# مجلة العلوم الشرعية

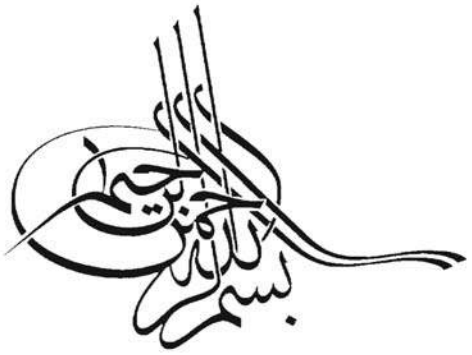
مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السادس والأربعون
محرم ١٤٣٩هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع: ٣٥٦٤ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠١ ـ ١٦٥٨


بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام
**معالي الأستاذ الدكتور / سليمان بن عبد الله أبا الخيل**
مدير الجامعة

نائب المشرف العام
**الدكتور/ محمود بن سليمان آل محمود**
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
**الأستاذ الدكتور / إبراهيم بن محمد قاسم الميمن**
وكيل الجامعة لشؤون المعاهد العلمية

مدير التحرير
**الدكتور / أحمد بن عبد الرحمن الرشيد**
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة

# أعضاء هيئة التحرير


**أ. د. إبراهيم مصطفى آدي**
قسم الدراسات الإسلامية بجامعة عثمان بن فودي في نيجيريا

**أ. د. سعيد عبد الله حارب**
نائب مدير جامعة الإمارات لشؤون المجتمع

**أ.د. عبد العزيز بن عبد الله الهليل**
الأستاذ في قسم السنة وعلومها ـ كلية أصول الدين وكيل الجامعة لشؤون الطالبات

**أ. د. عبد الفتاح محمود إدريس**
الأستاذ في قسم الفقه المقارن – كلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة الأزهر

**د. علي بن محمد السويلم**
الأستاذ في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين

**د. خالد بن راشد العبدان**
الأستاذ المشارك في قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة – المعهد العالي للدعوة والاحتساب

**د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي**
عمادة البحث العلمي – أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

# قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

**أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :**

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

**ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :**

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (٤ A) .

٣- أن يكون بنط المتن ( ١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر ( مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

**ثالثاً: التوثيق :**

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

**رابعاً** : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

**خامساً** : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

**سادساً** : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

**سابعاً** : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

**ثامناً** : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

**تاسعاً** : يُعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

**عنوان المجلة :**

**جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية**

**الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١**

**هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ ( فاكس ) ٢٥٩٠٢٦١**

**www. imamu.edu.sa**

**E.mail: journal@imamu.edu.sa**

# المحتويات


| | |
|---|---|
| إتلاف أوراق المصحف وإعادة تصنيعها "دراسة فقهية تطبيقية" | ١٣ |
| **د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ** | |
| أثر الدين في الوعاء الزكوي، وآلية احتسابه<br>دراسة فقهية تطبيقية | ٩٧ |
| **د. منصور محمود راجح مقدادي – د. نبيل محمد كريم مغايرة**<br>**د. محمد محمود علي الطوالبة** | |
| أثر الإضافة في عقد الإجارة: بحث في الفقه | ١٨٩ |
| **د. محمد بن سعد بن فهد الدوسري** | |
| أحكام تأخير القاضي لحكمه | ٢٩١ |
| **د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان** | |
| مفهوم التعايش من منظور إسلامي | ٣٧٥ |
| **د . سلطان بن علي محمد شاهين** | |

# إتلاف أوراق المصحف وإعادة تصنيعها

## دراسة فقهية تطبيقية

د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ

قسم الفقه - كلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

# إتلاف أوراق المصحف وإعادة تصنيعها
## دراسة فقهية تطبيقية

**د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ**
**قسم الفقه - كلية الشريعة**
**جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**

**ملخص البحث:**

ملخص البحث : تقطيع أوراق المصحف ، وإعادة تصنيعها :

يتناول البحث تقطيع أوراق المصحف ، وإعادة تصنيعها ، حيث استجدت في زماننا طرق جديدة في إتلاف أوراق المصحف حسب التقدم الصناعي ، وتطور وسائل التقنية في إتلاف الورق ، كما أنه أمكن الاستفادة منها بإعادة تصنيعها ، وتحويلها إلى ورق جديد يعاد استعماله مرة أخرى بعد إزالة ما فيها من الكتابة والأحبار ، وخلص البحث إلى جواز إتلاف المصحف بالآلات الحديثة بشرط أن لا يبقى شيء من النص القرآني والزخارف ، بحيث يأتي التقطيع على جميع الكلمات والحروف ، وأن يتولى تقطيع المصحف بهذه الآلة مسلم ، أما إعادة تصنيعها فهو جائز إذا كان مقصوراً على الحاصل من تقطيع الورق .

**الكلمات الافتتاحية :** أوراق المصحف ، تقطيع أوراق المصحف ، إعادة تصنيع أوراق المصحف .

## المقدمة

الحمد لله الكريم المنان الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجاً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في أسمائه وصفاته، وأشهد أن نبينا محمداً عبدُه ورسولُه، أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدا، صلى الله عليه، وعلى آله، وأصحابه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الله منّ على هذه الأمة بالدين الذي ارتضاه لها دين الإسلام، وأرسل إليها خير رسله، وأكرمها بإنزال أفضل كتبه المعجزة المستمرة على تعاقب الأزمان، وضمن حفظه من التغيير والزيادة والنقصان على مر العصور، فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (١)، ووفق للاعتناء به من اصطفاه من أهل العلم والاتقان، فتتابعوا على التأليف في علوم القرآن، وتعددت مصنفاتهم، واعتنوا بالتأليف في أحكام المصاحف، وما يتعلق بها، وذكروا طرقاً مختلفة في إتلاف أوراق المصحف العتيق، واستجدت في زماننا طرق جديدة في إتلاف أوراق المصحف حسب التقدم الصناعي، وتطور وسائل التقنية في إتلاف الورق، كما أنه أمكن الاستفادة منها بإعادة تصنيعها، وتحويلها إلى ورق جديد يعاد استعماله مرة أخرى، بعد إزالة ما فيها من الكتابة والأحبار، ووجدت مصانع تقوم بذلك، وهذه المسألة تعد من النوازل التي وقعت، وتستدعي معرفة الحكم الشرعي لها، وذلك أن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة منذ نشأته يتلف ما تجمع عنده من أوراق المصحف البالية بحرقها في محرقة خاصة ثم يقوم بدفن الرماد في مكان مخصص لذلك، وهذه الطريقة صارت غير مناسبة، لأنها تحتاج إلى تخصيص مكان للحرق، وتحتاج إلى مبالغ باهظة، ولها تأثيرات ضارة على البيئة،

---

(١) سورة الحجر، آية: ٩.

وعلى صحة القائمين بهذا العمل، وهذا ما جعل القائمين على المجمع يبحثون عن بديل مناسب يمكن من خلاله تلافي هذه الآثار، فوقع النظر بعد البحث على استخدام الآلات الحديثة في إتلاف أوراق المصحف بتقطيعها إلى قطع صغيرة، والاستفادة من الناتج في بيعه على الشركات الورقية [1]، وهذا يتطلب إفراد هذا الموضوع بالبحث والدراسة، وقد أحببت المشاركة في هذا الموضوع بكتابة بحث يجلي جوانبه، ويبين أحكامه بناءً على طلب كريم من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء.

**أهمية الموضوع:**

١- حاجة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة إلى معرفة الحكم الشرعي لتقطيع أوراق المصحف بالآلات الحديثة، والاستفادة من ناتج التقطيع، نظراً لسهولة هذه الطريقة، وقلة تكلفتها، وانتفاء الضرر منها، والاستفادة من مالية الورق.

٢- وجود مصانع تقوم بإعادة تصنيع الورق، وتحتاج إلى معرفة الحكم الشرعي في تطبيق هذه الآلية على أوراق المصحف.

أسباب اختيار الموضوع:

١- أن هذا الموضوع يتعلق بالمصحف الذي له مكانة عظيمة عند المسلمين.

٢- عموم الحاجة إلى معرفة حكم إتلاف المصحف إذا صار عتيقاً لا يمكن القراءة فيه بهذه الطريقة، وبيع ناتجها على الشركات الورقية.

٣- عدم وجود من أفرد هذا الموضوع بالبحث والدراسة.

---

(١) – ينظر: الاستفتاء الموجه من معالي وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المشرف العام على المجمع إلى سماحة المفتي العام للملكة، والرئيس العام للبحوث العلمية والإفتاء، وذلك برقم ٥٢٠/٣/١، وتأريخ ١٤٣٧/٧/١٣هـ.

الدراسات السابقة:

بحثت فيما كتب حول هذا الموضوع في فهارس المكتبات العامة، ومحركات البحث على الشبكة العنكبوتية، ووقفت على دراسات فقهية، ورسائل علمية قد يظهر لها صلة بهذا الموضوع، وهذا عرض موجز لما وقفت عليه:

١- الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن الكريم للدكتور عبد العزيز بن محمد بن عبد الله الحجيلان، وهي رسالة ماجستير في كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد طبعت عام ١٤٢٣هـ، بحث فيها أحكام تلاوة القرآن، ولم يتطرق لشيء من مسائل إتلاف أوراق المصحف، وإعادة تصنيعها، ولذا لا يوجد بيني وبينه اتفاق في مسائل البحث.

٢- فيض الرحمن في الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن، للدكتور أحمد بن سالم ملحم، وهي رسالة دكتوراه مطبوعة عام ١٤٢١هـ، وتعرض لحكم أوراق المصحف البالية بكلام مختصر لا يتجاوز صفحتين مقتصراً على نقل ما ذكره الفقهاء السابقون.

٣- المُتحف في أحكام المصاحف للدكتور صالح بن محمد الرشيد، وهي رسالة دكتوراه مطبوعة عام ١٤٢٤هـ، وقد بحث إتلاف أوراق المصحف التي تكلم عنها الفقهاء السابقون، ولم يتعرض لهذه النازلة.

٤- التالف من المصاحف وأحكامه، وهو بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في المعهد العالي للقضاء، للعام الجامعي ١٤٢٩- ١٤٣٠هـ، من إعداد: تميم بن سليمان الشايع، وهذه الرسالة تعرضت لطرق إتلاف أوراق المصحف دون التعرض لحكم هذه النازلة.

**الإضافة العلمية في هذا البحث:**

هو بحث هذه النازلة في إتلاف أوراق المصحف بالآلات الحديثة، والاستفادة منها في إعادة تصنيعها وفق الطريقة التي رأها مجمع الملك فهد

لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، وبيان حكمها، مع العناية بالجانب التأصيلي لهذا الموضوع، وذلك أن معرفة حكم النوازل يكون بردها إلى ما يشبهها مما جاءت به النصوص، وإلحاقها بنظائرها فيما ذكره الفقهاء السابقون، وقد ذكر الفقهاء ضوابط في طرق إتلاف أوراق المصحف يمكن على ضوئها معرفة أحكام ما استجد في هذا الباب، وتخريج ما لم ينص على حكمه على ما نص على حكمه، لأن الحكم يتبع العلة، فحيث وجدت وجد الحكم، قال الطوفي: " إذا نص المجتهد على حكم مسألة لعلة بينها، فمذهبه في كل مسألة وجدت فيها تلك العلة كمذهبه فيها ،...، لأن الحكم يتبع العلة، فيوجد حيث وجدت، ولأن هذا قد وجد في كلام صاحب الشرع، ففي كلام المجتهدين كذلك وأولى "[1].

**منهج البحث:**

اتبعت في كتابة هذا الموضوع المنهج العلمي المتبع في كتابة البحوث الفقهية من تحرير محل النزاع، وذكر أقوال الفقهاء، واعتنيت بنقلها بنصها في المواضع التي تحتاج إلى ذلك حتى يتبين المعنى المقصود، واستقصاء أدلتها، مع بيان وجه الدلالة، وما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها إن وجدت، والترجيح، مع بيان سببه، و تخريج الأحاديث وبيان درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، وترجمت للأعلام إلا الخلفاء الراشدين، وأئمة المذاهب، والمشهورين من العلماء، والمعاصرين، لأن شهرتهم تغني عن التعريف بهم، وختمت البحث بخاتمة تعطي فكرة واضحة عن ما تضمنه.

تقسيمات البحث: يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

---

(١) - شرح مختصر الروضة (٣/٦٣٨- ٦٣٩).

**المقدمة، وفيها:**

١- أهمية الموضوع.

٢- أسباب اختياره.

٣- الدراسات السابقة.

٤- منهج البحث.

٥- تقسيمات البحث.

التمهيد: تعريف المصحف، وحكم إتلافه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المصحف.

المطلب الثاني: حكم إتلاف المصحف.

المبحث الأول: طرق إتلاف المصحف، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: إتلاف المصحف بالدفن.

المطلب الثاني: إتلاف المصحف بالغسل.

المطلب الثالث: إتلاف المصحف بالحرق.

المطلب الرابع: إتلاف المصحف بالتمزيق.

المبحث الثاني: إتلاف أوراق المصحف بالعجانة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كيفية إتلاف أوراق المصحف بالعجانة.

المطلب الثاني: حكم إتلاف أوراق المصحف بالعجانة.

المبحث الثالث: إعادة تصنيع أوراق المصحف التالفة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأة إعادة تصنيع الورق، وكيفيته، وطريقة عمل المجمع.

المطلب الثاني: حكم إعادة تصنيع أوراق المصحف التالفة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إعادة تصنيع أوراق المصحف بمراحل تصنيع الورق الأربع

المسألة الثانية: إعادة تصنيع ناتج تقطيع أوراق المصحف

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس.

هذا وقد بذلت الجهد في إعداد هذا البحث مع اعترافي بالعجز والتقصير، راجياً أن يكون وافياً بالمطلوب، محققاً للصواب، سائلاً الله العلي القدير أن يثبتنا على دينه، وأن يزيدنا علماً وعملاً، وأن يوفقنا للعلم النافع والعمل الصالح، إنه سميع قريب.

* * *

## التمهيد: التعريف بالمصحف، وحكم إتلافه، وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: تعريف المصحف.

**لغة:** هو بضم الميم وفتح الحاء، وبكسر الميم لغة فيه، وقد استثقلت العرب الضمة في حروف، فكسروا ميمها، وأصلها الضم، جاء في مقاييس اللغة: " الصاد والحاء والفاء أصل صحيح يدل على انبساط في الشيء وسعة، ...، ومن الباب الصحيفة، وهي التي يكتب فيها "[1]، والمُصحف والمِصحف هو الجامع للصحف المكتوبة، كأنه أصحف، والصحف واحدتها صحيفة، وهي القطعة من ورق يكتب فيها، وفي التنزيل: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾[2]، وتجمع على صحائف، وإنما سمي المصحف مصحفاً، لأنه جعل جامعاً للصحف المكتوبة بين الدفتين[3].

**اصطلاحاً:** عند الحنفية هو مطلق ما كتب فيه القرآن، ولو آية، حتى الجلد المتصل به، والحواشي، والبياض الذي لا كتابة فيه[4].

**وعند المالكية:** هو القرآن المكتوب باللغة العربية مما لم ينسخ لفظه، سواء كان جامعاً للقرآن كله، أو جزءاً، أو ورقة فيه بعض سورة، أو لوحاً، أو كتفاً مكتوباً فيها شيء منذلك[5].

---

(١) - (٣/٣٣٤)، مادة صحف.

(٢) - سورة التكوير، آية: ١٠.

(٣) - ينظر: جمهرة اللغة، مادة صحف (١/٥٤٠- ٥٤١)، تهذيب اللغة، مادة صحف (٤/١٤٩)، الصحاح، مادة صحف (٤/١٣٨٤)، القاموس المحيط، مادة صحف (٣/٢٣٤) لسان العرب، مادة صحف (٩/١٨٦).

(٤) - ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٣)، تبيين الحقائق (١/٥٧)، فتح القدير (١/١٦٨)، البحر الرائق (١/٢١١)، حاشية الشرنبلالي (١/١٦- ١٧)، حاشية ابن عابدين (١/١٧٣).

(٥) - ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (١/١٦٠)، حاشية الدسوقي (١/١٢٥)، منح الجليل (١/١١٧- ١١٨)، مواهب الجليل (١/٣٠٣)، بلغة السالك (١/١٤٩).

**وعند الشافعية:** اسم للورق المكتوب فيه كلام الله بين الدفتين [1]، حتى الحواشي، والجلد المتصل به [2].

ويشمل المصحف عندهم جميع جوانب الورق، حتى ما فيه من البياض، وما بين سطوره، ولا فرق بين أن يمس الجملة، أو بعض الأجزاء المتصلة به، أو المنفصلة عنه، وإن قل حتى الآية الواحدة [3].

وعند الحنابلة: ما كتب عليه القرآن حتى الجلد، والحواشي، والورق الأبيض المتصل به [4].

وعندهم أن حكم ما كتب فيه بعض القرآن حكم كله، فإذا كتب بعض القرآن مفرداً عن غيره، فإنه يأخذ حكم المصحف، جاء في شرح الزركشي: " إذا كتب بعض القرآن مفرداً عن تفسير وغيره، فإنه لا يجوز مسه، وإن لم يسم مصحفاً " [5].

---

(١) الدفتان تثنية دف، والدف الجنب من كل شيء، والجمع دفوف مثل فَلس وفُلُوس، ومنه دفتا المصحف للوجهين من الجانبين.
ينظر: القاموس المحيط (١/٨١٠)، المصباح المنير ص ١٩٦، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (١/١٤٦).

(٢) أسنى المطالب (١/٦١)، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (١/١٤٦)، مغني المحتاج (١/١٤٩- ١٥٠)، نهاية المحتاج (١/١٢٣)، حاشية قليوبي (١/٣٩)، منهج الطلاب (١/٨).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (١/١٤٥)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١/٩٧- ٩٨)، الوسيط في المذهب (١/٣٣٠)، حاشية الجمل (١/٧٣- ٧٤)، حاشية قليوبي (١/٣٩)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (١/٤٧).

(٤) ينظر: الفروع (١/٢٤١)، شرح العمدة (١/٣٨١- ٣٨٢)، شرح الزركشي (١/٢١١)، المبدع (١/١٤٧)، الإنصاف (١/٢٢٣)، كشاف القناع (١/١٣٤)، شرح منتهى الإرادات (١/٧٧)، الشرح الممتع (١/٣١٥).

(٥) (١/٢١٢).

وقال في المبدع: " وحكم البعض كالكل، فلو كتب بعضه منفرداً لم يجز مسه، وإن لم
يسمى مصحفاً "[1].

وبهذا يتبين أن الفقهاء متفقون على أن المصحف يشمل الورق المكتوب فيه القرآن، كما يشمل الحواشي، والجلد، والبياض الموجود في الورق، لأنها تابعة للمكتوب، فكان مسها مساً للقرآن، ولهذا لو بيع المصحف دخلت معه في البيع[2].

وحكم ما كتب فيه شيء من القرآن منفرداً عن غيره حكم المصحف، ولو آية واحدة، قال الشيخ تقي الدين: " وما فيه شيء من القرآن حكمه حكم المصحف إن كان مفرداً "[3].

وقال الشيخ منصور البهوتي: " وبعض المصحف كالمصحف "[4].

وقال الشيخ محمد بن عثيمين: " المصحف: ما كتب فيه القرآن سواء كان كاملاً أو غير كامل، حتى ولو آية واحدة كتبت في ورقة، ولم يكن معها غيرها، فحكمها حكم المصحف "[5].

وبهذا يتبين أن أوراق المصحف تأخذ أحكام المصحف.

---

(١) - (١٤٨/١).

(٢) - ينظر: بدائع الصنائع (٣٣/١)، تبيين الحقائق (٥٧/١).

(٣) - شرح العمدة (٣٨٥/١).

(٤) - كشاف القناع (٥٩/١).

وينظر: حاشية الروض المربع لابن قاسم (١٢٩/١).

(٥) - الشرح الممتع (٣١٥/١).

**المطلب الأول: حكم إتلاف المصحف:**

يختلف حكم إتلاف المصحف باختلاف الغرض الحامل على ذلك، ولا يخلو ذلك من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون إتلاف المصحف لغرض صحيح:

اتفق الفقهاء من الحنفية [١]، والمالكية [٢]، والشافعية [٣]، والحنابلة [٤] على جواز إتلاف المصحف إذا كان لغرض صحيح، كما لو كان عتيقاً لا يمكن القراءة فيه، جاء في البحر الرائق: " المصحف إذا صار كهناً أي عتيقاً، وصار بحال لا يقرأ فيه، وخاف أن يضيع، يجعل في خرقة طاهرة، ويدفن "[٥].

وقال في الشرح الكبير - في حرق المصحف - : " إن كان على وجه صيانته فلا ضرر، بل ربما وجب " [٦].

وجاء في تحفة المحتاج: " ويكره حرق ما كتب عليه إلا لغرض، نحو صيانة، ومنه تحريق عثمان رضي الله عنه للمصاحف " [٧].

وقال في شرح منتهى الإرادات: " ونص أحمد إذا بلي المصحف واندرس، دفن " [٨].

---

(١) شرح السير الكبير (١٠٤٩/٣)، الفتاوى الهندية (٣٢٣/٥)، حاشية ابن عابدين (١٧٧/١)، (٤٢٢/٦)، حاشية الشرنبلالي (٣١٨/١).

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي (٦٢/٨)، حاشية الدسوقي (٣٠١/٤)، مواهب الجليل (١١٩/١) بلغة السالك (٤٣١/٤).

(٣) أسنى المطالب (٦٢/١)، تحفة المحتاج (١٥٥/١)، مغني المحتاج (١٥٢/١)، حاشية قليوبي (٣٩/١)، نهاية المحتاج (١٢٧/١)، حاشية الجمل (٧٨/١).

(٤) الفروع (٢٤٨/١)، المبدع (١٤٩/١)، شرح منتهى الإرادات (٧٨/١)، كشاف القناع (١٣٧/١)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (٢٦٤/١).

(٥) (٢١٢/١).

(٦) (٣٠١/٤).

(٧) (١٥٥/١).

(٨) (٧٨/١).

واستدلوا على ذلك:

١- أن الصحابة لما جمعوا القرآن، حرقت ما سواه من المصاحف خوفاً من وقوع الاختلاف [١]، وهذا يدل عل جواز إتلاف المصحف إذا كان لغرض صحيح.

٢- لأن هذا يقصد به صيانة المصحف، وإكرامه خوفاً من امتهانه [٢].

٣- درءاً لمفسدة بقاء المصحف من تعريضه للابتذال، وأن يقلب كما يقلب المتاع المتروك من غير مصلحة تترتب على بقائه [٣].

الحالة الثانية: أن يكون إتلاف المصحف لغير غرض صحيح:

يحرم إتلاف المصحف إذا كان لغير غرض صحيح، كما لو كان سليماً يمكن القراءة فيه، وهذا مذهب المالكية [٤]، والشافعية [٥]، والحنابلة [٦]، بل ذهب المالكية إلى عد ذلك من موجبات الردة عن دين الإسلام إذا كان على وجه الاستخفاف به [٧]، والحنفية وإن لم ينصوا على حكم ذلك، إلا أنهم قيدوا جواز إتلاف المصحف بما إذا كان عتيقاً، وصار

---

(١) - ينظر: التبيان في آداب حملة القرآن ص ١٢١، الفروع (٢٤٨/١)، شرح منتهى الإرادات (٧٨/١)، آداب المشي إلى الصلاة ص ٥٣.

(٢) - ينظر: حاشية ابن عابدين (١٧٧/١) أسنى المطالب (٦٢/١)، الفروع (٢٤٨/١)، المبدع (١٤٩/١).

(٣) - ينظر: شرح كتاب آداب المشي إلى الصلاة ص١٠٣.

(٤) - الشرح الكبير(٣٠١/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٦٢/٨).

(٥) - حاشية الشرواني (١٥٦/١)، نهاية المحتاج (١٢٧/١)، حاشية الجمل (٧٨/١).

(٦) - مغني ذوي الأفهام ص ٢٥.

(٧) - الشرح الكبير(٣٠١/٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٦٢/٨)، فتح العلي المالك (٣٥٣/٢).

بحال لا يمكن القراءة فيه [1]، ويفهم من هذا حرمة إتلافه إذا كان سليماً يمكن القراءة فيه.

جاء في نهاية المحتاج: " والقول بحرمة الإحراق محمول على فعله عبثاً " [2].

وقال في مغني ذوي الأفهام: " ولا يجوز دفن مصحف صحيح، ولا غسله " [3].

وتعليل ذلك:

لأن إتلاف المصحف إذا كان لغير غرض صحيح فيه استخفاف به، وينافى تعظيمه، وما يجب له.

* * *

(١) - الفتاوى الهندية (٣٢٣/٥)، شرح السير الكبير (١٠٤٩/٣)، حاشية ابن عابدين (١٧٧/١)، (٤٢٢/٦).

(٢) - (١٢٧/١).

(٣) - ص٢٥.

## المبحث الأول: طرق إتلاف المصحف، وفيه أربعة مطالب:

### المطلب الأول: إتلاف المصحف بالدفن.

الطريقة الأولى من طرق إتلاف المصحف هي الدفن، وهذه الطريقة صرح بجوازها الحنفية [١]، والمالكية [٢]، والحنابلة [٣]، وإليها ذهب الشيخ تقي الدين، فقال: " وأما المصحف العتيق، والذي تخرق، وصار بحيث لا ينتفع به بالقراءة فيه، فإنه يدفن في مكان يصان فيه " [٤].

والشافعية وإن لم يصرحوا بجواز هذه الطريقة إلا أنهم لا يخالفون الجمهور، لأنهم عللوا جواز إحراق المصحف أن المقصود به صيانة القرآن[٥]، ومقتضى هذا التعليل أن إتلاف القرآن إذا كان يقصد به صيانته، فهو جائز، وهذا هو المقصود من دفن القرآن إذا بلي وصار لا يمكن القراءة فيه، فيحكم بجواز دفنه تخريجاً على جواز حرقه.

وهذه الطريقة ذهب إلى جوازها العلماء المعاصرون [٦]، وبها صدرت عدة فتاوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء [٧].

---

(١) - البحر الرائق (٢١٢/١)، الفتاوى الهندية (٣٢٣/٥)، حاشية ابن عابدين (١٧٧/١)، حاشية الشرنبلالي (٣١٨/١)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٩/٢٠).

(٢) - مواهب الجليل (١١٩/١).

(٣) - الفروع (١٩٤/١)، معونة أولي النهى (٣٧٩/١)، شرح منتهى الإرادات (٧٨/١)، كشاف القناع (١٣٧/١)، مطالب أولي النهى (١٥٩/١).

(٤) - مجموع الفتاوى (٥٩٩/١٢).

(٥) - ينظر: أسنى المطالب (٦٢/١)، مغني المحتاج (١٥٢/١)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١٠٤/١)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٣٧٢/١)، إعانة الطالبين (٨٥/١).

(٦) - هذا هو قول سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، والشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، والشيخ صالح بن فوزان الفوزان.
ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (٩٢/١٣)، فتاوى نور على الدرب لابن باز (٣٩٠/١)، فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين (٢/٥)، مجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان (١٢٧/١).

(٧) - منها: الفتوى رقم (٩٦٨): " س٦: عندي مصحف شريف أوراقه ممزقة، فماذا أعمل به؟ هل أقوم بدفنه في الأرض أم لا؟

الأدلة :

١- ما جاء أن : " عثمان دفن المصاحف بين القبر والمنبر " [١].

وجه الدلالة : أن عثمان لما جمع القرآن، دفن ما سواه من المصاحف في المسجد النبوي بين القبر والمنبر [٢]، ولم ينكر ذلك أحد عليه، فدل على جوازه.

٢- أن هذا هو المأثور عن السلف، فقد ذكر الإمام أحمد أن : " أبا الجوزاء بلي مصحف له، فحفر له في مسجده، فدفنه " [٣].

---

ج ٦ : يجوز لك أن تدفنه في أرض مسجد ما من المساجد ، ويجوز لك أن تحرقه ؛ اقتداءً بعثمان رضي الله عنه " .

والفتوى رقم ( ٤٦٦٠ ) س : " يتضمن عن الطرق التي يحفظ بها ما تمزق من المصاحف والكتب التي بها آيات من القرآن .

ج : ما تمزق من المصاحف والكتب والأوراق التي بها آيات من القرآن يدفن بمكان طيب ، بعيد عن ممر الناس، وعن مرامي القاذورات ، أو يحرق ؛ صيانةً له ، ومحافظةً عليه من الامتهان ؛ لفعل عثمان رضي الله عنه " .

والفتوى رقم (٩٨٥٠) س : " القرآن، والكتب الممزقة، والذي لا يستعمل أيضاً، ماذا يفعل به ؟ هل يحرق أو يدفن ؟

ج : ما تمزق من أوراق المصحف، وكذلك الكتب المحترمة مما فيه ذكر الله أو أحاديث المصطفى ﷺ، فلا حرج في دفنه في مكان طاهر، أو إحراقه " .

وينظر : الفتوى رقم (٦٢٥٢)، ورقم (٨٣٨١)، ورقم (١٧٦) .

فتاوى اللجنة الدائمة (٤/١٣٨- ١٤٢) .

(١) - أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (١/٢٤١) (١١٤) .

وهذا الأثر ورد من طريق أبي المحياة عن بعض أهل طلحة بن المصرف، ولم يسمه، ففيه إبهام .

ينظر : تحقيق كتاب المصاحف (١/٢٤١) .

(٢) - ينظر : شرح منتهى الإرادات (١/٧٨)، كشاف القناع (١/١٣٧)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (١/٢٦٤) .

(٣) – لم أقف على تخريج هذا الأثر في كتب الآثار، وإنما ذكره الفقهاء في كتبهم .

ينظر : الفروع (١/١٩٤)، معونة أولي النهى (١/٣٧٩)، كشاف القناع (١/١٣٧) .

٣- صيانةً للمصحف من الامتهان، وإكراماً له [١].

٤- كما أن كرامة بدن المؤمن تكون بدفنه في موضع يصان فيه، فكذلك كرامة المصحف تكون بدفنه [٢].

وبهذا يتضح أن أهل العلم متفقون على جواز دفن المصحف إكراماً له، وصيانةً له من الامتهان، ولأن المصحف البالي صار لا ينتفع بالقراءة فيه، فيكون بقاؤه مظنةً لإهماله وابتذاله، وترك العناية به.

ومما يراعى في المكان الذي يدفن فيه المصحف الأمور الآتية:

الأول: أن يدفن في مكان طاهر، كالمسجد، جاء في فتاوى اللجنة الدائمة: " ما تمزق من المصاحف والكتب والأوراق التي بها آيات من القرآن يدفن بمكان طيب، بعيد عن ممر الناس، وعن مرامي القاذورات " [٣].

وفي فتاوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بشأن دفن المصحف: " الطريقة الصحيحة عند تلف أوراق المصاحف هي دفنها في المسجد، وإذا تعذر ذلك فتدفن في موضع طاهر نظيف " [٤].

وفي فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز: " الواجب إذا كان هناك آيات في بعض الأوراق، أو البسملة، أو غير ذلك مما فيه ذكر الله، فالواجب أن يحرق أو يدفن في أرض طيبة " [٥].

---

(١) - ينظر: حاشية ابن عابدين (١/١٧٧)، كشاف القناع (١/١٣٧)، شرح كتاب آداب المشي إلى الصلاة ص١٠٣.

(٢) - ينظر: مجموع الفتاوى (١٢/٥٩٩)، البحر الرائق (١/٢١٢)، حاشية ابن عابدين (١/١٧٧).

(٣) - فتاوى اللجنة الدائمة (٤/١٣٨)، فتوى رقم (٤٦٦٠).

(٤) - فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (١٣/٩٢).

(٥) - فتاوى نور على الدرب لابن باز (١/٣٩٠).

الثاني: أن يدفن في مكان يسلم من النبش، ومن وصول النجاسات إليه، قال الشيخ تقي الدين: " فإنه يدفن في مكان يصان فيه، كما أن كرامة بدن المؤمن دفنه في موضع يصان فيه "[1].

الثالث: أن يدفن في موضع غير ممتهن، جاء في حاشية ابن عابدين: " ويدفن في محل غير ممتهن لا يوطأ "[2].

كل ذلك تحقيقاً لتكريمه، وصيانةً له مما ينافي تعظيمه.

**المطلب الثاني: إتلاف المصحف بالغسل:**

الطريقة الثانية من طرق إتلاف المصحف هي غسل ما كتب فيه من الآيات، وهذه الطريقة اتفق الفقهاء من الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6] على جوازها.

فعند الحنفية يجوز غسل المصحف العتيق بالماء، جاء في حاشية ابن عابدين: " المصحف إذا صار خلقاً، وتعذر القراءة منه لا يحرق بالنار، ... وإن شاء غسله بالماء "[7].

وعند المالكية إن كتب المصحف بمداد نجس جاز غسله بالماء، قال في منح الجليل: " وإن كتب مصحف بمداد متنجس، محي بماء طهور أو أحرق "[8].

---

(١) - مجموع الفتاوى (١٢/٥٩٩).

(٢) - (١/١٧٧).

(٣) - حاشية الشرنبلالي (١/٣١٨)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٠/١٩).

(٤) - البيان والتحصيل (٤/١٧٥)، مواهب الجليل (١/١١٩).

(٥) - أسنى المطالب (١/٦٢)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب (١/٣٧٠)، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (١/١٥٥)، حاشية البجيرمي (١/٣٧٢).

(٦) - معونة أولي النهى (١/٣٧٩)، شرح منتهى الإرادات (١/٧٨)، كشاف القناع (١/١٣٧)، مطالب أولي النهى (١/١٥٩).

(٧) - (٦/٤٢٢).

(٨) - (١/٥٦).

وعند الشافعية أن ما كتب عليه القرآن يجوز غسله بالماء إذا كان لغرض صحيح، كصيانته، جاء في تحفة المحتاج: " ويكره حرق ما كتب عليه إلا لغرض، نحو صيانة، ومنه تحريق عثمان رضي الله عنه للمصاحف، والغسل أولى منه على الأوجه " [1].

وعند الحنابلة أن المصحف إذا تنجس أو كتب بنجس، فإنه يغسل بالماء، قال في الفروع: " وما تنجس أو كتب عليه بنجس غسل " [2].

وعللوا لذلك بما يأتي:

١- أن القصد من ذلك هو صيانة المصحف [3].

٢- إكراماً للقرآن أن يكتب بنجاسة، أو يكون فيه نجاسة [4].

ويمكن الاستدلال على ذلك من جهة الأثر بما جاء عن عثمان أنه لما فرغ من كتابة المصحف، كتب إلى أهل الأمصار: " إني قد صنعت كذا وكذا، ومحوت ما عندي، فامحوا ما عندكم " [5].

وجه الدلالة: أن عثمان لما جمع الناس على مصحف واحد، محا ما عنده من المصحف، وأمر بما سواه من مصحف أن يمحا ما فيه من كتابة، ووافقه الصحابة على ذلك فدل على جوازه، ويمكن الجمع بين هذه الرواية والروايات الأخرى التي فيها أن عثمان حرق المصاحف بأحد وجهين:

الأول: أن الصحابة محوا المكتوب بغسله بالماء، ثم أحرقوه مبالغة في إذهابه، وهذا الجمع هو الذي ذهب إليه القاضي عياض [6].

---

(١) - (١/١٥٥).

(٢) - (١/١٩٣).

(٣) - ينظر: أسنى المطالب (١/٦٢)، تحفة المحتاج (١/١٥٥)، حاشية البجيرمي (١/٣٧٢)، إعانة الطالبين (١/٨٥)، الفروع (١/١٩٣)، كشاف القناع (١/١٣٧).

(٤) - ينظر: شرح كتاب آداب المشي إلى الصلاة ص١٠٣.

(٥) - أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (١/٢١٢) (٧٥).

(٦) - ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٣/١٩٠)، فتح الباري (٩/٢١).

الثاني: تعدد ما وقع من الصحابة، وأن منهم من حرق، ومنهم من محا، وذلك بحسب ما كان مكتوباً عليه القرآن، وأن كل واحد اختار ما يناسب ما كان مكتوباً عليه، قال الحافظ ابن حجر: " ويحتمل وقوع كل منهما بحسب ما رأى من كان بيده شيء من ذلك " [1].

ومما يراعى في محو المصحف عدم تعريض أوراقه للامتهان أو الابتذال، وأن يكون الماء أو المادة التي تزال بها الكتابة طاهرة [2].

**المطلب الثالث: إتلاف المصحف بالحرق:**

اختلف الفقهاء في حكم إتلاف المصحف العتيق الذي لا يمكن الانتفاع به بالقراءة فيه بالحرق، وذلك على قولين:

القول الأول: يجوز إتلاف المصحف بالحرق، وهذا مذهب جمهور الفقهاء من المالكية [3]، والشافعية [4]، والحنابلة [5]، وهو قول جمهور العلماء المعاصرين [6]، وعليه الفتوى، فقد صدرت به عدة فتاوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء [7].

---

(١) - فتح الباري (٩/٢١).

(٢) - ينظر: منح الجليل (١/٥٦)، مطالب أولي النهى (١/١٥٩).

(٣) - البيان والتحصيل (٤/١٧٥)، مواهب الجليل (١/١١٩)، منح الجليل (١/٥٦)، الجامع لأحكام القرآن (١/٨٩- ٩٠).

(٤) - أسنى المطالب (١/٦٢)، تحفة المحتاج (١/١٥٥)، مغني المحتاج (١/١٥٢)، حاشية الجمل (١/٧٨)، حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج (١/١٥٦).

(٥) - الفروع (١/١٩٣- ١٩٤)، شرح منتهى الإرادات (١/٧٨)، كشاف القناع (١/١٣٧)، مطالب أولي النهى (١/١٥٩).

(٦) - هذا هو قول سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، والشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، والشيخ صالح بن فوزان الفوزان. ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (١٣/٩٢)، فتاوى نور على الدرب لابن باز (١/٣٩٠)، فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين (٥/٢)، مجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان (١/١٢٧).

(٧) - سبق نقل فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في إتلاف أوراق المصحف الممزقة، وجاء فيها جواز الدفن والحرق.

القول الثاني: يحرم إتلاف المصحف بالحرق، وهذا مذهب الحنفية [1].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- عن حذيفة بن اليمان [2] أنه قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشأم في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: " يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق " [3].

---

(١) - شرح السير الكبير (١٠٤٩/٣)، حاشية الشرنبلالي (٣١٨/١)، الفتاوى الهندية (٣٢٣/٥)، حاشية ابن عابدين (١٧٧/١)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٩/٢٠).

(٢) - هو حذيفة بن اليمان العبسي، من كبار الصحابة، شهد أحداً، وروى عن النبي ﷺ حديثاً كثيراً، استعمله عمر على المدائن، فلم يزل بها حتى مات سنة ٣٦ هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٧/٤)، الإصابة في تمييز الصحابة (٣٩/٢)

(٣) - أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (٣٣٨/٣) (٤٩٨٧).

وجه الدلالة: أن عثمان لما جمع الناس على مصحف واحد، أمر بما سواه من الصحف أن يحرق، ووافقه الصحابة على ذلك [1]، قال ابن بطال[2]: " وفى أمر عثمان بتحريق الصحف والمصاحف حين جمع القرآن، جواز تحريق الكتب التي فيها أسماء الله " [3].

المناقشة: يناقش من خمسة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا لا يصح عن عثمان، لما عرف عنه من تعظيم كتاب الله، والمداومة على تلاوته آناء الليل والنهار، وتحريقه بالنار فيه استخفاف به[4]، قال السرخسي [5]: " وفي إحراقه بالنار من الاستخفاف ما لا يخفى، والذي يروى أن عثمان فعل ذلك بالمصاحف المختلفة، حين أراد جمع الناس على مصحف واحد، لا يكاد يصح " [6].

الجواب: يجاب بجوابين:

---

(١) - ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٨٧/١)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٢٦/١٠)، البيان والتحصيل (١٧٥/٤)، تحفة المحتاج (١٥٢/١)، الفروع (١٩٣/١).

(٢) - هو أبو الحسن علي بن خلف بن بطال القرطبي، الإمام الحافظ المحدث الفقيه، كان من كبار المالكية، عني بالحديث العناية التامة، توفي سنة ٤٤٩هـ، له مصنفات منها: شرح صحيح البخاري.

ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٧/١٨)، شجرة النور الزكية (١١٥/١).

(٣) - شرح صحيح البخاري (٢٢٦/١٠).

(٤) - ينظر: شرح السير الكبير (١٠٤٩/٣)، البرهان في علوم القرآن (٣٣٤/١).

(٥) - هو محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، أحد أئمة الحنفية، كان عالماً فقيهاً أصولياً مناظراً، وله مؤلفات منها: أصول السرخسي في أصول الفقه، المبسوط في الفقه الذي ألفه، وهو في السجن بسبب كلمة كان فيها من الناصحين، سالكا فيها طريق الراسخين، توفي سنة ٤٨٣ هـ.

ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٣ / ٧٨)، تاج التراجم ص ٥٢.

(٦) - شرح السير الكبير (١٠٤٩/٣).

الأول: أن الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، فلا يلتفت إلى من ضعفه.

الثاني: أن حجة من ضعف الأثر المروي عن عثمان في تحريق المصحف هو كون هذا الفعل استخفافاً به، ولا يسلم هذا، لأن الحرق يقصد به صيانة القرآن [1]، نظراً لكونه صار بالياً لا يمكن القراءة فيه، وهذا القصد أخرجه عن الاستخفاف.

الوجه الثاني: لو صح هذا عن عثمان، لوجب حمله على أنه أمر بتحريق ما ليس بقرآن مما هو منسوخ، أو ما اختلط بغيره من التفسير، أو ما كان بلغة غير قريش، أو القراءات الشاذة، حتى لا يقع الاختلاف فيه [2].

الجواب: أن هذه التأويلات لا دليل عليها، وتردها الروايات الصحيحة أن عثمان أمر بما

عدا ما كتب من المصاحف أن يحرق، والمصحف لا يطلق إلا على القرآن.

الوجه الثالث: أن الذي وقع من الصحابة فيما سوى المصحف الذي جمعه عثمانهو المحو، لا التحريق، وهو الذي فعله عثمان، وأمر به، بدليل ما جاء في رواية أبيقلابة [3]: " فلما فرغ عثمان من المصحف، كتب إلى أهل الأمصار: إني قد صنعت كذا وكذا، ومحوت ما عندي، فامحوا ما عندكم "[4].

الجواب: يجاب عنه بثلاثة أجوبة:

---

(١) - ينظر: أسنى المطالب (٦٢/١)، مغني المحتاج (١٥٢/١).

(٢) - ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٨/٢٠)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١٥١٩/٤)، البرهان في علوم القرآن (٣٣٤/١).

(٣) - هو عبد الله بن زيد بن عمرو، أبو قلابة المصري، أحد الأعلام، كان ثقة كثير الحديث، مات بالشام هارباً من القضاء سنة ١٠٤ هـ.
ينظر: مشاهير علماء الأمصار ص١٤٥، تهذيب التهذيب (٢٢٤/٥).

(٤) - سبق تخريجه.

الجواب الأول: أن المحو يشمل إزالة المكتوب مطلقاً، سواء أكان ذلك بغسله أم بتحريقه [1]، ويحمل على التحريق، لورود أكثر الروايات بالتصريح به، قال الحافظ: " وأكثر الروايات صريح في التحريق، فهو الذي وقع " [2].

الجواب الثاني: يمكن الجمع بين رواية المحو والتحريق بحمل ما وقع من الصحابة على التعدد، وأن عثمان لما جمع الناس على مصحف واحد، عمد كل واحد إلى ما عنده من الصحف، فمنهم من حرق، ومنهم من محا، نظراً لاختلاف ما كان يكتب عليه القرآن، قال الحافظ: " ويحتمل وقوع كل منهما بحسب ما رأى من كان بيده شيء من ذلك " [3].

الجواب الثالث: يحتمل وقوع الأمرين جميعاً، وأن الصحابة محو المكتوب بغسله بالماء أولاً، ثم أحرقوه مبالغة في إذهابه [4].

الوجه الرابع: أن ابن مسعود أنكر هذا الفعل على عثمان، فقال: " من استطاع منكم أن يغل مصحفاً فليغلل، فإنه من غل شيئاً جاء به يوم القيامة"[5]، وهذا يدل على عدم جواز ما وقع من التحريق.

---

(١) - ينظر: فتح الباري (٩/٢١).

(٢) - المرجع السابق (٩/٢١).

(٣) - المرجع السابق (٩/٢١).

(٤) - ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٣/١٩٠)، فتح الباري (٩/٢١).

(٥) - أخرجه أحمد (١/٤١٤) (٣٩٢٩)، والبخاري في التأريخ الكبير (٣/٢٢٧)، وأبو داود الطيالسي (١/٣٢٢) (٤٠٥)، وابن أبي داود في المصاحف (١/١٩٢) (٥١)، وابن شبة في تأريخ المدينة (٣/١٠٠٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٩/٧٤) (٨٤٣٤).
ومدار هذا الأثر على خمير بن مالك، ولم يذكر البخاري ولا ابن أبي حاتم فيه جرحاً ولا تعديلاً، فهو مجهول، وانفرد بالرواية عنه أبو إسحاق السبيعي، ولم يوثقه غير ابن حبان، وهو معروف بتساهله في ذلك، فهو يوثق المجهول عند غيره، وعنده أن الراوي إذا انتفت جهالة عينه فهو عدل حتى يتبين جرحه وهذه الطريقة مخالفة لما عليه الجمهور، قال الحافظ

الجواب: يجاب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن هذا الأثر لا يصح عن ابن مسعود بهذا اللفظ كما تبين عند تخريجه.

الجواب الثاني: لو صح، فإنكار ابن مسعود لم يكن على تحريق المصاحف، وإنما على عزله عن نسخ كتابة المصاحف، وقصر الناس على المصحف الذي أرسل به عثمان إلى الآفاق، ولذا أمر بغل المصاحف، ومراده كتمها وإخفاؤها حتى لا تخرج فتعدم، وكان عثمان معذوراً في ذلك، لأنه أراد الجمع بالمدينة، وعبد الله بالكوفة، ولم يكن ليؤخر ما عزم عليه من ذلك حتى يحضر، كما أن عثمان أراد نسخ الصحف التي كانت جمعت في عهد أبي بكر، وأن يجعلها مصحفاً واحداً، وكان الذي نسخها هو زيد بن ثابت، وكان هو كاتب الوحي، فكانت له في ذلك أولية ليست لغيره، ثم رجع ابن مسعود إلى الوفاق [1]، والرضا بما فعل عثمان من جمع المصاحف [2].

---

في لسان الميزان (٢٠٩/١) : " وهذا الذي ذهب إليه ابن حبان من الرجل إذا انتفت جهالة عينه، كان على العدالة إلى أن يتبين جرحه مذهب عجيب والجمهور على خلافه " .

وقال الألباني في تمام المنة ص ٢٠ : " القاعدة الخامسة : عدم الاعتماد على توثيق ابن حبان، قد علمت مما سبق آنفاً أن المجهول بقسميه لا يقبل حديثه عند جمهور العلماء، وقد شذ عنهم ابن حبان، فقبل حديثه " .

ولذا فهذا الأثر ضعيف، لجهالة خمير بن مالك، جاء في الموسوعة الحديثية (٤٣/٧) : " إسناده ضعيف، خمير بن مالك، انفرد بالرواية عنه أبو إسحاق السبيعي، ولم يوثقه غير ابن حبان " .

(١) - ينظر : فضائل القرآن ص٦٧- ٦٨، فتح الباري (١٩/٩، ٤٩)، فتاوى اللجنة الدائمة (١٤١/٤) .

(٢) - عقد ابن أبي داود ترجمة لذلك، فقال في المصاحف (٢٠٢/١) : " باب رضا عبد الله بن مسعود بجمع عثمان المصاحف " .

الوجه الخامس: أن الصحابة خرقوا الصحف التي عندهم، ولم يحرقوها، بدليل ما جاء في رواية الأكثرين للأثر: " وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يخرق " بالخاء المعجمة [1].

الجواب: أن التحريق ثابت من جهة الرواية، فقد روي الأثر بالوجهين جميعاً [2]، ومما يدل على الإحراق ما جاء في رواية عن عثمان: " وأمرهم أن يحرقوا كل مصحف يخالف المصحف الذي أرسل به، فذاك زمان حرقت المصاحف بالعراق بالنار " [3].

وفي رواية أخرى: " فأمر بجمع المصاحف فأحرقها، ثم بثها في الأجناد - يعني التي كتب - " [4].

فتحمل رواية التخريق على تعدد ما وقع من الصحابة، أو أنهم خرقوا ما عندهم، ثم أحرقوها.

٢- أن هذا هو المنقول عن التابعين:

أ- روي عن ابن طاوس [5] عن أبيه أنه لم يكن يرى بأساً أن تحرق الكتب، وقال: " إن الماء والنار خلق من خلق الله " [6].

---

(١) - ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٨/٢٠)، فتح الباري (٢٠/٩)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١٥١٩/٤).

(٢) - ينظر: فتح الباري (٢٠/٩)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١٥١٩/٤).

(٣) - أخرجها ابن أبي داود في المصاحف (٢٠٨/١- ٢٠٩) (٧٠).
وإسناده صحيح، ينظر: تحقيق كتاب المصاحف (٢٠٩/١).

(٤) - أخرجها ابن أبي داود في المصاحف (٢١٥/١) (٨٠).

(٥) - هو عبد الله بن طاووس بن كيسان، أبو محمد اليماني، المحدث الثقة، سمع من أبيه، وأكثر عنه، كان من خيار عباد الله ديناً ونسكاً، يعد من صغار التابعين، مات سنة ١٣٢هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٥٨/٦)، تهذيب التهذيب (٢٦٧/٥).

(٦) - أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (٦٠٩/٢- ٦١٠) (٨١٩).

وإذا كان الماء والنار كل واحد منهما من خلق الله، فما جاز إزالة المكتوب بأحدهما، جاز أيضاً بالآخر.

وجاء عن ابن طاووس أيضاً أنه قال: " كان أبي يحرق المصحف إذا اجتمعت عنده فيها الرسائل، فيها: بسم الله الرحمن الرحيم "[(١)].

ب- عن هشام بن عروة[(٢)] قال: " أحرق أبي يوم الحرة كتب فقه كانت عنده "[(٣)].

٣- لأن الحرق إكرام للمصحف، وصيانة له عن الامتهان[(٤)].

٤- لأن الحرق أقل عناء وكلفة[(٥)].

أدلة القول الثاني:

١- قياساً على المسلم إذا مات، فإنه يدفن، ولا يحرق إكراماً له[(٦)].

المناقشة: يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن إكرام المصحف إذا بلي كما يكون بدفنه، فكذلك يكون بحرقه، إذ لا فرق بينهما، فكلاهما إكرام وصيانة له.

الوجه الثاني: أن دفن المسلم يتعين إذا مات، لورود الشرع به إكراماً له، وصيانةً له من استقذار من يراه، وحفظاً له من سباع البهائم وجوارح الطير أن

---

وإسناده صحيح، ينظر: تحقيق كتاب المصاحف (٢/٦١٠).

(١) - أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١١/٤٢٥) (٢٠٩٠١).

(٢) - هو هشام بن عروة بن الزبير بن العوام، أبو المنذر القرشي، الإمام الثقة، جالس ابن الزبير، ورأى جابراً، وابن عمر، من حفاظ أهل المدينة ومتقنيهم، ومن أهل الورع والفضل، مات سنة ١٤٥هـ.

ينظر: مشاهير علماء الأمصار ص١٣٠، سير أعلام النبلاء (٦/٢٠٩).

(٣) - أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١١/٤٢٥) (٢٠٩٠٢).

(٤) - ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/٢٢٦).

(٥) - ينظر: البيان والتحصيل (٤/١٧٥).

(٦) - ينظر: حاشية ابن عابدين (١/١٧٧)، حاشية الشرنبلالي (١/٣١٨).

تأكله، أما المصحف إذا بلي وصار لا يمكن الانتفاع به، فإن الدفن لا يتعين، لأن المقصود هو صيانته من الامتهان سواء أكان بالحرق أو الدفن، ويختار الأصلح، وما يتحقق به هذه المقصود، والحرق هو الذي اختاره الصحابة.

٢- أن تحريق المصحف فيه استخفاف به، وإهانة له [١]، وهذا بخلاف الدفن، فليس فيه إهانة له، بل ذلك يعد إكراماً له خوفاً من الامتهان.

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: أن حرق المصحف لا يعد إهانةً له، بدليل أن الصحابة فعلوه، ولو كان فيه شيء من الإهانة له، لكانوا أبعد الناس عن فعله، لما تواتر عنهم من تعظيم القرآن.

الثاني: أن القصد من حرق المصحف البالي الذي لا يمكن القراءة فيه هو صيانته من الرمي والابتذال، وهذا القصد أخرج الحرق عن كونه استخفافاً به.

الترجيح:

يترجح القول الأول، وهو جواز إتلاف المصحف البالي الذي لا يمكن القراءة فيه بالحرق، وذلك لما يأتي:

أولاً: قوة أدلة أصحاب هذا القول، وضعف حجج القائلين بالمنع.

ثانياً: فعل عثمان حين كتب المصاحف، وبعث بها إلى الأمصار، وأمره بما عداها أن يحرق، وهو من الخلفاء الراشدين، وقد قال النبي ﷺ: "عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ" [٢].

---

(١) - ينظر: شرح السير الكبير (١٠٤٩/٣)، حاشية ابن عابدين (١٧٧/١).

(٢) - أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (٢٠٠/٤) (٤٦٠٧)، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، (٤٣/٥) (٢٦٧٦)، وابن ماجه في المقدمة، باب

وقد وافقه الصحابة في عصره على ما وقع منه من تحريق المصاحف، وتحريقها أمر اشتهر، وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والأنصار، ولم ينكره أحد منهم، فكان ذلك إجماعاً على جوازه، قال علي: " لا تغلوا في عثمان، ولا تقولوا له إلا خيراً في المصاحف وإحراق المصاحف، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا جميعاً "[1].

وقال مصعب بن سعد بن أبي وقاص[2]: " أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك، وقال: لم ينكر ذلك منهم أحد "[3].

---

اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين (١/١٥) (٤٢)، وأحمد (٤/١٢٦) (١٧١٨٢)، والدارمي في المقدمة، باب اتباع السنة (١/٥٧) (٩٥)، والطبراني في الكبير (١٨/٢٤٦)، والحاكم (١/٩٥).

والحديث صححه جمع من أهل العلم، قال الترمذي: " هذا حديث حسن صحيح "، وقال الحاكم: " هذا حديث صحيح، ليس له علة "، وقال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/١١٦٤): " قال البزار حديث العرباض بن سارية في الخلفاء الراشدين، هذا حديث ثابت صحيح ... ثم قال: هو كما قاله البزار "، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٩/٥٨٢).

(١) - أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (١/٢١٣- ٢١٤) (٧٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/٤٢) والبغوي في شرح السنة (٤/٥٢٤- ٥٢٥).

وصحح إسناده الحافظ في الفتح (٩/١٨)، والقسطلاني في إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٧/٤٨٨)، والسيوطي في الإتقان في علوم القرآن (٢/٣٩٠).

(٢) - هو مصعب بن سعد بن أبي وقاص الزهري، أبو زرارة المدني، روى عن أبيه وعلي وطلحة، وكان ثقة، كثير الحديث، مات سنة ١٠٣ هـ.

ينظر: تأريخ الإسلام (٣/١٦٧)، تهذيب التهذيب (١٠/١٦٠).

(٣) - أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (١/١٨٧) (٤١)، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص ٢٨٤، والداني في المقنع في رسم مصاحف الأمصار ص ١٨.

قال الحافظ ابن كثير في فضائل القرآن ص ٧٨: "وهذا إسناد صحيح".

بل بوب بعض أهل العلم في مصنفاتهم " باب حرق المصحف إذا استغني عنه " [1]، وهذا يدل على شهرة هذا الأمر عند السلف، وأنه هو الذي جرى به عملهم.

ثالثاً: ما جاء في قصة كعب بن مالك [2] حين تخلف عن غزوة تبوك، وإرسال ملك غسان بكتاب له فيه: "أما بعد، فإنه قد بلغنا أن صاحبك قد جفاك، ولم يجعلك الله بدار هوان ولا مضيعة، فالحق بنا نواسك، قال: فقلت حين قرأتها: وهذه أيضا من البلاء، فتيممت بها التنور، فسجرتها بها"[3].

فقد حرق كعب الكتاب بأن ألقاه في التنور، وفيه لفظ الجلالة، وهو: " ولم يجعلك الله بدار هوان "، وقد وقع هذا الفعل منه في زمن النبوة، وهو في مظنة الشهرة، ولم ينقل إنكاره، فدل على جوازه، لأنه لا يجوز الإقرار في زمن النبوة على ما لا يجوز [4]، قال القاضي عياض [5] - في بيان الفوائد

---

(١) - ينظر: كتاب المصاحف (٢/٦٠٩).

(٢) - هو كعب بن مالك بن أبي كعب الخزرجي الأنصاري السلمي، أبو عبد الله، شهد العقبة الثانية وأحداً، والمشاهد كلها عدا تبوك، فإنه تخلف عنها، وتاب الله عليه، توفي في زمن معاوية سنة ٥٠هـ.
ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/١٣٢٣ - ١٣٢٤)، الإصابة في تمييز الصحابة (٥/٤٥٧).

(٣) - أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك (٣/١٧٦) (٤٤١٨)، ومسلم في كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه (٤/٢١٢٠) (٢٧٦٩).

(٤) - قال ابن القيم - في إعلام الموقعين (٢/٢٧٩) - : " إن علم الرب تعالى بما يفعلون في زمن شرع الشرائع، ونزول الوحي، وإقراره لهم عليه، دليل على عفوه عنه ".
وقال الصنعاني - في إجابة السائل شرح بغية الآمل ص٣٥ - : " واعلم أنها تستفاد الإباحة ...، ومن الإقرار على الفعل في زمن الوحي، وهو نوعان: إقرار الرب، وإقرار رسوله ﷺ".

(٥) - هو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي المالكي، أبو الفضل، العلامة، الحافظ، القاضي، جمع، وألف، وسارت بتصانيفه الركبان، له مؤلفات، منها: الشفا

المستفادة من الحديث –: " وفيه جواز حرق ما فيه اسم الله لعلة توجب ذلك"[1].

وقال النووي: " واعلم أن في حديث كعب هذا فوائد كثيرة: ...، جواز إحراق ورقة فيها ذكر الله لمصلحة، كما فعل عثمان والصحابة بالمصاحف التي هي غير مصحفه الذي أجمعت الصحابة عليه، وكان ذلك صيانة، فهي حاجة، وموضع الدلالة من حديث كعب أنه أحرق الورقة، وفيها: ولم يجعلك الله بدار هوان "[2].

وقال الحافظ ابن حجر: " وفي قصة كعب من الفوائد: ...، جواز تحريق ما فيه اسم الله للمصلحة "[3].

وإذا جاز إحراق الرسالة التي فيها ذكر الله، فكذلك يجوز إحراق المصحف.

رابعاً: أن المقصود من إتلاف المصحف هو صيانة المصحف من الابتذال، وبأي طريق تحقق هذه المقصود جاز فعله، والحرق يتحقق به صيانة المصحف من الإهانة، والمحافظة على حرمته، وبه يسلم من الابتذال، بل قد يكون في أحوالٍ أفضل من الدفن وأحوط، لأن الأرض التي يدفن فيها قد لا تسلم من النبش، أو من إلقاء النجاسات فيها.

---

في شرف المصطفى، مشارق الأنوار في اقتفاء صحيح الآثار، الإكمال في شرح صحيح مسلم، توفي سنة ٥٤٤هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/٢١٢)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢/٤٦).

(١) - إكمال المعلم بفوائد مسلم (٨/٢٨٠).

(٢) - شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/١٠٠- ١٠١).

(٣) - فتح الباري (٨/١٢٣- ١٢٤).

وينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٨/٥٥).

## المطلب الرابع: إتلاف المصحف بالتمزيق:

اختلف الفقهاء في إتلاف أوراق المصحف العتيق بالتمزيق على قولين:

القول الأول: يجوز تمزيق أوراق المصحف البالي، وهذا مقتضى مذهب المالكية، والحنابلة [1].

القول الثاني: يحرم تمزيق أوراق المصحف العتيق، وهذا هو مقتضى مذهب الحنفية [2] وهو مذهب الشافعية [3]، قال الزركشي [4]: " إذا احتيج لتعطيل بعض أوراق المصحف لبلى ونحوه، فلا يجوز وضعه في شق أو غيره؛ ليحفظ، لأنه قد يسقط ويوطأ، ولا يجوز تمزيقها " [5].

الأدلة:

دليل القول الأول:

يمكن التعليل لهم:

قياساً على حرق المصحف، فكما يجوز حرق المصحف، فكذلك يجوز تمزيقه، بجامع أن الكل إتلاف للورق.

---

(١) - قياساً على ما ذهبوا إليه من جواز حرق ورق المصحف البالي، فكذلك التمزيق إذا كان يأتي على جميع الورقة، ولا يبقى منها شيء.
ينظر: ص ٣٤ من هذا البحث.

(٢) - قياساً على ما ذكروه من حرمة حرق أوراق المصحف البالي، فكذلك التمزيق.
ينظر: ص ٣٤ من هذا البحث.

(٣) - تحفة المحتاج (١٥٢/١)، حاشية الرملي الكبير (٦٢/١)، حاشية البجيرمي (٣٧٢/١)، الإتقان في علوم القرآن (٦ /٢٢٥٨).

(٤) - هو محمد بن بهادر بن عبد الله، أبو عبد الله المصري الزركشي الشافعي، العلامة، أحد العلماء الأثبات، وعلم من أعلام القرآن، والحديث، والفقه، له مصنفات كثيرة، منها: البحر المحيط، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، سلاسل الذهب، أحكام المساجد، توفي سنة ٧٩٤هـ.
ينظر: طبقات الشافعية (١٦٨/٣)، الدرر الكامنة (١٣٣/٥).

(٥) - البرهان في علوم القرآن (١٠٦/٢).

المناقشة: أن هذا القياس مع الفارق، وذلك أن حرق أوراق المصحف ليس فيه امتهان للمكتوب، لأنه لا يبقى منه شيء بعد الحرق، بخلاف التمزيق الذي لا يأتي على جميع المكتوب، بل يبقى منه شيء في أجزاء الورقة الممزقة.

دليل القول الثاني:

لما في تمزيق الورق من تقطيع الحروف، وتفريق الكلمة، وهذا فيه إزراء بالمكتوب[1].

المناقشة: أن هذا يسلم إذا كان التقطيع باليد، أما لو وجدت وسيلة يمكن أن تقطع الورق إلى أجزاء صغيرة بحيث لا يبقى شيء من الكلمات أو الحروف، فإن هذه المفسدة تنتفي.

الترجيح:

يترجح التفصيل في هذه الطريقة في إتلاف أوراق المصحف، ويختلف الحكم فيها باختلاف الطريقة في التمزيق، فإن كان باليد، فالحكم فيها التحريم، لوجاهة ما ذكره المانعون من التعليل، وإن كان باستخدام آلالات الحديثة التي يكون تقطيعها للورق دقيقاً، بحيث لا يبقى شيء من المكتوب، فالحكم فيها الجواز، لأن المقصود من إتلاف ورق المصحف هو صيانة المصحف، وحفظه من الامتهان بزوال المكتوب منه، فإذا زال بأي طريق جاز.

* * *

(١) - ينظر: حاشية الرملي الكبير (٦٢/١)، البرهان في علوم القرآن (١٠٦/٢)، الإتقان في علوم القرآن (٦ /٢٢٥٨).

## المبحث الثاني: إتلاف أوراق المصحف بالعجانة، وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: كيفية إتلاف أوراق المصحف بالعجانة:

توضع أوراق المصحف البالية في آلة مصممة لتقطيع الورق، وهذه الآلة تسمى عجانة، تقوم بتقطيع أوراق المصحف إلى قطع صغيرة جداً لا يتجاوز سمك قطعة الورقة ٣ ملم تقريباً، بحيث لا يبقى شيء من النص القرآني، لا من الكلمات، ولا الحروف، ولا من الزخارف [١]، ويتحول الورق إلى خليط من الورق [٢].

### المطلب الثاني: حكم إتلاف أوراق المصحف بالعجانة.

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم تقطيع أوراق المصحف بالعجانة على قولين:

القول الأول: يجوز إتلاف المصحف بتقطيع أوراقه بشرط أن يكون التقطيع إلى أجزاء صغيرة جداً، بحيث لا يبقي شيء من الكلمات والحروف، وهذا هو المفهوم من فتوى الشيخ عبد العزيز بن باز [٣]، وصريحه في فتوى

---

(١) - رجعت في مساحة ورقة المصحف بعد تقطيعها إلى الاستفتاء الموجه من معالي وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المشرف العام على المجمع إلى سماحة المفتي العام للملكة، والرئيس العام للبحوث العلمية والإفتاء، وذلك برقم ٥٢٠/٣/١، وتأريخ ١٤٣٧/٧/١٣هـ.

(٢) - ينظر: مقال بعنوان: إنتاج الورق، المرحلة الثانية العجن والفحص، موقع السلام للإنتاج الورقي على الشبكة العنكبوتية، مقال بعنوان: إعادة تدوير الورق، موقع موسوعة البيئة على الشبكة العنكبوتية.

(٣) - فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن باز (٣٩١/١).

أخرى له [١]، وهو قول الشيخ محمد بن عثيمين [٢]، وبه صدرت الفتوى من دار قطاع الإفتاء بالكويت [٣]، وهو قول جمع من أهل العلم [٤].

قال الشيخ عبد العزيز بن باز - لما سئل عما يفعل بالآيات المكتوبة على ورق، واستغني عنها - : " الواجب إذا كان هناك آيات في بعض الأوراق، أو البسملة، أو غير ذلك مما فيه ذكر الله، فالواجب أن يحرق أو يدفن في أرض طيبة، أما إلقاؤه في القمامة فهذا لا يجوز، لأن فيه إهانة لأسماء الله وآياته، ولو مزقت فقد تبقى كلمة الجلالة أو الرحمن أو غيرها من أسماء الله في بعض القطع، وقد تبقى بعض الآيات في بعض القطع " [٥].

فذكر الشيخ طريقتين جائزتين في إتلاف أوراق المصحف هما: الحرق، والدفن، ومنع الطريقة الثالثة، وهي التمزيق، لأنه قد تبقى بعض الكلمات في بعض قطع الورق، ومفهوم هذا أنه إذا لم يبق شيء من الكلمات فهي جائزة، وفي فتوى أخرى، له كلام صريح في جواز تقطيع الأوراق المكتوب فيها آيات قرآنية إذا مزقت تمزيقاً لا يبقى معها شيء، وهذا نصها: " وأما تمزيق الآيات التي حفظتها إذا مزقتها تمزيقاً ما يبقى معها شيء فيه ذكر الله أي تمزيقاً دقيقاً، فلا حرج في ذلك، ...، أما التمزيق الذي يبقى معه آيات لم تمزق فإنه لا يكفي " [٦].

---

(١) - مجموع فتاوى ابن باز (٩/٢٦٦).

(٢) - فتاوى نور على الدرب للشيخ ابن عثيمين (٥/٢).

(٣) - فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت فتوى رقم (١٣٩١) (٥/١٧- ١٨)، فتوى رقم (١٦٤٢) (٥/٢١٨- ٢١٩).

(٤) - ينظر: حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص٣٠٨، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي ص٤١٦، المتحف في أحكام المصحف (٢/٤٥٢)، دراسات في علوم القرآن ص ١١٨، اللآليء الحسان في علوم القرآن ص٥٨.

(٥) - فتاوى نور على الدرب (١/٣٩١).

(٦) - مجموع فتاوى ابن باز (٩/٢٦٦).

وقال الشيخ محمد بن عثيمين - لما سئل عن حكم تقطيع أوراق المصحف المتناثرة والممزقة - : " إذا مزقت تبقى هذه طريقة ثالثة، لكنها صعبة، لأن التمزيق لابد أن يأتي على جميع الكلمات والحروف، وهذه صعبة إلا أن توجد آلة تمزق تمزيقاً دقيقاً جداً، بحيث لا تبقى صورة الحرف، فتكون هذه طريقة ثالثة، وهي جائزة "[1].

وفي فتوى أخرى له، قال: " إن هذه الأوراق التي كانت فيها آيات من كتاب الله، وأحرقتها بمشورة من بعض الناس، يمكن أن تكمل إحراقها أيضاً، ثم تدفنها، ...، اللهم إلا أن تمزقها تمزيقاً كاملاً، بحيث لا يبقى من الكلمات شيء، فإنه يغني عنإحراقها "[2].

وجاء في فتوى دار الإفتاء الكويتية: " يجوز إتلاف أوراق المصاحف المستغنى عنها بكل من الطرق الآتية: ....، التقطيع، وذلك عن طريق آلات التقطيع العادية المعروفة التي تحولها إلى مجرد حروف مقطعة، لا يمكن جمع كلمات منها "[3].

القول الثاني: يحرم إتلاف المصحف بتقطيع أوراقه، وهو فتوى لبعض طلاب العلم بشأن هذا الموضوع، جاء فيها: " الأوراق المحترمة، والتي تحتوي على اسم من أسماء الله، أو شيء من الآيات القرآنية، أو الأحاديث النبوية، ونحو ذلك، تُجمَع، وتحرق، أو تُدْفَن في أرض طاهرة بعيداً عن الامتهان، فإن لم يَكن، فتُمزَّق وتُقطَّع حتى لا يبقى لما فيها أثر، وبعض آلات تمزيق الورق، تُقطِّع الورق بالطول والعرض، فلا يبقى لها أثر، وبعضها لا تكون كذلك، فيُتَنبَّه إلى ذلك، هذا بالنسبة لعامة الأوراق، أما أوراق المصحف فلا

---

(١) - فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين (٢/٥).

(٢) - المرجع السابق(٢/٥).

(٣) - فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت فتوى رقم (١٣٩١) (١٧/٥- ١٨).

يَجوز عمل هذا بها، ولا تَدويرها، وإعادة تصنيعها، بل إما تُحرَق أو تُدفن في مكان طاهر بعيد عن الامتهان "[1].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- عن أبي قلابة قال: " فلما فرغ عثمان من المصحف، كتب إلى أهل الأمصار: إني قد صنعت كذا وكذا، ومحوت ما عندي، فامحوا ما عندكم "[2].

وجه الدلالة: أن عثمان لما كتب المصحف، محا ما عنده، وأمر الصحابة بمحو ما عندهم من المصاحف، والمحو يشمل الغسل والتحريق، وهذا يؤخذ منه جواز إزالة المكتوب من أوراق المصحف بأي طريقة تيسرت [3].

٢- عن سالم بن عبد الله [4]: " أن مروان كان يرسل إلى حفصة يسألها الصحف التي كتب منها القرآن، فتأبى حفصة أن تعطيه إياها، قال سالم: فلما توفيت حفصة، ورجعنا من دفنها، أرسل مروان بالعزيمة إلى عبد الله بن عمر ليرسلن إليه بتلك الصحف، فأرسل بها إليه عبد الله بن عمر، فأمر بها مروان، فشققت، وقال مروان: إنما فعلت هذا، لأن ما فيها قد كتب،

---

(١) - فتوى بعنوان: " كيف أتعامل مع الأوراق المذكورة فيها لفظ الجلالة والآيات القرآنية "، للشيخ عبد الرحمن السحيم.

ينظر: موقع منتدى الإرشاد للفتاوى الشرعية على الشبكة العنكبوتية بإشراف الشيخ عبد الرحمن السحيم، وهذا رابطه: https://al-ershaad.net

(٢) - سبق تخريجه.

(٣) - ينظر: حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص٣٠٨، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي ص٤١٩.

(٤) - هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عمر، ويقال: أبو عبد الله المدني، الحافظ المفتي، الفقيه، روى عن أبيه، فأكثر، وكان أشبه ولد ابن عمر به، وهو من فقهاء المدينة السبعة، وكان من أفضل أهل زمانه، مات سنة ١٠٦هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/٤٥٧)، تهذيب التهذيب (٣/٤٣٦).

وحفظ بالمصحف، فخشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب في شأن هذه الصحف مرتاب، أو يقول: إنه قد كان شيء منها لم يكتب "[1].

وجه الاستشهاد به: أن مروان[2] رأى تمزيق الصحف التي عند حفصة بعد موتها خشية الشك في المصحف الذي كتبه عثمان، وكان هذا بمحضر من الصحابة والتابعين، ولم ينكر أحد ذلك عليه، فدل على جوازه.

المناقشة: أن مروان قام بحرق الصحف التي أخذها من حفصة كما جاء في رواية أخرى، ولم يشققها.

الجواب: أن الروايات تعددت فيما فعل بها مروان، فجاء أنه شققها، وجاء أنه حرقها، ويمكن الجمع بينها بحمل ذلك على أنه شققها أولاً ثم أحرقها، قال الحافظ: " ويجمع بأنه صنع بالصحف جميع ذلك من تشقيق ثم غسل ثم تحريق "[3]، ويكون مروان متبعاً لفعل عثمان فيما فعل بالمصاحف

---

(١) - أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (١/٢١٨- ٢١٩) (٨٥)، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص ٢٨٣، وابن شبة في تأريخ المدينة (٣/١٠٠٤).

وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠/٣٦٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٣/١٨٩) مع اختلاف في ألفاظه، فعند ابن حبان أن مروان حرقها، وعند الطبراني أن مروان أرسل إلى ابن عمر يطالبه بإرسال الصحف دون تشقيقها.

والأثر صححه الحافظ ابن كثير، فقال في فضائل القرآن ص٤٣ : " إسناد صحيح ".

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/١٥٦) : " رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح ".

(٢) - هو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي الأموي، أبو عبد الملك، وهو ابن عم عثمان بن عفان، وكاتبه، ولد على عهد رسول الله ﷺ، ولم ير النبي ﷺ، وولي المدينة غير مرة لعثمان، وكان في ولايته يجمع أصحاب رسول الله ﷺ يستشيرهم، ويعمل بما يجمعون عليه، مات سنة ٦٥هـ.

ينظر: أسد الغابة (٥/١٣٩)، سير أعلام النبلاء (٣/٤٧٦).

(٣) - فتح الباري (٩/٢٠).

التي عند الصحابة، وفعل التشقيق كافٍ في الاستدلال على جواز ذلك، إذ لو لم يكن جائزاً لما فعلوه.

٣- لأن الغرض من تقطيع أوراق المصحف هو حفظ حرمتها، وعدم تعريضها للامتهان [١].

٤- لم يرد دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع في تعيين وسيلة معينة في إتلاف أوراق المصحف مما يدل على أن مبنى الوسيلة الاجتهاد [٢].

٥- أن الحكم يتبع القصد والنية، وما دام القصد من إتلاف أوراق المصحف صيانته من الامتهان، جاز إتلافه بأي وسيلة [٣].

٦- أن من قواعد الشريعة قاعدة: " إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما " [٤].

وجه الاستشهاد بها: أن مفسدة بقاء أوراق المصحف البالية أعظم من مفسدة إتلافها، وذلك لما قد يترتب على بقائها من امتهانها وابتذالها، فتقدم هذه المفسدة بارتكابها درءاً لما هو أعظم منها [٥].

المناقشة: أن درء هذه المفسدة المترتبة على بقاء أوراق المصحف يمكن بدفنها أو حرقها دون تقطيعها.

---

(١) - ينظر: فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين (٢/٥)، حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص٣٠٨، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي ص٤١٦.

(٢) - ينظر: حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص٣٠٨، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي ص ٤١٩.

(٣) - ينظر: دراسات في علوم القرآن ص ١١٨، اللآليء الحسان في علوم القرآن ص٥٨.

(٤) - الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٩، شرح القواعد الفقهية ص ٢٠١.

(٥) - ينظر: المتحف في أحكام المصحف (٤٥٢/٢).

الجواب: أن درء هذه المفسدة لا يتعين أن يكون بالحرق أو الدفن، بل يجوز بهما وبغيرهما مما يحصل به درءها.

أدلة القول الثاني:

لم أقف على دليل لمن قال بالتحريم، ويمكن الاستدلال له:

١- لأن تقطيع أوراق المصحف ينافي احترامه، ويخل بتعظيمه، ويعد امتهاناً له.

المناقشة: أن التقطيع إذا قصد به صيانة أوراق المصحف لا ينافي احترامه، ولا يخل بتعظيمه، بل هو من تعظيم المصحف، وحفظ مكانته بعدم تعريض أوراقه للامتهان والابتذال.

٢- تخريجاً على ما ذكره الشافعية من عدم جواز تمزيق أوراق المصحف[١].

المناقشة:

أن كلام الشافعية عن نوع معين من أنواع تقطيع الورق، وهو الذي يفعل باليد، ويبقى بعده شيء من الكلمات أو الحروف، وهذا لا يمكن تنزيله على هذه النازلة، لأنهم عللوا المنع من ذلك: لأن فيه تقطيع الحروف، وتفريق الكلمة، وهذا فيه إزراء بالمكتوب[٢]، وهذا التعليل منتفٍ في التقطيع بهذا النوع من الآلات، لأن تقطيعها للورق يكون إلى أجزاء متناهية في الصغر، حتى لا يبقى شيء من ورق المصحف يظهر فيه حرف، أو كلمة، أو زخرفة.

