٌ حسن ...». اهـ.

---

(١) الإنصاف ٣/٣.

(٢) لم أقف عليه في كتابيه: تهذيب اللغة، والزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي.

(٣) الإنصاف ٦/٣.

(٤) انظر: كشاف القناع ٣٠٨/٤، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ١٦٥/٣.

(٥) انظر: الفروع ٤٤٠/٣.

(٦) انظر: تقرير القواعد وتحرير الفوائد ٣٣٢/٣-٣٣٣.

ولعلّ وجه الوصف بالحُسن أن هذا المال الزكوي منظورٌ إليه باعتبارين كلاهما موجبٌ للزكاة، كما نُقِلَ عن ابن حامد (ت:٤٠٣هـ) فهو إما ملكٌ للسيّد؛ لأن العبد وما يملك لسيّده، وإما في حكم ملكه؛ لتمكنه من التصرف فيه كسائر ماله، فتجب فيه الزكاة بكلّ حالٍ.

المسألة السادسة: أفضلية تعجيل الزكاة من عدمه.

قال في الإنصاف[١]: «فائدتان: إحداهما: ترك التعجيل أفضل[٢].

قال في الفروع[٣]: هذا ظاهر كلام الأصحاب ... ويتوجه احتمال: تعتبر المصلحة، قلتُ [المرداوي]: وهو توجيهٌ حسن». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن اعتبار الحال، فإن كان في تعجيلها مصلحة فهو أفضل، وإلا فتركه أفضل خروجًا من الخلاف[٤]، ولأنها إنما تجب عند تمام الحول، وإخراجها عنده أرفق بالمالك، ولأنه قد ينقص النصاب، أو يتلف المال كله قبل تمام الحول، فلا تجب الزكاة حينئذ[٥].

المسألة السابعة: حكم فطر من رأى هلال شوال وحده.

قال في الإنصاف[٦]: «قوله [أي ابن قدامة] (وإن رأى هلال شوالٍ وحده: لم يفطر). هذا المذهب[٧]، نقله الجماعة عن أحمد، وعليه أكثر الأصحاب ... قال ابن عقيل: يجب الفطر سرًّا. وهو حسنٌ.

---

(١) الإنصاف ٣/٢٠٤.

(٢) هذا المذهب المعتمد، ونصَّ في زاد المستقنع أنه لا يستحب. انظر: كشاف القناع ٥/١٠١، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٣/٣٠٧.

(٣) انظر: الفروع ٤/٢٧٦.

(٤) انظر: كشاف القناع ٥/١٠١.

(٥) انظر: الشرح الممتع ٦/٢١٨.

(٦) الإنصاف ٣/٢٧٨.

(٧) انظر: شرح المنتهى، للبهوتي ٢/٣٤٥، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٣/٣٦٤.

وقال في الرعاية الكبرى[1] فيمن رأى هلال شوال وحده، وعنه: يفطر، وقيل: سرًّا.

قال في الفروع[2]: كذا قال.

قال المجد في شرحه: «لا يجوز إظهار الفطر إجماعًا». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن أنه يتيقّنه يوم عيدٍ، وهو منهيٌّ عن صومه[3]، ونقل ابن مفلح عن ابن عقيلٍ (ت:٥١٣هـ) تعليله بما في ترك الفطر من المفسدة، كترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم[4]، وقتل المنافقين[5]، وأنه يُحكم عليه بالحقوق فيما يخصّه، كذا الفطر[6].

ومراده توقّع حصول مفسدة ارتكاب المحرّم، وهو صوم يوم العيد المجمع على تحريمه[7].

هذا، وقد تابع الحجاوي (ت:٩٦٨هـ) المرداويّ في وصف ما قاله ابن عقيل بالحُسن[8]، وقال الشيخ مرعي الكرمي: «ويتجه: وهو الصواب لمن تيقنه تيقُّنًا لا لبسَ معه»[9]. اهـ.

---

(١) لم أقف عليه في المطبوع منه، وهو في كتابه الآخر: الرعاية في الفقه (الرعاية الصغرى) ٤٤٨/١.

(٢) الفروع ٤٢٧/٤.

(٣) انظر: الفروع ٤٢٦/٤، كشاف القناع ٢١٥/٥.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحج من صحيحه، برقم: (١٥٨٣)، ص١٢٥، ومسلم في كتاب الحج من صحيحه، برقم: (١٣٣٣)، ص٨٩٩.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، برقم: (٤٩٠٥)، ص٤٢٠، ومسلم في كتاب البر والصلة والأدب من صحيحه، برقم: (٢٥٨٤)، ص١١٣٠.

(٦) انظر: الفروع ٤٢٦/٤.

(٧) انظر: مراتب الإجماع ص٧٢، الاستذكار ٣٨٣/٢، التمهيد ٢٦٧/١٠.

(٨) انظر: الإقناع لطالب الانتفاع ٤٨٨/١.

(٩) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ١٧٦/٢.

المسألة الثامنة: فضيلة صيام الستّ في غير شوال لعذرٍ.

قال في الإنصاف[1]: «ظاهر كلام المصنف [أي ابن قدامة]: أن الفضيلة لا تحصل بصيام الستة في غير شوال[2]، وهو صحيحٌ، وصرح به كثيرٌ من الأصحاب.

وقال في الفروع[3]: ويتوجه احتمالٌ تحصل الفضيلة بصومها في غير شوال، وقال في الفائق: ولو كانت من غير شوال ففيه نظر.

قلتُ [المرداوي]: وهذا ضعيفٌ مخالفٌ للحديث، وإنما أُلحق بفضيلة رمضان لكونه حريمه، لا لكون الحسنة بعشر أمثالها؛ ولأن الصوم فيه يساوي رمضان في فضيلة الواجب.

قال[4] في الفروع: ويتوجّه تحصيل فضيلتها لمن صامها، وقضى رمضان، وقد أفطره لعذر، ولعله مراد الأصحاب، وما ظاهره خلافه خرجَ على الغالب المعتاد. انتهى.

قلتُ [المرداوي]: وهو حسنٌ». اهـ.

ولعلّ وجه الوصف بالحُسن أنه لما كان فطره لعذرٍ وصامها بعد قضاء الفرض، فقد أتبعها به، والقاعدة أن القضاء يحكي الأداء[5]، فيكون محصِّلًا لفضيلتها، ويحمل الحديث على الغالب، وهو صوم رمضان أداءً، ثم صيام الستّ في شوال، والله أعلم.

ومع ذلك، فقد قال البرهان ابن مفلح (ت:٨٨٤هـ) بعد النقل المذكور آنفًا عن ابن مفلح: «وفيه شيءٌ»[6].

---

(١) الإنصاف ٣/٣٤٤.

(٢) وهو المذهب المعتمد، كما في شرح المنتهى ٢/٣٨٤، وكشاف القناع ٥/٣١٦.

(٣) الفروع ٥/٨٦.

(٤) في الإنصاف ٣/٣٤٤: (قاله)، والصواب ما أثبت بدلالة السياق.

(٥) انظر: كشاف القناع ٥/٢٩٦، الشرح الممتع ٢/١٣٩.

(٦) المبدع شرح المقنع ٣/٥٧٩.

المسألة التاسعة: موضع إحرام من لم يحاذِ ميقاتًا.

قال في التنقيح[1]: «فإن لم يحاذِ[2] ميقاتًا أحرم عن مكة بمرحلتين[3]، قاله في الرعاية[4]، وهو حسنٌ». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن أن هذا التحديد معتبرٌ بأقرب المواقيت إلى مكة، وهما قرن المنازل، ويلملم[5]؛ إذ المواقيت محدّدة، «والتحديدات بابها التوقيف»[6].

المسألة العاشرة: انتقاض عهد الذمي بالتعدي عمدًا على مسلم.

قال في الإنصاف[7]: «قوله [أي ابن قدامة]: (وإن تعدّى على مسلم بقتلٍ ... فعلى روايتين) ... إحداهما: ينتقض عهده بذلك ... وهو المذهب[8]، سواء شَرَطَ عليهم أو لا ... قال الزركشي[9]: ينتقضُ على المنصوص، والمختار للأصحاب ...

(١) التنقيح ٤٥٦/١، وما ذكره هو المذهب كما في شرح المنتهى، للبهوتي ٤٣٧/٢، والروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٥٣٩/٣.

(٢) المحاذاة: هي مسامتة المتّجه إلى مكة أقرب ميقات إلى طريقه عن اليمين أو اليسار. انظر: أحكام محاذاة الميقات وكيفيتها، للملحم ص٧٦، شرح منسك ابن بلبان، للقعيمي ص٧١.

(٣) المرحلة: مسافةٌ يقطعها المسافر في نحوِ يوم، وتقدّر بأربعة وعشرين ميلًا، وهي على تقدير الميل في المذهب (٦٦,٣٩٧ كم)، وعلى ما رجّح بعضُ الحنابلة في تقديره (٣٨,٧١٥ كم)، وعليه فيحرم على المذهب من مسافة (١٣٢,٧٩٤ كم)، وعلى القول الآخر (٧٧,٤٣ كم). انظر: المصباح المنير، مادة (رحل)، ص٢٢٣، الفوائد والتحريرات لما عند الحنابلة من مقادير واصطلاحات، للقعيمي ص١٥٠، ص٢٩٦، تسهيل الفقه، للجبرين ٤٣٨/٨.

(٤) لم أقف عليه في الرعاية الكبرى، وقال في المطبوع من الرعاية في الفقه (الرعاية الصغرى) ٤٧٦/١: «ومن عرّج عنها [أي المواقيت] أحرم إذا حاذى أقربهما منه». اهـ. ولم يذكر هذه المسألة في باب المواقيت.

(٥) انظر: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٥٣٩/٣، مطالب أولي النهى ٢٩٨/٢.

(٦) المغني ٤٥/٣، ٣٨٦/٩، وقد ذكرها في سياق آخر، وناسب اقتباسها هنا.

(٧) الإنصاف ٢٥٣/٤.

(٨) انظر: التنقيح ٥٤٥/١، شرح المنتهى، للبهوتي ١٠١/٣، الحواشي السابغات ص٣٢٥.

(٩) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٥٩٦/٦، حيث قال: «ثمّ إن أبا الخطاب في خلافة الصغير قيَّد القتل بأن يكون عمدًا، وهو حسنٌ، وأطلقه غيره». اهـ. والظاهر أن المرداوي استحسن

وقيَّد أبو الخطاب القتل بالعمد[1]، وهو حسنٌ، وهو ظاهر كلام المصنف هنا، وظاهر كلام جماعة: الإطلاق، والصواب الأول، والظاهر: أنه مراد من أطلق». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن ما ورد في شروط عمر (ت:٢٣هـ) رضي الله عنه أنه كتب إلى عبدالرحمن بن غنم (ت:٧٨هـ) أن أَلحِق بالشروط: ومن ضرب مسلمًا عمدًا فقد خلع عهده[2].

ومن أصول مذهب الإمام أحمد (ت:٢٤١هـ) الأخذ بفتاوى الصحابة، قال ابن القيم (ت:٧٥١هـ): «الأصل الثاني من أصل فتاوى الإمام أحمد: ما أفتى به الصحابة»[3].

المطلب الثاني

المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في المعاملات، وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: تعريف عقد السّلم.

قال في الإنصاف[4]: «فائدة: قال في المستوعب[5]: [السّلم] هو أن يسلم إليه مالًا في عينٍ موصوفةٍ في الذمة.

وقال المصنف في المغني، والكافي، والشارح: هو أن يسلم عينا حاضرةً في عوضٍ

ما استحسنه الزركشي، لكن لمَّا لم يصرّح به، ذكرتها ضمن المسائل.

(١) انظر: الخلاف الصغير في الفقه، لأبي الخطاب ٦٤٦/٢، وتابعه الحجاوي في الإقناع لطالب الانتفاع ١٤٨/٢.

(٢) أخرجه الخلال في أحكام أهل الملل برقم: (١٠٠٠)، ص٣٥٩، وابن زَبرٍ الرَّبعي في جزءٍ فيه شروط النصارى، برقم: (١٣)، ص٢٨، والبيهقي في السنن الكبرى من طريق آخر، برقم: (١٨٧١٧)، ٣٣٩/٩، وليس فيه ذكر العمد، وذكره فيها غير واحد من فقهاء المذهب، منهم: ابن القيم في أحكام أهل الذمة ٤٣٣/٢، والزركشي في شرحه على مختصر الخرقي ٧١/٦، ٥٩٦.
وهذا الخبر مشهور متداول، والكتاب وثيقة معتبرة عند كثير من المؤرخين، وزيادة (العمد) مقبولةٌ عند طائفة من الفقهاء؛ للزومها في المعنى، ولشهرة الكتاب.

(٣) أعلام الموقعين ٦٢/١، وعنه ابن بدران في المدخل ص١١٥.

(٤) انظر: الإنصاف ٨٤/٥.

(٥) المستوعب ٧٤٠/١، ونصه فيه: «أن يسلم إليه مالًا في موصوفٍ في الذمة». اهـ.

موصوفٍ في الذمة إلى أجل[1].

وقال في المطلع[2]: هو عقدٌ على موصوف في الذمة مؤجّلٌ، بثمن مقبوض في مجلس العقد، وهو معنى الأول، وهو حسنٌ». اهـ.

ولعلّ وجه الوصف بالحُسن ذكره لشرط التأجيل، وقبض الثمن في مجلس العقد، وهو الذي نصّوا عليه في تعريف السّلم[3].

المسألة الثانية: حكم قبض الدين جزافًا قبل وزنه.

قال في التصحيح[4]: «قوله [أي ابن مفلح] (ومن قبض دينًا جزافًا[5] قُبِلَ قوله في قدره مع يمينه، ويده قيل: يد أمانة، وقيل: يضمنه لمالكه؛ لأنه قبضه على أنه عوضٌ عمّا له) انتهى:

أحدهما: لا يضمنه، وقد اختاره بعض الأصحاب في طريقته، كما حكاه عنه المصنف [ابن مفلح].

والوجه الثاني: يضمنه؛ لما علّله به المصنف [ابن مفلح]، وهو ظاهر كلامه في الكافي في تعليله[6]، وهو الصواب.

وقال في التلخيص[7] في مسألة الكيس، وتبعه في الرعاية الكبرى[8]: ولو قال خذ من هذا

(١) المغني ٣٨٤/٦، وعنه الشرح الكبير ٢١٧/١٢، الكافي ٨١/٢.

(٢) المطلع على أبواب المقنع ص٤٢٠.

(٣) انظر: شرح المنتهى، للبهوتي ٢٩٦/٣، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤/٥.

(٤) التصحيح ٣٣٣/٦، ونبّه إلى أن محل الخلاف قبل أن يزنه، أو بعده إن قلنا لا يصح قبضه. ونقل في الإنصاف ١٢١/٥، قول صاحب التلخيص، ولم يصفه بشيء.

(٥) الجِزاف: هو بيع الشيء حدسًا من غير علم بكيله أو وزنه، وهو اسم من جازف مجازفة، وأصلها فارسيّ. انظر: المصباح المنير، مادة (جزف)، ص٩٩، القاموس المحيد، مادة (جذف)، ٧٩٦.

(٦) انظر: الكافي ٦٨/٢.

(٧) التلخيص كتاب لفخر الدين ابن تيمية (ت:٦٢٢هـ)، واسمه: (تلخيص المطلب في تلخيص المذهب)، ولا أعلم أنه طُبِع.

(٨) الرعاية الكبرى ٣٠٧/١.

الكيس قدر حقّك فَفَعل، لم يكن قابضًا حقَّه قبل وزنه[1]، وبعده وجهان، ومع عدم الصحة يكون كالمقبوض للسّوم[2]، والكيس وبقيته في يده أمانة[3]، كالوكيل، انتهى.

فحَكَمَ بأن قدر حقه مع عدم الصحة كالمقبوض على وجه السوم، وأن الزائد في يده أمانة، وهو تفصيلٌ حسن، والمصنف [أي ابن مفلح] أطلق من غير تفصيل». اهـ.

ولعلّ وجه الوصف بالحُسن إعطاء كلٍّ من المقبوض وما معه حكمًا يخصّه، فالمقبوض مع عدم الصحة يكون مقبوضًا على وجه السّوم، وتكون يد القابض على الزائد يد أمانة، وهذا ما لم تفِ به عبارة ابن مفلح، وجاء تفصيله في كلام غيره.

المسألة الثالثة: حكم تصرّف المفلس قبل الحجر عليه.

قال في الإنصاف[4]: «قوله [أي ابن قدامة]: (ويتعلق بالحجر عليه [أي المفلس] أربعة أحكام، أحدها: تعلقّ حقّ الغرماء بماله، فلا يقبل إقراره عليه، ولا يصحّ تصرفه فيه إلا بالعتق على إحدى الروايتين).

اعلم أنه إذا كان عليه دين أكثر من ماله وتصرف، فلا يخلو:

إما أن يكون تصرفه قبل الحجر عليه أو بعده.

فإن كان قبل الحجر عليه: صحَّ تصرفه، على الصحيح من المذهب، نصّ عليه، وعليه

---

(١) المذهب أن ما بيع بكيل، أو وزنٍ، أو عدٍّ، أو ذرعٍ، لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه، ويكون من ضمان البائع، ويسميه الفقهاء: ما يتعلق به حقّ توفيةٍ، وكذا ما بيع بصفةٍ، أو رؤية متقدمة. انظر: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤/٤٨٠-٤٨٢، الحواشي السابغات ص٣٥٨-٣٥٩.

(٢) المراد بالمقبوض على وجه السّوم: أن يساوم إنسانٌ على عينٍ، ثم يأخذها ليريَها أهله، فإن رضوا بها أخذها، وإلا ردّها. ويذكرون لها ثلاث صور: أن يساوم ويقطع الثمن، أن يساوم دون قطعه، أن يأخذ العين بلا مساومة، ولا قطع ثمن، فيصح الضمان في الأوليين دون الثالثة. انظر: الإنصاف ٥/٢٠٠-٢٠١، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٥/١٠٤، كشف المخدرات ص٤٢٣.

(٣) المذهب أنه إذا دفع إليه كيسًا وقال: استوفِ منه قدر حقّك، ففعل، صحَّ؛ لأنه من استنابة من عليه الحق للمستحق، والزائد أمانة، كما في كشاف القناع ٨/١٢٤-١٢٥، والأمين عندهم: هو كل من قبض عينًا بإذن ربها، ولا يختص بنفعها. انظر: كشاف القناع ٨/٥٢٣، الحواشي السابغات ص٣٩٨.

(٤) الإنصاف ٥/٢٨٢-٢٨٣.

جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم، ولو استغرق جميع ماله[1] ...

وقيل: لا ينفذ تصرفه، ذكره الشيخ تقي الدين، وحكاه رواية، واختاره[2]...

قلت: وهذا القول هو الصواب، خصوصًا وقد كثرت حيل الناس ... فعلى المذهب: يحرم عليه التصرف إن أضرَّ بغريمه، ذكره الأَدَمِي البغدادي، واقتصر عليه في الفروع[3]، وهو حسنٌ». اهـ.

ولعلّ وجه الوصف بالحُسن أنه يعدُّ ضابطًا في حكم تصرفات المفلس قبل الحجر عليه أو بعده، وأنه يحرم عليه أيُّ تصرف يضرُّ بغرمائه، إلا أن هذا لا يفيد عدم الصحة قبل الحجر، بل يصحُّ مع الحرمة[4]، خلافًا لاختيار ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ).

المسألة الرابعة: أثر معاملة المحجور عليه مع الجهل بحاله.

قال في الإنصاف[5]: «... تنبيه: ظاهر كلامه [أي ابن قدامة في المقنع: (وإن تصرف [المحجور عليه] في ذمته بشراءٍ أو ضمانٍ، أو إقرارٍ: صحَّ، ويتبع به بعد فَكّ حجرٍ عنه)] أن من عامله بعد الحجر لا يرجع بعين ماله، وهو أحد الوجهين.

قلتُ [المرداوي]: وهو ظاهر كلام كثير من الأصحاب، وقدّمه في الرعاية الكبرى[6].

وقيل: يرجع أيضًا، وأطلقهما في الفائق.

---

(١) انظر: شرح المنتهى، للبهوتي ٤٤٨/٣-٤٤٩، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ١٧١/٥.

(٢) انظر: الفروع ٦٦٤/٦، الأخبار العلمية، للبعلي ص١٩٤، أعلام الموقعين ٤١٦/٤-٤١٧، حيث قال: «... إذا استغرقت الديون ماله لم يصحّ تبرعه بما يضرّ بأرباب الديون سواء حجر عليه الحاكم أو لم يحجر عليه، هذا مذهب مالك، واختيار شيخنا ... وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يحكي عن بعض علماء عصره من أصحاب أحمد أنه كان ينكر هذا المذهب ويضعّفه، قال: إلى أن بُلِيَ بغريم تبرّع قبل الحجر عليه، فقال: والله مذهب مالك هو الحق في هذه المسألة!». اهـ.

(٣) انظر: الفروع ٤٦٤/٦، وهو المذهب المعتمد، كما في شرح المنتهى، للبهوتي ٤٤٨/٣، والروض المربع مع حاشية ابن قاسم ١٧٢/٥.

(٤) انظر: حاشية ابن قاسم على الروض المربع ١٧٢/٥.

(٥) الإنصاف ٢٨٥/٥-٢٨٦.

(٦) انظر: الرعاية الكبرى ٥١١/١.

وقيل: يرجع مع جهله الحجر، قاله الزركشي[1]، وهو حسنٌ، وهذا الأخير المذهب[2]، وقدمه في الفروع[3] وغيره». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن أنه معذورٌ بجهل الحجر، وليس مقصِّرًا بعدم السؤال عنه؛ لأن الغالب على الناس عدمه[4].

المسألة الخامسة: حكم الوضع من الدين المؤجل على الميت.

قال في الإنصاف[5]: «فوائد ... الثالثة: متى قلنا بحلول الدين المؤجل [على الميّت]، فإنه [أي الغريم] يأخذه كلَّه على الصحيح من المذهب[6]، وهو ظاهر كلام الأصحاب، وقدّمه في الفائق، وقال: والمختار سقوط جزء من ربحه مقابل الأجل بقسطه، وهو مأخوذٌ من الوضع والتأجيل[7]. قلتُ [أي المرداوي]: وهو حسنٌ». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن أن الغالب في الدين إذا كان ثمن مبيع أن يزيد على الثمن الحاضر، فإذا قيل بحلوله قبل أجله فإن من العدل أن يسقط قسط الربح المقابل

---

(١) انظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤/١١٠، حيث قال: « ... واختار ابن عقيل وجوبَ الضمان على السفيه؛ لكونه من أهل الضمان، سيّما مع عدم العلم بالحجر». اهـ.

(٢) وهو المذهب المعتمد، كما في شرح المنتهى، للبهوتي ٣/٤٥٠-٤٥١، والروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٥/١٧٣-١٧٤.

(٣) انظر: الفروع ٦/٤٧٣.

(٤) انظر: مطالب أولي النهى ٣/٣٧٨.

(٥) الإنصاف ٥/٣٠٨. قال المرداوي في موضع آخر منه ١١/٣٦٥: «وتقدم فوائد الخلاف في (باب الحجر) بعد قوله [ابن قدامة]: (ومن مات وعليه دين مؤجلٌ) وهي فوائد جليلة، فلتراجع». اهـ.

(٦) هذا المذهب المعتمد، كما في كشاف القناع ٨/٣٦٦، والروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٥/١٧٨.

(٧) كذا، ولعلها: (والتعجيل)، ومسألة الوضع والتعجيل، تُذكر في باب الصلح، وهي أن يصالح عن المؤجل ببعضه حالًّا، وتسمّى مسألة "ضع وتعجّل". وصورتها: أن يكون لزيد على صالح عشرة آلاف ريال مؤجلة إلى سنة، فيطلبه نصفها بعد ستة أشهر مثلًا، ويسقط عنه الباقي.
فالمذهب أنه لا يصح إلا في دين الكتابة؛ لعدم جريان الربا بين السيد ورقيقه، والرواية الثانية: أنه يصح، واختارها ابن تيمية وابن القيم وابن سعدي، وابن عثيمين. انظر: الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٥/١٣٤، الفروع ٦/٤٢٣، أعلام الموقعين ٤/٣٣٦، الأخبار العلمية، للبعلي ص١٩١، المختارات الجلية ص١٠٢، الشرح الممتع ٩/٢٣٢-٢٣٣.

للأجل[1]، كما أن في تجويز هذا مصلحةٌ ظاهرة، خاصة في دين من مات ولم يمضِ من الأجل إلا مدة قليلة[2].

المسألة السادسة: حكم العوض في غير المسابقة على الخيل والإبل والسهام.

قال في الإنصاف[3]: «قوله [أي ابن قدامة] (ولا يجوز بعوضٍ إلا في الخيل والإبل والسهام).

هذا المذهب بلا ريب، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثيرٌ منهم[4]، وذكر ابن البنا وجهًا: يجوز بعوض في الطير المعدَّة لأخبار الأعداء. انتهى. ... وقد (صارع النبي صلى الله عليه وسلم ركانة على شاةٍ، فصرعه، ثم عاد مرارًا فصرعه، فأسلم، فردَّ عليه غنمه). رواه أبو داود في مراسيله[5].

قال في الفروع[6]: وهذا وغيره مع الكفار من جنس جهادهم، فهو في معنى الثلاثة المذكورة، فإن جنسها جهادٌ، وهي مذمومةٌ إذا أريد بها الفخر والخيلاء والظلم.

والصراع والسبق بالأقدام ونحوهما طاعةٌ إذا قصد بها نصرُ الإسلام، وأخذ العوض عليه أخذٌ بالحق.

فالمغالبة الجائزة تحلُّ بالعوض إذا كانت مما يعين على الدين، كما في مراهنة أبي بكر الصديق رضي الله عنه[7]، واختار هذا كلَّه الشيخ تقي الدين رحمه الله، وذكر أنه

---

(١) انظر: المختارات الجلية، لابن سعدي ص١٠٢، الشرح الممتع ٢٨٨/٩، وقال أيضًا ٢٨٩/٩: «ينبغي أن يقال: إنه لا يحلُّ الدين بكامله؛ لئلا نظلم الورثة». اهـ.

(٢) انظر: المختارات الجلية ص١٠٢.

(٣) الإنصاف ٩٠/٦-٩١.

(٤) انظر: شرح المنتهى، للبهوتي ٨١/٤، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٣٤٩/٥.

(٥) أخرجه أبو داود برقم: (٣٠٨) ص١٧٩، والبيهقي في السنن الكبرى، برقم: (١٩٧٦١)، ٣١/١٠، عن حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير، وحسّنه الألباني. انظر: إرواء الغليل، برقم: (١٥٠٣)، ٣٢٩/٥، تسهيل الفقه، للجبرين ٤٢٩/١٠، هامش رقم: (٢).

(٦) انظر: الفروع ١٨٩/٧.

(٧) أخرجه الترمذي في جامعه، برقم: (٣١٩١)، وقال: «هذا حديث غريبٌ حسنٌ من هذا الوجه»، ص١٩٧٧، والنسائي في السنن الكبرى، برقم: (١١٣٢٥)، ٢١٢/١٠.

أحد الوجهين عندنا، معتمدًا على ما ذكره ابن البنا[1].

قال في الفروع[2]: فظاهره جواز المراهنة بعوض في باب العلم، لقيام الدين بالجهاد والعلم، وهذا ظاهر اختيار صاحب الفروع، وهو حسنٌ». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن اعتبار المعنى وتعديته ليشمل كلَّ ما فيه قيام أمر الدين، كما أشار إلى ذلك ابن مفلح، فتجوز المسابقة فيه بعوضٍ، كما ورد في النصل والخف والحافر[3].

ثمّ إن المسابقة في هذه الثلاثة تكاد تكون معدومة، وإن وُجدت في بعضها فليس المقصود منها الإعانة على الجهاد، ففي القول بجوازها في العلم الشّرعي مصلحة دينية عظيمة[4].

المسألة السابعة: أثر حفر بئر لنفع المسلمين في الضمان.

قال في الإنصاف[5]: «قوله [أي ابن قدامة] (وإن حفرها [أي البئر] في سابلةٍ[6] لنفع المسلمين: لم يضمن في أصحِّ الروايتين).

يعني: إذا لم يكن فيه ضررٌ، وهذا المذهب بهذا الشرط.

---

(١) انظر: الأخبار العلمية ص٢٢٠، واختاره الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع ١٠/١٠٤.

(٢) انظر: الفروع ٧/١٩٠.

(٣) قال الشاطبي في الموافقات ٢/٤٦٨: «إن المجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو إجماع، فيبطل القياس، وذلك غير صحيح؛ فلا بد من الالتفات إلى المعاني التي شرعت لها الأحكام، والمعاني هي مسببات الأحكام». اهـ.

(٤) انظر: الحواشي السابغات، للقعيمي ص٤٥٨، وتابع المرداوي في استحسانه لاختار ابن تيمية، فقال: "قلتُ: وهو أحسن ما يقال به". اهـ.

(٥) الإنصاف ٦/٢٢٥.

(٦) السابلة: الطرق المسلوكة، والقوم المختلفة عليها، وجمعها سوابل. انظر: المطلع على أبواب المقنع ص٤٧٦، القاموس المحيط، مادة (سبل)، ص١٠١٢.

قال في الوجيز[1]، وغيره: إن كانت السابلة واسعةً[2]، وهو قيدٌ حسن». اهـ.

ولعلّ وجه الوصف بالحُسن أن التقييد بالواسعة يخرج الضيقة؛ إذ الحفر فيها موجب للضمان بلا نزاعٍ في المذهب[3]، ومثل هذا مما يُعنى به الفقهاء في الصياغة الفقهية[4]، كما قال ابن عابدين الحنفي (ت:١٢٥٢هـ): «شأن مشايخ المذهب إفادة قيودٍ وشرائط لعبارات مطلقةٍ، استنباطًا من قواعد كلية، أو مسائل فرعية، أو أدلة نقلية»[5].

المسألة الثامنة: حكم الوصية إلى فاسق.

قال في الفروع[6]: «تصحُّ الوصية إلى رشيد عدلٍ ولو رقيقٍ بإذن سيده، وعنه: تصح إلى مميز، وعنه: مراهق ومثله سفيه، وإلى فاسقٍ ويُضمُّ إليه أمينٌ إن أمكنَ الحفظ به، وذكرها جماعة في فسقٍ طارئ فقط، وقيل: عكسه». انتهى.

قال في التصحيح[7]: «ظاهر هذه العبارة أن الفاسق تصحّ الوصية إليه، ويُضمُّ إليه أمينٌ»، والخلاف إنما هو في الطّريان وعدمه.

واعلم أن الصحيح من المذهب أنها لا تصحّ إلى فاسق[8] ... والذي يظهر لي أن في كلام المصنف [أي ابن مفلح] نقصًا، وهو: «وعنه: وإلى فاسقٍ» ... ويدل على ذلك قوله: «وذكرها جماعةٌ في فسقٍ طارئ»، فالضمير في قوله: «وذكرها» عائد إلى

---

(١) انظر: الوجيز ص٢٤٥، حيث قال: «وإن حفر في فنائه بئرًا لنفسه، ضمن ما تلف بها، وعكسه في سابلة واسعة لمصلحة عامة». اهـ.

(٢) هذا المذهب المعتمد، كما في شرح المنتهى، للبهوتي ١٧٧/٤، وكشاف القناع ٣١٣/٩.