---

(١) – ينظر ص ٤٦ من هذا البحث.

(٢)- ينظر: حاشية الرملي الكبير (٦٢/١)، البرهان في علوم القرآن (١٠٦/٢)، الإتقان في علوم القرآن (٦ /٢٢٥٨).

الترجيح:

يترجح القول الأول، وهو جواز إتلاف أوراق المصحف بآلات التقطيع الحديثة بشرط أن لا يبقى شيء من الكلمات والحروف والزخرفة، وبهذا يتضح الحكم الشرعي لهذه النازلة في إتلاف أوراق المصحف بالعجانة التي يريد مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف استخدامها بدلاً عن الحرق، وأنها جائزة، وذلك لما يأتي:

أولاً: قوة أدلة القائلين بجواز تقطيع أوراق المصحف، ومناقشة تعليل القائلين بالمنع.

ثانياً: ما جاء في مرويات جمع القرآن في عهد عثمان، أنه لما جمع المصحف، أمر بما سواه أن يشقق، ووافقه الصحابة على ذلك، ولم ينكره أحد منهم، فدل ذلك على جوازه، ففي رواية حذيفة: " حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يخرق "[(١)].

قال الحافظ: " في رواية الأكثر: " أن يخرق " بالخاء المعجمة، وللمروزي بالمهملة، ورواه الأصيلي بالوجهين، والمعجمة أثبت "[(٢)]، ويؤيد رواية التخريق ما جاء عن مصعب بن سعد قال: " أدركت الناس حين شقق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك، أو قال: لم يعب ذلك أحد "[(٣)].

---

(١) - سبق تخريجه.

(٢) - فتح الباري (٢٠/٩)، وينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٨/٢٠)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١٥١٩/٤).

(٣) - أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص٨٦، وأبو عبيد في فضائل القرآن ص ٢٨٤، وابن شبة في تأريخ المدينة (١٠٠٤/٣)، والمستغفري في فضائل القرآن (٣٥٩/٢)، والداني في المقنع في رسم مصاحف الأمصار ص ١٨.

وما جاء في رواية أخرى أنه حرقها يحمل على تعدد ما وقع من الصحابة، وأن منهم من حرق، ومنهم من شقق، أو وقوع الأمرين جميعاً [1]، وعلى أي وجه حملت هذه الروايات ففيها وقوع التشقيق، وهو دليل على جوازه، إذ لو لم يكن جائزاً لما فعلوه.

ثالثاً: أن الصحابة اتفقوا على جواز الحرق لما جمع عثمان المصحف، فإذا جاز الحرق فكذلك إتلاف أوراق المصحف بهذه الآلة قياساً عليه، لأن كلاً منها يقصد به حفظ القرآن من الابتذال، وصيانته عن الامتهان.

رابعاً: أن الفقهاء لم يقتصروا في جواز إتلاف المصحف على ما جاء عن الصحابة من الحرق، بل أجازوا طرقاً آخرى كالغسل، والدفن، كما تقدم بيانه [2]، وهذا يؤخذ منه أنه لا تتعين وسيلة معينة في إتلاف القرآن، بل كل ما تحقق به المقصود، وأمن فيه من امتهان القرآن فهو جائز.

خامساً: أن طريقة إتلاف المصحف من باب الوسائل لا من باب العبادات، لأنها ليست مقصودة لذاتها، وإنما مقصودة لغيرها، وهذا هو الذي فهمه الصحابة، فلم يلتزموا طريقة معينة في إتلافه، والوسيلة الأصل فيها الإباحة، وعدم المنع إلا ما دل الدليل على المنع منه [3]، قال الشاطبي: " لكنها - أي الوسائل - ليست على الإطلاق ممنوعة إلابدليل " [4]، وإذا كانت من باب الوسائل، فهذا الباب مبناه على المصالح [5]، وهي تتغير

---

وأخرجه ابن أبي داود في المصاحف (١/١٨٧) (٤١) بلفظ التحريق .

قال الحافظ ابن كثير في فضائل القرآن ص ٧٨: " وهذا إسناد صحيح " .

(١) - ينظر : فتح الباري (٩/٢١)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٠/١٨) .

(٢) - ينظر : ص ١٨ .

(٣) - ينظر : قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٣٤١- ٣٤٢ .

(٤) - الموافقات (٣/١٢٧) .

(٥) - ينظر : قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ١١٠ .

باختلاف الظروف والأحوال والأزمان [1]، واختيار الوسيلة يرجع في تحديده للمصلحة، وهذا هو الذي ذهب إليه المحققون من أهل العلم في طريقة إتلاف المصحف، قال الحافظ ابن حجر: " وهذا الحكم - أي الإحراق - هو الذي وقع في ذلك الوقت، وأما الآن فالغسل أولى لما دعت الحاجة إلى إزالته"[2].

والوسيلة كلما كانت أقرب إلى تحقيق المقصود فهي أولى من غيرها [3]، قال محمد بن عاشور [4]: " وقد تتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد، فتعتبر الشريعة في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلاً للمقصد المتوسل إليه، بحيث يحصل كاملاً راسخاً عاجلاً ميسوراً، فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل " [5].

كما أن الوسيلة إذا كانت أقل كلفة ومؤونة وأيسر فهي مقدمة على غيرها[6]، وهذا متحقق في هذه الوسيلة التي توصل المجمع إليها، إذ هي أقرب إلى تحقيق المقصود، وأقل كلفة ومؤونة، وأيسر، فهي أولى من الحرق، وذلك لما يترتب على الحرق من أضرار على البيئة، وتأثير صحي على صحة

---

(١) – ينظر : الوجيز في أصول الفقه ص٢٤١ .

(٢) - فتح الباري (٩/٢١) .

(٣) - ينظر : الفتاوى السعدية ص٢٢٣، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ١٤٥ .

(٤) - هو محمد الطاهر بن عاشور، مفتي المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، ومن أعضاء مجمع اللغة العربية في دمشق والقاهرة، مولده ووفاته ودراسته بتونس، له مصنفات مطبوعة، منها : مقاصد الشريعة الإسلامية، التحرير والتنوير، الوقف وآثاره في الإسلام، توفي سنة ١٣٩٣هـ .
ينظر : الأعلام (٦/١٧٤) .

(٥) - مقاصد الشريعة الإسلامية ص١٤٩ .

(٦) - ينظر : قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ١٤٧، ١٦١- ١٦٢ .

القائمين بهذا العمل، ويحتاج إلى مبالغ باهظة وتخصيص مكان معين بجوار المجمع للحرق، وهو ما لا يمكن تحقيقه على الدوام [1].

وهذه الآلة تسلم من هذه المفاسد، وتتميز بالسهولة في استعمالها، والسرعة في إتلاف أوراق المصحف، ولا تتطلب عملاً كثيراً، ولا وقتاً طويلاً، ولا كلفةً باهظةً، ولا يوجد فيها محظور شرعي إذا روعيت فيها الضوابط الشرعية.

سادساً: أن المقصود من إتلاف أوراق المصحف الذي لا يمكن الانتفاع بالقراءة فيها هو صيانتها من الامتهان، وعدم تعريضها للابتذال بوضعها في غير موضعها، وبأي طريق تحقق هذا المقصود جاز، ولا يقال: إن استخدام هذه الآلة في تقطيع أوراق المصحف هو امتهان لها، لأنه إنما يفعل ذلك للحاجة، لكونها لا يمكن القراءة فيها، وهذا مانع من كونهامتهاناً، ولذا فرق الفقهاء في حكم حرق المصحف بين أن يكون لغرض صحيح أو لغيره، فأجازوا الأول، ولم يعدوا ذلك امتهاناً، ومنعوا الثاني.

وإذا كان القول الراجح هو جواز إتلاف المصحف بهذه الطريقة إلا أن هذا ليس على إطلاقه، بل مع مراعاة الضوابط الآتية:

الأول: أن لا يبقى شيءٌ من النص القرآني أو الزخارف، بحيث يأتي التقطيع على جميع الكلمات والحروف.

الثاني: أن يتولى تقطيع المصحف بهذه الآلة مسلم، فلا يجوز أن يتولاه كافر، لأن الكافر ممنوع من مس المصحف وأوراقه، وهذا باتفاق المذاهب

---

(١) - رجعت في بيان ما يترتب على الحرق من آثار على الاستفتاء الموجه من معالي وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المشرف العام على المجمع إلى سماحة المفتي العام للملكة، والرئيس العام للبحوث العلمية والإفتاء، وذلك برقم ٥٢٠/٣/١، وتأريخ ١٤٣٧/٧/١٣هـ.

الأربعة [1]، ولأن في تمكين الكفار من تقطيع أوراق المصحف تعريضاً لها بالامتهان وانتهاكاً لحرمتها، كما أن من تعظيم القرآن إبعاده عن الكفار [2].

* * *

(١) - المبسوط (١٣/١٣٠)، البحر الرائق (١/٢١١)، أحكام القرآن للجصاص (٣/٦٢١)، الاستذكار (٢/٤٧٢)، (٥/٢٢)، المنتقى (١/٣٤٣)، الحاوي الكبير (١/١٧٣)، أسنى المطالب (١/٦٠)، الغرر البهية (١/١٤٦)، المغني (١/١٠٨)، كشاف القناع (١/١٣٥).

(٢) - ينظر: التمهيد (١٥/٢٥٥).

## المبحث الثالث: إعادة تصنيع أوراق المصحف التالفة، وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: نشأة إعادة تصنيع الورق، وكيفيته، وطريقة عمل المجمع:

ظهرت في هذا العصر مصانع متخصصة في إزالة الكتابة والأحبار من الأوراق المستعملة، كأوراق الكتب، والمجلات، والجرائد، ثم إعادة تصنيعها، وتحويلها إلى ورق جديد يعاد استعماله مرة أخرى في مختلف الأغراض بدلاً من إتلافه بالحرق أو الدفن، والغرض من ذلك الاستفادة من الورق المستعمل، وعدم إهدار ماليته، وتقليل الحاجة إلى استعمال المواد الخام للورق الجديد، وحماية البيئة من التلوث [1]، وإيجاد طرق جديدة في التخلص من الورق التالف بكلفة أقل.

وظهرت الحاجة إلى نشأة هذه المصانع المتخصصة في إعادة تصنيع الورق، لكثرة استعمال الناس للورق، وانتشار المطابع وآلالات النسخ التي تطبع آلاف النسخ من الصحف والمجلات، والكتب الدراسية، وهذا أدى إلى وجود كميات كبيرة منها يستغنى عنها أو ستتلف، وهذه الكميات لو أتلفت بالحرق، فإن هذا سيزيد من تلوث البيئة الذي يضر الإنسان والحيوان والنبات، ودفنها فيه حرج ومشقة، لأن ذلك يحتاج إلى وجود مساحات كبيرة من الأراضي مخصصة لهذا الأمر [2]، وكل هذا جعل أهل هذا الشأن يبحثون عن طريقة مناسبة للتخلص من الورق التالف، وما لا حاجة إليه، فتوصلوا إلى هذه الطريقة الجديدة، وهي إعادة تصنيعه.

---

(١) - ينظر: الموسوعة العربية العالمية (٢/٢٧٧)، مصطلح إعادة التصنيع، مقال بعنوان: المخلفات وتدويرها في ظل الشريعة وأحكامها، حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص٢٩٥، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي (٢/٤١٨).

(٢) - ينظر: حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص٢٩٥، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي (٢/٤٢٠).

ولكي يتصور إعادة تصنيع الورق لا بد من بيان المراحل التي يمر بها، وهي أربعمراحل:

الأولى: جمع كافة أنواع الورق في حاويات خاصة معدة لذلك، ثم تقطع إلى أجزاء صغيرة متناسبة بآلات خاصة.

الثانية: إضافة ماء ومواد كيمائية إلى أجزاء الورق الصغيرة ثم يوضع الخليط في آلة طحن تقوم بطحنها حتى تتحول إلى عجينة.

الثالثة: القيام بعملية تنقية عجينة الورق من الشوائب بواسطة منقيات خاصة، ثم تزال الأحبار منها ببعض المواد الكيمائية، ثم تنظف، وتنقى تنقية إضافية.

الرابعة: تنقل عجينة الورق إلى آلة ورق تقوم بفردها على اسطوانة عريضة، وعصرها وتجفيفها تحت درجة حرارة عالية، ثم تخرج طبقة من الورق الجديد النظيف [1].

وبهذا يتضح أن عملية إعادة تصنيع الورق يمر بمراحل هي: تجميع الورق وتقطيعه، ثم تحويله إلى عجينة، ثم تنقيته من الشوائب والأحبار، ثم استخراج الورق الجديد منه.

وهذه المراحل يمر بها أي ورق يراد إعادة تصنيعه، أما ما يريد المجمع عمله فهو الاستفادة من ناتج تقطيع أوراق المصحف إلى أجزاء صغيرة، فيقوم ببيع هذه القطع الصغيرة على شركات إعادة تدوير الورق وتصنيعه، ولا يقوم بذلك إلا بعد تقطيعها، وزوال النص القرآني منها، ثم يقوم المصنع باستكمال المراحل المتبقية في الاستفادة منه، وهي المرحلة الثانية والثالثة والرابعة، وبهذا يتضح أن إعادة تصنيع أوراق المصحف له صورتان:

---

(١) - ينظر: كيفية تدوير الورق والكرتون، حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص ٣٢١- ٣٢٢، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي (٢/٤٢٠).

الأولى: إعادة تصنيع أوراق المصحف بمراحل تصنيع الورق الأربع.

الثانية: إعادة تصنيع ناتج تقطيع أوراق المصحف.

**المطلب الثاني: حكم إعادة تصنيع أوراق المصحف التالفة:**

لا يخلو إعادة تصنيع أوراق المصحف من حالتين:

الأولى: إعادة تصنيع أوراق المصحف بمراحل تصنيع الورق الأربع.

الثانية: إعادة تصنيع ناتج تقطيع أوراق المصحف.

وبيان حكم هاتين الحالتين في المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: إعادة تصنيع أوراق المصحف بمراحل تصنيع الورق الأربع:

وهذا محل خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول: يحرم إعادة تصنيع أوراق المصحف، وبه صدرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء [1]، وهو قرار هيئة كبار العلماء، حيث درس هذا الموضوع في دورته الخامسة والأربعين، وصدر قرار بالإجماع بتحريم ذلك، وهذا نص ما جاءفيه مجيبا معالي وزير الحج والأوقاف في المملكة العربية السعودية بخصوص هذا الموضوع:

" ١- ما عملتم بشأن الأوراق التجريبية من طحنها ثم حرقها ثم دفنها في مكان طاهر عمل جيد، وموافق لما ذكره أهل العلم، اقتداء بالخليفة الراشد عثمان بن عفان.

٢- يرى المجلس عدم الموافقة على طلب مصنع الغدير " [2].

---

(١) - فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم (٩٧٩٨) (٤/٧٩- ٨١).

(٢) - مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع والأربعون، شهر ذو القعدة إلى صفر، سنة ١٤١٥- ١٤١٦هـ.

القول الثاني: يجوز إعادة تصنيع أوراق المصحف، وذهب إليه بعض أهلالعلم [1].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

لما يترتب على إعادة تصنيع أوراق المصحف من الإهانة والابتذال لها، لما في الأوراق من كلام الله عز وجل [2].

أدلة القول الثاني:

١- عن المغيرة بن شعبة [3] أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال" [4].

وجه الدلالة: أن من مقاصد الشريعة حفظ الأموال، وعدم إهدارها وإضاعتها، وهذه الطريقة في إعادة تصنيع أوراق المصحف فيها تحقيق لهذا المقصد بالاستفادة منها، وحفظ ماليتها [5].

---

(١) - ينظر: حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص٣٠٨ - ٣٠٩، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي (٤٢٠/٢)، اللآليء الحسان في علوم القرآن ص٥٨.

(٢) - ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد الرابع والأربعون، ذو القعدة إلى صفر لسنة ١٤١٥- ١٤١٦هـ، فتاوى اللجنة الدائمة، فتوى رقم (٩٧٩٨) (٨١/٤).

(٣) - هو ابن أبي عامر بن مسعود بن معتب، الأمير أبو عيسى، وقيل: أبو عبد الله، من كبار الصحابة أولي الشجاعة، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، كان رجلاً طوالاً مهيباً، ذهبت عينه يوم اليرموك، وقيل: يوم القادسية، مات سنة ٥٠ هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/٣)، البداية والنهاية (٣١٦/٨).

(٤) - أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر (٨٧/٤) (٥٩٧٥)، ومسلم في كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، (١٣٤١/٣) (٥٩٣).

(٥) - ينظر: حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص ٣٠٩.

المناقشة: أن مفسدة إعادة تصنيع أوراق المصحف من ابتذاله وامتهانه أعظم من المصلحة المترتبة عليها، فتقدم عليها إعمالاً لقاعدة الشريعة: " درء المفاسد أولى من جلب المصالح " [1].

٢- كما يجوز غسل المكتوب من القرآن في ألواح الصبيان، فكذلك يجوز إعادة تصنيع أوراق المصحف بغسل ما فيها من الأحبار [2].

المناقشة: أن هذا القياس مع الفارق، وذلك أن غسل المكتوب من القرآن في ألواح الصبيان ليس فيه امتهان للقرآن، بخلاف إعادة تصنيع أوراق المصحف، إذ هذا لا يكون إلا بعد جمع أوراق المصحف، وخلطها بغيرها من الأوراق، وهذا فيه امتهان للقرآن.

٣- أن الفقهاء متفقون على جواز إتلاف القرآن العتيق بغسل ما فيه، وحقيقة هذه الوسيلة هو غسل المكتوب من القرآن، حتى تمكن الاستفادة من الورق بدلاً من إتلافه بالحرق أو الدفن [3].

المناقشة: يناقش بما نوقش به الدليل الذي قبله.

٤- ما يترتب على إعادة تصنيع أوراق المصحف من مصالح بإيجاد فرص العمل في مصانع الورق، وتقوية اقتصاد البلد، وسد حاجته من الورق بدلاً من استيراده من الخارج، وتقليل أسباب تلوث البيئة [4].

---

(١) - الأشباه والنظائر للسبكي (١/١٠٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٨ .

(٢) - ينظر : حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص ٣٠٩، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي (٢/٤٢١) .

(٣) - ينظر : حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص ٣٠٩ .

(٤) - ينظر : حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص ٣٠٩ - ٣١٠، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي (٢/٤٢٦) .

المناقشة: يناقش بما نوقش به الدليل الأول، كما أن هذه المصالح يمكن تحقيقها بإعادة تصنيع أوراق غير المصاحف.

٥- للقاعدة الفقهية: " الوسائل تتبع المقاصد في أحكامها "[١].

وجه الاستشهاد بها: ما دام القصد من إعادة تصنيع أوراق المصحف هو صيانتها عن الامتهان، فإنه يجوز التخلص منها بأي وسيلة[٢].

المناقشة: يناقش من ثلاثة وجوه:

الأول: أن المراد بالوسائل في هذه القاعدة هي الوسائل المباحة التي لا يترتب عليها مفسدة[٣]، فتكون تابعة للمقصود في الحكم، وهذا منتفٍ في إعادة تصنيع أوراق المصحف.

الثاني: أن قاعدة الوسائل لها أحكام المقاصد مقيدة بكونها لا يتوصل إليها إلا بها[٤]، وبهذا قيدها ابن جزي[٥]، فقال: " والوسائل هي التي توصل إلى المقاصد، فحكمها حكم مقاصدها إذا كانت لا يوصل إليها إلا

---

(١) - قواعد الأحكام (٥٣/١)، الفروق (١١١/٣)، شرح مختصر الروضة (٨٩/٣)، إعلام الموقعين (١٣٥/٣).

(٢) - ينظر: اللآليء الحسان في علوم القرآن ص٥٨، حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص ٣٠٩، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي (٤٢١/٢).

(٣) - ينظر: رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة ص ٥٤، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص٢٢٥.

(٤) - ينظر: تقريب الوصول ص٢٥٣- ٢٥٤، القواعد للمقري (٣٩٣/٢)، القواعد والأصول الجامعة ص١٠.

(٥) - هو محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي، أبو القاسم، كان فقهياً حافظاً، مشاركاً في العلوم حافظاً للتفسير، مستوعباً للأقوال، له مؤلفات كثيرة منها: القوانين الفقهية، تقريب الوصول إلى علم الأصول، النور المبين في قواعد الدين، توفي سنة ٧٤١هـ.
ينظر: الديباج المذهب (٢٧٤/٢)، شجرة النور الزكية ص٢١٣.

بها" [1]، ومفهومه أن الوسائل التي لا يتوقف عليها حصول المقصود لا تأخذ حكم مقاصدها، وذلك لأن المطلوب هو حصول المقصود، وهذا لا يتوقف على مباشرة جميع الوسائل، وإنما يتوقف على إحداها [2]، وهذا القصد، وهو صيانة أوراق المصحف من الامتهان يمكن الوصول إليه بالوسائل الأخرى الخالية من المفسدة، كالدفن، أو الحرق.

الثالث: أن هذه القاعدة أغلبية، ولها استثناءات [3]، فالوسيلة لا تعطى حكم المقصود إذا كانت في نفسها محرمة، وهذه الوسيلة في صيانة أوراق المصحف محرمة، لما فيها من ابتذال أوراق المصحف وامتهانها.

٦- من القواعد الفقهية: " لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان " [4].

وجه الاستشهاد بها: أن إعادة تصنيع أوراق المصحف في هذا الزمن بغسل ما فيها من كتابة وأحبار هو أسلم الوسائل من الضرر للتخلص من التالف منها، وذلك لكثرة الأوراق التالفة، وهذه الأوراق إن أتلفت بالحرق، فإن هذا يزيد من تلوث البيئة، ويضر الإنسان، وإن أتلفت بالدفن، ففيه إضاعة المال [5]، وهذه الوسيلة وإن لم يذكر أحد من أهل العلم المتقدمين جوازها إلا أن الأحكام لا ينكر تغيرها بتغير الأزمان.

المناقشة: أن محل القاعدة هي الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، فتتغير أحكامها بتغير أزمانها، ولا يراد بها العموم في جميع الأحكام أنه تتغير بتغير الأزمان، لأن هذا يجعل الحكم في المسألة الواحدة بعينها يتغير في الشرع

---

(١) - تقريب الوصول ص٢٥٣- ٢٥٤ .

(٢) - ينظر : قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص٢٢٩، ٢٣٤ .

(٣) - ينظر : قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٢٤٥ .

(٤) - شرح القواعد الفقهية ص ٢٢٧، القواعد الفقهية ص١١٣ .

(٥) - ينظر : حكم الاستفادة من الأوراق التالفة ص ٣١٠ - ٣١١، أحكام الكتب في الفقه الإسلامي (٢/٤٢٠- ٤٢١) .

بلا نسخ، وهذا باطل [1]، وإعادة تصنيع أوراق المصحف ليس من الأحكام المبنية على الأعراف والعادات، بل هو من الأحكام التي لا تتغير، لأن هذه الطريقة لا تسلم من امتهان للقرآن، وامتهان القرآن لا يتغير حكم تحريمه بتغير الأزمان.

الترجيح: يترجح القول الأول، وهو تحريم إعادة تصنيع أوراق المصحف إذا كان يمر بمراحل تصنيع الورق الأربع، وذلك لما يأتي:

أولاً: قوة تعليل القائلين بالتحريم، وضعف أدلة القائلين بالجواز، إذ اتضح أن استدلالهم مبني على أدلة لا دلالة فيها، أو على مساواة أوراق المصحف بغيرها من أنواع الورق، وأنها تعامل معاملة سائر الورق، وهذا مخالف لما عليه أهل العلم قديماً وحديثاً، أو النظر إلى المصلحة المترتبة على ذلك دون النظر إلى عظيم مفسدة ذلك، لأن المفسدة من إعادة تصنيع أوراق المصحف أعظم من مفسدة فوات ماليته، كما أن فواتها إنما لأجل ما أمرنا به من تعظيم المصحف.

ثانياً: أن أهل العلم أجمعوا على وجوب احترام المصحف وتعظيمه، وصيانته عن كل ابتذال، لكونه أجل مكتوب في الوجود [2]، قال النووي: " أجمع المسلمون على وجوب صيانة المصحف واحترامه " [3].

---

(١) - ينظر: شرح القواعد الفقهية ص ٢٢٧، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص ٤٧٣- ٤٧٤، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (١/٣٥٣).

(٢) - ينظر: الفروق (١/١٢٣، ١٣٦)، قواعد الأحكام (١/٢٣)، الوسيط في المذهب (٦/٤٢٥)، روضة الطالبين (١١/٢٤٩)، أسنى المطالب (٤/١١٧)، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص١٦٠، الفروع (١/٢٤٨)، إرشاد الفحول ص١٩٩، الفتاوى الكبرى (٦/٥١٠)، المتحف في أحكام المصحف (١/٧٩).

(٣) - التبيان في آداب حملة القرآن ص ١٢٣.

وقال أيضاً: " وأجمعت الأمة على وجوب تعظيم القرآن على الإطلاق، وتنزيهه، وصيانته "[1].

وقال الشيخ تقي الدين: " وأما أهل العلم بالمقالة، وأهل الإيمان بالشريعة فيعظمون المصحف، ويعرفون حرمته، ويوجبون له ما أوجبته الشريعة من الأحكام "[2].

وهذا التعظيم يشمل أوراق المصحف، وإعادة تصنيع أوراقه فيه امتهان وابتذال لها من جهة اختلاطها بغيرها من الأوراق التي قد تكون مشتملة على فسق أو أمور مخالفة للشرع، بل قد توضع فوقها، وهذا ينافي تعظيم القرآن واحترامه، وتنزيله المنزلة اللائقة به.

ثالثاً: أن أوراق المصحف يثبت لها من الحرمة ما يثبت للمصحف عند الأئمة الأربعة [3] ولذا حرموا على المحدث مسها وحملها، ومن مقتضيات الحرمة أن لا تمتهن أوراق المصحف بأي نوع من أنواع الامتهان [4]، وعند إعادة تصنيعها لا تسلم من الامتهان بسقوطها أثناء الحمل والنقل والتصنيع.

رابعاً: أن أهل العلم ذهبوا إلى حرمة ترك المصحف على الأرض على وجه الإهمال له، بل صرح بعضهم بكفر من فعل ذلك إذا قصد الاستخفاف به [5]، جاء في حاشية العدوي: " ومما يرتد به وضعه على الأرض مع قصد الاستخفاف "[6].

---

(١) - المجموع (١٩٦/٢).
(٢) - مجموع الفتاوى (٣٨٢/١٢).
(٣) - ينظر ص ٧- ٨.
(٤) - ينظر: المتحف في أحكام المصحف (٢٠٤/١).
(٥) - ينظر: منح الجليل (٢٠٦/٩)، حاشية الدسوقي (٣٠١/٤)، بلغة السالك (٤٣١/٤)، مغني المحتاج (٤٣١/٥)، نهاية المحتاج (٤١٦/٧)، شرح منتهى الإرادات (٧٨/١)، حاشية الروض المربع (٢٦٤/١)، المتحف في أحكام المصحف (٤٠١/١)، فيض الرحمن في الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن ص ٤٤٤.
(٦) - (٦٢/٨).

قال الشيخ عليش [1]: " قول الفقهاء وضع المصحف على الأرض الطاهرة استخفافاً به ردة، فعلم منه أن وضعه عليها بلا استخفاف ممنوع " [2].

وهذا الحكم لا يختص بالمصحف، بل يثبت أيضاً لأوراقه، جاء في حاشية الدسوقي: " من رأى ورقة مكتوبة مطروحة في الطريق، ولم يعلم ما كتب فيها، فإنه يحرم عليه تركها مطروحة في الطريق، لتوطأ بالأقدام، وأما إن علم أن فيها آية أو حديثاً وتركها، كان ذلك ردة " [3].

وقال في تحفة المحتاج: " إذا رأى ورقة مطروحة على الأرض حرم عليه تركها " [4].

وجاء في نهاية المحتاج: " وقوله: وترك رفعه - أي المصحف - المراد منه: أنه إذا رأى ورقة مطروحة على الأرض، حرم عليه تركها " [5].

وعند إعادة تصنيع أوراق المصحف توضع على الأرض كغيرها من الأوراق، ولا تعامل بما يجب لها من التعظيم والاحترام.

وبناء على هذا كله، يتضح أن أهل العلم مجمعون على تعظيم القرآن واحترامه، وليس من تعظيمه واحترامه إعادة تصنيع أوراقه إذا بليت، لأن ذلك لا يسلم من امتهان أوراق المصحف وابتذالها من وجوه متعددة، وقد

---

(١) - هو محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله، فقيه مالكي، ولد بالقاهرة، وتعلم في الأزهر، وولي مشيخة المالكية فيه، له مصنفات، منها: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، منح الجليل في مختصر خليل، هداية السالك، توفي سنة ١٢٩٩هـ.

ينظر: الأعلام (٦/١٩)، معجم المؤلفين (٩/١٢).

(٢) - فتح العلي المالك (٢/٣٦٠).

(٣) - (٤/٣٠١).

(٤) - (١/١٥٥).

(٥) - (١/١٢٨).

يقوم بهذا العمل الكافر الذي لا يبالي بحرمة المصحف، ولو لم يكن في امتهانها إلا خلطها بغيرها من الأوراق، لكان ذلك كافياً في القول بالتحريم، فكيف بغيرها من صور الامتهان ؟

**المسألة الثانية: إعادة تصنيع ناتج تقطيع أوراق المصحف:**

لم أقف على من تكلم عن حكم الاستفادة من ناتج أوراق المصحف، وهذه النازلة لا تندرج تحت قرار هيئة كبار العلماء الذي تقدم في منع الاستفادة من أوراق المصحف البالية لأن قرار الهيئة عن الاستفادة من أوراق المصحف بمراحل تصنيع الورق الأربع، والاشكال الشرعي هو في المرحلة الأولى، لأن ذلك يفضي إلى امتهان أوراق المصحف وابتذالها، ووضعها في المواضع التي يجب تنزيهها عنه، حيث يتم جمع جميع الأوراق وخلطها مع بعضها، سواء أكانت أوراقاً محترمة أم غير محترمة، ولا توجد آلية للتفريق بينها، بحيث يعزل المحترم عن غيره، ويعامل المعاملة اللائقة به، أما ما يريد المجمع عمله فهو الاستفادة من ناتج تقطيع أوراق المصحف إلى أجزاء صغيرة بعد إزالة الكلمات والحروف والزخرفة منها.

ويمكن الاستفادة في معرفة حكم هذه النازلة مما ذكره الفقهاء على سبيل العموم في أحكام الكتب، وعلى سبيل الخصوص في أحكام المصحف.

أولاً: ما ذكره الفقهاء في أحكام الكتب:

ذهب الحنفية إلى جواز الاستفادة من الأوراق المحترمة في لف الأشياء فيها، وذلك بعد إزالة المكتوب منها، جاء في الدر المختار: " ولا يجوز لف شيء في كاغد [1] فيه فقه، وفي كتب الطب يجوز، ولو فيه اسم الله أو الرسول ﷺ، فيجوز محوه، ليلف فيه شيء" [2].

---

(١) - بفتح الغين المعجمة، وهو القرطاس معرباً.
ينظر: حاشية ابن عابدين (١/١٧٨).

(٢) - (١/١٧٨).

وجاء في الفتاوى الهندية: " ولا يجوز لف شيء في كاغد فيه مكتوب من الفقه، وفي الكلام الأولى أن لا يفعل، وفي كتب الطب يجوز، ولو كان فيه اسم الله تعالى، أو اسم النبي ﷺ، ويجوز محوه ليلف فيه شيء "[1].

وهذا يؤخذ منه أن حرمة الأوراق لا لذاتها، وإنما لما فيها من ذكر الله، وأن حرمتها تزول بعد زوال اسم الله منها، وإذا زال اسم الله جاز الاستفادة منها، ويأخذ هذا الحكم أيضاً اللوح إذا كتب في القرآن، جاء في الفتاوى الهندية: " ولو محا لوحاً كتب فيه القرآن، واستعمله في أمر الدنيا يجوز "[2].

وعند الحنفية أن المسلمين إذا أصابوا غنائم، وكان فيها مصحف، لا يدرى عن المكتوب فيه، فإن كان لورقه قيمة، فإنه يمحى المكتوب فيه، ويجعل الورق في الغنيمة، قال في شرح السير الكبير: " وإذا أصاب المسلمون غنائم، فكان فيها مصحف، لا يدرى أن المكتوب فيه توراة أو إنجيل أو زبور أو كفر، فليس ينبغي للأمير أن يبيع ذلك من المشركين مخافة أن يضلوا به، فيكون هو المسبب لفتنتهم وإصرارهم على الكفر، وذلك لا رخصة فيه، وكذلك لا يبيع من مسلم، ...، ولكنه ينظر في ذلك، فإن كان لورقه قيمة، محى الكتاب، وجعل الورق في الغنيمة "[3]، وهذا يؤخذ منه الاستفادة من مالية الأوراق بعد إزالة ما فيها من المكتوب.

ويتفق الشافعية، والحنابلة مع الحنفية في جواز غسل الورق، والانتفاع بماليته بعد إزالة ما فيه من المكتوب، فعند الشافعية أن الكتب إذا غنمها المسلمون من الكفار، وكانت كتب شرك، فإنه يمحا ما فيها، وينتفع بماليتها،

---

(١) - (٣٢٢/٥).

(٢) - (٣٢٢/٥).

(٣) - (٣/ ١٠٤٩- ١٠٥٠).

وينظر: الفتاوى الهندية (٢١٤/٢).

قال الشافعي: " وما وجد من كتبهم فهو مغنم كله، وينبغي للإمام أن يدعو من يترجمه، فإن كان علماً من طب أو غيره، ولا مكروه فيه، باعه كما يبيع ما سواه من المغانم، وإن كان كتاب شرك، شقوا الكتاب، وانتفعوا بأوعيته وأداته فباعها، ولا وجه لتحريقه ولا دفنه قبل أن يعلم ما هو "[1].

وقال في البيان " وإن غنم المسلمون من المشركين كتباً، فإن كان فيها طب أو نحو أو شعر مباح فهي غنيمة ؛ لأنها مال، وإن كان فيها كفر، أو التوراة، أو الإنجيل لم يجز تركها لئلا تقع في يد مسلم فتغويه، فعلى هذا: ينظر فيها، فإن أمكن محو كتابتها، والانتفاع بما كتب عليه، فعل ذلك "[2].

وجاء في الحاوي الكبير: " كتبهم مغنومة عنهم ؛ لأنها من أموالهم، وهي ضربان:

أحدهما: ما ليس بمحظور على المسلمين، وهو ما فيه طب، أو حساب، أو شعر، أو أدب فتترك على حالها، وتقسم في المغنم مع سائر أموالهم.

والضرب الثاني: ما كان محظوراً على المسلمين من كتب شركهم، وشبه كفرهم، فلا يجوز أن تترك على حالها، وكذلك التوراة والإنجيل ؛ لأنهما قد بدلا وغيرا عما أنزلهما الله تعالى عليه، فجرت في المنع من تركها على حالها مجرى كتب شركهم، فتغسل، ولا تحرق بالنار، وإن اختار بعض الفقهاء إحراقها ؛ لأنه ربما كان فيها من أسماء الله تعالى ما يصان عن الإحراق، ولأن في أوعيتها إذا غسلت منفعة لا يجوز استهلاكها على الغانمين، فإن لم يمكن غسلها مزقت، حتى يخفى ما فيها من الشرك، ثم بيعت في المغنم إن كان لها قيمة "[3].

---

(١) - الأم (٤/٢٧٩).

(٢) - (١٢/١٧٩- ١٨٠).

(٣) - (١٨/١٩٣- ١٩٤).

وعند الحنابلة يجوز الانتفاع بالورق بعد غسل ما فيه، قال الموفق ابن قدامة: " فأما كتبهم، فإن كانت مما ينتفع به، ككتب الطب واللغة والشعر، فهي غنيمة، وإن كانت مما لا ينتفع به، ككتاب التوراة والإنجيل، فأمكن الانتفاع بجلودها أو ورقها بعد غسله، غسل وهو غنيمة "[1].

وقال الشيخ منصور البهوتي: " وكتبهم المنتفع بها، ككتب الطب واللغة والشعر ونحوها، كالحساب والهندسة غنيمة، لاشتمالها على نفع مباح، وإن كانت كتبهم مما لا ينتفع به، ككتب التوراة والإنجيل، وأمكن الانتفاع بجلودها أو ورقها بعد غسله، غسل، إزالة لما فيه من التغيير والتبديل، وهو غنيمة "[2].

وعللوا لذلك:

١- لما في محو المكتوب من الورق والاستفادة منها من الإبقاء على ماليتها، وعدم تضييعها، لأن للورق بعد ذلك قيمة، وإن قلت[3].

٢- قياساً على سائر ما ينتفع به[4].

ثانياً: ما ذكره الفقهاء في أحكام المصحف:

ذهب المالكية إلى أن المصحف إذا كتب بمداد نجس، وأمكن غسل أوراقه، فإنها تغسل، وينتفع بها، جاء في مواهب الجليل: " (فرع) ذكر البرزلي عن بعضهم في مصحف كتب من دواة، ثم بعد الفراغ وجد فيها فأرة ميتة، أنه إن تبين أن الفأرة كانت في الدواة منذ بدأ، فالواجب أن لا يقرأ فيه ويدفن، وإن كان لا يتيقن ذلك، فيحمل على الطهارة، قال البرزلي: ولا يتحتم دفنه، بل

---

(١) - المغني (٢٨٠/٩). وينظر: الكافي: (١٣٨/٤).

(٢) - كشاف القناع (٧٥/٣).

(٣) - ينظر: أسنى المطالب (١٩٦/٤)، مغني المحتاج (٣٧/٦)، الغرر البهية (١٢٥/٥)، حاشية الرملي الكبير (١٩٦/٤).

(٤) - ينظر: كشاف القناع (٧٥/٣).

إن أراد محاه في موضع طاهر فيدفنه، أو يحرقه كما فعل عثمان رضي الله تعالى عنه، قال: والصواب عندي إن أمكن غسل أوراقه مثل أن تكون في رق، والمداد لا يثبت مع الغسل، أن يغسل وينتفع به "[1].

وعندهم أيضاً أن المصاحف التي توجد في كنائس الروم، فإنه يمحى ما فيها من المكتوب، وينتفع من ورقها، جاء في البيان والتحصيل: "قال ابن القاسم: في المصاحف توجد في كنائس الروم بأرض العدو من مصاحفهم، والصلب الذهب والورق فقال: أما الصلب فيكسرونها، ثم تقسم، ولا تقسم صلباً، وأما المصاحف فتمحا، قال محمد بن رشد: قد قال في غير هذا الموضع في المصاحف: إنها تحرق كما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه فعل بالمصحف إذ جمع الناس على مصحف واحد، فإن كان ينتفع بها بعد محوها، فمحوها أولى لبقاء المنفعة فيها للمسلمين "[2].

وبناء على ذلك، فلا يظهر ما يمنع من الاستفادة من ناتج أوراق المصحف وفق الطريقة التي جرى وصفها في استفتاء مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، وذلك لما يأتي:

أولاً: تخريجاً على ما ذكره الفقهاء من جواز الاستفادة من الأوراق التي كتب فيها اسم الله أو اسم النبي ﷺ بعد إزالة ما فيه من الأسماء المحترمة.

ثانياً: أن بعض فقهاء المالكية ذهب إلى أن المصحف إذا كتب بنجاسة، وأمكن غسل أوراقه، فإنها تغسل، وينتفع بها، وهذا يقتضي جواز الانتفاع بأوراق المصحف بعد محو المكتوب فيها، وهذه الأوراق التي يريد المجمع بيعها لا يظهر فيها شيء مكتوب، لأنها تقطع إلى قطع صغيرة، ولا يبقى فيها كلمات أو حروف.

---

(١) - (١/١١٩).

(٢) - (٤/١٧٥).

ثالثاً: أن أوراق المصحف قد اكتسبت الحرمة لكتابة القرآن فيها، وهذا يقتضي زوال حرمتها إذا زالت الكتابة منها، وهذه القصاصات ليست مصحفاً لزوال الكلمات والحروف والزخرفة منها بعد تقطيعها، فلا تأخذ حكم المصحف، وقد ذهب الشيخ تقي الدين إلى أن الشيء إذا كتب عليه القرآن، ثم زال عنه، فإنه لا يبقى له من الحرمة ما كان حين الكتابة، ولا يحرم على المحدث مسه، فقال: " فإن أثر الكتابة لم يبق بعد المحو كتابة، ولا يحرم على المحدث مسه، ومعلوم أنه ليس له حرمة كحرمته ما دام القرآن والذكر مكتوباً به، كما أنه لو صيغ فضة أو ذهب أو نحاس على صورة كتابة القرآن والذكر، أو نقش حجر على ذلك على تلك الصورة، ثم غيرت تلك الصياغة، وتغير الحجر، لم يجب لتلك المادة من الحرمة ما كان لها حين الكتابة " [1].

وهذا يفهم منه أن الحرمة تثبت للورق ما دامت الكتابة موجودة عليه، فإذا زالت زالت حرمته.

رابعاً: أن الشافعية ذهبوا إلى أن القرآن إذا محي من الورق، وصار لا يقرأ منه، فإن المحدث يجوز له مسه وحمله، لأنه انقطعت نسبة القرآن عنه، ولا يصدق عليه أنه قرآن [2]، جاء في حاشية قليوبي: " ولو محيت أحرف القرآن من اللوح والورق، بحيث لا تقرأ، لم يحرم مسهما، ولا حملهما " [3].

وقال في إعانة الطالبين: " ولا يحرم مس ما محي، بحيث لا يقرأ إلا بكبير مشقة " [4].

---

(١) - الفتاوى الكبرى (٥/٧٤)، مجموع الفتاوى (١٢/٦٠٠).

(٢) - ينظر: حاشية قليوبي (١/٤٠)، حاشية الجمل (١/٧٦)،

(٣) - (١/٤٠)، وينظر: حاشية الجمل (١/٧٣).

(٤) - (١/٨١).

وينظر: شرح المقدمة الحضرمية (١/١١٦).

فإذا انتفى حكم المصحف عن الورق إذا محي منه القرآن، وصار لا يقرأ منه إلا بمشقة، فمن باب أولى هذه القصاصات التي صار القرآن لا يمكن أن يقرأ منها، لعدم بقاء شيء من حروف القرآن فيها فضلاً عن كلماته.

خامساً: للقاعدة الشرعية: " أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً "[1]، وحرمة إعادة تصنيع أوراق المصحف مبني على تعليل، وهو ابتذال أوراق المصحف وامتهانها، وهذا منتفٍ في هذه المسألة، إذ المجمع لن يبيع أوراق المصحف لشركات إعادة تصنيع الورق، وإنما يريد بيع ناتج تقطيع أوراق المصحف إليها بعد إزالة حروف القرآن وكلماته منها.

سادساً: حديث المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال وإضاعة المال، وكثرة السؤال" [2].

فقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال، وهذا يشمل كل مال، وإن قل، وورق المصحف مال متقوم، فيدخل في هذا العموم، قال الحافظ: " ونهى عن إضاعة المال، وهو يتناول كل ما يتمول " [3]، وفي القول بعدم جواز الاستفادة من أوراق المصحف بعد تقطيعها إضاعة لمالية الورق، وهذا ممنوع شرعاً.

* * *

(١) - إعلام الموقعين (٤/٨٠)، شرح القواعد الفقهية ص ٤٨٣، رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة ص ١٠٥ .

(٢) - سبق تخريجه .

(٣) - فتح الباري (١١/٥٩٢) .

## الخاتمة

توصلت - بفضل الله - بعد بحث إتلاف أوراق المصحف وإعادة تصنيعها إلى نتائج، وهي على النحو الآتي:

أولاً: إن إتلاف المصحف إذا كان لغرض صحيح جاز، وإن كان لغير ذلك حرم.

ثانياً: يجوز إتلاف المصحف البالي بواحد من طرق أربعة، وهي: الدفن، والغسل، والحرق، والتقطيع، ويراعى في محو المصحف عدم تعريض أوراقه للامتهان أو الابتذال وأن تكون المادة التي تزال بها الكتابة طاهرة.

ثالثاً: أن إتلاف أوراق المصحف بالعجانة جائز، وذلك بشرطين:

الأول: أن لا يبقى شيء من النص القرآني أو الزخارف، بحيث يأتي التقطيع على جميع الكلمات والحروف.

الثاني: أن يتولى تقطيع المصحف بهذه الآلة مسلم، فلا يجوز أن يتولاه كافر.

رابعاً: أن إعادة تصنيع أوراق المصحف لا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون إعادة تصنيع أوراق المصحف بمراحل تصنيع الورق الأربع، وهذا محرم.

الثانية: أن يكون إعادة التصنيع لناتج تقطيع أوراق المصحف، وهذا جائز.

وهذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، ولله الحمد أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

* * *

## أولاً: فهرس المصادر والمراجع:


١- الإتقان في علوم القرآن لأبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٢- إجابة السائل شرح بغية الآمل لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد الأهدل، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

٣- أحكام القرآن لأبي بكر بن علي الرازي الجصاص، دار الفكر، الطبعة ١٤١٤هـ.

٤- أحكام الكتب في الفقه الإسلامي، للدكتور ياسين بن كرامة الله مخدوم، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

٥- آداب المشي إلى الصلاة للشيخ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٦- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لأحمد بن محمد القسطلاني المصري، الطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة السابعة ١٣٢٣هـ.

٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.

٩- الاستذكار لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي عوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٠- أسنى المطالب شرح روض الطالب لأبي يحيى زكريا الأنصاري (ت: ٩٢٦ هـ)، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.

١١- الأشباه والنظائر لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٢- الأشباه والنظائر لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٣- الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٤- الإصابة في تمييز أسماء الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ) تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي عوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٥- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للدكتور عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

١٦- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لأبي بكر بن محمد شطا الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٧- إعلام الموقعين لمحمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
١٨- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر - بيروت.
١٩- إكمال المعلم بفوائد مسلم لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٢٠- الأم لمحمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر - بيروت، الطبعة ١٤١٠هـ.
٢١- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت: ٨٨٥ هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
٢٢- البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين ابن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
٢٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت ٥٨٧ هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
٢٤- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لسراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي، تحقيق: مصطفى أبو الغيظ وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٢٥- البرهان في علوم القرآن لمحمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: يوسف المرعشلي وجمال الذهبي، وإبراهيم الكردي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٢٦- البيان والتحصيل لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.
٢٧- تاج التراجم في طبقات الحنفية لقاسم بن قطلو بغا الحنفي(ت: ٨٧٩هـ)، مطبعة المعاني ببغداد، طبعة ١٩٦٢م.
٢٨- تأريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: الدكتور عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
٢٩- تأريخ المدينة لأبي زيد عمر بن شبة النميري، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، دار التراث، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٣٠- التبيان في آداب حملة القرآن لمحيي الدين يحيي بن شرف النووي تحقيق: عبد العزيز السيروان، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٣١- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
٣٢- تحفة المحتاج بشرح المنهاج لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٣ هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٣٣- تمام المنة في التعليق على فقه السنة للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، دار الراية، الطبعة الخامسة.
٣٤- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر بن يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، تحقيق: محمد بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر ١٣٨٧هـ.
٣٥- تهذيب التهذيب لشيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) مطبعة دائرة المعارف النظامية - الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ.
٣٦- تهذيب اللغة لمحمد بن أحمد الأزهري (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
٣٧- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
٣٨- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
٣٩- الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر القرشي الحنفي (ت: ٧٧٥ هـ)، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار العلوم بالرياض.
٤٠- الجوهرة النيرة لأبي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.
٤١- حاشية البجيرمي على شرح المنهج لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، دار الفكر.
٤٢- حاشية الجمل لسليمان بن عمر الأزهري المعروف بالجمل، دار الفكر.
٤٣- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت: ١٢٣٠ هـ)، دار الفكر ببيروت.
٤٤- حاشية الروض المربع لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
٤٥- شرح السير الكبير لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، الشركة الشرقية للإعلانات، طبعة ١٩٧١م.
٤٦- حاشية الشرنبلالي لحسن بن عمار الوفائي الشرنبلالي الحنفي، مطبوع بحاشية درر الحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية.
٤٧- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج لعبد الحميد الشرواني، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، عام النشر ١٣٥٧هـ.
٤٨- حاشية ابن عابدين لمحمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
٤٩- حاشية العدوي على الخرشي لعلي بن أحمد الصعيدي العدوي (ت: ١١٨٩ هـ)، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.

٥٠- حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج لأحمد بن قاسم العبادي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، عام النشر ١٣٥٧هـ.
٥١- حاشية قليوبي على شرح المنهاج للمحلي لأحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي (ت: ١٠٦٩ هـ)، دار الفكر ببيروت، طبعة ١٤١٥هـ.
٥٢- الحاوي الكبير لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت: ٤٥٠ هـ)، دار الفكر، طبعة ١٤٢٤هـ.
٥٣- دراسات في علوم القرآن لمحمد بكر إسماعيل، الناشر: دار المنار، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.
٥٤- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون (ت: ٧٩٩ هـ)، مطبعة عباس بن شقرون بمصر، الطبعة الأولى ١٣٥١ هـ.
٥٥- الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤ هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٥٦- رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة للشيخ عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، دار ابن حزم للطباعة النشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٥٧- الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ)، مكتبة دار البيان، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
٥٨- روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيي الدين يحيي بن شرف النووي (ت: ٦٧٦ هـ) إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.
٥٩- سنن الترمذي (الجامع الصحيح) لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت: ٢٩٧ هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث بالقاهرة.
٦٠- سنن الدار قطني للحافظ علي بن عمر الدار قطني (ت: ٣٨٥ هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم المدني، دار إحياء التراث العربي ببيروت.
٦١- سنن أبي داود للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت: ٢٧٥ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ببيروت.
٦٢- السنن الكبرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٦٣- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨ هـ)، دار المعرفة ببيروت.
٦٤- سنن ابن ماجه للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥ هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث بالقاهرة.
٦٥- سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.
٦٦- سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة السادسة ١٤٠٩هـ.

٦٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي ببيروت.
٦٨- شرح الزركشي على مختصر الخرقي لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي (ت: ٧٧٢ هـ)، مطبعة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
٦٩- شرح السنة للحسين بن مسعود البغوي (ت:٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأناؤوط، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
٧٠- شرح صحيح البخاري لابن بطال علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
٧١- شرح العمدة (كتاب الطهارة) لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ)، تحقيق: د. سعود بن صالح العطيشان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
٧٢- شرح القواعد الفقهية لأحمد بن محمد الزرقا، صححه: مصطفى بن أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.
٧٣- الشرح الكبير لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٧٤- شرح كتاب آداب المشي إلى الصلاة للشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٧٥- شرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي (ت: ١١٠١هـ) دار الفكر.
٧٦- شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
٧٧- شرح المقدمة الحضرمية لسعيد بن محمد باعشن الحضرمي، دار المنهاج - جدة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٧٨- الشرح الممتع لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٧٩- شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت: ١٠٥١ هـ)، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٨٠- شرح النووي على صحيح مسلم لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
٨١- صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦ هـ) تحقيق: محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وقصي الخطيب، المكتبة السلفية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
٨٢- صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت:٣١١هـ) تحقيق: محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.
٨٣- صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت: ٢٦١ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٨٤- طبقات الشافعية الكبرى لعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى.
٨٥- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لأبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٨٦- العناية على الهداية (مطبوع مع فتح القدير) لأكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت: ٧٨٦ هـ)، دار الفكر ببيروت.
٨٧- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية لزكريا بن محمد الأنصاري، الطبعة الميمنية.
٨٨- فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٨٩- فتاوى اللجنة الدائمة، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.
٩٠- الفتاوى الهندية للجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣١٠هـ.
٩١- فتاوى نور على الدرب للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، جمعها: د. محمد بن سعد الشويعر.
٩٢- فتاوى نور على الدرب لمحمد بن صالح العثيمين (ت: ١٤٢١هـ).
٩٣- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ لمحمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
٩٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت: ٨٥٢ هـ) تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، قام بإخراجه محب الدين الخطيب، قام بترقيمه فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية بمصر، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
٩٥- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لمحمد بن أحمد بن محمد بن عليش المالكي، دار المعرفة.
٩٦- فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي (ت: ٨٦١ هـ) دار الفكر ببيروت.
٩٧- الفروع لأبي عبد الله محمد بن مفلح (ت: ٧٦٣ هـ)، دار عالم الكتب، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.
٩٨- الفروق لأبي العباس أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، عالم الكتب.
٩٩- فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: مروان العطية ومحسن خرافة ووفاء تقي الدين، دار ابن كثير - دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
١٠٠- فضائل القرآن لأبي العباس جعفر بن محمد المستغفري، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

١٠١- فضائل القرآن لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
١٠٢- الفواكه الدواني لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي (ت: ١١٢٠هـ)، دار الفكر، طبعة ١٤١٥هـ.
١٠٣- فيض الرحمن في الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن للدكتور أحمد بن سالم ملحم، دار النفائس - الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٠٤- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧ هـ)، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.
١٠٥- القواعد للمقري، تحقيق: أحمد بن حميد، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى.
١٠٦- قواعد الأحكام لعبد العزيز بن عبد السلام السلمي، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد دار الكتب العلمية، طبعة ١٤١٤هـ.
١٠٧- القواعد الفقهية لعلي الندوي، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
١٠٨- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
١٠٩- القواعد والأصول الجامعة لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، ١٤٠٦هـ.
١١٠- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية للدكتور مصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
١١١- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
١١٢- كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١ هـ)، دار الفكر طبعة ١٤٠٢هـ.
١١٣- اللآلىء الحسان في علوم القرآن لموسى لاشين، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
١١٤- لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصرى (ت: ٧١١ هـ)، دار صادر ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
١١٥- لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢ هـ)، تحقيق: دائرة المعارف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ.
١١٦- المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح (ت: ٨٨٤ هـ)، دار الكتب العلمية ببيروت.
١١٧- المبسوط لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت: ٤٩٠ هـ)، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١١٨- المتحف في أحكام المصحف لصالح بن محمد الرشيد، مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٤هـ.
١١٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧ هـ)، دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.
١٢٠- المجموع شرح المهذب لمحيي الدين بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، دار الفكر ببيروت.
١٢١- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٥هـ.
١٢٢- مجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان.
١٢٣- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.
١٢٤- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي بن سلطان الهروي القاري، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
١٢٥- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ)، بإشراف: د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة ببيروت.
١٢٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل لأحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة بمصر.
١٢٧- مشاهير علماء الأمصار لمحمد بن حبان التميمي الدارمي، حققه: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
١٢٨- المصاحف لأبي بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محب الدين عبد السجان واعظ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
١٢٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت: ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.
١٣٠- المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
١٣١- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى لمصطفى السيوطي الرحيباني (ت: ١٢٤٣ هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
١٣٢- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت: ٣٦٠ هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
١٣٣- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل ببيروت.

١٣٤- معونة أولي النهى شرح المنتهى لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر – بيروت، ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
١٣٥- مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام ليوسف بن الحسن بن عبد الهادي، أعتنى به: أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
١٣٦- المغني شرح مختصر الخرقي لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، طبعة ١٣٨٨هـ.
١٣٧- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الشربيني الخطيب، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
١٣٨- مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)، تونس ١٣٦٦هـ.
١٣٩- منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد عليش، دار الفكر، طبعة ١٤٠٩هـ.
١٤٠- منهج الطلاب لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
١٤١- الموافقات لأبي لإسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
١٤٢- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب (ت: ٩٥٤هـ)، دار الفكر ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.
١٤٣- الموسوعة الحديثية مسند الإمام أحمد بن حنبل لمجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٩هـ.
١٤٤- الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
١٤٥- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشهاب الدين محمد بن أبي العباس الرملي (ت: ١٠٠٤ هـ)، دار الفكر، طبعة ١٤٠٤هـ.
١٤٦- نهاية المطلب في دراية المذهب لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
١٤٧- الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
١٤٨- الوسيط في المذهب لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، دار السلام - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

* * *

Saud Saleh al-Otaishan. 1st ed. 1413 AH.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad. *Majmou' al-Fatawa.* Collected and ordered by Abdulrahman ibn Muhammad ibn Qasim and his son Muhammad. King Fahad Complex for the Printing of the Holy Quran, 1415 AH.
- Isma`il, Muhammad B. *Derasat fi `Uloum al-Qur'an*. 2nd ed. Dar al-Manar, 1419 AH.
- Lashin, Mousa. *Al-Laali' al-Hesan fi 'Uloum al-Qur'an*. 1st ed. Dar as-Shurouq, 1423 AH.
- *Majmou` al-Fatawa Fadhelat as-Shaikh Saleh ibn Fawzan ibn Abdullah al-Fawzan.*
- Makhdoum, Mustafa K. *Qawa`ed al-Wasa'el fi ash-Shari`ah al-Islamiyyah.* 1st ed. Dar Ishbiliya, 1420 AH.
- Makhdoum, Yassin K. *Ahkam al-Kutub fi al-Fiqh al-Islami.* 1st ed. Dar Kunouz Ishbiliya, 1431 AH.
- Makhlouf, Muhammad M. *Shajarat an-Nour az-Zakiyyah fi Tabaqat al-Malikiyyah*. Beirut: Dar al-Ketab al-Arabi.
- Mulhem, Ahmad S. *Faidh ar-Rahman fi al-Ahkam al-Fiqhiyyah al-Khassah bi al-Qur'an.* 1st ed. Jordan: Dar an-Nafa'es, 1421 AH.
- Presidency of the Department of Scholarly Research and Ifta'. *Various fatwas and articles of Sheikh Abdulaziz ibn Abdullah ibn Baz*. 3rd ed. 1421 AH.
- Zakariya, Ahmad F. *Mu`jam Maqayis al-Lughah*. Ed. Abdusalam Muhammad Haroun. Beirut: Dar al-Jil.
- Zaydan, Abdulkarim. *al-Wajiz fi Usoul al-Fiqh*. 1st ed. ar-Risalah Foundation, 1405 AH.

* * *

- Al-Zuhaili, Muhammad M. *Al-Qawa'ed al-Fiqhiyyah wa Tatbeqatuha fi al-Mathaheb al-Arba'ah.* 1st ed. Damascus: Dar al-Fekr, 1427 AH.
- `Ashour, Muhammad T. *Maqased ash-Shari`ah al-Islamiyyah.* Tunisia, 1366 AH.
- Committee of Scholars headed by Nizham ad-Din al-Balkhi. *Indian Fatwas*. 1st ed. Dar al-Fekr, 1310 AH.
- *Fatwas of Ifta' Sector in Kuwait.* 1st ed. Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1417 AH.
- *Fatwas of the Permanent Committee*. Collected and ordered: Ahmad Abdulrazzaq al-Dewish. Presidency of the Department of Scholarly Research and Ifta'.
- *Global Arabic Encyclopedia*. 2nd ed. Foundation of the Encyclopedia Works for publishing and distribution, 1419 AH.
- Group of Researchers. *al-Mawsou`ah al-Hadithiyyah Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. 2nd ed. ar-Risalah Foundation, 1429 AH.
- Ibn 'Abdin, Muhammad A. *Hashyat ibn 'Abdin.* 2nd ed. Beirut: Dar al-Fekr, 1412 AH.
- Ibn al-Hamam, Muhammad A. *Fat'h al-Qadir*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Battal, Ali K. *Sharh Sahih al-Bukhari*. Ed. Abu Tamim Yasir ibn Ibrahim. 2nd ed. ar-Rushd Library, 1423 AH.
- Ibn Baz, Abdulaziz A. *Fatwa Nour 'ala ad-Darb.* Collected by: Muhammad ibn Sa'ad Al-Shuai'er.
- Ibn Farhoun, Ibrahim A. *ad-Debaj al-Muthahab fi Ma`rifat A`ian `Ulama' al-Math'hab*. 1st ed. Egypt: 'Abbas bin Shaqroun Press, 1351 AH.
- Ibn Khuzaymah, Muhammad I. *Sahih ibn Khuzaymah*. Ed. Muhammad al-Azhami. 1st ed. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1395 AH.
- Ibn Manzhour, Muhammad M. *Lesan al-Arab*. 3rd ed. Beirut: Dar Sader, 1414 AH.
- Ibn Mufleh, Ibrahim M. *Al-Mubde` fi Sharh al-Muqne`*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Ibn Mufleh, Muhammad. *Al-Furou'*. 4th ed. Dar `Alam al-Kutub, 1405 AH.
- Ibn Nujaim, Zain ad-Din I. *Al-Ashbah wa an-Nazha'er*. 1st ed. Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1419 AH.
- Ibn Nujaim, Zain ad-Din I. *Al-Bahr ar-Ra'eq Sharh Kanz ad-Daqa'eq*. 2nd ed. Dar al-Kitab al-Islami.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad A. *Sharh al-Omdah (Ketab at-Taharah).* Ed. Dr.

- Al-Sherbini, Muhammad A. *Al-Iqna` fi Hall Alfazh Abi Shuja`*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Sherbini, Muhammad. *Mughni al-Muhtaj ela Ma`refat Ma`ani Alfazh al-Menhaj*. 1st ed. Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 1415 AH.
- Al-Shrenblali, Hasan A. *Hashyat ash-Shrenblali*. Dar Ihya' at-Turath al-Arabi.
- Al-Subki, Abdulwahhab A. *Tabaqat ash-Shafe'iyyah al-Kubra*. Ed. Abdulfattah al-Huluw and Mahmoud at-Tanahi. 1st ed. Isa al-Babi al-Halabi Press.
- Al-Subki, Abdulwahhab T. *al-Ashbah wa an-Nazha'er*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1411 AH.
- Al-Suyuti, Abdulrahman A. *Al-Ashbah wa an-Nazha'er*. 1st ed. Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1411 AH.
- Al-Suyuti, Abdurahman A. *Al-Itqan fi `Uloum al-Qur'an*. Ed. Centre of Quranic Studies, King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran.
- Al-Suyuti, Mustafa S. *Mataleb Ouli an-Nuha fi Sharh Ghayat al-Muntaha*. 2nd ed. al-Maktab al-Islami, 1415 AH.
- Al-Tabarani, Sulaiman A. *Al-Mu`jam al-Kabir*. Ed. Hamdi abdulmajid al-Salafi. 2nd ed. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, 1406 AH.
- Al-Tamimi, Muhammad A. *Adab al-Mashi ela as-Salat*. 1st ed. Ministry of Islamic Affairs, Awqaf, Da'wah, and Guidance, 1420 AH.
- Al-Termethi, Muhammad I. *Sunan at-Termethi*. Ed. Ahmad Muhammad Shaker. Cairo: Dar al-Hadith.
- Al-Tufi, Sulaiman A. *Sharh Mukhtasar ar-Rawdhah*. Ed. Abdullah ibn Abdulmuhsen al-Turki. 1st ed. ar-Risalah Foundation, 1407 AH.
- Al-Yahsubi, 'Ayyadh M. *Ikmal al-Mu`alem bi Fawa'ed Muslim*. Ed. Yahya Isma`el. 1st ed. Dar al-Wafa', 1419 AH.
- Al-Zarkashi, Muhammad A. *al-Burhan fi `Uloum al-Qur'an*. Ed. Yousuf al-Mer`eshli, Jamal ath-Thahabi, and Ibrahim al-Kurdi. 1st ed. Beirut: Dar al-Ma`rifah, 1410 AH.
- Al-Zarkashi, Muhammad A. *Sharh az-Zarkashi 'ala Mukhtasar al-Kharqi*. 1st ed. Riyadh: al-Obeikan Bookstore, 1413 AH.
- Al-Zarqa, Ahmad M. *Sharh al-Qawa'ed al-Fiqhiyyah*. Ed. Mustafa ibn Ahmad az-Zarqa. 2nd ed. Damascus: Dar al-Qalam, 1409 AH.
- Al-Zayla`i, Othman A. *Tabiyn al-Haqa'eq Sharh Kanz ad-Daqa'eq*. 2nd ed. Dar al-Ketab al-Islami.

- Al-Rashid, Saleh M. Al-Mut´haf fi Ahkam al-Mus´haf. 1st ed. Beirut: ar-Rayan Foundation, 1424 AH.
- Al-Sa`di, Abdulrahman N. *Al-Qawa`ed wa al-Usoul al-Jame`ah.* al-Ma`aref Library, 1406 AH.
- Al-Sa`di, Abdulrahman N. *Resalah Latifah Jame`ah fi Usoul al-Fiqh al-Muhemmah*. 1st ed. Beirut: Dar Ibn Hazm for printing, publishing and distribution, 1418 AH.
- Al-San`ani, Abdulrazzaq H. *Al-Musannaf.* Ed. Habibulrahman al-A'azhami. 2nd ed. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1403 AH.
- Al-San`ani, Muhammad I. *Ijabat as-Sa'el Sharh Bughyat al-Aamel*. Ed. Hussain ibn Ahmad al-Sayaghi and Hassan Muhammad al-Ahdal. 1st ed. Beirut: ar-Risalah Foundation, 1986 AD.
- Al-Sarakhsi, Muhammad A. *al-Mabsout.* 1st ed. Beirut: Dar al-Ma'refah, 1414 AH.
- Al-Sejestani, Abdullah S. *Al-Masahef*. Ed. Muheb ad-Din Abdulsajjan Wa`ezh. 1st ed. Qatar: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1416 AH.
- Al-Selmi, `Ayyadh N. *Usoul al-Fiqh Alathi la Yasa' al-Faqih Jahleh*. 1st ed. Riyadh: Dar at-Tadmuriyyah, 1426 AH.
- Al-Selmi, Abdulaziz A. *Qawa`ed al-Ahkam.* Ed. Taha Abdulra'ouf Sa'ad. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1414 AH.
- Al-Shafe`i, Muhammad I. *Al-Umm*. Beirut: Dar al-Fekr, 1410 AH.
- Al-Shafe`i, Omar A. *Al-Badr al-Munir fi Takhrij al-Ahadith wa al-Athaar al-Waqe`ah fi ash-Sharh al-Kabir*. Ed. Mustafa Abu al-Ghaizh and Abdullah Sulaiman and Yasser Kamal. 1st ed. Riyadh: Dar al-Hejrah for publishing and distribution, 1425 AH.
- Al-Shaibani, Ahmad H. *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. Egypt: Qurtubah Foundation.
- Al-Sharkhasi, Muhammad A. *Sharh as-Sair al-Kabir*. Eastern Advertising Company. 1971 AD.
- Al-Sharwani, Abdulhamid. *Hashyat ash-Sharwani 'ala Tuhfat al-Muhtaj.* Egypt: al-Maktabah at-Tejariyyah al-Kubra, 1357 AH.
- Al-Shatebi, Ibrahim M. *al-Muwafaqat*. Ed. Abdullah Darraz. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1411 AH.
- Al-Shawkani, Muhammad A. *Irshad al-Fuhoul ela Tahqiq al-Haq men 'Elm al-Usoul*. Ed. Sheikh Ahmad Azou 'Enayah. 1st ed. Dar al-Kitab al-Arabi, 1419 AH.

- Al-Nemri, Yousuf A. *Al-Tamhid lema fi al-Muwatta men al-Ma`ani wa al-Asanid*. Ed. Muhammad ibn Ahmad al-`Alawi and Muhammad Abdulkabir al-Bakri. Morocco: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1387 AH.
- Al-Numairi, Omar S. *Ta'rikh al-Madinah.* Ed. Fahim Muhammad Shaltout. 1st ed. Dar at-Turath, 1410 AH.
- Al-Othaimin, Muhammad S. *Ash -Sharh al-Mumte'.* 1st ed. Dar Ibn al-Jawzi, 1422 AH.
- Al-Othaimin, Muhammad S. *Fatwa Nour 'ala ad-Darb.*
- Al-Qalyoubi, Ahmad S. *Hashyat Qalyoubi 'ala Sharh al-Menhaj li al-Mahalli*. Beirut: Dar al-Fekr, 1415 AH.
- Al-Qari, Ali S. *Merqat al-Mafateh Sharh Meshkat al-Masabeh*. 1st ed. Beirut: Dar al-Fikr, 1422 AH.
- Al-Qazwini, Muhammad Y. *Sunan Ibn Majah*. Ed. Muhammad Fou'ad abdulbaqi. Cairo: Dar al-Hadith.
- Al-Qstalani, Ahmad M. *Irshad as-Sari li Sharh Sahih al-Bukhari*. 7th ed. al-Amiriyyah al-Kubra Press, 1323 AH.
- Al-Qurafi, Ahmad I. *al-Furouq*. 'Alam al-Kutub.
- Al-Qurafi, Ahmad I. *ath-Thakherah*. 1st ed. Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1422 AH.
- Al-Qurashi, abdulqader. *Al-Jawaher al-Mudhi'ah fi Tabaqat al-Hanafiyyah*. Ed. Abdulfattah al-Huluw. Riyadh: Dar al-Uloum.
- Al-Qurashi, Isma'el O. *Fadha'el al-Qur'an.* 1st ed. Ibn Taymiyyah Library, 1416 AH.
- Al-Qurtubi, Muhammad A. *Al-Bayan wa at-TaHsil.* 2nd ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1408 AH.
- Al-Qurtubi, Muhammad Ahmad. *Al-Jame` li Ahkam al-Qur'an.* Ed. Abdullah ibn Abdulmuhsen at-Turki. 1st ed. ar-Risalah Foundation, 1427 AH.
- Al-Qurtubi, Yousuf A. *Al-Istethkar*. Ed. Salem Muhammad 'Atta and Muhammad Ali Mou`awadh. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1421 AH.
- Al-Qushairi, Muslim H. *Sahih Muslim*. Ed. Muhammad Fou'ad Abdulbaqi. 1st ed. Cairo: Dar al-Hadith, 1412 AH.
- Al-Ramli, Muhammad A. *Nehayat al-Muhtaj ela Sharh al-Menhaj*. Dar al-Fikr, 1404 AH.

- Al-Jawziyah, Muhammad A. *I``am al-Mouqe`in.* 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1411 AH.
- Al-Juwayni, Abdulmalik A. *Nehayat al-Matlab fi Derayat al-Math'hab*. Ed. Abdulazhim Mahmoud al-Deeb. 1st ed. 1428 AH.
- Al-Kasani, Abi Bakr M. *Bada'e' as-Sana'e' fi Tartib ash-Shara'e`*. 2nd ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1406 AH.
- Al-Kharshi, Muhammad A. *Sharh Mukhtasar Khalil*. Dar al-Fekr.
- Al-Maqdesi, Abdullah A. *Al-Mughni Sharh Mukhtasar al-Kharqi.* Cairo Library, 1388 AH.
- Al-Maqdesi, Abdullah Q. *Al-Kafi fi Fiqh al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. 1st ed. Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1414 AH.
- Al-Maqdesi, Abdulrahman M. *Ash-Sharh al-Kabir.* Ed. Abdullah al-Turki and Abdulfattah al-Huluw. 1st ed. Dar Hajr, 1414 AH.
- Al-Mardawi, `Ala' ad-Din A. *Al-Insaf fi Ma`refat ar-Rajeh men al-Khelaf.* 2nd ed. Dar Ihya' at-Turath al-Arabi.
- Al-Mawardi, Ali M. *al-Hawi al-Kabir.* Dar al-Fikr, 1424 AH.
- Al-Muqri. *Al-Qawa'ed.* Ed. Ahmad ibn Humaid. 1st ed. Umm al-Qura University: Center of Scientific Research.
- Al-Mustaghferi, Ja'far M. *Fadha'el al-Qur'an.* Ed. Ahmad ibn Fares al-Salloum. 1st ed. Dar Ibn Hazm, 2008 AD.
- Al-Nadawi, Ali. *Al-Qawa`ed al-Fiqhiyyah.* 2nd ed. Dar al-Qalam, 1412 AH.
- Al-Nafrawi, Ahmad G. *al-Fawakeh ad-Dawani.* Dar al-Fekr, 1415 AH.
- Al-Naisabouri, Muhammad A. *Al-Mustadrak 'ala al-Sahihain*. Supervised by: Dr. Yousuf al-Mer'eshli. Beirut: Dar al-Ma'refah.
- Al-Nasa'i, Ahmad S. *Al-Sunan al-Kubra*. Ed. Abdulghaffar al-Bandari and Sayyed Kesroui. 1st ed. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1411 AH.
- Al-Nasa'i, Ahmad S. *Sunan al-Nasa'i*. Ed. Abdulfattah Abu Ghuddah. 3rd ed. Beirut: Dar al-Basha'er al-Islamiyyah, 1409 AH.
- Al-Nawawi, Yahaya S. *Sharh an-Nawawi 'ala Sahih Muslim*. 2nd ed. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, 1392 AH.
- Al-Nawawi, Yahya S. *Al-Majmou` Sharh al-Math'hab*. Beirut: Dar al-Fekr.
- Al-Nawawi, Yahya S. *Al-Tebyan fi Aadab Hamalat al-Qur'an.* Ed. Abdulaziz al-Sirwan. 1st ed. Dar an-Nafa'es, 1404 AH.
- Al-Nawawi, Yahya S. *Rawdhat al-Talebin wa 'Umdat al-Muftin*. Supervised by: Zuhair Shawish. 3rd ed. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1412 AH.

- Al-Desouqi, Muhammad A. *Hashyat ad-Desouqi `ala ash-Sharh al-Kabir*. Beirut: Dar al-Fekr.
- Al-Dhahabi, Muhammad A. *Ta'rikh al-Islam wa Wafeyat al-Mashahir wa al-A`alam*. Ed. Dr. Omar Abdulsalam al-Tadmuri. 2nd ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1413 AH.
- Al-Dhahabi, Muhammad O. *Syiar A'lam an-Nubala'.* Ed. Shu'aib al-Arna'out. 6th ed. Beirut: ar-Risalah Foundation, 1409 AH.
- Al-Dumyati, Abu Bakr M. *I`anat at-Talebin `ala Hall Alfazh Fat'h al-Mu`in.* 1st ed. Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution, 1418 AH.
- Al-Fairouzabadi, Muhammad Y. *Al-Qamous al-Muhit*. 1st ed. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, 1412 AH.
- Al-Fattouhi, Muhammad A. *Ma`ounat Ouli an-Nuha Sharh al-Muntaha.* Ed. abdulmalik ibn Abdullah ibn Duhaish. 1st ed. Beirut: Dar Khedhr, 1416 AH.
- Al-Fuyumi, Ahmad M. *Al-Mesbah al-Munir fi Gharib as-Sharh al-Kabir*. Beirut: al-Maktabah al-`Ilmiyyah.
- Al-Ghazali, Muhammad M. *Al-Wasit fi al-Madh'hab*. Ed. Ahmad Mahmoud Ibrahim and Muhammad Muhammad Tamer. 1st ed. Cairo: Dar as-Salam, 1417 AH.
- Al-Hadhrami, Sa'id M. *Sharh al-Muqademah al-Hadhramiyyah*. 1st ed. Jeddah: Dar al-Menhaj, 1425 AH.
- Al-Hanafi, Qasem Q. *Taj at-Tarajem fi Tabaqat al-Hanafiyyah*. Baghdad: al-Ma`ani Printing Press, 1962 AD.
- Al-Harawi, al-Qasem S. *Fadha'el al-Qur'an*. Ed. Marwan al-'Atyah, Muhsen Khurafah and Wafa' Taqi ad-Din. 1st ed. Damascus: Dar Ibn Khathir, 1415 AH.
- Al-Hattab, Muhammad M. *Mawaheb al-Jalil Sharh Mukhtasar Khalil*. 3rd ed. Beirut: Dar al-Fekr, 1412 AH.
- Al-Haytami, Ahmad M. *Tuhfat al-Muhtaj bi Sharh al-Menhaj*. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi.
- Al-Haytami, Ali A. *Mujama' az-Zawa'ed wa Manba` al-Fawa'ed.* 3rd ed. Beirut: Dar al-Ketab al-Arabi, 1402 AH.
- Alish, Muhammad A. *Fat'h al-Ali al-Malik fi al-Fatwa 'ala Math'hab al-Imam Malik.* Dar al-Ma`refah.
- Al-Jasas, Abi Bakr A. *Ahkam al-Qur'an.* Dar al-Fikr, 1414 AH.