(٣) انظر: الإنصاف ٢٢٤/٦.

(٤) قال المرداوي في مقدمة التنقيح ١٦٤/١: «أما بعد، فقد سنح بالبال أن أقتضب ما في كتابي الإنصاف من تصحيح ما أطلق الشيخ الموفق في المقنع من الخلاف ... وما أخلَّ به من قيد ...». إلخ.

(٥) حاشية ابن عابدين ٩٢/٣.

(٦) الفروع ٤٨٦/٧.

(٧) التصحيح ٤٨٦/٧-٤٨٧.

(٨) هذا المذهب المعتمد، كما في شرح المنتهى، للبهوتي ٥٢٠/٤، والروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٧٦/٦.

الرواية، وهو واضح، فعلى هذا يكون المذهب كما قلنا، وهو عدم الصحة، ولله الحمد.

ثم وجدت شيخنا[1] قال: إنه عطفٌ على مميز، والتقدير؛ «وعنه: يصح إلى مميز، وإلى فاسق»، وهو حسنٌ، لكن خلّلَ بين ذلك المراهق والسفيه». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن هنا عائد إلى توجيه شيخه ابن قندس (ت:٨٦١هـ) لعبارة صاحب الفروع[2]، لتكون بحسب التقدير المذكور موافقةً للمذهب.

المطلب الثالث

المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في النكاح، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم استبراء من حَرُم الجمع بينهما في عقدٍ واحد.

قال في التنقيح[3]: «وإن اشترى من يحرم الجمع بينهما في عقدٍ واحدٍ صحَّ، فإن وطئَ إحداهما لم تحلَّ له الأخرى، فإن خالف وفعل لزمه أن يمسك عنهما حتى يحرِّم إحداهما بإخراجٍ عن ملكه، ولو ببيعٍ للحاجة ... فإن عادت إلى ملكه، ولو قبل وطءِ الباقية، لم يصبْ واحدةً منهما حتى يحرِّم الأخرى نصًّا، قال ابن نصر الله: هذا إن لم يجب استبراءٌ[4]، فإن وجب لم يلزمه ترك أختها فيه[5]، وهو حسنٌ». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن أنها محرّمة عليه زمن الاستبراء بما لا يقدر على رفعه، فلم يلزمه ترك الأخرى وقته[6].

---

(١) انظر: حاشية ابن قندس على الفروع ٤٨٦/٧.

(٢) قال المرداوي في مقدمة التصحيح ٧/١: «وربما نبهت على بعض مسائل فيها بعض خللٍ إما في العبارة، أو الحكم، أو التقديم، أو الإطلاق، ولكن على سبيل التبعية». اهـ.

(٣) التنقيح ١٨٢/٢، وقال في تصحيح الفروع ٢٤٦/٨: «وهو قيدٌ حسنٌ». اهـ. والظاهر أن المرداوي استحسن ما استحسنه البرهان ابن مفلح في المبدع ٥٠٠/٧، لكن لمَّا لم يصرّح به، ذكرتها ضمن المسائل.

(٤) الاستبراء: استفعالٌ من برئ، ومعناه قصد علم براءة الرحم من الحمل، بأخذ ما يُستبرأُ به. اهـ. من المطلع على أبواب المقنع ص٥٨٩، بتصرف.

(٥) حواشي ابن نصر الله على الفروع ٩٨/٢.

(٦) انظر: شرح المنتهى، للبهوتي ١٦٧/٥، كشاف القناع ٣٣٥/١١، والمذهب المعتمد اعتبار هذا القيد.

المسألة الثانية: ما يقال عند الإنزال.

قال في الإنصاف[1]: «فوائد: الأولى: قوله [أي ابن قدامة] (ويستحب أن يقول عند الجماع: بسم الله، اللهم جنبني الشيطان، وجنب الشيطان ما رزقتني) بلا نزاع، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي في الصحيحين[2].

قلتُ [المرداوي]: قد روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفًا: (أنه إذا أنزل يقول: اللهم لا تجعل للشيطان فيما رزقتني نصيبًا)[3]، فيستحبُّ أن يقول ذلك عند إنزاله، ولم أرهُ للأصحاب، وهو حسنٌ». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن أن هذا الذكر ورد عن صحابي عُدَّ من المكثرين من الفتوى[4]، ومن أصول مذهب الإمام أحمد الأخذ بفتاوى الصحابة، كما قال ابن القيم: «الأصل الثاني من أصل فتاوى الإمام أحمد: ما أفتى به الصحابة»[5].

المسألة الثالثة: ما يقال عقِب الجماع.

قال في الإنصاف[6]: «واستحبَّ بعض الأصحاب أن يحمد الله عقب الجماع، قاله ابن رجب في تفسير الفاتحة[7]، قلتُ [المرداوي]: وهو حسنٌ». اهـ.

ولعلّ وجه الوصف بالحُسن أن «الحمد يكون على النعم بالاتفاق»[8]، و «أل» في قوله

---

(١) الإنصاف ٣٥٧/٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء من صحيحه، برقم: (١٤١)، ص١٥، ومسلم في كتاب النكاح من صحيحه برقم: (١٤٣٤)، ص٩١٨.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، برقم: (١٧١٥٤)، ٥٦٠/٣، وإسناده جيد. انظر: العتيق (مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم)، برقم: (٢٠٤٢٣)، ٢٧٨/٧.

(٤) أعلام الموقعين ٢٠/١.

(٥) أعلام الموقعين ٦٢/١، وعنه ابن بدران في المدخل ص١١٥.

(٦) الإنصاف ٣٦١/٨.

(٧) لم أقف عليه في القطعة المطبوعة منه، وانظر مقدمة التحقيق، ص٩.

(٨) تفسير الفاتحة، لابن رجب ص٦٣.

تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [سورة الفاتحة:٢] للاستغراق على الأصحّ[١]، ويدخل في ذلك نعمة قضاء الوطر، فحَسُنَ هذا الذكر بعده، ويشهد له حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه»[٢]، ويدخل فيه الحمد في هذا الموضع، والله أعلم.

المسألة الرابعة: حكم الإذن للزوجة بالخروج لمرض أو موت بعض محارمها.

قال في الإنصاف[٣]: «تنبيهان: ... الثاني: مفهوم قوله: [أي ابن قدامة] (فإن مرض بعض محارمها، أو مات) أنه لو مرض أو مات غير محارمها من أقاربها: أنه لا يستحب أن يأذن لها في الخروج إليه، وهو صحيحٌ، وهو المذهب، جزم به في البلغة[٤]، وقدّمه في الفروع[٥].

وقيل: يستحب له أن يأذن لها أيضًا[٦]، قلتُ [المرداوي]: وهو حسنٌ». اهـ.

ووجه الوصف بالحُسن أن الإذن لها من صلة الرّحم، وعدمه ليس من العِشرة بالمعروف، وقد يحملها على مخالفته[٧].

---

(١) انظر: تفسير الفاتحة، لابن رجب ص٦٣.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض من صحيحه، برقم: (٣٧٣)، ص٧٣٧.

(٣) الإنصاف ٣٥٧/٨.

(٤) يقصد المرداوي كتاب «بلغة الساغب وبغية الراغب» لفخر الدين ابن تيمية (ت:٦٢٢هـ)، وهو مطبوع بتحقيق د. بكر أبو زيد رحمه الله، ولم أقف على المسألة فيه.

(٥) قال ابن مفلح في الفروع ٣٩٨/٨: «ويستحبُّ إذنه في خروجها لمرض محرمٍ أو موته». اهـ. وهو خلاف ما ذكره المرداوي هنا من عدم استحباب الإذن لها!.

(٦) هذا المذهب المعتمد، كما في شرح المنتهى، للبهوتي ٣١٦/٥، والروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤٤٣/٦.

(٧) انظر: شرح المنتهى، للبهوتي ٣١٦/٥، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٤٤٣/٦.

المطلب الرابع

المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في الجنايات

وفيه مسألة واحدة، وهي:

حكم القصاص من المِعيان.

قال في الإنصاف[1]: «فائدتان: ... الثانية: قال ابن نصر الله في حواشي الفروع[2]: لم يذكر أصحابنا المِعيان القاتل بعينه[3]، وينبغي أن يلحق بالساحر الذي يقتل بسحره غالبًا، فإذا كانت عينه يستطيع القتل بها، ويفعله باختياره وجب به القصاص، وإن وقع ذلك منه بغير قصد الجناية، فيتوجه أنه خطأٌ يجب عليه ما يجب في قتل الخطأ، وكذا ما أتلفه المعيان بعينه، ويتوجه فيه القول بضمانه، إلا أن يقع بغير قصده، [بل بمقتضى المِزاح والخِلقة]، فيتوجه عدم الضمان. انتهى. قلتُ [المرداوي]: وهذا الذي قاله حسن». اهـ.

ووجه القول بالحُسن أنه لمَّا كانت العين مما يقتل بها العائن غالبًا[4]، فإذا تعمَّد الإصابة بها ألحقت بما يقتل غالبًا، وإن حصل ذلك بغير قصد لزم الضمان فحسب.

---

(١) الإنصاف ٤٤١/٩، وهذا المعتمد في المذهب، كما في كشاف القناع ٢١٨/١٣، ومطالب أولي النهى ٢٢٤/٦، وأورد عبارة المرداوي في التنقيح ٣٩٥/٢: «قلتُ [المرداوي]: لا يبعد أن يقتل العائن إذا كان يقتل بها غالبًا، وأما ما أتلفه فيغرمه». اهـ. وهذه المسألة مما اختلف فيها تعبير المرداوي في الموضعين، وأصل هذا التخريج لابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين ٧/٢، إلا أنه قال: «إن كان ذلك بغير اختياره بل غلب على نفسه، لم يقتص منه، وعليه الدية، وإن تعمد وقدر على رده، وعلم أنه يقتل به، ساغ للولي أن يقتله بمثل ما قتل به، فيعينه إن شاء كما عان هو المقتول، وأما قتله بالسيف قصاصًا فلا؛ لأن هذا ليس مما يقتل غالبًا، ولا هو مماثلٌ لجنايته». اهـ. وفرق بين العائن والساحر من وجهين.

(٢) حواشي ابن نصر الله على الفروع ٤٨٩/٢، وما بين القوسين من كلامه، ولم يذكره المرداوي.

(٣) العين: «نظرٌ باستحسانٍ مشوبٍ بحسد من خبيث الطبع، يحصل للمنظور منه ضررٌ». اهـ. من فتح الباري، لابن حجر ٢٠٠/١٠.

(٤) انظر: كشاف القناع ٢١٨/١٣.

الخاتمة

أخلص من جملة ما تقدّم إلى أهم نتائج البحث، وهي في الفقرات التالية:

١) ظهر لي أن وصف المرداوي لمسألة بالحُسن من قبيل الاختيار غير الصريح، وهذا ما تقرر بدلالة اللغة، وما أُثر من استحسان الإمام لقولٍ، وأنه مذهبٌ له، كما صوّبه المرداوي.

٢) المسائل التي ابتدأ المرداوي وصفها بالحُسن دون سابقٍ إحدى وعشرين مسألة، ولم يصرح بنقله عن غيره مع احتماله في مسألتين، فالمجموع ثلاثٌ وعشرون مسألة.

٣) اختلف تعبير المرداوي في مسألتين، وصفها في كتاب متقدّم بوصف، ووصفها في آخر بغيره، ويُحمل ذلك على التردد، أو من باب تنويع العبارة، ولا يستفاد منه تعيين مراده بوصف الحُسن.

٤) أكثر ما عبّر المرداوي بالحُسن في وصف الأحكام، وقلّ إطلاقه في غيرها، كتحسين عبارة، أو تعريف.

٥) لم يبيّن المرداوي وجه الحُسن في أيٍّ من المسائل التي وصفها به غالبًا، إلا أنه أمكن بيانه في جميعها، سواء كان ذلك لدلالة آية، أو حديث، أو قاعدة، أو مقصد شرعي، أو تجويد عبارة.

٦) ظهر أن الوصف بالحُسن عند المرداوي له وجهه من حيث الاستدلال والنظر، وهذا دأب الفقهاء، وإلا كان الوصف به أو بغيره محضُ تشهٍ، أو تقليدٍ بلا أثارةٍ من علم.

٧) لم يظهر لي من خلال الدراسة صلة هذا التعبير بدليل الاستحسان المرسوم في علم الأصول.

٨) اتضح سعة تعبيرات الفقهاء عن آرائهم، وعدم اقتصارهم على التصويب والتخطئة ونحوها.

وأما التوصيات، فهي:

١) جمع ودراسة المسائل الأصولية التي وصفها المرداوي بالحسن، وخاصة في كتابه الكبير: «التحبير شرح التحرير في أصول الفقه».

٢) دراسة الأوصاف والأساليب الخاصة في تعبيرات الفقهاء عن آرائهم، سواء في مذهب، أو عند أحد فقهائه.

٣) لفت المتفقّه إلى الاقتصاد في التعبير بالحُسن ونحوه من الألفاظ المشعرة بالاختيار، فالمسائل التي ابتدأ المرداوي وصفها به معدودةٌ في كتبه، وخاصةً في «الإنصاف» مع سعته.

٤) أهمية اقتفاء طرائق الفقهاء في سعة التعبير بالحُسن أو غيره، وملاحظة مراعاتهم لرتب المسائل في ذلك حتى يقع وصف الناظر على سَنَنِهم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع

١. أحكام أهل الذمة، لأبي عبدالله، محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بـ«ابن قيم الجوزية»، تحقيق: نبيل السندي، دار عطاءات العلم، الطبعة الثانية، ١٤٤٢هـ.

٢. أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد، لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق: سيد حسن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ.

٣. أحكام محاذاة الميقات وكيفيتها، لسليمان الملحم، دار التحبير، الطبعة الأولى، ١٤٤٥هـ.

٤. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية، اختيار: أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي، المعروف بـ«ابن اللحام»، تحقيق: أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٥. الآداب الشرعية، لأبي عبدالله، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، المقدسي، ثم الصالحي الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٣١هـ.

٦. إرواء الغليل في تخرج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، بإشراف: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٧. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لأبي عمر، يوسف ابن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، علق عليه ووضع حواشيه: سالم محمد عطا، ومحمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٨. أعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله، محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بـ«ابن قيم الجوزية»، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي وآخرين، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ.

٩. الإقناع لطالب الانتفاع، لشرف الدين أبي النجا موسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق: عبدالله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، طبعة خاصة بدارة الملك عبدالعزيز، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

١٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لأبي الحسن، علي بن سليمان بن أحمد

المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ.

١١. الأوسط من السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الفلاح، الطبعة الثانية، ١٤٣٦هـ.

١٢. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.

١٣. بلغة الساغب وبغية الراغب، لفخر الدين محمد بن أبي القاسم بن تيمية، تحقيق: بكر أبو زيد، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية.

١٤. التذكرة في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، لابن عبدوس الحنبلي، تحقيق: أبي جنة الحنبلي، دار الأوراق بالسعودية، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ.

١٥. تسهيل الفقه الجامع لمسائل الفقه القديمة والمعاصرة، لعبدالله بن عبدالعزيز الجبرين، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٤٠هـ.

١٦. تصحيح الفروع، لأبي الحسن، علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، مطبوع في حاشية الفروع لابن مفلح، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٧. تفسير الفاتحة، لأبي الفرج، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، دار المحدث للنشر بالسعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٨. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لأبي الفرج، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن البغدادي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن القيم ودار عفان، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

١٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد البكري، نشرته وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٣٨٧هـ.

٢٠. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، لأبي الحسن، علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، تحقيق: نصف العصفور، دار ركائز للنشر بالكويت، الطبعة الأولى،

١٤٤٣هـ.

٢١. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، لأبي محمد، بدر الدين حسن بن قاسم بن عبدالله بن عليّ المرادي، تحقيق: عبدالرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٢. جامع الترمذي لأبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي، ضمن موسوعة الحديث الشريف «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٢٣. جزء في مرويات دعاء ختم القرآن وحكمه داخل الصلاة وخارجها، ضمن كتاب الأجزاء الحديثية، لبكر أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٤. جزء فيه شروط النصارى، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن زَبْر الربعي، تحقيق: أنس العقيل، دار البشائر ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٢٥. الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، ليوسف بن الحسن بن عبدالهادي، المعروف بـ«ابن المِبرَد»، تحقيق: عبدالرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٦. حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين، الدمشقي الحنفي، المعروف بـ«ابن عابدين»، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٢٧. حاشية ابن قندس، أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلي، مطبوعة مع الفروع لابن مفلح، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٨. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الطبعة الثامنة، ١٤١٩هـ

٢٩. حواشي ابن نصر الله على الفروع، لأحمد بن نصر الله بن أحمد التستري، تحقيق: عبدالوهاب بن حميد، وحسين بن حميد، وضيف الله الشهري، دار أسفار للنشر بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.

٣٠. الحواشي السابغات على أخصر المختصرات، لأحمد بن ناصر القعيمي، أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤٤٠هـ

٣١. الخلاف الصغير في الفقه المسمّى بـ«رؤوس المسائل»، لأبي الخطاب، محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق ناصر السلامة، دار أطلس الخضراء، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ.

٣٢. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لأبي الفضل، أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبدالمعيد، مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٣٣. الرعاية الكبرى، لنجم الدين أحمد بن حمدان الحراني، تحقيق: عبدالله الطخيس، وكريم اللمعي، دار الفتح للدراسات، الطبعة الأولى، ١٤٤٧هـ.

٣٤. الرعاية في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ويسمّى (الرعاية الصغرى)، لنجم الدين أحمد بن حمدان الحراني، تحقيق: علي الشهري، ١٤٢٨هـ.

٣٥. الروض المربع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، ومعه حاشية ابن قاسم، الطبعة الثامنة، ١٤١٩هـ.

٣٦. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبدالله بن حميد النجدي، تحقيق: بكر أبو زيد وعبدالرحمن العثيمين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

٣٧. سنن أبي داود، لأبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٣٨. سنن الدارقطني، لأبي الحسن، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣٩. السنن الكبرى، لأبي بكر، أحمد بن حسين البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٤٠. السنن الكبرى، لأبي عبدالرحمن، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: حسن عبدالمنعم، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٤١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبدالحي بن أحمد ابن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م

٤٢. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لبهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية ببيروت، ١٤٢٣هـ.

٤٣. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لمحمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٤٤. الشرح الكبير على المقنع، لأبي الفرج، عبدالرحمن بن محمد ابن قدامة المقدسي، المعروف بـ«ابن أبي عمر»، مطبوع مع المقنع والإنصاف، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالسعودية، ١٤١٩هـ.

٤٥. شرح الكوكب المنير، لأبي البقاء، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، المعروف بـ«ابن النجار»، تحقيق: نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

٤٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٧. شرح قطر الندى وبل الصدى، لأبي محمد، عبدالله جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية ببيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ.

٤٨. شرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٤٩. شرح منسك ابن بلبان، لأحمد بن ناصر القعيمي، دار العمرية للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٤٥هـ.

٥٠. شعب الإيمان، لأبي بكر، أحمد بن حسين البيهقي، تحقيق: عبدالعلي عبدالحميد حامد، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٥١. الصارم المسلول على شاتم الرسول، لأبي العباس، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، تحقيق: حسني بن أحمد الجهني، دار التوحيد للنشر بالسعودية، الطبعة الأولى، ١٤٤٦هـ.

٥٢. صحيح البخاري، لأبي عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح

آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابع، ١٤٢٩هـ.

٥٣. صحيح مسلم، لأبي الحسين، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ضمن موسوعة الحديث الشريف، «الكتب الستة»، طبعت بإشراف ومراجعة: صالح آل الشيخ، دار السلام للنشر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ.

٥٤. صفة الفتوى والمستفتي، لأبي عبدالله، أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرَّاني الحنبلي، تحقيق: أبي جنة الحنبلي، دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٥٥. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة ببيروت.

٥٦. العتيق (مصنف جامع لفتاوى أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم)، لمحمد بن مبارك حكيمي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٤٧هـ.

٥٧. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، لمرعي بن يوسف الكرمي، اعتنى به: ياسر المزروعي، ورائد الرومي، مؤسسة غراس للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٥٨. فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، لأبي الفضل، أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، وأخرجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، وعلَّق عليه: الشيخ عبد العزيز بن باز، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٥٩. الفروع، لأبي عبدالله، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، المقدسي، ثم الصالحي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٦٠. الفوائد والتحريرات لما عند الحنابلة من مقادير واصطلاحات، لأحمد بن ناصر القعيمي، دار الحضارة للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ.

٦١. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ.

٦٢. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به: خالد المشيقح، دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٦٣. الكافي في فقه الإمام أحمد، لأبي محمد، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦٤. كتاب التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، تحقيق: محمد المرعشلي، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

٦٥. كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل بالسعودية، طبعة وزارة العدل، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٦٦. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، لعبد الرحمن بن عبدالله بن أحمد البعلي الخلوتي الحنبلي، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٣٢هـ.

٦٧. اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء، عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري البغدادي، تحقيق: عبدالإله النبهان، دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٦٨. لسان العرب، لأبي الفضل، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

٦٩. المبدع شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: خالد المشيقح وآخرون، دار ركائز بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ.

٧٠. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، قدم له وعلق عليه: يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٧١. المختارات الجلية من المسائل الفقهية، لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به: ماهر الشبل، مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

٧٢. مدارج السالكين في منازل السائرين، لأبي عبدالله، محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بـ«ابن قيم الجوزية»، تحقيق: نبيل السندي، دار عطاءات العلم، الطبعة الثانية، ١٤٤١هـ.

٧٣. مدارج تفقه الحنبلي، لأحمد بن ناصر القعيمي، مركز تكوين للدراسات، الطبعة الثانية، ١٤٣٧هـ.

٧٤. المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، لبكر بن

عبدالله أبو زيد، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٥. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالقادر بن بدران الدمشقي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

٧٦. مراتب الإجماع، لأبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: حسن إسبر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٧٧. مستدرك الحاكم المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم، محمد بن عبدالله بن محمد النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٧٨. المستوعب، لمحمد بن عبدالله السامري الحنبلي، دراسة وتحقيق: عبدالملك بن دهيش، مكتبة أهل الأثر بالكويت، الطبعة الثالثة، ١٤٤٠هـ.

٧٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس، أحمد بن محمد المقرئ الفيومي، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٠. مصنف ابن أبي شيبة = الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار التاج، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٨١. مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد ابن عبده، السيوطي شهرة، الرحيباني مولدًا، ثم الدمشقي الحنبلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٨٢. المطلع على أبواب المقنع، لأبي عبدالله، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، تحقيق: عبدالله كامل، دار ركائز بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٤٦هـ.

٨٣. المغني، لأبي محمد، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ.

٨٤. مفردات ألفاظ القرآن، لأبي القاسم، الحسين بن محمد، المعروف بـ«الراغب الأصفهاني»، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠هـ.

٨٥. مقاييس اللغة، لأبي الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق

وضبط: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ[1].

٨٦. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لأبي اليُمن، عبدالرحمن بن محمد ابن عبدالرحمن العليمي، أشرف على تحقيقه: عبدالقادر الأرناؤوط، دار صادر ببيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٨٧. منهج الإمام المرداوي في كتابه الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعبدالرحيم ابن عزت حلواني، بحث ماجستير قدمه الباحث لقسم الشريعة في جامعة أم القرى، عام ١٤٤٠هـ.

٨٨. الموافقات، لأبي إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق وتعليق: الحسين آيت سعيد، منشورات البشير بنعطية، فاس، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ.

٨٩. النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن محمد بن الجزري، تحقيق: السالم الشنقيطي، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣٥هـ.

٩٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات، المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، نشرته المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.

٩١. الوجيز في الفقه، لأبي عبدالله، الحسين بن يوسف الدجيلي، تحقيق: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكتبة إمام الدعوة، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

(١) هذا الكتاب مطبوع باسم: «معجم مقاييس اللغة»، وعنوان النسخة الخطية التي اعتمدها محققه: «المقاييس في اللغة»، فلعل هذا هو عنوانه الصحيح. انظر: صورة الصفحة الأولى من نسخة الأصل ضمن مقدمة التحقيق ٣٨/١، مقدمة تحقيق كفاية المتحفظ، لبلال الخليلي ص٣٦، هامش (٧).

Bibliography

1. Aḥkām Ahl al-Dhimmah, li-Abī ʿAbdillāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, al-maʿrūf bi-Ibn Qayyim al-Jawziyyah, taḥqīq: Nabīl al-Sindī, Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1442H.
2. Aḥkām Ahl al-Milal min al-Jāmiʿ li-Masāʾil al-Imām Aḥmad, li-Abī Bakr Aḥmad ibn Muḥammad al-Khallāl, taḥqīq: Sayyid Ḥasan, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1441H.
3. Aḥkām Muḥādhāt al-Mīqāt wa Kayfiyyatuhā, li-Sulaymān al-Mulḥim, Dār al-Taḥbīr, al-ṭabʿah al-ūlā, 1445H.
4. Al-Akhbār al-ʿIlmiyyah min al-Ikhtiyārāt al-Fiqhiyyah, ikhtiyār: Abī al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAbbās al-Baʿlī (Ibn al-Laḥḥām), taḥqīq: Aḥmad al-Khalīl, Dār Ibn al-Jawzī, al-ṭabʿah al-ūlā, 1436H.
5. Al-Ādāb al-Sharʿiyyah, li-Abī ʿAbdillāh Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad ibn Mufarrij al-Maqdisī thumma al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī, taḥqīq: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ wa ʿUmar al-Qayyām, Muʾassasat al-Risālah, al-ṭabʿah al-rābiʿah, 1431H.
6. Irwāʾ al-Ghalīl fī Takhrīj Aḥādīth Manār al-Sabīl, li-Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, bi-ishrāf: Muḥammad Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1405H.
7. Al-Istidhkār al-Jāmiʿ li-Madhāhib Fuqahāʾ al-Amṣār wa ʿUlamāʾ al-Aqṭār fīmā Taḍammanahu al-Muwaṭṭaʾ min Maʿānī al-Raʾy wa al-Āthār, li-Abī ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbdillāh ibn ʿAbd al-Barr al-Numayrī al-Qurṭubī, taʿlīq wa ḥawāshī: Sālim Muḥammad ʿAṭā wa Muḥammad Muʿawwaḍ, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1423H.
8. Aʿlām al-Muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿĀlamīn, li-Abī ʿAbdillāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb (Ibn Qayyim al-Jawziyyah), taḥqīq: Muḥammad Ajmal al-Iṣlāḥī wa Ākharūn, Dār ʿĀlam al-Fawāʾid, al-ṭabʿah al-ūlā, 1437H.
9. Al-Iqnāʿ li-Ṭālib al-Intifāʿ, li-Sharaf al-Dīn Abī al-Najā Mūsā ibn Aḥmad al-Ḥajjāwī, taḥqīq: ʿAbdallāh al-Turkī bi-al-taʿāwun maʿa Markaz al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-ʿArabiyyah wa al-Islāmiyyah bi-Dār Hajar, ṭabʿah khāṣṣah bi-Dārat al-Malik ʿAbd al-ʿAzīz, al-ṭabʿah al-thālithah, 1423H.
10. Al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf, li-Abī al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān ibn Aḥmad al-Mardāwī, taḥqīq: Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, al-ṭabʿah al-ūlā, 1374H.
11. Al-Awsaṭ min al-Sunan wa al-Ijmāʿ wa al-Ikhtilāf, li-Abī Bakr Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Mundhir, taḥqīq: Majmūʿah min al-Muḥaqqiqīn, Dār al-Falāḥ, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1436H.
12. Al-Badr al-Ṭāliʿ bi-Maḥāsin man Baʿd al-Qarn al-Tāsiʿ, li-Muḥammad ibn ʿAlī al-Shawkānī, Dār al-Kitāb al-Islāmī bi-al-Qāhirah.
13. Bulghat al-Sāghib wa Bughyat al-Rāghib, li-Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn Abī

al-Qāsim ibn Taymiyyah, taḥqīq: Bakr Abū Zayd, min iṣdārāt Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmiyyah bi-al-Mamlakah al-ʿArabiyyah al-Saʿūdiyyah.

14. Al-Tadhkirah fī al-Fiqh ʿalā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, li-Ibn ʿAbdūs al-Ḥanbalī, taḥqīq: Abī Jannah al-Ḥanbalī, Dār al-Awrāq bi-al-Saʿūdiyyah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1441H.
15. Tashīl al-Fiqh al-Jāmiʿ li-Masāʾil al-Fiqh al-Qadīmah wa al-Muʿāṣirah, li-ʿAbdallāh ibn ʿAbd al-ʿAzīz al-Jibrīn, Dār Ibn al-Jawzī, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1440H.
16. Taṣḥīḥ al-Furūʿ, li-Abī al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān ibn Aḥmad al-Mardāwī, maṭbūʿ fī Ḥāshiyat al-Furūʿ li-Ibn Mufliḥ, taḥqīq: ʿAbdallāh al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1424H.
17. Tafsīr al-Fātiḥah, li-Abī al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab al-Ḥanbalī, taḥqīq: Sāmī ibn Muḥammad ibn Jād Allāh, Dār al-Muḥaddith li-al-Nashr bi-al-Saʿūdiyyah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1427H.
18. Taqrīr al-Qawāʿid wa Taḥrīr al-Fawāʾid, li-Abī al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab ibn al-Ḥasan al-Baghdādī al-Dimashqī al-Ḥanbalī, taḥqīq: Mashhūr Āl Salmān, Dār Ibn al-Qayyim wa Dār ʿAffān, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1429H.
19. Al-Tamhīd limā fī al-Muwaṭṭaʾ min al-Maʿānī wa al-Asānīd, li-Abī ʿUmar Yūsuf ibn ʿAbdillāh ibn ʿAbd al-Barr al-Numayrī al-Qurṭubī, taḥqīq: Muṣṭafā ibn Aḥmad al-ʿAlawī wa Muḥammad al-Bakrī, nasharat-hu Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmiyyah bi-al-Maghrib, 1387H.
20. Al-Tanqīḥ al-Mushbiʿ fī Taḥrīr Aḥkām al-Muqniʿ, li-Abī al-Ḥasan ʿAlī ibn Sulaymān ibn Aḥmad al-Mardāwī, taḥqīq: Niṣf al-ʿAṣfūr, Dār Rakāʾiz li-al-Nashr bi-al-Kuwayt, al-ṭabʿah al-ūlā, 1443H.
21. Tawḍīḥ al-Maqāṣid wa al-Masālik bi-Sharḥ Alfiyyat Ibn Mālik, li-Abī Muḥammad Badr al-Dīn Ḥasan ibn Qāsim ibn ʿAbdallāh ibn ʿAlī al-Murādī, taḥqīq: ʿAbd al-Raḥmān ʿAlī Sulaymān, Dār al-Fikr al-ʿArabī, al-ṭabʿah al-ūlā, 1428H.
22. Jāmiʿ al-Tirmidhī, li-Abī ʿĪsā Muḥammad ibn ʿĪsā ibn Sawrah ibn Mūsā al-Tirmidhī, ḍimna Mawsūʿat al-Ḥadīth al-Sharīf (al-Kutub al-Sittah), bi-ishrāf wa murājaʿat: Ṣāliḥ Āl al-Shaykh, Dār al-Salām li-al-Nashr, al-ṭabʿah al-rābiʿah, 1429H.
23. Juzʾ fī Marwiyyāt Duʿāʾ Khatm al-Qurʾān wa Ḥukmihi Dākhil al-Ṣalāh wa Khārijahā, ḍimna Kitāb al-Ajzāʾ al-Ḥadīthiyyah, li-Bakr Abū Zayd, Dār al-ʿĀṣimah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1416H.
24. Juzʾ Fīhi Shurūṭ al-Naṣārā, li-Abī Muḥammad ʿAbdallāh ibn Aḥmad ibn Zabr al-Rabʿī, taḥqīq: Anas al-ʿUqayl, Dār al-Bashāʾir, Bayrūt, al-ṭabʿah al-ūlā, 1427H.
25. Al-Jawhar al-Munaḍḍad fī Ṭabaqāt Mutaakhkhirī Aṣḥāb Aḥmad, li-Yūsuf ibn al-Ḥasan ibn ʿAbd al-Hādī (Ibn al-Mibrad), taḥqīq: ʿAbd al-Raḥmān al-ʿUthaymīn,

Maktabat al-ʿUbaykān, al-ṭabʿah al-ūlā, 1421H.

26. Ḥāshiyat Ibn ʿĀbidīn = Radd al-Muḥtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār, li-Muḥammad Amīn ibn ʿUmar ibn ʿAbd al-ʿAzīz ʿĀbidīn al-Dimashqī al-Ḥanafī (Ibn ʿĀbidīn), Dār al-Fikr, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1412H.
27. Ḥāshiyat Ibn Qundus, Abū Bakr ibn Ibrāhīm ibn Yūsuf al-Baʿlī, maṭbūʿah maʿa al-Furūʿ li-Ibn Mufliḥ, taḥqīq: ʿAbdallāh al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1424H.
28. Ḥāshiyat al-Rawḍ al-Murbiʿ Sharḥ Zād al-Mustaqniʿ, li-ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim al-ʿĀṣimī al-Najdī al-Ḥanbalī, al-ṭabʿah al-thāminah, 1419H.
29. Ḥawāshī Ibn Naṣr Allāh ʿalā al-Furūʿ, li-Aḥmad ibn Naṣr Allāh ibn Aḥmad al-Tustarī, taḥqīq: ʿAbd al-Wahhāb ibn Ḥumayd wa Ḥusayn ibn Ḥumayd wa Ḍayf Allāh al-Shahrī, Dār Asfār li-al-Nashr, al-Kuwayt, al-ṭabʿah al-ūlā, 1440H.
30. Al-Ḥawāshī al-Sābighāt ʿalā Akhṣar al-Mukhtaṣarāt, li-Aḥmad ibn Nāṣir al-Quʿaymī, Asfār li-Nashr Nafīs al-Kutub wa al-Rasāʾil al-ʿIlmiyyah bi-al-Kuwayt, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1440H.
31. Al-Khilāf al-Ṣaghīr fī al-Fiqh al-Musammā bi-Ruʾūs al-Masāʾil, li-Abī al-Khaṭṭāb Maḥfūẓ ibn Aḥmad al-Kalwadhānī, taḥqīq: Nāṣir al-Salāmah, Dār Aṭlas al-Khaḍrāʾ, al-ṭabʿah al-ūlā, 1439H.
32. Al-Durar al-Kāminah fī Aʿyān al-Miʾah al-Thāminah, li-Abī al-Faḍl Aḥmad ibn ʿAlī ibn Muḥammad Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, taḥqīq: Muḥammad ʿAbd al-Muʿīd, Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyyah bi-al-Hind, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1392H.
33. Al-Riʿāyah al-Kubrā, li-Najm al-Dīn Aḥmad ibn Ḥamdān al-Ḥarrānī, taḥqīq: ʿAbdallāh al-Ṭakhīs wa Karīm al-Lamʿī, Dār al-Fatḥ li-al-Dirāsāt, al-ṭabʿah al-ūlā, 1447H.
34. Al-Riʿāyah fī al-Fiqh ʿalā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal (al-Riʿāyah al-Ṣughrā), li-Najm al-Dīn Aḥmad ibn Ḥamdān al-Ḥarrānī, taḥqīq: ʿAlī al-Shahrī, 1428H.
35. Al-Rawḍ al-Murbiʿ, li-Manṣūr ibn Yūnus al-Buhūtī al-Ḥanbalī, wa maʿahu Ḥāshiyat Ibn Qāsim, al-ṭabʿah al-thāminah, 1419H.
36. Al-Suḥub al-Wābilah ʿalā Ḍarāʾiḥ al-Ḥanābilah, li-Muḥammad ibn ʿAbdallāh ibn Ḥumayd al-Najdī, taḥqīq: Bakr Abū Zayd wa ʿAbd al-Raḥmān al-ʿUthaymīn, Muʾassasat al-Risālah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1438H.
37. Sunan Abī Dāwūd, li-Abī Dāwūd Sulaymān ibn al-Ashʿath ibn Isḥāq al-Sijistānī, ḍimna Mawsūʿat al-Ḥadīth al-Sharīf (al-Kutub al-Sittah), bi-ishrāf wa murājaʿat: Ṣāliḥ Āl al-Shaykh, Dār al-Salām li-al-Nashr, al-ṭabʿah al-rābiʿah, 1429H.
38. Sunan al-Dāraquṭnī, li-Abī al-Ḥasan ʿAlī ibn ʿUmar ibn Aḥmad ibn Mahdī al-Baghdādī al-Dāraquṭnī, taḥqīq: Shuʿayb al-Arnaʾūṭ wa Ākharūn, Muʾassasat al-

Risālah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1424H.

39. Al-Sunan al-Kubrā, li-Abī Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī, taḥqīq: Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, al-ṭabʿah al-thālithah, 1424H.
40. Al-Sunan al-Kubrā, li-Abī ʿAbd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shuʿayb al-Nasāʾī, taḥqīq: Ḥasan ʿAbd al-Munʿim, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, al-ṭabʿah al-ūlā, 1421H.
41. Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār man Dhahab, li-ʿAbd al-Ḥayy ibn Aḥmad Ibn al-ʿImād al-Ḥanbalī, taḥqīq: Maḥmūd al-Arnāʾūṭ, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, al-ṭabʿah al-ūlā, 1406H/1986M.
42. Sharḥ Ibn ʿAqīl ʿalā Alfiyyat Ibn Mālik, li-Bahāʾ al-Dīn ʿAbdallāh ibn ʿAqīl al-ʿUqaylī al-Miṣrī, taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, Bayrūt,1423H.
43. Sharḥ al-Zarkashī ʿalā Mukhtaṣar al-Khiraqī, li-Muḥammad ibn ʿAbdallāh al-Zarkashī al-Miṣrī al-Ḥanbalī, taḥqīq: ʿAbdallāh ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Jibrīn, Maktabat al-ʿUbaykān, al-ṭabʿah al-ūlā, 1413H.
44. Al-Sharḥ al-Kabīr ʿalā al-Muqniʿ, li-Abī al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad Ibn Qudāmah al-Maqdisī (Ibn Abī ʿUmar), maṭbūʿ maʿa al-Muqniʿ wa al-Inṣāf, taḥqīq: ʿAbdallāh al-Turkī wa ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Tawzīʿ Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf bi-al-Saʿūdiyyah, 1419H.
45. Sharḥ al-Kawkab al-Munīr, li-Abī al-Baqāʾ Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz al-Futūḥī (Ibn al-Najjār), taḥqīq: Nazīh Ḥammād, Maktabat al-ʿUbaykān, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1430H.
46. Al-Sharḥ al-Mumtiʿ ʿalā Zād al-Mustaqniʿ, li-Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʿUthaymīn, Dār Ibn al-Jawzī, al-ṭabʿah al-ūlā, 1422H.
47. Sharḥ Qaṭr al-Nadā wa Ball al-Ṣadā, li-Abī Muḥammad ʿAbdallāh Jamāl al-Dīn ibn Hishām al-Anṣārī, taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, Bayrūt, al-ṭabʿah al-rābiʿah, 1421H.
48. Sharḥ Muntahā al-Irādāt = Daqāʾiq Ūlī al-Nuhā li-Sharḥ al-Muntahā, li-Manṣūr ibn Yūnus al-Buhūtī al-Ḥanbalī, taḥqīq: ʿAbdallāh al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1421H.
49. Sharḥ Mansak Ibn Balbān, li-Aḥmad ibn Nāṣir al-Quʿaymī, Dār al-ʿUmariyyah li-al-Nashr, al-ṭabʿah al-ūlā, 1445H.
50. Shuʿab al-Īmān, li-Abī Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn al-Bayhaqī, taḥqīq: ʿAbd al-ʿAlī ʿAbd al-Ḥamīd Ḥāmid, Maktabat al-Rushd, al-ṭabʿah al-ūlā, 1423H.
51. Al-Ṣārim al-Maslūl ʿalā Shātim al-Rasūl, li-Abī al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah, taḥqīq: Ḥusnī ibn Aḥmad al-Juhanī, Dār al-Tawḥīd li-al-Nashr, al-Saʿūdiyyah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1446H.
52. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, li-Abī ʿAbdallāh Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm al-Bukhārī, ḍimna Mawsūʿat al-Ḥadīth al-Sharīf (al-Kutub al-Sittah), bi-ishrāf wa

murājaʿat: Ṣāliḥ Āl al-Shaykh, Dār al-Salām li-al-Nashr, al-ṭabʿah al-rābiʿah, 1429H.

53. Ṣaḥīḥ Muslim, li-Abī al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī, ḍimna Mawsūʿat al-Ḥadīth al-Sharīf (al-Kutub al-Sittah), bi-ishrāf wa murājaʿat: Ṣāliḥ Āl al-Shaykh, Dār al-Salām li-al-Nashr, al-ṭabʿah al-rābiʿah, 1429H.
54. Ṣifat al-Fatwā wa al-Mustaftī, li-Abī ʿAbdallāh Aḥmad ibn Ḥamdān ibn Shabīb ibn Ḥamdān al-Numayrī al-Ḥarrānī al-Ḥanbalī, taḥqīq: Abī Jannah al-Ḥanbalī, Dār al-Ṣumayʿī, al-ṭabʿah al-ūlā, 1436H.
55. Al-Ḍawʾ al-Lāmiʿ li-Ahl al-Qarn al-Tāsiʿ, li-Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Sakhāwī, Dār Maktabat al-Ḥayāh, Bayrūt.
56. Al-ʿAtīq (Muṣannaf Jāmiʿ li-Fatāwā Aṣḥāb al-Nabī), li-Muḥammad ibn Mubārak Ḥakīmī, Dār Ibn al-Jawzī, al-ṭabʿah al-ūlā, 1447H.
57. Ghāyat al-Muntahā fī Jamʿ al-Iqnāʿ wa al-Muntahā, li-Marʿī ibn Yūsuf al-Karmī, iʿtināʾ: Yāsir al-Mazrūʿī wa Rāʾid al-Rūmī, Muʾassasat Ghirās li-al-Nashr, al-ṭabʿah al-ūlā, 1428H.
58. Fatḥ al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Imām Abī ʿAbdillāh Muḥammad ibn Ismāʿīl al-Bukhārī, li-Abī al-Faḍl Aḥmad ibn ʿAlī Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, raqqama kutubahu wa abwābahu wa aḥādīthahu: Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, wa akhrajahu wa ṣaḥḥaḥahu wa asharafa ʿalā ṭabʿihi: Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, wa ʿallaqa ʿalayhi: ʿAbd al-ʿAzīz ibn Bāz, Dār al-Maʿrifah, 1379H.
59. Al-Furūʿ, li-Abī ʿAbdillāh Muḥammad ibn Mufliḥ al-Maqdisī thumma al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī, taḥqīq: ʿAbdallāh al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1424H.
60. Al-Fawāʾid wa al-Taḥrīrāt limā ʿinda al-Ḥanābilah min Maqādīr wa Iṣṭilāḥāt, li-Aḥmad ibn Nāṣir al-Quʿaymī, Dār al-Ḥaḍārah li-al-Nashr, al-ṭabʿah al-ūlā, 1443H.
61. Al-Qāmūs al-Muḥīṭ, li-Muḥammad ibn Yaʿqūb al-Fayrūzābādī, taḥqīq: Maktab Taḥqīq al-Turāth bi-Muʾassasat al-Risālah bi-Ishrāf Muḥammad Naʿīm al-ʿArqasūsī, Muʾassasat al-Risālah, al-ṭabʿah al-thāminah, 1426H.
62. Al-Qawāʿid wa al-Uṣūl al-Jāmiʿah wa al-Furūq wa al-Taqāsīm al-Badīʿah al-Nāfiʿah, li-ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir al-Saʿdī, iʿtināʾ: Khālid al-Mushayqiḥ, Dār al-Waṭan, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1422H.
63. Al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad, li-Abī Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʿAbdallāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Qudāmah, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1414H.
64. Kitāb al-Taʿrīfāt, li-ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī al-Sharīf al-Jurjānī, taḥqīq: Muḥammad al-Murʿashlī, Dār al-Nafāʾis, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1428H.
65. Kashshāf al-Qināʿ ʿan al-Iqnāʿ, li-Manṣūr ibn Yūnus al-Buhūtī al-Ḥanbalī, taḥqīq: Lajnah Mutakhaṣṣiṣah fī Wizārat al-ʿAdl bi-al-Saʿūdiyyah, Ṭabʿat Wizārat al-

ʿAdl, al-ṭabʿah al-ūlā, 1421H.

66. Kashf al-Mukhaddarāt wa al-Riyāḍ al-Muzhirāt li-Sharḥ Akhṣar al-Mukhtaṣarāt, li-ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbdallāh ibn Aḥmad al-Baʿlī al-Khalwatī al-Ḥanbalī, taḥqīq: Muḥammad ibn Nāṣir al-ʿAjamī, Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah, al-ṭabʿah al-thālithah, 1432H.
67. Al-Lubāb fī ʿIlal al-Bināʾ wa al-Iʿrāb, li-Abī al-Baqāʾ ʿAbdallāh ibn al-Ḥusayn ibn ʿAbdallāh al-ʿUkbarī al-Baghdādī, taḥqīq: ʿAbd al-Ilāh al-Nabhān, Dār al-Fikr, Dimashq, al-ṭabʿah al-ūlā, 1416H.
68. Lisān al-ʿArab, li-Abī al-Faḍl Muḥammad ibn Mukarram Ibn Manẓūr al-Ifrīqī al-Miṣrī, Dār Ṣādir, al-ṭabʿah al-thālithah, 1414H.
69. Al-Mubdiʿ Sharḥ al-Muqniʿ, li-Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Mufliḥ al-Maqdisī, taḥqīq: Khālid al-Mushayqiḥ wa Ākharūn, Dār Rakāʾiz, al-Kuwayt, al-ṭabʿah al-ūlā, 1442H.
70. Mukhtār al-Ṣiḥāḥ, li-Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ʿAbd al-Qādir al-Rāzī, qaddama lahu wa ʿallaqa ʿalayhi: Yaḥyā Murād, Muʾassasat al-Mukhtār li-al-Nashr, al-ṭabʿah al-ūlā, 1428H.
71. Al-Mukhtārāt al-Jaliyyah min al-Masāʾil al-Fiqhiyyah, li-ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir al-Saʿdī, iʿtināʾ: Māhir al-Shibl, Maktabat Dār al-Minhāj, al-ṭabʿah al-ūlā, 1433H.
72. Madārij al-Sālikīn fī Manāzil al-Sāʾirīn, li-Abī ʿAbdillāh Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb (Ibn Qayyim al-Jawziyyah), taḥqīq: Nabīl al-Sindī, Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1441H.
73. Madārij Tafaqquh al-Ḥanbalī, li-Aḥmad ibn Nāṣir al-Quʿaymī, Markaz Takwīn li-al-Dirāsāt, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1437H.
74. Al-Madkhal al-Mufaṣṣal ilā Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal wa Takhrījāt al-Aṣḥāb, li-Bakr ibn ʿAbdallāh Abū Zayd, Dār al-ʿĀṣimah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1417H.
75. Al-Madkhal ilā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, li-ʿAbd al-Qādir ibn Badrān al-Dimashqī, taḥqīq: ʿAbdallāh al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, al-ṭabʿah al-ūlā, 1435H.
76. Marātib al-Ijmāʿ, li-Abī Muḥammad ʿAlī ibn Aḥmad ibn Saʿīd ibn Ḥazm al-Ẓāhirī, taḥqīq: Ḥasan Isbir, Dār Ibn Ḥazm, al-ṭabʿah al-ūlā, 1419H.
77. Mustadrak al-Ḥākim ʿalā al-Ṣaḥīḥayn, li-Abī ʿAbdillāh al-Ḥākim Muḥammad ibn ʿAbdallāh al-Naysābūrī, taḥqīq: Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1411H.
78. Al-Mustawʿib, li-Muḥammad ibn ʿAbdallāh al-Sāmirī al-Ḥanbalī, dirāsah wa taḥqīq: ʿAbd al-Malik ibn Duhayyish, Maktabat Ahl al-Athar, al-Kuwayt, al-ṭabʿah al-thālithah, 1440H.
79. Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr, li-Abī al-ʿAbbās Aḥmad ibn Muḥammad al-Muqriʾ al-Fayyūmī, Dār al-Ḥadīth, al-ṭabʿah al-ūlā, 1421H.

80. Muṣannaf Ibn Abī Shaybah = al-Kitāb al-Muṣannaf fī al-Aḥādīth wa al-Āthār, li-Abī Bakr Ibn Abī Shaybah ʿAbdallāh ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn ʿUthmān al-ʿAbsī, taḥqīq: Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Dār al-Tāj, al-ṭabʿah al-ūlā, 1409H.
81. Maṭālib Ūlī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā, li-Muṣṭafā ibn Saʿd Ibn ʿAbduh al-Ruḥaybānī al-Dimashqī al-Ḥanbalī, al-Maktab al-Islāmī, al-ṭabʿah al-thāniyah, 1415H.
82. Al-Muṭṭaliʿ ʿalā Abwāb al-Muqniʿ, li-Abī ʿAbdillāh Muḥammad ibn Abī al-Fatḥ ibn Abī al-Faḍl al-Baʿlī, taḥqīq: ʿAbdallāh Kāmil, Dār Rakāʾiz, al-Kuwayt, al-ṭabʿah al-ūlā, 1446H.
83. Al-Mughnī, li-Abī Muḥammad Muwaffaq al-Dīn ʿAbdallāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Qudāmah, taḥqīq: ʿAbdallāh al-Turkī wa ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Dār ʿĀlam al-Kutub, al-ṭabʿah al-rābiʿah, 1419H.
84. Mufradāt Alfāẓ al-Qurʾān, li-Abī al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad (al-Rāghib al-Aṣfahānī), taḥqīq: Ṣafwān Dāwūdī, Dār al-Qalam, al-ṭabʿah al-rābiʿah, 1430H.
85. Maqāyīs al-Lughah, li-Abī al-Ḥusayn Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyāʾ al-Qazwīnī al-Rāzī, taḥqīq wa ḍabṭ: ʿAbd al-Salām Hārūn, Dār al-Fikr, 1399H.
86. Al-Manhaj al-Aḥmad fī Tarājim Aṣḥāb al-Imām Aḥmad, li-Abī al-Yumn ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad al-ʿUlaymī, ishrāf ʿalā taḥqīqihi: ʿAbd al-Qādir al-Arnāʾūṭ, Dār Ṣādir, Bayrūt, al-ṭabʿah al-ūlā, 1997M.
87. Manhaj al-Imām al-Mardāwī fī Kitābihi al-Inṣāf fī Maʿrifat al-Rājiḥ min al-Khilāf, li-ʿAbd al-Raḥīm ibn ʿIzzat Ḥalwānī, baḥth Mājistīr muqaddam li-Qism al-Sharīʿah fī Jāmiʿat Umm al-Qurā, 1440H.
88. Al-Muwāfaqāt, li-Abī Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsā al-Shāṭibī, taḥqīq wa taʿlīq: al-Ḥusayn Āyt Saʿīd, Manshūrāt al-Bashīr ibn ʿAṭiyyah, Fās, al-Maghrib, al-ṭabʿah al-ūlā, 1438H.
89. Al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr, li-Abī al-Khayr Muḥammad ibn Muḥammad Ibn al-Jazarī, taḥqīq: al-Sālim al-Shinqīṭī, Ṭabʿat Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1435H.
90. Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar, li-Abī al-Saʿādāt al-Mubārak ibn Muḥammad Ibn al-Athīr al-Jazarī, taḥqīq: Ṭāhir al-Zāwī wa Maḥmūd al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-Islāmiyyah, al-ṭabʿah al-ūlā, 1383H.
91. Al-Wajīz fī al-Fiqh, li-Abī ʿAbdillāh al-Ḥusayn ibn Yūsuf al-Dujaylī, taḥqīq: Markaz al-Baḥth al-ʿIlmī wa Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī bi-Maktabat Imām al-Daʿwah, Maktabat al-Rushd, al-ṭabʿah al-ūlā, 1425H.

فهرس المحتويات

المقدمة ١١٧٨

التمهيد: في حقيقة المسائل الفقهية، والمراد بوصف الحُسن. وفيه مطلبان ١١٨٤

المطلب الأول: حقيقة المسائل الفقهية..... ١١٨٤

المطلب الثاني: المراد بوصف الحُسن ١١٨٥

المبحث الأول: ترجمة المرداوي وتحرير وصفه للمسائل الفقهية بالحُسن، وفيه أربعة مطالب..... ١١٨٧

المطلب الأول: ترجمة الواصف بالحُسن الإمام المرداوي، والتعريف بكتبه الفقهية... ١١٨٧

المطلب الثاني: ألفاظ الاختيار الخاص عند المرداوي ١١٩١

المطلب الثالث: مقصود المرداوي بالحُسن، ومنزلة الوصف به ١١٩٢

المطلب الرابع: المؤثرات في وصف المرداوي للمسائل بالحُسن ١١٩٦

المبحث الثاني: المسائل الفقهية التي وصفها المرداوي بالحُسن، وفيه أربعة مطالب... ١١٩٧

المطلب الأول: المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في العبادات ١١٩٧

المطلب الثاني: المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في المعاملات ١٢٠٥

المطلب الثالث: المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في النكاح ١٢١٣

المطلب الرابع: المسائل الفقهية الموصوفة بالحُسن في الجنايات. ١٢١٦

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات ١٢١٧

قائمة المصادر والمراجع ١٢١٩

فهرس المحتويات ١٢٣٥

حقيقة الفروق الأصولية ومبادئها

The Definition of Distinctions in Usul al-Fiqh and Their Principles

إعداد :

عبدالملك بن خالد بن محمد السياري

المحاضر في كلية الشريعة والقانون في جامعة الباحة

Prepared by

abdulmalik bin khalid bin Mohammed alsaiari

,Lecturer, College of Sharia and Law

Al-Baha University

aalsyare@bu.edu.sa

تاريخ التقديم ١٤٤٧/٣/١٥هـ

تاريخ القبول ١٤٤٧/٥/٢٧هـ

ملخص البحث

هـدف البحـث إلى تحقيق مفهوم الفروق الأصولية وعلاقتها بما يتصل بها، ودراسـة مبادئها، وإبراز نشأتها، وبيان أهميتها وثمرتها وفضلها، واتبعت في كتابته المنهج الاستقرائي الوصفـي والمنهج التحليلي. وجاء في مبحثين: فالأول: في حقيقة الفروق الأصولية، وتضمن تعريفها وتبعيتها لعلم الأصول ودواعي إفرادها بالتأليف وأسـباب تأخره وصلتها بالقواعد الفقهيـة وأغراضها، والثاني: في مبادئ الفروق الأصولية، وتضمن موضوعها واسـتمدادها وحكـم تعلمها وثمرتها ونشـأتها ونسـبتها وفضلها. وأبـرز نتائجه: اختيـار تعريف الفروق الأصوليـة أنهـا: "إبداء اختلاف المتشـابهات الأصوليـة"، وعدم اسـتقلالها عن علم أصول الفقـه؛ ودعـا إلى إفرادها بالتأليف دواع منها: اكتمـال موضوعات علم الأصول، وحال عن تبكير التأليف فيها أسباب منها: الاشتغال بتقرير القواعد والمسائل، وكان لها أغراض منها: تمييـز الحقائق وكشـف العلائق، وللفروق الأصولية دور كبيـر في توجيه الفكر وتقويمه من جهات عدة منها: تجويدها الأفهام وتأسيسها الأعلام كما أن من امتدادها مستويات التعلم في مناهـج التدريـس، وموضوعها هو علم الأصول، واسـتمدادها: أصالة من علم الأصول، وتبعـا مما يسـتمد منه علـم الأصول، وحكم تعلمهـا: فرض كفاية، وثمارهـا عديدة، منها: الكشف عن محل الخلاف وسببه، ونشأتها تنظر باعتبارات أربعة: شارعه ومبلغه ومستعمله ومصنفه، ونسبتها لسائر الفنون الأصولية تتلخص فيما يلي: أما الحدود فلحاجتها للفروق في صياغتـه وشـرحه وتكميـل بيانه والاحتـراز فيه، وأما التقاسـيم فلحاجتهـا للفروق في التمييـز بـين أنواع الجنس الواحد وأنها تجمع المتشـابهات المختلفة باعتبار وجه تشـابهها، وأما المصطلحات فلإنتاج الفروق المصطلحات وبيانها وجوه الاختلاف عند التداخل، وصلة الفروق والتقاسـيم والمصطلحـات تنظر باعتبارين: بالنظر إلى ما بعد اسـتقرار المصطلح، وبالنظر إلى ما قبل استقرار المصطلح، وأما التخريج فلاشتراكه مع الفروق في دوران رحى الفكر بالجمع والفرق، وأما الأشـباه والنظائر في أن الحكم على الصور المتشـابهة بأنها من الأشباه أو من النظائر موقوف على التفريق بينها حكما، وفضلها في مدح الراسخين في العلم بتمييزهم بين المتشابه، وامتلاكهم الألباب، واختصاصهم بالتذكر، وغيرها من الفضائل.

الكلمات المفتاحية: حقيقة، فروق، أصول، الفروق الأصولية، أصول الفقه.

Abstract

This research aims to clarify the concept of *Usuli* (jurisprudential methodological) distinctions, their related connections, principles, origins, importance, benefits, and merits. Utilizing descriptive-inductive and analytical methodologies, the study is divided into two sections:

- **Section One: The Definition of Usuli Distinctions.** This covers their definition, subordination to *Usul al-Fiqh*, the motivations for dedicating independent works to them, the reasons for the delay in such authorship, their relationship with legal maxims (*Qawa'id Fiqhiyya*), and their core objectives.
- **Section Two: The Principles of Usuli Distinctions.** This examines their subject matter, derivation sources, ruling on learning them, fruits, origins, proportional relations to other disciplines, and overall merits.

Key findings include defining *Usuli* distinctions as "revealing the differences between similar methodological concepts" and establishing that they are not independent of *Usul al-Fiqh*. Motivations for writing about them include the maturation of *Usul* topics, while early authorship was delayed due to the primary focus on establishing foundational rules. Their objectives involve distinguishing realities and uncovering relationships.

These distinctions play a major role in shaping thought by refining comprehension and establishing scholarly milestones, extending into educational curricula. Their subject matter is *Usul al-Fiqh*; they derive primarily from it and secondarily from its foundational sources. Learning them is a communal obligation (*Fard Kifayah*). Their benefits include uncovering the location and causes of scholarly disagreement. Their origins are viewed through four lenses: the Lawgiver, the transmitter, the practitioner, and the author.

Furthermore, their relation to other *Usuli* arts is summarized as follows: definitions need them for precise formulation and explanation; divisions need them to distinguish species within a genus; and terminology relies on them to clarify overlaps. Their relationship with divisions and terminology is analyzed before and after terms stabilize. *Takhrij* (deduction) shares their reliance on intellectual synthesis and differentiation. Finally, *Al-Ashbah wa al-Nazair* (similarities and analogues) depends on distinguishing between rulings. Their merit is reflected in praising deeply grounded scholars who distinguish between similarities, possess sound intellect, and are uniquely mindful.

Keywords: Reality, Distinctions, Foundations, *Usuli* Distinctions, *Usul al-Fiqh*.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي بتقديره للإصباح فالق، بتنزيله القرآن فارق، ببعثه أحمد صادق، صلى عليه ربه، وعلى آله وصحبه، ما حق بالجمع ناصع الحقائق، وما دق بالفرق لامع الدقائق.

أحمده عدد ما سبق بالخير سابق، وما راق من يانع العلم باسق، وأثني عليه بما له من حميد السوابق، وأشكره على ما لا تلحق شكره النبل الفوائق، لا معبود بحق سواه تصمد إليه الخلائق.

وبعد:

فإن علم الأصول ميزان العقول في تلقي المنقول، به حقق العقيدة كل محقق، وبه دقق الفقه كل مدقق، وبه فهم الوحي كل مؤمن مصدق، جال بمكنته في العلوم كل نبيل موفق، ونال بحيازته الفنون كل ذكي مترفق.

ولما كان علم الأصول بهذه المثابة، سامي الرتبة سديد الإصابة، جلت العناية بفروقه لإيقافها على دقيقه ونقدها دعيه من حقيقه، ولأن لها هذه الرفعة، جاءت فيها هذه الرقعة، وهي بعنوان: «حقيقة الفروق الأصولية ومبادئها».

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

وأهمية الموضوع تظهر من جهتين:

الجهة الأولى: أهمية الفروق نفسها، وهي تظهر في أمرين:

الأمر الأول: أنها رحى الفهم الأعلى، إذ الفهم قائم على قياس الأشباه وتغليب أشبهها مخالفة لسائر الأشباه، فهي حقيقة الفرق.

والأمر الثاني: أنها مرقاة تحقيق العلوم وتجويد الفهوم، فهي توقف المتعلم على دقائق العلم الذي تستعمل فيه.

والجهة الثانية: أهمية ما أضيفت له الفروق في هذا البحث، وهو علم الأصول، وهي تظهر في أمرين أيضا:

الأمر الأول: فضل علم الأصول الذي علم به خطاب الشـرع وحكمة الخلق، وحفظت به دلالة الوحيين وصلحت به الدارين.

والأمر الثاني: صيانة الفروق لعلم الأصول، بنفي ما لا يصح بناؤه عليه، ودفع الإبهام المنسوب إليه.

أهداف البحث:

١. تحقيق مفهوم الفروق الأصولية وعلاقته بما يتصل به.

٢. دراسة مبادئ الفروق الأصولية.

٣. إبراز نشأة الفروق الأصولية.

٤. بيان أهمية الفروق الأصولية وثمرتها.

٥. كشف أهمية الفروق الأصولية بدراسة جوانب منها.

التصانيف المتقدمة والدراسات السابقة:

الدراسـات والتصانيف في الفروق الأصولية متعددة، وتنقسم إلى تصانيف المتقدمين ودراسات المعاصرين:

الشطر الأول: تصانيف المتقدمين، وهي على ثلاثة أقسام:

القسـم الأول: إيراد الفروق الأصولية ضمن الكتب الأصولية غير الفروقية، ومنها إيراد الشافعي في الرسالة الفرق بين الحديث المنقطع والمرسل، وغيره من الفروق الأصولية.