- Al-Albani, Muhammad N. *Irwa' al-Ghalil fi Takhrik Ahadith Manar as-Sabil*. 2nd ed. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1405 AH
- Al-Albani, Muhammad N. *Tammam al-Mennah fi at-Ta`liq `ala Fiqh as-Sunnah*. 5th ed. Dar al-Rayah.
- Al-Ansari, Zakariya M. *al-Ghurar al-Bahiyyah fi Sharh al-Bahjah al-Wardiyyah*. al-Maimaniyah Printing Press.
- Al-Ansari, Zakariya M. *Manhaj at-Tulab*. Ed. Salah ibn Muhammad ibn Owaidah. 1st ed. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1417 AH.
- Al-Ansari, Zakariya. *Asna al-Mataleb fi Sharh Rawdh at-Taleb*. Cairo: Dar al-Kitab al-Islami.
- Al-Az´hari, Sulaiman O. *Hashyat al-Jamal*. Dar al-Fekr.
- Al-Azdi, Muhammad H. *Jamharat al-Lughah*. Ed. Ramzi Munir Ba`labki. 1st ed. 1987 AD.
- Al-Azhari, Muhammad A. *Tahthib al-Lugah*. Ed. Muhammad `Awadh Mur`eb. 1st ed. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, 2001 AD.
- Al-Baberti, Muhammad M. *al-Enayah 'ala al-Hedayah*. Beirut: Dar al-Fekr.
- Al-Baghawi, al-Hussain M. *Sharh as-Sunnah*. Ed. Shu'aib al-Arna'out. 1st ed. al-Maktab al-Islami, 1400 AH.
- Al-Bagirmi, Sulaiman M. *Hashyat al-Bagirmi `ala Sharh al-Manhaj*. Dar al-Fikr.
- Al-Bahouti, Mansour Y. *Al-Rawdh al-Muraba' Sharh Zad al-Mustanqa'*. 2nd ed. Dar al-Bayan Library, 1420 AH.
- Al-Bahouti, Mansour Y. *Kash´shaf al-Qena` `an Matn al-Iqna`*. Dar al-Fikr, 1402 AH.
- Al-Bahouti, Mansour Y. *Sharh Muntaha al-Eradat*. 1st ed. Beirut: Dar 'Alam al-Kutub, 1414 AH.
- Al-Baihaqi, Ahmad H. *Al-Sunan al-Kubra*. Beirut: Dar al-Ma'refah.
- Al-Bukhari, Muhammad I. *Sahih al-Bukhari.* Ed. Muheb ad-Din al-Khatib, Muhammad Fou'ad Abdulbaqi, and Qusay al-Khatib. 1st ed. Cairo: al-Maktabah as-Salafiyyah, 1400 AD.
- Al-Darmi, Muhammad H. *Mashahir `Olama' al-Amsar*. Ed. Marzouq Ali Ibrahim. 1st ed. Dar al-Wafa' for printing, publishing and distribution, 1411 AH.
- Al-Darqutni, Ali O. *Sunan al-Darqutni*. Ed. Abdullah Hashem al-Madani. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi.

**Arabic References**


- ‘Eleish, Muhammad. *Menah al-Jalil Sharh Mukhtasar Khalil*. Dar al-Fekr, 1409 AH.
- Abdulhadi, Yousuf H. *Mughni Thawi al-Afham ‘an al-Kutub al-Kathirah fi al-Ahkam*. Ed. Ashraf abdulmaqsoud. 1st ed. Adhwa’ as-Salaf Library, 1412 AH.
- Abdullatif, Muhammad I. *Sharh Ketab Aadab al-Mashi ela as-Salat.* Ed. Muhammad ibn Abdulrahman Qasem. 1st ed. 1419 AH.
- Abi Dawoud, Sulaiman A. *Sunan Abi Dawoud*. Ed. Muhammad Muhyi ad-Din Abdulhamid. Beirut: al-Maktabah al-Asriyyah.
- Al -Shaikh, Muhammad I. *Fatwa and Rasa’el Al-Shaikh Muhammad ibn Ibrahim Al -Shaikh*. 1st ed. Makkah al-Mukarramah: al-Hukoumah Press, 1399 AH.
- Al-`Abbadi, Muhammad A. *Al-Jawharah an-Naiyerah.* 1st ed. al-Matba`ah al-Khairiyyah, 1322 AH.
- Al-`Asqalani, Ahmad A. *Al-Isabah fi Tamiyz Asma’ as-Sahabah*. Ed. Adel Abdulmawjoud and Ali `Awadh. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1415 AH.
- Al-`Asqalani, Ahmad A. *Lesan al-Mezan*. Ed. Da’erat al-Ma‘aref an-Nezhamiyyah, India. 2nd ed. Beirut: al-A‘alami Foundation for publications, 1390 AH.
- Al-`Asqalani, Ahmad H. *Tahthib at-Tahthib.* 1st ed. India: Da’erat al-Ma`aref an-Nezhamiyyah Press, 1326 AH.
- Al-`Asqalani, Ahmad A. *Fat‘h al-Bari bi Sharh Sahih al-Bukhari*. Ed. Sheikh Abdulaziz ibn Abdullah ibn Baz. Directed by: Muheb ad-Din al-Khatib. Punctuated by: Fou’ad abdulbaqi. 3rd ed. Egypt: al-Maktabah as-Salafiyyah, 1407 AH.
- Al-`Ayni, Mahmoud A. *‘Omdat al-Qari Sharh Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ihya’ at-Turath al-Arabi.
- Al-‘Abbadi, Ahmad Q. *Hashyat ibn Qasem al-‘Abbadi ‘ala Tuhfat al-Muhtaj*. Egypt: Al-Maktabah at-Tejariyyah al-Kubra, 1357 AH.
- Al-‘Adawi, Ali A. *Hashyat al-Adawi ‘ala al-Kharshi.* Cairo: Dar al-Kitab al-Islami.
- Al-‘Asemi, Abdulrahman M. *Hashyat ar-Rawdh al-Muraba‘.* 1st ed. 1397 AH.

# Shredding and Recycling of Mus´haf Papers
## An Applied Jurisprudential Study

**Dr. Sa`d ibn Abdulaziz Al-Shwairekh**
Department of Fiqh - Faculty of Sharia
Al-Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

**Abstract:**

This research discusses shredding and recycling the papers of Mus´haf (Quran copy). Recently, new methods have been used to shred the papers of Mus´haf in accordance with industrial progress and the development of technological methods for shredding paper. Moreover, it has become possible to benefit from the papers by recycling them and converting them into new sheets of paper that can be reused after removing the writing and inks. The research concludes that it is permissible to shred Mus´haf papers using modern machines, provided that there is nothing left of the Quranic text and ornamentations. Furthermore, the shredding should involve all letters and words and should be done by a Muslim person using this machine. With regard to recycling, it is permissible if it is limited to what remains from paper shredding.

**Key word**: Mus´haf Papers, shredding Mus´haf papers, recycling Mus´haf papers.

# أثر الدين في الوعاء الزكوي، وآلية احتسابه
## دراسة فقهية تطبيقية


**د. منصور محمود راجح مقدادي**

**قسم الشريعة - كلية الشريعة - جامعة أم القرى**

**د. نبيل محمد كريم مغايرة**

**قسم الفقه - كلية الشريعة- الجامعة الأردنية**

**د. محمد محمود علي الطوالبة**

**قسم الشريعة - كلية الشريعة- جامعة أم القرى**

# أثر الدين في الوعاء الزكوي، وآلية احتسابه

## دراسة فقهية تطبيقية

**د. منصور محمود راجح مقدادي - د. محمد محمود علي الطوالبة**
**قسم الشريعة - كلية الشريعة - جامعة أم القرى**
**د. نبيل محمد كريم مفايرة**
**قسم الفقه - كلية الشريعة - الجامعة الأردنية**

**ملخص البحث:**

تناولت هذه الدراسة مسألة أثر الدين في الوعاء الزكوي، وكيفية احتساب الديون من الزكاة، دراسة فقهية مقارنة، مع إيراد تطبيقات فقهية لتوضح هذا الأثر، وهي مسألة لطالما عرضت وتعرض للمكلفين بالزكاة كل عام، فيكثر السؤال عنها، وتمس الحاجة إليها.

وبينت أثر الدين في وجوب الزكاة، والمال الذي يمنع الدين زكاته، وشروط الدين الذي يمنع الزكاة، وآلية احتساب الدين من أموال الزكاة، ثم عرضت لنماذج فقهية قديمة وحديثة، ظهر أثر الدين في وجوب الزكاة فيها؛ وهي: مهر الزوجه، وأثره في الزكاة، وزكاة الديون، والأثمان المقبوضة سلفا، والبضاعة المشتراة قبل قبضها، وزكاة ثمن المبيع وفاء، والديون الاستثمارية والإسكانية المؤجلة.

وتوصلت إلى أن الدين مانع من وجوب الزكاة بقدره؛ حالّا كان أو مؤجلا؛ نظرا لاختلال شرطي تمام الملك، والزيادة عن الحاجات الأصلية للمزكي. وأنه عند احتساب قدر الدين من أموال الزكاة، لغاية إعفائه منها، ينظر إلى مصلحة كل من المزكي، والفقير، فيقابل الدين بجنسه إن كان موجودا، وإلا؛ فبالمال الزائد عن الحاجة، أو الذي لم يبلغ نصابا؛ ليصان المال الزكوي عن النقص.

## المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستهديه، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهد الله، فهو المهتدي، ومن يضلل، فلن تجد له وليا مرشدا.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، إمام المتقين، وقائد الغر الميامين، ثم أما بعد؛

فإن الزكاة فريضة من أعظم فرائض الدين، فرضها الله سبحانه؛ بمقادير معلومة، وشرائط مخصوصة، مراعيا في ذلك حال كل من؛ المكلف بإعطائها، ومن يسوغ له أخذها، والانتفاع منها، وجعل من ضمانات بقائها واستمرارها، ألا تكون مغرما، فيتثاقل منها المكلف، فلا تؤخذ إلا من المال الزائد عن حاجة المكلف، كما لا يؤخذ منه زائد على المطلوب.

وقد لا يخلو حال صاحب المال، من أن يكون دائنا، أو مدينا، وهذا العمل مما حث عليه الشرع، وأثنى على فاعله، وهو إذ يقرض ماله لمن ينتفع منه، إنما يسهم في حل مشكلة من المشكلات التي يعاني منها إخوانه في المجتمع.

ولا يخفى على كل ذي لب، أن المال الذي في يد الإنسان وتحت تصرفه، ليس كالمال الذي يمنع منه لفترة، قد تطول، وقد تقصر، من جهة النماء، والانتفاع، والشرع إ ذ يكلف فإنما يساوي في التكليف

كما أن من فقه الأولويات في المعاملات المالية؛ أن صاحب المال أولى بالانتفاع من ماله، إذا كان محتاجا إليه لقضاء حاجة من حوائجه، والزكاة إنما تجب في الفضل.

## مشكلة الدراسة:

من المتفق عليه بين الفقهاء أن نماء المال شرط لوجوب الزكاة فيه، سواء كان هذا النماء حقيقيا، أو تقديريا، فإذا خرج المال من يد صاحبه، أو حيل بينه وبينه لفترة من الزمن، فهل يلزم من ذلك اختلال شرط النماء الذي هو شرط لوجوب الزكاة؟

كما أنه إذا كان على صاحب المال دين- حالّ، أو مؤجّل - ، متعلق بذمته، أو بعين ماله، وحال حول زكاته، فهل يمنع الدين وجوب الزكاة في ماله؛ نظرا لحاجة المزكي لهذا المال؟ وهل يخل هذا الدين بشرط الزيادة عن الحاجات الأصلية لوجوب الزكاة في ماله؟

أما بالنسبة لأسئلة الدراسة فيمكن إجمالها بالآتي:

ما حكم زكاة الدين إذا حال الحول على مال المزكي؟

هل يمنع الدين وجوب الزكاة بقدره؟

ما شروط تأثير الدين في الزكاة؟

## أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى

- بيان حكم زكاة الدين
- بيان أثر الدين في وجوب الزكاة
- بيان آلية احتساب الدين من مال الزكاة، على فرض ثبوت أثره فيها
- إيراد بعض التطبيقات الفقهية التي تبين أثر الدين في الزكاة

**مبررات الدراسة:** إن تغير أحوال الناس، وتزايد الحاجات، وتوسعهم في تقديرها، وتنوع التجارات، ووسائلها، والتغير في القضاء، وتأثره بالقوانين العالمية، انبنى عليه كثرة في الديون، وآليات تحصيلها؛ فالدين ما عاد كما كان سابقا، من حيث؛ قدره، وأجله، وطرق تحصيله، الأمر الذي استدعى إعادة بحثه، ودراسته، في ضوء المستجدات، والتغيرات.

**الدراسات السابقة:**

وقفنا على عدد من الدراسات التي لها صلة بموضوع دراستنا من جانب أو آخر، أبرزها:

- الأطرم، عبد الرحمن صالح ( الأستاذ في جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض )، الاتجاهات الفقهية في زكاة الديون والرأي الراجح فيها، بحث مقدم للندوة الثامنة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت، وقد عرض الباحث للموضوع في فصلين؛ الأول منهما تناول فيه الموضوع من جهتين؛ الأولى: زكاة الدين المؤجل، وذكر أقوال الفقهاء، وأدلتهم، مع المناقشة، والترجيح، والثانية: أثر الدين على زكاة مال المدين، واقتصر فيه على ذكر أقوال الفقهاء، ومناقشتها، والترجيح بينها، وهذا الجزء نرى أنه قصر عن بيان شروط تأثير الدين على الزكاة، كما قصر عن تفصيل القول في آلية احتساب الدين من أموال الزكاة، وكلتا المسألتين ذات أهمية في البحث، كما أنه لم يعرض للجانب التطبيقي، وهو أمر هام بالنسبة لدراستنا

- العايضي، د عبد الله بن عيسى، زكاة الديون المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، كتاب منشور، ط١، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م، وهو كتاب قيم، تناول فيه الباحث مما له صلة ببحثنا أثر الدين في الزكاة، وبين أثر الزكاة في مال الدائن، وأثر الدين في زكاة مال المدين، وعرض لمجموعة من التطبيقات الاقتصادية المعاصرة في مجال زكاة الدين، من مثل: زكاة ديون التمويل بعقد البيع، زكاة دين القرض، زكاة الأعيان المؤجرة إجارة تمويلية، وغيرها.

إلا أنه لم يعرض لبعض التطبيقات الفقهية التي تناولناها، ولم يفصل القول في شروط الدين، ولم يعرض لآلية احتساب الدين كما عرضنا لها.

- الهليل، د صالح بن عثمان بن عبد العزيز، زكاة الدين، ط١٤١٧، ١هـ- ١٩٩٦م، وقد تناول فيه حكم زكاة المال المدين وعرض لبعض التطبيقات الفقهية في هذا المجال، وهذا الكتاب له علاقة ببحثنا في المطلب الثالث من المبحث الأول فقط، وما سوى ذلك مما عرضنا له لم يكن أي منه جزءا في بحثه.

- المصري، رفيق يونس، زكاة الديون، ط١٤٢٦، ١هـ- ٢٠٠٦م، دار المكتبي، دمشق، بين فيه أحكام زكاة الديون إذا كان صاحب المال دائنا، أو كان مدينا، وبين الأحكام الفقهية والمذاهب الفقهية، وأدلتها، ولم يبين شروط الدين المؤثر في الزكاة، وآلية احتساب الدين من أموال الزكاة.

- الفوزان، د صالح بن محمد، شرط تمام الملك، وأثره في قضايا الزكاة المعاصرة، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، م١٨، ع٢، تناول في المبحث الثاني من بحثه آثار شرط تمام الملك، ومنها في المطلب الثاني زكاة الديون المؤجلة، وفي المطلب الثالث أثر الديون على الوعاء الزكوي، وهو بحث جيد، لكنه عام، وليس خاصا بمسألة الدين، كما أنه لم يعرض لآلية احتساب الدين من أموال الزكاة، إضافة إلى أن التطبيقات التي أوردها كانت خاصة بشرط تمام الملك.

وهناك أبحاث أخرى تناولت زكاة الديون المؤجلة، منها:

- شبير، د محمد عثمان، زكاة الديون الاستثمارية المؤجلة، والديون الإسكانية الحكومية، بحث مقدم للندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت ١٤- ١٩٨٩/٦/١٦م

- الرحماني، خالد سيف الله، زكاة الدين المؤجل في المعاملات المالية المعاصرة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

وهذه الدراسات وغيرها في نفس الموضوع إنما تناولت موضوع زكاة الدين المؤجل إذا كان المزكي دائنا، وموضوع دراستنا الأساسي أثر الدين على الزكاة إذا كان المزكي مدينا، وشروط، وآلية احتساب مقدار الدين من أموال الزكاة.

**منهج الدراسة:**

اعتمدت الدراسة على المناهج العلمية المتبعة في الدراسات الفقهية؛ وهي:

المنهج الاستقرائي؛ من خلال تتبع أقوال الفقهاء وأدلتهم في مظانها.

المنهج التحليلي؛ بتحليل تلك الأقوال والأدلة ومناقشتها والنظر فيها نظرا يزنها ويسبر غورها - قدر المستطاع - بالنظر في النصوص، ودلالاتها.

المنهج الاستنباطي؛ بالنظر في الأدلة، ومناقشتها، والموازنة والترجيح بينها.

هذا، والله نسأل أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأن نصيب الحق فيما نعرض، ونرجح، لكن الإنسان بما جبل عليه من ضعف وتقصير وخلل، فما وفقنا فيه للصواب فبفضل منه سبحانه، وما كان من خلل فمن تقصيرنا، ومن الشيطان، عياذا بالله منه.

**خطة البحث:**

بغية تحقيق أهداف البحث، فقد تم تقسيمه إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، على النحو الآتي:

المقدمة: وقد تناولنا فيها مشكلة الدراسة، وأسئلتها، وأهدافها، ومبرراتها، والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة، وخطتها.

المبحث الأول: تعريف الدين، وبيان مشروعيته، وحكمه

المطلب الأول: تعريف الدين

المطلب الثاني: مشروعية الدين

المطلب الثالث: حكم زكاة الدين

المبحث الثاني: أثر الدين في وعاء الزكاة

المطلب الأول: أثر الدين في وجوب الزكاة

المطلب الثاني: المال الذي يمنع الدين زكاته

المطلب الثالث: شروط الدين الذي يمنع الزكاة

المطلب الرابع: آلية احتساب الدين من أموال الزكاة

المبحث الثالث: تطبيقات على أثرالدين في الزكاة

المسألة الأولى: مهر الزوجه، وأثره في الزكاة

المسألة الثانية: زكاة الأجور، والأثمان المقبوضة سلفا، والبضاعة المشتراة قبل قبضها

المسألة الثالثة: زكاة ثمن المبيع وفاء

المسألة الرابعة: الديون الاستثمارية، والإسكانية، وأثرها في الزكاة

الخاتمة، وتتضمن أهم النتائج، والتوصيات.

**الباحثون**

* * *

## المبحث الأول
## تعريف الدين، وبيان مشروعيته، وحكم زكاته
### المطلب الأول: تعريف الدين
### أولا: تعريف الدين لغة

الدَّين: بفتح الدال المشددة، مصدر للفعل دان يدين دينا، وهو واحد الدُّيون، وجمعه أَدْيُن و دُيونٌ[1]. وكلُّ ما ليس حاضرا دَينٌ

يقال: دايَنْتُ فلاناً، إذا[2] عاملتَه دَيْناً، إمّا أخْذاً وإمّا إعطاء. ويقال: دِنْتُ وادَّنْتُ، إذا أَخَذْتُ بدَينٍ. وأدَنْتُ: أقْرَضْت، وأعطيت دَيْناً[3].

و دَانَ هو: أَخذَ الدَّيْنَ. و مُدانٌ: عليه الدينُ، وقيل: هو الذي عليه دين كثير. و المَدِينُ: الذي يبيع بدين، وادَّانَ، و اسْتَدَان و أَدانَ: اسْتَقْرَض وأَخذ بدين. و تَدَايَنُوا: تبايعوا بالدين. و اسْتَدانوا: استقرضوا. يقال: دَانَ و اسْتَدَانَ و ادَّانَ، مشدَّداً، إذا أَخذ الدين اقترض، فإذا أَعطَى الدين قيل أَدَانَ مخففاً[4]. وأَدَانَ، وادَّانَ، واسْتَدانَ، وتَدَيَّنَ: أَخَذَ دَيْناً.

وقيلَ: ادَّانَ، واسْتَدَانَ: إذا أَخَذَ الدَّيْن واقْتَرَضَ، فإذا أَعْطَى الدَّيْن قيلَ: أَدَانَ بالتَّخْفيفِ[5]، والدِّينُ بالكسر العادة والشأن، وأيضا الجزاء والمُكافأة. و دِنْتُه بفعلِه دَيْناً: جَزَيته، وقيل: الدَّيْنُ المصدر، و الدِّين الاسم [6]

---

١ ) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ج١٦٧- ١٦٨ مادة دَيَنَ، الزبيدي، تاج العروس، ج٣٥، ص٥٠

٢ ) الزبيدي، تاج العروس، ج٣٥، ص٥٠

٣ ) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٢، ص٣٢٠

٤ ) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ج١٦٧- ١٦٨ مادة دَيَنَ

٥ ) الزبيدي، تاج العروس، ج٣٥، ص٥١

٦ ) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ج١٦٧- ١٦٨ مادة دَيَنَ، الرازي، مختار الصحاح، مادة دَيَنَ، ص ٩٣

قال ابن فارس: "الدال، والياء، والنون، أصلٌ واحد، إليه يرجع فروعُه كلُّها. وهو جنسٌ من الانقياد، والذُّل. فالدِّين: الطاعة، يقال: دان له يَدِين دِيناً، إذا أصْحَبَ وانقاد وطَاعَ"[1].

**جاء في تاج العروس: "ونَقَلَ الأَصْمَعِيُّ عن بعض العَرَب: إنما فُتِحَ دالُ الدَّيْنِ؛ لأنَّ صاحِبَة يَعْلُو المَدِينَ، وضُمَّ دالُ الدُّنْيا؛ لابْتِنائِها عَلَى الشِّدَّةِ، وكُسِرَ دالُ الدِّين؛ لابْتِنائِه عَلَى الخُضُوعِ"**[2]

فالدين في اللغة يطلق على ما ليس حاضرا، وما له أجل، ويطلق ويراد به القرض، كما يطلق على الموت؛ لأنه دين على كل أحد[3]، واشتقاقاته تطلق على من يأخذ الدين، ومن يعطيه

الخلاصة: أن كلمة الدّين في اللغة تطلق على المال المقترض، ومشتقاتها تدل على إعطاء المال، و أخذه إلى أجل.

**ثانيا: تعريف الدين في اصطلاح الفقهاء**

ذكر الفقهاء تعريفات عدة للدين، يمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: يصف الدين بأنه حق متعلق بالذمة، ومن هذه التعريفات: تعريف السرخسي أنه: ما يثبت في الذمة[4]، وفي حين بين صدر الشريعة بأن الدين "لزوم حق في الذمة "[5]، فقد نص البابرتي على أنه وصف شرعي في

---

١ ) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٢، ص٣١٩

٢ ) الزبيدي، تاج العروس، ج٣٥، ص٥٠

٣ ) الدخيل، سلمان بن صالح بن محمد، المماطلة في الديون، ص٢٩

٤ ) السرخسي، المبسوط، ج١٥، ص٢٥٣، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٣، ص١٤٩، ج٤، ص٥٣٥

وبمثله عرفه الدسوقي بأنه: "ما كان في الذمة" الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٣٣٤، حيدر، درر الحكام، ج١، ص١١١

٥ ) البخاري، شرح التلويح، ج٢، ص١٣٩.

الذمة يظهر أثره عند المطالبة[1]، أما شيخي زاده؛ فقد عرفه بأنه وصف حكمي يثبت في الذمة[2]

وبناء على هذه التعريفات فإنه يدخل في الدين سائر الحقوق الواجبة في الذمة؛ مالية كانت كالقرض، وغرامة المتلفات، أو غير مالية كالصلاة الفائتة، والنذر، والحج[3]

القسم الثاني: يصف الدين بأنه ما ثبت في الذمة من مال بدلا عن شيء آخر، كالقرض، والمعاوضة[4]، وهو اتجاه آخر عند الحنفية، والجمهور[5]، ومن عباراتهم في ذلك:

قول الزيلعي: ما "لزمه بدلا عن مال حصل في يده، أو التزمه بعقد[6]

وضبطه ابن عابدين بأنه: "ما وجب في الذمة بعقد، أو استهلاك، أو قرض"[7]

ولما كان مقصود هذا البحث بيان أثر الدين في وجوب الزكاة، أو سقوطها؛ فيكون الأنسب تعريف الدين بأنه: ما يثبت في الذمة من مال"[8]، وهذا المال قد يكون نقدا ( ذهبا، فضة، عملات ورقية أو ما يقوم مقامها )،

---

١ ) البابرتي، العناية شرح الهداية، ج١٠، ص١٧٩

٢ ) شيخي زاده، مجمع الأنهر، ج٣، ص٢٠٥

٣ ) الدخيل، المماطلة في الديون، ص٢٩

٤ ) المرجع السابق، ص٣٢

٥ ) الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص١٣٠، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج٤، ص١٢٣

٦ ) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١٢، ص٧٣

٧ ) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٥، ص١٥٧

٨ ) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٥، ص١٥٧، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٢١، ص١٠٣

أو عينا ( ماشية، حبوبا، وغيرها )، بصرف النظر عن سبب ثبوته، وعن كونه ثبت في الذمة بدلا عن حق العبد، أو من جهة الشارع ؛ كالكفارات

## المطلب الثاني: مشروعية الدين

ثبتت مشروعية الدين بالقرآن، والسنة

أما القرآن الكريم ففي آيات كثيرة، منها

قوله سبحانه: " يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه" أمرت الآية بكتابة الدين ؛ "لأن ذلك أوثق، وآمن من النسيان، وأبعد من الجحود"[1] فدل على مشروعيته[2]، وقوله: " فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته" فقد حث المديون على أن يكون عند حسن ظن الدائن به، وأمنه منه، فيؤدي الحق الذي ائتمنه عليه فلم يرتهن منه، وهذا دال على جواز الدين ومشروعيته بغير خلاف[3]

وفي سنة النبي صلى الله عليه وسلم جملة من الأحاديث التي تدل على ذلك، منها:

عن سَمُرَةَ بن جُنْدُبٍ رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "على الْيَدِ ما أَخَذَتْ حتى تُؤَدِّيَهُ"[4] ووجه الدلالة: أن ذمة المسلم

---

١ ) النسفي، مدارك التنزيل ج١، ص٢٢٧

٢ ) الآلوسي، روح المعاني، ج١، ص٥٥، البغوي، معالم التنزيل، ج١، ص٢٦٧

٣ ) النسفي، مدارك التنزيل، ج١، ص٢٣٠

٤ ) ابن أبي شيبة، المصنف، ج٤، ص٣١٦، رقم ٢٠٥٦٣، سنن الدارمي، كتاب السير، باب الْعَارِيَّةُ مُؤَدَّاةٌ، ج٢، ص٣٤٢، رقم٢٥٩٦، سنن البيهقي الكبرى، كتاب السير، باب العارية مضمونة، ج٦، ص٩٠، رقم١١٢٦٢، سنن ابن ماجه، كتاب الصدقات، باب العارية، ج٢، ص٨٠٢، رقم ٢٤٠٠ . قَالَ التِّرْمِذِيّ: حسن صَحِيح. وَقَالَ الْحَاكِم: صَحِيح عَلَى شَرط البُخَارِيّ، وَأعله ابْن حزم. انظر: ابن الملقن، خلاصة البدر المنير ،ج٢، ص٦٧، رقم ١٦١٧

تصبح مشغولة بما أخذه من مال الغير، فالواجب رده، ولا تبرأ ذمته إلا بذلك، وإثبات الحكم هنا فيه دلالة على المشروعية

وعن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أَخَذَ أَمْوَالَ الناسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّى الله عنه، وَمَنْ أَخَذَ يُرِيدُ إِتْلَافَهَا أَتْلَفَهُ الله"[1]

وعن أبي ذَرٍّ رضي الله عنه قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أَبْصَرَ - يَعْنِي أُحُدًا – قال: ما أُحِبُّ أَنَّهُ يحول لي ذَهَبًا، يَمْكُثُ عِنْدِي منه دِينَارٌ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إلا دِينَارًا أُرْصِدُهُ لِدَيْنٍ. ثُمَّ قال: إِنَّ الْأَكْثَرِينَ هُمْ الْأَقَلُّونَ، إلا من قال بِالْمَالِ هَكَذَا وَهَكَذَا وَأَشَارَ أبو شِهَابٍ بين يَدَيْهِ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ وَقَلِيلٌ ما هُمْ"[2]، ومثله مرفوعا عن أبي هريرة رضي الله عنه: "لو كان لي مِثْلُ أُحُدٍ ذَهَبًا ما يَسُرُّنِي أَنْ لَا يَمُرَّ عَلَيَّ ثَلَاثٌ وَعِنْدِي منه شَيْءٌ إلا شَيْءٌ أُرْصِدُهُ لِدَيْنٍ"[3]

وعن أبي مَسْعُودٍ – رضي الله عنه – قال: قال رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "حُوسِبَ رَجُلٌ مِمَّنْ كان قَبْلَكُمْ، فلم يُوجَدْ له من الْخَيْرِ شَيْءٌ، إلا أَنَّهُ كان يُخَالِطُ الناس وكان مُوسِرًا، فَكَانَ يَأْمُرُ غِلْمَانَهُ أَنْ يَتَجَاوَزُوا عن الْمُعْسِرِ، قال: قال الله عز وجل: نَحْنُ أَحَقُّ بِذَلِكَ منه، تَجَاوَزُوا عنه"[4]

دلت الأحاديث السابقة صراحة على مشروعية الدين أخذا وإعطاء، وأن إقراض المال من أعمال البر التي يؤجر المسلم عليها

---

١ ) البخاري، الصحيح، كتاب الِاسْتِقْرَاضِ وَأَدَاءِ الدُّيُونِ، بَاب من أَخَذَ أَمْوَالَ الناس يُرِيدُ أَدَاءَهَا أو إِتْلَافَهَا، ج٢، ص٨٤١، رقم٢٢٥٧

٢ ) البخاري، الصحيح، كتاب الِاسْتِقْرَاضِ وَأَدَاءِ الدُّيُونِ، بَاب أَدَاءِ الديون، ج٢، ص٨٤١، رقم٢٢٥٨

٣ ) البخاري، صحيح، كتاب الاستقراض وأداء الديون، ج٢، ص٨٤٢، رقم٢٢٥٩

٤ ) مسلم، الصحيح، كتاب المساقاة، باب فضل إنظار المعسر، ج٣، ص١١٩٥، رقم ١٥٦١

ومن المعقول: أن لهذا الصنيع دورا كبيرا في التعاون، وإشاعة المودة، والمحبة بين أفراد المجتمع، والمساهمة في حل مشكلات كبيرة قد تعرض لأبناء المجتمع المسلم.

مع ضرورة التنبه إلى أن الإقراض فيه أجر كبير؛ لأنه يسهم في حل مشكلة اجتماعية، وفيه تعاون على البر والتقوى، أما الاقتراض الذي هو أخذ أموال الناس، فمع أنه جائز إلا أنه لا ينبغي أن يلجأ إليه المسلم مع عدم الحاجة؛ إذ بقاء الذمة بريئة أولى وأحسن من شغلها بالديون[1]

## المطلب الثالث: حكم زكاة الدين

شرع الله سبحانه المداينات بين الناس، وغالبا ما يحتاج الناس إليها لقضاء حوائجهم، فمن حال الحول على نصابه، وكان دائنا له أو لجزء منه، فما حكم زكاته؟

يختلف الدين قوة وضعفا، بالنظر إلى حال المدين، وثبوت الدين؛ فقد يكون الدين قويا؛ وهو الدين الذي يكون على موسر مقر به باذل له، وقد يكون ضعيفا؛ وهو الدين الذي لا بيّنة عليه مع إنكار المدين، أو كان على معسر أو جاحد أو مماطل، فهنا حالتان

**الحالة الأولى: الدين القوي**؛ وهو ما يكون على مليء مقر به، باذل له

اختلف الفقهاء في وجوب الزكاة في هذا النوع من الديون، وفي كيفية تزكيته

---

١) ذكر فقهاء المالكية شروطا ثلاثة لجواز الاقتراض هي: أن يكون في غير محظور، وأن يكون في غير سرف، و أن يعلم أن له قدرة على الوفاء أو على الأقل أن يكون عنده نية جادة في سداد الدين. انظر: النفراوي، الفواكه الدواني، ج٢، ص٢٤٢.

**القول الأول:** لا تجب الزكاة في الدين، ذهب إليه من الصحابة الكرام عائشة، وابن عمر رضي الله عنهم، وبه قال عكرمة[1]، والشافعي في القديم[2]، والحنابلة في قول[3]، وابن حزم[4]، ؛ لأنه مال غير نام فلم تجب زكاته كعروض القنية، ولأن الدين في ملك الغير، فليس عليه حقيقة ملك، فهو بالنسبة للدائن في حكم المعدوم، وما كان كذلك فلا زكاة فيه

قال ابن حزم: " إذَا خَرَجَ الدَّيْنُ عن مِلْكِ الذي اسْتَقْرَضَهُ، فَهُوَ مَعْدُومٌ عِنْدَهُ، وَمِنْ الْبَاطِلِ الْمُتَيَقَّنِ أَنْ يُزَكِّيَ عن لاَ شَيْءَ، وَعَمَّا لاَ يَمْلِكُ، وَعَنْ شَيْءٍ لو سَرَقَهُ قُطِعَتْ يَدُهُ ؛ لأنه في مِلْكِ غَيْرِهِ"[5]

ومؤدى هذا القول: إن الزكاة لا تجب على الدائن، ولا على المدين ؛ لأن مِلْك كل منهما غير تام، أما المدِين ؛ فلأن المال الذي في يده ليس له، ويده عليه ليست يد مِلْك، بل يد تصرف وانتفاع، والمال على مِلْك صاحبه الدائن، له أخذه متى شاء. وأما الدائن ؛ فلأن المال ليس في يده حقيقة، وغيره هو الذي يتصرف فيه، وينتفع به، فكان مِلكه غير تام[6]

---

١ ) ابن أبي شيبة، المصنف، ج٢، ص٣٩٠، ابن حزم، ج٦، ص١٠١، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٥

٢ ) البغوي، التهذيب، ج٣، ص٧٣، الروياني، بحر المذهب، ج٣، ص١٣٢، المحلي، كنز الراغبين، ج١، ص٤٣٧.

استبعد الجويني هذا القول عن الإمام الشافعي، وعده في حكم المرجوع عنه. الجويني، ، نهاية المطلب، ج٣، ص٣٣٠

٣ ) ابن مفلح، الفروع، ج٢، ص٣٢٣، ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٢٦

٤ ) ابن حزم، المحلى، ج٦، ص١٠٣

٥ ) ابن حزم، المحلى ج٦، ص١٠١

٦ ) القرضاوي، فقه الزكاة، ج١، ص١٥٦- ١٥٧.

**القول الثاني:** تجب الزكاة في الدين، ذهب إليه جمع من الصحابة والتابعين[١]، وهو قول الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤] والإمام أحمد[٥]، وبه أخذ مجمع الفقه الإسلامي[٦]

واستثنى الشافعية من هذا الدين الماشية، فلا زكاة عليه فيها؛ لأن تعيينها وسومها شرط[٧]

ودليل هذا القول: أنه مال مملوك ملكا تاما، والدائن جائز التصرف فيه بأنواع التصرفات، فهو كالمال المدخر، والمودع

ثم إن هؤلاء اختلفوا في كيفية تزكيته:

فقال علي رضي الله عنه، والثوري، وأبو ثور، والحنفية[٨]، والشافعية في قول[٩]، والإمام أحمد[١٠]: لا يلزمه إخراجها حتى يقبضه، فيؤدي لما مضى

---

١) ابن أبي شيبة، المصنف، ج٢، ص٣٩٠، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٥، ابن قدامة، العدة، ج١، ص١٧٢

٢) الطحاوي، مختصر الطحاوي، ص٥١، المرغيناني، الهداية، ج١، ص٩٧

٣) ابن عبد البر، الكافي، ج١، ص٢٩٣، الإحسائي، تبيين المسالك، ج٢، ص٨١- ٨٢

٤) الجويني، نهاية المطلب، ج٣، ص٣٣٠، الروياني، بحر المذهب، ١٣٢، ٣، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٥٥٠

٥) ابن البنا، المقنع في شرح مختصر الخرقي، ج٢، ص٥٤٤، ابن مفلح، الفروع، ج٢، ص٣٢٣، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٥، ابن قدامة، العدة، ج١، ص١٧٢

٦) في دورته المنعقدة في جدة، ١٠- ١٦، ربيع الآخر، ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢- ٢٨، كانون الأول، ١٩٨٥م

٧) البغوي، التهذيب، ج٣، ص٧٣

٨) الطحاوي، مختصر الطحاوي، ص٥١

٩) الشربيني، مغني المحتاج، ٥٥٠، ١، ابن النقيب، السراج على نكت المنهاج، ج٢، ص١٣٧

١٠) أبو عبيد، الأموال ج١، ص٥٢٨، ابن أبي شيبة، المصنف، ج٢، ص٣٩٠، ابن البنا، المقنع، ج٢، ص٥٤٤، ابن مفلح، الفروع، ج٢، ص٣٢٣، ابن قدامة، المغني،

من السنين ؛ لأنه دين ثابت في الذمة لا يلزمه الإخراج قبل قبضه ، ولأن الزكاة تجب على طريق المواساة ، وليس من المواساة أن يخرج زكاة مال لا ينتفع به ، أما كونه يخرج الزكاة عما مضى من السنين ؛ فتشبيها للدين بالمال الحاضر[١] وقال مالك[٢] يزكيه إذا قبضه لسنة واحدة ، ويستثنى من ذلك دين التاجر المدير لتجارته ، فإنه يزكيه كل سنة ، إذا كان في مليء وثقة وقد وجه ابن رشد قول المالكية – بعد أن ذكر أنه لا يعرف له مستندا – بأن يقال : "كلما انقضى حول ، فلم يتمكن من أدائه ، سقط عنه ذلك الحق اللازم في ذلك الحول ؛ فإن الزكاة وجبت بشرطين : حضور عين المال ، وحلول الحول ، فلم يبق إلا حق العام الأخير ، وهذا يشبّهه مالك بالعروض التي للتجارة ، فإنها لا تجب عنده فيها زكاة ، إلا إذا باعها ، وإن أقامت عنده أحوالا كثيرة"[٣]

وقال عثمان وابن عمر وجابر رضي الله عنهم ، والشافعي[٤] وإسحاق وأبو عبيد[٥] : يجب إخراج الزكاة في الحال ؛ إذا حال الحول ، وإن لم يقبضه ؛ لأنه قادر على أخذه والتصرف فيه ، فلزمه إخراج زكاته كالوديعة ، واستحبه ابن عبد البر من المالكية[٦]

---

ج٢ ، ص٣٤٥ ، ابن قدامة ، العدة ، ج١ ، ص١٧٢ ، ابن البهاء ، فتح الملك العزيز ، ج٣ ، ص٢٧

١ ) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج١ ، ص١٩٩

٢ ) ابن عبد البر ، الكافي ، ج١ ، ص٢٩٣ ، ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج١ ، ص١٩٩

٣ ) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج١ ، ص١٩٩

٤ ) الروياني ، بحر المذهب ، ١٣٢ ، ٣- ١٣٣

٥ ) أبو عبيد ، الأموال ج١ ، ص٥٢٨ ، ابن أبي شيبة ، المصنف ، ج٢ ، ص٣٩٠ ، ابن قدامة ، المغني ، ج٢ ، ص٣٤٥ ، ابن حزم ، المحلى ، ج٦ ، ص١٠٣

٦ ) ابن عبد البر ، الكافي ، ج١ ، ص٢٩٣

ويرد: بأن الوديعة بمنزلة المال الذي في يده؛ لأن المستودع نائب عنه في حفظه ويده كيده، بخلاف الدين، فهو غائب عن يده، غير مطلق التصرف فيه

**الحالة الثانية: الدين الضعيف**

وفيه قولان:

**القول الأول:** لا تجب فيه الزكاة، وهو قول بعض التابعين[1]، وقول عند الشافعي[2]، ورواية عن الإمام أحمد[3]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[4]، وبه أخذ مجمع الفقه الإسلامي[5]؛ لأنه غير مقدور على الانتفاع به

**القول الثاني:** تجب فيه الزكاة، ويزكيه إذا قبضه لما مضى، وهو قول الثوري وأبي عبيد، وأبي حنيفة[6]، ومالك[7]، والشافعي في قول[8]، وأحمد

---

١) المرغيناني، الهداية، ١، ٩٧، الطحاوي، مختصر الطحاوي، ص٥١

٢) الشربيني، مغني المحتاج، ١، ٥٥٠، ابن النقيب، السراج على نكت المنهاج، ج٢، ص١٣٧، المحلي، كنز الراغبين، ج١، ص٤٣٧

٣) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٥، ابن قدامة، العدة، ج١، ص١٧٢، ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٢٦

٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٥، ص٣٦٩

٥) في دورته المنعقدة في جدة، ١٠- ١٦، ربيع الآخر، ١٤٠٦هـ، الموافق ٢٢- ٢٨، كانون الأول، ١٩٨٥م

٦) المرغيناني، الهداية، ١، ٩٧، الطحاوي، مختصر الطحاوي، ص٥١

٧) البراذعي، التهذيب في اختصار المدونة، ج١، ص٤١١، ابن عبد البر، الكافي، ج١، ص٢٩٣، القيرواني، الرسالة، ص٦٧، القاضي عبد الوهاب، التلقين، ج١، ص١٥٤، الإحسائي، تبيين المسالك، ج٢، ص٨١- ٨٢

٨) البغوي، التهذيب، ج٣، ص٧٣، الشربيني، مغني المحتاج، ١، ٥٥١، ابن النقيب، السراج على نكت المنهاج، ج٢، ص١٣٧

في رواية[1] ؛ لما روي أن عليا رضي الله عنه سئل عن الرَّجُلِ يَكُونُ له الدَّيْنُ الْمَظْنُونُ أَيُزَكِّيهِ؟ فقال: إنْ كان صَادِقًا فَلْيُزَكِّهِ لِمَا مَضَى إذَا قَبَضَهُ[2]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال في الدَّين: إذا لم ترج أخذه فلا تزكه حتى تأخذه[3]، ولأنه مملوك يجوز التصرف فيه، فوجبت زكاته لما مضى، كالدين على المليء، يضاف إلى ذلك أن هذا المال في جميع الأحوال على حال واحد، فوجب أن يتساوى في وجوب الزكاة أو سقوطها كسائر الأموال[4]

وفي وقت زكاته التفصيل السابق في الدين القوي، إلا أن محمدا صاحب أبي حنيفة قال: ليس عليه أن يزكيه لما مضى من السنين، ورجحه الطحاوي[5] ومما يمكن أخذه على هذا القول: أنه فرق بين الدين القوي والضعيف بعد القبض، فأوجب الزكاة في الأول دون الثاني، مع أن حالهما واحد بعد القبض، خلافا لقواعد العدالة التي جاءت الشريعة بها!

سبب الاختلاف في زكاة الدين:

يرجع الفقهاء المعاصرون سبب الخلاف في المسألة إلى الاختلاف في قاعدة: هل يُعطى المال الممكنُ من الحصولِ عليه صفةَ الحاصل ؟[6]، والذي يراه الباحثان سببا للخلاف إضافة لما سبق

---

١ ) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٥، ابن مفلح، الفروع، ج٢، ص٣٢٣ وما بعدها

٢ ) أبو عبيد، الأموال، ج١، ص٥٢٨، رقم١٢٢٠، ابن أبي شيبة، المصنف، ج٢، ص٣٩٠، رقم ١٠٢٥٦ . سنده صحيح . انظر: الألباني، إرواء الغليل، ج٣، ص٢٥٣، رقم٧٨٥.

٣ ) أبو عبيد، الأموال ج١، ص٥٢٨، رقم١٢٢٢، ضعيفه الألباني . انظر الألباني، المرجع السابق، ج٣، ص٥٢٩، رقم٧٨٦.

٤ ) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٥، ابن قدامة، العدة، ج١، ص١٧٢

٥ ) الطحاوي، مختصر الطحاوي، ص٥١

٦ ) مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاده في المؤتمر الثاني في جدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ، ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

أولا : عدم وجود نص صريح صحيح في زكاة الدين

ثانيا : تعارض الأقوال والروايات الواردة عن الصحابة الكرام في زكاته ، وهل هي مما يدرك بالرأي ، فيجري فيها الخلاف في مسألة حجية قول الصحابي ، أو هي مما لا يدرك بالرأي ، فتأخذ حكم المرفوع من حيث الحجية ، فتحكمها قواعد الترجيح بين النصوص المتعارضة سندا ومتنا

**الرأي الراجح :**

إذا كان الدين قويا جدا ، وقد حل أجله ؛ بأن كان على مليء ، مقرّ به ، باذل له متى طلبه صاحبه ، فهذا مثله مثل الأموال المدخرة في البيت أوالمصرف ، فتجب زكاته ، ومن باب أولى إذا كان قد حل أجله ، والدائن يتعمد تأجيل القبض ؛ فرارا من الزكاة ، أو إرفاقا بالمدين

أما إذا كان الدين على غير هذا الحال ؛ فالأظهر هو القول بعدم وجوب الزكاة ؛ سواء كان حالّا أو مؤجّلا ، على موسر أو معسر ، مقرّا به أو مجحودا ، ثابتا ببينة أو لا ، للاعتبارات الآتية :

اولا : عدم ورود نص بوجوب الزكاة في المال المدين ، فالمسألة اجتهادية ، وما ورد من أقوال عن الصحابة الكرام ، فهي أقوال متعارضة ، بناء على اجتهاد كل منهم في المسألة

نقل الروياني عن الشافعي قوله : " لا أعرف في الزكاة في الدين أمرا صحيحا يأخذ به ولا يتركه ، وأرى والله أعلم أن ليس فيه زكاة "[1]

ثانيا : القول : بأن المال المدين مملوك للمزكي ، يجري عليه حكم المال الذي عنده ، قول مجانب للصواب ، لأن الفرق واضح بين المالين ؛ فالمال الذي في يده يتصرف فيه بوجوه التصرفات ، أما المال المدين فهو ليس في يده ،

---

١ ) البيهقي ، معرفة السنن والآثار ، ج٣ ، ص٣٠٣ ، رقم٤٦٧ ، الروياني ، بحر المذهب ج٣ ، ص١٣٢

ومنافعه ليست حاصلة له، وكذا نماؤه، فملكه عليه ليس تاما؛ إذ الملك التام ما كان بيده، لم يتعلق به حق غيره، يتصرف فيه على حسب اختياره، وفوائده حاصلة له[1]

ثالثا: أن الزكاة فرع عن النماء، وهذا ليس حاصلا في المال المدين، بل إن نماءه لغيره، إضافة لخطر الجحود والضياع

رابعا: أن الزكاة تجب على طريق المواساة، والمكلف لا يطلب منه مواساة غيره على حساب نفسه، ولا يكون من أهل المواساة إلا إذا كان ماله منتفعا به، وهذا ليس حاصلا في المال المدين فتحصل أن المواساة بإخراج المال لا تتعين إلا إذا كان المال ناميا منتفعا به؛ ليخرج المتصدق مقدار الزكاة من منافع ماله؛ فتكون الزكاة خفيفة على المكلف، غير آكلة لرأس المال، وهذا مقصد شرعي من مقاصد تشريع الزكاة

خامسا: القول بوجوب الزكاة عن سنة واحدة، قول بعيد، ولا يستقيم البتة؛ لعدم وجود ما يدل عليه

قال عنه أبو عبيد: "فأما زكاة عام واحد فلا نعرف لها وجهاً"[2]. وقال عنه ابن عبد البر في الاستذكار: "وليس لهذا المذهب في النظر كبير حظ"[3]

سادسا: القول بوجوب الزكاة عن جميع السنوات السابقة يفضي إلى فناء رأس المال، أو نقصانه نقصانا فاحشا بتكرر السنين، مما يجعل الزكاة مغرما، وهي ليست كذلك

سابعا: ارتفاع كلفة تحصيل الدين؛ فبالإضافة لفروق صرف العملات، وعمولات المصارف، والاتصال والمواصلات، كثيرا ما يحتاج الدائن اليوم

---

١ ) :http، .qaradawi.net، new، library تاريخ ٢٠١٥، ١٠، ٢٧م

٢ ) أبو عبيد، الأموال، ص٥٣٢، رقم١٢٣٨

٣ ) ابن عبد البر، الاستذكار، ج٣، ص١٤٤

لتحصيل حقه إلى القضاء، وهذا يأخذ وقتا طويلا، ونفقات للوصول إلى الحكم القضائي، فضلا عن الوقت اللازم لتنفيذ الحكم، وما يلجأ إليه المدين، ووكيله بالخصومة إلى التطويل، والتحايل؛ للتهرب من دفع الحق اللازم، أو دفعه منجما على فترة طويلة، الأمر الذي يجعل القول بوجوب الزكاة في هذا المال، مجحفا بحق رب المال، كما أن فيه تعديا على رأس المال

ومراعاة لهذا الجانب، فقد حرصت الشريعة على سلامة رأس المال لصاحبه؛ باعتبار عودة منافعه على المقترض، فجعلت نفقات رد القرض على المقترض، كونه مستفيدا؛ اعتبارا للمغانم بالمغارم

ثامنا: القول بوجوب الزكاة يؤدي إلى قلة وجود القرض الحسن بين الناس، وهذا مما لا ينكر، والأحكام الشرعية لا يعود بعضها على بعض بالنقض والإبطال، بينما القول بعدم الزكاة يؤدي إلى شيوع هذا العمل الطيب، بما يحققه من خدمة إنسانية واجتماعية، وبما يشيعه من محبة ومودة بين الناس

فتحصل، أن القول بعدم وجوب الزكاة في المال المدين هو الأعدل، والمتوافق مع مقاصد تشريع الزكاة والله أعلم.

* * *

## المبحث الثاني
## أثر الدين في وعاء الزكاة

تطلق كلمة الزكاة في اللغة على عدة معان هي: النَّماء، والزيادة، والطهارة، والمدح، والصلاحُ، وصفوةُ الشيء[1]

وفي الاصطلاح: حق يجب في المال [2]، أو هي اسم لقدر مخصوص، من مال مخصوص، يجب صرفه لأصناف مخصوصة؛ بشرائط[3]

ويقصد بالوعاء الزكوي: الأموال الخاضعة الزكاة، من ماشية، ونقد، وزروع وثمار وغيرها؛ ذلك أنه عند حساب الزكاة في مال ما، ينظر إلى رأس المال، والديون، والحقوق التي تعلقت بهذا المال، فما كان خاضعا للزكاة، وجبت زكاته، وما لا فلا، وهذا يحتاج إلى عملية حسابية تعرف بـ "محاسبة الزكاة"، ولكل مال من أموال الزكاة طريقة في حسابه بالنظر إلى مقدار الواجب، والحقوق المتعلقة به ...

فلا يخلو حال أرباب الأموال والتجارات من ديون؛ تتعلق بذمتهم، أو بأعيان أموالهم، ثم إن هذه الديون قد تكون مساوية لقدر رأس المال، أو تزيد عليه، أو تنقص عنه، فإذا وجبت الزكاة في مال، وكان على صاحبه دين، فما حكم زكاة هذا المال؟ وما أثر الدين في الزكاة الواجبة على هذا النحو؟ بيان ذلك في المطالب الآتية:

### المطلب الأول: أثر الدين في وجوب الزكاة

اختلف الفقهاء في الدين إذا كان على صاحب المال الزكوي هل يمنع الزكاة أو لا؟ وفيما يأتي بيان ذلك.

---

١) ابن منظور، لسان العرب، ١٤، ص٣٥٩.

٢) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٥

٣) الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٩٨، الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص٤٣.

تحرير محل النزاع في المسألة:

- اتفق الفقهاء على أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة إذا لم ينقص النصاب[1]

- كما اتفقوا على أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة إذا ثبت في ذمة المدين بعد وجوب الزكاة[2]

- اختلف الفقهاء في أن الدين هل يمنع تعلق الزكاة بالعين؟ بمعنى: إذا كان المالك مدينا بدين يستغرق المال، أو ينقص النصاب، وليس عنده مال آخر يقضي منه الدين، فهل يؤثر الدين في إسقاط الزكاة؟، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الشافعي في الجديد وهو الصحيح المعتمد في المذهب[3]، وحماد، وربيعة[4]، والإمام أحمد في رواية[5]، وابن حزم الظاهري[6] إلى القول بوجوب الزكاة فيما بلغ نصابا من المال، وكان في يد

---

١) المرغيناني، الهداية، ج١، ص٩٧، النووي، المجموع، ج٥، ص٣٠٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، ص١٢٦، الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص١٢٩

٢) ابن الهمام، فتح القدير، ج٢، ص١٦١، ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٦، الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، ص١٢٦، ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٨

٣) الشافعي، ، الأم، ج٢، ص٥١، الماوردي، الحاوي الكبير، ج٣، ص٣١١، ٣٠٩، البغوي، التهذيب، ج٣، ص٧٤، الجويني، نهاية المطلب، ج٣، ص٣٢٥، الروياني، بحر المذهب، ج٣، ص ١٦٦، النووي، المجموع، ج٥، ص٣٠٩، الماوردي، الإقناع ج١، ص٦٨، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤١١، المحلي، كنز الراغبين، ج١، ص٤٣٧، الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص١٣٢

٤) الماوردي، الحاوي الكبير، ج٣، ص٣٠٩، النووي، المجموع، ج٥، ص٣٠٩

٥) ابن مفلح إبراهيم بن محمد بن عبد الله( ت٨٨٤هـ)، المبدع في شرح المقنع، ط٣، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، المكتب الإسلامي، ج٢، ص٣٠٠، ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٣٣

٦) ابن حزم، المحلى ج٦، ص١٠١- ١٠٢

صاحبه عند نهاية الحول، دون نظر إلى ما تعلق به من ديون للآخرين ؛ سواء كان المال باطنا أو ظاهرا، وسواء كان الدين حالا أو مؤجلا، من جنس المال أو من غير جنسه، وسواء كان الدين يستغرق ماله وينقصه عن النصاب، أولا، لا فرق في ذلك بين دين الآدمي، ودين الله عز وجل ؛ فالدين لا يمنع تعلق الزكاة بالعين، ولو استغرق المال كله.

وبمثله قال الإمام مالك، في الديون المتعلقة بزكاة العين، وعروض التجارة، بخلاف المتعلقة بالماشية، والحبوب، والثمار[1]

واستدلوا بـ :

١) عموم الأدلة التي تأمر بالزكاة في القرآن والسنة، فهي لم تفرق بين مال ليس مشغولا بدين، وآخر مشغول بدين[2]

ورد: بأَنَّ عُثْمَانَ بن عَفَّانَ – رضي الله عنه – كان يقول: (هذا شَهْرُ[3] زَكَاتِكُمْ، فَمَنْ كان عليه دَيْنٌ فَلْيُؤَدِّ دَيْنَهُ، حتى تَحْصُلَ أَمْوَالُكُمْ فَتُؤَدُّونَ منه الزَّكَاةَ)[4]، زاد في المدونة: " فكان الرجل يحصي دينه ثم يؤدي مما بقي في يديه إن كان ما بقي تجب فيه الزكاة[5]، وفي رواية (هذا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ، فَمَنْ كان عليه دَيْنٌ فَلْيَقْضِهِ، وَزَكُّوا بَقِيَّةَ أَمْوَالِكُمْ )[6]

---

١ ) الإحسائي، ، تبيين المسالك، ج٢، ص٨١- ٨٢

٢ ) الماوردي، الحاوي الكبير، ج٣، ص٣٠٩

٣ ) يعني: شهر رمضان، وقيل: شهر الله المحرم. أبو عبيد، الأموال ج١، ص٥٣٥، ابن حجر، فتح الباري ج١٣، ص٣١٠

٤ ) الإمام مالك، الموطأ، ج١، ص٢٥٣، باب الزَّكَاةِ فِي الدَّيْنِ، رقم ( ٥٩٣)، أبو عبيد، الأموال، ج١، ص٥٣٤، رقم ( ١٢٤٧)، البيهقي، السنن الكبرى، ج٤، ص١٤٨، باب الدين مع الصدقة، رقم ( ٧٣٩٥ )

٥ ) الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج٢، ص٢٧٤

٦ ) ابن أبي شيبة، المصنف، ج٢، ص٤١٤، رقم (١٠٥٥٥ ) . قال ابن الملقن: رواه الشافعي والبيهقي بإسناد صحيح وعزوه للبخاري غلط . ابن الملقن، خلاصة البدر المنير، ج١، ص٢٩٨

وهذا مخصص لعموم الأدلة، فكان مال المديون خارجا عن عمومات الزكاة، ولا يمكن أن يقول ذلك برأيه، فكان توقيفا [١]

ومن جهة أخرى فإننا نرى أن زيادة المال عن الحاجات الأصلية شرط لوجوب الزكاة[٢]، وهذا الشرط ليس متحققا في المال المشغول بدين، فيلزم التناقض!

٢) سبب وجوب الزكاة ملك النصاب، وشرطه أن يكون معدا للتجارة أو للإسامة؛ أما السبب فظاهر؛ لأن الدائن مالك لماله إذ الدين يتعلق بالذمة لا بعين المال؛ بدليل أنه يملك التصرف في ماله كيفما شاء، وأما الشرط؛ فهو أيضا متحقق[٣]، فإذا وجد السبب الموجب، وتحقق الشرط، وانتفى المانع؛ لزم تحقق الحكم

رد بأن: صفة الغنى والزيادة عن الحوائج الأصلية مع ذلك شرط - حتى وإن وجد السبب والشرط لوجوب الزكاة - ، والغنى لا يتحقق مع الدين لأنه يجعل ملك النصاب ناقصا؛ بدليل أن لصاحب الدين إذا ظفر بجنس حقه أن يأخذه من غير قضاء، ولا رضاء، وعند الشافعي له ذلك في الجنس وغير الجنس، وهذا دليل على عدم الملك، كما في الوديعة، والمغصوب، فلأن يكون دليل نقصان الملك أولى[٤]

---

١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦

٢) المرجع السابق، ج٢، ص١١، القرضاوي، فقه الزكاة، ج١، ص١٥١- ١٥٥

٣) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٢٢٢، الماوردي، الحاوي الكبير، ج٣، ص٣١٠، الجويني، نهاية المطلب، ج٣، ص٣٢٥، النووي، المجموع، ج٥، ص٣١١، ابن حزم، المحلى ج٦، ص١٠١

٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦

ثم إن حرية المالك في التصرف بماله، حرية مقيدة بما لا يضر بأصحاب الحقوق، كالقيود التي فرضها الشرع على المريض مرض الموت، فملكه ناقص حكما

المذهب الثاني: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والحنابلة[3]، والشافعي في القديم[4] إلى عدم وجوب الزكاة على مالك المال المدين، بقدر الدين؛ فإن كان مدينا بدين يستغرق أمواله، أو ينقص المال عن النصاب، فلا زكاة عليه، وإلا لزمته زكاة الباقي إذا كان نصابا، مع اختلاف بينهم في المال الذي يمنع الدين زكاته، ونوع الدين الذي يؤثر في وجوب الزكاة على ما يأتي في المطلب الثاني من هذا المبحث.

واستدلوا لما ذهبوا إليه بـ:

١) عن ابن عَبَّاسٍ - رضي الله عنهما - أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم بَعَثَ مُعَاذًا - رضي الله عنه - إلى الْيَمَنِ فقال: " ادْعُهُمْ إلى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إلا الله، وَأَنِّي رسول اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قد افْتَرَضَ عليهم خَمْسَ صَلَوَاتٍ في كل يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ؛

---

١) الشيباني، المبسوط ج٢، ص٥٧، الطحاوي، مختصر الطحاوي، ص٥٠ وما بعدها، متن القدوري، ص٥١، المرغيناني، الهداية، ج١، ص٩٦، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٢٥٤

٢) البراذعي، التهذيب في اختصار المدونة، ج١، ص٤٢٢، ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٧٩

٣) ابن البنا، المقنع، ج٢، ص٥٤٤، ا ابن مفلح، المبدع، ج٢، ص٣٠٠، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢، ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٣٣

٤) الجويني، نهاية المطلب، ج٣، ص٣٢٥، الروياني، بحر المذهب، ج٣، ص١٦٨، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٠٩، الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص١٢٩، البيضاوي، شرح المنهاج ٢، ١٤.

فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عليهم صَدَقَةً في أَمْوَالِهِمْ ؛ تُؤْخَذُ من أَغْنِيَائِهِمْ ، وَتُرَدُّ على فُقَرَائِهِمْ" [١]

وجه الدلالة أن الزكاة إنما تجب على الأغنياء ، ومن عليه دين مستغرق لأمواله ليس غنيا ، فلا زكاة عليه ، ويؤيد هذا قوله صلى الله عليه وسلم : " خَيْرُ الصَّدَقَةِ ما كان عن ظَهْرِ غِنًى ، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ " [٢]

٢) أن عثمان بن عفان – رضي الله عنه - كان يقول : (هذا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ ، فَمَنْ كان عليه دَيْنٌ فَلْيُؤَدِّ دَيْنَهُ ، حتى تَحْصُلَ أَمْوَالُكُمْ فَتُؤَدُّونَ منه الزَّكَاةَ)[٣]

وجه الدلالة : أنه أمر بأداء الزكاة مما يبقى من الأموال ، بعد أداء الدين ، وأنه قال ذلك بمحضر من الصحابة ، دون أن ينكر عليه أحد ، فكان ذلك إجماعا منهم على عدم وجوب الزكاة في المال المشغول بدين[٤]

٣) وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت : (ليس في الدَّيْنِ زَكَاةٌ)[٥]

٤) وعن ابن عمر – رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا كان لرجل ألف درهم ، وعليه ألف درهم ، فلا زكاة عليه"[٦] ، وهذا نص ؛ لأن "من عليه مثل ما معه فهو فقير"[٧]

---

١ ) البخاري ، الصحيح ، كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة ، ج٢ ، ص٥٠٥ ، رقم ١٣٣١ ، مسلم ، الصحيح ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، بَاب الدُّعَاءِ إلى الشَّهَادَتَيْنِ وَشَرَائِعِ الْإِسْلَامِ ، ج١ ، ص٥٠ ، رقم ١٩

٢ ) البخاري ، الصحيح ، كتاب الزكاة ، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى ، ج٢ ، ص٥١٨ ، رقم ١٣٦٠ ، مسلم ، الصحيح ، كتاب الزكاة ، باب اليد العليا خير من اليد السفلى ، ج٢ ، ص٧١٧ ، رقم١٠٣٤

٣ ) سبق تخريجه.

٤ ) الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج٢ ، ص٦ ، الزيلعي ، تبيين الحقائق ، ج١ ، ص٢٥٥

٥ ) ابن حزم ، المحلى ج٦ ، ص١٠١ ، ومثله عن عكرمة وعطاء

٦ ) قال ابن عبد الهادي الحنبلي عنه : "حديث منكر يشبه أن يكون موضوعا " ابن عبد الهادي ، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ج٢ ، ص٢١٧

٧ ) ابن عبد الهادي ، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق ، ج٢ ، ص٢١٧

٥) الزكاة إنما وجبت؛ مواساة للفقراء، وشكرا لنعمة الغنى، والمدين محتاج إلى قضاء دينه، كحاجة الفقير أو أشد، وليس من الحكمة تعطيل حاجة المالك لحاجة غيره، ولم يحصل له من الغنى ما يقتضي الشكر بإخراج الزكاة[١]، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " ابْدَأْ بِنَفْسِكَ، فَتَصَدَّقْ عليها، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ، فَلِأَهْلِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عن أَهْلِكَ شَيْءٌ، فَلِذِي قَرَابَتِكَ، فَإِنْ فَضَلَ عن ذِي قَرَابَتِكَ شَيْءٌ، فَهَكَذَا، وَهَكَذَا يقول: فَبَيْنَ يَدَيْكَ، وَعَنْ يَمِينِكَ، وَعَنْ شِمَالِكَ "[٢]

وجه الدلالة: أن حاجة النفس مقدمة على حاجة الغير، والصدقة إنما تكون فيما زاد عن الحاجات الأساسية للمزكي، والدين واحد من هذه الحاجات

٦) الزكاة لا تجب فيما هو من الحوائج الأصلية للمالك، مثل؛ اللباس، وكتب العلم، والبيت المعد للسكن ...، وقضاء الدين واحد منها؛ لأنه مما يدفع الهلاك عن الإنسان تقديرا، فإن المديون محتاج إلى قضائه، بما في يده من مال؛ دفعا عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك، ومن ثم فلا تجب الزكاة في المال المشغول بدين؛ لأنه لا يتحقق به الغنى، فاعتبر معدوما[٣]

٧) أن المدين ملكه ضعيف، من جهة أنه مأمور بصرف ما في يده إلى دينه، وقد يتسلط الدائن مستحق المال على أخذه عند تعذر استيفاء الدين[٤]

---

١) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢

٢) مسلم، الصحيح، كتاب الزكاة، ، باب الِابْتِدَاءِ فِي النَّفَقَةِ بِالنَّفْسِ ثُمَّ أَهْلِهِ ثُمَّ الْقَرَابَةِ ،ج٢، ص٦٩٢، رقم٩٩٧

٣) المرغيناني، الهداية، ج١، ص٩٦، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦، ابن عابدين، حاشية، ج٢، ص٢٦٢

٤) الجويني، نهاية المطلب، ج٣، ص٣٢٥، النووي، المجموع، ج٥، ص٣١١

٨) أن مستحق الدين تلزمه الزكاة، فلو أوجبنا الزكاة على المديون أيضا، للزم منه تثنية الزكاة في المال الواحد[١]

**سبب اختلاف الفقهاء في المسألة:**

السبب في اختلاف الفقهاء في هذه المسألة يرجع إلى أمرين ذكرهما ابن رشد[٢]:

الأول: اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مرتب في المال للمساكين؟ فمن رأى أنها حق لهم، قال: لا زكاة في مال من عليه الدين؛ لأن حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين، وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا المدين، ومن قال: هي عبادة، قال: تجب على من بيده مال؛ لأن ذلك هو شرط التكليف، وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف؛ سواء كان عليه دين، أو لم يكن

الثاني: تعارض حق الله تعالى ( الزكاة التي هي حق للفقراء )، وحق الآدمي ( حق المالك )، وأي هذه الحقوق يقدم؟

ونرى أن هناك سببا ثالثا: وهو هل الزكاة متعلقة بذمة المزكي، أم بعين ماله؟ فمن رأى أنها متعلقة بذمة المزكي، قال بوجوب الزكاة في المال المشغول بدين، ومن رأى أن الزكاة متعلقة بعين المال، قال بعدم وجوب الزكاة فيه

**الرأي الراجح:**

من المعلوم أن إبراء الذمة مما علق بها من حقوق العباد، مقصد مطلوب شرعا، كما أن الأحكام الشرعية إنما جاءت متوافقة مع الفطرة، ومحققة لمصالح المكلف الدنيوية والأخروية، ومن مصالحه؛ قضاء ديونه التي تعلقت بذمته، أو بعين ماله، كما أن ذلك فيه مصلحة لصاحب الدين، وهو معين،

---

١ ) المرجعان السابقان

٢ ) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٧٩

أما الفقراء والمساكين ؛– فعلى ما بهم من حاجة – إلا أن الضرر المزعوم، لا يلحق بأحد منهم على التعيين، أو التخصيص

ويمكننا القول: إن ما استدل به أصحاب القول الثاني من أقوال عثمان، وعائشة، وابن عباس، وابن عمر من الصحابة رضوان الله عليهم، إن لم تكن محمولة على السماع، فتأخذ حكم المرفوع إليه صلى الله عليه وسلم فيما صح منها، فتكون حجة صريحة في الدلالة على المطلوب، فلا أقل من أن تكون اجتهادا منهم لم ينقل خلافه عن غيرهم، وما كان كذلك فهو حجة على من بعدهم

يضاف إلى ذلك أن الزكاة إنما شرعت مواساة للفقير، فكانت مخففة ؛ كي لا يثقل على المكلف القيام بها، والقول بوجوب الزكاة على المدين يتنافى مع ذلك، ويجعل الزكاة ثقيلة على النفس، وموقعة في الحرج، وهذا يتنافى مع مقصد تشريع الزكاة.

لذا ؛ فالرأي الراجح، هو الرأي القائل بأن الدين يمنع الزكاة بقدره ؛ فإن كان مستغرقا للمال، أو منقصا له عن النصاب، فلا زكاة ؛ وإلا لزمته زكاة الباقي فقط.

قال ابن رشد: ( والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المديان ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: " فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم"[1]، والمدين ليس بغني، وأما من فرق بين الحبوب وغير الحبوب، وبين الناض وغير الناض، فلا أعلم له شبهة بينة )[2].

---

١ ) البخاري، الصحيح، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ج٢، ص٥٠٥، رقم ١٣٣١

٢ ) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٧٩

## المطلب الثاني: المال الذي يمنع الدين زكاته

اختلف الفقهاء - القائلون بأن الدين يمنع الزكاة - في المال الذي يمنع الدين زكاته، إلى أربعة أقوال:

**القول الأول:** الدين يمنع الزكاة في جميع الأموال؛ فلا زكاة في مال؛ باطنا كان أو ظاهرا حتى تخرج منه الديون، فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكي، وإلا فلا، وبه قال الثوري، وأبو ثور، وابن المبارك[1]، وأبو حنيفة في رواية ابن المبارك[2]، والشافعي في القديم[3]، وأحمد في صحيح مذهبه[4].

واستدلوا بـ:

- عموم النصوص التي سبق ذكرها، والتي تقضي بعدم وجوب الزكاة في المال، إذا كان مشغولا بدين، أو بالحوائج الأصلية للمالك، وهي لم تفرق بين مال وآخر

- أن الدين يمنع النماء والتصرف، وهذا يخل بشروط وجوب الزكاة في المال

**القول الثاني:** الدين لا يمنع زكاة الخارج من الأرض، ويمنع ما سواها، وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وبه قال أصحابه[5]

أما كونه لا يمنع وجوب زكاة الخارج من الأرض؛ فلأن العشر مؤنة الأرض النامية، أي الخارج كله نماء، فلا يعتبر فيه غنى المالك، كما لا يعتبر

---

١) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢، ابن مفلح، الفروع ٢، ٣٣١، ابن قدامة، العدة، ج١، ص١٧٢

٢) المرغيناني، الهداية، ج١، ص٩٦، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦

٣) النووي، المجموع، ج٥، ص٣٠٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٠٩، الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص١٢٩

٤) ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٣٣

٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٢، ص٢٦١

فيه أصل الملك، فيجب في الأراضي الموقوفة، بخلاف الزكاة، فإنه لا بد فيها من غنى المالك، والغنى والدين لا يجتمعان[1]، فهم يرون أن الواجب في الخارج من الأرض ليس بصدقة

ووجه الفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة ؛ أن تعلق الزكاة بالظاهرة آكد ؛ لظهورها، وتعلق قلوب الفقراء بها، ولهذا يشرع إرسال من يأخذ صدقتها من أربابها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الخلفاء من بعده يفعلونه، وعلى منعها قاتلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ولم يأت عنه أنهم استكرهوا أحدا على صدقة الأموال الباطنة، ولا طالبوه بها، إلا أن يأتي بها طوعا، ولأن السعاة يأخذون زكاة ما يجدون، ولا يسألون عما على صاحبها من الدين، فدل على أنه لا يمنع زكاتها[2]

**القول الثالث:** الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة ؛ وهي الذهب، والفضة، وعروض التجارة، ولا يمنعها في الأموال الظاهرة ؛ وهي الزروع، والثمار، والمواشي، والمعادن، وبه قال مالك[3]، والخراسانيون من أصحاب الشافعي[4]، وأحمد في رواية[5]

---

١ ) المرجعان السابقان

٢ ) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢- ٣٤٣

٣ ) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٧٩، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ١، ٤٨٣، ٤٨١

٤ ) النووي، المجموع، ج٥، ص٣٠٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٠٩، ابن النقيب، السراج على نكت المنهاج، ج٢، ص١٣٨، المحلي، كنز الراغبين، ج١، ص٤٣٧، الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص١٢٩، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢

٥ ) ابن مفلح، الفروع، ج٢، ص٣٣١، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢، ابن قدامة، العدة، ج١، ص١٧٢

وجه هذا القول ؛ أن الأموال الظاهرة نامية بنفسها، والباطنة لا تنمو إلا بالتصرف فيها، والدين يمنع من التصرف، ويحوج إلى صرف المال في قضاء الدين[1]

**القول الرابع:** يمنع الدين الزكاة في الزروع والثمار فيما استدانه للإنفاق عليها خاصة، ولا يمنعها في غيرها من الأموال، وهو رواية عن أحمد[2] ؛ لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم: (فِي الرَّجُلِ يَسْتَقْرِضَ فَيُنْفِقُ عَلَى ثَمَرَتِهِ وَعَلَى أَهْلِهِ قَالَ: قَالَ ابْنُ عُمَرَ: يَبْدَأُ بِمَا اسْتَقْرَضَ فَيَقْضِيهِ وَيُزَكِّى مَا بَقِىَ. قَالَ: وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَقْضِى مَا أَنْفَقَ عَلَى الثَّمَرَةِ، ثُمَّ يُزَكِّى مَا بَقِىَ)[3]، ولأن المصدق إذا جاء، فوجد إبلا، أو بقرا، أو غنما، لم يسأل: أي شيء على صاحبها من الدين، وليس المال هكذا[4]

**الرأي الراجح:**

يشترط لوجوب الزكاة في المال ؛ أن يكون النصاب زائدا عن الحاجات الأصلية للمكلف[5]، وقضاء الدين من هذه الحاجات، فلا تجب الزكاة مع وجوده، ومهما كان نوع الدين، فإن جميع أموال المكلف صالحة لقضاء الدين منها، بطريق مباشر، أو بالمقايضة، أو تحويل المال من صورة إلى أخرى.

ومما هو معهود في الشرع ؛ أنه لا يفرق بين المتماثلات، ومن ثم ؛ فإنه لا وجه للقول بالتفريق بين الأموال الظاهرة والباطنة، فإذا كانت ديون المكلف

---

١ ) الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٠٩، الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص١٢٩

٢ ) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢ - ٣٤٣، ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٣٤

٣ ) يحيى بن آدم، الخراج، ج١، ص١٥٨، رقم٥٨٩، البيهقي، السنن الكبرى، ج٤، ص١٤٨، رقم٧٨٥٨

٤ ) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢ - ٣٤٣

٥ ) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٢١٨، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٦٨

نقودا، ونصابه من الماشية، فإنه يمكن قضاء الدين منها، فكلها أموال، وكلها صالح لقضاء الدين.

وقول عثمان رضي الله عنه: (هذا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ، فَمَنْ كان عليه دَيْنٌ، فَلْيُؤَدِّ دَيْنَهُ، حتى تَحْصُلَ أَمْوَالكمْ، فَتُؤَدُّونَ منه الزَّكَاةَ)[1]، لم يفرق بين مال ومال، فدل ذلك على أن الدين يؤثر في زكاة جميع الأموال؛ ظاهرها، وباطنها.

كما أن الأقوال جميعها مبنية على الاجتهاد، وليس في المسألة دليل نصي يصار إليه، يضاف إلى ذلك أن تقسيم المال إلى ظاهر، وباطن مسألة عرفية، والأعراف متغيرة؛ ذلك أن الناس قديما كانوا يحفظون أموالهم بأنفسهم، فلم يكن من السهل معرفة ما عند المالك من أموال تجب فيها الزكاة، فترك الأمر لأرباب الأموال، مع ما هو موجود من الورع، والحرص على تنفيذ أمر الله تعالى، فلا يخشى على حقوق الفقراء من الضياع، أما اليوم فغالب الأموال - إن لم يكن كلها - ظاهر؛ ذلك أن الناس يحفظون أموالهم في المصارف المنتشرة في العالم، فصار من السهل معرفة من تجب الزكاة في ماله، بل من السهل أيضا اقتطاع مقدار الزكاة من حساب المالك، وتحويله إلى صندوق الزكاة في أي دولة

ثم إنه لا فرق بين مالية الظاهر والباطن من الأموال؛ فإن كثيرا من أصحاب الأموال يميلون إلى تحويل نقودهم الباطنة إلى أعيان ظاهرة؛ لعدم ثقتهم بقيمة النقود المتغيرة تبعا للظروف والأحوال، فلا وجه للفرق بينهما

هذا إضافة إلى سلطة القضاة على بيع الأموال الظاهرة، وأداء الحقوق المتعلقة بذمة صاحبها، فكيف يفرق بينهما من حيث أثر الدين المسقط للزكاة، وكلاهما محل أداء الحقوق.

---

١) سبق تخريجه.

نعم إن كان على المكلف دين من نوع من الأموال، وعنده أموال أخرى تجب فيها الزكاة، بعضها من نفس جنس الدين، والأخرى من جنس آخر، فلا يقال بعدم وجوب الزكاة عليه مطلقا، وإنما يقال بسقوط الزكاة بقدر الدين، ووجوب الزكاة في الأموال الأخرى، وهذا فيه مصلحة ظاهرة لكل من المكلف المدين، والدائن، والفقراء المستحقين للزكاة، وهو ما تقتضيه عدالة التشريع.

قال ابن رشد: ( والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المديان؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم"[1]، والمدين ليس بغني، وأما من فرق بين الحبوب، وغير الحبوب، وبين الناض، وغير الناض، فلا أعلم له شبهة بينة )[2].

وإذا كان الأمر كذلك، فإن الأخذ بما ذهب إليه عثمان رضي الله عنه، ووافقه عليه جمهور الصحابة يتوافق ومقاصد الزكاة خصوصا، ومقاصد الشريعة عموما، فهو أولى بالاعتبار، والله تعالى أعلم.