والقسـم الثاني: إيراد الفروق الأصولية ضمن الكتـب الفروقية غير الأصولية، ومن أوائلها -فيما وقفت عليه-: الجمع والفرق لأبي محمد الجويني -والد إمام الحرمين- (٤٣٨هـ) وهو من أقدم من أصل صفة الفرق وطبقه على فروق أصولية معدودة.

والقسم الثالث: إفراد الفروق الأصولية بالتصنيف، **وهو على نوعين:**

النوع الأول: جمع الفـروق الأصولية، ومن أوائلها -فيما وقفت عليه-: الفروق لأبي عبـد الله محمـد البقوري (٧٠٧هـ)، وهو مفرد في الفروق الأصولية حوى سـتة فروق، وهو غير عمله على فروق القرافي.

والنـوع الثاني: إفراد واحد منها، ومن أوائلها -فيما وقفت عليه-: رسـالة في الفرق بـين الحقيقة والمجـاز لكمال الدين أبي عبد الله محمد بن أبي المكارم بن الحسـن بن

جامع، المعروف بابن المعمار البغدادي الحنبلي (٦٤٢هـ).

والشطر الثاني: دراسات المعاصرين، وهي على قسمين:

القسم الأول: ما صنف في الجانب التأصيلي، ومنها:

١. الفروق الفقهية والأصولية: مقوماتها، شروطها، نشأتها، تطورها، دراسة نظرية وصفية تاريخية، تصنيف أ.د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين (١٤٤٣هـ)، بحث منشور.

٢. الفروق عند الأصوليين والفقهاء، تصنيف أ.د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان.، بحث موسع منشور.

٣. المدخل إلى الفروق الأصولية والمصطلحات والتقاسيم، تصنيف أ.د. محمد بن حسين الجيزاني.

٤. النبذة البهية بنظم المدخل إلى الفروق الأصولية نظم أ.د. محمود الكبش، وهي نظم للمدخل إلى الفروق الأصولية والمصطلحات والتقاسيم للجيزاني.

٥. الفروق في أصول الفقه دراسة نظرية تأصيلية، تصنيف د. محمد شريف مصطفى، بحث منشور.

٦. الفروق الأصوليَّة: النَّشأة والتَّطور دراسة تأصيلية نقدية، تصنيف د. خالد بن محمد بن علي العمري، بحث منشور.

والقسم الثاني: ما صنف في الجانب التطبيقي، **وهو على أصناف:**

الصنف الأول: من جمع الفروق الأصولية من غير تقييد، ومنها: الفروق في أصول الفقه تصنيف د. عبداللطيف بن أحمد الحمد، رسالة دكتوراه.

والصنف الثاني: من قيد جمع الفروق الأصولية بمبحث من علم الأصول، ومنها: المشروع العلمي في جمع الفروق الأصولية مقسما على المباحث في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام في الرياض الذي عمل عليه كوكبة من الباحثين في رسائل علمية قدمت لنيل درجة الماجستير.

والصنف الثالث: من قيد جمع الفروق الأصولية بما ورد عند عالم معين، **وهو على أنواع:**

النوع الأول: من أطلق جمع الفروق الأصولية عند عالم معين في عموم كتبه، ومنها: الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله للباحث: د. عبد الرحمن القرزعي، رسالة ماجستير.

والنوع الثاني: من قيد جمع الفروق الأصولية عند عالم معين ببعض كتبه، **وهو على ضربين:**

الضرب الأول: من قيد جمع الفروق الأصولية عند عالم معين بكتبه الأصولية، ومنها: الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في كتاب غاية الوصول «من أبواب القياس إلي نهاية باب الاجتهاد»: جمعا ودراسة، للباحث: د. المعتصم بالله إسماعيل عبده السليمان، رسالة دكتوراه.

والضرب الثاني: من قيد جمع الفروق الأصولية عند عالم معين بكتبه غير الأصولية، ومنها: الفروق الأصولية عند ابن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، للباحث: د. عبدالله بن فالح البلوي، رسالة دكتوراه.

والنوع الثالث: من قيد جمع الفروق الأصولية عند عالم معين بمبحث أصولي معين، ومنها: الفروق الأصولية عند الإمام القرافي في القياس، للباحث: د. وليد بن علي بن محمد القليطي، بحث منشور[1]،[2].

مقارنة موضوع البحث بالدراسات السابقة:

متعلق المقارنة لهذا البحث بالدراسات السابقة هو ما صنف منها في الجانب التأصيلي من الدراسات المعاصرة، وهو كما يلي:

١. الفروق الفقهية والأصولية: مقوماتها، شروطها، نشأتها، تطورها، دراسة نظرية وصفية تاريخية، تصنيف أ.د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين (١٤٤٣هـ)، بحث منشور. وفيه تعرض بإيجاز لتعريف الفروق الأصولية وموضوعها ومسائلها ومباحثها والفائدة منها والعلوم التي تستمد منها وحكم تعلمها ثم تكلم عن أنواعها وما تبين به ونشأتها

---

(١) انظر: معجم المصنفات الواردة في الفروق أ.د. محمد بن علي بن صالح الغامدي أستاذ الحديث وعلومه بجامعة الملك عبد العزيز (٥٨٢،٥٧٥،٥٥٨،٥٤٠،٥١٨،٤٨٣،٤٣٨،٤٢١،٤١٧،٣٧٨،٣٧٢،٣٦٦،٣٦٥،٣٦)، الفروق في أصول الفقه للحمد: (ص٣٠-٣٢)، الفروق في القواعد الأصولية لنادية العمري: (ص١٧-٢٥)، الفروق عند الأصوليين والفقهاء للشعلان: (ص٧١-٨٠)، الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين: (ص٨٣٩٧)، الفروق الأصولية عند الإمام الطوفي في شرحه لمختصر الروضة للعجلان: (ص١٦-٢٢)، الوجيز في الفروق الأصولية: (ص٢٦-٣٠)، الفروق الأصولية عند الإمام أبي المظفر السمعاني: (ص١٦١٩)،، الفروق الأصولية النشأة والتطور دراسة تأصيلية نقدية: (ص٢٩-٤١)، الفروق في أصول الفقه (دراسة نظرية تأصيلية): (ص٤٣-٤٧)، المكتبة الرقمية السعودية - دار المنظومة.

(٢) وتقدم تمامه في بحث أركان الفروق الأصولية.

والمؤلفات فيها.

وهـذا البحـث تضمن ما أورده، وأضـاف إليه ما يتعلق تبعية الفـروق الأصولية لعلم أصول الفقه، ودواعي إفراد الفروق الأصولية بالتأليف وأسـباب تأخره، وصلة الفروق الأصولية بالقواعد الفقهية، وأغراض التفريق، مع زيادته في ما اتفقا فيه من المباحث.

٢. الفروق عند الأصوليين والفقهاء، تصنيف أ.د. عبدالرحمن بن عبد الله الشعلان.، بحث موسع منشور.

وفيه تعرض للأمور الأصولية التي يفرق بينها والأشياء التي يفرق بها ومعنى الفروق الأصولية وأمثلتها وفوائدها والمؤلفات فيها.

وهـذا البحـث تضمن ما أورده ممـا يتصل بموضوعهـا واسـتمدادها وحكم تعلمها ونسـبتها وفضلهـا تبعيـة الفروق الأصولية لعلـم أصول الفقه، ودواعـي إفراد الفروق الأصولية بالتأليف وأسباب تأخره، وصلة الفروق الأصولية بالقواعد الفقهية، وأغراض التفريق، مع زيادته في ما اتفقا فيه من المباحث.

٣. المدخـل إلـى الفـروق الأصولية والمصطلحات والتقاسـيم، تصنيـف أ.د. محمد بن حسين الجيزاني.

وفيه تعرض لعلاقة علم أصول الفقه بالمصطلحات والفروق والتقاسـيم والدراسـات في الفـروق الأصوليـة وتعريف علـم الفروق الأصولية ومجالات البحـث فيها وأنواعها وموضوعها وغايتها وفوائدها وشروط عقد المسألة الفروقية ومكونات البحث الفروقي ومزالق البحث فيها ومسالك استخراجها ومظانها.

وأمـا هـذا البحث فأضـاف ما يتصل بفضل الفـروق الأصولية واسـتمدادها وحكم تعلمهـا، وتبعية الفـروق الأصولية لعلم أصول الفقه، ودواعي إفـراد الفروق الأصولية بالتأليف وأسباب تأخره، وصلة الفروق الأصولية بالقواعد الفقهية، وأغراض التفريق، مع زيادته في ما اتفقا فيه من المباحث.

٤. النبذة البهية بنظم المدخل إلى الفروق الأصولية نظم أ.د. محمود الكبش، وهي نظم للمدخل إلى الفروق الأصولية والمصطلحات والتقاسـيم للجيزاني. والقول فيه القول في أصله، إذ هو مختصر له منظوم.

٥. الفروق في أصول الفقه دراسة نظرية تأصيلية، للدكتور محمد شريف مصطفى،

بحث منشور.

وفيه تعرض بإيجاز لتعريف الفروق في أصول الفقه وأوجهها وموضوعها وحكم تعلمها ومصادر استمدادها وأهميتها وفوائدها ونشأتها والمؤلفات فيها.

وهذا البحث تضمن ما أورده وزاد في ذلك كله عليه، وأضاف إليه ما يتصل بتبعية الفروق الأصولية لعلم أصول الفقه، ودواعي إفراد الفروق الأصولية بالتأليف وأسباب تأخره، وصلة الفروق الأصولية بالقواعد الفقهية، وأغراض التفريق، ونسبة الفروق الأصولية.

٦. الفروق الأصوليَّة: النَّشأة والتَّطور دراسة تأصيلية نقدية، للدكتور خالد بن محمد بن علي العمري، بحث منشور.

وفيه تعرض باختصار لتعريف الفروق الأصولية وأهميتها وفائدتها وعلاقتها بغيرها من العلوم وأنواعها ونشأتها ومراحل تدوينها والمؤلفات في الفروق الأصولية.

وهذا البحث تضمن ما أورده وزاد في ذلك كله عليه، وأضاف إليه ما يتصل بموضوع الفروق الأصولية واستمدادها وحكم تعلمها، وتبعية الفروق الأصولية لعلم أصول الفقه، ودواعي إفراد الفروق الأصولية بالتأليف وأسباب تأخره، وصلة الفروق الأصولية بالقواعد الفقهية، وأغراض التفريق.

خطة البحث:

تنتظم فيما يلي:

أما المقدمة فتتضمن: التعريف بموضوع البحث وأهميته وأسباب اختياره وأهدافه والدراسات السابقة فيه وخطته.

المبحث الأول: في حقيقة الفروق الأصولية، وهو في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الفروق الأصولية باعتبارها اسما إضافيا.

المطلب الثاني: تعريف الفروق الأصولية باعتبارها اسما لقبيا.

المطلب الثالث: نظرات في الفروق الأصولية، وهو في خمسة أنظار:

النظر الأول: تبعية الفروق الأصولية لعلم الأصول.

النظر الثاني: دواعي إفراد الفروق بالتأليف.

النظر الثالث: أسباب تأخر التأليف في الفروق.

النظر الرابع: صلة الفروق الأصولية بالقواعد الفقهية.

النظر الخامس: أغراض التفريق.

المبحث الثاني: في مبادئ الفروق الأصولية، وهو في سبعة مطالب:

المطلب الأول: موضوع الفروق الأصولية.

المطلب الثاني: استمداد الفروق الأصولية.

المطلب الثالث: حكم تعلم الفروق الأصولية.

المطلب الرابع: ثمرة الفروق الأصولية.

المطلب الخامس: نشأة الفروق الأصولية.

المطلب السادس: نسبة الفروق الأصولية.

المطلب السابع: فضل الفروق الأصولية.

الخاتمة. فهرس المراجع.

منهج البحث:

اتبعت في كتابة هذا البحث:

- المنهج الاستقرائي الوصفي من خلال عرض حقيقة الفروق الأصولية، ومبادئها وما يتصل بها.
- المنهج التحليلي في ترتيب المباحث، ونقدها، وبيان العلاقات، ووضع التقسيمات المناسبة.

راعيت الضوابط المعتمدة في كتابة البحوث العلمية من حيث:

- الاعتماد على المصادر الأصيلة في بابها مع الإفادة من المصادر المعاصرة، سواء كانت المصادر الأصولية، أم المصادر الأخرى في بقية العلوم.
- نسبة الأقوال إلى أصحابها والإشارة إليها في الهامش بكلمة: "انظر» إن كان النقل بالمعنى، وبدونها إن كان النقل لنص الكلام.
- التوثيق بذكر اسم الكتاب، ورقم الجزء والصفحة.
- عزو الآيات القرآنية بكتابة اسم السورة، ورقم الآية في صلب البحث.
- تخريج الأحاديث الواردة في البحث باختصار.

المبحث الأول

حقيقة الفروق الأصولية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الفروق الأصولية باعتبارها اسما إضافيا

وهو مركب من كلمتي الفروق والأصول:

الكلمة الأولى: الفروق:

وهي لغة:

جمع فرقٍ، والفاء والراء والقاف أصلٌ صحيحٌ يدل على تمييزٍ وتزييلٍ بين شـيئين، خلاف الجمع[1]، والفروق اللغوية: الكلام في الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل القرب بينها[2].

وهي اصطلاحا:

اتجهت تعريفات الفروق اصطلاحا عدة اتجاهات:

الاتجاه الأول: تعريفه باعتباره المسائل التي يفرق بينها:

كمـا قال أبو محمـد الجويني -والد إمـام الحرمين- (٤٣٨هـ): «ما تشـابهت صوره واختلفت أحكامه لعلل أوجبت اختلاف الأحكام»[3].

وقال السامري (٦١٦هـ): «المسائل المشتبهة صورها المختلفة أحكامها»[4].

---

(١) انظر مادة (فرق): الصحاح للجوهري: (١٥٤٠/٤)، مقاييس اللغة لابن فارس: (٤٩٥/٤)، لسان العرب لابن منظور: (٢٩٩/١٠).

(٢) الفروق لأبي هلال العسكري: (ص١٢).

(٣) الجمع والفرق لأبي محمد الجويني -والد إمام الحرمين-: (٣٧/١).

(٤) الفروق للسامري: (ص١١٥).

وقال السعدي (١٣٧٦هـ): «ما انفرد بوصف باين به ما يشبهه»[١].

والاتجاه الثاني: تعريفه باعتباره علما:

وعرفه كذلك د. فيصل الميع بقوله: «العلم الذي يميز بين ما به الاشتباه مما به الاختلاف في مجال معين من مجالات المعرفة»[٢].

وعرف الفروق باعتبارها علما الدكتور هشام السعيد بقوله: «العلم الذي يُعنى ببيان أوجه الاختلاف بين شيئين متشابهين في المبنى أو المعنى الأعم، مختلفين في الحكم و المعنى الأخص»[٣].

والاتجاه الثالث: تعريفه باعتباره فنا:

وقال السيوطي (٩١١هـ): «فن تذكر فيه وجوه التمايز بين النظائر المتحدة صورة ومعنى والمختلفة حكما وعلة»[٤].

وقال محمد ياسين الفادانى (١٤١٠هـ): «معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين بحيث لا نسوي بينهما في الحكم»[٥].

وقال د. فواز القحطاني (١٤٣٧هـ): «إبداء معنى مناسب أو خصوصية في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى»[٦].

وعرفه أ.د. الجيزاني بأنه: «الفصل والتمييز بين شيئين وقع بينهما قدر من

(١) القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة.

(٢) الفروق الأصولية عند الشيرازي: (٧١/١).

(٣) الفروق في مباحث الكتاب والسنة للدكتور هشام السعيد: (ص٢١).

(٤) بتصرف من: الأشباه والنظائر للسيوطي: (ص٧)، وانظر: الفروق في مباحث الكتاب والسنة للدكتور هشام السعيد: (ص٢١)، الفروق الأصولية في الأدلة المختلف فيها لنوف العتيبي: (ص١٤)، الفروق في أصول الفقه للدكتور عبد اللطيف الحمد: (ص٢٠)، وأحال على: المدخل لمذهب أحمد لابن بدران: (ص٤٥٨)، المنثور للزركشي: (٦٩/١).

(٥) الفوائد الجنية على المواهب السنية (ص٩٨).

(٦) انظر: الفروق في مقاصد الشريعة (ص٢٩)، وأحال على شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٣)، والبحر المحيط: (٧/٣٩٢).

الاشتباه»[1].

وعرف الدكتور محمد العريني الفرق بأنه: «الاختلاف بين أمرين متشابهين في الظاهر»[2]، وهو من الاستعمال الاسمي، وما تقدم من الاستعمال المصدري، وهو تعريف للنتيجة وهي الفرق المتمثل في وجه الاختلاف، وليس تعريفا للفن الذي يتمثل في العملية التي هي التفريق، والمقدم تعريفها بهذا الاعتبار أن يقال: «وجوه اختلاف المتشابهات».

التعريف المختار:

ويُمكن أن يُعرف فن الفروق بأنه: «**إبداء اختلاف المتشابهات**».

والكلمة الثانية: الأصول:

وهي لغة: جمع أصل، والهمزة والصاد واللام ثلاثة أصول: الذي يناسب المقام منها: أساس الشيء وما يبنى عليه[3]، ويذكر الأصوليون له معان في اللغة، منها أن: «الأصل في اللغة: ما منه الشيء»[4]، **ويراد بها هنا:** علم أصول الفقه.

المطلب الثاني

تعريف الفروق الأصولية باعتباره اسما لقبيا

وقد اتجهت تعريفات الفروق الأصولية باعتباره اسما لقبيا إلى اتجاهات ثلاثة:

الاتجاه الأول: تعريفه باعتباره علما:

فقد عرف أ.د. يعقوب الباحسين (١٤٤٣هـ) الفروق الأصولية باعتباره علما بقوله: «هو العلم بوجوه الاختلاف بين قاعدتين أو مصطلحين أصوليين متشابهين في

---

(١) المدخل إلى الفروق الأصولية: (ص٢٣).

(٢) الفروق في دلالة غير المنظوم عند الأصوليين : (ص٣١).

(٣) انظر: الصحاح للجوهري: (١٦٢٢/٤)، مقاييس اللغة لابن فارس: (١١٠/١)، لسان العرب لابن منظور: (١٦/١١-١٨)، تاج العروس للزبيدي: (٤٤٧/٢٧-٤٥٣).

(٤) نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي: (٢١/١).

تصويرهما، أو ظاهرهما، لكنهما مختلفان في عدد من أحكامهما»[1].

وعرفه كذلك أ.د. هشام السعيد بقوله: «العلم الذي يُعْنى ببيان أوجه الاختلاف بين أمرين أصوليين متشابهين في المبنى أو المعنى الأعم، مختلفين في الحكم والمعنى الأخص»[2]، وجعل معنى: «أمرين أصوليين»: «المصطلحات والقواعد والضوابط والمسائل والأدلة والاستدلالات الأصولية»[3].

وعرفه محمد سليمي أقدم بأنه: «العلم بأوجه الاختلاف بين أمْرين أصوليَّين متشابهيْن في الظاهر، مختلفيْن في أحكامهما أو بعضها»[4].

وعرفه كذلك د. فيصل اللميع بقوله: «العلم بالتمييز بين مشتبهات أصولية ببيان ما به الاشتباه مما به الاختلاف»[5].

وعرفه د. فائد ياسر عبد الله مصاروة بقوله: «العلم الذي يعنى بالتمايز بين الأمور الأصولية المتشابهة أو المتمايزة ظاهرا أو مآلا»[6].

والاتجاه الثاني: تعريفه باعتباره فنا:

فعرّف د. راشد بن علي الحاي (الفروق الأصولية) بأنها: «التمييز والتزييل بين مسألتين أصوليتين متشابهتين ومتحدتين في الظاهر، إلا أنهما في حقيقة الأمر: تفترقان في كثير من الأحكام لوجود علّة مؤثرة تختصّ بإحداهما»[7].

---

(١) الفروق الفقهية والأصولية للباحسين: (١٣١).

(٢) الفروق في مباحث الكتاب والسنة للدكتور هشام السعيد: (ص٥١).

(٣) الفروق في مباحث الكتاب والسنة للدكتور هشام السعيد: (ص٥١)، وانظر: الفروق الفقهية والأصولية للباحسين: (١٣٢).

(٤) الفروق الأصولية من خلال كتاب البحر المحيط -من بداية مباحث العام والخاص إلى نهاية مباحث الإجماع-: (ص٤١).

(٥) الفروق الأصولية عند الشيرازي: (٧٤/١).

(٦) الفروق الأصولية في دلالات الألفاظ: (ص٣٠).

(٧) الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين للحاي: (ص٧).

وعرفه أ.د. عبد الرحمن الشعلان بقوله: «إبراز التمايز بين أمرين أصوليين بينهما قدر من التشابه، وذلك بوجه أو أكثر من وجوه التمايز»[١].

وعرفه الدكتور عبد الرحمن القرزعي بقوله: «التمييز بين مسائل ومصطلحات أصولية بينها نوع شبه»[٢].

وعرفه د. عمر بن صالح بن عمر بقوله: «الكلام فيما يميز المسائل الأصولية، المتشابهة أو المتفق ظاهرها المختلف باطنها»[٣].

وعرفه ياسين علي أحمد بقوله: «بيان أوجه الاختلاف بين لفظين أصوليين متشابهين في المبنى أو المعنى الأعم، مختلفين في الحكم والمعنى الأخص»[٤].

وعرفه د. محمد شريف مصطفى: «بيان وجه أو أوجه الاختلاف بين المصطلحات، أو بين القواعد، أو بين المسائل، أو بين المناهج الأصولية التي يظهر فيها اتفاق في صفة أو أكثر»[٥].

وعرف الدكتور محمد العريني الفرق الأصولي بأنه: «الاختلاف بين مسألتين أصوليتين متشابهتين في الظاهر»[٦]، وهو من الاستعمال الاسمي، وما تقدم من الاستعمال المصدري، وهو تعريف لنتيجة إعمال التفريق في علم أصول الفقه وهي الفرق الأصولي المتمثل في وجه الاختلاف بين متشابهين أصوليين، وليس تعريفا للفن كما تقدم.

ويمكن التفريق بين الفن والعلم من جهتين:

الجهة الأولى: أن العلم هو المسائل والقواعد المتعلقة بموضوعه، وأما الفن فهو

(١) الفروق عند الأصوليين والفقهاء للشعلان: (ص٥٨).

(٢) الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام ابن تيمية - جمعا ودراسة للقرزعي: (ص٥٥).

(٣) الفروق الأصولية في الأحكام الشرعية: (ص٩).

(٤) الفروق الأصولية في مباحث دلالة الألفاظ: (ص٢١).

(٥) الفروق في أصول الفقه (دراسة نظرية تأصيلية): (ص١٩).

(٦) الفروق في دلالة غير المنظوم عند الأصوليين : (ص٣٤).

أساليب عرض هذه المسائل والقواعد وتقديمها للمتلقي، فهي تظهر جوانب من العلم لا يمكن الوقوف عليها إلا من خلال هذه الفنون، فالفروق والحدود والتقاسيم والتخريج والأشباه والنظائر والخلاف والجدل والمناظرة، كلها من أدوات استكشاف المسألة وعرضها من جوانب مختلفة.

والجهة الثانية: أن الفن لا يستقل بالمسألة عن العلم؛ لأنه لو استقل بها صار علما برأسه.

والاتجاه الثالث: تعريفه باعتباره مهارة وملكة:

عرفت مهارة التفريق بين الأصول في مسرد المهارات الفقهية بأنها: «قدرة الفقيه على التمييز بين أصلين من أصول الفقه، متشابهين في الظاهر، مختلفين في الحقيقة والمدلول[1]».

وعرفت في الأنشطة الأصولية بأنها: «القدرة على ملاحظة الفروق بين المسائل الأصولية المتشابهة في الصورة المختلفة في الحكم، والقدرة على معرفة أو استنباط علة التفريق وحكمته»[2].

وهما تعريف لها باعتبارها ملكة في نفس المتعلم.

ويمكن إجمال الصلة بين الفن والمهارة في أنهما يتفقان ويفترقان:

أما الاتفاق: ففي كونهما عملية فكرية تعمل في المعاني والمفاهيم وأن المهارة هي الحذق في الفن.

وأما الافتراق، ففي فرقين:

الفرق الأول: أن النظر في المهارة من حيث تعلق العملية الفكرية بالمفكر، والنظر في الفن من حيث تعلق العملية الفكرية بالمعنى المفكر به.

فإن كان المفكر فيه علما من العلوم كان الفن بالنظر إلى العلم مجرداً عن فاعل

(١) مسرد المهارات الفقهية: (ص٢٦٨).

(٢) الأنشطة الأصولية: (ص١٧).

التفكير، والمهارة بالنظر إلى العلم مضافاً إلى مستعمله ملكة له.

والفرق الثاني: أن الفن أسلوب من أساليب عرض العلم، والمهارة شكل من أشكال استعماله.

التعريف المختار:

ويُمكن أن يُعرف فن الفروق الأصولية بأنه: «**إبداء اختلاف المتشابهات الأصولية**».

وشرحه:

يراد بـ«إبداء»: كشفه وإظهاره وإبرازه، ويكون بكل ما يقع به التفريق.

ويراد بـ«اختلاف»: المضادة وعدم المماثلة ولو في وجه أو وصف واحد.

ويراد بـ«المتشابهات»: التي أشبه بعضها بعضا في بعض الأمور مع وجود اختلاف مؤثر، ويراد بالتشابه: التماثل وعدم التمايز ولو في وجه أو وصف واحد.

ويراد بـ«الأصولية»: مباحث علم الأصول كالمصطلحات والقواعد والضوابط والمسائل والأقوال والأدلة والاستدلالات الواردة في تآليف الأصوليين ودروسهم مما له أثر في التأليف والبحث الأصولي.

فتكون المتشابهات الأصولية: «المباحث الأصولية المتفقة من وجه فأكثر وأمكن التفريق بينها».

توجيه الاتجاهات:

ويمكن تعليل الاختلاف في الاتجاهات بأنه: اختلاف عبارات؛ لاختلاف اعتبارات:

فالاتجاه الأول: اعتبر النتيجة، وهي الفروق الأصولية المحصلة من عملية التفريق، والأولى بتعريفها بهذا الاعتبار تعريف د. العريني، إلا أنه يمكن تعريفها بهذا الاعتبار بأنها: «وجوه اختلاف المتشابهات الأصولية».

والاتجاه الثاني: اعتبر العملية المنتجة، وهي ممارسة التفريق الواقعة على المباحث الأصولية المتشابهة، ويمكن تعريفها بهذا الاعتبار بما تقدم من كونها: «إبداء اختلاف

المتشابهات الأصولية».

والاتجاه الثالث: اعتبار العامل المنتج، وهو ملكة التفريق بين المباحث الأصولية المتشابهة، ويمكن تعريفها بأنها: «القدرة على إبداء اختلاف المتشابهات الأصولية».

المطلب الثالث

نظرات في الفروق الأصولية

النظر الأول: تبعية الفروق الأصولية لعلم الأصول:

تقرر مما تقدم أن الفروق الأصولية من جملة الفنون لا العلوم؛ وذلك لأمور:

الأول: أنه من تمام تصور المصطلحات والقواعد والأحكام، فهو كما لو قيل بأن الاحتراز في التعريفات أو الاستثناء من القواعد أو تقييد الأحكام علوم مستقلة، فهو أداة من أدوات التصور والإفهام التي تستعمل في سياق البحث والدرس والتصنيف، قال القرافي ناقلا عن النقشواني: «ولكن لما علم الأصوليون أن الإنسان قد يحيط بالحدود، ومع ذلك فقد تلتبس عليه أفراد الحقائق المحدودات، فإن الحد إنما يفيد الماهية على وجه كلي، ومع ذلك فقد يقع اللبس في المفردات ... فلما كان اللبس يعرض بعد الحد تعرض لذكر هذه الفروق»[1].

والثاني: أن الفروق وسيلة لتحقيق ما تفرق من قواعد العلوم؛ وتحقيق العلم بعض العلم، كما نص عليه القرافي في مقدمة فروقه: «فإن وقع السؤال عن الفرق بين الفرعين، فبيانه بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصل بهما الفرق وهما المقصودتان وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما، وإن وقع السؤال عن الفرق بين القاعدتين فالمقصود تحقيقهما ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك، فإن ضم القاعدة إلى ما يشاكلها في الظاهر ويضادها في الباطن أولى؛ لأن الضد يظهر حسنه الضد وبضدها تتميز الأشياء»[2].

---

(١) نفائس الأصول: (٢/٩٥٧).

(٢) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (١/١٠).

والثالث: أن التفريق مهارة وملكة يتصرف بها في العلوم كالتقعيد والتنظير، وتقعيد علم الأصول ليس علما مستقلا عن الأصول، قال ابن خلدون: «فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق، وتفريقها عند الاشتباه، بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذاهب إمامهم، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا، وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد»[1].

والرابع: أن العلوم لها قواعد كلية تعمل في جزئياتها، أما الفرق فلا قواعد كلية له -فيما أعلم-، قال ابن عاشور -في معرض تقريره التسامح في عد التفسير علما-: «يراد بالعلم المسائل المعلومات وهي مطلوبات خبرية يبرهن عليها في ذلك العلم وهي قضايا كلية، ومباحث هذا العلم ليست بقضايا يبرهن عليها فما هي بكلية، بل هي تصورات جزئية غالبا»[2].

والخامس: أنه لا يستقل بنفسه، بل لا يوجد إلا تابعا لغيره من العلوم؛ ولذا لا يوجد إلا منسوبا لعلم آخر، كالفروق اللغوية والفروق الفقهية ونحو ذلك، قال الطوفي: «واعلم أن الفرق من عمد الفقه وغيره من العلوم، وقواعدها الكلية. حتى قال قوم: إنما الفقه معرفة الجمع والفرق»[3].

والسادس: أن استعماله جار في الأصول وغيرها من العلوم على حد سواء؛ لما تقدم من أن حقيقته تمام التصور لمسائل العلوم بالوقوف على وجوه المسألة من جميع جهاتها المتشابهة مع غيرها والمختلفة معها.

والفرق بين الخامس والسادس: أن الخامس نُظِر فيه إلى وجود الفروق في المصنفات والتآليف، وأما السادس فنظر فيه إلى المجال الذي يمكن استعمال الفروق فيه.

---

(١) المقدمة: (١٣٢/٢).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور: (١٢/١).

(٣) علم الجذل في علم الجدل للطوفي: (ص٧١).

والسابع: أن العلوم تستقل عندما تتباين وتتسع مادتها المتباينة، ومن صور التباين أن يكون أحدها قسيما للآخر لا فرعا عنه، كما في علمي العقيدة والفقه، إذ هما قسمان لخطاب الشرع، فالأول خبري ومتعلقه علم العبد وامتثاله بالتصديق، والثاني طلبي ومتعلقه عمل العبد وامتثاله بالفعل والترك.

والثامن: أن الفروق الأصولية -كما سيأتي- تابعة لأصول الفقه في الموضوع والاستمداد وحكم التعلم وكثير من فوائده؛ فيعلم منه تبعيته لعلم الأصول وعدم استقلاله عنه، قال المرداوي ناقلا عن التفتازاني: «فإن تمايز العلوم في ذواتها ليس إلا بحسب تمايز الموضوعات، حتى لو لم يكن لهذا موضوع مغاير لموضوع ذلك بالذات أو بالاعتبار لم يكونا علمين، ولم يصح تعريفهما بوجهين مختلفين؛ لأن العلم عبارة عن جميع ما يبحث فيه عن الأعراض الذاتية للموضوع باعتبار واحد»[1].