## المطلب الثالث: شروط الدين الذي يمنع الزكاة

حتى يكون الدين مؤثرا، يمكن استثناء قدره من مال الزكاة، لا بد من توافر عدة شروط فيه، وهذه الشروط بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه بين الفقهاء الذين ذهبوا إلى تأثير الدين في الزكاة، وفيما يأتي بيان هذه الشروط.

### الشرط الأول: ثبوت الدين واستقراره

يؤثر الدين في الزكاة عند من قال به من الفقهاء بشرط أن يكون ثابتا، ومستقرا في الذمة عند وجوب الزكاة[3]، فلا أثر للدين الطارئ بعد الحول،

---

١ ) سبق تخريجه.

٢ ) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١ ، ص١٧٩

٣ ) هذا مأخوذ من كلام الفقهاء القائلين بقضاء الدين قبل الزكاة، وإنما يقضى الدين الثابت لا الاحتمالي؛ لأن ما يحتمل الوجود وعدمه لا أثر له. انظر: المرغيناني، الهداية، ج١ ،ص٩٧،

حتى لو أخر إخراج الزكاة حتى لزمه الدين، وكذا لا أثر للدين المحتمل الثبوت، كالدين المدعى به، والذي لم يثبت بحكم القاضي بعد، ولا يعلمه المدعى عليه.

**وهل يلزم لاعتبار الدين وإسقاط الزكاة بقدره أن يكون ثابتا ببينة، أم يصدق مالك المال؟**

يفرق بين حالتين:

الأولى: أن يكون المزكي يخرج زكاة ماله بنفسه؛ فهنا لا يلزم إثبات الدين، لأنه مؤتمن على ما عنده من أموال، ومطلوب منه أن يخرج الزكاة؛ قدرا، وصفة، لمن يستحقها، ويجري الحسابات اللازمة لذلك، والأمر بينه، وبين خالقه سبحانه

الثانية: أن تتولى الدولة القيام بهذا العمل، من خلال مؤسساتها، وأجهزتها، واقتطاعها من أموال المزكي، فهذا؛ إن كان دينه ظاهرا – كأن يكون حاله معروفا عند الناس – يصدق قوله من غير بينة، وإن كان دينه غير معروف لزمه الإتيان بالبينة، وهذا ما ذهب إليه أبو عبيد[1]

وهذا القول مبني على أن الأمر بكتابة الدين محمول على الاستحباب لا الوجوب، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[2]، والمالكية[3]،

---

النووي، المجموع، ج٥، ص٣٠٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، ص١٢٦، الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص١٣١، ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٨، القرضاوي، فقه الزكاة، ج١، ص١٥٩، الغفيلي، نوازل الزكاة، ص٦١.

١) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٧٩، وانظر نحوه: القرضاوي، فقه الزكاة، ج١، ص١٦١

٢) السرخسي، المبسوط، ج١١، ص١٥٥.

٣) القرافي، الذخيرة، ج١٠، ص١٥٢

والشافعية[1]، والحنابلة[2]، خلافا لابن حزم[3]، وما كان كذلك فلا يطلب من المكلف إثباته.

والذي نراه في ضوء ما عليه الناس في زماننا أن الديون في غالبها مما يلزم إثباتها بالبينات المعتمدة، سواء في ذلك الأفراد والشركات، سيما وأن غالب الديون لمؤسسات مالية ومصرفية ( البنوك وما في حكمها )، وأغلب الناس لا يداينون بمبالغ كبيرة إلا مع التوثيق الذي يضمن الحق ( شيكات، كمبيالات، رهن عقار... )، ومن ثم فإن التكليف بالبينة أمر لا يشق على المدين.

**الشرط الثاني: أن يكون الدين حالّا**

ما من خلاف بين الفقهاء القائلين بأن الدين يمنع الزكاة بقدره، أنه يمنع من ذلك إذا كان حالا؛ ذلك أن قضاء الدين، وإبراء الذمة من الحاجات الأساسية للمكلف بالزكاة، كما أن مال المزكى المشغول بدين حال تعلق به حق الدائن، فأصبحت حرية المدين في التصرف بماله وتنميته محدودة؛ لأن الدين إذا جاء وقت سداده، حرمت المماطلة، إذا كان المال موجودا؛ لحديث: " مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ "[4]، وإذا كان كذلك، فإن الزكاة غير واجبة في مال المكلف بقدر الدين، والزكاة إنما تجب فيما فضل عن حاجات المكلف، وكانت يده مطلقة التصرف فيه

أما إذا كان الدين مؤجلا إلى ما بعد الحول بأشهر أو سنوات؛ كديون التجار التي يحين أجلها بعد أشهر، وديون إجارات المساكن، وأقساط

---

١ ) الشافعي، الأم، ج٣، ص٨٨، ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٢٠٥

٢ ) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٢٠٥

٣ ) ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٢٤، م١٤١٥، وانظر في المسألة: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٣، ص٣٨٣،

٤ ) البخاري، الجامع الصحيح، كِتَاب الْحَوَالَاتِ، بَاب فِي الْحَوَالَةِ وَهَلْ يَرْجِعُ فِي الْحَوَالَة، ج٢، ص٧٩٩، رقم ٢١٦٦

المشتريات من الأثاث والسيارات، وغيرها؛ فجمهور الفقهاء القائلون بأن الدين يمنع تعلق الزكاة بالدين من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية في قول[3]، والحنابلة[4] يرون أنه يمنع الزكاة بقدره، فكلها تمنع وجوب الزكاة عندهم، وبناء عليه فإن مثل هذه الديون تسقط من رأس المال عند حساب الزكاة.

بينما ذهب كثير من المعاصرين إلى التفصيل في المسألة بالنظر إلى اعتبارات منها: حاجة المكلف لهذا الدين، أو عدم حاجته[5]، ومن التطبيقات التي ذكروها لذلك:

- الديون الاستثمارية: وهي "الديون التي تؤخذ لتمويل مشروعات تجارية بقصد التكسب وتنمية الأموال"[6]

---

١ ) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٢٥٤، ابن عابدين ٢، ٢٦١

٢ ) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٨٣، ٤٨١، الإحسائي، تبيين المسالك، ج٢، ص٨١

٣ ) الماوردي، الحاوي الكبير، ج٣، ص٣١١، ٣٠٩، الجويني، نهاية المطلب، ج٣، ص٣٣٠، ابن النقيب، السراج، ج٢، ص١٣٧، المحلي، كنز الراغبين، ج١، ص٤٣٧

٤ ) ابن البنا، المقنع، ج٢، ص٥٤٤، ابن مفلح، الفروع، ج٢، ص٣٣١، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٥

٥ ) شبير، زكاة الديون الاستثمارية المؤجلة والديون الاسكانية الحكومية، ص٢٣٣، ٢٣٧، أبو سليمان، زكاة القروض الاستثمارية المؤجلة والقروض الاسكانية الحكومية، من أبحاث وأعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت ١١- ١٣ ذي القعدة ١٤٠٩هـ الموافق ١٤- ١٩٨٩/٦/١٦م، ص٢٥١- ٢٥٢، شقرة، عيسى، أثر الديون الاسكانية أو الاستثمارية في إسقاط الزكاة أو عدمه، من أبحاث وأعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت ١١- ١٣ ذي القعدة ١٤٠٩هـ الموافق ١٤- ١٩٨٩/٦/١٦م، ص٢٥١- ٢٥٢، ص٢٨٦، العنقري، المسائل المستجدة في نوازل الزكاة المعاصرة، ص١٦١، الغفيلي، نوازل الزكاة، ص٧٣- ٧٥، العايضي، زكاة الديون المعاصرة، ص١٠٨، ١٠١، رفيق، زكاة الديون، ص٦٠

٦ ) العنقري، المسائل المستجدة في نوازل الزكاة المعاصرة، ص١٦١، وانظر في تعريفها: ، الغفيلي، نوازل الزكاة، ص٧٢

- الديون الاسكانية: وهي شراء المساكن بقرض من الدولة، أو المصارف والشركات؛ على أن يدفع الثمن على دفعات شهرية، أو سنوية لمدة معينة، سواء كان ذلك لغايات السكن، أو الاستثمار.

وسيأتي الكلام على حكمها في المسائل التطبيقية.

**الشرط الثالث: أن يكون الدين مطالبا به**

اختلف الفقهاء القائلون بأن الدين يمنع الزكاة بقدره في اشتراط كون الدين مطالبا به من جهة ما أو لا:

القول الأول: ذهب الحنفية[1]، وبعض المالكية[2]، والحنابلة في قول[3] إلى أن الدين لا يكون مانعا من الزكاة، إلا أن يكون مطالبا به من جهة العباد؛ سواء كان دينا لله تعالى؛ كزكاة الأموال الظاهرة، والخراج، فهذه يطالب بها موظفو الدولة المكلفون بذلك، أو كان دينا للعباد؛ كقرض، ونفقة واجبة، أما ما ليس له مطالب من جهة العباد، فلا يمنع وجوب الزكاة؛ كدين النذر، والكفارة، والأضحية الواجبة، والحج.

القول الثاني: ذهب المالكية[4]، والشافعية في القديم[5]، والحنابلة في العتمد[6] إلى أن الزكاة تسقط بجميع الديون المطالب بها، وغير المطالب بها،

---

١) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٢٥٤، ابن عابدين، ج٢، ص ٢٦١

٢) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ٤٨١- ٤٨٢

٣) ابن مفلح، الفروع، ج٢، ص٣٣٢، ابن قدامة، المغني، ج٣، ص ٤٥.

٤) البراذعي، التهذيب، ج١، ص٤٢٣- ٤٢٤، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٨١- ٤٨٢، منهم: خليل، وابن راشد القفصي، وابن عتاب.
حيث اختلفوا في سقوط الزكاة بدين الكفارة والهدي الواجب، فاختار خليل وابن راشد القفصي أنه لا يمنع وجوب الزكاة لعدم المطالب من العباد، واختار ابن عتاب أنه يمنع؛ لأن الإمام يطالب الممتنع بإخراج ما عليه من مثل هذه الديون. فهم متفقون من حيث المبدأ أن الديون التي تمنع الزكاة هي التي لها مطالب من العباد، لكنهم اختلفوا في كون هذه الديون مطالبا بها أم لا.

٥) البغوي، التهذيب، ج٣، ص٧٤

٦) ابن قدامة، المغني ٣، ٤٥.

والتي لله تعالى والتي للعباد، وكذا الديون الحالة والمؤجلة؛ فتسقط الزكاة بمهر الزوجة، ونفقتها، ونفقة الأقارب التي حكم بها القاضي، وكذا دين الزكاة، وزكاة الفطر، بلا فرق

**الشرط الرابع: التأثير على النصاب**

ومعناه: أن يستغرق الدين النصاب، أو ينقصه، ولا يجد ما يقضي به الدين إلا النصاب[1]، أو النفقة اللازمة، والحاجات الأساسية التي لا غنى له عنها، كالملابس، وأثاث البيت، وكتب العلم

مثل أن يكون عنده نصاب من نقود مقداره ثلاثة آلاف دينار، وعليه دين، فإن كان دينه ينقص النصاب إذا قضاه، وليس له قضاء من غير النصاب، فإن الدين يمنع الزكاة بالكلية؛ لأن المال السالم من الدين لا يبلغ نصابا، وإن كان دينه لا ينقص النصاب، لزمه أن يزكي الباقي ومقداره، وإن كان له عشر من الإبل، وعليه دين يساوي قيمة واحدة منها، لزمته الزكاة عن تسع؛ شاة واحدة، وإن كان له مائة وثلاثون من الغنم، وعليه دين يقابل عشرين منها لزمته الزكاة عن الباقي شاة واحدة ... وهكذا [2]

**الشرط الخامس: ألا يكون المدين مماطلا**

فإذا كان المدين مماطلا، بحيث أصبح الدين حالا، وقدر الدين زائد عن حاجاته الأصلية، لكنه يؤخر السداد، ولم ينو السداد عن قريب، فالدين لا

---

١) ابن الهمام، فتح القدير، ج٢، ص١٦١، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٢٥٥، ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٦، البغوي، التهذيب، ج٣، ص٧٤، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٣

٢) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٣

يؤثر في الوعاء الزكوي[1]، ويشهد لهذا ما أثر عن طائفة من التابعين في الدين الذي يمطله صاحبه، ويحبسه: (زكاته على الذي يأكل مهنأه)[2]

ومن باب أولى ألا يؤثر الدين إذا كان صاحبه يؤخر سداده؛ فرار من الزكاة

**الشرط السادس: أن يتعين قضاء الدين من مال الزكاة**

ومعناه: ألا يوجد للمزكي مال آخر يقضي منه الدين؛ فلو كان له مال آخر، زائدا عن حاجاته الأساسية، ويمكن قضاء الدين منه، جعله في مقابلة الدين؛ كي يسلم المال الزكوي فيخرج زكاته[3]

وهنا يلزم الكلام على كيفية احتساب قدر الدين من مال المزكي، وهو موضوع المطلب الرابع

## المطلب الرابع: آلية احتساب الدين من أموال الزكاة

لا يخلو حال المزكي المدين؛ أن يكون له عروض قنية زائدة عن حاجته، أولا، وأن يكون من جنس الدين، أو من غير جنسه، أو يكون من مال وجبت فيه الزكاة، أو لا، وكل ذلك له اعتباره عند الفقهاء في هذه المسألة

حيث نجدهم ينظرون إلى عدد من الاعتبارات: الأول صرف الدين إلى الجنس، والثاني الصرف إلى أموال الزكاة، والثالث مراعاة حظ الفقراء والمساكين.

---

١) قال بهذا الشرط بعض المعاصرين، منهم الدكتور محمد عثمان شبير، والدكتور صالح الفوزان. انظر: الفوزان، شرط تمام الملك وأثره في قضايا الزكاة المعاصرة، ص٢٨

٢) القول مروي عن إبراهيم النخعي، وحماد، وقيس بن سعد، وعطاء. انظر: أبو عبيد، الأموال، رقم٩٠٢، ابن زنجويه، الأموال، كتاب الصدقة وأحكامها، باب الصدقة في التجارات والديون، رقم١٣٥٦، ابن حزم، المحلى، ج٦، ص١٠٠، مسألة رقم٦٩٤، ومعنى مهنأه: غلته وثمرته وفائدته

٣) البراذعي، التهذيب، ج١، ص٤٢٢

**الحالة الأولى:** أن يكون عليه دين، وله أموال أخرى غير أموال الزكاة (عروض قنية) بحيث يمكن قضاء الدين منها:

إذا كان على مالك النصاب دين، وعنده من عروض القنية ( مثل دورالسكنى، وسيارات الخدمة ) ما يمكن قضاء الدين منه، فأي الأموال يجعل الدين في مقابلته لغايات حساب مقدار الزكاة؟ اختلف الفقهاء في ذلك:

القول الأول: ذهب الحنفية[1]، والشافعية في قول[2]، والحنابلة في رواية[3]، وهو قَوْل اللَّيْثِ بن سَعْدٍ وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ[4] إلى أن الدين يصرف إلى مال الزكاة؛ سواء كان من جنس الدين أو لا، ولا يصرف إلى عروض القنية حتى لو كانت زائدة، وإن كان من جنس الدين؛ لأن عين مال الزكاة مستحق كسائر الحوائج؛ إذ هو حاجة المزكي لإبراء الذمة، وحاجة الفقير المستحق، ومال الزكاة فاضل عنها، فكان الصرف إليه أيسر، وأنظر بأرباب الأموال.

القول الثاني: ذهب زفر من الحنفية[5]، والإمام أحمد[6] إلى أن الدين يصرف إلى الجنس، وإن لم يكن مال زكاة؛ لأن قضاء الدين من الجنس أيسر، والدين يقضى من جنسه عند التشاح، فكان الصرف إليه أولى فلو تزوج امرأة وأصدقها سيارة غير معينة، وعنده نصاب نقدي، وسيارة، فدين

---

١ ) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٨، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٢، ص٨

٢ ) البغوي، التهذيب، ج٣، ص٧٤، الروياني، بحر المذهب، ج٣، ص١٩٨، النووي، المجموع، ج٥، ص٣١١

٣ ) ابن مفلح، ج٢، ص٣٣٢

٤ ) ابن حزم، المحلى ج٦، ص١٠٢

٥ ) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٨،

٦ ) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٤، ابن مفلح، الفروع ٢، ٣٣٢، البهوتي، شرح المنتهى، ج١، ص٣٨٥.

المهر يصرف إلى النقود على القول الأول، ويصرف إلى السيارة - مع أنها من عروض القنية - على القول الثاني ؛ لاتحاد الجنس

القول الثالث: ذهب المالكية[1]، والشافعية في المذهب[2]، والقاضي من الحنابلة وأبو عبيد [3] إلى أن الدين يجعل في مقابلة العروض إذا كان فاضلا عن حاجته الأصلية ؛ لأنه مالك لمال زائد عن مبلغ دينه، فوجبت عليه زكاته، كما لو كان جميع ماله جنسا واحدا، أو يجعل في مقابلة مال زكوي غير بالغ نصابا، وإلا فيجعل في مقابلة الأموال كلها إذا كان لا ينقصها عن النصاب، فإن كان ينقصها جعل في مقابلة مال أو مالين ؛ **ليتوفر حق المساكين**[4]

**الحالة الثانية:** أن يكون عليه دين وعنده أنواع من أموال الزكاة الظاهرة والباطنة

القول الأول: ذهب جمهور الحنفية[5] إلى أن الدين يصرف إلى الأموال الباطنة من دراهم ودنانير وعروض تجارة، فيقضى منها، دون نظر إلى اتحاد الجنس ؛ لأن زكاة الأموال الباطنة يخرجها أرباب الأموال فربما يقصرون في الصرف إلى الفقراء ضنا بمالهم، فكان صرف الدين إلى الأموال الباطنة ليأخذ السلطان زكاة الأموال الظاهرة ( السوائم ) **نظرا للفقراء**

---

١ ) البراذعي، التهذيب، ج١، ص٤٢٢، الدردير، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٨٤.

٢ ) الروياني، بحر المذهب، ج٣، ص١٩٨، النووي، المجموع ج٥، ص٣١١

٣ ) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٤

٤ ) الروياني، بحر المذهب، ج٣، ص١٩٨، النووي، المجموع ج٥، ص٣١١

٥ ) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٨، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٢٥٥

القول الثاني: ذهب زفر من الحنفية[1]، والشافعية في قول[2]، والحنابلة في قول[3] إلى أن الدين يصرف إلى الجنس فيقضى منه؛ لأن القضاء من الجنس أيسر فمن تزوج امرأة على خمس من الإبل السائمة بغير أعيانها، وله أموال تجارة وإبل سائمة، فعلى الأول يصرف الدين إلى أموال التجارة – مع أن الجنس مختلف - ، وعلى الثاني يصرف إلى الإبل وَذَكَرَ السَّرَخْسِيُّ "أَنَّ هذا إذَا حَضَرَ الْمُصَدِّقُ، فَإِنْ لم يَحْضُرْ؛ فَالْخِيَارُ لِصَاحِبِ الْمَالِ، إنْ شَاءَ صَرَفَ الدَّيْنَ إلَى السَّائِمَةِ، وَأَدَّى الزَّكَاةَ من الدَّرَاهِمِ، وَإِنْ شَاءَ صَرَفَ الدَّيْنَ إلَى الدَّرَاهِمِ، وَأَدَّى الزَّكَاةَ من السَّائِمَةِ؛ لِأَنَّ في حَقِّ صَاحِبِ الْمَالِ هُمَا سَوَاءٌ، لَا يُخْتَلَفُ، وَإِنَّمَا الِاخْتِلَافُ في حَقِّ الْمُصْدِقِ، فإن له وِلَايَةَ أَخْذِ الزَّكَاةِ من السَّائِمَةِ، دُونَ الدَّرَاهِمِ، فَلِهَذَا؛ إذَا حَضَرَ صَرَفَ الدَّيْنَ إلَى الدَّرَاهِمِ، وَأَخَذَ الزَّكَاةَ من السَّائِمَةِ"[4]

القول الثالث: ذهب بعض الشافعية ورجحه النووي[5]، وهو المذهب عند الحنابلة[6] إلى أنه ينظر في قضاء الدين إلى **مصلحة المساكين في القدر الباقي من الزكاة**، كما أنه لو ملك مالا آخر غير زكوي صرفنا الدين إليه رعاية للفقراء وتفصيل ذلك أنه؛ أنه لو كان بعض الأجناس لم يبلغ نصابا جعل الدين في مقابلته، وإن كان كل جنس يبلغ نصابا، ولو جعل المال في مقابلتها

---

١ ) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٨

٢ ) البغوي، التهذيب، ج٣، ص٧٤

٣ ) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٣، ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٣٥- ٣٦

٤ ) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٨

٥ ) أبو القاسم الكرخي، وابن الصباغ، وحكي عن ابن سريج كما ذكر النووي. النووي، المجموع، ج٥، ص٣١١

٦ ) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٤، ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٣٦

جميعها لنقصت جميعها عن النصاب، لا يقابل الدين بها، وإنما يجعل في مقابلة نوع، أو نوعين منها؛ حتى **يتوفر حق المساكين**[1]

القول الرابع: قال البغوي من الشافعية[2] يوزع الدين على المالين، فإن خص كل واحد ما ينقص به عن النصاب فلا زكاة في واحد منهما، وهذا بناء على القول القديم في المذهب أن الدين يمنع الزكاة

**الحالة الثالثة:** أن يكون ماله الزكوي من السوائم، وعليه دين، وله مال لا تجب فيه الزكاة، وهنا حالتان أيضا:

الأولى: أن يكون ماله من السوائم نوعا واحدا، فإن الدين يصرف إليها، ولا يصرف إلى عروض القنية، وهو الأصل المذكور في الحالة الأولى [3]

الثانية: أن يكون ماله من السوائم أنواعا مختلفة، فإن الدين يصرف إلى أقلها زكاة حتى يجب الأكثر؛ **رعاية لمصلحة الفقراء**[4]، وهو الأصح عند الشافعية(5)، والمذهب عند الحنابلة[6]

ومثاله أن يكون له خمس من الإبل، وثلاثون من البقر، وأربعون شاة، فالدين يصرف إلى الإبل أو الغنم، دون البقر؛ لتجب فيه الزكاة؛ رعاية للفقراء[7]

---

١) الروياني، بحر المذهب، ج٣، ص١٩٨

٢) الروياني، بحر المذهب، ج٣، ص١٩٨، النووي، المجموع، ج٥، ص٣١١

٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٨

٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٨- ٩

٥) النووي، المجموع، ج٥، ص٣١١، مع العلم أن الأصل عند الشافعية أن الدين لا يؤثر في الزكاة، إلا إذا كان المال الزكوي مرصدا لأداء الدين فقط

٦) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٤

٧) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٩

أما الشافعية[١]، والظاهرية[٢] فالرأي عندهم فيمن عنده مال زكاة، وعليه دين، أن الزكاة واجبة فيما عنده، من غير أن يسقط مقدار الدين من الزكاة، قال ابن حزم: " **مَسْأَلَةٌ وَمَنْ عليه دَيْنٌ كما ذَكَرْنَا وَعِنْدَهُ مَالٌ تَجِبُ فِي مِثْلِهِ الزَّكَاةُ كان أَكْثَرَ من الدَّيْنِ الذي عليه أو مثله أو أَقَلَّ منه من جِنْسِهِ كان أو من غَيْرِ جِنْسِهِ فإنه يزكى ما عِنْدَهُ وَلاَ يَسْقُطُ من أَجْلِ الدَّيْنِ الذي عليه شَيْءٌ من زَكَاةِ ما بيده وهو قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَأَبِي سُلَيْمَانَ وَغَيْرِهِمَا** "[٣]

إلا ألا يكون لدينه وفاء من أي من أمواله، فيوفيه من أحد الأموال مع مراعاة منفعة الفقراء عند الأخذ من أموال الزكاة لأداء الدين[٤]

وكذا عند المالكية؛ طالما أمكن الوفاء بالدين من سائر أمواله وعروضه، حتى إنهم نصوا على أن الدين الذي عليه، يجعل فيما له من دين إن كان مرجوا[٥]

والذي نراه من كل ما سبق، أن الدين لا يخرج عن احتمالات ثلاثة:

الأول: ان يكون الدين عينا، وما زالت قائمة عند المدين، فالأصل احتساب الدين منها؛ لأنها عين الدين.

الثاني: أن يكون الدين من المثليات، وهنا يصار إلى المثل ( الجنس )، بصرف النظر إذا كان من أموال الزماة أو غيرها مما هو زائد عن حاجة المزكي، وهذا أيسر وأضبط وأعدل للطرفين.

---

١ ) الجويني، نهاية المطلب، ج٣، ص٣٢٥، الروياني، بحر المذهب، ج٣، ص١٩٨

٢ ) ابن حزم، المحلى، ج٦، ص١٠١- ١٠٢

٣ ) المرجع السابق

٤ ) الروياني، بحر المذهب، ج٣، ص١٩٨

٥ ) البراذعي، التهذيب، ج١، ص٤٢٢، ابن عبد البر، الكافي، ج١، ص٢٩٤

الثالث: أن يكون الدين من القيميات، وهنا يجعل في مقابلة أي الأموال مما يمكن قضاؤه منها، والأمر متروك للمزكي ديانة، ولا يمكن ضبطه قضاء، بما هو أبرأ لذمة المزكي، وأنفع للفقراء، والله أعلم.

* * *

## المبحث الثالث
## تطبيقات على أثر الدين في الزكاة

هذه المسألة لها تطبيقات متعددة في القديم، والحديث؛ فمن تطبيقاتها: مهر الزوجة، والنفقات الواجبة، والأثمان والأجور المقبوضة سلفا، والديون المؤجلة، والقروض الإسكانية طويلة الأجل، وسنعرض في هذا المبحث لنماذج منها لبيان أثر الديون في الزكاة

**المسألة الأولى: مهر الزوجة**

بقصد تيسير أمور الزواج، يلجأ كثير من الناس إلى تأجيل جزء من المهر أو كله، إلى أجل معين، أو إلى الحلول الشرعي؛ الطلاق، أو الوفاة، وإذا كان كذلك، فإن المهر المؤجل حق للزوجة، ودين في ذمة الزوج، استحب الفقهاء المبادرة إلى أدائه متى تمكن من ذلك

ولا يخلو أن يكون حال الزوج بين يسر أو عسر، فما حكم زكاته في حق الدائن وهو الزوجة؟

وأيضا، ما أثره على زكاة مال الزوج؟

**أولا: زكاة مهر الزوجة**

اختلف الفقهاء في زكاة الزوجة مهرها، بناء على اختلافهم في مسألة زكاة الدين:

القول الأول: ذهب الصاحبان[1]، والمالكية[2]، والشافعية[1]، والحنابلة[2]، إلى القول بوجوب الزكاة في المهر الذي لم تقبضه، إذا كان على مليء، سواء كان حالا، أو لا

---

١) ابن الهمام، فتح القدير، ج١، ص١٦٧

٢) البراذعي، التهذيب، ج١، ص٤٠٤

فعند المالكية تجب فيه الزكاة، لكن لا يزكى إلا مرة واحدة بعد قبضه

واشترط ابن حزم[٣] لوجوب الزكاة في المهر أن يكون معينا ؛ بأن أصدقها نصاب سائمة معينا، أو نقدا في الذمة لزمها، زكاته إذا حال الحول على ملك النصاب - وإن لم تقبضه، أو كانت غير مدخول بها - لأنها أموال صحيحة ظاهرة، ملك الزوجة لها مستقر، وقيل قبل الدخول هو كالأجرة قبل استيفاء المنفعة ؛ لعدم استقرار الملك

وعند الحنابلة تجب الزكاة على الزوجة إذا كان الزوج مليئا، وتؤدي الزكاة إذا قبضته لما مضى، لا فرق في ذلك بين ما قبل الدخول أو بعده ؛ لأن المهر المؤجل دين في ذمة الزوج، يستحق قبضه، ويجبر على أدائه، فوجبت فيه الزكاة، كثمن المبيع، وإذا كان على معسر فعلى روايتين عند الحنابلة ( الوجوب، وعدمه ) [٤]

القول الثاني: لا تجب الزكاة في مهر الزوجة، ما لم تقبضه، ويحول الحول عليه بعد قبضه، فيعامل معاملة المال المستفاد، وبه قال أبو حنيفة[٥]، وبعض المالكية[٦]، وبعض الشافعية[١] في المهر غير المعين

---

١ ) الماوردي، الحاوي الكبير، ج٣، ص٣١٨، ابن النقيب، السراج، ج٢، ص١٤٢، ، المذحجي، العباب المحيط، ج٢، ص٤٢٠، البكري، إعانة الطالبين، ج٢، ص١٧٧

٢ ) ابن البنا، المقنع، ج٢، ص٥٤٦، ابن قدامة، المغني ج٢، ص٣٤٨، ابن مفلح، المبدع، ج٢، ص٢٩٨، ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٣٠

٣ ) ابن حزم، المحلى ج٦، ص١٠٥

٤ ) ابن البنا، المقنع، ج٢، ص٥٤٦، ابن قدامة، المغني ج٢، ص٣٤٨، ابن مفلح، المبدع، ج٢، ص٢٩٨، ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٣٠

٥ ) ابن الهمام، فتح القدير، ج٢، ص، ١٦٧

٦ ) القرافي، الذخيرة ج٣، ص٢٨، ابن جزي، القوانين الفقهية ج١، ص٧١، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٨٢

فعند أبي حنيفة ؛ يصنف دين مهر الزوجة من الديون الضعيفة ؛ لأنه بدل ما ليس بمال، مثله مثل الوصية، وبدل الخلع، والصلح عن دم، وما كان كذلك ؛ فلا يزكى، ما لم يقبض منه نصاب، ويحول الحول بعد قبضه، والمالكية ؛ يسمونه: دينا من فائدة، ويجرون عليه أحكام المال المستفاد

ويترجح لنا القول الثاني ؛ نظرا إلى أن المهر – وإن كان مملوكا للزوجة، وملكها عليه مستقرا- إلا أن شرطي النماء، والملك التام غير متحققين، فهو في حكم المعدوم بالنسبة لها، خاصة أن كثيرا من الزوجات لا تحصل عليه، إلا بعد زمن طويل، فالقول بوجوب زكاته كل عام، أو إذا قبضته زكته لما مضى، فيه إجحاف بحق الزوجة ؛ لأن ذلك يؤدي إلى نقصان كبير فيه، أو فنائه، فتكون الزكاة عند ذلك مغرما، وهي ليست كذلك في أصل تشريعها

**ثانيا: أثر مهر الزوجة على زكاة مال الزوج**

وأما أثر دين مهر الزوجة في الزكاة الواجبة في مال الزوج إذا كان مقدار المهر ينقص المال عن النصاب، أو يستغرقه، فقد اختلف الفقهاء فيه

القول الأول: مهر الزوجة يمنع وجوب الزكاة في مال الزوج ؛ معجلا كان أو مؤجلا، ذهب إليه الحنفية[٢]، والمالكية في المشهور[٣]، والحنابلة[٤]، والظاهرية ما لم يكن المهر معينا[٥]، لأنه دين يشغل به مال الزكاة، ويلزم الزوج بأدائه، ولو بعد حين .

---

١ ) الماوردي، الحاوي الكبير، ج٣، ص٣١٨، ابن النقيب، السراج، ج٢، ص١٤٢، ، المذحجي، العباب المحيط، ج٢، ص٤٢٠، البكري، حاشية إعانة الطالبين، ج٢، ص١٧٧

٢ ) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦

٣ ) البراذعي، التهذيب، ج١، ص٤٢٣، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٨٢

٤ ) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٥

٥ ) ابن حزم، المحلى، ١٠٥، ٦

القول الثاني: إذا كان المهر معجلا، فإنه يمنع وجوب الزكاة؛ لأنه يطالب به عادة، وأما المؤجل فلا يمنع؛ لأنه غير مطالب به، ولعدم قوته كسائر الديون، قال به بعض الحنفية[1]، وابن حبيب من المالكية[2]

القول الثالث: إن كان الزوج على عزم من قضائه يمنع من وجوب الزكاة، وإلا فلا؛ لأنه لا يعده دينا، قال به بعض الحنفية[3]

والمذهب عند الشافعية[4] أن المهر لا يمنع من وجوب الزكاة على الزوج إن كان عنده نصاب؛ لأن الدين عندهم لا يمنع وجوب الزكاة مطلقا

والذي يظهر لنا: أن المهر إن كان حالا، أو كان مؤجلا، والزوج على عزم من قضائه، فيمنع من وجوب الزكاة بقدره؛ وإنما قلنا: إن كان الزوج على عزم من قضائه؛ فلأنه أصبح بمثابة الدين الحال، وما كان كذلك يسقط من أموال المزكي، وأما كونه يزكى في حال عدم العزم على قضائه؛ فنظرا إلى عرف أهل زماننا من أن المهور غالبا مؤجلة إلى الحلول الشرعي؛ من موت أحدهما، أو فرقة بينهما، مع عدم المطالبة بأدائه حال موت أحدهما غالبا، فيؤول إلى الورثة، ومن ثم فهو في نظر الأزواج من الديون المعدومة التي تندر المطالبة بها، فلا يدخله في حساباته المالية، وما كان هذا شأنه فيسقط من أموال الزكاة، والله أعلم.

**المسألة الثانية: زكاة الأجور والأثمان المقبوضة سلفا، والبضاعة المشتراة قبل قبضها**

---

١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦

٢) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص٤٨٢

٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦

٤) النووي، المجموع، ج٥، ص٣٠٩، الماوردي، الإقناع، ج١، ص٦٨، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤١١، الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص١٣٢،

انتشرت الإجارة في هذا الزمن انتشارا كبيرا، وصارت لونا من ألوان الاستثمار، وقد تعارفها الناس في مجالات شتى، منها؛ إجارة المساكن على اختلافها (دور، شقق، فنادق، صالات، نوادي)، والمحال التجارية (مول، ماركت)، والأراضي، والمزارع، والمصانع، ووسائل النقل (سيارات، طائرات، سفن) وغيرها، وغالبا ما تدفع الأجرة المتفق عليها عند التعاقد، وقد يكون العقد لشهر، أو سنة، أو أكثر كما أن كثيرا منهم يقبضون الأجور، والأثمان، مقدما عن كامل المدة؛ علما أن كلا من طرفي العقد في الإجارة والبيع، ملزم بحكم الشرع والقانون، بتسليم المأجور والمبيع، ودفع الثمن وبدل الإجارة، عن المدة المتفق عليها، كما أن كلا منهما قد تعرض له ظروف، تضطره لعدم المضي في عقد الإجارة، أو عقد البيع، وهو ما يسمى عند الفقهاء العذر الطارئ، فما حكم المبلغ المقبوض مقدما، إذا حال الحول على نصاب المالك، بعد قبض بدل الإجارة، وثمن المبيع ؟

اختلف الفقهاء في ذلك اختلافا بيّنا، على خمسة أقوال:

**القول الأول:** عدم وجوب الزكاة على المؤجر والبائع؛ ذهب إليه أبو حنيفة[1]، ومالك[2]؛ فأبو حنيفة لا تجب عنده الزكاة إلا بشرطين: أن تكون الدار للتجارة، وأن يحول الحول على المبلغ المقبوض، وتعليل ذلك؛ أن الدين الذي لا يتوافر فيه هذان الشرطان، دين ضعيف، وإن كانت للتجارة، فهي من الديون القوية، فتجب الزكاة إذا حال الحول (عند نهاية مدة الإجارة)، ويتراخى الأداء إلى أن يقبض أربعين درهما ،ففيها درهم، وكذا ما زاد، فبحسابه والحكم كما هو واضح؛ مرتبط بقوة الدين أو ضعفه، فالدين الأول ضعيف؛ نظرا لأن مدة الإجارة لم تنته، والضعف آت من جهة

---

١ ) ابن الهمام، فتح القدير، ج٢، ص١٦٧

٢ ) القرافي، الذخيرة، ج٣، ص٢٩، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١، ص ٤٨٤

كون المستأجر لم يستوف كامل المنفعة، فلم تستحق الأجرة كاملة، كما أن الظروف قد تعرض فلا يستوفي حقه، فكان بدل الأجرة عن المدة المتبقية بمثابة الدين على المؤجر، وما كان كذلك فلا زكاة عليه، أما الدين الثاني فقوي؛ لأن المستأجر قد استوفى كامل المنفعة، فأصبح بدل الأجرة حقا خالصا للمؤجر، فإن كان قبضه زكاه، وإلا فتجب زكاة المقبوض بحسبه كما أنه مبني على شرط تمام الملك لوجوب الزكاة، ومن تمام الملك؛ أن يكون خالصا لمالكه، غير متعلق به حق للغير، وهنا لم يخلص الملك للمؤجر؛ كون المنفعة تحدث شيئا فشيئا، وما كان كذلك فلا يصير مستوفى إلا بتمام المدة.

أما المالكية؛ فلا يفرقون بين الدار المعدة للإيجار وغيرها، فالزكاة واجبة عندهم عند حولان الحول على الأجرة المقبوضة إذا استقر الحق، واستوفى المستأجر المنفعة المتفق عليها

**القول الثاني:** ذهب بعض الحنفية[1]، والشافعية في الأظهر[2]، والحنابلة[3] إلى القول بأن الزكاة واجبة على المؤجر إن كان قبض الأجرة، لأنه ملكه ملكا تاما من حين العقد، بدليل جواز التصرف في الأجرة بأنواع التصرفات، ولا عبرة باحتمال الفسخ، لأنه عند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض، بل قدره، فكان كدين لحقه بعد الحول وإنما تجب زكاة ما استقر ملكه عليه من الأجرة؛ لأنه قد ملكها بالعقد ملكا موقوفا مراعى، فإذا مضى زمان من المدة، كان استقرار ملكه على ما قابله من الأجرة، وإنما كانت مراعاة، ولم

---

١) ممن قال بذلك من الحنفية: أبو بكر محمد بن الفضل البخاري. الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦، ابن الهمام، فتح القدير، ج٢، ص١٦٧

٢) المزني، مختصر المزني، ط٢، ١٣٩٣، دار المعرفة، بيروت، ج١، ص٥٢، الماوردي، الحاوي الكبير، ج٣، ص٣١٨، النووي، منهاج الطالبين، ص٣٤، ابن النقيب، السراج على نكت المنهاج، ج٢، ص١٤٣،

٣) ابن مفلح، المبدع، ج٢، ص٢٩٩، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٥- ٣٤٦،

تكـن مـستقرة ؛ لأنهـا في مقابلـة المنفعـة ، وملـك المـستأجر علـى المنفعـة غـير مستقر[1] وإن كانت الأجرة دينا فحكمها حكـم الـدين ؛ مـؤجلا أو معجـلا ، على مليء ، أو علـى معسر ، وقـد سبق في أول البحث وهـذا الحكـم ؛ مبني علـى أن بـدل الأجـرة المقبـوض ، مملـوك ملكـا تامـا مـن حـين العقـد ، والعـبرة بالأصـل ، أمـا الاسـتثناءات ، والطـوارئ الـتي قـد تحـدث ، فـلا يبنـى الحكـم الشرعي عليها ، والقاعدة أن ( النادر لا حكم له )[2]

**القول الثالث :** قال بعض الحنفية[3] : تجب على المستأجر ؛ لأنـه يعـد مـالا موضـوعا عنـد المؤجر بحسب عـرف النـاس[4] ، ورجحـه ابـن عابـدين ؛ جريـا على العمل في زمانه ، من أن بدل الإجارة ، منزل منزلة الرهن ، وعليه فيكـون البدل دينا على المؤجر والبائع[5]

**القـول الرابـع :** نقـل عـن بعـض الحنفيـة[6] أن الاحتيـاط أن يزكـي كـل منهما[7] ، وليس هذا إيجاب الزكاة على شخصين في مال واحد ؛ لأن الدراهم لا تتعين في العقود والفسوخ[8]

**القول الخامس :** نقل عن بعض فقهاء الحنفية ألا تجب على واحد منهمـا ؛ أمـا عـدم وجوبهـا علـى الآجـر والبـائع ؛ فلأنـه مـشغول بالـدين ، وأمـا عـدم

---

١ ) المزنـي ، مختـصر المزنـي ، ط٢ ، ١٣٩٣ ، دار المعرفـة ، بـيروت ، ج١ ، ص٥٢ ، المـاوردي ، الحاوي الكبير ، ج٣ ، ص٣١٨ ، النووي ، منهاج الطالبين ، ص٣٤ ، ابـن النقيـب ، السـراج ، ج٢ ، ص١٣٤ ، المذحجي ، العباب المحيط ، ج٢ ، ص٤٢٠ .

٢ ) السبكى ، الأشباه والنظائر ، ج٢ ، ص١٢٨ ، ١٣٦

٣ ) علي بن محمد البزدوي ، ومجد الأئمة السرخكتي .

٤ ) الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج٢ ، ص٦

٥ ) ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ، ج٢ ، ص٢٦١

٦ ) مجد الأئمة السرخكتي .

٧ ) الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج٢ ، ص٦

٨ ) ابن عابدين ، حاشية رد المحتار ، ج٢ ، ص٢٦١

وجوبها على المستأجر والمشتري أيضا ؛ فلأنه وإن اعتبر دينا لهما فليس بمنتفع به ؛ لأنه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ، ولا يملكه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد[1]

**الرأي الراجح:** رأينا أن فقه المسألة مبني على أمور

منها : أن بدل الإجارة هل يصبح مستحقا بمجرد العقد ، أم إنه لا يكون مستحقا إلا بانقضاء مدة الإجارة المتفق عليه ، أو ما يسمى الفترة الإيجارية؟

ومنها : أن بدل الإجارة هل يملك ملكا تاما مستقرا بمجرد القبض ، أم إنه لا يكون مملوكا إلا باستيفاء المؤجر كامل المنفعة المتفق عليها ؛ لأن الاحتمال يبقى قائما حتى نهاية مدة الإجارة؟[2]

وقد ظهر لنا أن فقه المسألة اجتهادي ، وأن اختلاف الفقهاء فيها ، اختلاف زمان ، لا اختلاف أدلة ، وأن بعضهم قضى في المسألة بناء على العرف.

وفي زماننا ؛ الذي يجري عليه العمل ، أن بدل الأجرة ، يكون مستحقا بمجرد العقد ، حتى إن المؤجر لو لم يقبضه ، كان دينا على المستأجر بمجرد إبرام العقد ، فيكون العقد وثيقة مالية لإثبات الحق ، ومن ثم ؛ فإن الزكاة فيه واجبة على المؤجر ، دون المستأجر ، فإن قبضه ، وحال عليه الحول مع أمواله ، لزمته زكاته ، وإن لم يقبضه ، وحال الحول على ماله ، عده من جملة ديونه ، وأجرى عليه حكمها ، إن كانت على مليء أو معسر ، أو مقر أو جاحد ، وقد رجحنا سابقا أن الدين لا زكاة فيه ، والله تعالى أعلم

ومن الصور المعاصرة لهذه المسألة :

---

١ ) الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج٢ ، ص٦

٢ ) انظر : ابن الهمام ، فتح القدير ، ج٢ ، ص١٦٧ ، الماوردي ، الحاوي الكبير ، ج٣ ، ص٣١٨ ، ابن مفلح ، المبدع ، ج٢ ، ص٢٩٩

- الإجارة المنتهية بالتمليك: وهو "عقد إجارة يقترن به تمكين المستأجر من تملك العين المؤجرة بعد انتهاء مدة الإجارة"[1]، فهو عقد يلتزم فيه المستأجر دفع بدل الإجارة عن المدة المتفق عليها، ثم يؤول الأمر إلى تملكه العين نفسها آخر المدة[2].

فمن خلال التعريف، فإن مالك العين هو المؤجر، والمستأجر ملتزم ببدل الإجارة على حسب الاتفاق، فالمالك تجب عليه زكاة نماء العين المؤجرة بعد حولان الحول على الغلة دون الأصل[3]؛ لأنه أداة الإنتاج، أما الستأجر؛ فلا تجب عليه الزكاة؛ كونه غير مالك، بل يسقط من مال الزكاة مقدار الأجرة المستحقة عليه.

- استيراد البضاعة، وجلبها من الدول المصنعة لها، وطريقة التعامل قائمة على أن من أراد شراء بضاعة غير موجودة، أنه يدفع كامل ثمنها، أو جزءا منه لحين وصولها، وفي حالات استيراد البضاعة بين الدول فإن التاجر يدفع كامل الثمن غالبا ...

فهل دخل الثمن المدفوع في ملك البائع؟ بحيث نقول: إذا حال عليه الحول وهو في ملكه، لزمته زكاته؟ أم إنه عنده على سبيل الأمانة لحين تسليم البضاعة، ومن ثم، لا تجب الزكاة فيه حتى يملكه ملكا تاما، ولا يكون ذلك إلا بتسليم البضاعة المشتراة؟

---

١ ) الشبيلي، يوسف، التأجير التمويلي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع١١، ص١٤٦، نقلا عن: العايضي، زكاة الديون المعاصرة، ص١٢٧

٢ ) انظر: الغفيلي، نوازل الزكاة، ص٣٠٨

٣ ) فقه الزكاة، ج١، ص٤٦٤- ٤٦٥، المرجع السابق، ص٣١٢

وكذا: ما حكم هذا المال بالنسبة للمشتري؟ هل يعد ملكا له، وهو عند البائع على سبيل الأمانة، ولا يخرج من ملكه إلا بتسلم البضاعة؟ أم إنه بمجرد العقد أصبح مستحقا، ومن ثم فهو قد دفع التزامه أو جزءا منه؟

الذي يبدو والله تعالى أعلم أن "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا"[1] كما ذكر العلامة الشاطبي، ووافقه عليه كثير من الفقهاء القدامى والمعاصرين، ومن ثم فإن المال الذي يقبضه البائع مملوك له، فتكون عليه زكاته بعد الحول، أما المشتري؛ فقد دفع التزامه، وخرج المال من ملكه، فإذا حال حول ماله، فلا زكاة عليه في المال المدفوع ثمنا للبضاعة.

لكن ينبغي التنبه على أن البضاعة؛ تدخل في ملك المشتري بمجرد تسلمها، أو بمجرد التخلية بينه وبينها، ولا يشترط لدخولها في ملكه وصولها إلى مستودعاته، وأعراف التجار وعاداتهم محكمة في كل ذلك.

فإذا كان الاتفاق مع البائع على الثمن والتوصيل، فتدخل في ملكه بمجرد تسلمها في الميناء، أو المطار، أو أي مكان آخر متفق عليه؛ إذ ذلك مؤثر في عمليات حساب رأس المال وما يخضع منه للزكاة.

**المسألة الثالثة: زكاة ثمن المبيع وفاء**

يتفرع عن المسألة السابقة ما عرف عند فقهاء الحنفية ببيع الوفاء، وهو بيع عرف وانتشر في القاهرة، كما ذكر الزيلعي:

ومعناه: البيع بشرط؛ أن البائع متى رد الثمن، يرد المشتري إليه المبيع، وَصُورَتُهُ أَنْ يَقُولَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي: بِعْت مِنْك هذه الْعَيْنَ بِدَيْنٍ لَك عَلَيَّ، على أَنِّي مَتَى قَضَيْتُ الدَّيْنَ فَهُوَ لي، أو يقول الْبَائِعُ: بِعْتُك هذا بِكَذَا، على أَنِّي مَتَى دَفَعْتُ لَك الثَّمَنَ، تَدْفَعُ الْعَيْنَ إلَيَّ"[2]

---

١) الشاطبي، الموافقات، ج٤، ص١٩٤، الخادمي، علم المقاصد الشرعية، ص١١٤.

٢) مجلة الأحكام العدلية، م ١١٨، ج١، ص٣١

وهو في حكم البيع الجائز؛ بالنظر إلى انتفاع المشتري به، وفي حكم البيع الفاسد؛ بالنظر إلى كون كل من الطرفين مقتدرا على الفسخ، وفي حكم الرهن؛ بالنظر إلى أن المشتري لا يقدر على بيعه إلى الغير[1] كل من البائع والمشتري في هذا البيع، إما أنه يملك ما قبضه ملكا مؤقتا، أو أنه عنده على سبيل الرهن المأذون في استعماله، فكان بمثابة الدين، أو على اعتبارات أخرى وفق اختلاف الفقهاء في تكييفه، فما حكم زكاته؟

ذكر ابن عابدين أن فيه ثلاثة أقوال تخريجا على ما سبق:

الأول: ثمن المبيع وفاء؛ إن بقي حولا، فزكاته على البائع؛ لأنه ملكه.

الثاني: زكاته على المشتري؛ لأنه يعده مالا موضوعا عند البائع، فيؤاخذ بما عنده، وهو الذي رجحه ابن عابدين؛ بالنظر إلى ما عليه العمل عند أهل زمانه؛ إذ إن بيع الوفاء منزل منزلة الرهن، وعليه؛ فيكون الثمن دينا على البائع.

الثالث: أن زكاته عليهما؛ للتعليلين المذكورين، وليس هذا إيجاب الزكاة على شخصين في مال واحد؛ لأن الدراهم لا تتعين في العقود والفسوخ[2].

---

١) ابن نجيم، البحر الرائق ج٦، ص٨، ذكر ابن نجيم أنهم اخْتَلَفُوا فيه على ثَمَانِيَةِ أَقْوَالٍ: الْأَوَّلُ ما اخْتَارَهُ صَاحِبُ الْمَنْظُومَةِ أَنَّهُ رَهْنٌ حَقِيقَةً فَلَا يَمْلِكُهُ الْمُشْتَرِي وَلَا يَنْتَفِعُ بِهِ إلَّا بِإِذْنِ الْبَائِعِ وَيَضْمَنُ ما أَكَلَ من نُزُلِهِ وما أَتْلَفَ من الشَّجَرَةِ وَيَسْقُطُ الدَّيْنُ بِهَلَاكِهِ وَلَا يَضْمَنُ ما زَادَ كَالْأَمَانَةِ وَيُسْتَرَدُّ عِنْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ

الثَّانِي أَنَّهُ بَيْعٌ صَحِيحٌ بِاتِّفَاقِ مَشَايِخِ الزَّمَانِ لِلْعُرْفِ وما يَفْعَلُهُ الْبَائِعُ من التَّعْمِيرِ وَأَدَاءِ الْخَرَاجِ فَهُوَ بِطَرِيقِ الرِّضَا لَا الْجَبْرِ كما لَا يُجْبَرُ على تَرْكِ الْوَفَاءِ وَجَعْلِهِ بَاتًّا وَلِلْمُشْتَرِي الْمُطَالَبَةُ بِالثَّمَنِ فَإِنْ انْهَدَمَتْ الدَّارُ لَا يُجْبَرُ الْبَائِعُ على رَدِّ الثَّمَنِ وَكَذَا إذَا كان الْمَبِيعُ عَيْنًا هَلَكَ فإنه يَتِمُّ الْأَمْرُ وَلَا سَبِيلَ لِأَحَدِهِمَا على الْآخَرِ

وَذَكَرَ الزَّيْلَعِيُّ أَنَّ الْفَتْوَى على أَنَّهُ بَيْعٌ جَائِزٌ مُفِيدٌ لِبَعْضِ أَحْكَامِهِ من حِلِّ الِانْتِفَاعِ بِهِ إلَّا أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ بَيْعَهُ لِلْغَيْرِ ... انظر التفصيل في المرجع السابق.

٢) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٢، ص٢٦١

ونرى، أنه على فرض الحكم بصحة هذا البيع، فالواجب على كل منهما إخراج زكاة ما في يده؛ فالمشتري يزكي السلعة إن كانت مما يزكى، والبائع يزكي الثمن المقبوض بشروطه، اعتبارا بالحال؛ ذلك أن الملك ثابت ومستقر لكل منهما، وماله تحت تصرفه، وبإمكانه تنميته، والانتفاع به بسائر وجوه الانتفاع، والله أعلم

**المسألة الرابعة: الديون الاستثمارية، والإسكانية، وأثرها في الزكاة**

لم تعد النشاطات التجارية، والزراعية، والصناعية، كما كانت في صورتها البسيطة سابقا، بل أصبحت مشاريع كبيرة، تتطلب رؤوس أموال ضخمة، وهذا غالبا مما لا يتوافر لكثير ممن يقوم بمثل هذه النشاطات؛ لذا يلجأ هؤلاء إلى القروض من الأفراد والمؤسسات، لزيادة رأس مال التجارة، أو لتأسيس عمل تجاري جديد، فما أثر هذه الديون على الزكاة؟

سبق بيان أنواع الأموال التي يمنع الدين زكاتها، وشروط الدين الذي يمنع وجوب الزكاة بقدره عند من قال به من الفقهاء وبناء عليه؛ فإن آراء الفقهاء مختلفة في أثر الديون الاستثمارية في الزكاة، باختلاف نوع المشروع الاستثماري، وهذا يستدعي التفصيل على النحو الآتي:

**أولا: الديون الاستثمارية في النشاط التجاري، والديون الإسكانية**

يتفق الفقهاء القائلون بأن الزكاة تؤثر في الدين، وهم الحنفية، والمالكية، والشافعية في قول، والحنابلة، كما مر سابقا، على أن الديون التي تحملها التاجر، لتمويل أعماله التجارية، تؤثر في زكاة تجارته، فتمنع الزكاة بقدرها؛ سواء كانت حالة، أو مؤجلة؛ لأن سببها المال الزكوي، كما أن الشروط التي نص عليها الفقهاء متوافرة فيها[1] وعند ذلك، جاز للمزكي أن يستثني من أموال تجارته نقودا، أوعروضا بقدر الدين، فإن كان الباقي نصابا زكى،

---

١ ) النشمي، عجيل، زكاة الديون الاستثمارية المؤجلة، ص٢٧

وإلا، فلا، روى أبو عبيد عن ميمون بن مهران قوله: (إِذَا حَلَّتْ عَلَيْكَ الزَّكَاةُ، فَانْظُرْ مَا كَانَ عِنْدَكَ، مِنْ نَقْدٍ أَوْ عَرْضٍ لِلْبَيْعِ، فَقَوِّمْهُ قِيمَةَ النَّقْدِ، وَمَا كَانَ مِنْ دَيْنٍ فِي مَلاَءَةٍ فَاحْسِبْهُ، ثُمَّ اطْرَحْ مِنْهُ مَا كَانَ عَلَيْكَ مِنَ الدَّيْنِ، ثُمَّ زَكِّ مَا بَقِي)[1].

وينطبق هذا الحكم على المستغلات وهي: كل ما تجددت منفعته مع بقاء عينه، وهي الأموال التي لا تتخذ للتجارة، ولكنها تتخذ للنماء، وتدر لأصحابها كسبًا، بواسطة تأجير عينها، أو بيع ما يحصل من إنتاجها، ومثال ذلك العقارات، وسيارات الأجرة، والبواخر، والطائرات المؤجرة، وصالات الأفراح، وغيرها[2] والفرق بينها وبين ما يتّخذ للتّجارة، أنّ ما اتّخذ للتّجارة يحصل الرّبح فيه عن طريق تحوّل عينه من يد إلى يد، أمّا ما اتّخذ للاستغلال فتبقى عينه وتتجدّد منفعته[3].

والاتجاه عند كثير من المعاصرين يتوافق مع هذا الرأي بالنسبة للديون الحالة، في حين يختلف معه إذا كانت الديون مؤجلة، وفصل بعضهم في المسألة على النحو الآتي:

١- إذا كانت الديون لتمويل أصول ثابتة بقصد الاستثمار، وزيادة الأرباح، وكانت هذه الأصول زائدة عن الحاجات الأساسية للشخص، فإن هذه الديون تجعل في مقابلة تلك الأصول، ولا ترفع من وعاء الزكاة[4].

---

١) أبو عبيد، الأموال، ص٥٢١، رقم١١٨٤، وبنحوه عند ابن أبي شيبة، المصنف، ج٢، ص٣٨٩، رقم١٠٢٥٤

٢) فقه الزكاة، ج١، ص٤٥٨.

٣) المرجع السابق.

٤) شبير، زكاة الديون الاستثمارية المؤجلة والديون الاسكانية الحكومية، ص٢٢٣، الغفيلي، نوازل الزكاة، ص٧٤،

٢- إذا كانت الديون لتمويل أصول ثابتة ضرورية، ومن الحاجات الأصلية للمدين؛ كالبيت يسكنه، والسيارة يتكسب منها، فعند ذلك يخصم الدين الحال وهو القسط السنوي من دذل المدين، ولا ترفع الأقساد المؤجلة من وعاء الزكاة.

٣- إذا كانت الديون الإسكانية المؤجلة لغرض استثماري، نقص مقدار الدين من قيمة استثماره، ولا ينقص مما بيده من أموال زكوية إلا إذا استغرق الأصول الثابتة، أما الأقساط المؤجلة من الدين؛ فلا تؤثر في نصاب المال الزكوي[١].

وكذا الأمر بالنسبة للديون الإسكانية المؤجلة، إذا كانت تمول أصلا ضروريا، وتسدد على أقساط طويلة الأجل، يرفع من الوعاء الزكوي ما يقابل القسط السنوي المطلوب[٢].

والخلاصة أن الدين يسقط من وعاء الزكاة إذا كان لحاجة أصلية، بينما إذا كان لغايات الاستثمار أو زائدا عن الحاجة، فيجعل في مقابلة الأصول، ولا يسقط من وعاء الزكاة.

وقد ورد في فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة بخصوص الديون الاستثمارية والإسكانية ما نصه:

"أولا: يحسم من الموجودات الزكوية جميع الديون التي تمول عملا تجاريا، إذا لم يكن عند المدين عروض قنية (أصول ثابتة) زائدة عن حاجاته الأساسية.

---

١) المرجعان السابقان

٢) شبير، المرجع السابق، ص٢٤١، وانظر: أبو سليمان، عبد الوهاب، زكاة القروض الاستثمارية المؤجلة والقروض الاسكانية الحكومية، ص٢٧٠

وثانيا: يحسم من الموجودات الزكوية الديون الاستثمارية التي تمول مشروعات صناعية (مستغلات)، إذا لم توجد لدى المدين عروض قنية (أصول ثابتة) زائدة عن حاجاته الأصلية، بحيث يمكن جعلها في مقابل تلك الديون. وفي حالة كون هذه الديون الاستثمارية مؤجلة؛ يحسم من الموجودات الزكوية القسط السنوي المطال به (الحال). فإذا وجدت تلك العروض تجعل في مقابل الدين، إذا كانت تفي به، وحينئذ لا تحسم الديون من الموجودات الزكوية. فإن لم تف تلك العروض بالدين؛ يحسم من الموجودات الزكوية ما تبقى منه.

وثالثا: القروض الإسكانية المؤجلة، والتي تسدد عادة على أقساط طويل أجلها، يزكي المدين ما تبقى مما بيده من أموال، بعد حسم القسط السنوي المطلوب منه، إذا كان الباقي نصابا فأكثر"[1]

وهذا تفصيل تطمئن له النفس، روعيت فيه مصلحة كل من المزكي، والفقير، سيما أن الديون في هذا الزمن غير تلك الديون التي كان الناس يعلرفونها، والتوسع فيها في هذا الزمن أكثر، والله أعلم.

**ثانيا: الديون الاستثمارية في النشاط الزراعي**

اختلف الفقهاء في أثر الديون التي يتحملها المزارع؛ من بذور، وأسمدة، وري، وعمالة، وغيرها على زكاة الزروع والثمار، على النحو الآتي:

القول الأول: الدين يمنع الزكاة في جميع الأموال؛ فلا زكاة في مال؛ باطنا كان أو ظاهرا حتى تخرج منه الديون، فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكي، وإلا فلا؛ وبناء عليه؛ فلا زكاة في الزروع والثمار إلا بعد قضاء الديون منها،

---

١ ) فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة، المنعقدة في الكويت، عام ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

فتجب الزكاة في الباقي ؛ وبه قال الثوري، وأبو ثور، وابن المبارك[١]، وأبو حنيفة في رواية ابن المبارك[٢]، والشافعي في القديم[٣]، وأحمد في صحيح مذهبه[٤]

روى أبو عبيد عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ فِي الرَّجُلِ يَسْتَدِينُ، فَيُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ وَأَرْضِهِ قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَقْضِي مَا أَنْفَقَ عَلَى أَرْضِهِ. وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: يَقْضِي مَا أَنْفَقَ عَلَى أَرْضِهِ وَأَهْلِهِ[٥].

**القول الثاني:** الدين لا يمنع الزكاة في الزروع والثمار ؛ وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وبه قال أصحابه[٦]، ومالك[٧]، والخراسانيون من أصحاب الشافعي[٨]، وأحمد في رواية[٩]

---

١ ) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢، ابن مفلح، الفروع، ج٢ ،ص ٣٣١، ابن قدامة، العدة، ج١، ص١٧٢.

٢ ) المرغيناني، الهداية، ج١، ص٩٦، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦

٣ ) النووي، المجموع، ج٥، ص٣٠٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٠٩، الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص١٢٩

٤ ) ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٣٣

٥ ) أبو عبيد، الأموال، ص٦١٠، رقم١٥٤٥، وانظر: البيهقي، معرفة السنن والآثار، ج٣، ص٣٠٣، رقم٤٦٦

٦ ) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٦، ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٢، ص٢٦١

٧ ) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص١٧٩، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج١ ،ص٤٨٣، ٤٨١

٨ ) النووي، المجموع، ج٥، ص٣٠٩، الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٠٩، ابن النقيب، السراج، ج٢، ص١٣٨، المحلي، كنز الراغبين، ج١، ص٤٣٧، الرملي، نهاية المحتاج، ج٣، ص١٢٩، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢

٩ ) ابن مفلح، الفروع، ج٢، ص٣٣١، ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢، ابن قدامة، العدة، ج١، ص١٧٢.

روى أبو عبيد عن ابن شهاب، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَسَلَّفَ فِي حَائِطٍ لَهُ، أَوْ فِي حَرْثِهِ، حَتَّى أَحَاطَ بِمَا خَرَجَ لَهُ، أَيُزَكِّي حَائِطَهُ ذَلِكَ، أَوْ حَرْثَهُ؟ فَقَالَ: لاَ نَعْلَمُهُ فِي السُّنَّةِ أَنْ يُتْرَكَ ثَمَرُ رَجُلٍ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَلَكِنَّهُ يُصَدِّقُ، وَعَلَيْهِ دِينُهُ، فَأَمَّا رَجُلٌ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَلَهُ وَرِقٌ أَوْ ذَهَبٌ، فَإِنَّهُ لاَ يُصَدِّقُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى يَقْضِيَ دِينَهُ[1].

وعَنِ ابْنِ سِيرِينَ، قَالَ: "كَانُوا يَرْصُدُونَ الْعَيْنَ فِي الدَّيْنِ، وَلاَ يَرْصُدُونَ الثِّمَارَ فِي الدَّيْنِ"[2].

**القول الثالث:** يمنع الدين الزكاة في الزروع والثمار فيما استدانه للإنفاق عليها خاصة، ولا يمنعها في غيرها من الأموال، وهو رواية عن أحمد[3]؛ لما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم: (فِي الرَّجُلِ يَسْتَقْرِضَ فَيُنْفِقُ عَلَى ثَمَرَتِهِ وَعَلَى أَهْلِهِ، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: "يَبْدَأُ بِمَا اسْتَقْرَضَ؛ فَيَقْضِيهِ، وَيُزَكِّي مَا بَقِيَ". وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "يَقْضِي مَا أَنْفَقَ عَلَى الثَّمَرَةِ، ثُمَّ يُزَكِّي مَا بَقِيَ"[4]، ولأن المصدق إذا جاء، فوجد إبلا، أو بقرا، أو غنما، لم يسأل: أي شيء على صاحبها من الدين، وليس المال هكذا[5]

**الراي الراجح:**

الذي نراه راجحا أن الدين يؤثر في زكاة الزروع والثمار، وأنه لا وجه للفرق بين عروض التجارة، والزروع والثمار، والمواشي، فكلها أموال تجب فيها الزكاة، والشرع لا يفرق بين المتماثلات، فالمشاريع الزراعية في هذا الزمن

---

١) أبو عبيد، الأموال، ص٦١٠، رقم١٥٤٣

٢) المرجع السابق، رقم١٥٤٤

٣) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢ - ٣٤٣، ابن البهاء، فتح الملك العزيز، ج٣، ص٣٤

٤) البيهقي، السنن الكبرى، ج٤، ص١٤٨، رقم٧٨٥٨

٥) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٣٤٢ - ٣٤٣، سبق ذكر أدلة كل فريق على التفصيل، في الصفحات ١٨- ١٩ من هذا البحث، فنكتفي بما أوردنا هناك.

كبيرة، والنفقات عليها باهظة، وهذا يستلزم إعفاء ديونها من الزكاة؛ لما فيه من رفق بالمزارع، وتشجيع له على الاستثمار في هذا المجال، وهذا يعود بالنفع على المجتمع، والله تعالى أعلم.

**وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين**

* * *

## الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحابته الغر الميامين، وبعد؛ فإننا بعد أن سطرنا صفحات هذا البحث نسجل في خاتمته أهم النتائج والتوصيات التي توصلنا إليها :

أولا: الخلاف في وجوب الزكاة في الدين، متفرع عن شرط الملك التام لوجوب الزكاة، وقد رأينا أن ملك المدين ناقص؛ لانقطاع يده عنه، الأمر الذي يحد من تصرفه فيه تصرفا يؤدي إلى تنميته، ومن ثم عدم وجوب الزكاة في الدين؛ حالا كان، أو مؤجلا.

ثانيا: لا تجب الزكاة في مال، طالما كانت حاجة مالكه إليه قائمة، لسداد دين حال أو مؤجل، فالدين الذي تعلق بعين مال الزكاة، أو بذمة المزكي مانع من وجوب الزكاة بقدره؛ نظرا لاختلال شرط الزيادة عن الحاجات الأصلية للمزكي.

ثالثا: عند احتساب قدر الدين من أموال الزكاة، لغاية إعفائه منها، ينظر إلى مصلحة كل من المزكي صاحب المال، والفقير المستحق للزكاة، وعند ذلك يصار إلى مقابلة الدين بجنسه إن كان موجودا، وإلا؛ فبالمال الزائد عن الحاجة، أو الذي لم يبلغ نصابا؛ ليصان المال الزكوي عن النقص.

## التوصيات:

إن شرط تمام الملك لوجوب الزكاة، والحاجة ومعاييرها، ما زالت بحاجة إلى دراسة معاصرة، تضع ضوابطها، وتبين ما جرى عليها من تغيرات، وتبين أثر ذلك في زكاة الأموال المعاصرة.

* * *

## قائمة المصادر والمراجع


١- الإحسائي، عبد العزيز حمد آل مبارك، تبيين المسالك شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك، ط٢، ١٩٩٥، دار الغرب الإسلامي، بيروت

٢- آدم، أبو زكرياء بن سليمان القرشي (ت ٢٠٣هـ)، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، ط٢، ١٣٨٤، ج١، ص١٥٨، رقم٥٨٩، بيهقي، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١٣٤٤، ١هـ

٣- ألباني، إرواء الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢ ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م

٤- الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني، ١٣٩٨ه- ١٩٧٨م، دار الفكر

٥- البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر، دط، دت.

٦- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه المشهور بـ صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١٤٢٢، ١هـ.

٧- البخاري، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (٧١٩هـ). شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت

٨- البراذعي، أبو سعيد، التهذيب في اختصار المدونة، تحقيق محمد الأمين ولد محمد سالم الشيخ، ط١٤٢٠، ١هـ- ١٩٩٩م، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي

٩- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء( ت٥١٦هـ، معالم التنزيل، تحقيق خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط٥، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م

١٠- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء(ت٥١٦هـ)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط١٤١٨، ١هـ- ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت

١١- البكري، أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي (ت ١٣٠٢هـ)، حاشية إعانة الطالبين ( على حل الفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين لزين الدين بن عبد العزيز المعبري المليباري ت٩٨٧ هـ)، دار الفكر، بيروت

١٢- ابن البنا، الحسن بن أحمد بن عبد الله ( ت٤٧١هـ)، المقنع في شرح مختصر الخرقي، تحقيق عبد العزيز، البعيمي، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، مكتبة الرشيد، الرياض

١٣- بهاء الدين المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي (ت ٦٢٤هـ)، العدة شرح العمدة، دار الحديث، القاهرة، دط، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م

١٤- ابن البهاء، علي البغدادي الحنبلي (ت٩٠٠هـ)، فتح الملك العزيز بشرح الوجيز، تحقيق عبد الملك بن دهيش، ط١٤٢٣، ١هـ- ٢٠٠٢م، النهضة الحديثة، مكة المكرمة

١٥- البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، شرح منتهى الإرادات، المكتبة الشاملة
١٦- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي( ت٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا مكتبة دار الباز، مكة، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م
١٧- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي( ت٤٥٨هـ)، معرفة السنن والآثار، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت
١٨- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى،
١٩- تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م .
٢٠- الجرجاني، علي بن محمد( ت٨١٤هـ)، شرح السراجية، رتبه وعلق عليه عبد المنعم الصعيدي، مطبعة الاعتماد، مصر
٢١- ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (٦٩٣- ٧٤١هـ /١٢٩٤- ١٣٤٠م)، القوانين الفقهية، دط، دت.
٢٢- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ( ت٤٧٨هـ )، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق عبد العظيم الديب، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م، دار المنهاج، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر
٢٣- ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني(٧٧٣- ٨٥٢هـ/١٣٧١- ١١٨٦م)، فتح الباري، تحقيق محب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة .
٢٤- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري(٣٨٣- ٤٥٦هـ/٩٩٣- ١٠٦٤م)، المحلى، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت .
٢٥- حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الكتب العلمية ،بيروت.

٢٦- الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط١ ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.
٢٧- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد(١٨١- ٢٥٥هـ)، سنن الدارمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، ط١٤٠٧، ١هـ، دار الكتاب العربي، بيروت
٢٨- الدخيل، سلمان بن صالح بن محمد، المماطلة في الديون، ط١٤٣٣، ١هـ- ٢٠١٢م، دار كنوز إشبيليا، الرياض
٢٩- الدسوقي، محمد عرفه (١٢٣٠هـ/١٨١٥م)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت .
٣٠- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، دار عمار، عمان.
٣١- ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ( ت٥٩٥ )، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت، دار الفكر،
٣٢- رفيق، رفيق يونس المصري، زكاة الديون، دار المكتبي، دمشق، ط١٤٢٦، ١هـ- ٢٠٠٦م.
٣٣- الرملي، ، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي الشهير بالشافعي الصغير (ت١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م
٣٤- الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل ( ت٥٠٢هـ )، بحر المذهب في فروع الشافعية، تحقيق طارق فتحي السيد، ط١، ٢٠٠٩م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

٣٥- الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.
٣٦- الزيلعي، عثمان بن علي(ت٧٤٣هـ/١٣٤٢م)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣ هـ/١٨٩٥.
٣٧- السبكى، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م
٣٨- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت ٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة – بيروت، د ط، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م
٣٩- أبو سليمان، عبد الوهاب، زكاة القروض الاستثمارية المؤجلة والقروض الاسكانية الحكومية، من أبحاث وأعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت ١١- ١٣ ذي القعدة ١٤٠٩هـ الموافق ١٤- ١٩٨٩/٦/١٦م
٤٠- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي( ت٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت
٤١- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن (ت ٢٠٤هـ)، الأم، دار المعرفة، ،يروت، دط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م
٤٢- شبير، زكاة الديون الاستثمارية المؤجلة والديون الاسكانية الحكومية، من أبحاث وأعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت ١١- ١٣ ذي القعدة ١٤٠٩هـ الموافق ١٤- ١٩٨٩/٦/١٦م
٤٣- الشربيني، محمد الخطيب(٩٧٧هـ/١٥٦٩م)، مغني المحتاج، بيروت، دار الفكر، شيباني، المبسوط

٤٤- شقرة، عيسى، أثر الديون الاسكانية أو الاستثمارية في إسقاط الزكاة أو عدمه، من أبحاث وأعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في الكويت ١١- ١٣ ذي القعدة ١٤٠٩هـ الموافق ١٤- ١٩٨٩/٦/١٦م

٤٥- شيباني، المبسوط

٤٦- ابن أبي شيبة، ابو بكر عبد الله بن محمد الكوفي(١٥٩- ٢٣٥)، المصنف، تحقيق كمال الحوت، ط١٤٠٩، ١هـ، مكتبة الرشيد، الرياض.

٤٧- شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي ١٠٧٨هـ، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عناية خليل عمران المنصور، ط ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٨- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)المهذب في فقة الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، دط، دت.

٤٩- الطحاوي؛ أحمد بن محمد بن سلامة (ت٣٢١هـ)، مختصر الطحاوي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، ط١٤٠٦، ١هـ - ١٩٨٦م، دار إحياء العلوم، بيروت.

٥٠- ابن عابدين، محمد علاء الدين أفندى، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، دار الفكر، بيروت.

٥١- العايضي، عبد الله بن عيسى، زكاة الديون المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، دار الميمان وبنك البلاد، ط١٤٣٦، ١هـ- ٢٠١٥م.

٥٢- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري الأندلسي(٣٦٨-٤٦٣هـ/٩٧٩- ١٠٧١م)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق حسان عبد المنان ومحمود أحمد القيسية، أبو ظبي، مؤسسة النداء، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م(ط٤)

٥٣- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي(ت٤٦٣هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق محمد أحيد، ط١٤٠٠، ٢هـ- ١٩٨٠م

٥٤- ابن عبد الهادي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي(ت٧٤٤هـ)، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، تحقيق أيمن صالح شعبان، ط١٩٨٨، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٥- القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، التلقين في الفقة المالكي، تحقيق أبي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٥٦- أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق خليل محمد هراس، ت ط ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، دار الفكر، بيروت

٥٧- عنقري، المسائل المستجدة في نوازل الزكاة المعاصرة

٥٨- الغفيلي، عبد الله بن منصور، نوازل الزكاة دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة، ط١٤٢٩، ١- ٢٠٠٨م، الناشر بنك البلاد ودار اليمامة.

٥٩- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ت ط ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م دار الفكر.

٦٠- فوزان، صالح بن محمد، شرط تمام الملك وأثره في قضايا الزكاة المعاصرة، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، م١٨، ع٢.

**٦١-** ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي(٥٤١- ٦٢٠هـ- ١١٤٦- ١٢٢٣م)، المغني، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م

٦٢- القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر البغدادي (ت٤٢٨)، متن القدوري، تحقيق كامل محمد عويضة، ط١٤١٨، ١هـ - ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت

٦٣- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير ب (ت ٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق محمد حجي ورفاقه، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٩٤ م

٦٤- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، الفروق مع هوامشه (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب، دط، دت.

٦٥- القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٠، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

٦٦- القرطبي محمد بن أحمد الأنصاري (ت٦٧١هـ/١٢٧٢م)، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، دار الشعب .

٦٧- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م، دار الكتب المصرية، القاهرة

٦٨- قيرواني، الرسالة.

٦٩- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٧٠- الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م .

٧١- ابن ماجه، **أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٣هـ)**، سنن ابن ماجه، **تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.**

٧٢- مالك، الإمام مالك بن أنس الأصبحي، المدونة الكبرى، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م مالك، الموطأ

٧٣- الماوردي، ت ٤٥٠هـ، الإقناع، د.ط، د.ت
٧٤- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري(ت٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان
٧٥- مجلة الأحكام العدلية
٧٦- مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ، ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.
٧٧- المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد (ت٨٦٤هـ)، كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين، عني به محمود الحديدي، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م، دار المنهاج، جدة
٧٨- المذحجي المزجد، أحمد بن عمر بن عبد الرحمن المرادي المعروف بابن المذحجي المزجد( ت٩٣٠هـ)، العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب، تحقيق حمدي الدمرداش ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م، دار الفكر
٧٩- المرداوي، علي بن سليمان ( ٨١٧ـ٨٨٥/١٤١٤ـ١٤٨٠ )، الإنصاف، تحقيق محمد حامد الفقي، بيروت، دار إحياء التراث .
٨٠- المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني(٥١١-٥٩٣هـ/١١١٧- ١١٩٦م)، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية.
٨١- المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (ت ٢٦٤هـ)، مختصر المزني، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، ١٣٩٣، دار المعرفة، بيروت.
٨٢- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (٢٠٦ـ٢٦١هـ/٨٢١ـ٨٧٥م)، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث .

٨٣- ابـن مفلـح إبـراهيم بـن محمـد بـن عبـد الله( ت٨٨٤هـ)، المبـدع في شـرح المقنع، ط٣، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، المكتب الإسلامي.
٨٤- ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي(ت٧٦٣)، الفروع، ط٣، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٧، عالم الكتب، بيروت
٨٥- ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، تحقيق حمدي عبد المجيد، ط١، ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد – الرياض
٨٦- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، (٦٣٠- ٧١١هـ/١٢٣٣- ١٣١١م)، لسان العرب، (ط١)، بيروت، دار صادر.
٨٧- ابـن نجيم، زيـن الـدين الحنفـي(٩٢٦ - ٩٧٠هـ/١٥٢٠- ١٥٦٣م)، البحر الرائق، بيروت، دار المعرفة، ط٢
٨٨- نـدوات قـضايا الزكـاة المعاصـرة، فتـاوى وتوصـيات نـدوات قـضايا الزكـاة المعاصرة، المنعقدة في الكويت، عام ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.
٨٩- النـسفي، أبـو البركـات عبـد الله بـن أحمـد بـن محمـود النـسفي ( ت٧١٠هـ )، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف علي بديوي، ط١٤١٩، ١هـ- ١٩٩٨م، دار ابن كثير، بيروت.
٩٠- النـشمي، عجيـل جاسـم، زكـاة الـديون الاسـتثمارية المؤجلـة، رابطـة العـالم الإسـلامي، المجمـع الفقهـي الإسـلامي، الـدورة الحاديـة والعـشرون للمجمـع الفقهي الإسلامي- مكة المكرمة.
٩١- النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين الأزهري المالكي (ت ١١٢٦هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، دط، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٩٢- ابن النقيب، أحمد بن لؤلؤ (ت٧٦٩)، السراج على نكت المنهاج، تحقيق أحمد بم علي الدمياطي، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م)، مكتبة الرشيد، الرياض.
٩٣- النووي أبو زكريا يحيى بن شرف(٦٣١- ٦٧٦هـ/١٢٣٤- ١٢٧٧م)، المجموع، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م.
٩٤- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (٦٣١- ٦٧٦هـ/١٢٣٤- ١٢٧٧م)، منهاج الطالبين، دار المعرفة، بيروت
٩٥- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر، دط، دت.
٩٦- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية.
٩٧- يحيى بن آدم، أبو زكرياء بن سليمان القرشي (ت ٢٠٣هـ)، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها.
٩٨- http:،،qaradawi.net،new،library.٢٧م، ١٠، ٢٠١٥ تاريخ

* * *

- Majallat al-Ahkam al-Adliyah (Mecelle). Malik, *al-Muwatta'*. Qirawani. ar-Resalah.
- Seminars of Zakat Contemporary Issues, Fatwas and recommendations of seminars of Zakat Contemporary Issues, held in Kuwait, 1409 AH -1989 AD.
- Shaikhi Zadah, Abdulrahman M. *Majma`e al-Anhur fi Sharh Multaqa al-Abhr.* Ed. Khalil Omran Mansour. Lebanon, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1419 AH - 1998 AD.
- Shaqrah, Issa. *The Impact of Housing or Investment Debts on the Drop or non-Drop of Zakat.* from research and work of the Second Symposium on Contemporary Issues of Zakat held in Kuwait 11-13 Dhulqi`dah 1409 H corresponding to 14-16 / 6/1989 AD.
- Shubair. *Zakat of Deferred Investment Debts and Government Housing Debts.* From the research and work of the Second Symposium on Contemporary Issues of Zakat held in Kuwait 11-13 Dhulqi`dah 1409 H corresponding to 14-16 / 6/1989 AD.
- The Ministry of Awqaf and Islamic Affairs of Kuwait, the Kuwaiti Encyclopedia of jurisprudence.

* * *

- Ibn Majah, Muhammad Y. *Sunan Ibn Majah*. Ed. Muhammad Fou'ad Abdulbaqi. Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah - Faisal Issa al-Babi al-Halabi.
- Ibn Manzhuor, Muhammad M. *Lisan al-Arab*. 1st ed. Beirut: Dar Sader.
- Ibn Mufleh, Ibrahim M. *al-Mubde` fi Sharh al-Muqne`*. 3rd ed. al-Maktab al-Islami, 1421 AH -2000 AD.
- Ibn Mufleh, Muhammad M. *al-Furou`*. 3rd ed. Beirut: `Alam al-Kutub, 1388 AH - 1967 AD.
- Ibn Nujaim, Zain ad-Din H. *al-Bahr ar-Ra'eq*. 2nd ed. Beirut: Dar al-Ma`refah.
- Ibn Qudamah, Abdullah A. *al-Mughni*. 1st ed. Beirut: Dar al-Fekr, 1405 AH – 1985 AD.
- Ibn Rushd, Muhammad A. *Bedayat al-Mujtahed wa Nehayat al-Muqtased*. Beirut: Dar al-Fekr.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad A. *Majmoue` al-Fatwa. Ed.* Abdulrahman Muhammad Qasim. Saudi Arabia, al-Madinah al-Munawwarah: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, 1416 AH – 1995 AD.
- Islamic Fiqh Academy from the Organization of Islamic Conference in its second conference session in Jeddah from 10-16 Rabi' al-Thani 1406 AH, 22 to 28 December 1985 AD.

- Ibn al-Baha, Ali B. *Fat'h al-Malek al-Aziz bi Sharh al-Wajiz*. Ed. Abdulmalek ibn Dehaish. 1st ed. Makkah al-Mukarramah: an-Nahdhah al-Hadithah, 1423 AH-2002 AD.
- Ibn al-Banna, Hassan A. b. *al-Muqne` fi Sharh Mukhtasar al-Khuraqi*. Ed. Abdulaziz al-Bu`aimi. 1st ed. Riyadh: ar-Rashid Library, 1414 AH-1993 AD.
- Ibn al-Hamam, Muhammad A. *Fat'h al-Qadir*. n.d ed. Dar al-Fikr, n.d.
- Ibn al-Mulqen, Omar A. *Khulasat al-Badr al-Munir fi Takhrij Ketab ash-Sharh al-Kabir li al-Rafe`i.* Ed. Hamdi Abdulmajid. 1st ed. Riyadh: ar-Rushd Library , 1410 AH.
- Ibn an-Naqib, Ahmad L. *as-Seraj `ala Nukat al-Menhaj*. Ed. Ahmad Ali al-Dumiatti. 1st ed. Riyadh: ar-Rashid Library, 1428 AH – 2007 AD.
- Ibn Faris, Ahmad F. *Maqayis al-Lughah*. Ed. Abdusalam Muhammad Haroun. 1st ed. Dar al-Fekr, 1399 AH – 1979 AD.
- Ibn Hajar, Ahmad A. *Fat'h al-Bari*. Ed. Muhib ad-Din al-Khatib. Beirut: Dar al-M`refah.
- Ibn Hazm, Ali A. *al-Muhala*. Ed. Society of the Revival of Arab Heritage. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
- Ibn Juzayy, Muhammad A. *Laws of Jurisprudence*. n.p, n.d.

- Al-Zubaidi, Muhammad M. *Taj al-`Arous men Jawaher al-Qamous*. Ed. group of editors. Dar al-Hedayah.
- Anqari. *Emerging Issues in Contemporary Events of Zakat*.
- Fawzan, Saleh M. The Condition of Full Ownership and its Impact on Contemporary Zakat Issues. *Islamic Economic Studies Journal*, 18 (2).
- Haydar, Ali. *Durar al-Hukam Sharh Majalat al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Ibn Abdulbarr, Yousef A. *al-Istethkar Jamie` li Mathaheb Fuqaha' al-Amsar.* Ed Hassan Abdulmannan and Mahmoud Ahmad al-Qaysiyah. 4th ed. Abu Dhabi: an-Neda' Foundation, 1423 AH -2003 AD.
- Ibn Abdulbarr, Yousef A. *al-Kafi fi Fiqh Ahlu al-Madinah al-Maliki*. Ed. Muhammad Ahid. 2nd ed. i 1400 AH -1980 AD.
- Ibn Abdulhadi, Muhammad A.*Tanqih Tahqiq Ahadith at-Ta`liq*. Ed. Ayman Saleh Sha`ban. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1988 AD.
- Ibn Abedin, Muhammad A. *Hashyat Rad al-Mulkhtar `ala ad-Durr al-Mulkhtar Sharh Tanwir al-Absar.* Beirut: Dar al-Fikr, 1421 AH – 2000 AD.
- Ibn Abi Shaybah, Abdullah M. *al-Musanaf.* Ed. Kamal al-Hout. 1st ed. Riyadh: Rashid Library, 1409 AH.

- Al-Razi, Muhammad A. *Mukhtar as-Sehah*. Amman: Dar Ammar, 1417 AH – 1996 AD.
- Al-Ruyani, Abdulwahid I. *Bahr al-Math`hab fi furou`e ash-Shafe`iyyah.* Ed. Tariq Fat`hi al-Sayyed, 1st ed. Lebanon, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2009 AD.
- Al-Sarakhsi, Muhammad A. *al-Mabsout.* n.d ed. Beirut: Dar al-Ma`refah, 1414 AH -1993 AD.
- Al-Shafe`i, Muhammad I. *al-Um.* n. ed. Beirut: Dar al-Ma`refah, 1410 AH/1990 AD.
- Al-Shatibi, Ibrahim M. *al-Muafaqat*. Ed. Abdullah Daraz. Beirut: Dar al-Ma`refah.
- Al-Sherbini, Muhammad K. *Mughni al-Muhtaj*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Shirazi, Ibrahim A. *al-Muhathab fi Fiqh al-Imam as-Shafe`i.* n. ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, n.d.
- Al-Subki, Abdulwahhab A. *al-Ashbah wa an-Nazha'er.* 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1411 AH - 1991 AD.
- Al-Tahawi, Ahmad M. *Mukhtasar at-Tahawi*. Ed. Abu al-Wafa al-Afghani. 1st ed. Beirut: Dar Ihia' al-`Uloum, 1406 AH -1986 AD.
- Al-Zayla'i, Othman A. *Tabiyn al-Haqa'eq Sharh Kanz ad-Daqa'eq.* Cairo: Dar al-Ketab al-Islami, 1313 AH / 1895 AD.

- Al-Qaddouri, Ahmad M. *Matn al-Qaddouri*. Ed. Kamel Muhammad Awaidha. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1418 AH -1997 AD.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Zakat Jurisprudence: A comparative study of its rules and philosophy in light of Qur'an and Sunnah*. 20th ed. Beirut: ar-Resalah Foundation, 1412 AH – 1991 AD.
- Al-Qurafi, Ahmad I. *Al-Furouq with its footnotes (Anwar al-Burouq fi Anwa` al- Furouq).* n. ed. 'Alam al-Kutub, n.d.
- Al-Qurafi, Ahmad I. *ath-Thakherah*. Ed. Muhammad Hejji and his companions. 1st ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1994 AD.
- Al-Qurashi, Yahya A. *al-Kharaj*. as-Salafiyah Printing Press and its library. Retrieved on 27/10/2015 from: http://qaradawi.net/new/library
- Al-Qurtobi, Muhammad A. *al-Jamie` li Ahkam al-Qur'an.* Cairo: Dar as-Sha`ab.
- Al-Qurtobi, Muhammad A. *al-Jamie` li Ahkam al-Qur'an.* Ed. Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfayyesh. 2nd ed. Cairo: Dar al-Kutub al-Mesriyyah, 1384 AH – 1964 AD.
- Al-Qushayri, Muslim H. *Sahih Muslim*. Ed. Muhammad Fou'ad Abdulbaqi. Beirut: Dar Ihya' at-Turath.
- Al-Ramli, Muhammad A. *Nehayat al-Muhtaj ela Sharh al-Menhaj fi al-Fiqh ala Math'hab al-Imam ash-Shafe'i.* Beirut: Dar al-Fekr, 1424 AH / 2004 AD.

- Al-Masri, Rafiq Y. *Debts Zakat*. 1st ed. Damascus: Dar al-Maktabi, 1426 H – 2006 D.
- Al-Math´hiji al-Mazjed, Ahmad O. *al-Ubab al-Muhit bi Mu`zham Nusous ash-Shafi` wa al-As´hab. Ed.* Hamdi al-Damerdash. 1st ed. Dar al-Fekr, 1421 AH -2001 AD.
- Al-Mawardi, Ali M. *Al-Hawi al-Kabir fi Fiqh Math´hab al-Imam ash-Shafi'i.* Ed. Ali Muhammad Mo`awadh and Adel Ahmad Abdulmawjoud. 1st ed. Lebanon, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1414 AH -1994 AD.
- Al-Mawardi. *al-Iqna'.* n. ed. n.d.
- Al-Muzani, Ismail Y. *Mukhtasar al-Muzani.* Beirut: Dar al-Ma`refah, 1410 AH – 1990 AD, 1393.
- Al-Nafrawi, Ahmad G. *al-Fawakeh ad-Dawani `ala Resalat Ibn Abi Zayd al-Qairawani.* n. ed. Dar al-Fekr, 1415 AH – 1995 AD.
- Al-Nashmi, Ajil J. *Deferred Investment Debts Zakat*. Muslim World League, Islamic Fiqh Academy, Twenty-first session of the Islamic Fiqh Academy – Makkah al-Mukarramah.
- Al-Nassfi, Abdullah A. *Madarek at-Tanzil wa Haqae'q at-Ta'wil.* Ed. Yusuf ali Bedaiwi. 1st ed. Beirut: Dar Ibn Kathir, 1419 AH – 1998 AD.
- Al-Nawawi, Yahya S. *al-Majmou'e*. Beirut: Dar al-Fekr, 1997 AD.
- Al-Nawawi, Yahya S. *Menhaj at-Talebin*. Beirut: Dar al-Ma`refah.

- Al-Jurjani, Ali M. *Sharh as-Serajiyah.* Ed. Abdulmoneim al-Sa`idi. Egypt: al-E`timad Printing Press.
- Al-Juwayni, Abdulmalik A. *Nehayat al-Matlab fi Derayat al-Madh'hab*. Ed. Abdulazhim al-Deeb. 1st ed. Qatar: Dar al-Menhaj, issued by the Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1428 AH – 2007 AD.
- Al-Kasani, ala' ad-Din. *Bada'e' as-Sana'e'*. 2nd ed. Beirut: Dar al-Ketab Arabi, 1982 AD.
- Al-Khademi, Nour ad-Dine M. *Ilm al-Maqased al-Shar'iyah*. 1st ed. al-Obaikan Bookstore, 1421 AH – 2001 AD.
- Al-Mahali, Muhammad A. *Kanz ar-Raghebin Sharh Menhaj at-Talebin*. Ed. Mahmoud al-Hadidi. 1st ed. Jeddah: Dar al-Menhaj, 1432 AH – 2011 AD.
- Al-Maliki, Abdulwahab A. *at-Talqin fi al-Fiqh al-Maliki*. Ed. Abi Oaiys Muhammad Bu Khubzah al-Hassani al-Tetouani. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1425 AH -2004 AD.
- Al-Maqdisi, Abdulrahman I. *al-Idah Sharh al-Umdah*. Cairo: Dar al-Hadith, 1424 AH – 2003 AD.
- Al-Mardawi, ali S. *al-Insaf*. Ed. Muhammad Hamed al-Feqqi. Beirut: Dar Ihya' at-Turath.
- Al-Marghinani, Ali A. *al-Hedayah Sharh Bedayat al-Mubtadi*. al-Maktabah al-Islamiyyah.

- Al-Bukhari, Muhammad I. *al-Jamie` al-Musnad as-Sahih al-Mukhtasar men 'Umour Rasoul Allah Sala' Allah `alayhi wa Salam wa Sunaneh, known as Sahih al-Bukhari*. Ed. Muhammad Zuhair ibn Nasser al-Nasser. 1st ed. Dar Tawq an-Najat (copied form as-Sultaniyah, punctuated by Muhammad Fou'ad Abdulbaqi), 1422 AH.
- Al-Bukhari, Obaidullah M. *Sharh at-Talwih ala at-Tawdhih li Matn at-Tanqih fi Usoul al-Fiqh.* Ed. Zakaria Omairat. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1416 AH – 1996 AD.
- Al-Dakhil, Salman S. *Stall in Debt*. 1st ed. Riyadh: Dar Kunouz Ishbiliya, 1433 AH -2012 AD.
- al-Darimi, Abdullah A. *Sunan al-Darimi*. Ed. Fawaz Ahmad Zamarli and Khaled al-Sabe' al-Elmi. 1st ed. Beirut: Dar al-Ketab al-Arabi, 1407 AH.
- Al-Desouqi, Muhammad A. *Hashyat ad-Desouqi ala ash-Sharh al-Kabir*. Ed. Muhammad alish. Beirut: Dar al-Fekr.
- Al-Ehsa'i, Abdulaziz H. *Tabien al-Masalik Sharah Tadrib as-Salik ela `Aqrab al-Masalik*. 2nd ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1995 AD.
- Al-Ghufaili, Abdallah M. *Events of Zakat: A Fundamental Juristic Study on Emerging Issues of Zakat.* 1st ed. al-Bilad Bank and Dar al-Yamamah, 1429 AH – 2008 AD.
- Al-Jawziyyah, Muhammad A. *Bada'e' al-Fawa'ed*. Lebanon, Beirut: Dar al-Ketab Arabi.

- Al-Baghawi, Al-Hussein M. *at-Tahthib fi Fiqh al-Imam ash-Shafe`i*. Ed. Adel Ahmad Abdulmawjoud and `Ali Muhammad Mo`awadh. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1418 AH – 1997 AD.
- Al-Baghawi, al-Hussein M. *Ma`alem at-Tansil*. Ed. Khaled al-'Ik and Marwan Sewar. 5th ed. Beirut: Dar al-Ma'refah, , 1423 AH – 2002 AD.
- Al-Bahuoti, Mansour Y. *Sharh Muntaha al-Eradat*. al-Maktabah ash-Shamelah.
- Al-Baihaqi, Ahmad H. *Al-Sunan al-Kubra footnoted by al-Jawhar an-Naqi for ala' ad-Din `ali ibn Othman al-Mardini*. 1st ed. India, Hyderabad: Da'erat al-Ma`aref an-Nezhamiyyah, 1344 AH.
- Al-Baihaqi, Ahmad H. *as-Sunan al-Kubra*. Ed. Muhammad Abdulqadir Atta. Makkah: Dar al-Baz, 1414 AH – 1994 AD.
- Al-Bakri, Abu Bakr M. *Hashyat I`anat at-Talebin (`ala Hall Alfazh Fat'h al-Mu`in li Sharh Qurat al-`Ain bimahamat ad-Din li Zain ad-Din ibn abdulaziz al-M`abari al-Melbari)*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Baradei, Abu Sa`ied. *at-Tahthib fi Ekhtesar al-Mudawanah*. Ed. Muhammad al-Amin Muhammad Salim ash-Shaikh. 1st ed. Dubai: Research Dar for Islamic Studies, 1420 AH – 1999 AD.
- Al-Bayhaqi, Ahmad H. *Ma`refat as-Sunan wa al-Athar*. Ed. Sayyed Khasrawi Hassan. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.

**Arabic References**


- Abu Obaid, al-Qasim S. *Funds*. Ed. Khalil Muhammad Harras. 1st ed. Beirut: Dar al-Fekr, 1408 AH -1988 AD.
- Abu Suleiman, Abdulwahab. *Zakat of Deferred Investment Loans and Government Housing Loans.* From research and work of the Second Symposium on Contemporary Issues of Zakat held in Kuwait 11-13 Dhulqi`dah 1409 AH corresponding to 14-16 / 6/1989 AD.
- Adam, Abu Zakaria S. (203 H), *al-Kharaj*. 2nd ed. as-Salafiyah Printing Press and its library, 1384, Vol 1, No. 589, p. 158.
- Al-`Ayadhi, Abdullah I. *Contemporary Debts Zakat: An Applied Fundamental Study*. 1st ed. Dar al-Maiman and al-Bilad Bank, 1436 AH – 2015 AD.
- Al-albani, Muhammad N. (d. 1420). *Al-Ghalil fi Takhrij Ahadith Manar as-Sabil*. Supervised by Zuhair as-Shawish. 2nd ed. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1405 AH – 1985 AD.
- Al-alusi, Mahmoud A. *Rouh al-Ma`ani*. Dar al-Fikr, 1398 H -1978 AD.
- Al-Asbahi, Malik A. *al-Mudawanah al-Kubra.* Beirut: Dar al-Fekr, 1398 AH -1978 AD.
- Al-Baberti, Muhammad M. *Al-Enayah Sharh al-Hedayah*. Dar al-Fikr, n.d.

Impact of Debt on Zakat Pool and Mechanism of its Calculation
An Applied Jurisprudential Study

**Dr. Mansour Mahmoud Rajeh Meqdadi**
Department of Sharia - Faculty of Sharia - Umm al-Qura University
**Dr. Nabil Muhammad Karim Mughayrah**
Associate Professor - Department of Fiqh
Faculty of Sharia - University of Jordan
**Dr. Muhammad Mahmoud Ali al-Tawalbah**
Associate Professor - Department of Sharia
Faculty of Sharia - Umm al-Qura University

**Abstract:**

This study discusses the issue of the impact of debt on zakat pool, and how to calculate zakat while in debt. It is a comparative jurisprudential study which quotes some jurisprudential applications to illustrate this impact, which is an issue that those who are required to pay zakat have always been exposed to and are still being exposed to every year. Thus, it is frequently raised and needs to be urgently addressed.

The study shows the impact of debt on the obligation of zakat, the money for which debt prevents zakat, the conditions of debt that prevents zakat, and the mechanism for calculating debt in zakat funds. Then, it presents old and recent jurisprudential examples in which the impact of debt on the obligation of zakat appears, namely: the wife's dowry and its impact on zakat; zakat of debt, payments received in advance, and goods purchased before their reception; zakat of the fulfillment of a sale cost; and deferred investment and housing debts.

The study has found that debt, depending on its amount stops the obligation of zakat, whether to be due or deferred, due to the violation of two conditions which are: to have full ownership and to be beyond the basic needs of the zakat payer. Moreover, when calculating the amount of debt from zakat funds, for the purpose of exemption from zakat, the interest of both the zakat payer and the poor shall be considered. Thus, debt shall be paid in type if this exists, otherwise by redundant funds, or funds below the minimum threshold to protect zakat money from being inadequate.

# أثر الإضافة في عقد الإجارة
## بحث في الفقه

د. محمد بن سعد بن فهد الدوسري
قسم الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

# أثر الإضافة في عقد الإجارة "بحث في الفقه"

**د. محمد بن سعد بن فهد الدوسري**

**قسم الفقه - كلية الشريعة**

**جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية**

**ملخص البحث:**

هذه الدراسة تتعلق بموضوع : ( الإجارة المضافة إلى الزمن المستقبل)، والإجارة عقد زمني ناجز، يؤثر فيها إضافتها إلى زمن مستقبل، والتعامل في هذا العقد المستقبلي، يمثل جزءاً كبيراً من واقع تطبيقات عقود الإجارة، وعلى وجه الخصوص ما يتم عبر القنوات الإلكترونية، حيث الإقبال المستمر والمتزايد على هذا النوع من العقود.

وقد تناول البحث في هذه المسألة: تعريف الإجارة، وأقسام الإجارة باعتبار محل المعقود عليه، وصفة العين المعقود عليه، والشخص المستأجر، والمدة، والتنجيز والتأجيل.

وتبين من خلال الدراسة: أن الإضافة في الاصطلاح الفقهي تعني: إرجاء آثار التصرف إلى الزمن المستقبل الذي حدده العاقد. كما أن الإضافة والتعليق في الإجارة يتفقان في الأدوات، ويفترقان في الصيغة والآثار، فكل إضافة تعليق، وليس كل تعليق إضافة. وتعرف الإجارة المضافة على أنها: عقد على منافع بعوض، تتضمن صيغتها تحديد مدة تبتدئ من وقت مستقبل لا يلي العقد.

كما تناولت الدراسة صور الإجارة المضافة، وهي ست صور، وحكم إجارة المنافع المضافة للمستقبل بنوعيها: المنفعة المعينة، والمنفعة الموصوفة في الذمة.

وتناولت الدراسة المدة التي لابد أن تكون معلومة لطرفي العقد في الإجارة المضافة، وأنه لابد من تحديد ابتدائها في العقد. كما تناولت أبرز شروط العين المؤجرة إجارة مضافة، وهي: القدرة على تسليم العين وقت حلول الموعد المتفق عليه، وملك المؤجر للعين المؤجرة وقت التعاقد.

وأظهرت الدراسة أن الإضافة لا تؤثر في لزوم عقد الإجارة، فالإجارة المضافة إلى زمن مستقبل من العقود اللازمة، وليس لأحد المتعاقدين فسخه إلا برضى الطرف الآخر.

كما ظهر صحة اشتراط تعجيل الأجرة أو تأجيلها أو تقسيطها، فهو شرط صحيح إذا كان التأجيل أو التقسيط معلوم الأجل، كما يثبت الخيار بأنواعه في الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل.

## المقدمة

الحمد الله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن عقد الإجارة من العقود الحيوية التي لها واقع عملي في حياة الناس اليوم، وهو يعد قسيم عقد البيع، ونوع من أنواعه. وقد تكلم الفقهاء عن الإجارة وفصلوا أحكامها وبينوا آثارها، ومن المعلوم أن الإجارة من جملة عقود المعاوضات المالية الزمنية، فهي عقد زمني، ومن الأمور المهمة التي تؤثر فيها ما يتعلق بإضافتها إلى زمن مستقبل، وجملة العقود تختلف من حيث وقوع الإضافة فيها، فمنها ما يدخله الإضافة، وهي أربعة عشر عقداً: الإجارة، وفسخها، والمزارعة، والمعاملة، والمضاربة، والوكالة، والكفالة، والإيصاء، والوصية، والقضاء، والإمارة، والطلاق، والعتاق، والوقف.

ومنها مالا يصح مضافاً، وهو عشرة عقود: البيع، وإجارة المبيع، وفسخه، والقسمة، والشركة، والهبة، والنكاح، والرجعة، والصلح عن مال، والإبراء عن الدين[1]. ولم يذكر لهذا التقسيم ضابطاً يمكن الاعتماد عليه[2].

والإضافة في الحقيقة مصطلح يشوبه شيء من الغموض، ويترتب عليه آثار على عقد الإجارة، ومفهومه: تأخير الآثار المترتبة على العقد إلى حلول

---

(١) ينظر: لسان الحكام(١/٣٦٥).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين(٥/٢٥٥).

الوقت الذي أضيف إليه ذلك العقد[1]. وقد رأيت أن هذا الموضوع يحتاج إلى بحث وتحرير، وجعلت عنوانه: (أثر الإضافة في عقد الإجارة).

**أهمية الموضوع:**

تتضح أهمية الموضوع فيما يأتي :

١ – أن هذا الموضوع يتعلق بعقد يعد أهم عقود المعاوضات المالية بعد عقد البيع.

٢ – أن تعامل الناس اليوم في عقود الإجارة المستقبلية، يمثل جزءاً كبيراً من واقع تطبيقات عقود الإجارة، وعلى وجه الخصوص ما يتم عبر القنوات الإلكترونية، وهذا يعني مسيس الحاجة إلى بيان أحكام هذا التعامل.

٣ – الإقبال المتزايد على جعل الإجارة المضافة إلى الزمن المستقبل من أدوات الاستثمار المعاصرة الواردة على الأعيان، فهو من العقود كثيرة الفائدة لملاك الأعيان الذين يرغبون في استثمارها، وهذا يؤكد أهمية البحث في هذا الموضوع.

**الأهداف:**

يهدف هذا البحث للأهداف الآتية :

١ – التعريف بالإجارة المضافة وبيان المراد بها.

٢ – معرفة حكم هذا العقد المهم في واقع التعامل اليوم.

٣ – بيان الآثار المترتبة على إضافة الإجارة للمستقبل على شروط الإجارة والشروط فيها ولزومها.

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية(٥/٦٨).

**الدراسات السابقة:**

لم أجد - فيما اطلعت - من الدراسات السابقة من بحث هذه المسألة الفقهية تحديداً وجمع مسائلها، وذكر تطبيقاتها المعاصرة، وهناك رسائل وبحوث متعددة في الإجارة بشكل عام.

**المنهج:**

سأتبع في إعداد البحث المنهج المعتاد في البحوث الفقهية، وهو الآتي:

أولاً: تصوير المسألة المراد بحثها تصويراً كاملاً.

ثانياً: توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة، مع بيان الحكم بدليله في المسائل المتفق عليها. والمسائل الخلافية، أتبع فيها ما يأتي:

(١) تحرير محل الخلاف إذا احتاج الأمر إلى ذلك.

(٢) ذكر الأقوال في المسألة حسب الاتجاهات الفقهية، وبيان من قال بها من العلماء.

(٣) الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، وتوثيق الأقوال من كتب أهل المذهب.

(٤) العناية بأدلة الأقوال، وأتبع كل قول بأدلته.

(٥) الترجيح، مع بيان سببه وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

ثالثاً: العناية بذكر أقوال المعاصرين في كل مسألة، وتوثيقها من كتب قائليها.

رابعاً: الاعتماد على المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

خامساً: التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

سادساً: العناية بدراسة ما له صلة واضحة بالبحث.

سابعاً: ترقيم الآيات، وبيان سورها، وتخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره العلماء في درجتها إن لم تكن في الصحيحين، وتخريج الآثار من مصادرها الأصيلة.

ثامناً: التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب الوارد في صلب الموضوع.

تاسعاً: العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

عاشراً: خاتمة البحث عبارة عن ملخص لما تضمنته الدراسة، يوضح فيه أبرز النتائج.

حادي عشر: أتبع ما سبق بفهرس المراجع.

**تقسيمات البحث:**

يقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وخاتمة:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وأهدافه والدراسات السابقة ومنهج البحث وتقسيماته.

التمهيد: تعريف الإجارة وأنواعها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الإجارة.

المطلب الثاني: أنواع الإجارة.

المبحث الأول: بيان المراد بالإجارة المضافة للمستقبل.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإضافة.

المطلب الثاني: تعريف التعليق والفرق بينه وبين الإضافة.

المطلب الثالث: المراد بالإجارة المضافة للمستقبل.

المبحث الثاني: صور الإجارة المضافة للمستقبل وحكمها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صور الإجارة المضافة للمستقبل.

المطلب الثاني: حكم الإجارة المضافة للمستقبل.

المبحث الثالث: أثر الإضافة على شروط الإجارة.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ذكر ابتداء المدة في الإجارة المضافة للمستقبل.

المطلب الثاني: القدرة على تسليم العين المؤجرة.

المطلب الثالث: ملكية العين المؤجرة للمؤجر وقت التعاقد.

المبحث الرابع: أثر الإضافة على لزوم الإجارة وفسخها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الإضافة على لزوم الإجارة وفسخها.

المطلب الثاني: بيع العين المؤجرة إجارة مضافة للمستقبل.

المبحث الخامس: أثر الإضافة على الشروط في الإجارة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اشتراط تعجيل الأجرة وتأجيلها وتقسيطها.

المطلب الثاني: اشتراط الخيار في الإجارة المضافة للمستقبل.

الخاتمة.

فهرس المراجع.

أسأل الله تعالى أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه، وأن ينفعنا بما علمنا، ويزيدنا علماً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

## التمهيد

## تعريف الإجارة وأنواعها

وفيه مطلبان :

### المطلب الأول: تعريف الإجارة.

### أولاً: التعريف اللغوي:

الإجارة مثلثة الهمزة والمشهور الكسر، ويجوز فيها الضم والفتح، مصدر أجر يؤجر إجاراً، وإجارة، وهي لغة: اسم للأجرة، وبيع المنفعة[1]، ولهذا سماها أهل المدينة بيعاً، وأرادوا به بيع المنفعة، وسمي البدل في هذا العقد أجرة، فبدل الرضاع أجر، كما قال تعالى ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

والأجرة لغة: بدل المنفعة، ولهذا سمي المهر في باب النكاح أجراً، بقوله عز وجل ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٢٥] أي مهورهن؛ لأن المهر بدل منفعة البضع[2].

واشتقاق الإجارة من الآجر، وهو: العوض، وأصل الأجر الثواب، يقال أجرت فلاناً من عمله كذا أي أثبته، والله يأجر العبد أي يثيبه، لأن الله تعالى يعوض العبد على طاعته، ويصبره على مصيبته، والمستأجر يثيب المؤجر عوضاً عن بدل المنافع[3].

### ثانياً: التعريف الاصطلاحي:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف الإجارة، وتعريفاتهم متقاربة، وهي تدور على أن الإجارة: عقد على المنافع بعوض.

---

(١) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي(٢١٩)، لسان العرب(٤/١٠- ١١)، تاج العروس(١٠/٢٥)، حاشية ابن عابدين(٦/٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع(٤/١٧٤).

(٣) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه للنووي(٢١٩)، المطلع(٣١٦)، تاج العروس(١٠/٢٥).

إلا أن فقهاء المالكية فرقوا بين الإجارة والإكراء، فخصوا الإجارة بالعقد الوارد على منافع الإنسان، وجعلوا الإكراء[1] للعقد الوارد على الحيوان والدور والسفن[2]، وعمم جمهور الفقهاء الإجارة لتشمل العقد الوارد على العاقل وغير العاقل أي على منافع الإنسان والحيوان.

وقد جاء تعريفها عند الحنفية على أنها: تمليك المنفعة أو المنافع بعوض[3].

وعرفها المالكية على أنها: عقد على منفعة ما أمكن نقله، غير سفينة ولا حيوان لا يعقل، بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبعض بتبعيضها[4]. وقيل: تمليك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض[5].

وعرفها الشافعية على أنها: عقد على منفعة مقصودة معلومة، قابلة للبذل والإباحة، بعوض معلوم[6].

وعرفها الحنابلة بأنها: عقد على منفعة مباحة معلومة، تؤخذ شيئاً فشيئاً، مدة معلومة، من عين معلومة، أو موصوفة في الذمة، أو عمل معلوم، بعوض معلوم[7].

ويظهر أن تعريف الحنابلة أشمل وأوسع وأجمع، فهو التعريف المختار، وإن أردنا الاختصار فالتعريف: عقد على المنافع بعوض.

---

(١) الإكراء الإجارة، والاكتراء الاستئجار، والاستكراء والتكاري كذلك، والمكري المؤاجر، والمستأجر أيضا، والكراء ممدود: الأجر. ينظر: طلبة الطلبة (١٢٤)، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي(٢١٩)، المطلع(٣١٦).

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي (٢/٤)

(٣) ينظر: المغرب في ترتيب المعرب (٢٠)، أنيس الفقهاء(٩٦)، حاشية ابن عابدين(٤/٦).

(٤) ينظر: شرح حدود ابن عرفة(٣٩٢).

(٥) ينظر: الشرح الكبير للدردير(٢/٤).

(٦) ينظر: مغني المحتاج(٤٣٨/٣)، حاشية قليوبي على شرح المنهاج للمحلي(٦٨/٣).

(٧) ينظر: المبدع(٤٠٦/٤)، الإقناع(٢٨٣/٢).

**المطلب الثاني: أنواع الإجارة.**

تتنوع الإجارة إلى عدة أنواع بحسب اعتبارات متعددة:

**أولاً: باعتبار محل المعقود عليه.**

والإجارة من هذه الحيثية نوعان:

النوع الأول: إجارة على منافع الأعيان.

مثل: منفعة السكن، ومنفعة النقل، ومنفعة التخزين.

النوع الثاني: إجارة على أعمال الأشخاص[1].

مثل: منفعة أعمال الحرفيين والخدم والسائقين وأصحاب المهن.

**ثانياً: باعتبار صفة العين المعقود عليه من حيث تعيينها وعدمه.**

والإجارة بهذا الاعتبار تتنوع إلى نوعين:

النوع الأول: إجارة عين موصوفة في الذمة، وهي الإجارة التي تعتمد الوصف لشيء غير معين، فالمنفعة موصوفة ويتم الالتزام بها في ذمة المؤجر.

مثل: أن يستأجر سيارة ويصفها وصفاً يكفي في السلم، ويتم الالتزام بها في الموعد المتفق عليه[2].

وهذا النوع من الإجارة له أحكامه الخاصة به، فيشترط لها صفات السلم، وإذا تلفت أو تعيبت لزم بدلها، فإن تعذر فالفسخ، لأن المعقود عليه موصوف في الذمة، وليس معيناً.

النوع الثاني: إجارة عين معينة، فهي كمبيع معين، وتنفسخ بتعطيل نفعها ابتداء أو دواماً فيما بقي، فالمعقود عليه معين وليس موصوفاً[3].

---

(١) ينظر: تحفة الفقهاء(٢/٣٤٧)، بدائع الصنائع(٤/١٧٤).

(٢) ينظر: بداية المجتهد(٤/١٣)، التلقين(٢/١٥٩)، روضة الطالبين(٥/١٨٢).

(٣) ينظر: بداية المجتهد(٤/١٣)، روضة الطالبين( ٥/١٨٢)، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٤/٣٣٦)، الفروع (٧/١٦٠- ١٦١).

وهذا النوع هو الأصل في الإجارة، فعند الإطلاق ينصرف العقد لإجارة الأعيان المعينة.

وهذان النوعان يردان على إجارة المنافع وإجارة الأشخاص.

وهناك فروق متعددة بين إجارة الأعيان وإجارة الموصوف في الذمة، منها ما يأتي:

١- إجارة الأعيان تنفسخ إذا تلف المعقود عليه، وإجارة الموصوف في الذمة لا تنفسخ بالتلف، بل يأتي ببدله.

٢- إجارة الأعيان يثبت فيها الخيار بالعيب، وإجارة الموصوف لا يثبت فيها الخيار بالعيب، ويأتي ببدله.

٣- إجارة الأعيان لا يشترط تسليم الأجرة في مجلس العقد، ويشترط في الإجارة الموصوفة في الذمة تسليم الأجرة في المجلس، كتسليم رأس مال السلم في المجلس[(١)].

ويفرق بين إجارة الموصوف في الذمة والسلم بأن عقد السلم يسمى بيعاً، بخلاف الإجارة الموصوفة في الذمة، كما أن المعقود عليه في السلم يتصور وجوده في الخارج، غير فائت منه شيء بمضي الزمن، بخلاف المنفعة الموصوفة في الذمة، فكان عقد السلم أقوى وأدفع للغرر منه في إجارة الذمة[(٢)].

**ثالثاً: باعتبار الشخص الأجير.**

وهذا التقسيم خاص بالإجارة على العمل، وهي بهذا الاعتبار تتنوع إلى نوعين:

---

(١) ينظر: التلقين(٢/١٥٩)، الشرح الكبير(٤/٢٢). وللاستزادة من الفروق ينظر: مدونة الفقه المالكي، الصادق الغرياني(٤٩٥)، بحث الإجارة على منافع الأشخاص دراسة فقهية مقارنة في الفقه الإسلامي وقانون العمل د. علي محيى الدين القره داغي.

(٢) ينظر: تحفة المحتاج (٤/٣٣٦).

النوع الأول: الإجارة الخاصة، وهي ما يكون الأجير فيها يختص بالمستأجر، وهو الذي يعمل لواحد، ويسمى: أجير الواحد أو الأجير الخاص، ويستحق الأجرة بمضي المدة إذا سلم نفسه للمستأجر، مثل السائق والخادم والراعي.

النوع الثاني: الإجارة المشتركة، وهي ما يكون الأجير فيها بين عدة مستأجرين، وهو الذي يعمل لعامة الناس، ويسمى: الأجير المشترك، ويستحق الأجرة بإتمام العمل المتفق عليه[1].

**رابعاً: باعتبار المدة.**

وهي بهذا الاعتبار على نوعين:

النوع الأول: إجارة تقدر بزمان.

مثل: إجارة المساكن لمدة شهر أو سنة.

النوع الثاني: إجارة تقدر بمحل عمل[2].

مثل: الإجارة على إصلاح الأجهزة، وإصلاح أعمال السباكة والكهرباء في المنزل.

**خامساً: باعتبار التنجيز والتأجيل.**

والإجارة بهذا الاعتبار تقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الإجارة المنجَّزة في الحال، وهي الإجارة التي تلي العقد، أو الذي يعتبر فيها ابتداء وقت الإجارة من وقت التعاقد، والتنجيز هو الأصل في عقد الإجارة، وإذا لم يذكر بداية الإجارة وقت التعاقد فينصرف إلى الإجارة المنجزة.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع(٤/١٧٤).

(٢) ينظر: حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٤/٣٣٦).

وعليه فإن الإجارة المنجزة إما أن يذكر تاريخ بداية الإجارة وقت التعاقد، أو لا يذكر، مثل أن يقول: آجرتك هذه الدار سنة.

النوع الثاني: الإجارة المضافة إلى زمان مستقبل، وهي الإجارة التي لا تلي العقد[1].

النوع الثالث: الإجارة المعلقة على أمر مستقبل، وقد يعلقه على زمان متحقق الوقوع، فيكون من قبيل الإجارة المضافة، وقد يعلقه على أمر ليس متحقق الوقوع، مثل أن يعلقها على موافقة شخص آخر، فتكون إجارة معلقة[2].

* * *

(١) وهذا النوع هو محل البحث هنا.

(٢) ينظر: الفتاوى الهندية (٤/٤١٠)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام(١/٤٤٤)، نهاية المحتاج (٥/٢٦) شرح المحلى على المنهاج (٣/٧١) كشاف القناع (٤/٣).

## المبحث الأول
## بيان المراد بالإجارة المضافة للمستقبل

وفيه ثلاثة مطالب:

### المطلب الأول: تعريف الإضافة.

الإضافة: مصدر أضاف، والضاد والياء والفاء أصل واحد صحيح، يدل على ميل الشيء إلى الشيء. يقال: أضفت الشيء إلى الشيء: أملته. وهي لغة: ضم الشيء إلى الشيء، أو إسناده، أو نسبته إليه. وأضافه إلى الشيء إضافة ضمه إليه، وأماله، وأضفته إليه: أملته، ويقال: أضاف إليه أمراً: أي أسنده واستكفاه، وفلان أضيفت إليه الأمور، وهو مجاز، وكل ما أميل إلى شيء وأسند إليه فقد أضيف، وانضاف إليه انضم أو أسند[1].

فالإضافة لغة: من ضيف: ميل الشيء إلى الشيء، والزيادة على الشيء، وضم هذه الزيادة إليه، والإلحاق بالشيء، ونسبة بين شيئين يقتضي وجود أحدهما وجود الاخر[2].

والإضافة في اصطلاح النحاة: ربط اسمين أحدهما بالآخر على وجه يفيد تعريفاً أو تخصيصاً، لأن الأول يضم إلى الثاني ليكتسب منه التعريف أو التخصيص[3].

وعند الحكماء: نسبة بين شيئين يقتضي وجود أحدهما وجود الآخر، كالأبوة والبنوة والأخوة والصداقة[4].

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٣/٣٨٠)، تاج العروس(٢٤/٦٢)، المصباح المنير(٢/٣٦٦).

(٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء(٧٢).

(٣) ينظر: المصباح المنير(٢/٣٦٦)، المعجم الوسيط(٥٤٧).

(٤) ينظر: المعجم الوسيط(٥٤٧).

ومعنى الإضافة في اصطلاح الفقهاء لا يخرج عن معناها اللغوي، الذي هو إسناد الشيء إلى الشيء وضمه إليه ونسبته.

ويقصد بإضافة الحكم إلى الزمن المستقبل: إرجاء آثار التصرف إلى الزمن المستقبل الذي حدده المتصرف، فالإضافة تؤخر ترتب الحكم على السبب إلى الوقت الذي أضيف إليه السبب، فيتحقق السبب المضاف قبل تحقق الوقت الذي أضيف إليه بلا مانع. غاية ما في الأمر أنه يترتب على الإضافة تأخير الحكم المسبب إلى وجود الوقت المعين الذي هو كائن لا محالة، إذ الزمان من لوازم الوجود الخارجي، فالإضافة إليه إضافة إلى ما قطع بوجوده، وفي مثله يكون الغرض من الإضافة تحقيق المضاف إليه[1].

وقد قسموا الإضافة إلى نوعين: الإضافة إلى الوقت، والإضافة إلى الشخص.

ومعنى الإضافة إلى الوقت - كما سبق- : تأخير الآثار المترتبة على العقد إلى حلول الوقت الذي أضيف إليه ذلك العقد، وكما سبق أيضاً فمن العقود ما يقبل الإضافة إلى الوقت، ومنها ما لا يقبل. ومعنى الإضافة إلى الشخص: أن ينسب حكم التصرف إلى شخص معلوم[2].

**المطلب الثاني: تعريف التعليق والفرق بينه وبين الإضافة.**

التعليق لغة: العين واللام والقاف أصل كبير صحيح، يرجع إلى معنى واحد، وهو أن يناط الشيء بالشيء العالي. ثم يتسع الكلام فيه، تقول:

---

(١) ينظر: كشف الأسرار (١٩١/٤)، تيسير التحرير (١٢٩/١)، الموسوعة الفقهية الكويتية(٦٨/٥).

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية(٦٨/٥).

علقت الشيء علقاً أعلقه تعليقاً. وقد علق به، علاقة وعلوقاً: إذا لزمه. وعلق بالشيء علقاً وعلقه: نشب فيه، وعلقت نفسه الشيء[1].

والتعليق في اصطلاح الفقهاء لا يبعد عن المعنى اللغوي وهو: ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى، ويطلق على التقييد بالشرط في اللغة والاستعمال[2]. ومنه العقد المعلق والإجارة المعلقة؛ أي ربط حصول مضمون العقد بحصول مضمون أمر ما. ومثالها أن يقول لآخر: إذا حضر فلان فقد آجرتك داري؛ فلا حكم للإجارة ولو حضر ذلك الشخص[3].

**الفرق بين التعليق والإضافة:**

مع أن التعليق والإضافة يتفقان في الأدوات، إذ كلاهما تستخدم فيه أدوات الشرط المعروفة، وهي (إن، وإذا)، إلا أن بينهما عموم وخصوص، فكل إضافة تعليق، وليس كل تعليق إضافة، والظاهر أن كلام الفقهاء في إضافة الإجارة يختلف عن كلامهم في تعليق الإجارة، فبينهما فروق جوهرية.

وأجمل الفروق بين الإجارة المضافة والإجارة المعلقة، فيما يأتي:

١- أن الإجارة مع التعليق لا تصح، ويكاد يتفق الفقهاء على أن الإجارة غير قابلة للتعليق - كالبيع- وصرح فقهاء الحنفية بأن الإجارة لا تقبل التعليق؛ لأن تعليق التمليك على شرط باطل، والمنفعة في الإجارة والأجرة من التمليك.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة (١٢٥/٤)، لسان العرب(٢٦١/١٠).

(٢) ينظر: الكليات(٢٥٥)، حاشية ابن عابدين (٤٩٢/٢)، القاموس الفقهي(٥٣و٢٦٠).

(٣) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام(٤٧٩/١- ٤٨٠)، معجم لغة الفقهاء(١٣٧).

بخلاف الإضافة، فالإجارة مع الإضافة صحيحة في قول جمهور العلماء، وعليه لو قال: أجرتك هذه الدار غداً جاز، ولو قال: إذا جاء غد فقد أجرتك هذه الدار لم يجز[1].

٢- أن الإجارة المضافة إلى وقت في المستقبل لا تختلف عن المعقود عليه في الحال؛ لأن ذكر المدة لبيان مقدار المعقود عليه كالكيل فيما يكال، وذلك لا يختلف به، بخلاف التعليق بالشرط فإن التعليق يمنع انعقاد العقد في الحال والإضافة لا تمنع من ذلك[2].

٣- أن التصرف في صورة الإضافة إلى زمن مستقبل ينعقد على أنه سبب للحكم في الحال، وحكم ذلك التصرف يتأخر إلى الزمن المضاف إليه.

أما في صورة التعليق فهو مانع للانعقاد في الحال بصورة توجب الحكم؛ لأن التعليق علة للتصرف، فالتعليق يمنع المعلق عن السببية للحكم، فإذا قال: أجرتك داري، فهو سبب للإجارة في الحال، وإذا قال: أجرتك داري إن رضي أبوك، منع انعقاده سبباً للحال، وجعله متأخراً إلى وجود الشرط، فعند وجوده ينعقد سبباً مفضياً إلى حكمه وهو الإجارة.

وأما الإيجاب المضاف مثل: أجرتك داري غداً، فإنه ينعقد سبباً للحال، لانتفاء التعليق المانع من انعقاد السببية، لكن يتأخر حكمه إلى الوقت المضاف إليه، فالإضافة لا تخرجه عن السببية بل تؤخر حكمه بخلاف التعليق[3].

---

(١) ينظر: العناية(١٣١/٩)، البناية(٣٢٥/١٠)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام(٤٧٩/١- ٤٨٠)، الفروق(٢١٦/١- ٢١٧)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٥٦/١).

(٢) ينظر: المبسوط (٢١/١٦).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين(٢٥٥/٥)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام(٤٧٩/١- ٤٨٠).

٤- أن الإجارة قد ترد في صورة التعليق، لكنها في الحقيقة إضافة، فإذا كان لزمان مستقبل فهو في معنى الإضافة، وإذا كان التعليق بشيء آخر ليس من الزمان فهو خارج عن معنى الإضافة.

٥- أن التعليق ما دخل على أصل الفعل فيه بأداته (إن، وإذا)، والمعلق عليه إن كان محقق الوقوع يسمى إضافة، وإن كان محتمل الوقوع يسمى تعليقاً[١].

قال ابن عابدين: " وللمحقق ابن الهمام في التحرير أبحاث في الفرق بينهما ذكرها ابن نجيم في شرح المنار في فصل الأدلة الفاسدة. وقال: والفرق بينهما من أشكل المسائل"[٢].

**المطلب الثالث: المراد بالإجارة المضافة للمستقبل.**

المراد بها عند الفقهاء: إضافة العقد إلى الزمان المستقبل، كأن يقول: آجرتك هذه الدار غداً لمدة شهر بكذا، أو يقول - وهو في يوم السبت مثلاً- : آجرتك هذه الأرض يوم الجمعة لمدة سنة بكذا، أو يقول - وهو في صفر- : آجرتك هذه السيارة رأس شعبان لمدة شهر بكذا[٣].

وقد عرفتها مجلة الأحكام العدلية على أن الإجارة المضافة: إيجار معتبر من وقت معين مستقبل[٤].

وجاء تعريفها في المعايير الشرعية على أن " الإجارة المضافة: أن يتفق الطرفان على أجل معلوم لابتداء مدة الإجارة، فتحديد تنفيذها في المستقبل."[٥].

---

(١) ينظر: بحث المشاركة المتناقصة د. حسن علي الشاذلي مجلة مجمع الفقه الإسلامي(١٣/٨٩٢).
(٢) حاشية ابن عابدين(٥/٢٥٥)، ينظر: فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم(٢٤٢).
(٣) ينظر: تبيين الحقائق (٥/١٤٨).
(٤) ينظر: ( المادة ٤٠٨). صفحة (٨٠).
(٥) ينظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة، المعيار (٩) بند رقم(٤/١/٢).

وعرفت على أنها: العقد الذي صدر بصيغة أضيف فيها الإيجاب إلى زمن مستقبل، سواء أكانت مطلقة أم مقترنة بشرط.

ومثاله في حال الإطلاق: أن يقول شخص لآخر: آجرتك داري هذه مدة سنة بكذا، ابتداء من أول السنة المقبلة، ويقبل الآخر.

ومثاله في حال الاقتران بالشرط: أن يقول له: آجرتك داري هذه مدة سنة بكذا، ابتداء من أول السنة المقبلة، بشرط أن تدفع لي أجرتها كاملة عند ابتداء هذه السنة، فيقول الآخر: قبلت[1].

وبناء على ما سبق، فإذا صدرت صيغة الإجارة، وكانت خالية من التعليق والإضافة، فهي إجارة منجزة. وإن صدرت الصيغة مشتملة على تعليق الإجارة على حصول أمر في المستقبل، فهي إجارة معلقة. وإن صدرت وكانت مضافة إلى زمن مستقبل، فهي إجارة مضافة. فالإجارة المنجزة هي: ما كانت صيغتها مطلقة غير مضافة إلى زمن مستقبل، ولا معلقة على حصول أمر في المستقبل.

ويمكن تعريف الإجارة المضافة بأنها: الإجارة التي تتضمن صيغتها تحديد مدة تبتدئ من وقت مستقبل لا يلي العقد.

أو هي: تأخير الآثار المترتبة على عقد الإجارة إلى حلول الوقت الذي أضيفت إليه الإجارة.

ومما يحسن ذكره هنا أن الفقهاء بينهم تفاوت يسير في تسمية هذا النوع من الإجارة.

فجاء تسمية هذا العقد عند الحنفية بـ (الإجارة المضافة إلى زمان في المستقبل)[1]. أو (إضافة الإجارة للمستقبل).

---

(١) ينظر: بحث المشاركة المتناقصة د. حسن علي الشاذلي مجلة مجمع الفقه الإسلامي(١٣/ ٨٧٩).

وهي كذلك تسمى عند المالكية.

وأما الشافعية فسموها بـ (إجارة عين لمنفعة مستقبلة) وهو ما اطلق عليها النووي في المنهاج، فقالوا: إجارة الدار السنة المستقبلة[٢]. وورد عنهم أيضاً(إجارة العين على مستقبل)[٣].

أما الحنابلة فاطلقوا عليها: الإجارة على مدة لا تلي العقد[٤]. وسموها كذلك (الإجارة المضافة)، وهو ما ذكرها به شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: " فهذه تسمى الإجارة المضافة "[٥]. وقال: " وإجارة المضاف يفسر بشيئين: أن يؤجر سنة أو سنتين، والثاني أن يؤجر مدة لا يمكن الانتفاع بالمأخوذ لما استؤجر له في المدة "[٦].

* * *

(١) ينظر: بدائع الصنائع(٤/٢٠٣).

(٢) ينظر: النجم الوهاج للدميري(٥/٣٣٨)، وذكر أن هذه التسمية خلافاً للأئمة الثلاثة فسموها: الإجارة المضافة.

(٣) ينظر: أسنى المطالب (٢/٤٠٧).

(٤) ينظر: المغني (٥/٣٢٤).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى(٣٠/١٥٨- ١٥٩).

(٦) الفتاوى الكبرى(٥/٤١١).

## المبحث الثاني
## صور الإجارة المضافة للمستقبل وحكمها

وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: صور الإجارة المضافة للمستقبل.

الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل لها صور متعددة، وهي تتفق في أن مدة الإجارة لا تبدأ بعد العقد مباشرة، وتختلف في تصويرها وصيغتها، وهي ما يأتي:

**الصورة الأولى: إجارة الأعيان الثابتة.**

هذه الصورة هي غالب ما يذكره الفقهاء من أمثلة على هذا النوع من الإجارة، والتعاقد فيها على الأعيان الثابتة، مثل العقارات والمحلات والمعارض والمستودعات ونحوها، وعباراتهم تختلف في التمثيل، وإن كان المؤدى واحد، وهو المدة التي تبتدئ من اليوم التالي للتعاقد فما بعده إلى الشهر الفلاني، أو إلى أول السنة المقبلة، وهكذا.

ومثالها: أن يقول: أجرتك هذه الدار غداً لمدة شهر بكذا، أو أجرتك يوم الجمعة القادم، وهما في يوم السبت، أو أجرتك أول شهر رمضان القادم، وهما في محرم، أو أجرتك هذه الدار سنة أولها غداً أو غرة شهر رمضان، أو أجره سنة خمس، وهما في سنة ثلاث[1].

**الصورة الثانية: إجارة الأعيان المنقولة.**

وهي مثل الصورة السابقة، إلا أن التعاقد على عين منقولة وليست ثابتة، كالسيارات والأجهزة والآلات ونحوها، ومثالها: أجرتك هذه السيارة لمدة

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع(٤/٢٠٣)، تبيين الحقائق (٥/١٤٨)، الفتاوى الهندية (٤/٤١٠)، روضة الطالبين(٥/١٨٢)، مغني المحتاج (٣/ ٤٥١)، المغني (٥/٣٢٤).

سنة تبدأ من الغد، أو أجرتك هذه السيارة على أن تقبضها بعد شهر من يوم التعاقد[1].

وعمليات الإجارة التي تتم من خلال شبكات الانترنت داخلة في هذه الصورة والتي قبلها، كما هو الحال في استئجار الفنادق والشقق المفروشة والسيارات عبر المواقع الإلكترونية المتخصصة في هذه الأمور.

**الصورة الثالثة: الإجارة المترادفة.**

والمقصود بها تكرار الإجارة على العين الواحدة في أزمنة مختلفة، لنفس المستأجر أو لمستأجر آخر، مثل لو أجر من رجل استراحة بداية من غرة محرم شهراً كاملاً، وآجرها من رجل آخر من غرة صفر مدة، وكلا التعاقدين في الوقت نفسه، فالإجارة الأولى منجزة والثانية مضافة، وعلى ذلك فتسلم الاستراحة إلى المستأجر الأول إلى انتهاء محرم، ثم تسلم إلى المستأجر الثاني[2].

فالإجارة إذا جاءت في عقود مترادفة، فيكون العقد الأول منجزاً، وما بعده يكون من عقود الإجارة المضافة، وهو ما أجازه فقهاء الحنفية[3]. وذكروا لذلك عدة صور منها: أن يؤجر المبنى ثلاثين سنة عقوداً متوالية، غير ثلاثة أيام من آخر كل سنة، ويجعل معظم الأجرة للسنة الأخيرة، والباقي لما قبلها، وتستثنى الأيام الثلاثة ليكون كل منهما قادراً على الفسخ، وجعل الأجرة القليلة لما عدا الأخيرة حتى لا يفسخ المؤجر الإجارة في تلك الأيام[4].

وجاء في المعايير الشرعية الإشارة إلى هذه الصورة من الإجارة المضافة: "يجوز إبرام عقود إيجار لفترات متغايرة لمستأجرين متعددين، بحيث لا يشترك

---

(١) ينظر: روضة الطالبين(٥/١٨٢)، الغرر البهية(٣/٣١٦).

(٢) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام(١/٤٤٤).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين(٤/٤٠١- ٤٠٢).

(٤) ينظر: الدر المختار(٦/١٠) حاشية ابن عابدين(٦/١٠).

عقدان في مدة واحدة على عين واحدة، وهذه الحالة تسمى (ترادف الإجارات)؛ لأن كل إجارة منها تكون رديفة (لاحقة) للأخرى، وليست متزامنة مع بعضها، وذلك على أساس الإجارة المضافة للمستقبل "[1].

**الصورة الرابعة: الإجارة المعلقة على زمن مستقبل.**

كما ذكرنا سابقاً يمكن أن تأتي الإضافة على صورة التعليق، ولتعليق الإجارة على أمر مستقبل صيغتان:

الصيغة الأولى: إذا قال: إذا جاء رأس الشهر فقد آجرتك هذه الدار، أو إذا جاء الغد فقد آجرتك هذه الدار[2].

فالتعليق هنا على زمن مستقبل متحقق الوقوع، فهو إجارة مضافة.

الصيغة الثانية: أن يقول: إذا حضر فلان فقد آجرتك داري[3].

والتعليق هنا على زمن مستقبل محتمل الوقوع، وليس من قبيل الإجارة المضافة.

**الصورة الخامسة: إجارة الموصوف في الذمة.**

وهي الإجارة التي يكون فيها تأجيل المنفعة والعمل، كما في السلم، ومثالها: أجرتك منزلاً صفته كذا لمدة سنة ابتداء من شهر محرم، واستأجرتك على حملي إلى مكة غرة شهر كذا بكذا.

والعقد الذي في الذمة من شرطه الوصف الذي يضبط الشيء المعقود عليه، ولابد في الوصف من ذكر الجنس والنوع، ووصف المركوب، والحمل الذي تستوفى به منفعة المركوب، وغير ذلك[4].

---

(١) ينظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة المعيار(٩)، بند(٤/٢/١).

(٢) ينظر: بحث المشاركة المتناقصة د. حسن علي الشاذلي مجلة مجمع الفقه الإسلامي(١٣/٨٨٢).

(٣) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام(١/٤٧٩- ٤٨٠)، روضة الطالبين(٥/١٨٢).

(٤) ينظر: بداية المجتهد(٤/١٣)، روضة الطالبين(٥/١٨٢)، أسنى المطالب (٢/٤٠٧).

**الصورة السادسة: تجديد أو تمديد عقد الإجارة.**

من الصور المعاصرة للإجارة المضافة للمستقبل: توارد عقد الإجارة، بأن يؤجر المالك العين المؤجرة مدة جديدة قبل انقضاء مدة الإجارة لغير المستأجر الأول، أو يمددها مدة أخرى تلي المدة الأولى للمستأجر نفسه، وهو ما يسمى لدى المكاتب العقارية تجديد عقد الإجارة.

وهي قريبة الشبه بالصورة الثالثة، وبينهما فرق لا يخفى.

**المطلب الثاني: حكم الإجارة المضافة للمستقبل.**

وفيه ثلاث مسائل:

**المسألة الأولى: حكم الإجارة المضافة للمستقبل.**

**سبب الخلاف:**

يظهر أن سبب الخلاف هنا في اشتراط أن تلي مدة الإجارة العقد وتكون متصلة به، كما لو أجره سنة خمس في سنة أربع، أم أن ذلك ليس بشرط[1].

فعند من يشترط ذلك لا تصح الإجارة المضافة إلى المستقبل، وعند من لا يشترط ذلك يصحح الإجارة المضافة إلى المستقبل.

**تحرير محل النزاع:**

**أولاً:** اتفق الفقهاء على صحة الإجارة المضافة للمستقبل إذا كانت الإجارة على منفعة عين موصوفة في الذمة.

فالإجارة في الذمة يجوز فيها تأجيل المنفعة وتأجيل العمل كما في السلم، إذا توفرت الشروط الخاصة بعقد الإجارة المتعلقة بالأجرة والمنفعة، كما في السلم.

ومثالها: أن يستأجر سيارة موصوفة بصفات معينة يتفق عليها المتعاقدان، أو يقول: ألزمت ذمتك حمل كذا إلى مكة مثلا غرة شهر كذا بكذا ويقبل الآخر.

---

(١) ينظر: البيان للعمراني(٧/٣٠٤)، المغني (٥/٣٢٤)، شرح الزركشي (٤/٢١٩)، الإقناع(٢/٢٩٦).

والدليل على صحتها: القياس على عقد السلم، الذي اتفق الفقهاء على جوازه[1]، وهو بيع موصوف في الذمة بثمن مقبوض، فالمبيع في السلم عين موصوفة مؤجلة في الذمة، ومنفعة العين المؤجرة موصوفة مؤجلة في الذمة كذلك، فتصح قياساً عليه[2].

وهذا العقد بهذه الصيغة ينعقد علة لحكمه في الحال، ولكن لا يترتب عليه حكمه إلا عند مجيء الوقت الذي أضيف إليه، فلا يبتدئ عقد الإجارة إلا عند ابتداء الشهر المقبل أو السنة المقبلة التي حددت في العقد[3].

**ثانياً:** اختلف الفقهاء في حكم الإجارة المضافة للمستقبل إذا كانت الإجارة على عين معينة على قولين:

**القول الأول: صحة الإجارة المضافة للمستقبل مطلقاً في إجارة الأعيان وإجارة الذمة.**

وهذا قول الجمهور، من الحنفية[4]، والمالكية[5]، والحنابلة[6]،

---

(١) ينظر: الإشراف لابن المنذر(١٠١/٦)، بداية المجتهد(٢١٧/٣)، المغني(٢٠٧/٤)، الإقناع لابن القطان(٢٣٧/٢).

(٢) ينظر: روضة الطالبين(١٨٢/٥)، النجم الوهاج للدميري(٣٣٨/٥)، أسنى المطالب (٤٠٧/٢)، الغرر البهية(٣١٦/٣)، بحث المشاركة المتناقصة د. حسن علي الشاذلي مجلة مجمع الفقه الإسلامي(٨٧٩/١٣).

(٣) ينظر: بحث المشاركة المتناقصة د. حسن علي الشاذلي مجلة مجمع الفقه الإسلامي(٨٧٩/١٣).

(٤) ينظر: المبسوط (٢٠/١٦)، بدائع الصنائع(٢٠٣/٤)، تبيين الحقائق (١٤٨/٥)، الفتاوى الهندية (٤/ ٤١٠).

قال الزيلعي"وقد اختلف المشايخ في هذه الإجارة ... وقال صاحب المحيط إضافة الإجارة إلى وقت في المستقبل جائزة، وقال في الفصول المختار أنها جائزة، وكذا قال صدر الإسلام" تبيين الحقائق (١٤٨/٥).

(٥) ينظر: المدونة(٥٣٩/٣- ٥٤١)، الفروق للقرافي(٢١٦/١- ٢١٧)، شرح الخرشي(٤٦/٧).

(٦) ينظر: المغني (٣٢٤/٥)، الكافي (١٧٤/٢)، شرح الزركشي (٢١٩/٤)، الإنصاف (٤٠/٦)، الإقناع(٢٩٦/٢).

واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[1]، وابن القيم[2]، والشوكاني[3].

وهو ما أخذت به مجلة الأحكام العدلية في المادة (٤٤٠) من كون الإضافة في الإجارة صحيحة ومعتبرة، ويتفرع عليه عند الحنفية ما إذا قال رجل لآخر: استأجرتك غداً لتخيط لي هذا الرداء، فخاطه له في هذا اليوم؛ فليس له أجرة؛ لأن الإضافة صحيحة في الإجارة، والوقت المضاف إليه لم يحل فيكون متبرعاً[4].

والجواز عند الحنفية يشمل صورة الإضافة إلى زمن مستقبل مثل أن يقول: آجرتك هذه أول الشهر بكذا، أو صورة الإجارة المعلقة على زمن مستقبل متحقق الوقوع، مثل أن يقول: إذا جاء رأس الشهر فقد آجرتك هذه بكذا. بخلاف الإجارة المعلقة على أمر مستقبل محتمل الوقوع، ومثاله أن يقول: إذا حضر فلان فقد آجرتك داري؛ فلا حكم للإجارة ولو حضر ذلك الشخص[5].

ويستوي الحكم - عند الحنابلة- إذا كانت العين وقت التعاقد فارغة، أو مشغولة ومؤجرة مع المستأجر أو غيره، فتصح الإجارة المضافة في الحالين، إذا ظن التسليم أو أمكن التسليم في وقته المستحق، وكذلك تصح إذا كانت العين المؤجرة مرهونة وقت العقد، وظن تسليمها وقت الوجوب، وإلا فلا

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى(٣٠/١٥٨- ١٥٩).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين(٣/٢٦٨و٣١١).

(٣) ينظر: السيل الجرار(٥٧٤)، حيث قال: " وهكذا يدخل الإجارة التعليق بوقت مستقبل، نحو أن يقول: أجرت منك هذه العين، في شهر كذا من الشهور المستقبلة، ولا يمنع من هذا شرع ولا عقل".

(٤) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام(١/٤٧٩- ٤٨٠).

(٥) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام(١/٤٧٩- ٤٨٠)، بحث المشاركة المتناقصة د. حسن علي الشاذلي مجلة مجمع الفقه الإسلامي(١٣/٨٨٢).

تصح، ويعرف ذلك في هذه المسألة بحال الراهن، بأن يكون قادراً أو باذلاً مع القدرة على التحصيل وقت الحلول[1]. المهم في هذه الصور هو قدرة المؤجر على تسليمها أول مدة الإجارة.

وهذا ما اعتمد في المعايير الشرعية، حيث جاء فيها: " تصح الإجارة المضافة بأن يتفق الطرفان على أجل معلوم لابتداء مدة الإجارة، فتحديد تنفيذها في المستقبل"[2].

**الأدلة:**

**الدليل الأول:**

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: ( استأجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رجلاً من بني الدّيل هادياً خريتاً، وهو على دين كفار قريش، فدفعا إليه راحلتيهما، ووعداه غار ثور بعد ثلاث ليال، فأتاهما براحلتيهما صبح ثلاث)[3].

وجه الاستدلال: أن فعل الرسول ﷺ يدل على جواز إضافة عقد الإيجار إلى الزمن المستقبل. وقد بوب البخاري - رحمه الله- باباً في صحيحه في كتاب الإجارة، سماه: "باب: إذا استأجر أجيراً ليعمل له بعد ثلاثة أيام، أو بعد شهر، أو بعد سنة، جاز، وهما على شرطهما الذي اشترطاه إذا جاء الأجل"[4].

---

(١) ينظر: الفروع (٤/٤٣٧- ٤٣٨)، تصحيح الفروع للمرداوي (٤/٤٣٨)، الإقناع(٢/٢٩٦)، وللتفصيل في إجارة العين المشغولة ينظر: الإنصاف (٦/٤٠- ٤٢).

(٢) ينظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة، المعيار (٩)، بند رقم(٤/١/٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب استئجار المشركين عند الضرورة أو إذا لم يوجد أهل الإسلام، رقم(٢٢٦٣).

(٤) صحيح البخاري(٣/٨٩).

قال الحافظ ابن حجر: "والذي ترجم به هو ظاهر القصة، ومن قال ببطلان الإجارة إذا لم يشرع في العمل من حين الإجارة هو المحتاج إلى دليل.....واستنبط من هذه القصة جواز إجارة الدار مدة معلومة قبل مجيء أول المدة"[1].

**الدليل الثاني:**

حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: " أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة مؤتة زيد بن حارثة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن قتل زيد فجعفر، وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة. قال عبد الله: كنت فيهم في تلك الغزوة، فالتمسنا جعفر بن أبي طالب فوجدناه في القتلى، ووجدنا ما في جسده بضعاً وتسعين من طعنة ورمية"[2].

وجه الاستدلال: أن النبي وكل جعفر بعد زيد، ووكل عبد الله بن رواحة بعد جعفر، وهذا قبل بداية الغزوة، فالأصل جواز مثل ذلك في عموم العقود.

**الدليل الثالث:**

أن الأصل في المعاملات الجواز والصحة، ولا يحرم من العقود إلا ما حرمه نص أو إجماع، أو قياس في معنى ما دل على النص أو الإجماع، وكل ذلك منتفٍ في الإجارة المضافة[3].

**الدليل الرابع:**

أن الإجارة المضافة هي ما عليه عمل المسلمون في غالب الأعصار والأمصار، ولا محذور فيها يبطل الإجارة كعقد البيع، فلا فرق بين أن تكون

---

(١) فتح الباري(٤/٤٤٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة من أرض الشام، رقم(٤٢٦١).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى(٣٠/١٥٨- ١٥٩).

المنفعة على العقد أو لا تكون. وكون المستأجر لا يقبض عقيب العقد لا يضر، لأن القبض يتبع موجب العقد ومقتضاه، فإن اقتضى القبض عقيبه وجب قبضه عقيبه، وإن اقتضى تأخر القبض وجب القبض حين أوجبه العقد؛ إذ المقبوض في العقد ليس مما أوجبه الشارع على صفة معينة؛ بل المرجع في ذلك إلى ما أوجبه المتعاقدان في العقد[1].

**الدليل الخامس:**

دليل الاستحسان: فالقياس عدم جواز الإجارة المضافة لكون المنافع معدومة، لكن استحسن جوازها وصار العقد مضافاً إلى حدوث المنافع، فينعقد العقد في كل جزء من المنفعة على حسب حدوثها شيئاً فشيئاً، فكان العقد مضافاً إلى حين وجود المنفعة من طريق الدلالة، فالتنصيص على الإضافة يكون مقرراً لمقتضى العقد.

كما أن أصل عقد الإجارة في حكم عقود متفرقة، لانعقادها ساعة فساعة، وهي بهذا المعنى مضافة، فلا إشكال في جواز إضافتها إلى الزمان المستقبل[2].

ولذا فإنه وإن أطلق العقد فهو في معنى المضاف في حق المعقود عليه؛ لأنه يتجدد انعقاده بحسب ما يحدث من المنفعة، أو تقام العين المنتفع بها مقام المعقود عليه في هذا العقد. وعليه فلا فرق بين المضاف إلى وقت في المستقبل وبين المعقود عليه في الحال؛ لأن ذكر المدة لبيان مقدار المعقود عليه كالكيل فيما يكال، وذلك لا يختلف به الحكم[3].

---

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع(٤/٢٠٣)، تبيين الحقائق (٥/١٤٨)، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق(٥/١٤٨).

(٣) ينظر: المبسوط (١٦/٢١).

**الدليل السادس:**

أن الإجارة المضافة وإن كان فيها غرر يسير، لكن الغرر اليسير جائز في العقود، لا سيما مع عدم النقل على عدم الجواز، والظاهر من أمرها السلامة[1].

**الدليل السابع:**

دليل الحاجة: فجواز عقد الإجارة بناء إلى حاجة الناس، فقد تمس الحاجة إلى الاستئجار مضافاً إلى وقت في المستقبل؛ لأنه في وقت حاجته ربما لا يجد ذلك، أو لا يجده بأجر المثل، فيحتاج إلى أن يسلف فيه قبل ذلك[2].

**الدليل الثامن:**

أن هذه المدة في المستقبل يجوز العقد عليها مع غيرها، فجاز العقد عليها مفردة، كالتي تلي العقد، وإنما تشترط القدرة على التسليم عند وجوب التسليم كالمسلم فيه، ولا يشترط وجوده ولا القدرة عليه حال العقد، ولا فرق بين كونها مشغولة أو غير مشغولة وقت التعاقد[3].

**الدليل التاسع:**

أن جواز إضافة عقد الإجارة للزمن المستقبل؛ لأنه عقد زمني، من طبيعته الربط بالزمن، فتلائمه الإضافة للزمن المستقبل[4].

**القول الثاني: عدم صحة إجارة الأعيان مضافة للمستقبل، وتصح في إجارة الذمة.**

---

(١) ينظر: المنتقى للباجي(٥/١١٥).

(٢) ينظر: المبسوط (١٦/٢٠).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة(٥/٣٢٤)، الكافي (٢/١٧٤).

(٤) ينظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة المعيار(٩و٣٤) صفحة (٥١٦و١٦٠).

وقد عبر البعض بعدم الجواز، وبعضهم بعدم الصحة، وهو متفرع من عدم الجواز، وبعضهم عبر بالبطلان.

وهذا قول عند الحنفية[1]، ومذهب الشافعية[2]، وقول ابن حزم[3].

قال الشيرازي: " وما عقد من الإجارة على منفعة موصوفة في الذمة يجوز حالاً ومؤجلاً في الذمة كالسلم والسلم يجوز حالاً ومؤجلاً فكذلك الإجارة في الذمة...وما عقد على منفعة معينة لا يجوز إلا حالاً، فإن كان على مدة لم يجز إلا على مدة يتصل ابتداؤها بالعقد، وإن كان على عمل معين لم يجز إلا في الوقت الذي يمكن الشروع في العمل "[4].

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق (١٤٨/٥)، حاشية ابن عابدين(٢٥٦/٥). قال الزيلعي - رحمه الله- : "وقد اختلف المشايخ في هذه الإجارة فاختار الشيخ ظهير الدين أن الإجارة المضافة لا تجوز". وقال ابن عابدين: " في جامع الفصولين: ولو قال آجرتك غداً فيه اختلاف والمختار أنها تجوز".

(٢) ينظر: البيان للعمراني(٣٠٤/٧)، روضة الطالبين(١٨٢/٥)، النجم الوهاج للدميري(٣٣٨/٥)، شرح المحلي على المنهاج (٧٢/٣)، أسنى المطالب (٤٠٧/٢)، الغرر البهية(٣١٦/٣)، مغني المحتاج (٣/ ٤٥١).

(٣) ينظر: المحلى (٤/٧- ٥).

(٤) المهذب (٢٥٢/٢).

في مسألة (ترادف الإجارة)، إذا أجرها لغير مستأجر الأولى لم يجز جزماً عند الشافعية. أما لو كان المستأجر في الفترتين واحد ففيه وجهان:

الوجه الأول: يجوز، وهذا الأصح عندهم، كما لو أجر السنة الثانية لمستأجر الأولى قبل انقضائها، وهذا مستثنى لاتصال المدتين.

واعترض الغزالي على هذا التعليل: بأنه قد تنفسخ الإجارة الأولى فلا يتحقق الاتصال.

وأجاب الرافعي: بأن الشرط ظهوره فلا يقدح عروض الانفساخ، ولو انفسخ العقد الأول لم يقدح في العقد الثاني.

ويستثنى عند الشافعية: إذا كانت المدة بين العقد وبين المدة المضاف إليها زمناً يسيراً، لا تأثير له، كأن تعقد الإجارة ليلاً لمنفعة النهار التالي، أو يعقد الإجارة على سيارة للحج قبل أن يبدأ، بشرط أن يكون قد تهيأ أهل بلده لذلك. ومثل ما لو استأجر دارًا بمكة، والمستأجر في مصر، ولا يمكنه الوصول إلى مكة إلا بعد شهر[1].

وقال ابن حزم: " ولا يجوز أيضا اشتراط تأخير الشيء المستأجر ولا تأخير العمل المستأجر له طرفة عين فما فوق ذلك، لأنه شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل. ومن هذا استئجار دار مكتراة، أو عبد مستأجر، أو دابة مستأجرة، أو عمل مستأجر، أو غير ذلك قبل تمام الإجارة التي هو مشغول فيها، لأن في العقد اشتراط تأخير قبضة الشيء المستأجر، أو العمل المستأجر له"[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- :" من الحكام من يرى أن الإجارة لا تجوز إلا إذا أمكن الانتفاع بالعين عقب العقد، فإن أراد أن يستأجر

---

الوجه الثاني: لا تجوز، وصححه الجويني وولده والغزالي، وقال سليم والبندنيجي والروياني: إنه أقيس، كما لو أجرها من غيره أو منه مدة لا تتصل بالمدة الأولى.

ولا يصح كذلك - عند الشافعية- إجارة دار إذا كانت مشحونة بالأمتعة، لأنها إجارة مدة مستقبلة، لأن التفريغ يحتاج إلى وقت، إلا إن أمكن تفريغها في مدة لا أجرة لمثلها فتصح حينئذ، ومثله ما لو كانت مزروعة وأمكن تفريغها من الزرع في مدة لا أجرة لها، وإذا كانت الدار المعقود عليها بعيدة عن محل التعاقد، كأن كانت ببلد آخر بحيث لا يمكن قبضها إلا بعد مدة لمثلها أجرة فيجوز للحاجة.