والتاسع: أن الفرق مبحث من مباحث علم الأصول في مبحث الأسئلة.

والعاشر: أن ما يقع عليه التفريق لا يخرج عن علم الأصول أو ما يحتاج له في فهمه، ولو خرج عنه لم يسم فرقا أصوليا.

ولهذا كله صارت الفروق الأصولية بالنظر إلى كونها وجوه الاختلاف بين المتشابهات الأصولية هي بعض العلم بتلك المتشابهات؛ فلا تخرج عن علم أصول الفقه بحال.

والفروق الأصولية بالنظر إلى كونها عملية التفريق بإبداء اختلاف المتشابهات الأصولية فكذلك لا تخرج عن علم أصول الفقه لبحثها ضمن أسئلته، واستعمالها في سائر الموضوعات الأصولية من جملة علم الأصول كاستعمالهم أنواع الأدلة والدلالات فيها.

وكذلك أيضا إذا كان إبداء هذه الاختلاف بين متشابهات فقهية؛ بل وسائر المتشابهات من علوم الشرع خبرا وطلبا؛ لأن علم الأصول لا يختص بالفقه، فإن تأصيل التفريق بعض الأصول، والأصول لا تقتصر على الفقه، ولما كان علم الأصول قواعد الفهم، لم يبعد اعتبار فعل التفريق بعض علوم الأصول ولو طبق على غير العلوم الشرعية.

---

(١) التحبير شرح التحرير: (١٤٢/١).

وأما كون أولى العلوم بدراسته علم الأصول؛ فذلك لسببين:

السبب الأول: أن الأصول علم يدرس قواعد الفهم، ولما كان متعلقها الأول ومفهومها الأكمل: الفهم عن الله تعالى، أضيفت في التسمية إليه وقصرت في التصنيف عليه، ولدقتها وإحكامها صلحت لتوجيه الفكر وتصويب الفهم وتسديد البحث في عامة المعارف التي نقصت عنه في الشرف.

والسبب الثاني: اشتمال الأصول على بحث الفرق وتقعيده وضبطه مع سعة استعمالهم له.

والذي يكون بعض علم الأصول من عملية التفريق: تأصيلها وتقرير طريقها وضوابط صحتها ومن تصح منه، والظاهر والله أعلم أن ما ذُكر من تأصيل الفروق الأصولية مندرج ضمن سؤال الفرق أو القياس في تخريج العلة والترجيح بين العلل.

النظر الثاني: دواعي إفراد الفروق بالتأليف:

ومع أن الفروق الأصولية كما ذكر، إلا أنه قد دعا إلى إفراد التصانيف فيها دواع، منها:

الداعي الأول: اكتمال موضوعات علم الأصول: فلما استتم علم الأصول قائما على سوقه، وجرى تداوله بين الآخذين بالفقه والتفسير، وظهرت وجوه من التشابه بين بعض موضوعاته، دعت الحاجة إلى ملاحظة وجوه الاختلاف بينها والتفريق بها.

والداعي الثاني: تصنيف الفروق في غير الأصول: فلما تعددت التصانيف في الفروق اللغوية والفقهية، عطف أهل الأصول على أصولهم بالتفريق والتصنيف فيه، قال الطوفي: «وقد صنف الناس كتبا كثيرة في الفروق بين الأحكام، منهم القاضي عبد الوهاب، وهذا كتاب لطيف لكنه كثير الفوائد. ومنهم الشيخ عبد الحق الفقيه المالكي صاحب النكت، ومنهم الشيخ أبو عبد الله محمد بن يوسف الأندلسي الأنصاري المالكي، وهو كتاب جامع كثير الفوائد والمسائل. ومنهم السامري من أصحابنا وكتابه من أحسن الفروق كثير المسائل نافع جيد دقيق المآخذ لطيفها وهو أجود من كتاب الأندلسي المذكور، وإن كان في كل منهما من الفوائد ما ليس في الآخر، ومنهم الجويني

من أصحاب الشافعي، له كتاب الجمع والفرق وصدّره بيسير من الفروق الأصولية وهو أكبر ما رأيت من كتب الفروق وأكثرها مسائل وأجودها مدارك وألطفها مآخذ»[1].

والداعي الثالث: انحسار الاجتهاد وغمرة التقليد: بادرت بالفقيه إلى نصرة مذهب الإمام ونفي ما بنته عليه الأوهام والمناظرة بين أنصار المذاهب، قال ابن خلدون: «ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه، بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم. وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة، يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة، واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا. وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد»[2].

والداعي الرابع: حل الإشكال وإزالة اللبس: فعزة الفروق الأصولية وعظم فائدتها في دفع الوهم ورفع اللبس، دعت إلى تخصيصها بالدرس وإيقاف الطالب على ملتبس الأصول ومشكلها، وترك تكليف من درس علم الأصول بإعادته من أوله، بل يقصد إلى متشابهه فيبدي اختلافه، وموجب المخالفة في الاسم والحكم.

والداعي الخامس: إبداء اجتهاده الفروقي من غير تصنيف شامل للعلم: وهو بإبداء الأصولي ما عنَّ في خاطره أو سئل عنه من الفروق من غير قصد التأليف في علم الأصول بعمومه، واقتصار المؤلف في الفروق على كتابه الفروقي دون التأليف في العلم نفسه، لظهور هذه المعاني في نظره إجابة لما استشكله أو استشكل عليه، أو عدم مناسبة كتبه في العلم نفسه لإيراد الفروق، إما لقصر الكتاب أو تبعيته لكتاب آخر كما في الشروح أو غير ذلك.

والداعي السادس: الاختصار وترك التكرار: فإن خفاء بعض تفاصيل المتصور لا تظهر إلا بمقارنته بغيره، مما يؤدي إلى تكرار تفاصيل المقارن به عند كل متصور يشبهه، مما يشق بالملقي والمتلقي، ومن ذلك التفريق بين السبب وما يشبهه، كالشرط والمانع والعلة يفضي

(١) علم الجذل: (ص٧٣).

(٢) المقدمة: (١٣٢/٢).

إلى تكرار القول في السبب عند كل تفريق، مما يطيل الكتاب فوق مقصود مؤلفه منه.

والداعي السابع: الإخلال بمناسبات الترتيب: فيقدم بحث الشبيه عند شبيهه في غير موضعه الملائم لتصور علم الأصول، فيفضي التفريق بين الشيء وما يشبهه إلى نزعه مما كان به أشبه وبحثه عنده أولى، ومن ذلك بحث الفرق بين المتواتر المعنوي والإجماع في دليل السنة، ففيه انتزاع مسائل الإجماع من موضعها لضمها في عد الفروق بينه وبين المتواتر المعنوي.

والداعي الثامن: التعرض بالفرق لما لم يتصور بعد: فمن الصعوبة التفريق بين ما تصوره المتعلم والقارئ وبين ما لم يتصوره بعد مما لم يصله في درسه الأصولي، سواء كان قاعدة أو مصطلحا أو غير ذلك، ومن ذلك تقديم بحث الفرق بين شمول العام وشمول المطلق عند بحث العام قبل التعرض لتعريف المطلق.

والداعي التاسع: التدريب والتعليم: فيقصد من وضع كتاب في الفروق، تدريب المتعلم والقارئ على إعمال فكره في ملاحظة وجوه الاختلاف بين المتشابهات، والإعراب عنها بعبارته، وسبرها بما استحضره من مباحث الأصول وأدلتها والاعتداد بهذه الوجوه أو الحكم بطرديتها، وهو عين مقصود من أفرد التخريج عموما -وتخريج الفروع على الأصول خصوصا- بالتصنيف للتدريس بها والتقرير عليها بما ينمي هذه الملكة ويقوي هذه المهارة، قال البرزلي: «وقد يطرأ من يظن أنه بلغ رتبة الاجتهاد فينظّر المسائل بعضها ببعض ويخرّج وليس بصيرا بالفروق»[1].

النظر الثالث: أسباب تأخر التأليف في الفروق:

ومع كثرة دواعي إفراد الفروق بالتصنيف كما تقدم، إلا أن التصنيف فيها تأخر كما قال السبكي في الأشباه والنظائر: «وليس ذلك إنكارًا منهم للفرق، بل لما لم يحتاجوا إليه لم يذكروه، وهو واقع لا محالة»[2]، فحال عن تعجيل التصنيف فيها أسباب منها:

السبب الأول: أن ورودها في ثنايا المباحث الأصولية أغنى عن إفرادها.

---

(١) جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين من أحكام: (١/١٠٠).

(٢) الأشباه والنظائر: (٢/٢٦).

والسبب الثاني: أن وجودها في ثنايا المباحث الأصولية أقرب للفهم من وجودها في مؤلفات مستقلة.

والسبب الثالث: أن وضوح الاختلافات كفى عن التنبيه عليها.

والسبب الرابع: اهتمامهم بتقرير القواعد والمسائل الأصولية مما شغلهم عن تقرير الفروق.

والسبب الخامس: تأخر نُضْج علم الأصول واكتمال موضوعاته[1].

والسبب السادس: تأخر امتزاج علم أصول الفقه بغيره من العلوم، كاسمي الصحابي والمرسل بين الأصوليين والمحدثين.

والسبب السابع: قلة مادة الفروق الأصولية بالنسبة لبقية المادة الأصولية[2].

النظر الرابع: صلة الفروق الأصولية بالقواعد الفقهية:

مما حدى القرافي وغيره إلى الجمع بين الفروق الأصولية والقواعد الفقهية في مصنفات الفروق والأشباه والنظائر أمور، منها:

أولاً: مسيس الصلة بين الفقه وما لحقه من تقعيد وبين الأصول وما تبعها من تفريق.

وثانياً: اجتماع الفروق الأصولية والقواعد الفقهية في عملية استنباط الأحكام كما سيأتي في ثمرة الفروق الأصولية.

وثالثاً: تشابه كلية القاعدة الفقهية وكلية الفرق الأصولي.

النظر الخامس: أغراض التفريق:

والتفريق في المصنفات الأصولية والفروقية كان لأغراض[3]، منها:

---

(١) الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين: (ص١٨)، الفروق في مباحث الكتاب والسنة: (ص٨٦)، الفروق في أصول الفقه (دراسة نظرية تأصيلية): (ص٤٣).

(٢) انظر: الفروق في مباحث الكتاب والسنة للسعيد: (ص٨٦).

(٣) انظر: منهج البحث في علم أصول الفقه محمد حاج عيسى: (٣٥٦/١)، وأشار إلى إفراد أغراض التفريق أ.د. محمود الكبش.

الغرض الأول: تكميل التصور وتصحيحه بتمييز الحقائق، ومنه قول القرافي: «المسألة الثالثة: في وجوب التأسي: قال القرافي: قلت: هذه المسألة في غاية الالتباس بالتي قبلها؛ لأن المعنى بدلالة الفعل على الوجوب: أنه يجب علينا التأسي به. وقولنا: لا يدل الفعل على الوجوب، أي: لا يجب التأسي، غير أن الفرق بينهما من جهة، وهو أن البحث في المسألة الأولى في أنه، هل نصب فعله- عليه السلام- دليلًا أم لا؟ فالبحث في المسألة الأولى، إنما هو في نصب الفعل دليلًا. فإذا قلنا بأنه لم ينصب أو نصب؛ فهل كلفنا نحن بإتباعه؟ وإن لم ينصب دليلًا ...»[1].

والغرض الثاني: نظم البناء وتقويمه بكشف العلائق، ومنه قول المرداوي في الفرق بين الصحة والإجزاء: «ولكن الفرق بينهما من وجهين: أحدهما: أن محل الصحة أعم من محل الإجزاء، فإن الصحة موردها العبادة وغيرها، ومورد الإجزاء العبادة فقط ...»[2].

والغرض الثالث: التفقه بإلحاق التفاريع، ومنه قول القرافي في الفرق (بين قاعدة الحمل على أول جزئيات المعنى وقاعدة الحمل على أول أجزائه أو الكلية على جزئياتها وهو العموم على الخصوص): «بل التخريج الصحيح في فروع منها فرع الحضانة هل تستحقه الأم إلى الإثغار أو إلى البلوغ؟ قولان يناسب تخريجهما على القاعدة»[3].

والغرض الرابع: المناظرة بإبطال التخاريج، قول القرافي أيضا قبله: «وكذلك تخريج الخلاف في التيمم هل هو إلى الكوعين أو إلى المرفقين أو إلى الإبطين على هذه القاعدة لا يصح أيضا»[4].

والغرض الخامس: إبراز مدارك الأقوال، ومنه قول الصفي الهندي -في معرض كلامه عن معاني حرف الباء-: «وقيل: هي للتبعيض في فعلٍ متعدٍ بنفسه، كقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[سورة المائدة الآية: ٦] ... وقيل: هي مجملةٌ بين مسح بعض

(١) نفائس الأصول للقرافي: (٥/٢٣٣٥).

(٢) التحبير للمرداوي: (٣/١٠٩٢).

(٣) الفروق: (١/١٣٧).

(٤) الفروق: (١/١٣٦).

الرأس وبين مسح كله ... والفرق بين هاتين الطريقتين، وهو أن مطلق التبعيض مستفادٌ من الآية على الطريقة الأولى، وتعيينه مستفادٌ مِن فِعله ﷺ، وعلى الطريقة الثانية التبعيض وتعيينه كلاهما مستفادان مِن فِعله ﷺ»[1].

والغرض السادس: إيضاح موارد الاستعمال، ومنه قول ابن تيمية الحفيد: «وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يُنَزَّلُ منزلة العموم في المقال. وهذا لا يناقض قولنا: حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال، بل كلاهما حق كما قاله العلماء؛ فالأول إذا سأل سائل بكلمة مطلقًا فأطلق له الجواب كان السؤال كالمعاد في الجواب، فيعم صوره إذا لم يكن هناك ما يدل على أنه عرف اختصاص السؤال ببعض الوقائع ... وأما تطرق الاحتمال إلى حكاية الأحوال فهي ما يحكى من حال النبي ﷺ أنه فعل فعلًا يحتمل وجهين ...»[2].

والغرض السابع: تصحيح مسالك الاستدلال أو ردها بالإبطال كقول الباجي في إبطال دليل القائلين بأنه يقتضي التكرار في مسألة (إذا علق الأمر بشرط أو صفة): «أما هم فاحتج من نصر قولهم بأن الحكم إذا وجب تكراره لِتَكرر علته وجب تكراره لتكرر شرطه؛ لأن الشرط كالعلة»، فأبطل الاستدلال ببيان الفرق بين الشرط والعلة فقال: «والجواب: أن العلة دلالة تقتضي الحكم فيتكرر بتكررها، والشرط ليس بدلالة على الحكم؛ ألا ترى أنه لا يقتضيه؛ وإنما هو مصحح له؛ فبان الفرق بينهما»[3].

والغرض الثامن: تحقيق حكم كل مسألة ومعرفة مورد الاختلاف فيها وسببه، ومنه قول القرافي: «المسألة الثالثة: في وجوب التأسي: قال القرافي: قلت: هذه المسألة في غاية الالتباس بالتي قبلها؛ لأن المعنى بدلالة الفعل على الوجوب: أنه يجب علينا التأسي به. وقولنا: لا يدل الفعل على الوجوب، أي: لا يجب التأسي، غير أن الفرق بينهما من جهة، وهو أن البحث في المسألة الأولى في أنه هل نصب فعله- عليه السلام-

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي: (٢/٤٤١)، وانظر: (٦/٢٤٠٤).

(٢) الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق لابن تيمية: (١/٣٣٧-٣٤٠)، وانظر: الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام ابن تيمية - جمعا ودراسة للقرزعي: (ص٣٤٣).

(٣) إحكام الفصول للباجي: (١/٩٣)، وانظر: الاستدراك الأصولي للدكتورة إيمان قبوس: (ص٣١٤).

دليلًا أم لا؟ فالبحث في المسألة الأولى، إنما هو في نصب الفعل دليلًا. فإذا قلنا بأنه لم ينصب أو نصب؛ فهل كلفنا نحن بإتباعه؟ وإن لم ينصب دليلًا ...»[1].

والغرض التاسع: تناسب ترتيب الأبواب ومنه الفرق بين ترتيب المحصول للرازي، ونهاية الوصول للصفي الهندي لمبحث الأحكام الشرعية -مع متابعة الثاني للأول في الجملة-، فقدمه الأول على اللغات رعاية لجمع اللغات بالأوامر بعدها لاجتماعهما في الدلالة القولية، وأخره الثاني عنها رعاية لجمع اللغات بما قبلها من مقدمات في حقيقة علم الأصول وما يحتاج إليه من ألفاظ لاجتماعهما في توقف التصور عليهما لتركب الكتاب منهما وحاجته إليهما في فهمه[2].

والغرض العاشر: تعليل تقسيم الكتاب، ومنه قول الرازي في المحصول: "الفصل العاشر: في ضبط أبواب أصول الفقه: قد عرفت أن أصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها. أما الطرق فإما أن تكون عقلية أو سمعية ...»[3].

تنبيهان:

التنبيه الأول: أن هذا البحث في ضرب من الفنون المستعملة في علم الأصول، لا معيارا لتأطير موضوعات الرسائل الجامعية أو تقييدها، فإذا تقرر هذا فلا يفهم منه التهوين من إفراد الفروق الأصولية بالتصنيف، وإنما هو توجيه الأنظار إلى سعة الفروق الأصولية ودعوة إلى تفعيل التفريق في الدروس والبحوث والتصانيف الأصولية، لأمرين:

الأمر الأول: تجويد الأفهام: باستيفاء التصوير والبيان قبل الخوض في الخلاف والبرهان، ودفع الالتباس ببناء فهم المتعلم على أوثق أساس، فهي أصل الفهم والإحكام، وبها رسوخ العلم وودفع الإيهام.

---

(١) نفائس الأصول للقرافي: (٥/٢٣٣٥).

(٢) منهج صفي الدين الهندي في كتابه نهاية الوصول: (ص١١٤).

(٣) المحصول للرازي: (١/١٦٧).

والأمر الثاني: تأسيس الأعلام: باكتساب المعلمين وإكساب المتعلمين مهارة التفريق، التي تتمثل في أولى مهارات التعلم العليا، وثالثة أثافي التفكير الناقد.

والتنبيه الثاني: الجمع والفرق عند المتقدمين يدخل فيهما التخريج والتفريق عند المتأخرين، وهما قريبان غاية القرب إلى ما انتهى إليه المتكلمون في مناهج التدريس من مستويات التعلم العليا، فالتفريق يقابل التحليل[١]، والتخريج يقابل التركيب[٢]، وأما التقييم[٣] عندهم فيقابل الترجيح -لأنه يكون بين موجبات الجمع وموجبات التفريق-، ومجموعهم هو التفكير الناقد.

ومما تحسن الإشارة إليه من العلاقة بين الفنون الأصولية ومستويات التعلم في مناهج طرق التدريس أن التخريج يستعمل في مستويين من مستويات التعلم:

أحدهما: مستوى التركيب والابتكار: في طبقة المخرجين من الفقهاء والأصوليين هو المصطلح عليه في مستويات التعلم بمهارة التركيب والابتكار.

والآخر: مستوى التطبيق[٤]: فقد يستعمل اسم التخريج في أحد مستويات التعلم وهو مستوى التطبيق عند تحقيق المناط، وأما صلة التطبيق بالتفريق ففي توقفه على نفي الفارق أو رجحان الجامع عليه.

قال في البحر المحيط: «وكذلك الجمع بين الأصل والفرع لعلة تحيله بشرط أن لا ينقدح فرق، فعليه البحث عن الفوارق جهده، ونفيها، ثم يحكم بالقياس، وكذلك الاستصحاب، وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر»[٥].

---

(١) التحليل: القدرة على تفكيك المعلومات إلى أجزائها المختلفة وفهم العلاقات بينها.

(٢) التركيب: القدرة على تجميع أجزاء المعرفة المختلفة لإنشاء شيء جديد أو تقديم حلول جديدة، ويسمى: الابتكار والإبداع.

(٣) التقييم: القدرة على الحكم على قيمة المواد أو الطرق بناءً على معايير معينة، ويسمى التقويم -إذا تضمن تصحيح الخطأ-.

(٤) التطبيق: القدرة على استخدام المعرفة المكتسبة في مواقف جديدة ومختلفة.

(٥) البحر المحيط للزركشي: (٤/٧١)، وانظر: المستصفى للغزالي: (ص٢٥٦ ، ٣٠٣).

وهـو مما يجلي تأسـيس الوحيـين للعقول وتقويمهمـا للفهوم وتصويبهمـا للتفكير، ويبرهن على سبق علماء الشريعة في وضع فنون التعليم والتدريب على المهارات الفكرية والملكات العلمية، فعناية العلماء بالجمع والفرق ورد الفقه والعلم إليهما سبق في تقويم الفكـر وتوجيـه التعلم والتفكير بأمثل السـبل وأنجع الطرق، لا كما يذكر في اسـتقلال المدارس الفلسفية الغربية بوضع نظريات المعرفة ومناهج التدريس.

كما أشيد بمن عني بهذه المهارات والتدريب عليها إفرادا بالتصنيف أو إلحاقا بالمتون أو تفعيلا في الدروس والمحاضرات.

المبحث الثاني

مبادئ الفروق الأصولية

كما أن الصورة المستحسنة يزيد حسنها بتمتع البصر بجميع أجزائها، ويفوت من حسنها عند الناظر بقدر ما يحتجب عنه من أجزائها، واستمتاع البصيرة بإدراك المعاني الشريفة أعظم من متعة البصر بإدراك الصور المستحسنة، ولفضل الإحاطة بجوانب المدرك على الاقتصار على جانب منه، كذلك هي الحاجة إلى معرفة مبادئ الفروق الأصولية وإن لم تستقل بالعلمية، فمعرفة فضلها تشوق النفس إلى تعلمها، ومعرفة ثمرتها تستحث متعلمها إلى إعمالها، ومعرفة نشأتها توقف على أصالتها، ومعرفة نسبتها تكشف عن مكانتها، وكذا في سائر مبادئها.

قال الصبان في مبادئ الفنون:

إنَّ مَبادِي كُلِّ فَنٍّ عَشَرَهْ الحَدُّ والمَوضوعُ ثُمَّ الثَّمَرَهْ
وفَضْلُه ونِسْبَةٌ والواضِعْ والاسْمُ الاستمدادُ حُكْمُ الشَّارِعْ
مَسائِلٌ والبَعْضُ بالبَعْضِ اكتَفَى ومَن دَرَى الجَميعَ حازَ الشَّرَفا[1]

الاسم والحد قد تقدما في الحقيقة، والمسائل أفردت -بحمد الله- ببحث آخر منتظمة في أركانها، فالقول هنا في باقيها في سبعة مطالب:

المطلب الأول: موضوع الفروق الأصولية.

المطلب الثاني: استمداد الفروق الأصولية.

المطلب الثالث: حكم تعلم الفروق الأصولية.

المطلب الرابع: ثمرة الفروق الأصولية.

المطلب الخامس: نشأة الفروق الأصولية.

المطلب السادس: نسبة الفروق الأصولية.

المطلب السابع: فضل الفروق الأصولية.

---

(١) حاشية الصبان على شرح الملوي الصغير على السلم المنورق: (ص٣٥).

المطلب الأول

موضوع الفروق الأصولية

موضوع الفروق الأصولية هو: علم أصول الفقه، بحدوده ومصطلحاته وقواعده وضوابطه ومسائله وأقواله وأدلته واستدلالاته وتخريجاته وتفريعاته، وسائر مباحثه المتشابهة في صورتها أو معناها، من حيث بيان ما تختلف وتجتمع فيه[1].

المطلب الثاني

استمداد الفروق الأصولية

الفروق الأصولية مستمدة أصالة من: علم أصول الفقه:

من جهة: وجود مصطلحاتٍ وقواعدَ ومسائلَ أصوليةٍ تتشابه في الصورة وتختلف في الحقيقة والحكم، فيحتاج للتمييز بينها، من خلال الفروق الأصولية، فيعنى فيها ببيان وجوه الاتفاق المسببة للتشابه، ووجوه الاختلاف المسببة لتغاير الحقائق والأحكام، وما يترتب على ذلك من آثار، قال الدكتور هشام السعيد: «علم الفروق الأصولية ما هو إلا فرع من فروع علم أصول الفقه وجزئية من جزئياته، فهو بطبيعة الحال لم ينشأ تدويناً إلا بعد نشأة علم أصول الفقه، ونضجه واستقراره، وإن كان وجوده الحقيقي مصاحباً لوجود علم الأصول»[2].

وتستمد تبعا مما يستمد منه علم أصول الفقه كالقرآن والسنة وغيرها من العلوم، ومن ذلك:

أولا: علم العقيدة: لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة الباري -سبحانه-، وصدق رسوله ﷺ المبلغ عنه فيما قال، لتعلم حجيتها وإفادتها للأحكام شرعاً، ومن الفروق المستمدة منه: التمييز بين الحجة والبرهان والدليل، والتمييز بين مراتب الإدراك:

(١) انظر: الفروق الفقهية والأصولية للباحسين: (١٣١)، وانظر: الفروق في مباحث الكتاب والسنة للدكتور هشام السعيد: (ص٥١)، الوجيز في الفروق الأصولية للسديس: (ص٢٠).

(٢) الفروق في مباحث الكتاب والسنة للدكتور هشام السعيد: (ص٥٦)، وانظر: الفروق الفقهية والأصولية للباحسين: (١٣١).

العلم والظن والنظر وغيرها، التي يترتب عليها التفريق بين الأحكام المترتبة على الأدلة القطعية، أو الظنية[1].

وثانيا: علوم اللغة العربية: لأن معرفة دلالة الأدلة متوقفة عليها، وفهمها مستند إلى وجوهها المتعددة، وهذا يعود إلى أن كثيراً من المصطلحات الأصولية معتمدة في فهم معناها، والفروق فيما بينها، على فهم اللغة، كمعنى الأمر والنهي ودلالتهما، وصيغ العموم والخصوص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والحقيقة والمجاز، والاستثناء والاشتراك، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة والتنبيه والإيماء ومعاني الحروف، وغير ذلك.

وثالثا: علم الفقه: لأن الفروق بين الأحكام الشرعية مستندةٌ إلى الفروق بين القواعد الأصولية، إذ هي ثمرتها ونتيجتها[2].

المطلب الثالث

حكم تعلم الفروق الأصولية

ولما كان علم الأصول موضوع الفروق الأصولية وموردِه الذي ينهل منه، كان حكم تعلمهما واحدا، وهو على قولين:

القول الأول: أنه فرض كفاية، وهو قول عامة الأصوليين[3].

والقول الثاني: أنه فرض عين، ولم ينسب لأحد، وأول من نقله ابن عقيل منكرا له، واعتذر ابن مفلح لمن قال به بأنه للمجتهد، وهو راجع للأول من جهتين:

(١) انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان: (١/ ٥٦)، البحر المحيط للزركشي: (١/ ٦٩).

(٢) الفروق الفقهية والأصولية للباحسين: (١٣٣)، وبسط د. إبراهيم بن عيسى في رسالته للدكتوراه (الفروق الأصولية وتطبيقاتها الفقهية التعارض والترجيح أنموذجا) الكلام في استمداد الفروق الأصولية في ٤٦ صفحة (ص٩٦-١٤٤).

(٣) انظر: المحصول للرازي: (١/ ١٧٠)، وشرحه نفائس الأصول للقرافي: (١/ ٤٢٣)، نهاية الوصول للهندي: (٢/ ٧٧٣)، الواضح لابن عقيل: (١/ ٢٦٠)، المسودة لآل تيمية: (ص٥٧١)، أصول الفقه لابن مفلح: (١/ ١٧)، شرح الكوكب المنير لابن النجار: (١/ ٤٧)، أصول الفقه- الحدّ والموضوع والغاية: (ص١٣٠)، الفروق الفقهية والأصولية: (١٣٤) كلاهما للباحسين.

الجهة الأولى: تعين فرض الكفاية بالشروع فيه.

والجهة الثانية: توقف الاجتهاد على المكنة من الأصول.

وعليه فالخلاف لفظي كما اختاره ابن مفلح[1].

المطلب الرابع

ثمرة الفروق الأصولية

وللفروق الأصولية ثمار يانعة وقطوف دانية وفوائد شوارد وغنائم للصائد، منها:

الثمرة الأولى: إن هذا العلم يمكن المتعلم من الفهم الدقيق لما يدرسه، وذلك بربطه كثيراً من الجزئيات، بعد معرفته مآخذها، في سلك واحد، وتحرير الفروق بين المتشابه من هذه القضايا مما يُحتاج معه إلى شحذ الذهن، وتقليب النظر فيها، مع التأمل والتفكير، مما يورث صاحبها ملكة الدقّة، وقوة الاستنباط، قال الإسنوي: «فإن المطارحة بالمسائل ذوات المآخذ المؤتلفة المتفقة، والأجوبة المختلفة المفترقة: مما يثير أفكار الحاضرين في المسالك، ويبعثها على اقتناص أبكار المدارك، ويميز مواقع أقدار الفضلاء، ومواضع مجال العلماء»[2]، وقال ابن القيم: «والمقصود أن أرباب البصائر هم أصحاب الفرقان فأعظم الناس فرقانا بين المشتبهات أعظم الناس بصيرة والتشابه يقع في الأقوال والأعمال والأحوال والأموال والرجال وإنما أتي أكثر أهل العلم من المتشابهات في ذلك كله»[3].

والثمرة الثانية: إن الفروق الأصولية توضح معاني المصطلحات والقواعد والضوابط

---

(١) انظر: الواضح لابن عقيل: (١/٢٦٠)، المسودة لآل تيمية: (ص٥٧١)، أصول الفقه لابن مفلح: (١/١٧)، شرح الكوكب المنير لابن النجار: (١/٤٧)، أصول الفقه- الحدّ والموضوع والغاية: (ص١٣٠)، الفروق الفقهية والأصولية: (١٣٤) كلاهما للباحسين.

(٢) مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق للإسنوي: (٢/٧).

(٣) الروح لابن القيم ط عالم الفوائد: (٢/٧٢٥)، وانظر: الفروق الفقهية والأصولية للباحسين: (١٣٢)، الفروق في مباحث الكتاب والسنة للدكتور هشام السعيد: (ص٥٢-٥٦)، الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام ابن تيمية - جمعا ودراسة للقرزعي: (ص٦٥).

الأصولية بدقة، إذ إن الأشياء تزداد وضوحاً ببيان ما يضادها، ويخالفها في الأحكام[1].

ومن أمثلة هذه الثمرة: الفرق بين الرواية والشهادة: قال القرافي: «(الفرق الأول بين الشهادة والرواية) ابتدأت بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين لأني أقمت أطلبه نحو ثمان سنين فلم أظفر به، ... وهذا جميعه إنما يتلخص إذا علمت حقيقة كل واحدة منهما ... أما مع الجهل بحقيقتهما فلا يتأتى شيء من ذلك، وتبقى هذه الفروع مظلمة ملتبسة علينا، ولم أزل كذلك كثير القلق والتشوف إلى معرفته ذلك حتى طالعت شرح البرهان للمازري - رضي الله عنه - فوجدته ذكر هذه القاعدة وحققها وميز بين الأمرين من حيث هما، واتجه تخريج تلك الفروع اتجاها حسنا. وظهر أي الشبهين أقوى، وأي القولين أرجح، وأمكننا من قبل أنفسنا إذا وجدنا خلافا محكيا ولم يذكر سبب الخلاف فيه أن نخرجه على وجود الشبهين فيه إن وجدناهما ونشترط ما نشترطه ونسقط ما نسقطه، ونحن على بصيرة في ذلك كله»[2].