ينظر: النجم الوهاج للدميري(٥/٣٣٩)، شرح المحلي على المنهاج (٣/٧٢)، أسنى المطالب(٢/٤٣٦)، الغرر البهية(٣/٣١٧)، حاشية قليوبي وعميرة (٣/ ٧٢).

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) المحلى (٧/٤- ٥).

الأرض للازدراع ونحوه كتب فيها: أنه استأجرها مقيلاً ومراحاً ومزدرعاً ونحو ذلك، لتكون المنفعة ممكنة حالة العقد"[1].

**الأدلة:**

**الدليل الأول:**

أن عقد الإجارة في حقيقته بيع المنفعة، وطريق جوازها أن يجعل منافع المدة موجودة تقديراً عقيب العقد، تصحيحاً له، إذ لا بد وأن يكون محل حكم العقد موجوداً، ليمكن إثبات حكمه فيه، فجعلت المنافع موجودة حكماً، كأنها أعيان قائمة بنفسها، وإضافة البيع إلى عين ستوجد لاحقاً لا تصح كما في بيع الأعيان حقيقة[2].

**نوقش هذا من وجهين:**

الوجه الأول: أنه تعليل غير مسلم، ويبطل بما إذا كانت الإجارة المضافة من المستأجر نفسه، فإنه يصح عندهم مع ما ذكروه من التعليل[3].

الوجه الثاني: أن جواز الإضافة في الإجارة دون البيع للضرورة؛ لأن المنفعة حال وجودها لا يمكن إنشاء العقد عليها، فدعت الضرورة إلى الإضافة، ولا ضرورة في بيع العين لإمكان إيقاع العقد عليها بعد وجودها؛ لكونها محتملة للبقاء فلا ضرورة إلى الإضافة. كما أن كثيراً من التصرفات تصح مضافة إلى المستقبل كالطلاق والعتاق ونحوهما، فكذلك الإجارة[4].

**الدليل الثاني:**

القياس على البيع، فلا تجوز إجارة العين لمنفعة مستقبلة؛ لأن إجارة العين كبيع العين، وهو لو باعها على أن يسلمها بعد شهر، لم يصح، لأن بيع العين لا يجوز إلا على ما يمكن الشروع في قبضه، فكذلك الإجارة[5].

---

(١) الفتاوى الكبرى(٥/٤١١).
(٢) ينظر: بدائع الصنائع(٤/٢٠٣)، البيان للعمراني(٧/٣٠٤).
(٣) ينظر: المغني لابن قدامة(٥/٣٢٤).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع(٤/٢٠٣)، الفقه الإسلامي وأدلته(٥/٣٨٤١).
(٥) ينظر: المهذب (٢/٢٥٢)، البيان للعمراني(٧/٣٠٤)، النجم الوهاج للدميري(٥/٣٣٨)، حاشية عميرة (٣/٧٢).

**نوقش هذا:**

بالفرق بين البيع والإجارة في هذه المسألة من وجهين:

الوجه الأول: أن البيع يقتضي تعجيل النقد، والإجارة تقتضي تأخير النقد حتى تستوفى المنافع، فلم يؤثر تأخير قبض المنافع في العقد تأثيراً يخرج به عن مقتضاه، وفي البيع إن عجل دخله تارة بيع، وتارة سلف، وإن أخر فقد أثر فيه ما يخالف مقتضاه[1].

الوجه الثاني: أن عقد الإجارة عقد زمني تلائمه الإضافة إلى المستقبل، بخلاف البيع فهو عقد غير زمني فلا يلائمه الإضافة إلى المستقبل[2].

**الدليل الثالث:**

أن إجارة منفعة العين في الغد ونحوه هو عقد على غير مقدور التسليم في الحال، فأشبه بيع العين على أن يسلمها غداً، أو أشبه إجارة العين المغصوبة[3].

**ونوقش هذا:**

بأن اشتراط القدرة على التسليم يكون عند وجوبه، كالسلم فإنه لا يشترط وجود القدرة عليه حال العقد، وعليه فلا فرق بين كون العين المؤجرة مشغولة أو لا، كما أنه تجوز إجارة المؤجر، ويعتبر التسليم وقت وجوبه[4].

**الدليل الرابع:**

أن الأصل في جواز العقد باعتبار أن المنافع جعلت كالأعيان القائمة، وإنما يتحقق ذلك إذا اتصل المعقود عليه بالعقد في الإجارة المضافة ولا يوجد ذلك[5].

---

(١) ينظر: المنتقى للباجي(٥/١١٥).

(٢) ينظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة صفحة (٥١٦و١٦٠).

(٣) ينظر: أسنى المطالب (٢/٤٠٧)، الغرر البهية(٣/٣١٦)، المغني لابن قدامة(٥/٣٢٤).

(٤) ينظر: الفروع (٤/٤٣٩).

(٥) ينظر: المبسوط (١٦/٢٠).

**ويناقش هذا:**

بالفرق بين المنافع وبين الأعيان، فالمنافع غير موجودة وقت التعاقد، وإنما تحدث شيئاً فشيئاً، بخلاف الأعيان فهي موجودة قائمة وقت التعاقد، ولكل منهما حكمه، ولذا كان العقد على الأعيان عقد بيع، والعقد على المنافع عقد إجارة.

**الدليل الخامس:**

أن الإضافة إلى وقت في المستقبل كالتعليق بالشرط، حتى أن ما يتحمل التعليق بالشرط يجوز إضافته إلى وقت في المستقبل، كالطلاق والعتاق، وما لا فلا، كالإجارة والبيع، فالإجارة إذن لا تحتمل التعليق بالشرط، فلا تحتمل الإضافة إلى وقت في المستقبل، بدليل أنه لا يتعلق به اللزوم، ولا يملك الأجر بنفس العقد[1].

**ويناقش هذا:**

بالفرق بين التعليق والإضافة، كما بينت سابقاً، وإذا اتضح الفرق بينهما، فلا وجه لحمل الإضافة على التعليق.

**الترجيح:**

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن الإجارة المضافة للمستقبل جائزة صحيحة، وذلك لما يأتي:

١- قوة أدلة القول الأول وكثرتها، وعدم ورود المناقشات عليها.

٢- ضعف أدلة القول الثاني، وورد المناقشات عليها.

٣- أن العمل بالإجارة المضافة للمستقبل جرى به عرف الناس في عصرنا، ولا يسع القول إلا به.

---

(١) ينظر: المبسوط (١٦/٢٠).

٤- أن المصالح ومقاصد الشريعة تؤيد تجويز الإجارة بجميع أنواعها، ومنها الإجارة المضافة، ففيه تحقيق لمصالح كثيرة للمؤجر والمستأجر وللمجتمع، ويترتب على منعها حرج شديد يتنافى مع مقاصد الشريعة في رفع الحرج، الذي دلت عليه النصوص المتكاثرة من الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

٥- أن حاجة الناس تدعو إلى تجويز الإجارة المضافة، فإن غالب تعاقدات الإجارة اليوم، وعلى وجه الخصوص عقود الإجارة الإلكترونية هي من هذا القبيل، فعموم البلوى بها عام، كما في حجوزات الطيران والفنادق واستئجار السيارات وغير ذلك، غالبها تتم عبر الإجارة المضافة، وفي عدم تجويزها من التضييق على الناس ما هو معلوم لدى العامة والخاصة.

فالناس محتاجون إلى المنافع كحاجتهم إلى الأعيان، والمجتمع بصورة عامة محتاج إلى التبادل بين الأموال والأعمال والمنافع، وهذا لا يتحقق إلاّ من خلال عقد الإجارة[1].

وعليه فتصح الإجارة المضافة للمستقبل، حتى وإن تعذر استيفاء المنفعة عند التعاقد لا عند بداية مدة الإجارة، كأن تكون العين- وقت التعاقد- مؤجرة لشخص آخر، أو مشغولة بحق الغير، أو لم تصلها الخدمات الضرورية للانتفاع كالماء والكهرباء، أو كان الأجير الخاص أجيراً لدى الغير عند التعاقد، فتصح ولو كانت العين حين العقد في يد غير المؤجر، بشرط خلوها عن الشواغل عند بداية مدة العقد.

---

(١) ينظر: بحث الإجارة على منافع الأشخاص دراسة فقهية مقارنة في الفقه الإسلامي وقانون العمل، علي القره داغي.

**المسألة الثانية: تطبيقات معاصرة للإجارة المضافة للمستقبل.**

عقد الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل من العقود الحيوية والمهمة في الزمن المعاصر، وهو عقد يحتاجه الناس في تعاملاتهم، وكثير من عقود التأجير المعاصرة هي من قبيل المضافة إلى المستقبل. ومن التطبيقات التي يتعامل بها الناس:

١- العقود التأجيرية التي تبرم عبر شبكات الإنترنت هي في الواقع عقود إجارة مضافة إلى المستقبل، مثل عقود تأجير الفنادق والشقق التي تبرم مع المواقع المتخصصة في تأجير الفنادق، وهي كثيرة ومتنوعة مثل موقع بوكنق (booking) وموقع هوتيلات(hotels) وموقع أجودا (Agoda) وغيرها، وكذلك المواقع المتخصصة في تأجير السيارات عبر الانترنت، وهي متعددة، مثل موقع رنتل كار (rentallcars) وغيرها، ثم شركات تأجير السيارات المحلية عبر القنوات والتطبيقات الإلكترونية مثل شركة أوبر (uber)، وكذلك مواقع خطوط الطيران المحلية والعالمية هي من هذا القبيل، ثم خرجت المواقع التي تقارن أسعار خطوط الطيران وتحيلك إلى موقع الخطوط، مثل موقع (weair) وموقع (flyin) وغيرها.

٢- المواعدة على تأجير المول حصته للعميل، لأن المواعدة الملزمة على التأجير في المستقبل ببدل محدد معلوم هي في حقيقتها إجارة مضافة إلى المستقبل، وإن صيغت بلفظ الوعد، والإجارة المضافة إلى المستقبل جائزة شرعاً في قول جماهير الفقهاء[1].

٣- توالي عقود الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل على عين واحدة، إذا استوفى كل عقد من عقود الإجارة أركانه وشرائطه الشرعية، وسواء أكان

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي(١٣/ ٩٣٤).

محل العقد مملوكاً جميعه للمؤجر أم كان يملك البعض الذي يؤجره فقط، وسواء أجره لشريكه في هذه العين أم لغير شريكه.

فيؤجر الشريك المالك لثلثي العين المشتركة نصيبه، لشريكه المالك لثلثها، مدة سنة (١٤٢٣هـ) بكذا مثلاً، وأن يؤجره أيضا ثلث هذه العين مدة سنة (١٤٢٤هـ) بكذا، (وهي المدة التالية لمدة الإجارة الأولى)، فيكون عقد عقود إجارة متلاحقة ومتوالية (مضافة إلى زمن مستقبل) على هذه العين المشتركة بينهما، ويمكن أن يتنامى ويتزايد مقدار المعقود عليه (محل عقد الإجارة) حسبما يملكه المستأجر (الشريك) من العين المشتركة بينهما، وبالمقابل يتناقص وينكمش المعقود عليه حسب تناقص وانكماش ما يملكه المؤجر (الشريك) من هذه العين المشتركة بينهما، إلى أن تصبح العين جميعها ملكاً للشريك (المستأجر للأجزاء التي كان يملكها شريكه) في نهاية عقود الإجارة المعقودة بينهما، ذاتاً ومنفعة.

وإذا كان المستأجر أجنبياً عن العقد، فيمكن أن تعقد له عقود إجارة متتالية مضافة إلى زمن مستقبل، طبقاً لما يتفقان عليه، ويكون العائد من الأجرة لكل منهما حسب ما يملكه من نصيب في هذه العين المشتركة بينهما.

ولابد أن يكون كل عقد من عقود الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل مستوفياً أركانه وشرائطه الشرعية وقت صدوره، سواء من حيث الصيغة، أو العاقدان، أو المعقود عليه، ومدة عقد الإجارة بداية ونهاية[1].

٤- من التطبيقات المهمة المعاصرة للإجارة المضافة إلى المستقبل، تأجير المباني التي لم تبن بعد، مثل تأجير مبنى وضعت مخططاته التفصيلية، ولم يبدأ ببنائه، على أن تسلم العين بعد تمام بناءها، على الصورة التي وردت في

(١) ينظر: بحث المشاركة المتناقصة د. حسن علي الشاذلي مجلة مجمع الفقه الإسلامي(١٣/ ٨٨٩).

المخططات التفصيلية المرخصة من الجهات المختصة. فهي في حقيقتها إجارة مضافة إلى المستقبل، وهي إجارة لا تصح، فلا يجوز تأجير مبنى وضعت مخططاته ولم يبن بعد على أن تسلم العين بعد تمام بنائها؛ لأنه من قبيل إجارة المعدوم، ولا يمكن ضبطه بالمواصفات، كما أنه يحتوي على جهالة مفضية إلى النزاع من حيث الزمن ومن حيث المواصفات[1].

وعدم صحة هذا الصيغة من الإجارة غير مسلم، وهي تحتاج إلى تأمل ونظر، والأصل دخولها في الإجارة المضافة فتصح، أو دخولها في الإجارة الموصوفة في الذمة، وهي صحيحة كذلك.

**المسألة الثالثة: حكم فسخ الإجارة المضاف إلى المستقبل.**

إذا صحت الإجارة المضافة إلى المستقبل فإنه يصح أيضاً إضافة فسخ الإجارة إلى المستقبل، فكما تصح الإضافة في الإجارة تصح في فسخها، فلو قال أحد العاقدين: قد فسخت الإجارة في ابتداء الشهر الفلاني انفسخت في ابتداء ذلك الشهر، وهو ما نصت عليه مجلة الأحكام العدلية في المادة (٤٩٤) ونصها: " وإن قال أحد العاقدين في أثناء الشهر: فسخت الإجارة اعتباراً من الشهر الآتي تنفسخ عند حلوله"[2].

وقد صرح فقهاء الحنفية[3] بصحة الإجارة وفسخها مضافة إلى الزمان المستقبل؛ لأن فسخها معتبر بها فتجوز إضافته. وكما أن البيع لما لم يجز إضافته لا يجوز إضافة فسخه أيضا إلى الزمان المستقبل؛ لأنه معتبر به[4].

---

(١) ينظر: فتاوى بيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (١٤٤).

(٢) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام(١/٤٧٩- ٤٨٠).

(٣) لم أجد كلاماً للمالكية والشافعية والحنابلة حول إضافة فسخ الإجارة إلى الزمن المستقبل، ويمكن تخريجها على قولهم في إضافة الإجارة إلى الزمن المستقبل، حيث يستوي فسخ العقد وانعقاده من حيث الإضافة للمستقبل.

(٤) ينظر: تبيين الحقائق (٥/١٤٨- ١٤٩).

ويلاحظ أن صيغة الفسخ حينئذٍ ينبغي أن تكون خالية من التعليق، فلا يصح إضافة الفسخ إلى المستقبل إذا ورد بصيغة التعليق المشروط، وعليه فالفسخ له صورتان:

الصورة الأولى: الفسخ الخالي من التعليق، مثل: إذا قال: آجرتك هذه الدار، وفسختها أول شهر كذا المقبل، فإنه يصح.

الصورة الثانية: الفسخ المعلق، مثل: إذا قال: إذا جاء أول شهر كذا فقد فسخت الإجارة، أو إذا جاء زيد من السفر فقد فسخت الإجارة، فهذه الصورة بمثاليها لا يصح فيها تعليق الفسخ عند الحنفية.

قال السرخسي: " ومن أصحابنا - رحمهم الله- من يقول إذا أدى الأجر في وسط الشهر، ومن عزمه الفسخ عند مضي الشهر ينبغي أن يقول له إذا جاء رأس الشهر فقد فسخت العقد بيني وبينك، وهذا فاسد؛ لأنه تعليق الفسخ بالشرط وذلك لا يجوز، ولكن ينبغي أن يقول له: فسخت الإجارة بيني وبينك رأس الشهر، فتكون هذه إضافة الفسخ إلى وقت في المستقبل، ولا تكون تعليقاً بالشرط، وكما تصح إضافة الإجارة إلى وقت في المستقبل، وإن كان لا يجوز تعليقها بالشرط، فكذلك يجوز إضافة الفسخ إلى وقت في المستقبل، وإن كان لا يجوز تعليقه بالشرط"[1].

وقد بينت سابقاً أن الإضافة إذا جاءت بصيغة التعليق، وهو التعليق بالزمن المحقق الوقوع، فالإجارة صحيحة، وكذلك هنا فالذي يتوجه القول به صحة تعليق فسخ الإجارة، إذا كان هذا التعليق بزمن محقق الوقوع، ويكون مثل إضافة فسخ الإجارة، مثل إذا قال: إذا جاء أول محرم فقد فسخت

(١) ينظر: المبسوط (٢١٨/٣٠)، بحث المشاركة المتناقصة د. حسن الشاذلي مجلة مجمع الفقه الإسلامي(٨٨٥/١٣).

الإجارة، حيث لا فرق بينه وبين قوله: فسخت الإجارة بيني وبينك أول محرم.

ولا يصح تعليق الفسخ إذا كان التعليق بشيء محتمل الوقوع، كما لو قال: إذا جاء زيد من السفر فقد فسخت الإجارة.

* * *

## المبحث الثالث

## أثر الإضافة على شروط الإجارة

الإجارة المضافة يشترط فيها ما يشترط في الإجارة المعتادة، وهي شروط معروفة فصلها الفقهاء، والكلام حولها واضح، ولست بصدد الحديث عنها تفصيلاً، وإنما المراد الكلام عن الشروط الخاصة التي فيها إشكال مع هذا النوع من الإجارة، ويمكن أن يكون الكلام حولها في ثلاثة مطالب:

**المطلب الأول: تحديد ابتداء المدة في الإجارة المضافة للمستقبل.**

إذا تكلمنا عن المدة في عقد الإجارة لا يغيب عنا أنها شرط من شروط عقد الإجارة، ووجود المدة وتحديدها في عقد الإجارة يخضع لطبيعة الإجارة، إذا احتاج العقد إلى تحديدها.

**تحرير محل النزاع:**

**أولاً:** لا خلاف بين العلماء في اشتراط العلم بالمدة في عقد الإجارة، فلا تجوز إلا على مدة معلومة، وعليه فالإجارة إذا كانت المدة مجهولة كانت باطلة[1].

فالمدة لابد أن تكون معلومة لطرفي العقد، وهذا القدر متفق عليه في الجملة. قال الموفق بن قدامة: " ولا خلاف في هذا نعلمه"[2]. وقال المرداوي: " بلا نزاع في الجملة"[3].

**ثانياً:** إن كانت الإجارة على مدة تلي العقد، لم يحتج إلى ذكر ابتدائها من حين العقد، لأن الابتداء من حين العقد مباشرة، فهي معلومة[4].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص(٦٤٣/٣)، المقدمات الممهدات (١٦٦/٢)، فتاوى السبكي (٤٢٠/١).

(٢) المغني(٣٢٣/٥)

(٣) الإنصاف(٤٠/٦).

(٤) ينظر: التلقين(١٥٨/٢)، الكافي لابن قدامة(١٧٤/٢).

**ثالثاً:** إن أطلق المدة ولم يحدد الابتداء مثل أن يقول: أجرتك سنة، أو شهراً، ولم يحدد متى تبدأ السنة أو الشهر؟[1]، فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين:

**القول الأول: أن العقد صحيح وابتداء المدة من حين العقد.**

وهذا مذهب الحنفية[2]، والمالكية[3]، وأظهر الوجهين عند الشافعية[4]، وقول عند الحنابلة[5]، اختاره الموفق ابن قدامة[6]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[7].

فالمعتبر ابتداء المدة مما سمي، وإن لم يسم شيئًا، أو استأجرها مثلاً كل شهر بكذا، ولم يسم أول الشهر فهو من الوقت الذي استأجرها[8].

**الأدلة:**

١- قول الله تعالى إخباراً عن شعيب عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ [القصص: ٢٧].

وجه الاستدلال: أن ما تم بين شعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام عقد إجارة، وقد حددت فيه المدة بثمان سنين، ولم يذكر فيه ابتداءها[9].

---

(١) ينظر: روضة الطالبين(٥/١٨٢)، المغني(٥/٣٢٤)، شرح الزركشي (٤/٢١٩).

(٢) ينظر: المبسوط (١٥/ ١٣١)، الفتاوى الهندية (٤/ ٤١٥).

(٣) ينظر: التلقين(٢/١٥٨)، بداية المجتهد (٢/٢٥٦)، شرح الخرشي(٧/٤٤)، الشرح الكبير للدردير (٤/٤٤).

(٤) ينظر: فتح العزيز(١٢/٣٤٢)، روضة الطالبين(٥/١٨٢).

(٥) ينظر: شرح الزركشي (٤/٢١٩)، واقتصر عليه في الإقناع(٢/٢٩٧)، مطالب أولي النهى(٣/٦٢٣).

(٦) ينظر: الشرح الكبير(٦/٤٩)، شرح الزركشي (٤/٢١٩).

(٧) ينظر: الفروع (٤/٤٣٩- ٤٤٠).

(٨) ينظر: المبسوط (١٥/ ١٣١)، الفتاوى الهندية (٤/ ٤١٥).

(٩) ينظر: المغني(٥/٣٢٤)، كشاف القناع(٤/٧).

٢- القياس على السلم؛ لأنه تقدير بمدة، فإذا أطلقها، وجب أن تلي السبب الموجب، كمدة السلم والإيلاء[١].

٣- أن هذا هو المفهوم المتعارف عليه بين الناس، فالعرف جار بأن يكون ذلك عقيب العقد، بدليل أنّه إذا تراخى عن ذلك لم يجز حتى يشترط، والعرف كالنطق[٢].

**القول الثاني: أن العقد غير صحيح حتى يحدد بداية المدة: السنة والشهر.**

وهذا أحد الوجهين عند الشافعية[٣]، والمذهب عند الحنابلة[٤].

قال الشيرازي: "وما عقد على مدة لا يجوز إلا على مدة معلومة الابتداء والانتهاء، فإن قال أجرتك هذه الدار كل شهر بدينار فالإجارة باطلة"[٥].

ونص عليه الإمام أحمد "في رواية إسماعيل بن سعيد: إذا استأجر أجيراً شهراً، فلا يجوز حتى يسمي الشهر"[٦]، وقطع به القاضي وكثير من الحنابلة[٧].

**الأدلة:**

١- أن العقد مطلق المدة، فافتقر إلى التعيين، فهو معقود عليه مجهول غير معلوم، فيبطل لوجود الجهالة المفضية إلى النزاع[٨].

---

(١) ينظر: المرجعان السابقان.

(٢) ينظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب(٦٦٣/٢)، فتح العزيز(٣٤٢/١٢).

(٣) ينظر: البيان للعمراني(٣٠٤/٧)، فتح العزيز(٣٤٢/١٢)، مغني المحتاج (٣٤٠/٢).

(٤) ينظر: المغني(٣٢٤/٥)، وقدمه في الفروع (٤٣٩/٤- ٤٤٠)، شرح الزركشي (٢١٩/٤)، كشاف القناع(٧/٤)، مطالب أولي النهى(٦٢٣/٣).

(٥) المهذب (٣٩٦/١).

(٦) المغني(٣٢٤/٥)، وينظر: الفروع (٤٣٩/٤- ٤٤٠).

(٧) ينظر: شرح الزركشي (٢١٩/٤).

(٨) ينظر: البيان للعمراني(٣٠٤/٧)، كشاف القناع(٧/٤)، مطالب أولي النهى(٦٢٣/٣).

يناقش هذا: بأن الجهالة التي تمنع صحة الإجارة هي التي تؤدي إلى القمار أو الغرر بأحد المتعاقدين، بحيث يدخل العاقد ولا يدري على أي شيء دخل في العقد[1]، أما هذه الإجارة فالجهالة يسيرة ويمكن استدراكها بجعل المدة عقب العقد مباشرة.

٢- القياس علي البيع فيما إذا باعه مجهولاً، مثل لو قال: بعتك جملاً من جمالي، فهو لا يصح لوجود الجهالة، فكذلك الإجارة[2].

يناقش هذا: بأنه لا يسلم بصحة القياس، لوجود الفرق بين البيع والإجارة، ولا يلزم من بطلان البيع في هذه الحال بطلان الإجارة كذلك.

**الترجيح:**

الراجح - والله أعلم- القول الأول، وأن الإجارة إذا لم تحدد بدايتها فهي صحيحة، ويكون بداية المدة بعد العقد مباشرة، لإمكان تصحيح العقد، وإذا أمكن تصحيح العقد فهو أولى من إبطاله.

**رابعاً:** إن كانت الإجارة على مدة لا تلي العقد، وهي الإجارة المضافة للمستقبل، فلا بد أن تكون معلومة، بذكر ابتدائها في العقد، لأن ابتداء المدة أحد طرفي المدة، فاحتيج إلى معرفته، كانتهاء المدة[3].

جاء في المعايير الشرعية: "يجب تحديد مدة الإجارة، ويكون ابتداؤها من تاريخ العقد ما لم يتفق الطرفان على أجل معلوم لابتداء مدة الإجارة، وهي التي تسمى (الإجارة المضافة) أي المحدد تنفيذها في المستقبل"[4].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين(٣/٣٥٤).

(٢) ينظر: فتح العزيز(١٢/٣٤٢).

(٣) ينظر: الدر المختار(٦/٦)، المغني(٥/٣٢٤)، الكافي (٢/١٧٤)، شرح الزركشي (٤/٢١٩).

(٤) ينظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة المعيار(٩)، بند (٤/١/٢).

وفي إجارة الأشخاص كذلك لابد من بيان ابتداء المدة إذا كانت الإجارة مضافة، جاء في المعايير الشرعية :" يجب في الأجير الخاص تحديد بداية مدة الإجارة على العمل، ويكون ابتداء المدة من تاريخ العقد، ما لم يتفق الطرفان على أجل معلوم لابتداء مدة الإجارة، وهي التي تسمى (الإجارة المضافة) أي المحدد تنفيذها في المستقبل"[1].

وعليه فمن شروط الإجارة المضافة للمستقبل العلم بمدة الإجارة، وذلك بتحديد ابتداء المدة، وانتهائها، وإلا لم تصح الإجارة. ويظهر أن القائلين بصحة الإجارة المضافة إلى المستقبل - وهم جمهور العلماء- متفقون على ذلك[2].

**الأدلة :**

١- أن الأصل في عقد الإجارة بيان بداية مدة الإجارة، وهذا أمر متفق عليه كما سبق، والإجارة المضافة إلى المستقبل لا تختلف عن الإجارة المطلقة في هذا الأصل.

٢- أن الجهالة في عقد الإجارة المضافة إلى المستقبل تزول إذا حددت المدة ابتداء وانتهاء، ولا تصح الإجارة مع جهالة المدة[3].

٣- أن المدة في عقد الإجارة هي الضابطة للمعقود عليه، المعرِّفة له، فوجب أن تكون معلومة الابتداء كالانتهاء، قياساً على عدد المكيلات فيما بيع بالكيل[4].

---

(١) ينظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة المعيار(٣٤)، بند(٤/٨) .

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٦/١٨٠)، المدونة (٤/ ٤٠٥)، الشرح الكبير (١٤/ ٣٥٧)، المغني (٥/٣٢٤)، المبدع (٤/٤٢٦)، كشاف القناع (٩/٨٠).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع(٦/١٨٠).

(٤) ينظر: المغني(٥/٢٥١).

٤- أن عدم تحديد بداية المدة في عقد الإجارة المضافة إلى المستقبل يؤدي إلى الغرر والجهالة المفضية إلى المنازعة، وذلك أن المعقود عليه في الإجارة هو المنفعة، ولا بد من العلم بها، ولا يعلم قدر المنفعة إلا ببيان المدة ابتداء وانتهاء، لأن المعقود عليه لا يصير معلوم القدر بدون ذلك، فترك بيانه يفضي إلى المنازعة[١].

ويترتب على هذا أن المدة في الإجارة المضافة إلى المستقبل تبدأ من حين الوقت المسمى في العقد. وإذا لم يحدد بداية العقد في هذه الإجارة فتكون إجارة منجزة، لأن المدة حينئذٍ تبدأ من حين العقد، وهذه هي الإجارة المعتادة.

**المطلب الثاني: القدرة على تسليم العين المؤجرة.**

القدرة على تسليم العين محل العقد من الشروط المهمة في عقود المعاوضات المالية، كعقد البيع وعقد الإجارة، ومعنى هذا الشرط هنا: أن يكون المؤجر قادراً على تسليم العين التي تشتمل على المنفعة المعقود عليها للمستأجر، وأن يكون المستأجر قادراً على استيفاء المنفعة.

ويتبع هذا الشرط اشتمال العين على المنفعة المعقود عليها، فربما لا تشتمل العين على المنفعة المقصودة من عقد الإجارة؛ فلا يمكن تسليم المنفعة من هذه العين حينئذٍ[٢].

فهذا الشرط يشمل: التسليم الحسي للعين بالطرق المتعارف عليها في أعراف الناس، مثل تسليم مفاتيح البيت المستأجر، وتسليم مفاتيح السيارة

---

(١) ينظر: المبسوط (٨٢/١٥)، بدائع الصنائع (١٨٠/٦)، المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة صفحة (١٦٠).

(٢) ينظر: كشاف القناع(٥٦٥/٣).

المستأجرة مع تعيينها، ويشمل قدرة المستأجر على الاستفادة من المنفعة، ويشمل وجود المنفعة وضرورياتها في العين[1].

ولا تختلف الإجارة المضافة للمستقبل عن غيرها في هذا الشرط، فيشترط القدرة على التسليم عند الموعد المتفق عليه لبدء العقد في الإجارة المضافة، كأن لا تكون العين مرهونة أو مشغولة بشيء وقت التعاقد لا يمكن إزالته وقت وجوب التسليم، وهو بدء مدة الإجارة، وكذلك إذا كانت العين مغصوبة أو مسروقة، فلا تصح إجارتها من غير قادر عليها[2].

فالمهم إذن إمكان تسليم المنفعة عند بداية مدة عقد الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل، قياساً على السلم؛ فإنه يشترط فيه القدرة على تسليم المسلم فيه وقت حلوله لوجوب تسليمه حينئذ، ولا يشترط وجود القدرة على التسليم حين العقد[3].

**ومن الأمثلة لما تخلف عنه هذا الشرط:**

١- إجارة المغصوب ممن لا يقدر على أخذه من الغاصب؛ لأنه لا يمكنه تسليم المعقود عليه، فلا تصح إجارته كبيعه[4].

٢- إجارة السيارة المسروقة والمصدومة والمحجوزة، حيث لا يستطيع مالكها تسليمها للمستأجر وقت بداية المدة.

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق (٥/ ١٢٦)، مواهب الجليل (٥/ ٤٢٢)، تحفة المحتاج (٦/١٣٣-١٣٥)، الكافي لابن قدامة (٢/ ٣١٦).

(٢) ينظر: المبسوط (١٥/٨٢)، بدائع الصنائع(٤/١٨٧)، منح الجليل (٧/٤٩٤)، الأم(٤/٢٢)، تحفة المحتاج (٦/١٣٠)، المغني(٥/٣٦٠)، التوضيح للشويكي(٢/٧٣٦).

(٣) ينظر: بحث المشاركة المتناقصة د. حسن علي الشاذلي مجلة مجمع الفقه الإسلامي(١٣/٨٨٩).

(٤) إعلام الموقعين(٢/٢٤٥)، كشاف القناع(٣/٥٦٤).

٣- إجارة الأراضي والعقارات التي لا زالت تحت حكم قضائي، أو تنتظر الإجراءات القضائية، وليست تحت تصرف المؤجر، فلا تصح إجارتها مطلقاً.

وأشير إلى أن عقود التأجير الخاصة بالمعارض والمحلات والمباني التي لم تدخلها الخدمات الضرورية، كالكهرباء والماء، هي غير مقدورة الاستيفاء من المستأجر وقت التعاقد؛ لأن توفير هذه الخدمات قد تتأخر من الشركات المزودة لها، وتوفيرها ليس في قدرة المؤجر ولا المستأجر، ولذا فلا يصح العقد عليها عقد إجارة ناجزة؛ لتخلف شرط قدرة المستأجر على استيفاء المنفعة.

ويصح العقد عليها عقد إجارة مضافة إلى المستقبل، لأن هذه الضروريات يمكن أن توفر لاحقاً، فالكهرباء والماء ونحو ذلك، من الخدمات الضرورية للاستفادة من المباني للسكن وغيره، سوف توفرها الشركات المزودة لهذه الخدمات غالباً عبر عقود محددة المدة.

**الأدلة:**

**١- ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل»**[(١)].

وجه الاستدلال: أن المراد "بعسب الفحل" أخذ المال على الضراب وإنزاء الفحول على الإناث، فهذا حرام، والعقد عليه باطل؛ لأنه يلتزم ما لا يقدر على الوفاء به، وهو الإحبال، فإن ذلك ليس في وسعه، وهو ينبني على نشاط الفحل وهو مالا يقدر عليه[(٢)].

٢- أن العقد لا يقع وسيلة إلى المعقود بدون أن يكون مقدور الاستيفاء حقيقة وشرعاً.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإجارة، باب: عسب الفحل(٢٢٨٤).

(٢) ينظر: المبسوط (١٥/٨٢).

٣- القياس على البيع ؛ لأنها بيع لمنافع فأشبهت بيع الأعيان[١].

وعليه فلو كانت العين المعقود عليها مشغولة أو مستحقة للغير، فالإجارة فاسدة ؛ لأن استئجار العين للمنفعة، وهذه المنفعة لا يمكن استيفاؤها مع هذه الموانع، فقد التزم بالعقد تسليم ما لا يقدر على تسليمه[٢].

**المطلب الثالث: ملكية العين المؤجرة للمؤجر وقت التعاقد.**

فكون العين مملوكة للمؤجر أو مأذوناً له فيها هذا من الشروط المهمة لعقد الإجارة، ومعنى هذا: أن المؤجر لابد أن يكون هو مالك العين المؤجرة، أو يقوم مقام المالك، وهو المأذون له في التأجير.

وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز تأجير ما لا يملكه المؤجر ولا أُذن له فيه، فمن أجر ملك غيره بدون إذنه لم تصح إجارته، وكانت باطلة بلا خلاف[٣]. والإجارة المضافة للمستقبل لا تختلف في اشتراط الملكية وقت التعاقد.

ويمثل لما توفر فيه هذا الشرط: بتأجير الوصي دار اليتيم ومن تحت وصايته، وتأجير الوكيل عقارات الموكل المأذون له في تأجيرها.

ويمثل لما تخلف عنه هذا الشرط: بتأجير الفضولي لأملاك الآخرين، وتأجير الغاصب للعين التي غصبها، وتأجير السارق للعين التي سرقها.

**الأدلة:**

١- النصوص الواردة في عدم جواز بيع الإنسان مالا يملك، ومنها :

---

(١) بدائع الصنائع(٤/١٨٧)، كشاف القناع (٣/٥٦٤).

(٢) ينظر: المبسوط(١٦/٣٣).

(٣) بدائع الصنائع(٤/١٩٣)، أنوار البروق للقرافي(٤/٣)، تحفة المحتاج (٦/١٣٠)، كشاف القناع(٣/٥٦٥)، التوضيح للشويكي(٢/٧٣٨)، المحلى(٧/٥).

حديث حكيم بن حزام ﷺ قال: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي، أفأبتاعه له من السوق. فقال: « لا تبع ما ليس عندك »[1].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ نهى أن يبيع الإنسان ما لا يملك، والأصل في النهي الفساد، والإجارة نوع بيع فتدخل تحت النهي[2]. قال الترمذي - رحمه الله - : « والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم، كرهوا أن يبيع الرجل ما ليس عنده »[3].

٢- النصوص الواردة في عدم جواز بيع الإنسان مالم يقبض، ومنها :

حديث عبد الله بن عمرو ﷺ « أن النبي ﷺ نهى عن ربح ما لم يضمن، وعن بيع ما لم يقبض، وعن بيعتين في بيعة، وعن شرطين في بيع، وعن بيع وسلف »[4].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٥/٢٤) رقم (١٥٣١١)، وأبو داود، كتاب البيوع، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٣)، والترمذي، كتاب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده، رقم (١٢٣٢)، والنسائي، كتاب البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع، رقم (٤٦١٧)، وابن ماجه، كتاب التجارات، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك ...، رقم (٢١٨٧)، وابن حبان في صحيحه (٢٢٨/٧)، رقم (٤٩٦٢). قال الترمذي: « حسن »، وقال النووي: « صحيح »، وقال محقق المسند: « صحيح لغيره ».
ويُنظر: المجموع شرح المهذب (٣١٢/٩)، التلخيص الحبير (٩/٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع(١٩٣/٤).

(٣) الجامع الكبير- السنن (٣٠١).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٠٣/١١- ٢٥٣- ٥١٦) رقم (٦٦٢٨و٦٦٧١و٦٩١٨)، وأبو داود، كتاب البيوع، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٤)، والترمذي، كتاب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده، رقم (١٢٣٤)، والنسائي، كتاب البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع، رقم (٤٦١٥و٤٦٣٣و٤٦٣٤)، والحاكم في المستدرك، (٣١١/٢)، رقم (٢٢٣١)، والطيالسي في المسند (٢٢٥٧)، والدارمي في السنن (١٦٨/٢)، وأخرجه ابن ماجه،

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما لم يقبض، والأصل في النهي الفساد، والإجارة نوع بيع فتدخل تحت النهي، وإجارة غير المؤجر قد لا يتوفر فيها القبض[1].

٣- حديث النهي عن بيع الغرر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم: عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر"[2].

وجه الاستدلال: أن في التأجير من غير المالك غرراً على المؤجر، لاحتمال عدم رضى المالك، وعدم إمكان القبض، فلا تصح الإجارة[3].

٤- أن الإجارة بيع المنافع فاشترط فيها أن تكون مملوكة للمؤجر قياساً على البيع[4].

* * *

---

كتاب التجارات، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك ...، رقم (٢١٨٨)، بلفظ: « لا يحل بيع ما ليس عندك، ولا ربح ما لم يضمن ».

قال الترمذي: « حسن صحيح »، وقال الحاكم: « على شرط جملة من أئمة المسلمين صحيح »، ووافقه الذهبي، وقال النووي: « بأسانيد صحيحة »، وقال محقق المسند: « إسناده حسن ...». وله شاهد عند ابن ماجه رقم (٢١٨٩) من حديث عتاب بن أسيد ﷺ.

يُنظر: المجموع شرح المهذب (٩/٢٦٣و٣٧٦)، الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد(٢/٤٨٥)، المحرر في الحديث لابن عبد الهادي (٧٣٠).

(١) ينظر: بدائع الصنائع(٤/١٩٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، رقم(١٥١٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع(٤/١٩٣).

(٤) ينظر: كشاف القناع(٣/٥٦٥).

## المبحث الرابع
## أثر الإضافة على لزوم الإجارة وفسخها

وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: أثر الإضافة على لزوم الإجارة وفسخها.

**تحرير محل النزاع:**

**أولاً:** اتفق الفقهاء على لزوم الإجارة المعتادة المنجزة، فعقد الإجارة المنجزة من العقود اللازمة، فلا يفسخ أحد الطرفين إلا برضى الطرف الآخر[(١)].

قال السرخسي في حديث ( المسلمون عند شروطهم ) :"وفي هذا الحديث دليل أن الإجارة يتعلق بها اللزوم إذا لم يشترط فيها الخيار كالبيع"[(٢)]، فهي من قبيل البيع والبيع من العقود اللازمة.

**ثانياً:** اختلف الفقهاء في لزوم الإجارة المضافة للمستقبل، وفي إمكان فسخها لأحد المتعاقدين دون رضى العاقد الآخر، على قولين:

**القول الأول: أن الإجارة المضافة لازمة.**

فلا يصح فسخ الإجارة المضافة قبل مجيء الوقت المضاف إليه، ولا بعده إلا برضى الطرفين، وعليه فلا تأثير للإضافة على عقد الإجارة من حيث لزوم العقد.

وهو إحدى الروايتين عن محمد بن الحسن[(٣)]، وصححها بعض الحنفية[(٤)]،

---

(١) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام(١/٥٣٠)، المدونة(٣/٤٥١)، البيان للعمراني(٧/٣٣٨)، الكافي لابن قدامة(٢/١٧٧).

(٢) المبسوط (١٦/٢).

(٣) ينظر: المحيط البرهاني(٧/٦٢٢)، لسان الحكام(١/٣٠١).

(٤) ينظر: المبسوط (١٦/٢١)، الدر المختار(٦/٩٦)، العقود الدرية (٢/١١٢).

وصححها شمس الأئمة السرخسي[١]، وهو الظاهر من مذهب المالكية[٢]، ومذهب الحنابلة[٣].

وعدم اللزوم من الجانبين –المؤجر والمستأجر- لا من جانب المؤجر فقط، فلكل فسخها في أول دخول العقد وقبله، كما هو مقتضى إطلاقهم[٤].

وهو ما أخذت به مجلة الأحكام العدلية في (المادة ٤٤٠) ونصها: "الإجارة المضافة صحيحة وتلزم قبل حلول وقتها. بناء عليه ليس لأحد العاقدين فسخ الإجارة بمجرد قوله: ما آن وقتها"[٥].

وهو ما اعتمد في المعايير الشرعية الصادرة من هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية، حيث جاء فيها: "عقد الإجارة عقد لازم لا يملك أحد الطرفين الانفراد بفسخه أو تعديله دون موافقة الآخر ولكن يمكن فسخ الإجارة بالعذر الطارئ "[٦]، وهو يشمل الإجارة المضافة والمنجزة.

**الأدلة:**

١- أن العقد انعقد فيما بين المتعاقدين، وإن لم يكن منعقداً بحق الحكم، فلو كان لأحد العاقدين حق الرجوع كان ذلك مؤدياً لإبطال حق الطرف الثاني، والمؤجر بالنقض يريد إبطال العقد المنعقد حقاً للمستأجر فلا يقدر على ذلك[٧].

---

(١) ينظر: المبسوط (٢١/١٦)، الفتاوى الهندية(٤١٠/٤)، حاشية ابن عابدين(٤٠١/٤).

(٢) ينظر: التلقين(١٥٨/٢)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب(٦٥٢/٢).

(٣) ينظر: الكافي لابن قدامة(١٧٧/٢)، مطالب أولي النهى(٦٥٥/٣).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين(٩٦/٦)، العقود الدرية (١١٢/٢).

(٥) ينظر: مجلة الأحكام العدلية (٨٤)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام(٤٧٩/١).

(٦) ينظر: المعيار (٩) بند (٤/١/١ ).

(٧) ينظر: تبيين الحقائق(١٤٨/٥)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام(٤٧٩/١).

٢- أن الإجارة المضافة للمستقبل بيع فأشبهت بيوع الأعيان، والبيع عقد لازم ليس لواحد من المتعاقدين فسخه[١].

**القول الثاني: أن الإجارة المضافة غير لازمة.**

فيصح فسخ الإجارة المضافة قبل مجيء الوقت المضاف إليه، وعليه فتؤثر الإضافة على عقد الإجارة من حيث عدم لزوم العقد.

وهو إحدى الروايتين عن محمد بن الحسن[٢]، صححها بعض الحنفية[٣]، قال ابن عابدين: "رواية عدم اللزوم تأيدت بأن عليها الفتوى، أي فتكون أصح التصحيحين لأن لفظ الفتوى في التصحيح أقوى"[٤].

وعلى هذه الرواية فإن الإجارة إذا أضيفت إلى زمن مستقبل أثرت على مقتضى العقد، وزالت عنها صفة اللزوم.

وعلى هذا - أيضاً- فإن الإجارة المضافة إلى المستقبل تفترق عن الإجارة الناجزة في إمكان الفسخ، وعليه لو احتيج إلى أن يعقد عقود إجارة متعددة على عين واحدة في أوقات مختلفة، فيكون العقد الأول لازماً لأنه ناجز، والثاني وما بعده ليس لازماً لأنه مضاف[٥].

**الأدلة:**

١- أنه لم يثبت للمستأجر حق في هذا العقد؛ لأنه غير منعقد أصلاً، ولهذا لا يملك الأجرة بالتعجيل في هذه الإجارة[٦].

---

(١) ينظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب(٢/٦٥٣)، الكافي لابن قدامة(٢/١٧٧).
(٢) ينظر: المبسوط (١٦/٢١)، المحيط البرهاني(٧/٦٢٢)، لسان الحكام(١/٣٠١).
(٣) ينظر: الدر المختار(٦/٩٦)، العقود الدرية (٢/١١٢).
(٤) حاشية ابن عابدين(٤/٤٠١).
(٥) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين(٤/٤٠١).
(٦) ينظر: تبيين الحقائق(٥/١٤٨).

ويناقش هذا: بعدم التسليم بأن المستأجر لم يثبت حقه في هذا العقد، بل هو عقد منعقد وحق المستأجر ثابت، وغاية ما فيه أن هذا الحق مؤجل التسليم، كما لا يسلم بأنه لا يملك الأجرة بالتعجيل في الإجار المضافة.

ولو فرضنا أن الإجارة لم تكن ثابتة بحق المستأجر الآن، فثبوتها مقرر في الآتي[1].

٢- أن الإجارة في الشهر الثاني مضافة إلى وقت في المستقبل، ولكل واحد فسخ الإجارة المضافة إلى وقت في المستقبل[2].

ويناقش هذا: بأن هذا استدلال بمحل النزاع، فلا يسلم بأن للمتعاقدين فسخ الإجارة المضافة إلى وقت في المستقبل، كما لو كانت في الشهر الثاني.

**الترجيح:**

يظهر أن الراجح - والله أعلم- القول الأول، وأن عقد الإجارة المضاف إلى زمن مستقبل من العقود اللازمة، وليس لأحد المتعاقدين فسخه إلا برضى الطرف الآخر، وذلك لما يأتي:

١- أن أحد المتعاقدين قد يدخل في كلفة ونفقات، والقول بإمكان فسخه يضر به، والضرر يزال.

٢- أن الأصل في عقد الإجارة اللزوم، وليس في إضافة العقد للمستقبل ما يستدعي تغيير صفة العقد من اللزوم إلى عدمه.

ويستثنى من ذلك إذا تعذر استفادة المستأجر من العين المؤجرة فيصح الفسخ حينئذٍ، جاء في فتاوى بيت التمويل الكويتي[3]: "إذا أبدى المستأجر

---

(١) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام(١/٤٧٩).

(٢) ينظر: البحر الرائق(٨/٢٠).

(٣) ينظر: فتوى رقم (٢٥٣و٣٨٢).

رغبته في إنهاء العقد بعد كتابته وقبل الانتفاع بالمأجور، ينظر في سبب الإلغاء، إن كان بعذر شرعي كمغادرة البلاد أو تغيير بلد الوظيفة، فإن عقد الإجارة يفسخ تلقائياً، ولا يخصم أي شيء من مبلغ التأمين، كما أن المدة بين تسليم المفتاح وبين بدء العقد تعتبر متبرعاً بها، لعدم دخولها في العقد. أما إذا كان طلب الإنهاء بدون عذر شرعي، فالخيار للمؤجر بين التمسك بالعقد إلى نهايته أو الموافقة، وليس ملزماً شرعاً بقبول طلب المستأجر في الإنهاء من طرف واحد".

**المطلب الثاني: بيع العين المؤجرة إجارة مضافة للمستقبل.**

ينبني على مسألة لزوم الإجارة المضافة حكم بيع العين المستأجرة قبل حلول وقت الإجارة، فلو تصرف المالك في العين المؤجرة ببيع أو هبة قبل مجيئ وقت الإجارة المضافة، مثل لو أجر منزله إجارة مضافة شهر شوال وهما في شعبان، ثم باع منزله من شخص آخر قبل حلول شوال[1].

وفيها خلاف بين الفقهاء على ثلاثة أقوال:

**القول الأول: أن البيع صحيح نافذ، والإجارة على حالها صحيحة.**

وتبقى العين في يد المستأجر إلى انقضاء المدة، فإن كان المشتري عالماً بكونه مُستأجراً فلا خيار له، وإن لم يعلم فله الخيار.

وهو مذهب المالكية[2]، والأصح عند الشافعية[3]، ومذهب الحنابلة[4].

---

(١) ينظر: لسان الحكام(١/٣٦٥)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام(١/٤٧٩).

(٢) ينظر: المدونة (٣/٤٧٤)، الذخيرة (٥/١٤٥- ١٤٨).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٧/٤٣٩)، البيان (٧/٣٧١)، تحفة المحتاج (٦/٢٠٠- ٢٠١).

(٤) ينظر: المغني (٥/٣٥٠)، الكافي (٢/١٧٩)، المبدع (٤/٤٤٠)، الروض المربع (١/٢٩٥).

جاء في كشاف القناع (٤/٣١): " ( ويصح بيع العين المؤجرة ) سواء أجرها مدة لا تلي العقد، باعها قبل دخولها، أو باعها في أثناء المدة".

"إذا ثبت هذا، فإن المشتري يملك المبيع مسلوب المنفعة إلى حين انقضاء الإجارة، ولا يستحق تسليم العين إلا حينئذ؛ لأن تسليم العين إنما يراد لاستيفاء نفعها، ونفعها إنما يستحقه إذا انقضت الإجارة، فيصير هذا بمنزلة من اشترى عيناً في مكان بعيد، فإنه لا يستحق تسليمها إلا بعد مضي مدة يمكن إحضارها فيها، كالمسلم إلى وقت لا يستحق تسلم المسلم فيه إلا في وقته، فإن لم يعلم المشتري بالإجارة، فله الخيار بين الفسخ وإمضاء البيع بكل الثمن؛ لأن ذلك عيب ونقص"[1].

**الأدلة:**

١- أن عقد الإجارة يتناول المنفعة دون الرقبة، وعقد البيع يتناول الرقبة دون المنفعة، فلم يمتنع أن يكون عقد البيع واقعاً على رقبة مستحقة المنفعة، كالأمة المزوجة، والعبد الموصى بخدمته[2].

٢- أنه لما جاز بيع النخل إذا كانت عليها ثمرة مؤبرة للبائع، وإن كانت مستحقة المنافع، جاز بيع الدار إذا كانت مستحقة المنفعة بعقد الإجارة، فكان أولى، لأن مدة الإجارة معلومة، ومدة بقاء الثمرة غير معلومة[3].

٣- أن الإجارة لا تنفسخ؛ لأنها سابقة على عقد البيع، واللاحق لا يوجب فسخ السابق[4].

**القول الثاني: أن البيع لا ينفذ، وهو موقوف على إجازة المستأجر.**

فإن أجازه المستأجر جاز، وبطلت الإجارة، وإن رده بطل البيع.

---

(١) المغني (٥/٣٥٠).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٧/٤٣٩)، البيان (٧/٣٧١)، المغني (٥/٣٥٠).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٧/٤٣٩- ٤٤٠).

(٤) ينظر: المبدع (٤/٤٤٠).

وهذا رواية عن محمد بن الحسن، وقول بعض الحنفية[1]. وجزم السمرقندي بأن البيع باطل إذا باعه بغير عذر[2]، وهو قول عند الشافعية[3].

ولما ذكر ابن نجيم تسعاً وعشرين صورة للبيع الموقوف، ذكر منها: بيع العين المستأجرة موقوف على إجازة المستأجر[4].

"وهذا متفرع عن لزوم الإجارة المضافة، وأنه ليس لأحد العاقدين فسخ الإجارة أو بيع المأجور، أو هبته وتسليمه بمجرد قوله ما آن وقتها، فإذا باعه أو وهبه وسلمه؛ فلا ينفذ ذلك في حق المستأجر. وكذلك لو آجر آخر دابته ليركبها في الغد ثم آجرها من غيره؛ فلا يكون الإيجار الثاني معتبراً، وللمستأجر الأول عند حلول الوقت نقض الإجارة الثانية."[5].

**الأدلة:**

١- أن الإجارة عقد منعقد، وإن كان لا يجب عليه تسليم الدار مالم يجيء ذلك الوقت، فحق المستأجر إن لم يثبت فحق أن يثبت، ولتعلق حقه به يمنع من البيع؛ كي لا يلحقه ضرر[6].

ونوقش هذا: بعدم التسليم به؛ لأن البيع وقع على غير المعقود عليه في الإجارة، فلم تعتبر إجازته، كبيع الأمة المزوجة، ولحوق الضرر بالمستأجر غير صحيح؛ لأن المشتري لن يستلم العين إلا بعد انقضاء مدة الإجارة[7].

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق(١٤٨/٥)، لسان الحكام(٣٦٥/١)، الفتاوى الهندية(٤١٠/٤).

(٢) ينظر: عيون المسائل للسمرقندي(٢٣٨)مسألة (١١٧٩).

(٣) والبيع باطل لا يصح على هذا القول، ينظر: الحاوي الكبير (٤٣٩/٧- ٤٤٠)، البيان (٣٧١/٧)، مغني المحتاج (٤٩١/٣).

(٤) ينظر: البحر الرائق(٧٥/٦).

(٥) درر الحكام شرح مجلة الأحكام(٤٧٩/١).

(٦) ينظر: لسان الحكام(٣٦٥/١)، رد المحتار على الدر المختار (١٤٥/٤).

(٧) ينظر: المغني (٣٥٠/٥).

٢- قياس بيع المستأجر على بيع المرهون، حيث ينعقد موقوفاً على الإجازة، بجامع أن كلاً منهما قد تعلق به حق الغير، كالمستأجر والمرتهن، وتعلق حق الغير بالمحل يمنع نفاذ العقد ويجعله موقوفاً على إجازة من تعلق حقه به، دفعاً للضرر[١].

ويناقش هذا: بعدم التسليم بصحة القياس، للفرق بين الإجارة والرهن، فالإجارة من عقود المعاوضات، والرهن من التوثقات.

٣- أن يد المستأجر تحول بين المشتري وبين الدار المبيعة، فهي مانعة من التسليم، فكان البيع موقوفاً على الإجازة[٢].

ونوقش هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يصح؛ لأن يد المستأجر إنما هي على المنافع، والبيع على الرقبة، فلا يمنع ثبوت اليد على أحدهما تسليم الآخر، ثم إذا منعت التسليم في الحال، فلا تمنع في الوقت الذي يجب التسليم فيه، وهو عند انقضاء الإجارة، ويكفي القدرة على التسليم حينئذ، كالمسلم فيه[٣].

الوجه الثاني: أن العين تؤخذ منه وتسلم للمشتري، ثم تعاد إليه يستوفي منفعتها إلى آخر المدة، ويعفى عن القدر الذي يقع التسليم فيه؛ لأنه يسير لا يثبت فيه خيار المستأجر، كما لو انسدت بالوعة الدار فلا خيار؛ لأن زمن فتحها يسير[٤].

---

(١) ينظر: رد المحتار على الدر المختار (٤/١٤٥).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٧/٤٣٩)، البيان (٧/٣٧١).

(٣) ينظر: المغني (٥/٣٥٠).

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٣/٤٩١).

٤- أنه يصير مستثنياً لمنافع ما باعه، ولو استثنى منافع ما باع شهراً بالشرط لم يجز، فكذلك إذا كان مستثنياً بعقد الإجارة لم يجز؛ لأنه لا فرق بين أن يكون مسلوب المنفعة بالشرط أو بالعقد[١].

ويناقش هذا: بأنه لا يسلم بعدم جواز استثناء منافع ما باع شهراً، ولو سلمنا فإن هذه المسألة ليس فيها استثناء للمنافع، لأن عقد الإجارة سابق على عقد البيع.

**القول الثالث: أن البيع ينعقد وينفذ، وتبطل الإجارة المضافة.**

وهذا رواية عن محمد بن الحسن، وعليه الفتوى[٢]، واختيار شمس الأئمة الحلواني[٣].

قال السمرقندي: "رجل قال لآخر: أجرتك داري غداً بدرهم، ثم باعها اليوم، فهو جائز وينتقض الإجارة، إن جاء غد والدار ليست في ملكه، وإن ردت إليه بعيب بقضاء قاض رجعت الإجارة على حالها. وروى عن محمد في رواية أخرى أن بيعه باطل إذا باعه بغير عذر"[٤].

وهذا متفرع عن القول بعدم لزوم الإجارة المضافة، وجواز فسخها من الطرفين.

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٤٣٩/٧).

(٢) وبه أفتى شيخ الإسلام وفي فتاوى قاضيخان، ينظر: تبيين الحقائق(١٤٨/٥)، حاشية ابن عابدين(٢٥٦/٥)(٦/٦و٩٦).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق(١٤٨/٥)، لسان الحكام(٣٦٥/١)، الفتاوى الهندية(٤١٠/٤). ويترتب على نفاذ البيع: أنه إذا رد عليه بعيب بقضاء، أو رجع في الهبة قبل مجيء وقت الإجارة المضافة عادت الإجارة على حالها، وإن عادت إلى المؤجر بملك مستقبل لا تعود الإجارة المضافة على حالها. ينظر: الفتاوى الهندية(٤١٠/٤)، حاشية ابن عابدين(٢٥٦/٥).

(٤) عيون المسائل(٢٣٨)مسألة (١١٧٩).

**التعليل:**

لأن للمؤجر ولاية الفسخ في الإجارة المضافة، والبيع دلالة الفسخ، ولأنه لا حق للمستأجر حالاً[1].

ويناقش هذا: بأن المؤجر لا ولاية له في فسخ الإجارة، حيث الإجارة لازمة من الطرفين، والمستأجر له حق المنفعة في العين المؤجرة سواء كان حالاً أو مالاً.

**الترجيح:**

يظهر أن الراجح - والله أعلم- القول الأول، فالبيع صحيح، والإجارة المضافة لا تبطل، ولا منافاة بين الأمرين، بشرط علم المشتري بالإجارة الحالة أو المستقبلة، وهذا يتوافق مع القول بلزوم عقد الإجارة المضافة، ولا يتنافى معه، ويحل المشتري محل المؤجر، حتى تنتهي مدة الإجارة ثم إن رغبوا في التجديد أو إنهاء عقد الإجارة.

وهذا لأن الجميع متوافقون ومتراضون على هذا، والتراضي هو المناط في تحليل الحقوق المالية، كما قال تعالى: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٩].

فالمناط في تحليل الأموال - أعياناً أو منافع- هو التراضي، إلا أن يرد الشرع الذى يقوم به الحجة بمنع التراضي في ذلك بخصوصه، كما ورد في النهي عن مهر البغي وحلوان الكاهن ونحوهما[2].

كما أنه يمكن الجمع بين الأمرين صحة البيع وصحة الإجارة، وهذا أولى من إبطال أحدهما وتصحيح الآخر، وقد يؤدي إلى إلحاق الضرر بأحد الأطراف الثلاثة، وإذا صححنا البيع والإجارة لم يلحق الضرر بأحد.

* * *

(١) ينظر: لسان الحكام(١/٣٦٥).

(٢) ينظر: السيل الجرار للشوكاني(٥٧٤و٥٨٧).

## المبحث الخامس
## أثر الإضافة على الشروط في الإجارة

الشروط التي ينشؤها العاقدان في العقد المالي إما أن تكون صحيحة أو فاسدة، والإجارة لا تختلف في هذا - في الجملة- عن الشروط المقترنة بالعقد المالي بوجه عام.

فأما الشروط الصحيحة فالفقهاء متفاوتون فيها ومختلفون في ضبطها، والذي تدل عليه الأدلة أن الأصل في الاشتراط في العقود بشكل عام الإباحة، وعليه فالأصل أن ما يشترطه طرفا التعاقد في عقد الإجارة صحيح، مالم يعارض نصاً من الكتاب أو السنة، أو إجماعاً، أو يناقض مقتضى عقد الإجارة. وأما الشروط الفاسدة فهي ما عدا ذلك، وهي الشروط التي تعارضت مع النصّوص أو الإجماع، أو تناقض مقتضى العقد[1].

وقد تطرق الفقهاء في الإجارة المضافة لاشتراط شرطين فيها، نتناولهما في مطلبين:

### المطلب الأول: اشتراط تعجيل الأجرة وتأجيلها وتقسيطها.

وفيه مسألتان:

#### المسألة الأولى: اشتراط تعجيل الأجرة وتأجيلها وتقسيطها.

الأجرة ركن من أركان عقد الإجارة، والأصل فيها - وهو ما جرى عرف الناس اليوم- على تقديمها وقبضها في مجلس العقد، يستوي في هذا كل أنواع الإجارة، ومنها الإجارة المضافة للمستقبل، وقد دلت النصوص على أنه لا مانع من تأخير الأجرة إلى الانتهاء من استيفاء المنفعة، أو الانتهاء

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق (١٣٧/٥) حاشية الدسوقي (٢٨/٤) المغني (١٧٠/٤)، أحكام المعاملات الشرعية علي الخفيف(٢٢٨- ٢٢٩)، بحث الإجارة على منافع الأشخاص دراسة فقهية مقارنة في الفقه الإسلامي وقانون العمل، علي القره داغي.

من العمل المتفق عليه، على ألا يحصل تأخير بعد ذلك[1]. ومن ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ( قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة- وذكر منهم- ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره)[2]. حيث يدل على أن إعطاء الأجرة للأجير يأتي بعد استيفاء العمل.

وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما: ( احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وأعطى الحجام أجره)[3]، حيث يدل أيضاً على أن الأجرة تأتي بعد الانتهاء من العمل.

**تحرير محل النزاع:**

الأجرة من حيث الحلول والتأجيل والتقسيط لها ثلاثة أحوال:

**الحالة الأولى:** أن يشترط أحد المتعاقدين حلولها وقبضها في المجلس فتكون حالة اتفاقاً[4].

**الحالة الثانية:** أن يشترط تأجيلها أو تقسيطها فتكون مؤجلة أو مقسطة اتفاقاً[5].

---

(١) ينظر: كشاف القناع (٤/٤١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب إثم من منع أجر الأجير، رقم(٢٢٧٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب خراج الحجام، رقم(٢٢٧٩).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع(٤/٢٠١- ٢٠٢)، الحاوي(٧/٣٩٦)، الإقناع في مسائل الإجماع (٢/٢٤٦).
قال الكاساني: " فالحاصل أن الأجرة لا تملك عندنا إلا بأحد معان ثلاثة: أحدها: شرط التعجيل في نفس العقد، والثاني: التعجيل من غير شرط: والثالث: استيفاء المعقود عليه".

(٥) ينظر: الحاوي(٧/٣٩٦)، كشاف القناع (٤/٤١).

فالفقهاء متفقون على صحة حلول الأجرة أو تأجيلها أو تقسيطها، حسب رغبة أحد طرفي العقد، فإذا اشترط المؤجر أو المستأجر تعجيل الأجرة أو تأجيلها أو تقسيطها، فهو شرط صحيح إذا كان التأجيل أو التقسيط معلوم الأجل لطرفي العقد[1].

وتعليل ذلك: أن إجارة العين كبيعها، وبيعها يصح بثمن حال أو مؤجل، فكذلك إجارتها[2].

وقد نص الحنفية على صحة اشتراط تأجيل الأجرة، بحيث لا يسلم المستأجر الأجرة إلا بعد انقضاء مدة الإجارة، ويكون هذا الشرط من مقتضى عقد الإجارة؛ لأن الأجرة لا تجب إلا في آخر المدة، فإذا شرط كان هذا شرطاً مقرراً لمقتضى العقد فكان جائزاً[3].

كما نصوا على أنه إذا عجل الأجرة من غير شرط فهو صحيح؛ لأنه لما عجل الأجرة فقد غير مقتضى مطلق العقد وله هذه الولاية؛ لأن التأخير ثبت حقاً له فيملك إبطاله بالتعجيل، كما لو كان عليه دين مؤجل فعجله؛ ولأن العقد سبب استحقاق الأجرة، فالاستحقاق وإن لم يثبت فقد انعقد سببه، وتعجيل الحكم قبل الوجوب بعد وجود سبب الوجوب جائز، كتعجيل الكفارة بعد الجرح قبل الموت[4].

جاء في البحر الرائق: "الأجرة لا تخلو إما أن تكون معجلة أو مؤجلة أو منجمة أو مسكوتاً عنها، فإن كانت معجلة فإن له أن يتملكها وله أن يطالب

---

(١) ينظر: بدائع والصنائع، (٤/ ٢٠٣)، الحاوي(٣٩٦/٧)، كشاف القناع (٤١/٤).

(٢) ينظر: المغني(٣٣٠/٥).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢٠٣/٤).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

بها، وإن كانت مؤجلة فليس له أن يطالب إلا بعد الأجل، وإن كانت منجمة فله أن يطالب عند كل نجم"[1].

ويحسن الإشارة إلى أن ابن حزم يرى عدم جواز اشتراط ما يتعلق بالأجرة لا تعجيلاً ولا تأجيلاً، فلا يجوز اشتراط تعجيل الأجرة أو شيء منها، ولا اشتراط تأخيرها إلى أجل ولا تأخير شيء منها كذلك[2].

ويظهر أن هذا مبني على قاعدته أن الأصل في الشروط عدم الجواز.

**الحالة الثالثة:** أن يطلق المتعاقدان الأجرة فلا يشترطا فيها حلولاً ولا تأجيلاً ولا تقسيطاً.

وقد اختلف الفقهاء في تسليم الأجرة في هذه الحالة على ثلاثة أقوال:

**القول الأول: أن الأجرة تكون حالة تملك بالعقد وتستحق بالتمكين.**

فيملك المؤجر المطالبة بالأجرة كاملة، ويجب على المستأجر تسليمها بتسليم العين معينة كانت في العقد أو موصوفة في الذمة.

وفي إجارة العمل يستحق الأجرة بفراغ المستأجر من العمل الذي بيده ودفعه إلى المؤجر بعد عمله، وإنما توقف استحقاق تسليم الأجرة على فراغ العمل؛ لأنها عوض فلا يستحق تسليمها إلا مع تسليم المعوض.

وهذا مذهب الشافعية[3]، ومذهب الحنابلة[4].

**القول الثاني: أن تسليم الأجرة غير مستحقة بمجرد العقد.**

فلا يستحق الأجرة إلا بمضي جميع المدة، إلا أن تكون هناك عادة، أو شرط، أو يقارن العقد ما يوجب التقديم، مثل أن تكون الأجرة عرضاً

---

(١) ينظر: البحر الرائق، (٨/ ٦).

(٢) ينظر: المحلى (٤/٧).

(٣) ينظر: الحاوي(٣٩٦/٧).

(٤) ينظر: كشاف القناع(٤١/٤).

معيناً، أو طعاماً رطباً، وما أشبه ذلك، وما عدا هذا لا يستحق تقديم جزء من الأجرة إلا بالتمكين من استيفاء ما يقابله من المنفعة، وإذا حصل التمكين فالأجرة مستحقة استوفيت المنفعة أو لا، كما يشترط في نقد الأجرة وقتاً معلوماً، نحو أول الشهر أو وسطه أو آخره، أو شهراً بشهر، أو بما يتفقان عليه، فإن لم يسميا وقتاً فالأجرة حالة، يستحقها المؤجر بمضي ما ينقضي من المدة.

وهذا مذهب المالكية[1].

**القول الثالث: لا تعجل الأجرة، بل تكون في مقابلة المنفعة.**

فكلما مضى من المنفعة جزء ملك ما في مقابلته من الأجرة، لكن لما شق أن يستوفي ذلك على يسير الأجزاء استحق أجرة يوم بيوم.

وهذا مذهب الحنفية[2].

**الترجيح:**

الراجح - والله أعلم- القول الأول، وأن الأجرة معجلة وحالة عند الإطلاق، وهو كذلك في الإجارة المضافة، لأن هذا ما جرى عليه عرف الناس أن الأجرة تقدم، وليس في الأدلة ما يدل صراحة على عدم التقديم، وهو ما اعتمدته مجلة الأحكام العدلية[3].

وإذا قلنا بتعجيل الأجرة أو تأجيلها، ثم حصل فسخ لعقد الإجارة فتكون المحاسبة على الأجرة بحسب المنفعة التي تمكن المستأجر من استيفائها، لا بحسب المقبوض من الأجرة.

---

(١) ينظر: التلقين(٢/١٥٨)، الكافي لابن عبد البر(٢/٧٤٥).

(٢) ينظر: الدر المختار(٦/١٠)، حاشية ابن عابدين(٤/٤٠١- ٤٠٢) و(٦/١٠).

(٣) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام(١/٥٣٠).

والخلاصة - مما سبق- أنه يصح اشتراط تعجيل الأجرة أو تأجيلها أو تقسيطها سواء في الإجارة المعتادة أو في الإجارة المضافة للمستقبل، وسواء في إجارة الأعيان المعينة أو الموصوفة في الذمة أو في إجارة الأعمال.

**المسألة الثانية: أثر تعجيل الأجرة على لزومها.**

لتعجيل الأجرة أثر على عقد الإجارة المضافة عند الحنفية، وهو لزوم الأجرة، وقد اتفقوا على لزوم الأجرة في الإجارة المنجزة الواقعة بشرط التعجيل. واختلفوا في لزوم الأجرة في الإجارة المضافة الواقعة بشرط التعجيل على قولين:

**القول الأول: صحة تعجيل الأجرة، ولزوم الأجرة في الإجارة المضافة بشرط التعجيل.**

وهذا قول بعض الحنفية[1]، وأخذت به مجلة الأحكام العدلية[2].

**التعليل:**

أن ثبوت الملك في العوضين في زمان واحد، لتحقيق معنى المعاوضة المطلقة وتحقيق المساواة التي هي مطلوب العاقدين، ومعنى المعاوضة والمساواة لا يتحقق إلا في ثبوت الملك فيهما في زمان واحد، فإذا شرط التعجيل فلم توجد المعاوضة المطلقة بل المقيدة بشرط التعجيل فيجب اعتبار شرطهما لقوله صلى الله عليه وسلم: «المسلمون عند شروطهم»[3].

**القول الثاني: بطلان تعجيل الأجرة في الإجارة المضافة.**

وعدم لزوم الأجرة قبل حلول الوقت الذي تضاف إليه الإجارة.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع(٤/٢٠١- ٢٠٢)، حاشية ابن عابدين(٤/٤٠١).

(٢) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام(١/٥٣٢).

(٣) ينظر: بدائع والصنائع (٤/٢٠٣)، والحديث سيأتي تخريجه صفحة.

وهذا قول بعض الحنفية[1].

وعليه فالأجرة في الإجارة المضافة لا تملك بشرط التعجيل، ويكون الشرط باطلاً، ولا يلزمه للحال شيء.

**الأدلة:**

١- أن التصريح بالإضافة إلى وقت مستقبل يمنع وجوب الأجرة معجلة، لأن ما يضاف إلى وقت مستقبل لا يكون موجوداً قبل حلول هذا الوقت[2].

٢- القياس على الثمن في البيع؛ حيث يجب في الحال، ولا يجب تسليم المبيع حتى يسلم الثمن، لأن العقد يقتضي المساواة، ثم إذا كان الثمن مؤجلا يجب تسليم المبيع في الحال، لأنه تأخر بالعقد صريحاً[3].

**الترجيح:**

الراجح - والله أعلم- القول الأول، وأن تعجيل الأجرة صحيح، وتلزم الأجرة في الإجارة المضافة بشرط التعجيل، لأن الأصل صحة العقد والشرط، بدليل حديث: «المسلمون عند شروطهم»، وما استدل به أصحاب القول الثاني تعليلات فيها ضعف لا تقوى على إبطال اشتراط تعجيل الأجرة ولزومها.

أما بقية المذاهب فكما سبق ذهبوا إلى جواز اشتراط تعجيل الأجرة أو تأجيلها أو تقسيطها، ولا تأثير لهذا التعجيل على لزوم الأجرة في الإجارة المضافة، فلا تلزم إلا بالتمكين أو مضي المدة.

---

(١) ينظر: المبسوط (٢١/١٦)، حاشية ابن عابدين(٤٠١/٤).

(٢) ينظر: الدر المختار(١٠/٦)، حاشية ابن عابدين(١٠/٦).

(٣) ينظر: المبسوط (٢١/١٦)، الفتاوى الهندية(٤١٣/٤).

## المطلب الثاني: اشتراط الخيار في الإجارة المضافة.

وجود الخيار في العقد المالي أمر مهم للعاقدين، وهو متفرع عن لزومه وعدم جواز فسخه، حيث يحتاج العاقد للتروي بين إمضاء العقد أو الرجوع فيه، وعقد الإجارة[1] من العقود المالية التي قد يحتاج العاقدان فيها إلى الخيار، تستوى في هذا مع البيع، فهي قسيمه، والإجارة المضافة للمستقبل كذلك، فهي من العقود التي يدخلها الخيار في الجملة، كما لو أجره الدار للسنة القادمة بكذا، وهما في شهر صفر، على أن يكون لهما أو لأحدهما الخيار شهراً أو أكثر، أو كان أمد الخيار لا ينقضي إلا بعد دخول وقت الإجارة، كما لو كان الخيار أحد عشر شهراً أو أكثر.

وقد اختلف الفقهاء في حكم اشتراط الخيار في الإجارة المضافة، على قولين:

**القول الأول: صحة اشتراط الخيار في الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل.**

---

(١) اختلف الفقهاء في حكم اشتراط الخيار في الإجارة المنجزة، على قولين:
القول الأول: صحة اشتراط الخيار في الإجارة المنجزة.
وهذا مذهب الحنفية والمالكية - بقيد عدم اشتراط نقد الثمن- .
القول الثاني: عدم صحة اشتراط الخيار في الإجارة المنجزة التي تلي العقد.
وهذا مذهب الشافعية والحنابلة.
لأنه يؤدي إلى فوات بعض المنافع المعقود عليها، أو إلى استيفائها في مدة الخيار وهذا ممنوع.
قال الموفق ابن قدامة: " إذا آجره مدة تلي العقد، لم يجز شرط الخيار؛ لأنه يمنع التصرف فيها أو في بعضها فينقص عما شرطاه، وفي خيار المجلس وجهان: أحدهما، : لا يثبت لذلك. والثاني: يثبت لأنه يسير".
ينظر: الدر المختار (٥٦٩/٤)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي(٩٦/٣)، تحفة المحتاج(٣٣٦/٤)، الكافي لابن قدامة(١٧٧/٢)، كشاف القناع (٢٠٣/٣)، الشرح الممتع لابن عثيمين(٢٧٩/٨).

وهو مذهب الحنفية[1]، والمالكية[2]، والحنابلة[3]، ويقيده الحنابلة بأن تكون مدة الخيار تنتهي قبل بداية وقت الإجارة. واختاره الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله- [4].

قال الموفق ابن قدامة: " وإن كانت لا تلي العقد، ثبت فيها الخياران: خيار الشرط والمجلس...وكذلك إن كانت على عمل في الذمة، أو على منفعة عين في الذمة ثبتا فيها لذلك"[5].

وإذا ثبت خيار الشرط في الإجارة المضافة، فيثبت أيضاً ما سواه من أنواع الخيار، ومنها خيار العيب للمستأجر، وقد نص الحنابلة على أن من حالات الفسخ في الإجارة " أن يجد العين معيبة، فيملك الفسخ بما يحدث من العيب؛ لأن المنافع لا يحصل قبضها إلا بالاستيفاء، فهي كالمكيل يتعيب قبل قبضه، فإن بادر المكتري إلى إزالة العيب من غير ضرر يلحق المستأجر، كدار تشعثت فأصلحها، فلا خيار للمستأجر، لعدم الضرر، وإلا فله الفسخ "[6].

**الأدلة:**

١- أن عقد الإجارة تمليك لمنفعة بعوض، فهو من عقود المعاوضة، وقال سبحانه وتعالى ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، والفسخ ليس من الإيفاء بالعقد إلا إذا كان مشروطاً.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع(٤/٢٠١)، حاشية ابن عابدين(٤/٥٧٠) وفيه: "وصح شرطه – أي الخيار- أيضا في لازم يحتمل الفسخ كمزارعة ومعاملة وإجارة".
وظاهر كلام الكاساني - رحمه الله- صحة اشتراط خيار الشرط والعيب والرؤية في الإجارة عند عامة العلماء.

(٢) ينظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب(٢/٦٥٤)، الذخيرة(٥/٥٩)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي(٣/٩٦)، ويقيده المالكية بعدم اشتراط نقد الثمن.

(٣) ينظر: الكافي لابن قدامة(٢/١٧٧)، كشاف القناع (٣/٢٠٣).

(٤) ينظر: الشرح الممتع لابن عثيمين(٨/٢٨٠).

(٥) الكافي (٢/١٧٧).

(٦) الكافي (٢/١٧٧)، و ينظر: بداية المجتهد(٤/١٤)، مطالب أولي النهى(٣/٦٥٥).

٢- أن الإجارة تشبه البيع، ونوع من أنواعه، وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه " البيع صفقة أو خيار "[١]، فجعل البيع نوعين: نوعاً لا خيار فيه، ونوعاً فيه خيار، والإجارة بيع فهي كذلك على نوعين: نوع ليس فيه خيار الفسخ، ونوع فيه خيار الفسخ، فدل على أن الخيار يدخل الإجارة بالشرط[٢].

٣- أن الأغراض في المنافع مختلفة كاختلافها في الأعيان، فلمؤجر منافع العين مدة من الزمان أن يفسخها بما يفسخ به المبيع، إذا كان لذلك وجه مقبول يلحقه، يفوت الغرض في الأعيان، فيدخلها التخيير وإذا جاز في البيع كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة، فدخوله في المنافع من باب فحوى الخطاب[٣].

٤- أنه قد تدعو الحاجة إلي شرط الخيار، فقد تدعو حاجة المؤجر أو المستأجر إلى أن يستأجر هذا البيت لمدة سنة بكذا وكذا، ويقول: ولي الخيار لمدة شهر؛ لأن بيتي الآن يعمر وربما ينتهي قبل الشهر[٤].

**القول الثاني: عدم صحة اشتراط الخيار في الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل.**

وهو مذهب الشافعية[٥].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٢٧/٧، ١٢٨)، وعبد الرزاق في المصنف (٥٣/٨)، وابن حزم في المحلى(٣٦٣/٨)، وعلقه البخاري في التاريخ الكبير(١٧١/٣)، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف الحديث، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى(٢٧٢/٥)، بطريق أخرى، وقال: " ضعيف لانقطاع ذلك" يعني لأن نافعاً لم يرو عن عمر". وقال: "وقد ذهب كثير من أهل العلم إلى تضعيف الأثر عن عمر".

(٢) ينظر: بدائع الصنائع(٢٠١/٤)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب(٦٥٤/٢)، الكافي لابن قدامة(١٧٧/٢).

(٣) ينظر: السيل الجرار للشوكاني(٥٧٤).

(٤) ينظر: الشرح الممتع لابن عثيمين(٢٨٠/٨).

(٥) ينظر: شرح المنهج لزكريا الأنصاري(٢٣٤/٢)، تحفة المحتاج (٣٣٦/٤)، نهاية المحتاج(٧/٤).

**الأدلة:**

١- أن عقد الإجارة عقد غرر؛ إذ هو عقد على معدوم، والخيار غرر، فلا يضم غرر إلى غرر[١].

ونوقش هذا: بعدم التسليم بوجود الغرر مع اشتراط الخيار؛ لأنه لا يضيع لأحدهما حقاً، وكل منهما رضي بهذا الشرط؛ وفي الحقيقة سوف يعطي المؤجر حقه، وسوف يستوفي المستأجر حقه أيضاً، فليس فيه غرر[٢].

٢- أن الإجارة لا تسمى بيعاً، وحديث الخيار إنما ورد في البيع، فلا يدخلها الخيار[٣].

ويناقش هذا: بعدم التسليم بان الإجارة لا تسمى بيعاً؛ بل هي نوع من أنواع البيع عند أكثر العلماء، وهي من قبيل بيع المنافع.

٣- أن المنفعة تفوت بمضي الزمن، فيلزم العقد ولا مجال للخيار؛ لئلا يتلف جزء من المعقود عليه دون أن يقابله شيء من العوض[٤].

ونوقش هذا: بأنه يمكن التخلص منه بأحد أمرين: إما بأن يعقد في غير وقت العمل، بأن يقول ليلاً: استأجرتك لتخيط لي غداً، أو بأن يعقد في أول وقت العمل، ويشرع الأجير في العمل وهما في المجلس. وثبوت الخيار لا ينافي شروعه في العمل، فبمجرد العقد يطالبه المؤجر بالشروع في العمل، فإن عمل فذاك وإلا فسخ العقد[٥].

---

والشافعية وإن كانوا لا يرون صحة الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل، فهم لا يرون جواز اشتراط الخيار في الإجارة المنجزة أصلاً، فكذلك المضافة.

(١) ينظر: تحفة المحتاج (٣٣٦/٤)، نهاية المحتاج(٧/٤).

(٢) ينظر: الشرح الممتع لابن عثيمين(٢٨٠/٨).

(٣) ينظر: شرح المنهج لزكريا الأنصاري(٢٣٤/٢)، نهاية المحتاج(٧/٤).

(٤) ينظر: تحفة المحتاج (٣٣٦/٤)، نهاية المحتاج(٧/٤).

(٥) ينظر: حاشية البجيرمي على شرح المنهج(٢٣٤/٢).

**الترجيح :**

الراجح - والله أعلم- القول الأول، وهو صحة اشتراط الخيار في عقد الإجارة المضافة للمستقبل، ولا يشترط أن ينتهي أمد الخيار قبل نفاد الإجارة؛ لما سبق من أدلة، ولمناقشة أدلة القول الثاني، ولأن الأصل في الشروط والعقود الصحة إلا ما ورد الدليل ببطلانه. والنصوص متوافرة على حرية المتعاقدين في الاشتراط في عقد الإجارة وفي غيره من العقود المالية، ومن أهمها حديث عمرو بن عوفٍ المزني أن رسول الله ﷺ قال: "الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً"(١).

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب: الأحكام، باب: ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، رقم (١٣٥٢)، وابن ماجه، كتاب: الأحكام، باب: الصلح، رقم (٢٣٥٣)، قال الترمذي - رحمه الله - : هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وفيه كَثِيرُ بن عبد الله بن عمرو، قال ابن حجر - رحمه الله - : ضعيف عند الأكثر، لكن البخاري ومن تبعه كالترمذي وابن خزيمة يقوون أمره. فتح الباري (٥٢٨/٤)، التقريب (٨٠٨)، التلخيص الحبير (٥٦/٢).

وله شاهد من حديث أبي هريرة ﷺ، بلفظ: ﴿ الصلح جائز بين المسلمين - زاد أحمد - إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالاً. - وزاد سليمان بن داود - وقال رسول الله ﷺ المسلمون على شروطهم ﴾.

أخرجه أبو داود، كتاب: القضاء، باب: في الصلح، رقم (٣٥٩٤)، وابن حبان في صحيحه، (٤٨٨/١١)، رقم (٥٠٩١)، وأخرجه الحاكم، كتاب: البيوع، باب: المسلمون على شروطهم والصلح جائز، رقم (٢٣٥٦) (٣٥٧/٢)، بلفظ: ﴿ المسلمون على شروطهم، والصلح جائزٌ بين المسلمين ﴾. وقال: هذا حديث غريب صحيح، ولم يخرجاه بهذا اللفظ. ، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

وفيه كَثِيرُ بن زيد عن الوليد بن رباح، قال ابن حزم- رحمه الله- : وأما ( المسلمون عند شروطهم ) فخبر فاسد؛ لأنه إما عن كثير بن زيد، وهو هالك، وإما مرسل. المحلى (١٣٢/٨).

وله شاهد آخر من حديث عائشة رضي الله عنها، بلفظ: ﴿ المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق ﴾.

وله شاهد ثالث من حديث أنس بن مالك ﷺ، بلفظ: ﴿ المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق من ذلك ﴾.

مالم يكن هذا الاشتراط مصادماً لنصوص الشريعة، كما دل عليه حديث عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: « ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق »[1]، وشرط الخيار لا يصادم شيئاً من ذلك.

وإذا ثبت خيار الشرط في الإجارة المضافة للمستقبل؛ لأنها من بيع المنافع، فيثبت فيها كذلك بقية الخيارات التي تثبت في البيع، كخيار المجلس والغبن والعيب وكذلك خيار الرؤية، فإذا استأجر منزلاً لم يره فله الخيار إذا رآها؛ لأن الإجارة كالبيع يعتمد تمام الرضا، فكما لا يتم الرضا في البيع قبل الرؤية، فكذلك في الإجارة[2].

ثم يتضح أثر اشتراط الخيار هنا في أنه يخير بين الفسخ والإمضاء بلا أرش، وإذا فسخ بعد بدء مدة الإجارة أو العمل، فيجب أجرة المثل بقدر المدة التي استفاد منها قبل الفسخ[3].

* * *

أخرجهما الحاكم، في الموضع السابق، رقم (٢٣٥٧) (٢/٣٥٧- ٣٥٨)، وقال ابن حجر- رحمه الله- : إسنادهما واهي. التلخيص الحبير (٢/٥٦)؛ لأن في إسنادهما: عبد العزيز بن عبد الرحمن الجزري، وهو ضعيف. وأخرجه البخاري معلقاً، بصيغة الجزم، كتاب: الإجارة، باب: أجر السمسرة، صفحة(٣٦٣).

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند في عدة مواضع، منها (٤١/٦٨- ٦٩) رقم (٢٤٥٢٢)، و (٤٢/٣٢١)، رقم (٢٥٥٠٤)، وأخرجه البخاري، في عدة مواضع، منها كتاب: البيوع، باب: إذا اشترط في البيع شروطاً لا تحل، رقم (٢١٦٨)، ومسلم، كتاب: العتق، باب: بيان أن الولاء لمن أعتق، رقم (١٥٠٤).

(٢) ينظر: المبسوط(١٥/١٥١).

(٣) ينظر: الشرح الممتع لابن عثيمين(٨/٢٨٠).

## الخاتمة

أختم هذا البحث كما بدأته بحمد الله تعالى، فأحمده سبحانه أولاً وآخراً على توفيقه وتيسيره إتمام هذا البحث، وفي نهايته أسرد النتائج التي توصلت إليها من خلاله:

تعرف الإجارة على أنها: عقد على المنافع بعوض.

تتنوع الإجارة بحسب عدة اعتبارات: باعتبار محل المعقود عليه، وباعتبار صفة العين المعقود عليه من حيث تعيينها وعدمه، وباعتبار الشخص المستأجر، وباعتبار المدة، وباعتبار التنجيز والتأجيل.

الإضافة في الاصطلاح الفقهي تعني: إرجاء آثار التصرف إلى الزمن المستقبل الذي حدده المتصرف.

التعليق في الاصطلاح الفقهي يعني: ربط حصول مضمون العقد بحصول مضمون أمر ما.

الإضافة والتعليق يتفقان في الأدوات، ويفترقان من عدة وجوه، وكل إضافة فهي تعليق بالمفهوم العام، وليس كل تعليق إضافة.

يمكن تعريف الإجارة المضافة على أنها: عقد على منافع بعوض، تتضمن صيغتها تحديد مدة تبتدئ من وقت مستقبل لا يلي العقد.

الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل لها صور متعددة، ذُكر منها ست صور.

اتفق الفقهاء على صحة الإجارة المضافة للمستقبل إذا كانت الإجارة على منفعة عين موصوفة في الذمة.

اختلف الفقهاء في صحة الإجارة المضافة للمستقبل إذا كانت الإجارة على العين، على قولين، الراجح منهما صحة الإجارة المضافة للمستقبل في إجارة الأعيان، وهو الذي عليه العمل في عصرنا، ولا يسع القول إلا به.

المدة لابد أن تكون معلومة لطرفي العقد في الإجارة المضافة، فإن أطلق المدة ولم يحدد الابتداء فالعقد صحيح وابتداء المدة من حين العقد. وإن كانت الإجارة على مدة لا تلي العقد، وهي الإجارة المضافة للمستقبل، فلا بد من ذكر ابتدائها في العقد، لأن ابتداء المدة أحد طرفي المدة، فاحتيج إلى معرفته، كانتهاء المدة.

القدرة على تسليم العين المتعاقد عليها وقت حلول الموعد في الإجارة المضافة للمستقبل محل اتفاق بين الفقهاء، بحيث لا تكون العين مرهونة مثلاً أو مشغولة بشيء وقت التعاقد لا يمكن إزالته وقت وجوب التسليم.

يشترط في عقد الإجارة المضافة للمستقبل ملك المؤجر للعين المؤجرة وقت العقد.

عقد الإجارة المضاف إلى زمن مستقبل من العقود اللازمة، وليس لأحد المتعاقدين فسخه إلا برضى الطرف الآخر.

اشتراط المؤجر أو المستأجر تعجيل الأجرة أو تأجيلها أو تقسيطها شرط صحيح إذا كان التأجيل أو التقسيط معلوم الأجل لطرفي العقد.

صحة اشتراط الخيار في الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل، وكذلك غيره من أنواع الخيار.

هذا آخر ما تيسر جمعه وتحريره، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

* * *

## فهرس المراجع


١- القرآن الكريم.

٢- الإجارة على منافع الأشخاص دراسة فقهية مقارنة في الفقه الإسلامي وقانون العمل، أ. د. علي محيى الدين القره داغي، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث– باريس، جمادى الثانية/ رجب ١٤٢٩ هـ / يوليو ٢٠٠٨ م.

٣- أحكام المعاملات الشرعية علي الخفيف، دار الفكر العربي، بيروت، ١٤٢٩ه.

٤- الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية. علاء الدين أبو الحسن علي البعلي الدمشقي.الطبعة الأولى.الرياض: دار العاصمة، ١٤١٨هـ.

٥- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

٦- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٧- الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٩هـ)، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م.

٨- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت٤٢٢هـ)، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٩- إعلام الموقعين عن رب العالمين. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.

١٠- الإقناع. أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة الرشد.

١١- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ) دار الفكر، بيروت.
١٢- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. أبو النجا موسى الحجاوي المقدسي. طبعة دار المعرفة، بيروت.
١٣- الإقناع في مسائل الإجماع، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (ت ٦٢٨هـ)، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.
١٤- الأم. أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. (ت٢٠٤هـ). بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ.
١٥- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
١٦- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (ت ٩٧٨هـ)، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م- ١٤٢٤هـ.
١٧- البحر الرائق شرح كنز الدقائق. زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم. ت(ت٩٧٠هـ). الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتاب الإسلامي.
١٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني. الطبعة الثانية بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.
١٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد. القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ.
٢٠- بلوغ المرام من أدلة الأحكام. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢)، الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤١٣هـ.

٢١- البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٢٢- البيان في مذهب الإمام الشافعي. أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي اليمني. الطبعة الأولى، بيروت: دار المنهاج، ١٤٢١هـ.

٢٣- تاج العروس من جواهر القاموس. محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الملقّب بمرتضى الزَّبيدي. دار الهداية.

٢٤- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣ هـ)، والحاشية لشهاب الدين أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ (ت ١٠٢١ هـ)، دار الكتاب الإسلامي الطبعة الثانية.

٢٥- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٦- تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨.

٢٧- التعريفات. تحقيق: إبراهيم الأبياري. علي بن محمد الجرجاني. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٢٨- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الطبعة الأولى. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٢٩- التلقين في الفقة المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٣٠- تهذيب اللغة. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري. دار إحياء التراث العربي، بيروت(٢٠٠١م)الطبعة: الأولى.

٣١- التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح، أحمد بن محمد الشويكي(ت٩٣٩ه)، الطبعة الأولى، المكتبة المكية ١٤١٨ه.
٣٢- التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
٣٣- تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي(ت: ٩٧٢ هـ)، دار الفكر، بيروت (١٤١٧ه، ١٩٩٦م).
٣٤- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ( صحيح البخاري ). أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. الطبعة الأولى. دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
٣٥- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم. زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب البغدادي(ت٧٩٥هـ)، الطبعة السابعة. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ.
٣٦- الجامع المختصر من السنن ومعرفة الصحيح والمعلول. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.
٣٧- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.
٣٨- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ). دار الفكر.
٣٩- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع.عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. الطبعة الثالثة. بدون طابع. ١٤٠٥هـ.
٤٠- حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح منهاج الطالبين للمحلي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٤١- الحاوي الكبير. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٤٢- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت ١٣٥٣هـ)، دار الجيل، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٤٣- الذخيرة. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. (ت٦٨٤هـ).الطبعة الأولى. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ.

٤٤- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار. محمد أمين بن عمر، المشهور بابن عابدين. دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤٥- الروض المربع شرح زاد المستقنع. منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي. الطبعة الثانية. الرياض: دار المؤيد، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٤٦- روضة الطالبين وعمدة المفتين. أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي. الطبعة الثالثة. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.

٤٧- سنن ابن ماجه. محمد بن يزيد الربعي بن ماجه القزويني. (ت٢٧٣هـ). الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.

٤٨- سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.

٤٩- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين الخراساني أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٥٠- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.

٥١- الشافي (الشرح الكبير). شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن قدامة. دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

٥٢- شرح الخرشي على مختصر خليل. محمد بن عبد الله بن علي الخرشي. بيروت: دار الفكر.
٥٣- شرح الزركشي على مختصر الخِرقي. شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ.
٥٤- الشرح الكبير على مختصر خليل. أبو البركات أحمد بن محمد العدوي الدردير. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٥٥- شرح صحيح مسلم. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.
٥٦- شرح المحلي على منهاج الطالبين، الجلال المحلي، دار الفكر- بيروت- ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
٥٧- الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (ت ٨٩٤هـ)، المكتبة العلمية، الطبعة: الأولى، ١٣٥٠هـ.
٥٨- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. إسماعيل بن حماد الجوهري.دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة (١٤٠٧ هـ(.
٥٩- صحيح ابن حبان. محمد بن حبان أبو حاتم البُستي (ت٣٥٤هـ). ترتيب: علي بن بلبان الفارسي (٧٣٩هـ).مؤسسة الرسالة.
٦٠- صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
٦١- صحيح سنن أبي داود. محمد ناصر الدين الألباني. مؤسسة غراس، الكويت، الطبعة: الأولى، (١٤٢٣ هـ)
٦٢- صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤١٩هـ.

٦٣- طلبة الطلبة، عمر بن محمد أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت ٥٣٧هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣١١هـ.

٦٤- العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت ١٢٥٢هـ)، دار المعرفة.

٦٥- العناية شرح الهداية. أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي. (ت٧٨٦هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٦٦- عُيُون الْمَسَائِل، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣هـ) مطبعة أسعد، بَغْدَاد، ١٣٨٦هـ.

٦٧- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (ت ٩٢٦هـ)، المطبعة الميمنية.

٦٨- الفتاوى الكبرى، شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد بن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م.

٦٩- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع – الرياض.

٧٠- الفتاوى الهندية، نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣١٠ هـ.

٧١- فتح الباري، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب. دار ابن الجوزي، الدمام، (١٤٢٢هـ). الطبعة: الثانية

٧٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. بيروت: دار المعرفة.

٧٣- فتح العزيز شرح الوجيز ( المعروف بالشرح الكبير). أبو القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي. بيروت: دار الفكر.

٧٤- فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار شرح المنار، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم. (ت٩٧٠هـ). الطبعة الأولى، ١٤٢٢ه. بيروت: دار الكتب العلمية.

٧٥- فتح القدير. كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام السيواسي. بيروت: دار الفكر.

٧٦- الفروع. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي. عالم الكتب- الطبعة الرابعة- ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٧٧- الفروق للقرافي، طباعة وزارة الأوقاف الكويتية- الطبعة الأولى- ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٧٨- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، دار العلم والثقافة للنشر، القاهرة.

٧٩- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر - سوريَّة – دمشق، الطبعة الثانية عشرة.لأ

٨٠- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم النفراوي الأزهري المالكي(ت١١٢٦هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٨١- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، الدكتور سعدي أبو حبيب، دار الفكر. دمشق، الطبعة: الثانية ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.

٨٢- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

٨٣- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي. الطبعة الثانية، ١٤٠٠ه. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

٨٤- كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي. الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.

٨٥- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي(ت٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
٨٦- لسان العرب. جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. ت (٧١١هـ). الطبعة الثالثة. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.
٨٧- لسان الحكام في معرفة الأحكام، أحمد بن محمد بن محمد، أبو الوليد، لسان الدين ابن الشِّحْنَة الثقفي الحلبي (ت ٨٨٢هـ)، مطبعة البابي الحلبي – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٩٣ – ١٩٧٣.
٨٨- المبدع في شرح المقنع. أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
٨٩- المبسوط. أبو بكر شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي. الطبعة الثانية. بيروت: دار المعرفة.
٩٠- المجتبى من السنن. أو السنن الصغرى. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي. الطبعة الأولى. الرياض: دار السلام، ١٤٢٠هـ.
٩١- مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، العدد الثاني والخمسون - الإصدار: من رجب إلى شوال لسنة ١٤١٨هـ الرياض.
٩٢- مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.
٩٣- مجموع الفتاوى. شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد بن تيمية. جمع عبد الرحمن بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٩٤- المجموع شرح المهذب. أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي.(ت٦٧٦هـ). بيروت، دار الفكر.

٩٥- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد العثيمين. جمع: فهد السليمان، دار الوطن، دار الثريا.الطبعة: الأخيرة، ١٤١٣ هـ.
٩٦- المحلى بالآثار. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. بدون طبعة. بيروت: دار الفكر.
٩٧- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.
٩٨- المدونة الكبرى. أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
٩٩- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن حزم القرطبي الظاهري(ت٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٠- المستدرك على الصحيحين. أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
١٠١- المسند. أحمد بن حنبل الشيباني. (ت٢٤١هـ).الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.
١٠٢- المشاركة المتناقصة وصورها في ضوء ضوابط العقود المستجدة، د.حسن علي الشاذلي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي الدورة (١٣).
١٠٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. أحمد بن محمد المقري الفيومي. (ت٧٧٠هـ). المكتبة العلمية، بيروت.
١٠٤- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى الدمشقي الحنبلي(ت ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

١٠٥- المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (ت ٧٠٩هـ)، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.

١٠٦- المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعايير (١- ٤٨)المنامة، البحرين، ١٤٣٥ه/٢٠١٤م.

١٠٧- المعجم الأوسط. أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥هـ..

١٠٨- المعجم الكبير. أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٠٩- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي- حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨م.

١١٠- المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار. دار الدعوة.

١١١- المعونة على مذهب عالم المدينة. القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٨هـ.

١١٢- المغرب، ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِيّ (ت ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.

١١٣- المغني. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. مكتبة القاهرة.

١١٤- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

١١٥- مفردات ألفاظ القرآن. الراغب الأصفهاني (ت٤٢٥هـ). الطبعة الأولى. دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

١١٦- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١١٧- المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي. الطبعة الأولى. جده: مكتبة السوادي، ١٤٢١هـ.
١١٨- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت٤٧٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية.
١١٩- المهذب في فقه الإمام الشافعي. أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٢٠- مواهب الجليل شرح مختصر خليل. أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي الحطاب. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.
١٢١- الموسوعة الفقهية الكويتية. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
١٢٢- النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت ٨٠٨هـ)، دار المنهاج (جدة)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٢٣- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. شمس الدين محمد بن أبي العباس بن شهاب الدين الرملي(ت١٠٠٤ه). بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤ه.
١٢٤- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. محمد بن علي الشوكاني، (ت١٢٥٥هـ).الطبعة الأولى. القاهرة: دار الحديث، ١٤١٣هـ.

* * *

- Ibn Rushd, Muhammad A. *Bedayat al-Mujtahed wa Nehayat al-Muqtased*. Cairo: Dar al-Hadith, 1425 AH.
- Ibn Taimiyyah, Ahmad. *Majmou` al-Fatawa.* Collected by Abdulrahman ibn Qasim. Saudi Arabia, al-Madinah an-Nabawiyyah: King Fahad Complex for the Printing of the Holy Quran, 1416 AH / 1995 AD.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad. *al-Fatawa al-Kubra.* 1st ed. Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 1408 AH – 1987 AD.
- *Journal of Islamic Research*, General Presidency of Scholarly Research and Ifta', 52, Rajab - Shawwal 1418 AH, Riyadh.
- *Kuwaiti Fiqh Encyclopedia*. 2nd ed. Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs 1410 AH – 1990 AD.
- Mustafa, Ibrahim, Ahmad az-Zayat, Hamed Abdulqader, & Muhammad an-Najjar (Arabic Language Academy in Cairo). al- *Mu`jam al-Wasit.* Dar ad-Da`wah.
- Qal`aji, Muhammad R., & Qunaibi Hamed S. *Mu`jam Lughat al-Fuqhaha'. 2nd ed.* Dar an-Nafa'es for printing and publishing, 1408 AH, 1988 AD.
- Qalyoubi, & `Amira. *Hashyat Qalyoubi wa `Amira `ala Sharh Menhaj at-Talebin li al-Mahalli.* Beirut: Dar al-Fikr, 1415 AH – 1995 AD.
- Rajab, Abdulrahman. *Fat'h al-Bari*. 2nd ed. Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1422 AH.
- *Shariah Standards of the Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions, Standards (1-48).* Bahrain, Manama, 1435 AH / 2014 AD.

* * *

Karaghanah Tejarat Kutub.

- Daghi, Ali M. *Leasing on the Benefits of Persons: A Comparative Juristic study in the Islamic fiqh and labor law*. Research submitted to the Eighteenth Session of the European Council for Fatwa and Research - Paris, Jumada II / Rajab 1429 AH / July 2008 AD.
- *Fatwas of the Permanent Committee for Scholarly Research and Ifta'*. Riyadh: Presidency of the Department of Scholarly Research and Ifta', General Presidency of Printing.
- Ibn `Abdin, Muhammad A. *al-`Oqoud ad-Duriyyah fi Tanqih al-Fatawa al-Hamediyyah*. Dar al-Ma`refah.
- Ibn `Abdin, Muhammad A. *Rad al-Muhtar `ala ad-Durr al-Mukhtar Sharh Tanwir al-Absar.* 2nd ed. Beirut: Dar al-Fekr, 1412 AH - 1992 AD.
- Ibn al-Hamam, Muhammad A. *Fat'h al-Qadir*. Beirut: Dar al-Fekr.
- Ibn al-Shuhnah, Ahmad M. *Lesan al-Hukkam fi Ma``efat al-Ahkam.* 2nd ed. Cairo: al-Babi al-Halabi Printing Press, 1393 AH – 1973 AD.
- Ibn Manzhour, Muhammad M. *Lesan al-`Arab*. 3rd ed. Beirut: Dar Sader, 1414 AH.
- Ibn Mufleh, Ibrahim M. *al-Mubde` fi Sharh al-Muqne`*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 1418 AH.
- Ibn Najim, Zain ad-Din I. *Fat'h al-Ghaffar bi Sharh al-Manar (Known as Meshkat al-Anwar Sharh al-Manar).* 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1422 AH.
- Ibn Nujaim, Zain ad-Din I. *al-Bahr ar-Ra'eq Sharh Kanz ad-Daqa'eq*. 2nd ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Islami, n.d.
- Ibn Qudamah, Abdulrahman. *Al-Shafi (ash-Sharh al-Kabir).* Dar al-Ketab al-Arabi for publishing and distribution.

- Al-Sulaiman, Fahad. *Majmou` Fatawa wa Rasa'el ash-Shaikh ibn Othaimin.* Last edition. Dar al-Watan, Dar ath-Thuraya, 1413 AH.
- Al-Suyuti, Mustafa S. *Mataleb Ouli an-Nuha fi Sharh Ghayat al-Muntaha*. 2nd ed. al-Maktab al-Islami, 1994 AD – 1415 AH.
- Al-Tabarani, Sulaiman A. *al-Mu`jam al-Awsat*. Cairo: Dar al-Haramain, 1415 AH.
- Al-Tabarani, Sulaiman A. *al-Mu'jam al-Kabir*. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1405 AH.
- Al-Termethi, Muhammad I. *al-Jame` al-Mukhtasar men as-Sunan wa Ma`refat as-Sahih wa al-Ma`loul.* 1st ed. Riyadh: Dar as-Salam, 1420 AH.
- Al-Tha`labi, Abdulwahhab A. *al-Talqin fi al-Fiqh al-Maleki*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 1425 AH- 2004 AD.
- Al-Tujaibi, Sulaiman K. *al-Muntaqa Sharh al-Muwatta* . 2nd ed. Cairo: Dar al-Ketab al-Islami.
- Al-Zarkashi, Muhammad A. *Sharh az-Zarkashi `ala Mukhtasar al-Kharqi*. 1st ed. Riyadh: al-Obeikan bookstore, 1413 AH.
- Al-Zayla'i, Othman A. *Tabiyn al-Haqa'eq Sharh Kanz ad-Daqa'eq wa Hasyat ash-Shebli.* 2nd ed. Dar al-Ketab al-Islami.
- Al-Zhaheri, Ali H. *Marateb al-Ijma` fi al-`Ebadat wa al-Mu`amalat wa al-I`tiqadat*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Al-Zubaidi, Muhammad M. *Taj al-`Arous men Jawaher al-Qamous*. Dar al-Hedayah.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islami wa Adelateh*. 12th ed. Syria, Damascus: Dar al-Fikr.
- Committee of a group of scholars and jurists in the Ottoman Caliphate. *Majalat al-Ahkam al-`Adaliyyah.* Karachi, Aram Bagh: Nour Muhammad,

- Al-Ramli, Muhammad A. *Nehayat al-Muhtaj ela Sharh al-Menhaj*. Beirut: Dar al-Fekr, 1404 AH.
- Al-Razi, Ahmad F. *Maqayis al-Lughah*. Dar al-Fikr, 1399 AH – 1979 AD.
- Al-Refa`i, Abdulkarim M. *Fat'h al-Aziz Sharh al-Wajiz (Known as ash-Sharh al-Kabir)*. Beirut: Dar al-Fiker.
- Al-Samarqandi, Nasr M. *`Oyyoun al-Masa'el*. Baghdad: As`ad Printing Press, 1386 AH.
- Al-Sarakhsi, Muhammad A. *Al-Mabsout.* 2nd ed. Beirut: Dar al-Ma`refah.
- Al-Shafe`i, Muhammad I. *al-Umm*. Beirut: Dar al-Ma`refah, 1410 AH.
- Al-Shaibani, Ahmad H. *al-Musnad.* 1st ed. Beirut: ar-Risalah Foundation, 1414 AH.
- Al-Shatheli, Hasan A. Declining Participation and its Forms in the Light of the New Controls of Contracts. *Journal of Islamic Fiqh Academy of the Organization of Islamic Cooperation*, session (13).
- Al-Shaukani, Muhammad A. *al-Sail al-Jarrar al-Mutadaffeq `ala Hada'eq al-Azhar.* 1st ed. Beirut: Dar Ibn Hazam.
- Al-Shawkani, Muhammad A. *Nail al-Awtar Sharh Muntaqa al-Akhbar.* 1st ed. Cairo: Dar al-Hadith, 1413 AH.
- Al-Sherbini, Muhammad A. *Al-Iqna` fi Hall Alfazh Abi Shuja`*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Sherbini, Muhammad A. *Mughni al-Muhtaj ela Ma`refat Alfazh al-Menhaj.* 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1415 AH.
- Al-Shirazi, Ibrahim A. *al-Muhathab fi Fiqh al-Imam as-Shafe`i*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Al-Shuwaiki, Ahmad M. *Alt-Tawdhih fi al-Jam` bain al-Muqne` wa at-Tanqih.* 1st ed. al-Maktabah al-Makkiyyah, 1418 AH.

Islami, 1412 AH.

- Al-Nawawi, Yahya S. *Sharh Sahih Muslim*. 2nd ed. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, 1392 AH.
- Al-Nawawi, Yahya S. *Tahrir Alfazh at-Tanbih*. 1st ed. Damascus: Dar al-Qalam, 1408 AH.
- Al-Nawawi, Yahya, S. *al-Majmou` Sharh al-Muhathab*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Nemri, Yousuf A. *al-Kafi fi Fiqh Ahl al-Madinah al-Maliki.* 2nd ed. Riyadh: ar-Riyadh al-Hadithah Library, 1400 AH.
- Al-Nisabouri, Muhammad I. *Al-Iqna`*. 1st ed. Riyadh: ar-Rushd Library.
- Al-Nisabouri, Muhammad I. *al-Ishraf `ala Mathaheb al-`Olama'*. 1st ed. Ras Al Khaimah: Makkah Cultural Library, 1425 AH – 2004 AD.
- Al-Omrani, Yahya A. *al-Bayan fi Madh'hab al-Imam ash-Shafe`i.* 1st ed. Beirut: Dar al-Menhaj, 1421 AH.
- Al-Qazwini, Muhammad Y. *Sunan Ibn Majah*. 1st ed. Riyadh: Dar as-Salam, 1420 AH.
- Al-Qunawi, Qasem A. *Anis al-fuqaha' fi Ta`refat al-Alfazh al-Mutadawalah bain al-Fuqaha'*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 2004 AD- 1424 AH.
- Al-Qurafi, Ahmad I. *ath-Thakherah*. 1st ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1414 AH.
- Al-Qurafi. *al-Furouq.* 1st ed. Kuwait: Ministry of Awqaf, 1402 AH – 1982 AD.
- Al-Qushayri, Muslim H. *Sahih Muslim*. 1st ed. Riyadh: Dar as-Salam, 1419 AH.

al-Fikr, 1415 AH -1995 AD.

- Al-Maliki, Abdulwahhab A. *al-Ma`ounah `ala Math'hab `Alem al-Madinah.* 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1418 AH.
- Al-Maqdesi, Abdullah A. *al-Mughni*. Cairo Library.
- Al-Maqdesi, Abdullah Q. *Al-Kafi fi Fiqh al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1414 AH.
- Al-Maqdesi, Mousa H. *Al-Iqna` fi Fiqh al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. Beirut: Dar al-Ma`refah.
- Al-Maqdesi, Muhammad M. *al-Furou'*. 4th ed. `Alam al-Kutub, 1405 AH - 1985 AD.
- Al-Mardawi, `Ala' ad-Din A. *al-Insaf fi Ma`refat ar-Rajeh men al-Khelaf*. 2nd ed. Dar Ihya' at-Turath al-Arabi.
- Al-Mawardi, Ali M. *al-Hawi al-Kabir*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1419 AH.
- Al-Munawi, abdulra'ouf T. *Al-Tawqif `ala Mahamat at-Ta`aref*. 1st ed. Cairo: `Alam al-Kutub, 1410 AH – 1990 AD.
- Al-Mutarezi, Naser A. *al-Maghreb*. Dar al-Ketab al-Arabi.
- Al-Nafrawi, Ahmad G. *Al-Fawakeh ad-Dawani `ala Resalat Ibn Abi Zayd al-Qairawani*. Dar al-Fekr, 1415 AH.
- Al-Naisabouri, Muhammad A. *al-Mustadrak 'ala al-Sahihain*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 1411 AH.
- Al-Nasa`i, Ahmad S. *al-Mujtaba men as-Sunan or as-Sunnah as-Sughra*. 1st ed. Riyadh: Dar as-Salam, 1420 AH.
- Al-Nasfi, Omar M. *Tulbat at-Taleb*. Baghdad: al-Matba`ah al-`Amerah, al-Muthana Library, 1311 AH.
- Al-Nawawi, Yahya S. *Rawdhat al-Talebin*. 3rd ed. Beirut: al-Maktab al-

- Al-Desouqi, Muhammad A. *Hashyat al-Desouqi `ala ash-Sharh al-Kabir*. Dar al-Fikr.
- Al-Fasi, Ali M., & Ibn al-Qattan, Abu al-Hasan. *Al-Iqna` fi Masa'el al-Ijma`*. 1st ed. al-Farouq al-Hadithah for printing and publishing, 1424 AH – 2004 AD.
- Al-Fuyumi, Ahmad M. *al-Mesbah al-Munir fi Sharh Gharib al-Kabir*. Beirut: al-Maktabah al-`Ilmiyyah.
- Al-Hattab, Muhammad M. *Mawaheb al-Jalil Sharh Mukhtasar Khalil*. 3rd ed. Beirut: Dar al-Fekr, 1412 AH.
- Al-Haytami, Ahmad M. *Tuhfat al-Muhtaj fi Sharh al-Menhaj*. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi.
- Al-Jawhari, Isma`el H. *al-Sehah Taj al-Lughah wa Sehah al-Arabiyyah*. 4th ed. Beirut: Dar al-`Ilm li al-Malayin, 1407 AH.
- Al-Jawziyah, Muhammad Q. *I`lam al-Mouqe`in `an Rab al-`Alamin.* 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 1411 AH.
- Al-Jurjani, Ali M. *at-Ta`rifat*. Ed. Ibrahim al-abiari. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 1403 AH.
- Al-Kasani, Abu Bakr M. *Bada'e` as-Sana'e` fi Tartib ash-Shara'e`*. 2nd ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 1406 AH.
- Al-Khafif, Ali. *Rules of Sharia Transactions*. Beirut: Dar al-Fikr, 1429 AH.
- Al-Kharshi, Muhammad A. *Sharh al-Kharshi `ala Mukhtasar Khalil*. Beirut: Dar al-Fekr.
- All-Maqdesi, Abdullah Q. *al-Muqne` fi Fiqh al-Imam ibn Ahmad ibn Hanbal.* 1st ed. Jeddah: as-Sawadi Library, 1421 AH.
- Al-Mahalli, al-Jalal. *Sharh al-Mahalli `ala Menhaj at-Talebin*. Beirut: Dar

- Al-Bahouti, Mansour Y. *ar-Rawdh al-Muraba` Sharh Zad al-Mustanqa`*. 2nd ed. Riyadh: Dar Al-Mou`yyad, 1418 AH - 1997 AD.
- Al-Bahuti, Mansour Y. *Kash´shaf al-Qena` `an Matn al-Iqna`*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Al-Baihaqi, Ahmad H. *as-Sunan al-Kubra*. 3rd ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1424 AH.
- Al-Balkhi, Nezham ad-Din. *al-Fatwa al-Hendiyyah*. 2nd ed. Dar al-Fekr, 1310 AH.
- Al-Bukhari, Abdulaziz A. *Kash al-Asrar Sharh Usoul al-Yazdawi*. Dar al-Ketab al-Islami.
- Al-Bukhari, Mahmoud A. *Al-Muhit al-Burhani fi al-Fiqh an-Nu`mani Fiqh al-Imam Abi Hanifah.* 1st ed. Lebanon, Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1424 AH.
- Al-Bukhari, Muhammad A. *Taysir at-Tahrir*. Beirut: Dar al-Fekr, 1417 AH – 1996AD.
- Al-Bukhari, Muhammad I. *Al-Jamie` al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar men 'Umour Rasoul Allah Sala' Allah `alayhi wa Salam wa Sunaneh wa Ayameh (Sahih al-Bukhari)*. 1st ed. Dar Tawq an-Najat, 1422 AH.
- Al-Busti, Muhammad H. *Sahih ibn Hebban.* Ordering: Ali Bulban al-Faresi. ar-Risalah Foundation.
- Al-Damiri, Muhammad M. *an-Najm al-Wahhaj fi Sharh al-Menhaj.* 1st ed. Jeddah: Dar al-Menhaj, 1425 AH - 2004 AD.
- Al-Dardir, Ahmad M. *ash-Sharh al-Khabir `ala Mukhtasar Khalil.* 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1417 AH.
- Al-Demashqi, Ala' ad-Din A. *al-Akhbar al-`Elmiyyah men al-Ikhtiarat al-Fiqhiyyah*. 1st ed. Riyadh: Dar al-'Asemah, 1418 AH.

*Haqa'eq al-Imam ibn 'Orfah al-Wafeyah (Sharh Hudoud ibn 'Orfah li ar-Rassa').* 1st ed. al-Maktabah al-`Ilmiyyah, 1350 AH.

- Al-Ansari, Zakariya M. *al-Ghurar al-Bahiyyah fi Sharh al-Bahjah al-Wardiyyah*. al-Maimaniyah Printing Press.
- Al-Ansari, Zakariya M., & Al-Sunaiki, Zain ad-Din A. *Asna al-Mataleb fi Sharh Rawdh at-Taleb*. Dar al-Ketab al-Islami.
- Al-Asbahi, Malik A. *al-Mudawanah al-Kubra*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1415 AH.
- Al-Asfahani, ar-Ragheb. *Mufradat Alfazh al-Qur'an*. 1st ed. Damascus: Dar al-Qalam, 1412 AH – 1992 AD.
- Al-Askari, al-Hasan A. *al-Furouq al-Lughawiyyah.* Cairo: Dar al-`Elam wa ath-Thaqafah for publishing.
- Al-Az´hari, Muhammad A. *Tahthib al-Lughah*. 1st ed. Beirut: Dar Ihya' at-Turath al-Arabi, 2001 AD.
- Al-Azdi, Muhammad H. *Jamharat al-Loughah*. 1st ed. Beirut: Dar al-`Ilm li al-Malayin, 1987 AD.
- Al-Ba`li, Muhammad A. *al-Mutale``ala Alfazh al-Muqne`*. 1st ed. as-Sawadi Library for distribution, 1423 AH – 2003 AD.
- Al-Baberti, Muhammad M. *al-Enayah Sharh al-Hedayah*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1415 AH.
- Al-Baghdadi, Abdulrahman R. *Jame` al-`Uloum wa al-Hekam fi Sharh Khamsin Hadithan men Jawame` al-Kalam. 7th ed.* Beirut: ar-Risalah Foundation, 1422 AH.
- Al-Baghdadi, Abdulwahhab A. *Al-Ishraf `ala Nukat Masa`el al-Khelaf*. 1st ed. Dar Ibn Hazm, 1420 AH – 1999 AD.

**Arabic References**


The Holy Quran.

- Abi Dawoud, Sulaiman A. *Sunan Abi Dawoud*. 1st ed. Riyadh: Dar as-Salam, 1420 AH.
- Abu Habib, Sa`di. *al-Qamous al-Fiqhi Lughatan wa Istelahan*. 2nd ed. Damascus: Dar al-Fekr, 1408 AH – 1988 AD.
- Afandi, Ali H. *Durar al Hukkam fi Sharh Majalat al-Ahkam.* 1st ed. Dar al-Jil, 1991 AD/1411 AH.
- Al-`Asemi, Abdulrahman M. *Hashyat ar-Rawdh al-Muraba` Sharh Zad al-Mustanqa`*. 3rd ed. n.p, 1405 AH.
- Al-`Asqalani, Ahmad A. *Al-Talkhis al-Habir fi Takhrij Ahadith ar-Rafe'i al-Kabir*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 1419 AH.
- Al-`Asqalani, Ahmad A. *Bulough al-Maram men `Adelat al-Ahkam*. 1st ed. Riyadh: Dar asSalam, 1413 AH.
- Al-`Asqalani, Ahmad A. *Fat'h al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Ma'refah.
- Al-`Ayni, Mahmoud A. *al-Benayah Sharh al-Hedayah*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 1420 AH.
- Al-Albani, Muhammad N. *Irwa' al-Ghalil fi Takhrik Ahadith Manar as-Sabil*. 2nd ed. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1405 AH.
- Al-Albani, Muhammad N. *Sahih al-Jame` as-Saghir wa Zeyadateh*. Beirut: al-Maktab al-Islami.
- Al-Albani, Muhammad N. *Sahih Sunan Abi Dawoud*. 1st ed. Kuwait: Gherass Foundational, 1423 AH.
- Al-Andalusi, Ali A. *al-Muhalla bi al-Athaar*. Beirut: Dar Al-Fekr.
- Al-Ansari, Muhammad Q. *al-Hedayah al-Kafeyah ash-Shafeyah li Bayan*

Impact of Addition in Lease Contract

**Dr. Muhammad ibn Sa`d ibn Fahad al-Dousari**
Department of Fiqh
College of Sharia
Al-Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

**Abstract:**

This study is about the subject of (Lease added to future time). Lease is a temporal matured contract affected by its addition to future time. Dealing with this future contract is an important part of the actual applications of lease contracts, especially what is executed via electronic channels which witness an ongoing and increasing turnout for this type of contract.

This research discusses the definition and parts of lease by considering the place of leased property, description of leased property, lessor, period, execution and delay. The study shows that addition in the jurisprudential terminology means to postpone handling impacts to future time stipulated by the contractor. Furthermore, tools of addition and suspending in lease are the same, but their formulation and impacts are different, because every addition is a suspending but not every suspending is an addition. Future lease is defined as a remunerative contract on benefits, where its formulation includes determining a duration which starts from some time in the future that does not follow the contract immediately.

The study also discusses the six forms of future lease and the ruling on the two types of future lease benefits: appointed benefit and benefit described in conscience (non-appointed).

The study discusses the duration which shall be known by both parties in the contract of future lease and its starting date shall be determined in the contract. It also discusses the most prominent conditions of future lease property which are the ability to deliver the property on the agreed time and the ownership of the leased property by the lessor at the time of contracting.

The study shows that addition does not affect the obligation of lease contract because future lease is one of the obligated contracts and neither party has the right to terminate the contract without the approval of the other party.

Moreover, it shows that the stipulation of prepaying, delaying or paying in installments is a valid condition, if the time of delaying or paying in installments is known. It also demonstrates the types of choice in lease added to future time.

# أحكام تأخير القاضي لحكمه

د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان
قسم الدراسات الإسلامية والعربية
جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

# أحكام تأخير القاضي لحكمه

**د. خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان**
**قسم الدراسات الإسلامية والعربية**
**جامعة الملك فهد للبترول والمعادن**

**ملخص البحث:**

١. المراد بتأخير صدور الحكم القضائي: هو تأجيلُ إنشاءِ صاحبِ ولايةٍ عامةٍ الصيغة الملزمة التي يحصل بها الفصلُ فيما يدخل في ولايته من القضايا الإنهائية أو المتنازع فيها، إلى ما بعد الوقت المناسب.

٢. الأصل في إجراءات التقاضي أن تأخذ القدر الكافي من الوقت المعتاد، لكن يجوز للقاضي تعمد التأخير؛ إذا ظهر له أن في إعطاء إجراءات التقاضي وقتًا أكثر من المعتاد مصلحةً ظاهرةً أرجح من الضرر المترتب على الالتزام بالوقت المعتاد.

٣. من صور التأجيل الجائزة التي ذكرها الفقهاء: إذا طمع القاضي في أن يصْلُحَ الخصمان.

٤. ومن صور التأجيل الجائزة أيضًا: تأجيل الحكم بناء على طلب أحد الخصمين.

٥. ومن صور التأجيل الجائزة كذلك: تأجيل الحكم إذا ارتاب القاضي في البيّنات.

٦. ومن صور التأجيل الجائزة أيضًا: تأجيل الحكم إذا لم يقنع القاضي برأي جهة استشارية، ورغب استشارة جهة أخرى

٧. قيامُ القاضي بنفسه بالاحتياط لاستجلاء الحقيقة فضلٌ زائدٌ على الواجب، يُعذر بتركه، ولكنه قد يكون متعيِّنا إذا تحققت ثلاثة ضوابط:

الضابط الأول: أن لا يحصل له بذلك ميل لأحد الأطراف على حساب الآخر، وإلا صار تلقينًا ممنوعًا، وظلمًا ظاهرًا.

الضابط الثاني: أن تلوح للقاضي مقدماتٌ يغلب على ظنه أنه يستطيع من خلالها الوصول إلى الحقيقة، أو التأكد منها.

الضابط الثالث: أن لا يترتب على ذلك ضرر أشد.

٨. اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز للقاضي تأخير الحكم بلا عذر، سواء أكان ذلك بتعمدٍ أم بإهمال.

٩. لخطورة عواقب تعمد التأخير بلا عذر؛ سواء أكان من القاضي أو أحد أعوانه: يتعين على الجهات الرقابية الحد منه، ومحاسبة المقصرين، حفاظا على سمعة القضاء، باعتباره الجهة المثلى لرفع الظلم، فلا يليق أن يكون سببا لإيقاع ظلم جديد.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

## المقدمة

الحمد لله الذي نوَّر بالعلم قلوب المؤمنين، وفقَّه من أحبَّ من عباده في الدين، وجعلهم من ورثة الأنبياء والمرسلين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا وقدوتنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن إقامة العدل من المرتكزات الأساسية التي لا يستغني عنها أي مجتمع، ومن أهم عوامل تأثير العدل في المجتمع شعور الناس به، وثقتهم في تطبيقه بالشكل الصحيح، وقناعتهم التامة بأن القضاء هو الملاذ الآمن لنيل الحقوق عند تعذر نيلها بالطرق المعتادة. ومما قد يكدِّر هذه الثقة: إذا حصل تأخر في إصدار الحكم، بحيث ينتج عن ذلك ضررٌ على صاحب الحق أكثر من مصلحةِ نيلِ الحقِّ؛ إذ إن تأخير البتِّ في القضايا المتنازع عليها ولاسيما الحقوقية منها يقلل من الثقة في اتخاذ القضاء طريقا لحل الخصومات، ومن ثمَّ يضطر بعض أصحاب الحقوق للتنازل عن حقوقهم، وربما يبقى بعضهم ناقمين على المجتمع، أو يتخذون أساليب غير شرعية للوصول إلى حقوقهم، وعلى كلا الحالين يكون لذلك أثر سلبي في أمن المجتمع، ولا تخفى أهمية حفظ الأمن؛ إذ ترتكز عليه جميع الضروريات الخمس.

ولا شك أن الحيادية والموضوعية في القضاء يستلزمان التثبت والتروي في إصدار الحكم، ومن الطبيعي أن يحتاج ذلك إلى مزيد من الوقت، ولكن هل هناك أسبابٌ للتأخير غيرُ مبررةٍ؟ أو مبررةٌ ولكن يمكن تجاوزها؟ وكيف يكون التعامل الشرعي مع هذه الأسباب؟

هذه الإشكالات وغيرها لم أقف على دراسة فقهية وميدانية تعنى بالجواب عنها بشكل مباشر. نعم هناك دراسات في بعض جوانب البحث، ولكنها غير شاملة لجميع الموضوع؛ ومن أبرزها:

١. (صدور الحكم القضائي تعجيلا وتأجيلا في الفقه الإسلامي والجانب التطبيقي فيه في نظام المرافعات الشرعية في المملكة العربية السعودية) للدكتور عدنان الدقيلان القاضي في محكمة الاستئناف في الدمام. وهو بحث مختصر منشور في مجلة العدل، العدد (٣٨). وبالمقارنة بينه وبين خطة بحثي يلحظ أنهما متباينان تماما؛ حيث انحصر بحثه في تناول أبرز الأمثلة التي نص الفقهاء فيها على جواز التأخير، مع جملة من التطبيقات على نظام المرافعات السعودي. ولكن يلاحظ أن هذه التطبيقات على النظام القديم، وليس الجديد، كما أنها عبارة عن سرد للمواد واللوائح ذات الصلة بالتأجيل أو التعجيل، ولاسيما التي حدد فيها المنظم آجالا للإجراءات التي تحتاج إلى وقت، وهي ١٧ تطبيقًا.

٢. (البنية التشريعية والقضائية في المملكة)، وهي إحدى الدراسات المقدمة في الدورة الأولى لمنتدى الرياض الاقتصادي، ولكنها تعنى بالجانب الاقتصادي، حيث تهتم بأثر (البنية التشريعية والقضائية في المملكة) على الاستثمار، وهي منشورة على موقع المنتدى، على الرابط الآتي: http://cutt.us/KoD.

٣. (البيئة العدلية ومتطلبات التنمية)، وهي أيضا إحدى الدراسات الاقتصادية المقدمة في الدورة الثالثة لمنتدى الرياض الاقتصادي، وتعنى بأثر البيئة العدلية على متطلبات التنمية، ومنشورة على موقع المنتدى، على الرابط الآتي: http://cutt.us/BlbL.

٤. السجل العلمي لبحوث المؤتمر الدولي للقضاء والتحكيم، المحور السادس، وعنوان المحور: (آفاق تطوير آليات القضاء والتحكيم) والمقام بالمعهد العالي للقضاء بالرياض في ١٤٣٦/١٢/٢٨هـ. ويلاحظ أن بعض هذه الأبحاث لرصد واقع القضاء في بلد ما؛ مثل بحث: (التجارب الحديثة في

تطوير آليات التقاضي في المملكة العربية السعودية)، كما أن البقية في جزئيات محددة، كبحث: (استخدام البريد الإلكتروني في إعلان الأوراق القضائية)، و (تحكيم الطوارئ في منازعات الاستثمار)، فضلا عن كونها جميعا بحوثًا قانونية عدا بحث: (الرقابة على القضاء؛ دراسة فقهية معاصرة).

٥. معوقات التقاضي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد بن عبد العزيز بن سعيد، وهو كتاب مطبوع في مجلدين، وأصله رسالة دكتوراه، ولم أطلع عليه إلا بعد الانتهاء من إعداد المادة العلمية، ووجدت أن خطة بحثه ونطاق اهتمامه مختلفة كليا عن هذا البحث؛ حيث إنه يركز على المعوقات التي تمنع من اللجوء إلى المحكمة واختيار التقاضي طريقا لفصل النزاع، بينما هذا البحث خاص بما لو اختار الخصمان الترافع أمام المحكمة، ولكن حصل في ذلك تطويل من القاضي في أمد القضية وتأخير متعمد لإصدار الحكم فيها، فما الأحكام الفقهية المترتبة على ذلك؟

ولدراسة هذا الموضوع على وجه الخصوص جاءت فكرة هذا البحث، الذي بعنوان: (أحكام تأخير القاضي لحكمه)، وسوف أتبعه بإذن الله بجملة من البحوث الفقهية والنظامية والميدانية؛ للمساهمة في معالجة مشكلة التأخير غير المبرر في إصدار الحكم القضائي، سواء أكان ذلك راجعا إلى القاضي وأعوانه، أم المدعيين، أم طبيعة الدعوى، أم الجوانب الإجرائية والإدارية.

**ولهذا البحثِ أهدافٌ؛ أهمها:**

١. أن يكون عند القارئ معرفة بالحكم الشرعي لأهم أسباب تأخر صدور الحكم القضائي المتعلقة بالقاضي وأعوانه.

٢. الإسهام في تعزيز المسؤولية لدى القضاة باحترام وقت العمل، وعدم هدره بما لا طائل من ورائه.

٣. الإسهام في تعزيز الثقة في اتخاذ القضاء طريقا لحل الخصومات.

ولتحقيق هذه الأهداف تم وضع **خطة البحث**؛ حيث تم تقسيم البحث إلى: مقدمة، وأربعة مباحث وخاتمة:

المقدمة. (وهي التي بين أيدينا)، وتشمل: أهمية الموضوع، وتساؤلاته، وأهدافه، وخطة البحث، ومنهج دراسته.

المبحث الأول: المراد بتأخير صدور الحكم القضائي.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف الإفرادي لتأخير صدور الحكم القضائي.

المطلب الثاني: التعريف الإجمالي لتأخير صدور الحكم القضائي.

المبحث الثاني: تعمد تأخير صدور الحكم من قبل القاضي لمصلحة راجحة.

المبحث الثالث: التأخير بسبب مبالغة القاضي في الاحتياط لاستجلاء الحقيقة.

المبحث الرابع: التأخير بسبب التعمد أو الإهمال من القاضي أو أحد أعوانه.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث.

**وقد تم توخي المنهج العلمي الآتي:**

**أولا: منهج إعداد البحث:**

المنهج الذي سلكته (من جهة عرض المحتوى) هو المنهج الوصفي، ومن جهة نوع العمليات العقلية: المنهجان الاستقرائي، والاستنباطي[1]؛ إذ

---

(١) هناك خلاف كبير بين الباحثين في تصنيف مناهج البحث، ومن أهم أسباب هذا الاختلاف: التداخل بين بعض المناهج من جهة، واختلاف طبيعة الأبحاث من جهة أخرى، ولكن تبقى بعض التقسيمات لها شهرة، في مقدمتها مناهج البحث الثلاثة الرئيسة: التجريبي والوصفي والتاريخي، (وهذا تقسيم من جهة أسلوب البحث). وهناك مناهج أخرى مهمة؛ منها: المنهج الاستقرائي والاستنباطي، وبعض الباحثين جعلهما قسيمين للثلاثة السابقة، أو داخلة ضمنها،

البحث «يعتمد على تجميع الحقائق والمعلومات، ثم مقارنتها، وتحليلها، وتفسيرها؛ للوصول إلى تعميمات مقبولة»[1]، يحصل بها استنباط الحكم الشرعي، أو بيان التوصيف الراجح لكل عنصر من عناصر البحث، **(وهذا المراد بالمنهج الوصفيّ في مثل هذه البحوث الشرعية)**.

وعند تدعيم النتائج بالأدلة يكون ذلك بطريقين:

**الطريق الأول:** استقراء ما أمكن من الجزئيات ذات الصلة بعنصر البحث للوصول إلى قضايا كلية عامة، **(وهذا المنهج الاستقرائي)**.

**الطريق الثاني:** تتبع الأدلة الشرعية والنصوص والوثائق المعتبرة، والدراسات ذات الصلة بعناصر البحث، وبعد التتبع أقوم بالسبر والتحليل والمناقشة اللازمة، ومن ثم استنباط النتائج المناسبة لعنصر البحث **(وهذا المنهج الاستنباطي، وهو الغالب)**.

وقد حرصت عند الاستدلال على أن يكون ذلك في ضوء قواعد الاستنباط التي رسمها المحققون من علماء أصول الفقه.

**ثانيا: منهج صياغة البحث وإجراءاته:**

---

أو تمثل تقسيما مستقلا باعتبار آخر؛ وهذا الاعتبار هو تقسيم مناهج البحث من جهة نوع العمليات العقلية التي تسير البحوث على أساسها، حيث تقسم المناهج بهذا الاعتبار قسمين: الاستقرائي والاستنباطي.

انظر: أصول البحث العلمي ومناهجه لِـ د. أحمد بدر، ص٢٣٤؛ أبجديات البحث في العلوم الشرعية لِـ د. فريد الأنصاري، ٦١؛ البحث العلمي لِـ د. رجاء وحيد، ص١٤٨. وانظر من الشروح الشفهية المفيدة الرابطين الآتيين:

http://cutt.us/٩OqNK (الدقيقة: ٢١: ١٧)

http://cutt.us/٧Mgjf (الدقيقة: ١٠: ٢٣)

(١) أصول البحث العلمي ومناهجه لِـ د. أحمد بدر، ص٢٣٤؛ أبجديات البحث في العلوم الشرعية لِـ د. فريد الأنصاري، ص٦١ (والنص المذكور للأول، بيد أن الثاني استشهد به وعزاه إلى الأول).

١. كتابة الآيات برسم المصحف، مع بيان اسم السورة ورقم الآية في صلب البحث بين معقوفين [...].

٢. تخريج الأحاديث والآثار: فإن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما. وإن لم يكن في أي منهما خرجته من أهم المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٣. فيما يتعلق بالخلافات الفقهية: حرصت على التقليل منها قدر الاستطاعة؛ لأن مشكلة البحث تكمن في الجانب الإجرائي بالدرجة الأولى، أما الجانب الفقهي فهو وسيلة مساعدة في الحل فحسب. ومع ذلك: فعند دراسة المسائل الخلافية سلكت المنهج الآتي:

أ. تصوير المسألة ليتضح المقصود من دراستها.

ب. تحرير محل النزاع إذا كان بعض جوانب المسألة متفقا عليه وبعضها محل خلاف.

ج.ذكر الأقوال في المسألة، ويكون ترتيب الأقوال بحسب ما يستدعيه السياق.

د. توثيق الأقوال بحسب المراجع المعتمدة لكل مذهب.

ه. ذكر أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وردود.

و. الترجيح، مع بيان سببه.

٤. فيما يتعلق بالأعلام: اكتفيت بالإشارة إلى العصر الذي عاش العلم فيه من خلال ذكر سنة الوفاة عقب ذكر الاسم مباشرة في الصلب.

٥. فيما يتعلق بالنقول: عزوت نصوص العلماء وآراءهم لكتبهم مباشرة، ولم أعز بالواسطة إلا عند تعذر الوقوف على الأصل. وجعلت الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص بذكر اسمه والجزء والصفحة،

وفي حالة النقل بالمعنى تكون الإحالة بذكر ذلك مسبوقًا بكلمة: (انظر...). وإذا تعددت المصادر في الإحالة الواحدة وكانت على درجة متقاربة في توثيق المعلومة: فإن كانت مذهبية رتبتها على حسب الترتيب الزمني للمذاهب الأربعة ثم رتبت كتب كل مذهب على حسب وفاة المؤلف، وما عدا الكتب المذهبية يكون ترتيبها ابتداء على حسب وفاة المؤلف.

وفي ختام هذه المقدمة أحمد الله تعالى وأشكره كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه على أن يسر لي إتمام هذا البحث، كما لا يفوتني أن أشكر عمادة البحث العلمي في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن على دعمها لهذا البحث، حيث تبنته كجزء من مشروع بحثٍ مدعومٍ، رقمه: (AR١٢١٠٠١)، وأيضا أشكر شيخنا معالي الشيخ عبد الله بن محمد آل خنين عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، على تفضله بقراءة البحث وتصويبه، فله مني الشكر والوفاء، والتقدير والدعاء، والشكر موصول لكل من أسدى لي معروفا، هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

* * *

## المبحث الأول:
## المراد بتأخير صدور الحكم القضائي
### المطلب الأول: التعريف الإفرادي لتأخير صدور الحكم القضائي:

اشتمل عنوان البحث على كلمتين رئيستين؛ هما: التأخير، والحكم القضائي. وقبل بيان المعنى الإجمالي له من المناسب بيان معنى هاتين الكلمتين:

**أولا: تعريف التأخير:**

**التأخير في اللغة:** مصدر (أَخَّرَ)، يقال: أخَّرَ تأخيرًا، مثل: علَّم تعليمًا، والمادة الأصلية: (أَخَرَ)، وهي بجميع فروعها – كما ذكر ابن فارس (ت٣٩٥هـ) - ترجع إلى أصل واحد: «وَهُوَ خِلَافُ التَّقَدُّمِ»[(١)]. «والتأْخيرُ: ضِدُّ التَّقْدِيم»[(٢)]. ومنه ما جاء في (المعجم الوسيط): «(أَخَّرَ)، تَأَخّر، وَ[أَخَّرَ]الشَّيْءَ: جعله بعد مَوْضِعه، والميعاد: أَجَّلَهُ، (تَأَخّر) عَنهُ جَاءَ بعده، وتقهقر عَنهُ، وَلم يصل إِلَيْهِ»[(٣)].

**وعلى هذا؛ فالمعنى اللغوي المناسب للتأخير: خلاف التقديم، وتأخير الشيء تأجيله وجعله بعد موضعه.**

**التأخير في الاصطلاح:** الذي يظهر – والله أعلم – أن استعمال الفقهاء لا يخرج عن المعنى اللغوي[(٤)]، وإذا كان له استعمال خاص - في بعض الأحيان - فإنما هو بحسب ما يضاف إليه التأخير؛ فتأخير فعل العبادة عن وقتها له مصطلح يخصه، (وهو القضاء)، وتعجيل الثمن وتأخير المثمن له

---

(١) المقاييس في اللغة، مادة «أخر»، ص٧٠.

(٢) لسان العرب، ١٢/٤، مادة «أخر»، ٨/١.

(٣) المعجم الوسيط، مادة «أخر»، ٨/١.

(٤) وهذه النتيجة ذكرها معالي د. محمد العيسى في أطروحته للدكتوراه: التأخير وأحكامه في الفقه الإسلامي، ص٣٣.

مصطلح مختلف يخصه (وهو السلم)، وبالعكس يسمى (البيع بالآجل)، وجعل جزء من المهر مؤخرا يسمى (مؤخر المهر)، وهكذا.

**ثانيا: تعريف الحكم القضائي:**

**الحكم في اللغة:** مصدر حَكَمَ، والْحَاءُ وَالْكَافُ وَالْمِيمُ – كما قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ) - : «أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْمَنْعُ. وَأَوَّلُ ذَلِكَ الْحُكْمُ، وَهُوَ الْمَنْعُ مِنَ الظُّلْمِ»[(١)].

وقال الفيومي (ت٧٧٠هـ) : «الْحُكْمُ الْقَضَاءُ، وَأَصْلُهُ الْمَنْعُ، يُقَالُ: حَكَمْتُ عَلَيْهِ بِكَذَا؛ إذَا مَنَعْتَهُ مِنْ خِلَافِهِ، فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ ذَلِكَ. وَحَكَمْتُ بَيْنَ الْقَوْمِ؛ فَصَلْتُ بَيْنَهُمْ، فَأَنَا حَاكِمٌ وَحَكَمٌ بِفَتْحَتَيْنِ»[(٢)].

ولكون حديثنا في هذا البحث عن الحكم القضائي خاصة؛ فالمعنى اللغوي المناسب للحكم: الفصل في الشيء، والمنع من الظلم.

**الحكم القضائي في الاصطلاح:**

ذكر الفقهاء تعريفات كثيرة للحكم القضائي[(٣)]، والمقام لا يسع لاستعراضها ومناقشتها، ولكن معناها متقارب، ويمكن التعبير عنه بأنه: **الصيغة الملزمة التي ينشئها صاحبِ ولايةٍ عامةٍ، ويحصل بها الفصلُ فيما يدخل في ولايته من القضايا الإنهائية، أو المتنازع فيها.**

المطلب الثاني: التعريف الإجمالي لتأخير صدور الحكم القضائي:

---

(١) المقاييس في اللغة، مادة «حكم»، ص ٢٩١.

(٢) المصباح المنير، مادة «حكم»، ١٤٥/١.

(٣) انظر: مجلة الأحكام العدلية وشرحها: درر الحكام، ٥٧٣/٤، مادة ١٧٨٦؛ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص٣٣؛ أنوار البروق، ٤٩/٤؛ تبصرة الحكام، ٩/١؛ الشرح الصغير للدردير، ١٨٧/٤؛ كشاف القناع، ٧/١٥؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ٣٣١/٣٣.

يمكن الإفادة من التعريف الإفرادي السابق في بيان التعريف الإجمالي لتأخير صدور الحكم القضائي بأن يقال:

**هو تأجيلُ إنشاءِ صاحبِ ولايةٍ عامةٍ الصيغة الملزمة التي يحصل بها الفصلُ فيما يدخل في ولايته من القضايا الإنهائية أو المتنازع فيها، إلى ما بعد الوقت المناسب.**

**محترزات التعريف:**

**تأجيلُ:** جنس في التعريف، خرج به ما لو صدر الحكم في وقته المعتاد، أو تم تعجيله قبل الوقت المعتاد.

**إنشاءِ:** قيد أول، خرج به ما لو كان التأجيل لغير إنشاء الحكم وتحريره، كتأجيل النظر في الدعوى، أو تأجيل دراسة الواقعة والبحث عن الحكم الشرعي المناسب لها، أو تأجيل جلسة التقاضي، أو إحضار البينة، أو تأجيل تنفيذ الحكم، ... إلخ.

**صاحبِ ولايةٍ عامةٍ:** قيد ثانٍ، خرج به ما لو كان التأجيل من غير صاحب ولاية عامة، كالمحكَّم، والمصلِح، والخبير، ... إلخ.

**الصيغة الملزمة التي يحصل بها الفصلُ:** (الصيغة الملزمة) قيد ثالث، خرج به ما لو كانت الصيغة الصادرة من صاحب الولاية العامة غير ملزمة، كما لو كانت فتوى لمستفتي، أو استشارة شرعية من صاحب ولاية أعلى. وقوله: (**التي يحصل بها الفصلُ**) بيان لفائدة الإلزام؛ فما يُنشئه صاحب الولاية العامة من حكم ملزم سيحصل به الفصل في قضايا معلقة ومتوقفة على إصدار الحكم. والتعبير بالصيغة الملزمة أولى من التعبير بالحكم الشرعي؛ لأن الأخير فيه دور، والدور ممنوع في التعريفات.

**فيما يدخل في ولايته من القضايا الإنهائية أو المتنازع فيها**: قيد رابع، خرج به ما لو كان صاحب الولاية العامة غير القاضي، كالمدير العام والوزير... إلخ، فالأصل أنه ليس لهم الحق في الفصل في القضايا المتنازع فيها.

وخرج به –أيضا- ما لو أصدر القاضي حكما لكنه خارج صلاحياته الزمانية، أو المكانية، أو الموضوعية.

وقوله: **(القضايا الإنهائية)** إضافة مهمة - لم أجد من أشار إليها- ؛ لأنه بدونها لا يكون التعريف جامعا ؛ لأن القاضي لا يفصل في الخصومات والنزاعات المتحققة فحسب، وإنما يفصل أيضا في الأمور التي تحتاج إلى حجة إثبات ؛ لمنع منازعاتٍ قد تكون متوقعة بدون هذه الحجة، كإثبات الزواج، أو الطلاق، أو الإعسار، أو الوقف، أو حجة الاستحكام... إلخ.

**إلى ما بعد الوقت المناسب:** هذا أهم قيد في تحديد موضوع هذا البحث ؛ لأن البحث معقود لمعالجة التأخر غير المقبول، وهو ما يتجاوز الوقت المناسب، بحيث يترتب عليه ضررٌ غير معتاد لأحد الأطراف، وكان بالإمكان تجنب هذا التأخير.

* * *

## المبحث الثاني:
## تعمد تأخير صدور الحكم من قبل القاضي لمصلحة راجحة:

الأصل في إجراءات التقاضي – التي لم يحدد لها ولي الأمر آجالا نهائية- أن تأخذ القدر الكافي من الوقت في حكم العادة والعرف، دون زيادة مضرة، أو نقصان مجحف، بحيث يفي الوقتُ بالقدر المعتاد الذي يحتاجه طرفَا النزاع لبيان ما لديهما من حجج ودفوع، وكذلك يفي الوقتُ بالقدر المعتاد الذي يحتاجه القاضي وأعوانه؛ لدراسة القضية والبحث عن الحكم الشرعي المناسب لها، وكل ما يتعلق بالجوانب الإجرائية التي لا بد منها.

لكن هناك حالات استثنائية نص فيها فقهاء المذاهب الأربعة على أنه يجوز للقاضي تعمد إعطاء إجراءات التقاضي وقتًا أكثر من المعتاد، وذكروا لذلك عدة صور؛ وبعض هذه الصور حصل فيها توافق بين علماء المذاهب الأربعة، وليست هذه الصور على سبيل الحصر، وإنما للتمثيل.

والذي يظهر –والله أعلم- أنه يجمعها مناط واحد، يمكن التعبير عنه بأن يقال: **الأصل في إجراءات التقاضي أن تأخذ القدر الكافي من الوقت المعتاد، لكن يجوز للقاضي تعمد التأخير؛ إذا ظهر له أن في إعطاء إجراءات التقاضي وقتًا أكثر من المعتاد مصلحةً ظاهرةً أرجح من الضرر المترتب على الالتزام بالوقت المعتاد.**

**ومن صور التأجيل الجائزة التي ذكرها الفقهاء:**

**الصورة الأولى: «إن طمع القاضي في أن يُصْلِحَ الْخَصْمَيْنِ»[1]:**

قد يتبادر للذهن أن الشأن في الصلح أن يكون طريقًا لتسريع الحكم؛ فكيف يكون سببًا لتأخير الحكم؟!

---

(١) وهذا نص صاحب المبسوط، ١١٠/١٦؛ وسيأتي –في الهامش اللاحق- نقل نصوص أخرى لطائفة من الفقهاء.

الواقع أن الصلح قد يكون طريقا لتسريع الحكم، وقد يكون وسيلة لتأخيره؛ والذي يحدد أحدهما توقيتُ الصلح بين أن يكون قبل جاهزية القاضي للحكم أو بعدها:

- فإذا كان القاضي في بداية النظر في القضية، ورأى مصلحة الطرفين تستدعي سرعة البت فيها بالصلح، وأن لديهما الاستعداد للتنازل عن بعض حقهما في سبيل ذلك: فهذا من تسريع التقاضي. ومثل ذلك يقال: فيما لو أشكل الحكم على القاضي، فرغَّبَ الطرفين في اختصار الوقت عن طريق الصلح عن تراض منهما، ونحو ذلك. وليس هذا موضوع حديثنا في هذا المقام.
- وأما إذا اتضح للقاضي مسار الحكم، ولكن رأى التريثَ في إجراءات الوصول إليه؛ أملاً في الصلح بين الطرفين؛ باعتبار الصلح في مثل قضيتهما أنفعُ لهما على المدى البعيد في تقديره. **فهذا التأخير المتعمد من القاضي وبرضا الطرفين مشروعٌ في الجملة عند عامة الفقهاء**[1].

---

(١) انظر: المبسوط، ١١٠/١٦؛ الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ٤٢٣/٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١٩١، مجلة الأحكام العدلية وشرحها للأتاسي، ١٢٥/٦، ١٢٨، ١٣١، مادة ١٨٢٦- ١٨٢٨؛ تبصرة الحكام، ٥٤/٢؛ الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام (شرح ميارة)، ٢٧/١؛ التاج والإكليل لمختصر خليل ١٣٤/٨؛ الشرح الصغير للدردير، وحاشية الصاوي، ٢٢٠/٤؛ الشرح الكبير وحاشية الدسوقي، ١٥٢/٤؛ الأم، ٣١٢/٦؛ المهذب للشيرازي، ٤٠٤/٣؛ مغني المحتاج، ٣٠١/٦؛ الكافي لابن قدامة، ١٢٦/٦؛ المغني، ٢٩/١٤؛ الإنصاف، ٤١٨/٢٨.
وهناك تفاصيل مهمة لفقهاء المذاهب في أحكام التأخيرِ رجاءَ الصلح، وهذه نماذج من نصوصهم:

- جاء في المبسوط، ١١٠/١٦: «وإن طمع القاضي في أن يصلح الخصمين فلا بأس؛ بأن يردهما ويؤخر تنفيذ الحكم بينهما لعلهما أن يصطلحا... ولا ينبغي له أن يردهم أكثر من

**ومن أمثلة هذا التأخير:**

١. لو كان الطرفان من ذوي الرحم، أو المعارف، وغلب على الظن أن الفصل بينهما بالحكم يؤدي إلى القطيعة والشحناء، وأبديا رغبتهما في الصلح والحل الودي.

٢. لو كان بين الطرفين مصالحُ مشتركةٌ (تجارية، أو اجتماعية، أو سياسية، أو غيرها)، وهذه المصالح تستدعي استمرارَ العلاقة القوية بينهما، والفصلُ بالحكم مظنةٌ لقطع هذه العلاقة أو إضعافها، ومن ثمَّ تفويتُ تلك المصالح الراجحة، وأبديا رغبتهما في الصلح والحل الودي.

---

مرة أو مرتين إن طمع في الصلح؛ لأن في الزيادة على ذلك إضرار [هكذا في المطبوع (بعدم النصب)] بصاحب الحق.

وإن لم يطمع في الصلح أنفذ القضاء بينهم؛ لأنه انتصب لذلك. وإن أنفذ القضاء بينهم من قبل أن يردهم فهو في سعة من ذلك، وليس بواجب عليه ردهم، إنما الواجب عليه ما قلد من العمل وهو القضاء بالحجة، وقد أتى بذلك».

- وجاء في الشرح الصغير للدردير، ٥/٥٣٩: «(وأمر) الحاكم ندبا (ذوي الفضل)، كأهل العلم عند مخاصمتهم (و) ذوي (الرحم): أي الأقارب عند مخاصمة بعضهم بعضا (بالصلح)؛ لأنه أقرب لجمع الخواطر وتأليف النفوس المطلوب شرعا، بخلاف القضاء فإنه أمر يوجب الشحناء والتفرق. (فإن خشي) الحاكم (تفاقم الأمر) أي شدة العداوة بين المتخاصمين (وجب) أمرهم بالصلح سدا للفتنة». قال الصاوي معلقًا: «ظاهره أنه يأمر من ذكر بالصلح ولو ظهر وجه الحكم».
- وجاء في الأم، ٦/٢٣٤: «وإذا كان الأمر بينا عند القاضي فيما يختصم فيه الخصمان فأحَبُّ إليَّ أن يأمرهما بالصلح، وأن يتحلَّلهما من أن يؤخِّرَ الحكمَ بينهما يوما أو يومين. فإن لم يجتمعا على تحليله لم يكن له ترديدهما، وأنفذ الحكم بينهما متى بان له، وإن أشكل الحكم عليه لم يحكم بينهما طال ذلك أو قصر، عليه الأناةُ إلى بيان الحكم، والحكم قبل البيان ظلم، والحبس بالحكم بعد البيان ظلم، والله أعلم».
- وجاء في الإنصاف، ٢٨/٤١٨: «... إن ظنَّ الصلحَ: أخَّرَ الحكمَ. وقال في (الفصول): وأحببنا له أمرهما بالصلح، ويؤخره. فإن أبيا: حكم... ومع اللبس: يأمر بالصلح».

٣. لو كان الطرفان من ذوي الفضل، ويتوقع أنه بمنح القضيةِ مزيدًا من الوقت سيحصل بينهما توافقٌ على الحكم.

**ومن أدلة مشروعية هذا الصلح:**

**أولا: عموم الأدلة التي تجيز الصلح وترغّب فيه؛ ومنها:**

١. ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ١٢٨].

فالمرأة التي تشعر بعدم رغبة زوجها بها، أو صعوبة تحمله لجميع مسؤلياته تجاهها ونحو ذلك، وتخشى أن يطلقها بسبب ذلك، وعندها استعدادٌ أن تتصالحَ معه على التنازل عن بعض حقوقها لتفادي الطلاق: فيجوز هذا الصلح؛ بل فيه خير عظيم؛ لأن الصلح يكون برضا الطرفين، ورضاهما معا أعمُّ نفعًا من رضا أحدهما دون الآخر؛ لذلك أتى التعبير القرآني بلفظ عام: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾، فالواو استئنافية، و(الصلح) لفظ معرَّفٌ بـ (أل)، وبناء على أن الواو استئنافية فالأقرب أنها (أل) الاستغراقية التي تقتضي العموم، وهذا يعني أن جنس الصلح كله خير، أيًّا كان هذا الصلح. ويدخل في هذا العموم: لو اختار القاضي تأجيل الحكم – بموافقة الطرفين - رغبةً في تحقيق الصلح بينهما.