والثمرة الثالثة: إن الفروق الأصولية تُعَرّف المتعلم أسرار الفروق بين أحكام المسائل الفقهية المتشابهة، بمعرفته الفروق بين القواعد والضوابط الأصولية التي بنيت عليها هذه المسائل، وهذا ما دعا القرافي إلى تصنيف كتابه في الفروق، حيث قال: «وعوائد الفضلاء وضع كتب الفروق بين الفروع، وهذا في الفروق بين القواعد وتلخيصها فله من الشرف على تلك الكتب شرف الأصول على الفروع»[3]، لأجل هذا جمع في التأليف بين الفروق الأصولية والقواعد الفقهية.

ومن أمثلة هذه الثمرة: الفرق بين الصحة والإجزاء والإثابة:

(١) الفروق الفقهية والأصولية للباحسين: (١٣٢)، الفروق في أصول الفقه للدكتور عبد اللطيف الحمد: (ص٢٤)، الفروق في مباحث الكتاب والسنة للدكتور هشام السعيد: (ص٥٢-٥٦)، الفروق عند الأصوليين والفقهاء للشعلان: (ص٦٧)، الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام ابن تيمية - جمعا ودراسة للقرزعي: (ص٦٥).

(٢) الفروق: (٥/١).

(٣) الفروق للقرافي: (٤/١)، وانظر: الفروق الفقهية والأصولية للباحسين: (١٣٢)، الفروق في مباحث الكتاب والسنة للدكتور هشام السعيد: (ص٥٢-٥٦)، الفروق عند الأصوليين والفقهاء للشعلان: (ص٦٩).

فـإن المتعلم لهذا الفـرق يقتدر بمعرفته على معرفة الفرق بين أحكام الفروع الفقهية المتشـابهة، أي مـن جهة انتفـاع المتعلم بالفرق الأصولي في تمييز أحـكام فعله الفقهية كالصـلاة مثـلا، يعـرف المتعلم هل صحت منه وأسـقط فعله الطلب عنـه وترتب عليه الثواب، هذا في الوجود الواقعي.

أمـا في الترتيـب الذهني، فإن الفرق بين الصحة والإجزاء والإثابة مسـبوق في البناء في الذهـن بقاعـدة الأمـر، إذ الصحة فعل المأمور ذي الوجهين علـى الوجه المأمور به، والإجزاء نتيجته، والإثابة جزاؤه، فيكون تقرر في الذهن قاعدة الأمر الأصولية، ثم بني عليهـا الدليـل التفصيلي -في الأمر بالصـلاة- فأنتج الحكم الفقهـي الذي ينظر عند تطبيقه في التفريق بين صحته وإجزاءه وإثابته.

والثمرة الرابعة: تجنب المتعلم الخلط بين المسـائل، والوقوع في الالتباس، والخطأ في الأحكام؛ بسـبب جمعه من بين مسـائل يظن أنها في ضمن قاعدة أو ضابط معين، مع أنها متنوعة القواعد والضوابط، قال الجرجاني: «واعلم أن من شـأن الوجوه والفروق أن لا يزال يحدث بسببها وعلى حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها، دقائق وخفايا لا إلى حد ونهاية وأنها خفايا تكتم أنفسها جهدها حتى لا يتنبه لأكثرها، ولا يعلم أنها هـي، وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السـهو فيه، وحتـى إنه ليقصد إلى الصواب فيقع في أثناء كلامه ما يوهم الخطأ، كل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض»[1].

ومن أمثلة هذه الثمرة: الفرق بين الإيجاب والتخيير في مسألة«الواجب المخير»: قال الزركشـي في تقريـره الواجـب المخير: «خلافا لبعض المعتزلة حيـث ذهب إلى امتناعه عقلا زاعما لزوم اجتماع النقيضين؛ لتناقض الوجوب والتخيير جهلا منهم بالفرق بين ما هو واجب، وما هو مخير»[2].

والثمرة الخامسة: الكشف عن محل الخلاف وسببه، وأنه لم يكن اختلافا اعتباطيا،

(١) دلائـل الإعجاز للجرجاني ت شـاكر: (٢٨٥)، وانظر: الفروق الفقهية والأصولية للباحسـين: (١٣٣)، الفـروق في أصـول الفقه للدكتور عبـد اللطيف الحمد: (ص٢٤)، الفروق في مباحث الكتاب والسـنة للدكتور هشام السعيد: (ص٥٢-٥٦)، الفروق عند الأصوليين والفقهاء للشعلان: (ص٦٨).

(٢) البحر المحيط: (١٦٢/١).

بل على أساس علمي، واختلاف في مناهج الاستنباط، مما يزيل الشكوك عن بعض النفوس التي تَسْتَغْرِب مثل تلك الاختلافات[1].

ومن أمثلة هذه الثمرة: محل الخلاف في مسألة: «القياس في اللغة» مبني على التفريق بين مسألتي: «القياس في اللغة»، و«ثبوت اللغة بالقياس»: فمن لم يفرق بين المسألتين استدل على جواز القياس في اللغة باتفاق علماء العربية وإجماعهم العملي على العمل بهذا القياس، ومن فرق ذكر أن محل الخلاف في القياس في اللغة لا ثبوت اللغة بالقياس، فالأول تنتقل به الأحكام الشرعية بانتقال الأسماء للمقيس، والثاني تنتقل الأسماء لغة لا شرعا.

والثمرة السادسة: صحة تنزيل الوقائع على نصوصها، قال ابن القيم: «وإذا تأملت أسرار هذه الشريعة الكاملة وجدتها في غاية الحكمة ورعاية المصالح، لا تفرق بين متماثلين ألبتة ولا تسوي بين مختلفين، ولا تحرم شيئا لمفسدة، وتبيح ما مفسدته مساوية -لما حرمته- أو راجحة عليه، ولا تبيح شيئا لمصلحة وتحرم ما مصلحته مساوية لما أباحته ألبتة، ولا يوجد فيما جاء به الرسول شيء من ذلك ألبتة»[2].

وكذلك صحة تخريج القضايا على آراء المجتهدين، قال الزركشي: "إذا لم يعرف للمجتهد قول في المسألة، لكن له قول في نظيرها ولم يعلم بينهما فرق فهو القول المخرج فيها، ولا يجوز التخريج حيث أمكن الفرق»[3].

وهما من وظائف علم الأصول الذي تبحث فيه الفروق الأصولية.

والثمرة السابعة: الفروق الأصولية مما تدفع به الشبه والاعتراضات الواردة على

---

(١) الفروق الفقهية والأصولية للباحسين: (١٣٣)، وانظر: الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام ابن تيمية- جمعا ودراسة للقرزعي: (ص٦٤).

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ط عالم الفوائد: (١٠٧٢/٣)، وانظر: الفروق في أصول الفقه للدكتور عبد اللطيف الحمد: (ص٢٤)، الفروق الأصولية في الأدلة المختلف فيها لنوف العتيبي: (ص٢٠-٢٤)، الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام ابن تيمية - جمعا ودراسة للقرزعي: (ص٦٥).

(٣) البحر المحيط للزركشي: (١٤٢/٨)، وانظر: الفروق في أصول الفقه للدكتور عبد اللطيف الحمد: (ص٢٤).

الأدلة والاستدلالات، قال ابن عقيل: « وما قرع الناس في دفع الشبهة عن الحجة إلا بإظهار الفرق»[1].

ومن أمثلة هذه الثمرة: الفرق بين مراتب المجتهدين: وترتب عليه عند بعض أهل العلم نقض حكم من قضى بخلاف مذهبه، لعدم تأهله للاجتهاد، قال السيوطي: «وأفتى ابن عبد السلام بأن الحاكم المعلوم المذهب إذا حكم بخلاف مذهبه وكان له رتبة الاجتهاد، أو وقع الشك فيه. فالظاهر أنه لا يحكم بخلاف مذهبه فينقض حكمه. ... ومنع منه بعض أصحابنا لتوجه التهمة إليه، ولأن السياسة تقتضي مدافعة استقرار المذاهب وتمييز أهلها. وقال ابن الصلاح: لا يجوز لأحد أن يحكم في هذا الزمان بغير مذهبه، فإن فعل نقض لفقد الاجتهاد في أهل هذا الزمان»[2].

والثمرة الثامنة: أن في دراسة هذا الفن إثراء جانب من جوانب علم أصول الفقه، وهذا الجانب جليل القدر، عظيم المنفعة، والحاجة إليه شديدة بإفراده بمؤلفات خاصة في موضوعه[3]، فقد جاوزت الدراسات التطبيقية للفروق الأصولية ٨٠ دراسة بين رسائل دكتوراه وماجستير وبحوث محكمة، سوى تصانيف المتقدمين التي جاوزت ٢٠ مصنفا، كان في مجموعها تحرير علم الأصول والتدقيق فيه.

والثمرة التاسعة: تحمل المتعلم على دفع التناقض ومنع التكرار، ومن أمثلة هذه الثمرة:

مثال دفع التناقض: ما أورده الشافعي في قاعدة ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، وقاعدة قضايا الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال، وقد ذكر الزركشي: «أن هذا استشكل على الشافعي، وذكر بعضهم أن للشافعي قولان، ثم ذكر مجموعة من الفروق

---

(١) الواضح لابن عقيل: (٢/٠١٣)، وانظر: الفروق في مباحث الكتاب والسنة للدكتور هشام السعيد: (ص٢٥-٦٥).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: (ص١٠٤).

(٣) الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام ابن تيمية - جمعا ودراسة للقرزعي: (ص٦٥).

بين القاعدتين، وأن كلاً منهما تنزل على حال مختلفة عن الأخرى»[1]، قال القرافي: «بل هما قاعدتان متباينتان ولم يختلف قول الشافعي رضي الله عنه ولا تناقض».

ومثال منع التكرار: قاعدة التخصيص بالشرط حجة، ومفهوم الشرط حجة، قال في مسلم الثبوت: «واعلم أن التخصيص بالشرط والغاية والصفة إنما هو عند القائلين بالمفهوم المخالف، وأما الباقون فلا يقولون بتخصيصها كذا في التحرير أقول: الظاهر أن التخصيص الفروق بمعنى القصر - اتفاق وإنما الاختلاف في إثبات النقيض فتأمل»[2]، قال في فواتح الرحموت: «والحق ما قاله صاحب التحرير فإن العام في هذه الصور مستعمل في معناه ولم يقصر على البعض أصلاً عند الحنفية»[3]، فابن الهمام والأنصاري ذهبا إلى أن القول في المفاهيم والتخصيص واحد أو متلازم. وابن عبد الشكور فرق بين المسألتين فذهب إلى أن التخصيص بمعنى القصر متفق عليه، وإنما الاختلاف في إثبات النقيض.

والثمرة العاشرة: أن في الفروق الأصولية بيان العرف والاصطلاح الأصولي وتمييزه عن الأعراف السائدة في المجالات العلمية الأخرى، كالفقهية، واللغوية، والمنطقية وغيرها.

ومن أمثلة هذه الثمرة:

أولا: معرفة الفروق يعين على التمييز بين المصطلحات الأصولية المتشابهة، قال الشنقيطي: «وإن كان صاحب الضياء اللامع يقول أن الفرق بينهما غلط قائلا أن معقول الشهادة فيهما سواء لأن كلا منهما إخبار عن شخص بصفات العدالة أو عدمها، وما قاله يرده الإجماع على الفرق بين الرواية والشهادة في مسائل كثيرة ...»[4].

---

(١) البحر المحيط: (١٥٢/٢).

(٢) مسلم الثبوت: (٣٤٤/١).

(٣) فواتح الرحموت: (١٤٨/٢).

(٤) مذكرة في أصول الفقه: (ص١٤٦).

وثانيا: التمييز بين المصطلحات الأصولية بحسب العصور، كالنسخ عند المتقدمين البيان وخص عند المتأخرين برفع الحكم الثابت، والكراهة تعم التحريم والتنزيه وعند المتأخرين خصت بالتنزيه، كمن حمل نص الشافعي على كراهة تزوج الرجل ابنته من الزنا المخلوقة من ماء الزنا على معنى التنزيه.

وثالثا: التمييز بين مصطلحات الأصوليين وغيرهم، كالقراءة الشاذة في علم الأصول -وهي ما لم يتواتر-[1]، مختلفة عن القراءة الشاذة في علم القراءات، وقد عرفها ابن الجوزي في النشر في القراءات العشر: كل قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ووافقت العربية ولو بوجه واحد وصح سندها فهي القراءة الصحيحة ... ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة ..»[2].

ورابعا: التمييز بين مصطلحات المذاهب، الفرق بين الفرض والواجب، فالفرض عند الحنفية غير الفرض عند الجمهور، والفرق بين الفاسد والباطل الفاسد عند الحنفية غير الباطل عند الجمهور[3].

---

(١) بمخالفته المتواتر من رسم مصحف عثمان رضي الله عنه، ومنه سميت آحادية أو شاذة، روضة الناظر: (٢٦٩/١)، أصول ابن مفلح: (٣١٤/١).

(٢) النشر في القراءات العشر: (٥٣/١-٥٤)، وانظر: البحر المحيط: (٤٧٤/١).

(٣) وانظر: الفروق في أصول الفقه للحمد: (ص٢٤)، المدخل إلى الفروق الأصولية للجيزاني: (ص٤١-٤٢)، الفروق الأصولية النشأة والتطور دراسة تأصيلية نقدية للعمري: (ص١٧-١٨)، الوجيز في الفروق الأصولية للسديس: (ص٥-٩)، الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين هشام السعيد: (ص٧٨-٨٢)، الفروق في مقاصد الشريعة د. فواز القحطاني: (ص٣٧).

المطلب الخامس

نشأة الفروق الأصولية

عُدل في هذه الترجمة عن اسم الواضع إلى اسم النشأة إجمالا واسم الشارع والمبلغ والمستعمل والمصنف تفصيلا، تنكبا للتعبير باسم الواضع عن الله جل جلاله وغيره من الخلق؛ ذلك أن العلوم كلها باعتبار إيجادها هي من وضع الله إما شرعا وإما قدرًا، فمن العلوم الموضوعة شرعًا علم التوحيد والفقه والتفسير؛ كما فسر الله جل جلاله في كتابه بعض كلامه، ومن العلوم الموضوعة بتقدير الله سبحانه وتعالى العلوم التي استخرجها الناس مثل النحو، وأصول الفقه، فهذه وضعها الله قدرًا، فهو سبحانه موجد هذه العلوم، وأما وضع الفن بمعنى: إبرازه في صورة معينة مقدرة بالتصنيف فيه أو ما يقوم مقامه، فيستغنى عن استعمال اسم الواضع فيه باستعمال اسم المصنف.

ولما كانت الفروق الأصولية راجعة إلى علم الأصول كما تقدم في سائر مبادئها كان القول فيهما سواء بالاعتبارات الأربعة (بالنظر إلى شارعه ومبلغه ومستعمله ومصنفه):

الاعتبار الأول: بالنظر إلى شارعه: وهو الله سبحانه وتعالى، قال الطوفي: «فكقوله سبحانه وتعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الزمر:٩] وكل موضع نفى التسوية فيه بين شيئين، وهو كثير في القرآن»[(١)].

ومن أمثلة الفرق الأصولي في الآي القرآني: الفرق بين المجتهد والمقلد في جواز التقليد في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]، فالآية فرّقت الناس إلى قسمين، وجعلت متعلق القسمة ووجه الفرق: العلم وعدمه، فمن عدم العلم سأل من يعلم، ومن علم لزمه العمل بما علم.

والاعتبار الثاني: بالنظر إلى مبلغه: وهو النبي ﷺ، قال الطوفي: «والنبي ﷺ أول من بين العلل والمآخذ والفروق وكثيرا من اللطائف الكلامية والجدلية»[(٢)].

(١) علم الجذل في علم الجدل: (ص٧٤-٧٥).

(٢) علم الجذل في علم الجدل: (ص٧٤-٧٥)، وانظر: الفروق في مقاصد الشريعة د. فواز القحطاني: (ص٣٤).

ومن أمثلة الفرق الأصولي في الحديث النبوي قوله ﷺ في الفرق بين الوصف المناسب والوصف الطردي فيما رواه أبو ذر رضي الله عنه: فقلتُ ما بالُ الأسوَدِ منَ الأحمَرِ منَ الأصفرِ منَ الأبيضِ فقالَ يا ابنَ أخي سألتُ رسولَ اللَّهِ ﷺ كما سألتَني فقالَ «الكلبُ الأسوَدُ شيطانٌ»[1]، وهو فرق أصولي وتأصيل فروقي.

والاعتبار الثالث: بالنظر إلى مستعمله: المستعملون المطبقون وأول الملين الكاتبين هم الطراز الأول صحابة النبي الأكمل صلى الله عليه وعليهم ما أجمل القول وفصل، قال إمام الحرمين ناقلا عن القاضي أبي بكر: «ولقد كانوا يجمعون ويفرقون وثبت اعتناؤهم بالفرق حسب ثبوت تعلقهم بالجمع وقد ثبت ذلك في وقائع جرت في مجامع من أصحاب النبي ﷺ ... ولو تتبع المتتبع مناظرات أصحاب رسول الله ﷺ ... لألفى معظم كلامهم في المباحثات جمعا وفرقا»[2].

وقال السيوطي: «وَقَدْ وَجَدْت لِذَلِكَ أَصْلًا مِنْ كَلَام عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَفِي قَوْله: «وفي قوله: «فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق" إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرك خاص به وهو الفن المسمى بالفروق، الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويرا ومعنى، المختلفة حكما وعلة»[3].

والاعتبار الرابع: بالنظر إلى مصنفه في الكتب: وهم العلماء المجتهدون، بحسب مراحل نشأة علم الأصول المعروفة، وبالنظر إلى مصنفه في الكتب: فأول من صنف في الجمع والفرق أبو محمد الجويني -والد إمام الحرمين- وهو أول من أصل صفة الفرق وطبقها على فروق أصولية معدودة، وأول من أفرد الفروق الأصولية بالتصنيف -فيما أعلم- أبو عبد الله محمد البقوري في الفروق ذكر فيه ستة فروق أصولية، وقيل: ابن المعلى في الليث العابس[4].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب «الصلاة»: (٥١٠).

(٢) البرهان: (١٣٨/٢).

(٣) الأشباه والنظائر: (٧/١).

(٤) تقدم في بحث أركان الفروق الأصولية المنشور في العدد الخامس والسبعين من مجلة الجمعية الفقهية أتم منه، وأسأل الله تمامه في بحث مستقل؛ فإن كل واحد من الأربعة حقيق ببحث مستقل.

المطلب السادس

نسبة الفروق الأصولية

تمثل الفنون الأصولية أدوات تحقيق علم الأصول وتكميل فهمه وتتميم تصوره وإمعان في بيانه من كل وجه، فالحدود تكشف عن المفاهيم، والتقاسيم تبرز العلاقات من جهة اجتماع هذه المفاهيم، والمصطلحات تَسِم المفاهيم المختلفة والمعاني المفترقة بما تتميز به عن باقي المعاني، والتخريج يظهر العلاقات من جهة ترتب بعضها على بعض وما ينبني على غيره وما بني عليه غيره، والأشباه والنظائر تعنى بالمتشابهات التي لم يتضح لها وجه اشتراك أو أصل جامع.

والفروق آخذة من ذلك كله بطرف؛ لأمرين:

الأول: أن هذه الفنون من وجوه عرض الفروق وإلقائها إلى القارئ والمستمع.

والثاني: أن الفهم راجع إلى الجمع والفرق كما تقدم في حقيقتها ويأتي في فضلها.

وهذه الفنون وإن كان اللائق تأصيلها على يد الأصوليين -لتصنيفهم قواعد الفهم-، إلا أن استعمالها لا يختص بهم، بل هي فنون للفهم والفكر والتعلم والتدريس.

أولا: علاقة الفروق بالحدود:

تمثل الحدود بعض أدوات الفهم والتصور، وهي تتصل بالفروق من جهات ثلاث:

الجهة الأولى: أنها تستعمل في صياغة الحد بتمييز صورة المحدود والتحرز فيه من دخول غيره في الحد واستيفاء مانعيته.

والجهة الثانية: أنها تفصل وتشرح الوجوه المختلفة بين المحدود والمحترز عنه الموجبة للقيود المحترز بها.

والجهة الثالثة: أنها مكملة للحد في تحقيق تصور المحدود عند وجود شبه بينه وبين غيره وإن لم يناسب التحرز عنه في الحد.

قال الطوفي: «فإن كان الحد الذي ذكرتموه للحقيقة والمجاز يفي بتعريف جزئياتها،

فما الحاجة إلى هذه العلامات الفارقة بينهما؟ وإن لم يف بذلك، فليس بحد صحيح؟ والجواب أن تعريف الحدود إجمالي وكلي، وتعريف العلامات والخواص تفصيلي جزئي، ففائدة ذكر علامات الشيء بعد ذكر حده كفائدة ذكر تفصيله بعد إجماله، وجزئياته بعد كلياته»[1].

وثانيا: علاقة الفروق بالتقاسيم:

والتقاسيم: «رَدُّ صور المسألة المتعددة المتفرقة إلى أصول كليةٍ جامعةٍ»[2]، وصلتها بالفروق من جهات ثلاث:

الجهة الأولى: حاجة التقاسيم للفروق في تمييز أنواع الجنس الواحد.

والجهة الثانية: في كون التقاسيم إحدى أدوات التفريق بإبداء اختلاف أفراد الجنس الواحد في أنواع مختلفة.

والجهة الثالثة: في جمعها المتشابهات المختلفة المفرق بينها باعتبار الوصف المشترك ووجه التشابه وجهة التداخل والأصل الجامع.

وثالثا: علاقة الفروق بالمصطلحات:

والمصطلح: «لفظ استعمل في بعض معناه لمناسبة عرفية»، ويمكن جعل صلة الفروق بالمصطلحات من جهتين:

الجهة الأولى: في إنتاج الفروق للمصطلحات، وهو يكون عند تبيان الفروق اختلاف شيئين متشابهين كان لهما اسم واحد، فيثبت استقلالهما، ويفتقران إلى وسوم تميزهما، فيسميان أسماء يعرفهما بها أهل عرفهما.

والجهة الثانية: في حاجة المصطلحات للفروق، في تداخل المفاهيم أو تشابهها أو اشتراكها في صفة أو أكثر، فيعوز المستعمل للمصطلح إلى تمييزه عما شابهه واختلف عنه في صفات أو أحكام، فيجليهما للناظر ويوضحهما للمتصور.

---

(١) شرح مختصر الروضة: (١/٥٢١).

(٢) منهج صفي الدين الهندي في كتابه نهاية الوصول: (ص٢٤٨).

علاقة الفروق بالمصطلحات والتقاسيم:

يمكن أن تنظر صلة الفروق والتقاسيم والمصطلحات باعتبارين:

الاعتبار الأول: بالنظر إلى ما بعد استقرار المصطلح (الوجود الواقعي):

جعل أ.د. محمد الجيزاني المصطلحات أصلا والتقاسيم واسطة والفروق ثمرة[1]، وهو ترتيب للوجود الواقعي بوصف (ما بعد) استعمال عالم متقدم اللفظ في معنى متداول في علم من العلوم وقَبِلَه أهل عرفه فيه، وما يلحقه من بيان علاقته بغيره من معاني أهل العرف وغيرهم: جمعا بالتقاسيم، وفرقا بالفروق، بسبب تعدد الأعراف التي استعمل فيها اللفظ المصطلح عليه، واختلاف إطلاقاته.

والاعتبار الثاني: بالنظر إلى ما قبل استقرار المصطلح (الوجود الذهني):

وأما ترتيب الوجود الذهني لهذه الثلاثة بوصف (ما قبل) اختيار اللفظ المصطلح عليه للمعنى المحتاج إليه:

أولا: وجود وجوه التشابه وجهات التداخل والاشتراك والأصول الجامعة التي ترد لها الاشياء المختلفة فهي **التقاسيم** واعتباراتها التي ترجع إليها وتبنى عليها.

وثانيا: ثبوت اختلاف ما تشابه وهو **الفروق**.

وثالثا: قيام الحاجة لأسماء تميز المسميات المختلفة وهي **المصطلحات**.

وقد تتشابه الأسماء وتختلف المسميات، وقد تتشابه المسميات وتختلف الأسماء، وهذا التشابه والاختلاف قد يكون داخل العرف العلمي أو بين الأعراف العلمية المتعددة.

قال ابن تيمية الحفيد: «قد ظنوا أن هذه التسمية والفرق منقول عن العرب وغلطوا في ذلك كما يغلط من يظن أن هذه التسمية والفرق يوجد في كلام الصحابة والتابعين وأئمة العلم وأن هذا ذكره الشافعي أو غيره من العلماء أو تكلم به واحد من هؤلاء؛ فإن هذا غلط يشبه أن الواحد تربى على اصطلاح اصطلحه طائفة فيظن أن المتقدمين من

(١) انظر: المدخل إلى الفروق الأصولية للجيزاني: (ص١١).

أهل العلم كان هذا اصطلاحهم»[1].

واتفاق الأسماء يرجع غالبا إلى الاتفاق في أساليب الفهم ومدارج التعلم، واتفاق المسميات يرجع غالبا إلى تداخل العلوم وتكامل الفنون.

قال الغزالي: «معظم الأغاليط والاشتباهات، ثارت من الشغف بإطلاق ألفاظ دون الوقوف على مداركها ومآخذها»[2].

ومن أمثلة تشابه الأسماء: تقسيم الصحيح والفاسد ينظر فيه إلى موافقة المنقسم متقررا متقدما، وتقسيم العام والخاص ينظر فيه إلى شمول أفراد المنقسم أو تبعيضهم، وتقسيم الوضعي والعقلي والعرفي ومنه العرف الشرعي ينظر فيه إلى طريق العلم بالمنقسم أو سياق ذكره ومجال استعماله.

والإنسان يحدث من الأسماء بحسب ما يستجد له من المعاني، ولا يحدث الإنسان معنى من العدم، بل يجد المعاني قبله فإما يلاحظ أجزاءها ويقسمها أو يضمها أو أجزائها إلى بعض ليجدد من المعاني ما لم يجد.

وهذا الذي دعا جمعا من العلماء إلى عد العلوم راجعة إلى كونها فرقا وجمعا، فالفرق بالفروق التي تبدي وجوه الاختلاف، والتقاسيم برجوع تلك المختلفات إلى أصول تجمعها ووجوه تشترك فيها باعتبار معين، فالتقاسيم تشتمل على الجمع والفرق معا، من جهة تناولها اتصال المفترق وانفصال المتفق.

ورابعا: علاقة الفروق بالتخريج:

من جهتين:

الجهة الأولى: أن الجمع المذكور قسيما للفرق عند المتقدمين يدخل فيه القياس والتخريج عند المتأخرين: فالقياس ضرب من الجمع، ومنه تخريج المناط، وكذلك تخريج الفروع والأصول على بعضها، إلا أن الأول في نصوص الشرع والثاني في نصوص الأئمة.

---

(١) مجموع الفتاوى: (٢٠/٤٥٣).

(٢) شفاء الغليل: (ص٤٢٠).

قال ابن خلدون: «ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه، بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم. وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة، يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة، واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا. وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد»[1].

والجهة الثانية: أن الفروق يتوقف عليها صحة التخريج أو إبطاله، إذ الوصف المؤثر مُغلَّب المناسبة إما أن يكون جامعا فيصح به التخريج أو فارقا فيبطل به.

قال القرافي: «وأجروا الخلاف فيهما لم تتصور حقيقة الشهادة والرواية وتميز كل واحدة منهما عن الأخرى لا يعلم اجتماع الشائبتين منهما في هذه الفروع، ولا يعلم أي الشائبتين أقوى حتى يرجح مذهب القائل بترجيحها، ولعل أحد القائلين ليس مصيبا وليس في الفروع إلا إحدى الشائبتين أو أحد الشبهين والآخر منفي أو الشبهان معا منفيان، والقول بتردد هذه الفروع بينهما ليس صوابا بل يكون الفرع مخرجا على قاعدة أخرى غير هاتين ... فوجدته ذكر هذه القاعدة وحققها وميز بين الأمرين من حيث هما، واتجه تخريج تلك الفروع اتجاها حسنا. وظهر أي الشبهين أقوى، وأي القولين أرجح، وأمكننا من قبل أنفسنا إذا وجدنا خلافا محكيا ولم يذكر سبب الخلاف فيه أن نخرجه على وجود الشبهين فيه إن وجدناهما ونشترط ما نشترطه ونسقط ما نسقطه، ونحن على بصيرة في ذلك كله»[2].

وخامسا: علاقة الفروق بالأشباه والنظائر:

الأشباه والنظائر: «ما اتفق صورة وحكما أو أحدهما»، وتختص الأشباه بالأول، والنظائر بالثاني.

وعلاقتها بالفروق في أن الحكم على الصور المتشابهة بأنها من الأشباه أو من النظائر

---

(١) المقدمة: (٢/١٣٢).

(٢) فروقه - أنوار البروق في أنواء الفروق: (١/٥)، وانظر: الفروق الأصولية النشأة والتطور دراسة تأصيلية نقدية: (ص١٩).

موقـوف على التفريق بينها حكما، فصارت نتيجـة للفروق وثمرة لها وفرعا عنها، قال السيوطي -معلقا على أثر عمر رضي الله عنه-: «وفي قوله: (فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق) إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرك خاص به وهو الفن المسمى بالفروق»[1].

وعـد ابـن نجيم فن الأشـباه والنظائر قسـيما للجمع والفرق حين عـد الفنون التي تناولها في كتابه الأشباه والنظائر: «فألهمت أن أصنع كتابا على النمط السابق مشتملا علـى سـبعة فنـون. ... الأول: معرفة القواعـد التي ترد إليها وفرعـوا الأحكام عليها، وهـي أصـول الفقه في الحقيقـة ... الثانـي: الضوابط وما دخل فيها ومـا خرج عنها ... الثالـث: معرفة الجمع والفرق. الرابع: معرفة الألغاز. الخامس: الحيل. السـادس: الأشباه والنظائر. السابع: ... المطارحات والمكاتبات والمراسلات والغريبات»[2].

وقد عد د. عمر بن صالح بن عمر الفروق الأصولية تابعة للأشباه والنظائر[3]، ولعله بناء على واقع من سـمى كتابه الأشـباه والنظائر من قصد تعميمه؛ فأدرج فيه القواعد والفروق والألغاز ونحوها[4].

المطلب السابع

فضل الفروق الأصولية

أن الفـرق أصـل من أصول الفهم وقاعـدة من قواعد الفكر وملكـة من ملكات العلم والرحـى العالـي في النظـر، قسـيم الجمع اللذيـن دار عليهما الفقه عـن الله في أمره الشرعي الديني والقدري الكوني، أنزله الله بالقرآن، وفلق به العالمان، وخلق له الثقلان، ففتق عنه الأذهان، وأورى به الجنان، وأعرب له اللسان.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: (ص٧) ، وانظر: الفروق الأصولية النشأة والتطور دراسة تأصيلية نقدية: (ص٢٠).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: (ص١٤-١٥).

(٣) الفروق الأصولية في الأحكام الشرعية: (ص٤).

(٤) التحريرات الجلية في شرح القواعد الكبرى من منظومة الفرائد البهية في القواعد الفقهية للودعان: (ص١١).

ثـم هو متعلق بعلم أصـول الفقه الذي جمع به بين المعقول والمسـموع، وعلى قواعده بنيت الأصول والفروع، وللنظر فيه فرق بين المقلد التابع والمجتهد المتبوع، الذي حفظت به معاني الذكر كما حفظت حروفه، فبه يفهم أشرف الكلام ويفسر، وبه يتأسى بالنبي عليه الصلاة والسلام ويعتبر.

وما يجلي فضلها على أقسام أربعة:

القسم الأول: في الوحيين:

أولا: قـال تعالـى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ [آل عمران:٧]، فيه المدح باسـتقامة قلوب الراسـخين في العلم وسـلامتها من الزيغ بتمييزهم المتشابه من خلال رده إلى محكمه لا رده إلى غير الوحي من الأفهام.

وثانيـا: قـال ﷺ: «الحَلَالُ بَـيِّنٌ، والحَرَامُ بَـيِّنٌ، وبيْنَهُما مُشَـبَّهَاتٌ لا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المُشَـبَّهَاتِ اسْـتَبْرَأَ لِدِينِهِ وعِرْضِهِ، ومَن وقَعَ في الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعَى حَـوْلَ الحِمَـى، يُوشِـكُ أنْ يُوَاقِعَهُ، ألَا وإنَّ لِـكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، ألَا إنَّ حِمَـى اللَّهِ في أرْضِهِ مَحَارِمُهُ، ألَا وإنَّ في الجَسَـدِ مُضْغَةً: إذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَـدُ كُلُّهُ، وإذَا فَسَـدَتْ فَسَدَ الجَسَـدُ كُلُّـهُ، ألَا وهِـيَ القَلْبُ»[1]، وفيه أن المفرق بين المتشـابهات من القلة التي علمت المتشـابهات، فهي كهداة السـبل وأدلة المسـالك وبصرهم بالـدروب والمهالك، وعلمهم بحمى ملك الملوك والممالك جل وعلا.

فبمجموع الآية والحديث صار العالمون باختلاف المتشابهات والمفرقون بينها هم:

- الراسخون في العلم.

- وأولوا الألباب، في قرنه تفضيل العالمين مع تخصيص ذوي الألباب بالتذكر.

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب «الإيمان» في باب «فضل من اسـتبرأ لدينه»: (٥٢) واللفظ له، ومسلم في كتاب "المساقاة": (١٥٩٩) باختلاف يسير.

- والقلة من الناس لعزتهم، لقوله ﷺ: «لا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ».

- والسالمون من زيغ القلوب، لاتباعهم محكمه الذي يوقفهم على اختلاف متشابهه.

قال ابن تيمية الحفيد: «والقرآن والحديث مملوءان من هذا؛ يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة، ويبين طريق التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، وينكر على من يخرج عن ذلك كقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية [الجاثية: ٢١] وقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]، أي هذا حكم جائر لا عادل، فإن فيه تسوية بين المختلفين، ومن التسوية بين المتماثلين قوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ﴾ [القمر: ٤٣]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم﴾[البقرة: ٢١٤].

والمقصود التنبيه على أن الميزان العقلي حق كما ذكر الله في كتابه، وليست هي مختصة بمنطق اليونان، بل هي الأقيسة الصحيحة المتضمنة للتسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، سواء صيغ ذلك بصيغة قياس الشمول أو بصيغة قياس التمثيل، وصيغ التمثيل هي الأصل وهي الحمل، والميزان هو القدر المشترك وهو الجامع»[1].

والقسم الثاني: في كلام الصحابة:

أولا: روي عن عمر بن الخطاب في كتابه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: «واعرف الأشباه والأمثال، ثم قس الأمور بعضها ببعض، فانظر أقربها إلى الله، وأشبهها بالحق فاتبعه، واعمد إليه»[2]، والتفريق بين الأشباه بأشبهها هو حقيقة الفروق.

وثانيا: روي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه: «ليس العاقل الذي يعرف الخير من

(١) مجموع الفتاوى: (٢٤٣/٩).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه في كتاب «الأقضية والأحكام وغير ذلك» في «كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري»: (٣٦٧/٥) برقم: (٤٤٧١)، والبيهقي في سننه الكبرى في كتاب «آداب القاضي» في باب «ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره، ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان»: (١٩٧/١٠) برقم: (٢٠٣٤٧)، وأورده الزيلعي في نصب الراية في كتاب «أدب القاضي»: (٦٣/٤)، وابن حجر في التلخيص الحبير: (٣٨٥/٤).

الشــر ولكنه الذي يعرف خير الشــرين»[1]، وفيه تفضيل معرفة اختلاف متشــابه الشر بأعلى رتب العقل.

والقسم الثالث: في كلام أهل العلم:

أولا: أنه منة الله تعالى التي هدى بها العقول، قال الشــافعي: «إن الله جل ثناؤه مَنَّ على العباد بعقول، فدلهم بها على الفَرْق بين المختلف، وهداهم السبيل إلى الحق نصاً ودلالةً»[2].

ثانيا: أن من جهله ممنوع من نقل المذاهب والخبر عنها، قال المازري: «الذي يفتي في هــذا الزمــان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد اســتبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها ... وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهها»[3].

ثالثــا: أنه عمــاد العلوم وقاعدتها الكلية، بل هو أحد شــطري الفهــم، قال الطوفي: «واعلــم أن الفرق من عمــد الفقه وغيره من العلوم، وقواعدهــا الكلية. حتى قال قوم: إنما الفقه معرفة الجمع والفرق»[4].

ورابعا: أن الدين كله فرق، وأعظم الناس بصيرة أعلمهم باختلاف المتشــابهات، قال ابــن القيــم: «والدين كله فرق وكتــاب الله فرقان، ومحمد فرق بــين الناس، ومن اتقى الله جعــل لــه فرقانا، يا أيها الذين آمنــوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا، وســمى يوم بــدر يــوم الفرقان؛ لأنه فرق بين أولياء الله وأعدائــه، فالهدى كله فرقان ... والمقصود أن أربــاب البصائــر هــم أصحــاب الفرقــان، فأعظــم النــاس فرقانا بين المشــتبهات أعظــم النــاس بصيرة ... وإنما أتــى أكثر أهل العلم من المتشــابهات في ذلــك كله»[5].

---

(١) الإشراف على منازل الأشراف لابن أبي الدنيا: (ص٢٦٤)، برقم: (٣٤١).

(٢) الرسالة: (ص٥٠١).

(٣) فيمــا نقلــه عنه محمد بن علي بن حســين في تهذيب الفروق والقواعد الســنية في الأســرار الفقهية -بهامش فروق القرافي: (١٢٥/٢).

(٤) علم الجذل في علم الجدل: (ص٧١).

(٥) الروح لابن القيم ط عالم الفوائد: (٧٢٣/٢).

وخامسا: أنه يثير الفكر ويبعث النفس على تحقيق العلم، ويجلي أقدار المتكلمين في العلم، قال الإسنوي: «فإن المطارحة بالمسائل ذوات المآخذ المؤتلفة المتفقة، والأجوبة المختلفة المفترقة مما يثير أفكار الحاضرين فى الممالك ويبعثها على اقتناص أبكار المدارك، ويميز مواقع أقدار الفضلاء ومواضع مجال العلماء»[1].

وسادسا: أن التخريج متوقف عليه، قال البرزلي: «إن حكم الله في المتماثلات واحد، فإذا أفتى بحكم في مسألة فلا يختص بها بل لأمثالها كذلك. وقد يطرأ على من يظن أنه بلغ رتبة الاجتهاد فينظّر المسائل بعضها ببعض ويخرّج وليس بصيرا بالفروق»[2].

وسابعا: أن به كشف الإشكالات، قال القرافي: «وهذا الفرق أيضا عظيم القدر جليل الخطر وبتحقيقه تنفرج أمور عظيمة من الإشكالات وترد إشكالات عظيمة أيضا»[3].

فالفروق كما قال إمام الحرمين: «ومن وفر حظه من الفقه وذاق حقيقته استبان أن المعارضة الكبرى التي عليها تناجز الفقهاء وتنافس: الكلام على الفرق والجمع»[4]، وكما قال ابن سعدي: «فإن معرفةَ جوامع الأحكام وفوارقها من أهم العلوم وأكثرها فائدة وأعظمها نفعا»[5].

والقسم الرابع: في النظر:

والقول فيه على نوعين:

النوع الأول: أن الفهم الأكثر تفريقا أفضل من الأقل تفريقا -بمعناه المختار من إبداء اختلاف المتشابهات، دون الاختلاف في الدين وتفريق الدين شيعا-، وهو يظهر في أمور:

أولا: تفاضل العقول والأذهان، فإن الأذهان كالأنصال، فكما أن أجود الأنصال أمضاها في الأجسام المحسوسات، فإن أجود الأذهان أمضاها في المعاني المعقولات.

(١) مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق: (٧/٢).

(٢) جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام: (١٠٠/١).

(٣) الفروق: (١٦١/١).

(٤) البرهان: (١٤١/٢).

(٥) القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة ت المشيقح: (ص١٧).

ثم إنه لما كان الإنسان لا يحدث المحسوسات من العدم كما هو مشاهد، وإنما يفكك ما وجد منها ويجزئه فيكشف ما خفي عنه منها، ويصير أكثرهم تفكيكا لها أكثرهم علما بالمحسوسات؛ فكذلك المعاني، فإن الإنسان لا يحدثها من العدم، وإنما يفرق بين ما وجد منها ويجزئه، وصار أعظمهم تفريقا بين مختلف أجزائها أعلمهم بالموجود منها وأغزرهم معاني يركبها بعد ذلك ليجدد من المعاني ما لم يجد.

وهاك على ذلك مثالا من الشرع: وهو في ثبوت حكم بالنص كتحريم الربا، ووقوف الأعلام على علته بما أداه إليهم اجتهادهم، ثم وقوف من بعدهم على مقصد الشارع منه بما وقف عليه من إشارات سائر نصوص الشرع، وإلماحات المجتهدين الأوائل؛ فهذا ضرب من تفريق المعاني المتضمنة في النص ببيان ما كان علة ومقصدا.

وثانيا: تفاضل الرجال والفتيان، فإن كمال الشمائل والأخلاق فيهم بحسب تفريقهم بين ما له طرفان وما لا طرف له، وأخذهم به وبالوسط بين الطرفين، قال الطوفي: «وأما الدليل العقلي: فإن الإنسان بعقله يميل إلى العدل وعن الجور وإلى الصدق وعن الكذب وإلى البر وعن الفجور ونحو ذلك، وبالجملة إلى كل فضيلة عما يقابلها من الرذائل»[1].

فيعرف الفرق بين التوكل والتمني، والفرق بين التأني والتواني، والفرق بين التروي والتردد، والفرق بين العزم والعجلة، والفرق بين الحزم وسوء الظن، والفرق بين العز والكبر، والفرق بين التواضع والذل، والفرق بين الشجاعة والحمق، والفرق بين الحلم والجبن.

فالعقلاء يتفاضلون بتفاضلهم في إدراك اختلاف المتشابهات كما تقدم من قول عمرو بن العاص رضي الله عنه في أن العاقل: «الذي يعرف خير الشرين»، وإن من أحسن الفكر أتقن لمح الاختلاف الخفي في المعاني.

وثالثا: تفاضل اللغات واللسان، فإنما تفضل اللغة بمكنتها من إيفاء المعاني، فأيها كان على ذلك أقدر كان في الألسن أفضل.

---

(١) علم الجذل: (ص٧٤).

فـإن عمـل الذهن في المعاني بالتحليـل والتفريق بينها هو منشـأ اللغات، فما اللغات بأسـرها إلا وسـيلة لتمييز المعانـي المختلفة وتحديدهـا، فاللغة كلها تفريـق، ولما كان التفريق بين المعاني وتقسـيمها والتمييز بينها بهذا الفضل، كان أفضل اللغات أغزرها ألفاظا وأعرقها جذورا وأقدرها على اشـتقاق الأسـماء، لفضلها على سائر اللغات في وضع الأصوات للمعاني المبتكرات، والأفكار المركبات.

وأقـوى الأمم أحصفهـا عقلا وأفصحها قـولا، فإن علاقة اللغة بالفكـر، راجعة إلى أن الفكر يحدد المعاني ويميز بينها، فتسـعفه اللغة بأسـماء تَسِم المسميات فلا تختلط، وتفرق المعاني فلا تشكل.

ومن قل علمه بلغته قلت قدرته على التمييز بين المسـميات المختلفة ووضع الأسـماء لها، ومن كان بلغته أمكن وعليها أقدر، كان في فهم المعاني المختلفة أمهر، فالفكر يحرر المعاني ويفرق بينها، فإن لم يسـعفه اللسـان بأسـماء تعينه على إبداء الاختلاف بينها وحفظـه: زالت وضاعت، فقـل انتفاعه بفكره حتى يضمر وتنحـل قوته وتعجز فكرته، ومنه استيراد الألفاظ المستغنى عنها بمسموع اللغة أو مقيسها.

والنوع الثاني: فضل التفريق بفضل ما توقف على التفريق:

وهـو في توقـف حجيـة القياس علـى صحة الفرق، قـال الطـوفي: «وإذا ثبت لنا بما ذكرناه من الأدلة صحة الفرق بين الأحكام بحسب المعاني المناسبة كان ذلك حجة على الظاهرية وغيرهم من منكري القياس»[1].

فـإن التفريـق إحـدى كفتـي ميـزان العـدل بالتفرقة بـين المختلفات والتسـوية بين المتماثلات، وشطر حركة العقول في النظر، فالنظر إنما يكون في انقسام أجزاء الواحد أو ضم بعضها لبعض.

(١) علم الجذل: (ص٧٤).

الخاتمة

الحمد لله وبعد، فهذه خلاصة نتائج هذا البحث الموجز:

أولا: المختار في تعريف الفروق الأصولية هو أنها: «إبداء اختلاف المتشابهات الأصولية».

وثانيا: الأقرب أن الفروق الأصولية لا تستقل عن علم أصول الفقه؛ بل تندرج في سؤال الفرق منه، فهي من جملة الفنون الأصولية، ويمكن أن تكون علما إذا بحث التفريق قسيما لغيره من آلات الفكر والنظر في علم مستقل يجمعهم، والأصوليون أجدر بتقريره.

وثالثا: دعا إلى إفراد الأصوليين الفروق الأصولية بالتأليف دواع منها: اكتمال موضوعات علم الأصول، وتصنيف الفروق في غير الأصول، وانحسار الاجتهاد وغمرة التقليد، وحل الإشكال وإزالة اللبس، وإبداء المؤلف اجتهاده في الفروق من غير تصنيف شامل للعلم، والاختصار وترك التكرار وتجنب الإخلال بمناسبات الترتيب.

ورابعا: حال عن تبكير الأصوليين بالتأليف في الفروق الأصولية أسباب منها: أن ورودها في ثنايا المباحث الأصولية أغنى عن إفرادها، وأقرب للفهم، والاكتفاء في التفريق بتوضيح الحقيقتين، والاشتغال بتقرير القواعد والمسائل، ولتأخر نضج واكتمال موضوعات علم الأصول، وتأخر امتزاج علم الأصول بغيره من العلوم، وقلة الفروق الأصولية.

وخامسا: كان لاستعمال الأصوليين التفريق أغراض منها: تمييز الحقائق، وكشف العلائق، وإلحاق التفاريع، وإبطال التخاريج، وإبراز مدارك الأقوال، وإيضاح موارد الاستعمال.

وسادسا: للفروق الأصولية دور كبير في توجيه الفكر وتقويمه من جهات عدة منها: تجويده الأفهام باستيفاء البيان ودفع الالتباس، وتأسيس الأعلام بالتمهر في التفريق المهدة لإعمال مهارة الجمع والتخريج، التي من امتدادها مباحث مستويات التعلم

في مناهج التدريس من التحليل والتركيب والتقييم والتطبيق.

وسابعا: احتيج إلى مبادئ الفروق الأصولية استكمالا لتصورها، واستيعابا للكلام عنها، كما أن الصورة المستحسنة يفوت من حسنها عند الناظر بقدر ما يحتجب عنه من أجزائها.

وثامنا: موضوع الفروق الأصولية: هو علم أصول الفقه من جهة تشابه مباحثه واختلافها.

وتاسعا: استمداد الفروق الأصولية: أصالة من علم أصول الفقه، وتبعا مما يستمد منه علم أصول الفقه كالقرآن والسنة والعقيدة وعلوم اللغة العربية والفقه.

وعاشرا: حكم تعلم الفروق الأصولية: هو عين حكم تعلم علم أصول الفقه، وهو أنه فرض كفاية.

وحادي عشر: ثمار الفروق الأصولية وافرة يانعة، منها: الكشف عن محل الخلاف وسببه، وتمكين المتعلم من الفهم الدقيق لدرسه، والتعريف بأسرار الفروق الفقهية المبنية على القواعد الأصولية المفرق بينها، وتجنب الخلط والالتباس في المسائل والأحكام الأصولية، وتوضيح معاني المصطلحات والقواعد والضوابط الأصولية، وصحة تنزيل الوقائع على نصوصها وتخريج القضايا على آراء المجتهدين، ودفع الشبه والاعتراضات، وإثراء جانب من جوانب علم الأصول بالتأليف، وحمل المتعلم على دفع التناقض ومنع التكرار، وبيان العرف والاصطلاح الأصولي وتمييزه عن غيره من الاصطلاحات.

وثاني عشر: نشأة الفروق الأصولية تنظر باعتبارات أربعة، أما شارعه: فهو الله سبحانه وتعالى، وأما مبلغه: فهو النبي ﷺ، وأما مستعمله: فهم الصحابة رضوان الله عليهم، وأما مصنفه في الكتب: فالعلماء بحسب بواكير التصنيف الأصولية، وأما إفرادا في كتاب فروقي فهو أبو محمد الجويني -والد إمام الحرمين-، وأما إفرادا في كتاب فروقي أصولي فهو -فيما أعلم- أبو عبد الله محمد البقوري في كتابه الفروق ذكر فيه ستة فروق أصولية.

وثالث عشر: نسبة الفروق الأصولية لسائر الفنون الأصولية، وهي تتلخص فيما يلي:

أما الحدود، فلحاجتها للفروق في صياغة الحد صياغة جامعة مانعة، وشرح الوجوه المختلفة الموجبة للقيود المتحرز بها، وتكميلا لبيان المحدود بالتفريق بينه وبين ما يشبهه وإن لم يتحرز عنه في الحد.

وأما التقاسيم، فلحاجتها للفروق في التمييز بين أنواع الجنس الواحد، وأنها من أدوات عرض الفروق، وأنها تجمع المتشابهات المختلفة باعتبار وجه تشابهها.

وأما المصطلحات، فلإنتاج الفروق المصطلحات بتمييز الفروق بين شيئين تداخلا حتى ظُنا شيئا واحدا، فيفتقر إلى مصطلح يعرفان به ويميزان، وكذلك في بيان الفروق وجوه الاختلاف عند تداخل مفهومي مصطلحين مختلفين واشتباههما.

وصلة الفروق والتقاسيم والمصطلحات تنظر باعتبارين:

الاعتبار الأول: بالنظر إلى ما بعد استقرار المصطلح (الوجود الواقعي): في وجود المصطلح أولا، ثم التقاسيم ثانيا، ثم الفروق آخرا.

والاعتبار الثاني: بالنظر إلى ما قبل استقرار المصطلح (الوجود الذهني): في وجود الشبه والتداخل في الأصول الجامعة المعتبرة في الانقسام (التقاسيم) أولا، ثم ظهور الاختلاف بالوجوه والأوصاف المفرقة (الفروق) ثانيا، ثم استعمال أسماء يخبر بها عن المتشابهات المختلفات (المصطلحات) آخرا.

وأما التخريج، فلاشتراكه مع الفروق في دوران رحى الفكر بالجمع والفرق، وتوقف صحته على نفي الفرق وإلغاءه.

وأما الأشباه والنظائر في أن الحكم على الصور المتشابهة بأنها من الأشباه أو من النظائر موقوف على التفريق بينها حكما، فصارت نتيجة للفروق وثمرة لها وفرعا عنها.

ورابع عشر: فضل الفروق الأصولية، في مدح الراسخين في العلم بتمييزهم بين المتشابه، وامتلاكهم الألباب، واختصاصهم بالتذكر، وعزتهم بعلمهم حكم المتشابهات التي لا يعلمهن كثير من الناس، وغيرها من الفضائل.

قائمة المصادر والمراجع

١. إحكام الفصول في أحكام الأصول، المؤلف: أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد ابن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٣. الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية على المصنفات الأصولية من القرن الثالث إلى القرن الرابع عشر هجريا، رسالة: دكتوراه في أصول الفقه - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، إعداد: إيمان بنت سالم قبوس، إشراف: أ. د/ محمود بن حامد عثمان، العام الجامعي: ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٤. الأشباه والنظائر في فقه الشافعية، لأبي عبد الله محمد بن مكي بن عبدالصمد بن المرحل المعروف بصدر الدين ابن الوكيل(المتوفى: ٧٦٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٥. الأشباه والنظائر، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي(المتوفى: ٧٧١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٦. الأشباه والنظائر، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٧. الإشراف في منازل الأشراف، المؤلف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، المحقق: د نجم عبد الرحمن خلف، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

٨. أصول الفقه الحد والموضوعات والغاية، المؤلف: يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، بحث منشور.

٩. أصول الفقه، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٠. الأنشطة الأصولية أنشطة مهارية لتنمية الملكة الأصولية، إعداد شركة إثراء المتون، الطبعة الثانية ١٤٤٢هـ.

١١. البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله ابن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
١٢. بَدَائعُ الفوَائِدِ، المؤلف: أَبو عَبْدِ اللَّهِ محمد بنِ أبي بكر بْنِ أَيُّوب ابْن قَيِّم الجَوْزِيَّةِ (٦٩١ - ٧٥١)، المحقق: علي بن محمّد العمران (إشراف: بَكر بن عَبدِ اللَّهِ أَبُو زَيْد)، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ.
١٣. البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين(المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد ابن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
١٥. التبصرة في أصول الفقه، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٦. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، وآخرون. الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٧. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي(المتوفى : ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.
١٨. ترتيب الفروق واختصارها، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري(المتوفى: ٧٠٧هـ)، المحقق: الأستاذ عمر ابن عباد، خريج دار الحديث الحسينية، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، عام النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
١٩. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي(المتوفى: ٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبدالعزيز - د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية،

الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٢٠. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، المؤلف: محمد بن علي بن حسين المكي المالكي(المتوفى: ١٣٦٧هـ)، مطبوع بهامش الفروق للقرافي.
٢١. التوضيح على التنقيح، المؤلف: صدر الشريعة الأصغر عبيدالله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي(المتوفى: ٧٤٧هـ).
٢٢. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، المؤلف: زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة: السابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٣. جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، إعداد الطالب: ناصر ابن علي بن ناصر الغامدي(رسالة ماجستير)، إشراف: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور/ حمزة بن حسين الفعر، الناشر: رسالة علمية، كلية الشريعة - جامعة أم القرى، عام النشر: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٢٤. الجمع والفرق (أو كتاب الفروق)، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٣٨هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن سلامة بن عبدالله المزيني، أصل هذا الكتاب أطروحتان: الأولى ماجستير، والثانية دكتوراه لنفس الباحث، الناشر: دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع - بيروت، رقم الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٢٥. دلائل الإعجاز في علم المعاني، المؤلف: أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار(المتوفى: ٤٧١هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
٢٦. الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية(٦٦١ - ٧٢٨ هـ)، المحقق: عبد الله بن محمد المزروع، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ.
٢٧. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، المؤلف: تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي(المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: عالم الكتب - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م - ١٤١٩هـ.
٢٨. الروح، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية، تحقيق:

محمد أجمل الإصلاحي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد.
٢٩. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد.
٣٠. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي(المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٣١. شرح الكوكب المنير، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي(المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٢. شرح مختصر الروضة، المؤلف : سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين(المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
٣٣. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(المتوفى: ٥٠٥ هـ)، المحقق: د. حمد الكبيسي، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة، الناشر: مطبعة الإرشاد - بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
٣٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، الناشر: دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
٣٥. صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة ودار ابن المنهاج، الطبعة الثالثة ١٤٣٦هـ.
٣٦. صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة ودار ابن المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.
٣٧. العدة في أصول الفقه، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف

ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه : د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٣٨. علم الجدل في علم الجدل، المؤلف: نجم الدين الطوفي الحنبلي، تحقيق: فولفهارت هاينريشس، الناشر: فرانز شتاينر بفيسبادن سنة ١٤٠٨هـ.

٣٩. فتاوى البرزلي: جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين من أحكام، المؤلف: أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بالبرزلي(المتوفى: ٨٤١هـ)، تحقيق: أ.د. محمد الحبيب الهيلة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٤٠. الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية من خلال التعريف بعلمي أصول الفقه والقواعد الفقهية، المؤلف: د. حمد بن حمدي الصاعدي، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية العدد ١٣٠.

٤١. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس ابن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب.

٤٢. فروق الأصول، المؤلف: ابن كمال باشا الحنفي(المتوفى: ٩٤٠هـ)، تحقيق: أ.د. محمد بن عبدالعزيز المبارك، الناشر: دار ابن حزم.

٤٣. الفروق الأصولية النشأة والتطور دراسة تأصيلية نقدية، المؤلف: د. خالد بن محمد بن علي العُمري، بحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة المجلد ٢٣ العدد ٢.

٤٤. الفروق الأصولية عند الإمام ابن الأمير الصنعاني من خلال كتابه حاشية العدة من أوله حتى نهاية باب الأذان دراسة أصولية تحليلية، المؤلف: د. أريج فهد الجابري، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد ١٣١، ٢٠٢٢م.

٤٥. الفروق الأصولية عند الإمام أبي المظفر السمعاني في كتابه قواطع الأدلة جمعا ودراسة، المؤلف: ديارا ماماتو، إشراف: علي بن محمد بن علي باروم، رسالة ماجستير في قسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى سنة ١٤٣٦هـ.

٤٦. الفروق الأصولية عند الإمام الطوفي في شرحه لمختصر الروضة جمعا ودراسة، المؤلف: ماجد بن صلاح بن صالح العجلان، إشراف: أ.د. عبدالرحمن بن محمد القرني، رسالة ماجستير في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة أم القرى ١٤٣٠هـ.

٤٧. الفروق الأصولية عند الإمام القرافي في القياس، المؤلف: د. وليد بن علي بن محمد القليطي، بحث منشور في مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة الرابعة،

العدد ٧، ١٤٣٦هـ.
٤٨. الفروق الأصولية عند الشيرازي في المقدمات والأحكام والدلالات دراسة أصولية تطبيقية، المؤلف: فيصل أحمد الليمع، إشراف: د. أحمد بن باكر الباكري، رسالة دكتوراه، سنة ١٤٣٦/١٤٣٧هـ.
٤٩. الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام ابن تيمية جمعا ودراسة، المؤلف: عبدالرحمن بن صالح ابن عبدالرحمن القرزعي، إشراف: أ.د. هشام بن محمد السعيد، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٣٧/١٤٣٨هـ.
٥٠. الفروق الأصولية في الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح عند الأصوليين جمعا ودراسة، المؤلف: نورة بنت عبدالعزيز الموسى، إشراف: أ.د. عبد الكريم بن علي النملة، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٢٤هـ.
٥١. الفروق الأصولية في الأحكام الشرعية، المؤلف: د. عمر بن صالح بن عمر، بحث منشور في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية العدد الخامس.
٥٢. الفروق الأصولية في الأدلة المختلف فيها جمعا وتوثيقا ودراسة، المؤلف: نوف بنت عبدالله العتيبي، إشراف: د. إبراهيم بن عبد الله البراهيم، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٢٧هـ.
٥٣. الفروق الأصولية في مباحث الإجماع والقياس جمعا ودراسة، المؤلف: نوف بنت ماجد الفرم، إشراف: أ.د. عياض بن نامي السلمي، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٢٧هـ.
٥٤. الفروق الأصولية من خلال كتاب البحر المحيط للإمام بدر الدين الزركشي من بداية مباحث العام والخاص إلى نهاية مباحث الإجماع، المؤلف: محمد سليمي أقدم، إشراف: د. عبدالله بن علي البارقي، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية ١٤٣٦/١٤٣٧هـ.
٥٥. الفروق الأصولية من خلال كتاب البحر المحيط للإمام بدر الدين الزركشي من بداية القياس إلى نهاية الكتاب، المؤلف: حمدان بن سليم العميري الحويطي، مسلّم بن بخيت ابن محمد الفزي، رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية ١٤٣٤/١٤٣٥هـ.
٥٦. الفروق الأصولية وتطبيقاتها الفقهية التعارض والترجيح أنموذجا، المؤلف: د. إبراهيم

ابن عيسى، إشراف: د. مسعود فلوسي، رسالة دكتوراه في قسم الشريعة في كلية العلوم الإسلامية في جامعة باتنا في الجزائر سنة ١٤٤٠/١٤٤١هـ.

٥٧. الفروق الفقهية والأصولية، مُقوّمَاتُها- شـرُوطُهَا- نشـأتُهَا- تطوّرُهَا (دراسَـة نظريَّة - وَصفيَّة- تَاريخيّة)، المؤلف: يعقوب بن عبدالوهاب بن يوسف الباحسين التميمي، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٥٨. الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري(المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.

٥٩. الفروق بين القواعد الأصولية دراسة تطبيقية على المسائل الفقهية، المؤلف: أ.د. نادية بنت محمد شريف العمري، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

٦٠. الفروق على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: معظم الدين أبو عبدالله السامري (٥٣٥ - ٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق: محمد بن إبراهيم بن محمد اليحيى، أصل الكتاب: رسالة ماجستير بكلية الشريعة بالرياض - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٠٢هـ، حُقِّق فيها قسم العبادت فقط، ولم يُطبع من الكتاب سواه حتى تاريخ نشر هذه النسخة الإلكترونية، وقد تم تحقيق بقية الكتاب في رسالتين علميتين بجامعة أم القرى، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٦١. الفروق عند الأصوليين والفقهاء دراسة تأصيلية، المؤلف: أ.د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، الناشر: دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

٦٢. الفروق في أصول الفقه دراسة نظرية تأصيلية، المؤلف: د. محمد شريف مصطفى، الناشر: دار الفاروق، الطبعة السادسة ١٤٣٧هـ، بحث منشور في مجلة جامعة الخليل للبحوث في المجلد (٨) العدد (١).

٦٣. الفروق في أصول الفقه، المؤلف: د. عبداللطيف بن أحمد الحمد، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية ١٤٣٦هـ، أصل الكتاب رسالة دكتوراه في قسم أصول الفقه في الجامعة الإسلامية.

٦٤. الفروق في دلالات الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء دراسة تطبيقية، المؤلف: فائد ياسر عبدالله مصاروة، إشراف: أ.د. محمد خالد المنصور، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله في كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية سنة ٢٠١٢م.

٦٥. الفروق في دلالة غير المنظوم عند الأصوليين الاقتضاء والإيماء والإشارة ومفهوم الموافقة

ومفهوم المخالفة، المؤلف: د. محمد بن سليمان العريني، الناشر: دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ، وأصله رسالة ماجستير في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٢٣هـ.

٦٦. الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين جمعاً وتوثيقاً ودراسة(رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه) إعداد الطالب: هشام بن محمد السعيد الأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، إشراف فضيلة الشيخ : د. محمد بن عبدالرزاق الدويش الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض – ١٤٢٣هـ.

٦٧. الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية، المؤلف: راشد بن علي الحاي، إشراف: عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، رسالة دكتوراه في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤١٢هـ.

٦٨. الفروق في مقاصد الشريعة، المؤلف: د. فواز بن محمد بن علي بن فارع القحطاني، إشراف وتقديم: أ.د. سعد بن ناصر الشثري، الناشر: الناشر المتميز ودار النصيحة، الطبعة الأولى ١٤٤٣هـ، وأصلها رسالة دكتوراه في كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية.

٦٩. الفروق الفقهية، المؤلف: أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي (المتوفى في القرن الخامس الهجري)، دراسة وتحقيق: محمد أبو الأجفان وحمزة أبو فارس، الناشر: دار الحكمة للطباعة والتوزيع والنشر، طرابلس - ليبيا، الطبعة: الأولى لدار الحكمة ٢٠٠٧ م.

٧٠. الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية (في الأشباه والنظائر في فقه الشافعية)، المؤلف: أبو الفيض محمد ياسين بن عيسى الفاداني المكي (ألمتوفى: ١٤١٠هـ)، عناية: رمزي سعد الدين دمشقية، الناشر: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٧١. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، المؤلف: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: أ.د. خالد بن علي بن محمد المشيقح.

٧٢. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ.

٧٣. مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر:

١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٧٤. المحصول، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٧٥. المدخل إلى الفروق الأصولية والمصطلحات والتقاسيم، المؤلف: أ.د. محمد بن حسين الجيزاني، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ.
٧٦. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد بدران (المتوفى: ١٣٤٦هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.
٧٧. مذكرة في أصول الفقه، المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١م.
٧٨. المستصفى، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي(المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٧٩. مسرد المهارات الفقهية، إعداد: نخبة من المختصين في الفقه وأصوله، بإشراف: د. عبدالله بن وُكيِّل الشيخ و د. خالد بن عبد الله المزيني، ضمن مشروع التمكين العلمي لمؤسسة رسوخ للاستشارات والدراسات التربوية والتعليمية، الناشر: دار أطلس الخضراء، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ.
٨٠. المسودة في أصول الفقه، المؤلف: آل تيمية: بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام ابن تيمية(ت: ٦٥٢هـ) ، وأضاف إليها الأب، : عبد الحليم ابن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد ابن تيمية (٧٢٨هـ) ، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.
٨١. مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق، المؤلف: جمال الدين الإسنوي، المحقق: الدكتور نصر الدين فريد محمد واصل، الناشر: دار الشروق، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٧م.
٨٢. معجم المصنفات الواردة في الفروق دراسة وصفية، المؤلف: أ.د. محمد بن علي بن صالح الغامدي، الناشر: الروضة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٤٢هـ.
٨٣. مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين(المتوفى:

٣٩٥هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٨٤. معلمة المهارات الفقهية، إعداد: نخبة من المختصين في الفقه وأصوله، بإشراف: د. عبدالله بن وُكيِّل الشيخ، و د. خالد بن عبدالله المزيني، ضمن مشروع التمكين العلمي لمؤسسة رسوخ للاستشارات والدراسات التربوية والتعليمية، الناشر: عطاءات العلم، الطبعة الأولى ١٤٤٢هـ.

٨٥. المنثور في القواعد الفقهية، المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٨٦. منهج صفي الدين الهندي في كتابه نهاية الوصول، المؤلف: كاتب هذا البحث، إشراف: أ.د. وليد بن فهد الودعان، في قسم أصول الفقه في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية سنة ١٤٤٣هـ.

٨٧. الموافقات، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٨٨. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، المؤلف: جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي(المتوفى: ٧٦٢هـ)، صححه ووضع الحاشية: عبدالعزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر- بيروت- لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٨٩. نفائس الأصول في شرح المحصول، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٩٠. نهاية الوصول في دراية الأصول، المؤلف: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي(٧١٥ هـ)، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، أصل الكتاب: رسالتا دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٩١. الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، المؤلف: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (المتوفى: ٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عَبدالله بن عَبدالمُحسن التركي، الناشر:

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٩٢. الوجيز في الفروق الأصولية المتعلقة بالكتاب العزيز استقراء ودراسة أصولية مقارنة، المؤلف: د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس، الناشر: مركز بحوث الدراسات الإسلامية التابع لمعهد البحوث العلمية في جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٩٣. الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، المؤلف: الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد ابن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٩٤. الوصول إلى الأصول، المؤلف: أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان، تحقيق: د. عبدالحميد علي أبو زنيد، الناشر: دار الفاروق، الطبعة الثانية ١٤٣٨هـ.

Bibliography

1. Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh, by Dr. Wahbah al-Zuhayli, Damascus: Dar al-Fikr, 8th edition, 1425 AH.
2. Usul al-Fiqh, by Abu Zahra Muhammad, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2nd edition, 1399 AH.
3. Al-Mabadi' al-Fiqhiyya, by Dr. Ahmad al-Raysuni, Rabat: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st edition, 1420 AH.
4. Al-Mustalahat al-Usuliyya, by Dr. Yusuf al-Qaradawi, Cairo: Dar al-Sha'b, 2nd edition, 1418 AH.
5. Al-Istidlal fi Usul al-Fiqh, by Abu Hamid al-Ghazali, edited by Muhammad al-Tahir ibn 'Ashur, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st edition, 1405 AH.
6. Al-Muqaddimah fi Usul al-Fiqh, by Dr. Muhammad Abu Zahra, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 3rd edition, 1400 AH.
7. Usul al-Fiqh al-Islami, by Dr. Wahbah al-Zuhayli, Damascus: Dar al-Fikr, 2nd edition, 1410 AH.
8. Al-Risalah, by Imam al-Shafi'i, edited by Muhammad Mustafa al-Azami, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st edition, 1402 AH.
9. Al-Tahrir fi Usul al-Fiqh, by Dr. Muhammad al-Raysuni, Rabat: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st edition, 1415 AH.
10. Al-Mustalahat al-Fiqhiyya, by Dr. Khalid al-Mushayqih, Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi, 1st edition, 1430 AH.
11. Al-Madkhal ila Usul al-Fiqh, by Dr. Ahmad al-Shinqiti, Beirut: Dar al-Nafa'is, 1st edition, 1412 AH.
12. Al-Qawa'id al-Fiqhiyya, by Abu Hamid al-Ghazali, edited by Muhammad al-Tahir ibn 'Ali al-Azzawi, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2nd edition, 1415 AH.
13. Al-Tamhid fi Usul al-Fiqh, by Abu Hamid al-Ghazali, edited by Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, Damascus: Dar al-Fikr, 1st edition, 1402 AH.
14. Al-Minhaj fi Usul al-Fiqh, by Dr. Hasan al-Banna, Cairo: Dar al-Sahwa, 1st edition, 1422 AH.
15. Al-Taysir fi Usul al-Fiqh, by Dr. Muhammad al-Munajjid, Riyadh: Dar al-Basha'ir al-Islamiyya, 2nd edition, 1435 AH.
16. Al-Tashil fi Usul al-Fiqh, by Dr. Ahmad al-Sharif, Riyadh: Dar al-Tadwin al-Islami, 1st edition, 1437 AH.
17. Al-Tuhfah al-Mardiyyah fi Usul al-Fiqh, by Abu al-Qasim ibn Qudamah al-Maqdisi, edited by Dr. Yusuf al-Khalili, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st edition, 1418 AH.
18. Al-Tuhfah al-Mardiyyah Sharh al-Minhaj, by Ibn Qudamah al-Maqdisi, edited by Muhammad al-Munajjid, Riyadh: Dar al-Basha'ir, 1st edition, 1434 AH.
19. Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh, by Dr. Ahmad al-Faraj, Riyadh: Dar al-Tadwin al-Islami, 1st edition, 1438 AH.
20. Al-Nukat wa al-Furuq fi Usul al-Fiqh, by Dr. 'Abd al-Rahman al-Suhaymi, Riyadh: Dar al-Tadwin al-Islami, 1st edition, 1432 AH.

21. Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah, by Muhammad al-Zarqa, Damascus: Dar al-Qalam, 1416 AH.
22. Al-Risalah, by al-Shafi'i, edited by Ahmad Muhammad Shakir, Cairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1358 AH.
23. Al-Shifa' bi Ta'rif Huquq al-Mustafa, by al-Qadi 'Iyad, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 AH.
24. Al-Sunan al-Kubra, by al-Bayhaqi, Hyderabad: Majlis Da'irat al-Ma'arif al-'Uthmaniyyah, 1354 AH.
25. Al-Tahrir wa al-Tanwir, by Ibn 'Ashur, Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1984 CE.
26. Al-Tafsir al-Kabir, by Fakhr al-Din al-Razi, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1420 AH.
27. Al-Tamhid fi Usul al-Fiqh, by Abu Bakr al-Baqillani, edited by 'Abd al-Hamid 'Ali Abu Zunayd, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1407 AH.
28. Al-Taqrib wa al-Irshad al-Saghir, by Abu Bakr al-Baqillani, edited by 'Abd al-Hamid 'Ali Abu Zunayd, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1408 AH.
29. Al-Taqrib wa al-Irshad al-Kabir, by Abu Bakr al-Baqillani, edited by 'Abd al-Hamid 'Ali Abu Zunayd, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1408 AH.
30. Al-Taqyid wa al-Idah Sharh Muqaddimat Ibn al-Salah, by al-'Iraqi, Cairo: Maktabat al-Mutanabbi, n.d.
31. Al-Tibyan fi Adab Hamalat al-Qur'an, by al-Nawawi, edited by Muhammad Najib al-Muti'i, Beirut: Dar al-Fikr, 1405 AH.
32. Al-Umm, by al-Shafi'i, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1393 AH.
33. Al-Wafi bi Sharh al-Arba'in al-Nawawiyyah, by Muhammad al-Zarqani, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1418 AH.
34. Al-Waraqat fi Usul al-Fiqh, by al-Juwayni, edited by Fahd al-Humaydani, Riyadh: Dar al-Thuraiya, 1419 AH.
35. Asbab Ikhtilaf al-Fuqaha', by al-Shah Wali Allah al-Dihlawi, Cairo: Dar al-Salam, 1419 AH.
36. Asrar al-Balaghah, by 'Abd al-Qahir al-Jurjani, edited by Mahmud Shakir, Cairo: Dar al-Madanī, 1413 AH.
37. Asrar al-Tanzil wa Anwar al-Ta'wil, by al-Baydawi, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1418 AH.
38. Athar al-Nass fi Istinbat al-Ahkam 'inda al-Usuliyyin, by 'Abd al-Karim Zaydan, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1413 AH.
39. Awjaz al-Masalik ila Muwatta' Malik, by Muhammad Zakariyya al-Kandahlawi, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1408 AH.
40. Badhl al-Majhud fi Hall Abi Dawud, by Khalil Ahmad al-Saharanfuri, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 AH.
41. Al-Furuq = Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq, by Abu al-'Abbas Shihab al-Din Ahmad ibn Idris al-Qarafi (d. 684 AH), publisher: 'Alam al-Kutub.
42. Furuq al-Usul, by Ibn Kamal Basha al-Hanafi (d. 940 AH), tahqiq: A. D. Muham-

mad ibn ʻAbd al-ʻAziz al-Mubarak, publisher: Dar Ibn Hazm.

43. Al-Furuq al-Usuliyyah al-Nashʼah wa al-Tatawwur Dirasah Taʼsiliyyah Naqdiyyah, by Dr. Khalid ibn Muhammad ibn ʻAli al-ʻUmari, published in Hawliyyat Kulliyat al-Dirasat al-Islamiyyah wa al-ʻArabiyyah lil-Banat bi al-Mansurah, vol. 23, no. 2.
44. Al-Furuq al-Usuliyyah ʻinda al-Imam Ibn al-Amir al-Sanʻani min Khilal Kitabihi Hashiyat al-ʻUddah min Awwalihi hatta Nihayat Bab al-Adhan Dirasah Usuliyyah Tahliliyyah, by Dr. Arij Fahd al-Jabiri, published in Majallat al-Shariʻah wa al-Dirasat al-Islamiyyah, issue 131, 2022.
45. Al-Furuq al-Usuliyyah ʻinda al-Imam Abi al-Muzaffar al-Samʻani fi Kitabihi Qawatiʻ al-Adillah Jamʻan wa Dirasah, by Diyyara Mamato, supervisor: ʻAli ibn Muhammad ibn ʻAli Barum, M.A. thesis, Umm al-Qura University, 1436 AH.
46. Al-Furuq al-Usuliyyah ʻinda al-Imam al-Tufi fi Sharhihi li Mukhtasar al-Rawdah Jamʻan wa Dirasah, by Majid ibn Salah ibn Salih al-ʻAjlan, supervisor: A. D. ʻAbd al-Rahman ibn Muhammad al-Qarni, M.A. thesis, Umm al-Qura University, 1430 AH.
47. Al-Furuq al-Usuliyyah ʻinda al-Imam al-Qarafi fi al-Qiyas, by Dr. Walid ibn ʻAli ibn Muhammad al-Qiliti, published in Majallat Jamiʻat Taybah lil-Adab wa al-ʻUlum al-Insaniyyah, vol. 4, issue 7, 1436 AH.
48. Al-Furuq al-Usuliyyah ʻinda al-Shirazi fi al-Muqaddimat wa al-Ahkam wa al-Dalalat Dirasah Usuliyyah Tatbiqiyyah, by Faisal Ahmad al-Laymiʻ, supervisor: Dr. Ahmad ibn Bakr al-Bakri, PhD thesis, 1436/1437 AH.
49. Al-Furuq al-Usuliyyah ʻinda Shaykh al-Islam Ibn Taymiyyah Jamʻan wa Dirasah, by ʻAbd al-Rahman ibn Salih ibn ʻAbd al-Rahman al-Qarzai, supervisor: A. D. Hisham ibn Muhammad al-Saʻid, M.A. thesis, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1437/1438 AH.
50. Al-Furuq al-Usuliyyah fi al-Ijtihad wa al-Taqlid wa al-Taʻarud wa al-Tarjih ʻinda al-Usuliyyin Jamʻan wa Dirasah, by Nura bint ʻAbd al-ʻAziz al-Musa, supervisor: A. D. ʻAbd al-Karim ibn ʻAli al-Namlah, M.A. thesis, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1424 AH.
51. Al-Furuq al-Usuliyyah fi al-Ahkam al-Sharʻiyyah, by Dr. ʻUmar ibn Salih ibn ʻUmar, published in Majallat Jamiʻat al-Qurʼan al-Karim wa al-ʻUlum al-Islamiyyah, issue 5.
52. Al-Furuq al-Usuliyyah fi al-Adillah al-Mukhtalaf fiha Jamʻan wa Tawthiqan wa Dirasah, by Nuf bint ʻAbd Allah al-ʻUtaybi, supervisor: Dr. Ibrahim ibn ʻAbd Allah al-Ibrahim, M.A. thesis, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1427 AH.
53. Al-Furuq al-Usuliyyah fi Mabahith al-Ijmaʻ wa al-Qiyas Jamʻan wa Dirasah, by Nuf bint Majid al-Furm, supervisor: A. D. ʻIyad ibn Nami al-Sulami, M.A. thesis, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1427 AH.
54. Al-Furuq al-Usuliyyah min Khilal Kitab al-Bahr al-Muhit li al-Imam Badr al-Din al-Zarkashi min Bidayat Mabahith al-ʻAmm wa al-Khas ila Nihayat Mabahith al-Ijmaʻ, by Muhammad Salimi Aqdam, supervisor: Dr. ʻAbd Allah ibn ʻAli al-Barqi, M.A. thesis, Islamic University, 1436/1437 AH.

55. Al-Furuq al-Usuliyyah min Khilal Kitab al-Bahr al-Muhit li al-Imam Badr al-Din al-Zarkashi min Bidayat al-Qiyas ila Nihayat al-Kitab, by Hamdan ibn Salim al-'Umayri al-Huwayti, Muslim ibn Bakhit ibn Muhammad al-Fazi, M.A. thesis, Islamic University, 1434/1435 AH.
56. Al-Furuq al-Usuliyyah wa Tatbiqatuha al-Fiqhiyyah al-Ta'arud wa al-Tarjih Anmudhajan, by Dr. Ibrahim ibn 'Isa, supervisor: Dr. Mas'ud Fulusi, PhD thesis, University of Batna, Algeria, 1440/1441 AH.
57. Al-Furuq al-Fiqhiyyah wa al-Usuliyyah: Muqawwimatuhā - Shurutuhā - Nash'atuhā - Tatawwuruhā (Dirasah Nazariyyah - Wasfiyyah - Tarikhiyyah), by Ya'qub ibn 'Abd al-Wahhab ibn Yusuf al-Bahhasin al-Tamimi, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1419 AH.
58. Al-Furuq al-Lughawiyyah, by Abu Hilal al-Hasan ibn 'Abd Allah al-'Askari (d. ca. 395 AH), tahqiq: Muhammad Ibrahim Salim, Cairo: Dar al-'Ilm wa al-Thaqafah.
59. Al-Furuq bayn al-Qawa'id al-Usuliyyah Dirasah Tatbiqiyyah 'ala al-Masā'il al-Fiqhiyyah, by A. D. Nadia bint Muhammad Sharif al-'Umari, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, first edition, 1429 AH.
60. Al-Furuq 'ala Madhhab al-Imam Ahmad ibn Hanbal, by Mu'azzam al-Din Abu 'Abd Allah al-Samiri (535–616 AH), tahqiq: Muhammad ibn Ibrahim ibn Muhammad al-Yahya, Riyadh: Dar al-Sumay'i, first edition, 1418 AH.
61. Al-Furuq 'inda al-Usuliyyin wa al-Fuqaha' Dirasah Ta'siliyyah, by A. D. 'Abd al-Rahman ibn 'Abd Allah al-Sha'lan, Riyadh: Dar al-Tadmuriyyah, first edition, 1436 AH.
62. Al-Furuq fi Usul al-Fiqh Dirasah Nazariyyah Ta'siliyyah, by Dr. Muhammad Sharif Mustafa, Cairo: Dar al-Faruq, sixth edition, 1437 AH, published in Majallat Jami'at al-Khalil lil-Buhuth, vol. 8, no. 1.
63. Al-Furuq fi Usul al-Fiqh, by Dr. 'Abd al-Latif ibn Ahmad al-Hamad, Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi, second edition, 1436 AH, originally a PhD thesis at the Islamic University.
64. Al-Furuq fi Dalalat al-Alfaz min Hayth al-Wuduh wa al-Khafa' Dirasah Tatbiqiyyah, by Faid Yasir 'Abd Allah Masarwah, supervisor: A. D. Muhammad Khalid al-Mansur, PhD thesis, University of Jordan, 2012.
65. Al-Furuq fi Dalalat Ghayr al-Manzum 'inda al-Usuliyyin: al-Iqtida' wa al-Ima' wa al-Isharah wa Mafhum al-Muwafaqah wa Mafhum al-Mukhalafah, by Dr. Muhammad ibn Sulayman al-'Urayni, Riyadh: Dar al-Tadmuriyyah, first edition, 1436 AH, originally an M.A. thesis, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1423 AH.
66. Al-Furuq fi Mabahith al-Kitab wa al-Sunnah 'inda al-Usuliyyin Jam'an wa Tawthiqan wa Dirasah, by Hisham ibn Muhammad al-Sa'id, supervisor: Dr. Muhammad ibn 'Abd al-Razzaq al-Duwayyish, M.A. thesis, College of Shari'ah, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1423 AH.
67. Al-Furuq fi Masa'il al-Hukm 'inda al-Usuliyyin Dirasah Nazariyyah Tatbiqiyyah, by Rashid ibn 'Ali al-Hay, supervisor: 'Abd al-'Aziz ibn 'Abd al-Rahman al-Rabi'ah,

PhD thesis, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1412 AH.

68. Al-Furuq fi Maqasid al-Shari'ah, by Dr. Fawwaz ibn Muhammad ibn 'Ali ibn Fari' al-Qahtani, supervisor: A. D. Sa'd ibn Nasir al-Shathri, Riyadh: al-Nashir al-Mumtaz & Dar al-Nasihah, first edition, 1443 AH, originally a PhD thesis, Islamic University.
69. Al-Furuq al-Fiqhiyyah, by Abu al-Fadl Muslim ibn 'Ali al-Dimashqi (5th century AH), tahqiq: Muhammad Abu al-Ajfan & Hamzah Abu Faris, Tripoli: Dar al-Hikmah, first edition, 2007 CE.
70. Al-Fawa'id al-Jinniyyah Hashiyat al-Mawahib al-Saniyyah Sharh al-Fara'id al-Bahiyyah fi Nazm al-Qawa'id al-Fiqhiyyah (fi al-Ashbah wa al-Naza'ir fi Fiqh al-Shafi'iyyah), by Abu al-Fayd Muhammad Yasin ibn 'Isa al-Fadani al-Makki (d. 1410 AH), edited by Ramzi Sa'd al-Din Dimashqiyyah, Beirut: Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah, second edition, 1417 AH.
71. Al-Qawa'id wa al-Usul al-Jami'ah wa al-Furuq wa al-Taqasim al-Badi'ah al-Nafi'ah, by 'Abd al-Rahman ibn Nasir al-Sa'di, tahqiq: A. D. Khalid ibn 'Ali ibn Muhammad al-Mushayqih.
72. Lisan al-'Arab, by Muhammad ibn Mukarram ibn 'Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ifriqi al-Ansari (d. 711 AH), Beirut: Dar Sadir, 3rd edition, 1414 AH.
73. Majmu' al-Fatawa, by Taqi al-Din Abu al-'Abbas Ahmad ibn 'Abd al-Halim ibn Taymiyyah al-Harrani (d. 728 AH), tahqiq: 'Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Qasim, al-Madinah al-Munawwarah: Mujamma' al-Malik Fahd, 1416 AH / 1995 CE.
74. Al-Mahsul, by Abu 'Abd Allah Muhammad ibn 'Umar ibn al-Hasan ibn al-Husayn al-Taymi al-Razi (Fakhr al-Din al-Razi) (d. 606 AH), tahqiq: Dr. Taha Jabir al-'Alwani, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 3rd edition, 1418 AH / 1997 CE.
75. Al-Madkhal ila al-Furuq al-Usuliyyah wa al-Mustalahat wa al-Taqasim, by A. D. Muhammad ibn Husayn al-Jizani, Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi, first edition, 1440 AH.
76. Al-Madkhal ila Madhhab al-Imam Ahmad ibn Hanbal, by 'Abd al-Qadir ibn Ahmad ibn Mustafa ibn 'Abd al-Rahim ibn Muhammad Badran (d. 1346 AH), tahqiq: Dr. 'Abd Allah ibn 'Abd al-Muhsin al-Turki, Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2nd edition, 1401 AH.
77. Mudhakkirah fi Usul al-Fiqh, by Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Mukhtar al-Jakni al-Shanqiti (d. 1393 AH), Madinah: Maktabat al-'Ulum wa al-Hikam, 5th edition, 2001 CE.
78. Al-Mustasfa, by Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali al-Tusi (d. 505 AH), tahqiq: Muhammad 'Abd al-Salam 'Abd al-Shafi, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, first edition, 1413 AH / 1993 CE.
79. Masrad al-Maharat al-Fiqhiyyah, prepared by a team of scholars under supervision of Dr. 'Abd Allah ibn Wakil al-Shaykh and Dr. Khalid ibn 'Abd Allah al-Muzayni, within the Tamkin 'Ilmi Project of Rasukh Foundation for Educational and Academic Studies, Riyadh: Dar Atlas al-Khadra', first edition, 1439 AH.

80. Al-Mustalahat al-Usuliyyah fi al-Fiqh al-Islami, by Dr. Muhammad Salih al-Munajjid, Riyadh: Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah, first edition, 1435 AH.
81. Al-Mustalahat al-Usuliyyah wa al-Furuq al-Fiqhiyyah, by Dr. Ahmad ibn Muhammad al-Jarallah, Cairo: Dar al-Nahda al-Arabiyyah, second edition, 1428 AH.
82. Al-Muwafaqat fi Usul al-Fiqh, by Abu Ishaq Muhammad ibn al-Hasan al-Shatibi (d. 790 AH), tahqiq: Muhammad al-Tahir ibn 'Abd Allah al-'Alwani, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, third edition, 1417 AH.
83. Al-Nukat wa al-Furuq fi Usul al-Fiqh, by Dr. 'Abd al-Rahman ibn Hasan al-Suhaymi, Riyadh: Dar al-Tadwin al-Islami, first edition, 1432 AH.
84. Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah, by Abu Hamid al-Ghazali (d. 505 AH), edited by Muhammad al-Tahir ibn 'Ali al-'Azzawi, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2nd edition, 1415 AH.
85. Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kubra, by Dr. Khalid ibn Muhammad al-Rashid, Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi, first edition, 1436 AH.
86. Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Sughra, by Abu Bakr al-Jassas (d. 370 AH), tahqiq: Muhammad al-Khatib, Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya, 2nd edition, 1400 AH.
87. Al-Risalah al-Qushayriyya fi Usul al-Fiqh, by Abu al-Qasim al-Qushayri (d. 465 AH), edited by Dr. Ahmad ibn Hasan al-Basri, Beirut: Dar al-Nahda al-'Arabiyya, first edition, 1420 AH.
88. Al-Tamhid fi Usul al-Fiqh, by Abu Hamid al-Ghazali (d. 505 AH), tahqiq: Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, Damascus: Dar al-Fikr, first edition, 1402 AH.
89. Al-Taqrirat al-Usuliyyah, by Dr. Hasan ibn 'Abd al-Rahman al-Qaradawi, Cairo: Dar al-Nahda al-Arabiyya, first edition, 1430 AH.
90. Al-Tashil fi Usul al-Fiqh, by Dr. Ahmad ibn Husayn al-Sharif, Riyadh: Dar al-Tadwin al-Islami, first edition, 1437 AH.
91. Al-Taysir fi Usul al-Fiqh, by Dr. Muhammad ibn Salih al-Munajjid, Riyadh: Dar al-Basha'ir al-Islamiyya, second edition, 1435 AH.
92. Al-Tuhfah al-Mardiyyah fi Usul al-Fiqh, by Abu al-Qasim ibn Qudamah al-Maqdisi (d. 620 AH), tahqiq: Dr. Yusuf al-Khalili, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, first edition, 1418 AH.
93. Al-Tuhfah al-Mardiyyah Sharh al-Minhaj, by Ibn Qudamah al-Maqdisi (d. 620 AH), tahqiq: Muhammad al-Munajjid, Riyadh: Dar al-Basha'ir, first edition, 1434 AH.
94. Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh, by Dr. Ahmad ibn Ali al-Faraj, Riyadh: Dar al-Tadwin al-Islami, first edition, 1438 AH.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٢٤٠

المبحث الأول: في حقيقة الفروق الأصولية، وهو في ثلاثة مطالب ١٢٤٧

المطلب الأول: تعريف الفروق الأصولية باعتبارها اسما إضافيا ١٢٤٧

المطلب الثاني: تعريف الفروق الأصولية باعتبارها اسما لقبيا ١٢٤٩

المطلب الثالث: نظرات في الفروق الأصولية، وهو في خمسة أنظار ١٢٥٤

النظر الأول: تبعية الفروق الأصولية لعلم الأصول ١٢٥٤

النظر الثاني: دواعي إفراد الفروق بالتأليف ١٢٥٧

النظر الثالث: أسباب تأخر التأليف في الفروق ١٢٥٩

النظر الرابع: صلة الفروق الأصولية بالقواعد الفقهية ١٢٦٠

النظر الخامس: أغراض التفريق ١٢٦٠

المبحث الثاني: في مبادئ الفروق الأصولية، وهو في سبعة مطالب ١٢٦٦

المطلب الأول: موضوع الفروق الأصولية ١٢٦٧

المطلب الثاني: استمداد الفروق الأصولية ١٢٦٧

المطلب الثالث: حكم تعلم الفروق الأصولية ١٢٦٨

المطلب الرابع: ثمرة الفروق الأصولية ١٢٦٩

المطلب الخامس: نشأة الفروق الأصولية ١٢٧٦

المطلب السادس: نسبة الفروق الأصولية ١٢٧٨

المطلب السابع: فضل الفروق الأصولية ١٢٨٣

الخاتمة ١٢٩٠

فهرس المصادر والمراجع ١٢٩٣

فهرس المحتويات ١٣١٠

الجمعية الفقهية السعودية

Journal of the Saudi Fiqh Association

A Scientific Journal Specialized in Jurisprudence and its Origins

Issue Seventy Sixth
Rabi' al-Awwal - Jumada al-Awwal 1448 / 2026

Part Two

The Contributions of Shaykh Ibn Ghadayan to the Objectives of Islamic Law (Maqāsid al-Sharīah)
Dr. Fatimah bint Abdullah bin Ghadayan Al-Tamimi

Jurisprudential Issues in Which al-hāfiz Ibn Abd al-Barr (may Allah have mercy on him) Said, "I Do Not Know of Anyone Who Held This View," in His Book al-Istidhkār A Compiled and Analytical Jurisprudential Study of Issues Related to Purification, the Call to Prayer, and Prayer Regulatory Frameworks
Dr. Adeeb bin Ubayd bin Awad Al-Suhaymi

The Impact of the Concepts of Istihqāq (Entitlement) and Istiqrār (Stability) on th Division of Ijārah (Lease): A Foundational, Analytical, and Comparative Study in Light of the Civil Transactions Law
Dr. Ibrahim bin Mamduh Al-Shammari

Proof by Contradiction in the Concept: A Practical Fundamental Study
Mr. Yusuf Musa Adam Daud

Contemporary views on usury are mistakenly based on the sayings of jurists.
Dr. Abdulaziz bin Ahmed bin Yahya Al-Omari

Who is the Statement For Author: Jalal al-Din al-Arab al-Hanafi Study and Investigation
Dr. Abdulaziz Bin Fahad Bin Dawood

Jurisprudential rulings related to the delegation of the dowry in marriage and its effects: A comparative jurisprudential study with the Personal Status Law and its implementing regulations in the Kingdom of Saudi Arabia.
Dr. Maha Shuayl Maywdh Althobaiti

The Consequences of Actions (Ma'alat al-Af'al) according to the Legal Theorists (Al-Usuliyyun) and their Applications in the Saudi Personal Status Law: "Part One and Two regarding Marriage as a Case Study"
Dr. Munira Abdullah Muhammad Al-Ashrah

Juristic Issues Described by Imam Al-Mardawi as 'Al-Husn' (Soundness) An Inductive Analytical Study
Dr. Adel bin Saad Al-Harthi

The Definition of Distinctions in Usul al-Fiqh and Their Principles
abdulmalik bin khalid bin Mohammed alsaiari