٢. ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡبَغۡيُ هُمۡ يَنتَصِرُونَ ٣٩ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٠ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ٤١﴾ [الشورى: ٣٩ - ٤١].

فالمظلوم وإن كان يجوز له أن يأخذ حقه وافيًا، وليس عليه أي سبيل في المطالبة بتمام حقه، بيد أنه لو اختار الصلحَ والعفوَ فهذا بذلٌ وتفضلٌ منه، ويستحق عليه الأجرَ والثوابَ من الله تعالى. وهذا يدل على أنه يجوز للقاضي ترغيب المتخاصمين في الصلح، ولكن ليس له إلزامهما به.

٣. ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قالَ رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلم: ((الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا، أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا))[1].

فمنطوق هذا الحديث يثبت جواز الصلح بين المسلمين ما لم يترتب عليه مخالفة شرعية، ويدخل في ذلك جواز عرض القاضي الصلح على الطرفين، ولو ترتب عليه تأخير للحكم، ما دام يسعى إلى مصلحة أعلى للطرفين وبرضاهما.

**ثانيا: ورود بعض الأحاديث والآثار الصريحة بإعمال الصلح في فض الخصومات؛ ومنها:**

١. ما ثبت عن كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه: ((أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي الْمَسْجِدِ، فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ

---

(١) أخرجه الترمذي (واللفظ له)، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، ٦٢٦/٣، ح١٣٥٢؛ كما أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، باب الصلح، ٤٤٥/٥، ح٣٥٩٤؛ وابن ماجه، كتاب الأحكام، باب الصلح، ٤٤٠/٤، ح٢٣٥٣؛ وابن حبان في صحيحه، كتاب الصلح، ٤٨٨/١١، ح٥٠٩١؛ والطبراني، ٢٢/١٧؛ والحاكم، كتاب البيوع، ١١٣/٤، ح٧٠٥٩.

ومما قاله أهل العلم في هذا الحديث:

- قال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».
- وقال الحافظ في تغليق التعليق - ٢٨١/٣- : «وَأما حَدِيث الْمُسلمُونَ عِنْد شروطهم فَروِيَ من حَدِيث أبي هُرَيْرَة وَعَمْرو بن عَوْف وَأنس بن مَالك وَرَافِع بن خديج وَعبد الله بن عمر وَغَيرهم وَكلهَا فِيهَا مقَال لَكِن حَدِيث أبي هُرَيْرَة أمثلها».
- وقال الألباني في الإرواء - ١٤٢/٥، ح١٣٠٣- : «صحيح».

وله شواهد مِنْ حَدِيثِ عائشة، وأنس بن مالك، وعمرو بن عوف، ورافع بن خديج، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم.

حُجْرَتِهِ، فَنَادَى: يَا كَعْبُ، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: ضَعْ مِنْ دَيْنِكَ هَذَا، وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ: أَيِ الشَّطْرَ، قَالَ: لَقَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: قُمْ فَاقْضِهِ))[1].

٢. ما ثبت عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أنها قالت: ((سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوْتَ خُصُومٍ بِالْبَابِ عَالِيَةٍ أَصْوَاتُهُمَا، وَإِذَا أَحَدُهُمَا يَسْتَوْضِعُ الآخَرَ، وَيَسْتَرْفِقُهُ فِي شَيْءٍ، وَهُوَ يَقُولُ: وَاللَّهِ لاَ أَفْعَلُ، فَخَرَجَ عَلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَيْنَ المُتَأَلِّي عَلَى اللَّهِ، لاَ يَفْعَلُ المَعْرُوفَ؟، فَقَالَ: أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَلَهُ أَيُّ ذَلِكَ أَحَبَّ))[2].

ووجه الدلالة من الحديثين: أن فيهما تطبيقًا عمليًّا من النبي صلى الله عليه وسلم للصلح بين الخصوم، حيث وجه النبي صلى الله عليه وسلم الدائنَ إلى التنازل عن جزء من الدين لما في الصلح من نفع للدائن في تعجيل نيل حقه، ومن تحقيق مقصد شرعي مهم، وهو بقاء المودة بينه وبين المدين. ويلحق بذلك تأخير التقاضي بقصد تحقيق هذا المقصد.

٣. ما جاء عن عمرَ رضي الله عنه أنه قَالَ: ((رُدُّوا الْخُصُومَ حَتَّى يَصْطَلِحُوا؛ فَإِنَّ فَصْلَ الْقَضَاءِ يُورِثُ الضَّغَائِنَ بَيْنَ النَّاسِ))[3].

---

(١) أخرجه البخاري (واللفظ له)، كتاب الصلاة، بَابُ التَّقَاضِي وَالْمُلاَزَمَةِ فِي الْمَسْجِدِ، ١/٩٩، ح٤٥٧؛ ومسلم، كتاب المساقاة، بَابُ اسْتِحْبَابِ الْوَضْعِ مِنَ الدَّيْنِ، ٣/١١٩٢، ح٢٠ - (١٥٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (واللفظ له)، كتاب الصلح، بَابٌ هَلْ يُشِيرُ الإِمَامُ بِالصُّلْحِ، ٣/١٨٧، ح٢٧٠٥؛ ومسلم، كتاب المساقاة، بَابُ اسْتِحْبَابِ الْوَضْعِ مِنَ الدَّيْنِ، ٣/١١٩١، ح١٩ - (١٥٥٧)

(٣) أخرجه عبد الرزاق (واللفظ له)، ٨/٣٠٣، ح١٥٣٠٤؛ وابن أبي شيبة، ٤/٥٣٤، ح٢٢٨٩٦؛ وابن شبة في تاريخ المدينة، ٢/٧٦٩؛ والبيهقي، ٦/١٠٩، ح١١٣٦٠. ولم أقف على من حكم عليه من أهل الحديث، بيد أن منطوقه مدعم بتعليل وجيه.

فهذا الأثر فيه توجيه صريح من الخليفة عمر رضي الله عنه للقضاة بتعمد تأخير الفصل في الخصومة إذا كان القاضي يأمل تحقيق الصلح بينهما، كما يتضمن منطوقه بيان المصلحة المرعية في ذلك، وهي دفع الضغينة المتوقعة عند الفصل بين الخصمين بإصدار الحكم.

**ثالثا: أن الصلح أقرب إلى مقاصد الشريعة:**

إن حل النزاع عن طريق الصلح الذي يتوافق عليه الطرفان أقرب إلى مقاصد الشريعة من حله عن طريق إصدار الحكم الذي يكون -غالبا- في صالح طرف على حساب الآخر؛ لأن الحكم وإن كان يحقق العدل، بيد أن الصلحَ عن تراضٍ عدلٌ وزيادة.

فالغالب في القضايا التي تصل إلى القضاء ألاّ تقام إلا بعد استفحال النزاع والعجز عن الحل الذاتي بالطرق الودية. فإذا رأى القاضي أن الصلح أرفق بالطرفين، وغلب على ظنه إمكانية تحقّقه، فالسعي فيه (برضا الطرفين) هو الأولى وإن ترتب عليه تأخير القضية؛ لأنه «أقرب إلى بقاء المودة، والتحرُّز عن النفرة بين المسلمين»[1]، وهذه مقاصد شرعية معتبرة زائدة على مجرد إعادة الحق إلى صاحبه عن طريق إصدار الحكم.

**الصورة الثانية: تأجيل الحكم بناء على طلب أحد الخصمين[2]:**

---

(١) المبسوط، ٢٠/١٣٦؛ شرح المجلة للأتاسي، ٥/١٢٥.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي، ١٦/٦٣؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١٩١؛ رد المحتار، ٥/٤٢٣؛ شرح المجلة للأتاسي، ٦/١٢٨؛ ولعلي حيدر، ٤/٦١٠؛ تبصرة الحكام، ١/٢٢٦؛ الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، ١/٣٦؛ بلغة السالك، ٢/٣٤٠؛ التاج والإكليل لمختصر خليل، ٨/١٣٢؛ المنهاج وشرحه: مغني المحتاج، ٤/٦٢١؛ المقنع وشرحيه: الشرح الكبير والإنصاف، ٢٨/٤٥٠، ٤٩٤؛ صدور الحكم القضائي تعجيلا وتأجيلا لـ د. عدنان الدقيلان، ص١٨٧، ١٨٩، (مجلة العدل، العدد ٣٨، ربيع الآخر، ١٤٢٩هـ).

فإذا طلب أحد الطرفين الإمهال، وبرّر لطلبه، واقتنع القاضي بأحقيته في الإمهال: تعين الإمهال والتأجيل، على أن يحدِّد له أمدًا كافيًا في تقديره. ومن أمثلة ذلك: أن يطلب أحد الخصمين مهلةً لإحضار الشهود، أو للبحث عن الوثائق، أو لاستشارة أهل الاختصاص... إلخ.

**ومن أدلة هذه الصورة:**

١. قول عمر لأبي موسى رضي الله عنهما: ((مَنِ ادَّعَى حَقًّا غَائِبًا أَوْ بَيِّنَةً فَاضْرِبْ لَهُ أَمَدًا يَنْتَهِي إِلَيْهِ))[(١)].

٢. أن «ذَلِكَ أَبْلَغُ لِلْعُذْرِ، وَأَجْلَى لِلْعَمَى»[(٢)]. وهذا دليل عقلي ذكره أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في سياق تعليله للتوجيه السابق.

ومفاده –والله أعلم– : أن القاضي إذا أعطى المهلة لإحضار البينة والحق: فإنه تترتب على ذلك مصلحتان معتبرتان:

---

(١) أخرجه البيهقي (واللفظ له)، كِتَابُ الشَّهَادَاتِ، بَابُ: لَا يُحِيلُ حُكْمُ الْقَاضِي عَلَى الْمَقْضِيِّ لَهُ...، ١٠/٢٥٢، ح٢٠٥٣٧؛ وابن كثير في مسند الفاروق، كتاب الأقضية، ٢/٥٤٧؛ كما أخرجه بمعناه: ابن شبة في تاريخ المدينة، ٢/٧٧٥؛ والدارقطني، كِتَابٌ فِي الْأَقْضِيَةِ وَالْأَحْكَامِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، كِتَابُ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْهُ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، ٥/٣٦٧، ح ٤٤٧١.

ومما قاله أهل العلم في الأثر:

- قال ابن عبد البر في الاستذكار، ٧/١٠٤: «هَذَا الْخَبَرُ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ الله عَنْهُ مِنْ وُجُوهٍ كَثِيرَةٍ مِنْ رِوَايَةِ أَهْلِ الْحِجَازِ وَأَهْلِ الْعِرَاقِ وَأَهْلِ الشَّامِ وَمِصْرَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ».
- وقال شيخ الإسلام في منهاج السنة، ٦/٧١: «إسناده ثابت».
- وقال ابن القيم في أعلام الموقعين، ١/١١٤: «كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول».
- وقال ابن كثير في مسند الفاروق، ٢/٥٤٦: «مشهور وهو من هذا الوجه غريب ويسمى وجادة، والصحيح أنه يحتج بها إذا تحقق الخط».
- وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص، ٤/١٥٧٤: «[جاء] من طريقين مما يقوي أصل الرسالة».

(٢) سبق تخريجه في الهامش السابق.

**المصلحة الأولى:** أن ذلك أبلغ لإعذار القاضي، حيث أعطى الوقت الكافي لطالب المهلة، وبعد مضي المهلة يعذر القاضي في اتخاذ أي إجراء.

**المصلحة الثانية:** أنه أجلى للعمى، أي أعلى تأثيرا في إزالة الضبابية والغموض في القضية، فبعد مضي المهلة (أيًّا كانت النتيجة؛ سواء أتى ببينة مجدية، أم غير مجدية، أو عجز عن إحضارها أصلا) ستحصل معطيات جديدة تساعد في انجلاء الحقيقة.

٣. أن ذلك حق شرعي للخصمين؛ فالترافع أمام القضاء لا يتحقق المقصود منه إلا إذا اطمأن الطرفان بأنهما قد مُنحا الوقت الكافي لعرض كل ما لديهما من الحجج والدفوع المؤثرة في الحكم، ومن الطبيعي أن تغيب بعض حججهم لحظة حضورهم في مجلس القضاء؛ لأن ذهنَهما خالٍ عما سيثار في الجلسات، فقد لا يكونان مستعدين للجواب، وقد لا تكون وثائقهم وبيناتهم حاضرة.

**الصورة الثالثة: تأجيل الحكم إذا ارتاب القاضي في البينات[(١)]:**

فمثلا: لو تقدم إلى القاضي شاهدان معدَّلان، أو قُدّمت له وثائق أصلية، ولكن احتفّت بالشهود قرائنُ حاليةٌ أو مقاليةٌ تجعل القاضي يرتاب في صحة الشهادة، أو احتفت بالوثائق قرائن تجعله يرتاب في تزويرها: فله حينئذ تأخير إصدار الحكم؛ ليتحقق من مدى صحة ارتيابه من عدمها:

- فإذا بان له أن ارتيابه في البينة لا يعدو أن يكون توهُّما؛ انتفت الريبة في البينة حينئذ، وجاز له الاستناد عليها في الحكم؛ لأنه من القواعد المقررة أنه: «لا عبرة للتوهم»[(٢)].

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ١٩١/١؛ رد المحتار، ٤٢٣/٥؛ شرح المجلة للأتاسي، ١٢٨/٦؛ الإنصاف، ٤١٨/٢٨.

(٢) انظر: ترتيب اللآلي، ٥٩٢/١؛ مجلة الأحكام العدلية وشرحها للأتاسي، ٢٠٩/١، مادة ٧٤؛ المدخل الفقهي العام، ٩٩٥/٢، فقرة ٥٨٢.

- وأما إذا بان له أن ارتيابه في البينة له ما يسوغه: أسقط البينة حينئذ؛ لأنه من القواعد المقررة أنه: «لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل»[1]، ومن باب أولى لو ثبت له من خلال التتبع عدم صحة البينة؛ لأنه من القواعد المقررة أنه: «لا عبرة بالظن البين خطؤه»[2].

ولا شك أن التحقق من أحد هذين الاحتمالين مصلحة راجحة، يجوز تأخير الحكم من أجلها.

**ومن الأمثلة التي نص عليها الفقهاء:** «ثلاثة شهدوا عنده، ثم قال أحدهم قبل القضاء: (أَستغفر الله، كذبتُ في شهادتي)، فسمعه القاضي بلا تعيين شخصه، فسألهم فقالوا: كلنا على شهادتنا؛ فإنه لا يقضي بشهادتهم، ويخرجهم من عنده حتى ينظر في ذلك»[3].

**الصورة الرابعة: تأجيل الحكم إذا لم يقنع القاضي برأي جهة استشارية ورغب استشارة جهة أخرى[4]:**

فالقاضي إذا قرر الحاجة إلى استشارة قاضٍ أو مفتٍ، أو خبير، ونحو ذلك، فله ذلك ولو أدى إلى تأخير صدور الحكم، بل إنه إذا لم يقنع برأيِ

---

(١) انظر: مجامع الحقائق (الخاتمة)، ص٤٦، مجلة الأحكام العدلية، المادة ٧٣؛ المدخل الفقهي العام، فقرة ٥٨٣؛ موسوعة القواعد الفقهية، ٨٦٣/٨.

(٢) انظر: المنثور، ٣٥٣/٢، ٣١٠/٣؛ الأشباه والنظائر للسيوطي، ٣٤٣/١؛ ولابن نجيم، ص١٨٥؛ ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، ٩٦١/٢، قاعدة ٢٠٠؛ مجلة الأحكام العدلية، مادة ٧٢؛ شرحها للأتاسي، ٢٠٠/١؛ شرح قواعدها للزرقا، ص٣٥٧؛ المدخل الفقهي العام، ٩٧٦/٢، فقرة ٥٨٤؛ القواعد الفقهية للدكتور علي الندوي، ص٣٤٧.

(٣) رد المحتار، (٤٢٣/٥)؛ شرح المجلة للأتاسي، ١٢٨/٦؛ ولعلي حيدر، ٦٠٩/٤ – وعند الأخيرين مزيد تفصيل، فراجعهما إن شئت- .

(٤) انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، ٦١٠/٤.

مَنْ استشاره، ورأى أن الحاجة لا تزال لاستشارة غيره، مما يستدعي تأخير صدور الحكم: فله ذلك.

**ومما يمكن أن يعلل به لذلك:**

١. أنه يتعين على القاضي شرعا أن يبذل وسعه في تصور الدعوى، وفي معرفة حكم الشرع فيها، بحيث يسد جميع الثغرات التي تضعف ثقته بالحكم، ولكن بعض القضايا قد تكون شائكة، ولها تشعبات كثيرة، مما يجعل القاضي في أمس الحاجة إلى أن يتابعه على فهمه للدعوى أو استنباط حكمها خبراء أو مجتهدون، فيستشيرهم؛ لتتحقق له الطمأنينة بأن ما توصل إليه هو الحكم الشرعي الصحيح.

٢. أن مهمة القاضي الأساسية استنباط الحكم الشرعي للدعوى؛ لهذا ينبغي أن يكون على درجة عالية من التحرز من التفريط في درك هذا الحكم، حتى لا يدخل في الصنف الثالث الوارد في الحديث المشهور: ((الْقُضَاةُ ثَلاثَةٌ: ...، وَرَجُلٌ لَمْ يَعْرِفْ الْحَقَّ فَقَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ))[1].

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (واللفظ له)، كتاب القضاء، ذكر ما أعده الله تعالى للحاكم الجاهل، ٣٩٧/٥، ح ٥٨٩١؛ كما أخرجه ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، ٧٧٦/٢، ٢٣١٥؛ وأبو داود، كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطئ، ٥/٤، ح ٣٥٧٣؛ والترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في القاضي، ٦/٣، ح ١٣٢٢؛ والبيهقي، كتاب آداب القاضي، باب إِثْمِ مَنْ أَفْتَى أَوْ قَضَى بِالْجَهْلِ، ١١٦/١٠؛ والحاكم، كِتَابُ الأَحْكَامِ، ٩٠/٤. جميعهم من حديث بريدة رضي الله عنه.

ومما قاله أهل العلم في الحديث:

- قال أبو داود عقب الحديث: «وهذا أصح شيء فيه» أي في الباب.
- وقال صاحب، (البدر المنير) ـ ٥٥٢/٩ـ: «هَذَا الحَدِيثُ صَحِيحٌ».
- وقال صاحب، (المحرر في الحديث) ـ ٦٣٧/٢، ح١١٧٠ ـ: «وَإِسْنَاده جيد».

فهذا الحديث وإن كان يتناول من يقضي بالتخمين والتخرص والجهل، بيد أنه يخشى أن يدخل فيه من فرط ولم يبذل الجهد الكافي في درك الحكم، ومن صور التفريط أن يغلب على ظنه أن جانبًا من الغموظ المؤثر سينجلي باستشارة متاحة بلا مشقة، ومع ذلك أعرض عنها؛ فبقي الغموض.

**ومن الأمثلة التي نص عليها الفقهاء:** «إذا استفتى القاضي علماء بلدته في مسألة ولم يعتمد على الفتوى التي أفتوها، واستفتى من علماء بلدة أخرى فله تأخير الحكم حتى ترد إليه الفتوى»[1].

* * *

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ٤/٦١٠.

## المبحث الثالث:
## التأخير بسبب مبالغة القاضي في الاحتياط لاستجلاء الحقيقة

مما لا شك فيه أن كمال العدالة يتحقق فيما إذا أصاب حكمُ القاضي كبدَ الحقيقة، لكن المعنِي ببذل الجهد في استيفاء أدلة إثبات هذه الحقيقة هما المتداعيان، وليس القاضي. فإذا قصّر أحد المتداعيين في إثبات دعواه أو دفوعه، فهو المعني بتحمل تبعات هذا التقصير، كما أن من نجح منهما في إخفاءِ الحقيقة وحَرْفِ الحكم عنها فسيتحمل وزر ذلك يوم القيامة، ولن يغنيه الحكم شيئا. أما القاضي فالواجب عليه أصالة بذل الجهد في فهم الدعوى وأدلة الإثبات والدفوع، والإفادة من جميع الأدلة والقرائن والفرص المعروضة عليه في معرفة المحقِّ، ومن ثمّ في استنباط الحكم الشرعي المناسب، وتنزيله بالشكل الصحيح على الدعوى.

لكن إذا رغب القاضي في الاحتياط لاستجلاء الحقيقة؛ بأن يضطلع بنفسه في تتبع بعض الطرق الموصِّلة إلى الحقيقة أو المؤكِّدة لها، ولو ترتب على ذلك تأخّره في إصدار الحكم؛ فهل يسوغ له ذلك؟

وبعبارة أخرى: لو رغب القاضي في أن يضطلع بنفسه في القيام ببعض التصرفات التي يغلب على ظنه أنها تساعد في الوصول إلى الحقيقة، أو تأكيدها، دون أن يطالبه بذلك أحد الخصوم، مثل: التحقيقُ مع الخصوم أو مع الشهود، أو إلزامُه لأحدهم ببعض الطلبات بقصد الاختبار، أو مخاطبةُ جهات خبرة للتأكد من صحة البينات، أو ضربُ آجالٍ متأخرة تلمسًا لاحتمال حصول مستجدات قد تفيد في الدعوى، ... إلخ، إذا رغب القاضي في القيام بمثل هذه التصرفات ولو ترتب على ذلك تأخّره في إصدار الحكم؛ فهل يسوغ له ذلك؟

**هذه المسألة تحتاج إلى تفصيل وضوابط، كما أن هناك كلامًا نفيسًا لمفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ يمكن التأسيس عليه، ولكن قبل بيان ذلك من المناسب بيان خلاصة كلام الفقهاء في مسألة أخرى لها نوع ارتباط بها وهي: تلقين القاضي الحجةَ لأحدِ الخصوم[1]:**

**اختلف العلماء في حكم تلقين الحجة لأحد الخصوم من قبل القاضي؛ على قولين:**

**القول الأول:** لا يجوز للقاضي تلقين الحجة لأحد الخصوم. وهو قول الجمهور من الحنفية[2]، والشافعية [3]، والحنابلة[4]، وسحنون من المالكية[5].

**القول الثاني:** يجوز للقاضي تلقين الحجة لأحد الخصوم، إذا رأى ما يدعو للتلقين. وهو قول المالكية[6].

**أدلة القول الأول: استدل الجمهور القائلون بمنع التلقين بأدلة؛ منها:**

---

(١) وهناك مسألتان في التلقين يبحثهما كثير من الفقهاء عطفا على تلقين الحجة للخصوم؛ وهما تلقين الشهود، وتلقين المقر في الحدود، ولكن تأثيهما في تأخير صدور الحكم محدود؛ لهذا سيتم الإعراض عنهما صفحا.

(٢) انظر: بداية المبتدي، ص١٥٠؛ بدائع الصنائع، ١٠/٧؛ الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ٣٧٥/٥.

(٣) انظر: الحاوي الكبير، ٢٧٨/١٦؛ غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، ص٣٢٦.

(٤) انظر: الكافي لابن قدامة، ٢٣٥/٤؛ الهداية على مذهب الإمام أحمد، ص٥٦٨؛ كشاف القناع، ٣١٤/٦.

(٥) انظر: الذخيرة، ٦٨/١٠؛ منح الجليل شرح مختصر خليل، ٣١٩/٨؛ البهجة في شرح التحفة، ٦٨/١.

(٦) انظر: الذخيرة، ٦٨/١٠؛ منح الجليل شرح مختصر خليل، ٣١٩/٨؛ الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، ١٨١/٤؛ الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، ٢٧/١؛ البهجة في شرح التحفة، ٦٨/١.

**الدليل الأول:** أن القاضي سوف «يصير بالتلقين ممايلا له وباعثا على الاحتجاج بما لعله ليس له»[1]. وبعبارة أخرى: أن القاضي بفطرته إذا تبنى حجة معينة، قد يميل قلبيًّا إلى انتصار هذه الحجة، وربما أثَّر ذلك في إصداره للحكم، والحيادية القضائية تستدعي الترفع عن كل ما يؤثر في الميل إلى طرف على حساب الطرف الآخر.

**الدليل الثاني:** أن الواجب على القاضي العدل بين المتداعيين[2]، وتلقين أحدهما الحجة دون الآخر ترك لهذا الواجب.

**الدليل الثالث:** أن في ذلك كسرًا لقب الطرف الثاني، ومدعاة له لاتهام القاضي بعدم الحيادية[3].

**الدليل الرابع:** أن في ذلك إضرارًا بالطرف الثاني[4]، وعدم إيقاع الضرر بأحدٍ أصلٌ من أصول الشريعة.

**أدلة القول الثاني: استدل المالكية القائلون بجواز التلقين عند الحاجة بأدلة؛ منها:**

**الدليل الأول:** ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((مَنْ مَشَى مَعَ مَظْلُومٍ يُعِينُهُ ثَبَّتَ اللهُ قَدَمَيْهِ يَوْمَ تَزِلُّ الْأَقْدَامُ))[5].

---

(١) الحاوي الكبير، ١٦/٢٧٨.

(٢) انظر: كشاف القناع، ٦/٣١٤.

(٣) انظر: غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، ص٣٢٦؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٣/٢٩٧.

(٤) انظر: الكافي لابن قدامة، ٤/٢٣٥؛ حاشية البجيرمي على الخطيب، ٤/٣٩٨؛ كشاف القناع، ٦/٣١٤.

(٥) أخرجه الأصفهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ٦/٣٤٨. وقال عقيبه: «غَرِيبٌ مِنْ حَدِيثِ مَالِكٍ لَمْ نَكْتُبْهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ الْهَيْثَمِ، عَنِ الْمُوَقَّرِيِّ».

فهذا الحديث يدل على مشروعية إعانة المظلوم، أيا كان المعين؛ حيث صُدِّر بِـ (مَنْ) الشرطية، وهي من ألفاظ العموم، وهذا يدل على أن المستحق لأجر الإعانة يعم ويشمل أيَّ مُعِين، سواء أكان قاضيا أم غيره.

**الدليل الثاني:** «كيف يَحكُمُ عَلَيْهِ بِحجَّة صَاحبه، وحجته صَحِيحَة إِلَّا أَنه لضعف عقله لم يبينها؟!»[(١)]. وبعبارة أخرى: كيف يَحكم القاضي على طرفٍ بحجة الطرف الثاني على الرغم من قناعته بأن حجة الطرف الأول هي الصحيحة، غاية ما في الأمر أنه لضعف فيه فاته بيانها؟!

**الترجيح:**

الذي يظهر - والله أعلم - أن العبرة ليست بذات التلقين، إنما بالعلة من تحريمه، وهي ميل القاضي لأحد الطرفين، وهذا ظلم للطرف الثاني، فمتى وجدت هذه العلة حرم التلقين، ومتى انتفت انتفى التحريم؛ إذ من القواعد الأصولية المقررة: أن «الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما»[(٢)].

---

وله شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، التعاون على البر والتقوى، ١٠/ ١٢٠، ح٧٢٦٢. ومعناه العام مقرر في كثير من النصوص.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض المالكية ينقلون نصًّا على أنه حديث، وقد بحثت عنه في مظانه من كتب الحديث المسندة ولم أقف على أي إشارة له. بيد أن هناك بعض الصيغ قريبة منه، أقربها الصيغة المثبتة في الصلب. والنص الذي ذكره بعض المالكية هو: «من ثبّت عييًّا في خصومة حتى يفهمها ثبّت الله قدمه يوم تزل الأقدام». وهذا الذي أورده القرافي، وعند غيره: «من ثبت غبيا [ولعل هذا تحريف مطبعي من (عييًّا)] في خصومة حتى يفهمها ثبت الله تعالى قدمه يوم تزل الأقدام». الذخيرة، ١٠/ ٦٨؛ منح الجليل شرح مختصر خليل، ٨/ ٤٣٣؛ البهجة في شرح التحفة، ١/ ٦٨.

(١) البهجة في شرح التحفة، ١/ ٦٨.

(٢) انظر: المعتمد، ٢/ ٧٨٤؛ قواطع الأدلة، ٤/ ٢٣٠؛ المستصفى، ٢/ ٣٠٧؛ روضة الناظر، ٣/ ٨٥٩؛ الإحكام للآمدي، ٣/ ٣٣٠؛ شرح التنقيح، ص ٣٩٦؛ مسلم الثبوت وشرحه: فواتح الرحموت، ٢/ ٣٠٢.

فالاختلاف إنما هو في مناط هذه العلة؛ والمالكية يضيِّقون مناط هذه العلة، بينما يوسعها علماء المذاهب الأخرى، بل إن أرباب المذهب الواحد يختلفون أحيانا في بعض الصور، لاختلافهم في تقدير مناط التلقين الممنوع.

والذي يظهر أن القاضي - من جهة المبدأ - مستأمن في تقدير مناط التلقين الممنوع، ولكن إذا رأى أحد أطراف القضية أن المناطَ متحققٌ في سلوكٍ معينٍ من القاضي تجاه الطرف الثاني، وعنده مبرِّرات مقنعة لهذا الرأي: فله أن يبدي ذلك للقاضي بالأسلوب المناسب، للامتناع عن هذا السلوك، والشأن في القضاة أنهم وقَّافون عند شرع الله، كما أن السلطات ذات العلاقة (والمتمثلة غالبا في رئيس المحكمة، أو المفتش القضائي، أو المجلس الأعلى للقضاء) معنيةٌ ابتداءً بتتبع الطرق المشتملة في تقديرها على مناط التلقين الممنوع ومحاسبة المقصرين.

**صلة مسألة (تلقين القاضي الحجة لأحد الخصوم) بمسألة (تحوط القاضي لاستجلاء الحقيقة):**

عرفنا في المسألة السابقة أن جمهور الفقهاء عندما يتكلمون عن المنع من تلقين الخصم ينطلقون من مبدأٍ رئيسٍ في القضاء وهو حيادية القاضي (والتي تستدعي عدم ميله لأحد الخصوم على حساب الآخر)؛ لذلك قد يتوسعون كثيرا في الأمور التي تدخل في مناط التلقين أو تأخذ حكمه، ودافعهم في ذلك هو مزيد من الاحتياط في حيادية القاضي. والذي يعنينا في هذا البحث جانب محدد –سبق ذكره في بداية هذا المطلب- وهو أن يضطلع القاضي بنفسه في القيام ببعض التصرفات التي يغلب على ظنه أنها تساعد في الوصول إلى الحقيقة، أو تأكيدها، دون أن يطالبه بذلك أحد الخصوم، مثل: التحقيقُ مع الخصوم أو مع الشهود، أو إلزامُه لأحدهم ببعض الطلبات بقصد الاختبار، أو مخاطبةُ جهات خبرة للتأكد من صحة البينات، أو ضربُ آجالٍ متأخرة

تلمسًا لاحتمال حصول مستجدات قد تفيد في الدعوى، ... إلخ، فهل هذه التصرفات من تلقين الحجة الممنوع عند الجمهور؟ وإذا لم تكن منه فهل تُخلّ بالمقصد الشرعي الرئيس الذي بني عليه المنع من التلقين وهو تحقيق العدل بحيادية القاضي؟

لو رجعنا إلى التلقين: فهناك صور كثيرة اختلف فيها جمهور الفقهاء؛ هل هي من التلقين الممنوع[1]؟ على الرغم من أنها أبعد عن التلقين من الصور مثار البحث، مما يعني أن الصور مثار البحث تدخل في حكم التلقين عند مَن أدخل تلك الصور من باب أولى، بل عد بعضهم مجرد قول القاضي للمدعي: (ألك بينة؟) في حكم التلقين[2]!!

وليس هذا مقامٌ لتخريج مسألتنا على الصور التي نص عليها الفقهاء، ومن ثم تعدية خلافهم في تلك الصور إلى مسألتنا. وحسبنا في ذلك تخريج

---

(١) ومن ذلك:

- ما جاء في بدائع الصنائع، ١٠/٧: «ومنها: أن لا يلقن الشاهد، بل يتركه يشهد بما عنده، فإن أوجب الشرع قبوله قبله، وإلا رده، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد، وهو قول أبي يوسف الأول، ثم رجع وقال: لا بأس بتلقين الشاهد بأن يقول: أتشهد بكذا وكذا».
- وما جاء في الحاوي الكبير، ٢٧٨/١٦: «فإن قال له استعن بمن ينوب عنك فإن أشار بذلك إلى الاستعانة في الاحتجاج عنه لم يجز، وإن أشار به إلى الاستعانة في تحقيق الدعوى جاز ولا يعين له على من يستعين به».
- وما جاء في نهاية المطلب في دراية المذهب، ٥٠٠/١٨: «ثم قال العراقيون: لو شهد الشاهد بمجهول لا تقبل الشهادة بمثله، فالقاضي لا يرشده إلى الإعلام بالمساءلة والبحث؛ فإن هذا تلقين الحجة».
- وما جاء في الكافي لابن قدامة، ٢٣٥/٤: «ولا يسار أحدهما، ولا يلقنه حجته، ولا يأمره بإقرار ولا إنكار، لما فيه من الضرر. فإن لم يحسن الدعوى، ففيه وجهان: أحدهما: لا يجوز له تلقينه كيف يدعي؛ لأن في تلقينه ما يثبت حقه به، أشبه تلقينه الحجة».

(٢) الوسيط في المذهب، ٣١٤/٧. ونص كلام الغزالي: «وإن أنكر؛ قال للمدعي: ألك بينة؟ وقيل: إنه لا يقول ذلك؛ فإنه كالتلقين لإظهار الحجة...».

نفيس ومدعَّمٌ بالأدلة لأحد المحققين المعاصرين، والذي أحسبه كافيا في التأسيس عليه، ألا وهو مفتي الديار السعودية العلامة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت١٣٨٩هـ)؛ ولأهمية كلامه أنقله بتمامه:

فقد وَجَّه إليه أحد القضاة إشكالا عرض له في أحد القضايا، وخلاصته: هل يسوغ الحكم لخصم بناء على بينة لم يحتج بها؟ فأجاب رحمه الله:

«والجواب أن يقال: إن القاضي إذا جلس إليه الخصوم فعليه أن يجتهد في كل طريق؛ لإيضاح وجه الحكم وتبيينه وإيصال الحق إلى صاحبه، فيحرر الدعوى، ويسأل الخصم عن كل حجة يدلي بها، ويتحرى الصواب، ويحرص على استخراج الحق، ولو بقوله: سأفعل كذا وهو لا يريد أن يفعله، ولا يقف عند ظواهر الألفاظ ويترك حقائق المعاني. ويدل لهذا حديث أبي هريرة الصحيح: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((بينما امرأتان معهما ابنان لهما إذ جاء الذئب فأخذ أحد الابنين، فتحاكمتا إلى نبي الله دواود، فقضى به للكبري، فخرجتا، فدعاهما سليمان فقال: هاتوا السكين أشقُّه بينكما. فقالت الصغري: يرحمك الله، هو ابنها لا تشقه. فقضى به للصغرى)). متفق عليه. فعرف صلى الله عليه وسلم بشفقة الصغرى أنه ابنها، ولم يعتبر إقرارها به للكبري. وقد أخذ العلماء من هذا الحديث عدة أحكام في القضاء وغيره، وترجم عليه النسائي في سننه بثلاثة تراجم؛ منها: (باب السعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعله: أَفعَلُ؛ يستبينُ الحقَّ)، ومنها: (باب حكم الحاكم بعلمه). وهذا فيه من الفوائد، وردع الظلمة، وإيصال الحقوق إلى أهلها ما لا يخفى.

وكأن القاضي تحرّج من هذا؛ ظانًّا أنه من باب تلقين الخصم حجته، مع أنه ليس منه؛ لأن المقصود من المنع من تلقين الخصم حجتة إذا مال الحاكم إلى أحد الخصمين على وجه الجور والظلم؛ لما فيه من كسر نفس خصمه، وعدم

إقامته حجته، وليس هذا مما نحن في صدده. ولهذا ذكر العلماء أن القاضي يستفسر من الخصوم عن كل ما تتطلبه القضية، ويحرر الدعوى، وهذا لا يتأتى غالبًا إلا بزيادة إيضاحات تشبه ما ذكر، فعلى القاضي أن يسلك أقرب الطرق التي تنهي القضية، ولا يطيل على الخصوم الأخذ والرد، أو يتركهم يتخبطون في وجهة غير مجدية وهو يجد لهم طريقًا شرعية أقرب منها، وكل هذا من أعمال القاضي المسؤول عنها، فإن لم يتسع صدره لهذا فلا أقل من أن يتوقف عن الحكم عليهم وهم بهذه الصفة حتى تتضح الحقيقة»[1].

**من خلال جميع ما سبق في هذه المسألة يترجح –والله أعلم-** : أن قيامَ القاضي بنفسه بالاحتياط لاستجلاء الحقيقة فضلٌ زائدٌ على الواجب، يُعذر بتركه، ولكنه قد يكون متعيِّنا إذا كانت مصلحته ظاهرة، ولم يحصل به انتهاك لحق أحد الأطراف. وهذا الاستثناء يتضمن ثلاثة ضوابط تحتاج إلى توضيحٍ واستدلال، ولكن قبل ذلك من المناسب بيان أدلة الحكم الأصلي:

**من أدلة جواز الاكتفاء بأدلة الخصوم ودفوعهم، وعدم جواز تدخل القاضي لاستجلاء الحقيقة عند تخلف أحد الضوابط:**

١. ما ثبت عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ: فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ، فَلاَ يَأْخُذْهَا))[2].

---

(١) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ٢٨١/١٢.

(٢) أخرجه البخاري، (واللفظ له)، كِتَابُ الشَّهَادَاتِ، بَابُ مَنْ أَقَامَ البَيِّنَةَ بَعْدَ اليَمِينِ، ٩٥٢/٢، ح٢٥٣٤؛ ومسلم، كِتَابُ الأقضية، بَابُ الْحُكْمِ بِالظَّاهِرِ، وَاللَّحْنِ بِالْحُجَّةِ، ١٣٣٧/٣، ح١٧١٣.

«فقد دل الحديث على أن القاضي معني بالنظر فيما يظهر له في كلام المتداعيين، ومن ثَمَّ الحكم لمن يكون أقوى حجة، وألحن في الحديث، أما حقائق الأمور؛ فمردها إلى الآخرة، وأن أحكام الدنيا لا تغير من أحكام الآخرة شيئًا»[1]، وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قضى على نحو ما يسمع فهو في مندوحة من أمره لوخالف الحقيقة، وليس واجبًا عليه تحري الطرق الموصلة إلى الحقيقة، على الرغم من رجاحة عقله وبعد نظره، وعلو قدره، وشدة مهابته: فالقياس الأولوي يقتضي أن يكون غيره من القضاة مثله في الحكم من باب أولى؛ لأنهم دونه في تلك الصفات ولا بد.

٢. أن القاضي في مندوحة من أمره ويُعدُّ معذورًا عند اكتفائه بأدلة الخصوم ودفوعهم؛ لأنه ما من قضية إلا وفيها أصلٌ أو ظاهرٌ يتمسك به المدعى عليه، وخلاف الأصل أو الظاهر يطالب بإثباته المدعي[2]، فإذا تمكن المدعي من إثبات دعواه، وإلا ساغ للقاضي الحكم بالأصل والظاهر[3].

---

(١) تعارض دلالة اللفظ والقصد، ١٠٢٣/٢.

(٢) وتمييز المدعى عليه بأنه، (ما كان جانبه هو الأقوى ابتداءً) هو مذهب المالكية والشافعية، ولهم في ذلك عبارات بمثابة الضوابط؛ منها:
١. ما حكاه ميارة المالكي في الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، ١٦/١: «كل من عضد قوله عرف أو أصل فهو مدعى عليه، وكل من خالف قوله أحدهما فهو مدع».
٢. ما قاله النووي الشافعي في المنهاج (المطبوع مع مغني المحتاج)، ٤٠٤/٦: «والأظهر أن المدعي من يخالف قوله الظاهر، والمدعى عليه من يوافقه».
٣. ما قاله الشوكاني في السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ص٧٤٦- : «المدعى من تخالف دعواه الظاهر... وهذا التعريف هو الأشهر عند الفقهاء، وبه قال أكثرهم. وقال الأقلون: إن المدعي هو من إذا سكت ترك وسكوته. قال ابن حجر في (الفتح): والأول أشهر، والثاني أسلم».
وهناك بحث مختصر ولطيف للخلاف الفقهي في تعريف المدعي والمدعى عليه، في الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٧٥/٢٠.

(٣) القاضي الخبير يسهل عليه تحديد المتمسك بالأصل والظاهر في أغلب القضايا بشكل بدهي، لكن تبقى طائفة من القضايا يحتاج التحديد فيها إلى تأمل عميق، وبحث دقيق، ولاسيما القضايا الشائكة والمتشعبة، وهذا يعد من أهم التحديات التي تواجه القاضي؛ ولأهمية تحديد المتمسك بالأصل والظاهر بشكل عام، ولصعوبته في بعض المسائل بشكل خاص: عُنِي الفقهاء به عناية فائقة وأعملوا ذهنهم في تحديده في شتى مجالات التقاضي،

٣. أن العدالة المتأخرة – بلا مبرر – فيها إجحاف بالمحكوم له، بل قد يكون فيها ظلم له، وذلك عندما يترتب عليها أضرار غير معتادة، وكان بالإمكان تجنب هذه الأضرار. وعليه فلا يجوز للقاضي تعمد هذا التأخير – بدون رضا المتضرر من التأخير– ؛ لأنه (عند تخلف أحد الضوابط التي سيأتي تفصيلها) لا يعدو أن يكون تحوطًا احترازيًّا وفضلاً زائدًا لاستجلاء الحقيقة ؛ إذ يسعه الاكتفاء بالحكم بناء على أدلة الخصوم ودفوعهم.

٤. أنه في كثير من الأحيان يكون الدافع للقاضي إلى إعطاء مزيد من الوقت لاتخاذ إجراءات احتياطية غيرِ ضرورية هو حرصه على إبراء ذمته أمام الله، ولكن يقابلها إيقاع أضرار عامة أشد ؛ تشمل: تأخير المتداعيين، وتأخير القضايا الأخرى التي كان بالإمكان شغل وقت القاضي بها لو لم يحصل التأخير، وأيضا النفقات الحكومية على الجلسات الإضافية والتي كان بالإمكان الاستغناء عنها، هذا فضلا عن التقليل من ثقة الناس في اتخاذ القضاء طريقا لنيل حقوقهم...إلخ، ومن القواعد المقررة أن: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»[1]، وأنه: «يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع ضرر

---

ويمكن الوصول إلى جهودهم من خلال البحث عنها في مظانها من كتب الفقه وقواعده، كما يمكن الإفادة من البحوث المعاصرة ولاسيما التي تجمع بين الجانب التأصيلي والتطبيقي ؛ ومن أمثلتها: الأصل والظاهر في القواعد الفقهية دراسة تأصيلية مع دراسة تطبيقية لبعض الأصول المتعلقة بالمعاملات لـِ د. أحمد الرشيد، وهي رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، عام ١٤٢٢هـ ؛ والأصل والظاهر المفهوم والأحكام والآثار (دراسة نظرية تطبيقية)، لمحمد سماعي، وهي رسالة تكميلية للماجستير، مقدمة لكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية ٢٠٠٤م.

(١) انظر: ترتيب اللآلي، ٣١٢/١، قاعدة٢٤ ؛ مجلة الأحكام العدلية وشرحها للأتاسي، ٦٨/١، مادة ٢٧ ؛ إيضاح المسالك للونشريسي، ص١٣٤، قاعدة ١٠٧.

عـام»[1]، وأنـه: «إذا تعارضـت المفـسدتان روعـي أعظمـهما ضـررًا بارتكـاب أخفهما»[2]، وأن «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[3].

٥. أن الإنسان لـه أن يتـورّع ويعمـل بـالأحوط فيمـا هـو قاصـر عليـه، أمـا أعماله المتعدية للآخرين فلا يسعه أن يلزمهم بالتورع والاحتياط فيها تبعا لـه؛ لأن حقوقهم مبنية على المشاحَّة، واستعدادهم قاصر على تحمل الإجراءات التي لا بد منها فحسب. أما ما زاد على ذلك فإذا لم يكن بإذن من المتضررين يكون تعديا على حقوقهم؛ فلا يجوز.

**وبعد بيان أدلة الحكم الأصلي آن الأوان للتفصيل في الحكم الاستثنائي وبيان أدلته:**

سبق أن عرفنا أن قيامَ القاضي بأخذ الحيطة لاستجلاء الحقيقة بنفسه فضلٌ زائدٌ لا يسوغ إلا إذا كانت مصلحته ظاهرة، ولم يحصل به انتهاك لحق أحد الأطراف. كما سبق أن عرفنا أدلة المنع عند تخلف أحد الضوابط، ولكن ما أدلة الجواز عند تحقق الضوابط، وقبل ذلك ما الضوابط على وجه التفصيل؟

**الضابط الأول:** أن لا يحصل له بذلك ميل لأحد الأطراف على حساب الآخر، وإلا صار تلقينًا ممنوعًا، وظلمًا ظاهرًا.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص ١٠٩؛ ترتيب اللآلي، ١١٦٧/٢، قاعدة٢٥٩؛ مجلة الأحكام العدلية وشرحها للأتاسي، ٦٦/١، مادة ٢٦.

(٢) انظر: ترتيب اللآلي، ٢٨٧/١، قاعدة ١٥؛ القواعد للمقّري، ٤٥٦/٢؛ قواعد الأحكام لابن عبد السلام، ٧٩/١؛ المنثور للزركشي، ٣٤٨/١؛ تقرير القواعد لابن رجب، ٤٦٣/٢.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١١٣؛ ترتيب اللآلي، ٦٩١/٢، قاعدة ١٢٢؛ ردّ المحتار ٥١١/٢، ٥١٢؛ القواعد للمقّري، ٤٤٣/٢، قاعدة ٢٠١؛ إيضاح المسالك، ص٨٢، قاعدة ٣٧؛ حاشية الدسوقي، ٢٩٨/٤؛ الأشباه والنظائر لابن السبكي، ١٠٥/١؛ مغني المحتاج، ٣٩/١؛ كشاف القناع، ٩٩/٢.

**الضابط الثاني:** أن تلوح للقاضي مقدماتٌ يغلب على ظنه أنه يستطيع من خلالها الوصول إلى الحقيقة، أو التأكد منها، أما ما كان مبناه التخرص والتخمين فلا حد له، ولو استرسل فيه القاضي سينصرف عن مهامه الأساسية ولابد.

**الضابط الثالث:** أن لا يترتب على ذلك ضرر أشد. وفي مقدمة الأضرار التي يتعين تجنبها ضرر التأخير بغير حق. ويندفع هذا الضرر إذا لم يترتب على ذلك تأخير غير معتاد أصلا، أو كان هذا التأخير تبعا لأمور أخرى لابد منها، أو تنازل صاحب الحق عن حقه في التعجيل.

**ولكون ضرر التأخير لصيق الصلة ببحثنا فمن المناسب توضيحه بالأمثلة:**

**الإجراء الإضافي من القاضي له من جهة الوقت ثلاث حالات:**

**الحال الأولى:** أن لا يترتب على ذلك الإجراء تأخير غير معتاد، فيكون الضابط متحققًا حينئذ. ومثال ذلك: أن يكون هذا الإجراء مجردَ أسئلةٍ يوجهها لأحد الخصوم أو الشهود.

**الحال الثانية:** أن يترتب على ذلك الإجراء تأخير غير معتاد، ولكنه تبعٌ لأمور أخرى لابد منها، فيكون الضابط متحققًا أيضًا. ومثال ذلك: أن يطلب أحد المتداعيين مهلةً لتقديم أدلة إثباته، أو دفوعه، وأثناء هذه المهلة يقوم القاضي بإجرائه.

**الحال الثالثة:** أن يترتب على ذلك الإجراء تأخير غير معتاد، وليس له سبب سوى الإجراء الإضافي الذي اتخذه القاضي؛ فهذا التأخير قد يوقع ضررا ببعض الأطراف بغير حق، فيتعين تنازلهم عن حقهم في التعجيل. وتحديد الأطراف المتضررة يختلف باختلاف المقصود من الإجراء: هل هو الوصول إلى الحقيقة أو مجرد التأكد منها؟ فعندنا صورتان:

**الصورة الأولى:** أن لا يترجح لدى القاضي صاحبُ الحق، ويريد من خلال الإجراء الذي يتخذه الوصول إلى صاحب الحق. فهنا لا علاقة لأحد أطراف النزاع بالتأخير؛ لأن الذي يملك حق التعجيل هو صاحب الحق، ولم يترجح بعد، بل التأخير من أجل معرفته، ولكن قد يترتب على ذلك تأخير على أطراف آخرين في قضايا أخرى ينظرها نفس القاضي: فهنا يتعين على القاضي مراعاة كون تصرفه داخلا في دائرة صلاحياته، أي مسموحًا له من مرجعه في تخصيص القضية المنظورة بمزيد من الوقت غير المعتاد، (سواء أكان الإذن صريحا، أم ضمنيًّا بموجب النظام، أو العرف الإداري، أو السكوت الإقراري)، وهذا قد يستدعي التخفيف عليه في القضايا الأخرى، سواء أكان التخفيف في نوع القضايا الأخرى أم عددها. وغالبا يُلجأ إلى ذلك إذا كانت القضية المنظورة معقدة ومتداخلة.

**الصورة الثانية:** أن يكون المقصود من هذه الإجراءات التأكد من الحقيقة فحسب.

**ومثال ذلك:** إذا رأى المدعي أن بينته ظاهرة، ولم يطعن فيها الخصم، ومع ذلك أراد القاضي أن يؤخر القضية لأخذ الحيطة في استجلاء الحقيقة والتأكد منها فحسب؛ كأن يقدِّم المدعي وثيقةً صادرةً من جهة رسمية، فيكتب القاضي للجهة الرسمية للتحقق من عدم تزويرها دون أن تكون لديه أي أمارات على التزوير: فالحكم أنه تتعين موافقة المدعي حينئذ؛ لأن ذلك يستدعي وقتا إضافيًّا مضرا بالمدعي بلا ضرورة، وهذا ممنوع في الشريعة؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا ضرر ولا ضرار))[1]، ولأن مصلحة

---

(١) أخرجه ابن ماجه (واللفظ له)، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ٢/٧٨٤، ح ٢٣٤١؛ والطبراني في المعجم الكبير، ١١/٣٠٢، ح ١١٨٠٦؛ والدارقطني، كتاب في الأقضية والأحكام، فِي الْمَرْأَةِ تُقْتَلُ إِذَا ارْتَدَّتْ، ٥/٤٠٧، ح

الاحتياط التي يرغب القاضي في تحقيقها أقل شأنا من مفسدة التأخير، ومن القواعد المقررة: أن «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[1]. وقبل الانتهاء من هذا المثال يجدر التذكير أنه مقيدٌ بعدم وجود أمارات التزوير، وإنما هو إجراء من القاضي لزيادة الاحتياط فحسب، كما لا يدخل فيه ما إذا كان الإجراء مما جرى عليه العمل؛ لدرء احتمال وارد؛ كالتحقق من سريان وثائق ملكية العقارات ونحوها، وعدم انتقالها إلى ملكية آخرين (إذا كان النزاع في الملكية).

**ومن أدلة جواز استجلاء القاضي للحقيقة عند تحقق الضوابط الثلاثة:**

١. ما ثبت عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((كَانَتِ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا، جَاءَ الذِّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ لِصَاحِبَتِهَا: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ، وَقَالَتِ الأُخْرَى: إِنَّمَا ذَهَبَ

---

٤٥٤٠؛ كما أخرجه بنحوه الإمام أحمد، ٥/٥٥، ح٢٨٦٥. جميعهم من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

وللحديث شواهد من أحاديث: جابر بن عبد الله، وعائشة، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وعبادة بن الصامت، وثعلبة بن أبي مالك القرظي، وأبي لبابة، وعمرو بن عوف رضي الله عنهم.

وهو بمجموع شواهده وطرقه من الأحاديث التي تلقاها جماهير أهل العلم بالقبول؛ وقد عبر بذلك غير واحد من أهل العلم، ومن ذلك ما جاء في جامع العلوم والحكم - ص٣٠٢ - : «وقال أبو عمرو بن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسّنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به. وقول أبي داود: (إنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها) يشعر بكونه غير ضعيف».

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١١٣؛ ترتيب اللآلي، ٢/٦٩١، قاعدة ١٢٢؛ ردّ المحتار ٢/٥١١، ٥١٢؛ القواعد للمقّري، ٢/٤٤٣، قاعدة ٢٠١؛ إيضاح المسالك، ص٨٢، قاعدة ٣٧؛ حاشية الدسوقي، ٤/٢٩٨؛ الأشباه والنظائر لابن السبكي، ١/١٠٥؛ الأشباه والنظائر للسيوطي، ١/٢١٧؛ مغني المحتاج، ١/٣٩؛ كشاف القناع، ٢/٩٩؛ .

بِابْنِكِ، فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى، فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ فَأَخْبَرَتَاهُ، فَقَالَ: ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَتِ الصُّغْرَى: لاَ تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ اللَّهُ هُوَ ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى))[1].

فقد تدخَّل سليمان عليه السلام في الدعوى وطرحَ حلاًّ افتراضيًّا؛ بقصد استجلاء الحقيقة، حيث أوهم المرأتين بأنه سيضطر إلى تصرف منطقي يُفعَل عادة إذا تساوى المدعيان في إثبات الحق، ولا مرجِّح لأحدهما: فيكون الحق حينئذ بينهما مناصفة. وعلى الرغم من أن من يتعقل ويتروى سيستهجن هذا التصرف مع الطفل، ويدرك بوضوح أنه لا يناسب إلا في الأشياء القابلة للقسمة- على الرغم من ذلك- بيد أن عاطفة الأمومة سبقت التعقل وجعلت الأم الحقيقة تتكلم بدافع تلك العاطفة بشكل تلقائي؛ فتقرُّ بما هو مجانب للحق، حفاظا على حياة ابنها. وهذه قرينة من القوة بمكان، لذلك قدمها سليمان عليه السلام على الإقرار، والذي يُعدُّ في الحالات العادية أقوى الأدلة.

ويلحظ في هذه القصة أن الضوابط متحققة: فالطريقة التي سلكها سليمان عليه السلام ليس فيها ميل لطرف على حساب الآخر، بل هي لنصرة صاحب الحق، ويحتمل أن يكون صاحب الحق أيًّا من الطرفين على حدٍّ سواء، ويغلب على الظن أنها ستوصل إلى الحقيقة، وأيضا بشكل سريع، بحيث لا يترتب عليها تأخيرٌ مضرٌّ بغير حق لأحد الأطراف. وهذا ما حصل بالفعل.

---

(١) أخرجه البخاري (واللفظ له)، كِتَابُ الفَرَائِضِ، بَابُ إِذَا ادَّعَتِ المَرْأَةُ ابْنًا ١٥٦/٨، ح٦٧٦٩؛ ومسلم، كِتَابُ الْأَقْضِيَةِ، بَابُ بَيَانِ اخْتِلَافِ الْمُجْتَهِدِينَ، ١٣٤٤/٣، ح٢٠ - (١٧٢٠).

٢. ما جاء عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَاتَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ حَتَّى أَلْجَأَهُمْ إِلَى قَصْرِهِمْ فَغَلَبَ عَلَى الْأَرْضِ، وَالزَّرْعِ، وَالنَّخْلِ، فَصَالَحُوهُ عَلَى أَنْ يُجْلُوْا مِنْهَا وَلَهُمْ مَا حَمَلَتْ رِكَابُهُمْ، وَلِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّفْرَاءُ وَالْبَيْضَاءُ، وَيَخْرُجُونَ مِنْهَا، فَاشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَكْتُمُوا وَلَا يُغَيِّبُوا شَيْئًا، فَإِنْ فَعَلُوا، فَلَا ذِمَّةَ لَهُمْ وَلَا عِصْمَةَ، فَغَيَّبُوا مسْكًا فِيهِ مَالٌ وَحُلِيٌّ لِحُيَيِّ بْنِ أَخْطَبَ، كَانَ احْتَمَلَهُ مَعَهُ إِلَى خَيْبَرَ، حِينَ أُجْلِيَتِ النَّضِيرُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَمِّ حُيَيٍّ: «مَا فَعَلَ مسْكُ حُيَيٍّ الَّذِي جَاءَ بِهِ مِنَ النَّضِيرِ؟»، فَقَالَ: أَذْهَبَتْهُ النَّفَقَاتُ وَالْحُرُوبُ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْعَهْدُ قَرِيبٌ وَالْمَالُ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ»، فَدَفَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِلَى الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ، فَمَسَّهُ بِعَذَابٍ، وَقَدْ كَانَ حُيَيٌّ قَبْلَ ذَلِكَ قَدْ دَخَلَ خَرِبَةً، فَقَالَ: قَدْ رَأَيْتُ حُيَيًّا يَطُوفُ فِي خَرِبَةٍ هَاهُنَا، فَذَهَبُوا فَطَافُوا، فَوَجَدُوا الْمسْكَ فِي خَرِبَةٍ فَقَتَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْنَيْ أَبِي حَقِيقٍ ... وَسَبَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِسَاءَهُمْ وَذَرَارِيَّهُمْ، وَقَسَمَ أَمْوَالَهُمْ لِلنَّكْثِ الَّذِي نَكَثُوهُ))[1].

فيلحظ في هذا الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن ظهرت له علامات كذب عم حييّ: تدخل لاستجلاء الحقيقة، من خلال دفعه للزبير رضي الله عنه ليمسه بعذاب، ومن خلال قرينة طواف حيي في خربة قريبة،

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (واللفظ له)، ١١/٦٠٧، ح٥١٩٩؛ وأبو داود مختصرا، ٤/٦٢١، ح٣٠٠٦؛ والبيهقي، ٩/٢٣١، ح١٨٣٨٧.

- وقد قال عنه الحافظ ابن حجر – في الفتح، ٧/٥٤٨- : «رواه البهقي بإسناد رجاله ثقات».
- كما أن الأرنؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود قال: «إسناده صحيح».
- وأيضا قال عنه الألباني - في صحيح سنن أبي داود، ح١٥٥١- : «حسن الإسناد».
- وأصل القصة في صحيح البخاري، ح ٢٣٢٨؛ ومسلم، ح١٥٥١.

وهـذه قرينـة علـى أن الكنـز مخبـأ فيهـا. وبهـذين الطـريقين وصـل إلى الحقيقـة. ويلحظ في هذه القصة أن الضوابط متحققة: فالقضية مع أنه ليس فيها طرفان أمام النبي صلى الله عليه وسلم بيد أنه صلى الله عليه وسلم يمثل الحق العام، ومستأمن على كل ما يحفظه، وسلك طريقا يغلب على الظن أنها ستوصل إلى الحقيقة، وأيضا بشكل سريع، بحيث لا يترتب عليها تأخيرٌ مضرٌّ بغير حق بالمتهم. وهذا ما حصل بالفعل.

٣. ما اشتهر عن جمع غفير من قضاة السلف والخلف من حكايات رائعة[1]، حصل لهم فيها إعمال الذهن واستغلال نعمة الذكاء في استجلاء

---

(١) وقد ذكر ابن القيم طائفة كبيرة من الأمثلة، على قضاة من السلف استخدموا ذكاءهم وفراستهم في استكشاف الحقيقة، وذلك في كتابه: الطرق الحكمية، ص٢٤- ٥٦؛ وهذه بعض الأمثلة:

المثال الأول: لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه:

«أن رجلين من قريش دفعا إلى امرأة مائة دينار وديعة، وقالا: لا تدفعيها إلى واحد منا دون صاحبه. فلبثا حولا، فجاء أحدهما، فقال: إن صاحبي قد مات فادفعي إلي الدنانير. فأبت، وقالت: إنكما قلتما لي لا تدفعيها إلى واحد منا دون صاحبه، فلست بدافعتها إليك؛ فثقل عليها بأهلها وجيرانها حتى دفعتها إليه، ثم لبثت حولا آخر؛ فجاء الآخر. فقال: ادفعي إلي الدنانير. فقالت: إن صاحبك جاءني فزعم أنك قد مت، فدفعتها إليه. فاختصما إلى عمر رضي الله عنه فأراد أن يقضي عليها. فقالت: ادفعنا إلى علي بن أبي طالب، فعرف علي أنهما قد مكرا بها؛ فقال: أليس قد قلتما: لا تدفعيها إلى واحد منا دون صاحبه؟ قالا: بلى؛ قال: فإن مالك عندها، فاذهب فجئ بصاحبك حتى تدفعه إليكما». الطرق الحكمية، ص٢٩؛ وانظره في: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ص ١٧٢. وعند الأخير أمثلة أخرى لأقضية علي رضي الله عنه.

المثال الثاني والثالث: للقاضي إلياس بن معاوية وقاضٍ آخر:

«استودع رجل لغيره مالا، فجحده، فرفعه إلى إياس، فسأله فأنكر؟ فقال للمدعي: أين دفعت إليه؟ فقال: في مكان في البرية، فقال: وما كان هناك، قال: شجرة، قال: اذهب إليها فلعلك دفنت المال عندها ونسيت، فتذكر إذا رأيت الشجرة؛ فمضى، وقال للخصم: اجلس حتى يرجع صاحبك، وإياس يقضي وينظر إليه ساعة بعد ساعة. ثم قال له: يا

هذا، أترى صاحبك قد بلغ مكان الشجرة؟ قال: لا، قال: يا عدو الله، إنك خائن، قال: أقلني، قال: لا أقالك الله. وأمر أن يحتفظ به حتى جاء الرجل، فقال له إياس: اذهب معه فخذ حقك.

وجرى نظير هذه القضية لغيره من القضاة: ادعى عنده رجل أنه سلم غريما له مالا وديعة فأنكره، فقال له القاضي: أين سلمته إياه؟ قال: بمسجد ناء عن البلد.

قال: اذهب فجئني منه بمصحف أحلفه عليه، فمضى، واعتقل القاضي الغريم، ثم قال له: أتراه بلغ المسجد؟ قال: لا فألزمه بالمال». الطرق الحكمية، ص٢٥.

المثال الرابع: للقاضي إياس بن معاوية أيضا:

«جاء رجلان إلى إياس بن معاوية؛ يختصمان في قطيفتين: إحداهما حمراء؛ والأخرى خضراء؛ فقال أحدهما: دخلت الحوض لأغتسل، ووضعت قطيفتي، ثم جاء هذا، فوضع قطيفته تحت قطيفتي، ثم دخل فاغتسل، فخرج قبلي، وأخذ قطيفتي فمضى بها؛ ثم خرجت فتبعته، فزعم أنها قطيفته؛ فقال: ألك بينة؟ قال: لا. قال: ائتوني بمشط؛ فأتي بمشط، فسرح رأس هذا، ورأس هذا. فخرج من رأس أحدهما صوف أحمر، ومن رأس الآخر صوف أخضر». الطرق الحكمية، ص٣٠.

المثال الخامس: للقاضي أبي حازم:

«قال مكرم بن أحمد: كنت في مجلس القاضي أبي حازم فتقدم رجل شيخ ومعه غلام حدث، فادعى الشيخ عليه ألف دينار دينا، فقال: ما تقول؟ قال: نعم. فقال القاضي للشيخ ما تريد؟ قال: حبسه؟ قال: لا، فقال الشيخ: إن رأى القاضي أن يحبسه فهو أرجى لحصول مالي. فتفرس أبو حازم فيهما ساعة. ثم قال: تلازما حتى أنظر في أمركما في مجلس آخر، فقلت له: لِمَ أخرتَ حبسه؟ فقال: ويحك، إني أعرف في أكثر الأحوال في وجوه الخصوم وجه المحق من المبطل، وقد صارت لي بذلك دراية لا تكاد تخطئ، وقد وقع إلي أن سماحة هذا بالإقرار عين كذبه ولعله ينكشف لي من أمرهما ما أكون معه على بصيرة، أما رأيت قلة تقصيهما في الناكرة، وقلة اختلافهما، وسكون طباعهما مع عظم المال؟ وما جرت عادة الأحداث بفرط التورع حتى يقر مثل هذا طوعا عجلا، منشرح. الصدر على هذا المال، قال: فنحن كذلك نتحدث إذْ أتى الآذن يستأذن على القاضي لبعض التجار، فأذن له، فلما دخل قال: أصلح الله القاضي، إني بليت بولد لي حدث يتلف كل مال يظفر به من مالي في القيان عند فلان فإذا منعته احتال بحيل تضطرني إلى التزام الغرم عنه. وقد نصب اليوم صاحب القيان يطالب بألف دينار حالا، وبلغني أنه تقدم إلى القاضي ليقر له فيحبسه. وأقع مع أمه فيما ينكد عيشنا إلى أن أقضي عنه. فلما سمعت بذلك بادرت

الحقيقة، دون أن يترتب على تلك الأقضية انتهاك لحق أحد الأطراف، وعدها العلماء الآخرون مناقبَ لهم، مما يدل على إجماعهم السكوتي على الجواز.

٤. أن المقصود الرئيس من التقاضي معرفة صاحب الحق، فإذا غلب على ظن القاضي أنه يستطيع استغلال بعض الفرص المتاحة للوصول إليه، دون أن يترتب على ذلك انتهاك لحقوق أحد: فهذه مصلحة ظاهرة، والشريعة إنما جاءت لجلب المصالح، وفي مقدمتها إقامة العدل.

* * *

---

إلى القاضي لأشرح له أمره، فتبسم القاضي، وقال لي: كيف رأيت؟ فقلت: هذا من فضل الله على القاضي، فقال: علي بالغلام والشيخ. فأرهب أبو حازم الشيخ، ووعظ الغلام. فأقرا، فأخذ الرجل ابنه وانصرفا». الطرق الحكمية، ص٢٦.

المثال السادس: لقاضي واسط:

«قال يزيد بن هارون رحمه الله: تقلد بواسط رجل ثقة، فأودع رجل بعض شهوده كيسا مختوما، وذكر أن فيه ألف دينار. فلما طالت غيبة الرجل فتق الشاهد الكيس من أسفله وأخذ الدنانير، وجعل مكانها دراهم، وأعاد الخياطة كما كانت. وجاء صاحبه، فطلب وديعته، فدفع إليه الكيس بختمه لم يتغير، فلما فتحه وشاهد الحال رجع إليه، فقال: إني أودعتك دنانير، والذي دفعت إلي دراهم، فقال: هو كيسك بخاتمك فاستعدى عليه القاضي، فأمر بإحضار المودع، فلما صارا بين يديه قال له القاضي منذ كم أودعك هذا الكيس؟ فقال: منذ خمس عشرة سنة، فأخذ القاضي تلك الدراهم وقرأ سكتها، فإذا فيها ما قد ضرب من سنتين أو ثلاث، فأمره بدفع الدنانير إليه، وأسقطه ونادى عليه». الطرق الحكمية، ص٢٥.

## المبحث الرابع:
## التأخير بسبب التعمد أو الإهمال من القاضي أو أحد أعوانه

**أولا: المراد بالتأخير الناتج عن التعمد أو الإهمال من القاضي أو أحد أعوانه:**

أن يحصل تأخير غير معتاد بفعل القاضي أو أحد أعوانه، عمدا بلا عذر أو إهمالا، بحيث يترتب على ذلك ضرر على أحد أطراف القضية أو على القضايا الأخرى، أو إهدار للمال العام.

**ثانيا: أمثلة على التأخير بسبب التعمد أو الإهمال من القاضي أو أحد أعوانه:**

قبل ذكر الأمثلة يحسن التنبيه على أمر مهم، وهو:

لا شك أن التأخير الناتج عن التعمد بلا عذر على وجه الخصوص؛ سواء من القاضي أم حتى من أحد أعوانه قليل؛ لأن الشأن في مثل هؤلاء أن لا يُوَلَّون أساسا، ولو وُلُّوا خطأً ما يلبث أن ينكشف أمرهم، والمتوقع أن يُتخذ في حقهم الإجراء المناسب، ولكن يبقى وجودهم محتملا؛ لهذا فالموضوعية العلمية تستدعي تناولهم في البحث العلمي. وبعد هذا التنبيه هاك بعض الأمثلة:

١. أن تكون القضية متشعبة ومتعبة للقاضي، أو يكون أحد الخصوم متعبًا ويُحدث قلقًا للقاضي؛ فيتعمد القاضي أو معاونُه التأخير؛ تجاوبا مع حضوض نفسياتهم فحسب. وهذا مثال على تعمد التأخير بغير عذر.

٢. أن يقبل القاضي أو أحد أعوانه شفاعةً في التأخير؛ ينتفع بها أحد أطراف النزاع ويتضرر الآخر. وهذا مثال آخر على التعمد بغير عذر.

٣. أن يكون من طبيعة القاضي أو معاونه الإهمال وعدم المبالاة، فيؤخر القضايا التي لا يتابعها أصحابها، ويركنها جانبًا فترة طويلة. وهذا مثال الإهمال.

**ثالثا: حكم التأخير الناتج عن تعمد القاضي أو أحد أعوانه أو إهمالهما:**

اتفق الفقهاء[1] على أنه لا يجوز للقاضي تأخير الحكم بلا عذر، سواء أكان ذلك بتعمدٍ أم بإهمال.

**ومن أدلة عدم جواز التأخير بغير عذر:**

١. عموم أدلة إيجاب الوفاء بالعقود، ومنها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

فالقاضي ليس متطوعا، بل ملتزم لولي الأمر بفصل الخصومات بين الناس، فمتى تقاعس عن ذلك، وتأخر عن إصدار الحكم بلا عذر، وترك الناس في هرج ومرج: فإنه يكون ناكثًا بالعهد، ومخلا بالأمانة.

٢. أن تعمدَ القاضي تأخيرَ الحكمِ بلا عذر محرمٌ بالإجماع[2]، والإجماع من أقوى الأدلة.

---

(١) انظر: المبسوط، ٦٦/١٦، ١١٠؛ البحر الرائق، ٧١/٧، ٢٠٢؛ حاشية الشرنبلالي على درر الحكام شرح غرر الأحكام، (٣٧١/٢)؛ الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، (٤٢٣/٥)؛ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ٦٦٣/٤، مادة ١٨٢٨؛ المعونة على مذهب عالم المدينة، (ص١٥٠٠)؛ امنح الجليل، ٣٢٦/٨؛ الأم، ٢٣٤/٦؛ الأحكام السلطانية للماوردي، ص١٢٨؛ البيان في مذهب الإمام الشافعي، ١٢٤/١٣؛ حاشية الجمل على شرح المنهج، ٣٤٩/٥؛ الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص٧٣؛ الكافي في فقه الإمام أحمد، ٢٤١/٤؛ المقنع وشرحيه: الشرك الكبير والإنصاف، ٣٤٨/٢٨؛ كشاف القناع، ٣١٣/٦؛ شرح منتهى الإرادات، ٥٣٢/٣؛ المحلى بالآثار، ٥١٨/٨؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ٣٠٩/٣٣.

(٢) وقد سبق توثيق ذلك في هامش قريب.

٣. ما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما: ((... وتَعَاهَدِ الغَرِيبَ؛ فإنَّه إذا طَالَ حبسُهُ لحقَ بأهلِهِ، وإنما أَبْطَلَ حقَّه منْ لم يرفعْ بهِ رأسًا))[1].

فهذا الأثر معللٌ بعلةٍ تُوسِّعُ الحكمَ، ولا تمنعُ من تأخير الحكم تعمدًا أو إهمالا فحسب، بل تمنع من إهمال أصحاب الأعذار، وعدم التسريع بقضاياهم خشية من أن يتسبب ذلك في تنازلهم عن حقهم، فمن باب أولى لو كان التأخير بتعمد أو إهمال. فالشخص الذي حصلت له مظلمة في غير محل إقامته إذا لم يسرِّع القاضي في البتّ في قضيته فهذا مظنة أن يضطر إلى التنازل عن حقه؛ تقديما لمصلحة الرجوع إلى أهله على الاحتباس في بلدةٍ هو غريب فيها؛ فيكون عدم التعجيل في قضيته سببا للتنازل عن الحق، وهذا خلاف ما وضع له القضاء. ويدخل في ذلك كل تصرف من القاضي أو أحد أعوانه مظنة أن يتسبب في تنازل صاحب الحق عن حقه، وفي مقدمة ذلك ما إذا كان التأخير بتعمد أو إهمال.

٤. ما نقل عن القاضي شريح (ت٧٨هـ) أنه قال: «وَلَا يُقَدِّمُ الْحُكْمَ بِالشَّفَاعَاتِ وَلَا يُؤَخِّرُهُ لِأَجْلِهَا، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ خِفْتُ أَنْ يَسْتَوْجِبَ عَذَابًا شَدِيدًا»[2].

فهذا الأثر وإن كان لا يرتقي إلى الاحتجاج؛ لكونه عن تابعي، بيد أنه يسوغ الاستئناس به، ولا سيما أنه منسوب إلى أحد أشهر قضاة التابعين، ولديه خبرة طويلة في القضاء قاربت ٦١ عاما[3].

---

(١) أخرجه قاضي المارستان في مشيخته، ٩٠٦/٢، ح٣٤٣. ولم أقف على من حكم على الأثر.

(٢) حاشية الجمل على شرح المنهج، ٣٤٩/٥. وقد بحثتُ عن هذا الأثر في كتب الحديث المسندة لكن لم أقف عليه.

(٣) انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر، ٧/٢٣؛ سير أعلام النبلاء ط الرسالة، ١٠١/٤؛ الأعلام للزركلي، ١٦١/٣.

وهو يتكلم عن أحد صور تعمد التأخير، وهي ما إذا كان ذلك استجابة لشفاعة، فقد صرح بأن ذلك لا يجوز، بل ذكر أن القاضي الذي يقبل إدخال الشفاعة في أحكامه، حتى في مجرد تقديم الحكم أو تأخيره ففعله مظنة أن يستوجب عذابا شديدا.

٥. أن التأخير الناتج عن تعمد القاضي أو أحد أعوانه أو إهمالهما لا شك أنه ظلمٌ[(١)] من جهةٍ قضائيةٍ يُنتظر منها أن تكون مضرب المثل في الالتزام بحقوق الناس. ويتأكد ذلك أكثر إذا كان بتعمد، ولخطورة تعمد التأخير شدد بعض علماء الحنفية النكيرَ على هذا السلوك[(٢)]، والذي يبدو أن ذلك النكير ينطلق من شناعة أن يتعمد القاضي إيقاع ظلم جديد لمظلومٍ، ما لجأ إليه إلا لرفع الظلم. لهذا صرح القاضي شريح بأن ذلك قد يستوجب عذابا شديدا – وقد سبق نقل كلامه آنفا- .

٦. أن هذا التأخير بلا عذر، وهذا يتنافى تماما مع المقاصد الشرعية الرئيسة التي وضع القضاء من أجل تحقيقها؛ إذ إن تأخير البتِّ في القضايا المتنازع عليها ولاسيما الحقوقية منها يقلل من الثقة في اتخاذ القضاء طريقا لحل الخصومات، ومن ثم يضطر بعض أصحاب الحقوق للتنازل عن حقوقهم، وربما يبقى بعضهم ناقمين على المجتمع، أو يتخذون أساليب غير شرعية للوصول إلى حقوقهم، وعلى كلا الحالين يكون لذلك أثر سلبي في أمن المجتمع، ولا تخفى أهمية حفظ الأمن؛ إذ ترتكز عليه جميع الضروريات الخمس.

---

(١) انظر: الأم، ٦/٢٣٤.

(٢) انظر: قره عيون الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار، ٧/٤٧٨؛ وانظر أيضا: تكملة البحر الرائق، ٦/٢٨١؛ الدر المختار، ٥/٤٦٣.

ولخطورة عواقب تعمد التأخير بلا عذر؛ سواء أكان من القاضي أو أحد أعوانه: يتعين على الجهات الرقابية الحد منه، ومحاسبة المقصرين، حفاظا على سمعة القضاء، باعتباره الجهة المثلى لرفع الظلم، فلا يليق أن يكون سببا لإيقاع ظلم جديد، بل إن من يكون التأخير ديدنه - حتى لو كان بمجرد إهمال - ينبغي أن يبعد عن النظر في حقوق الناس، حفاظا على حقوقهم، وصونا لسمعة بقية القضاة المخلصين، وقد جسد أحد علماء الحنفية هذا المعنى بعبارة مختصرة يتناقلها علماؤهم، حيث قال ابن قاضي سماونة (ت٨٢٣هـ): «القاضي بتأخير الحكم يأثم ويعزّر ويعزل»[(١)].

فقد رتب على تعمد التأخير بلا عذر ثلاث عقوبات صارمة: استحقاق الإثم في الآخرة، ووجوب العزل، والتعزير في الدنيا. وقد علل الحصكفي (ت١٠٨٨هـ) لهذه العقوبات الثلاثة بقوله: «(أثم) لتركه الفرض، (واستحق العزل) لفسقه (وعُزِّر) لارتكابه ما لا يجوز شرعا»[(٢)].

* * *

(١) جامع الفصولين، ١/١٦؛ البحر الرائق، ٦/٢٨١؛ الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، ٥/٤٢٣، وانظر منه: ٥/٤٦٣.

(٢) الدر المختار، ٥/٤٦٣.

## الخاتمة:

**في نهاية المطاف هذه أهم نتائج البحث:**

١. المراد بتأخير صدور الحكم القضائي: هو تأجيلُ إنشاءِ صاحبِ ولايةٍ عامةٍ الصيغة الملزمة التي يحصل بها الفصلُ فيما يدخل في ولايته من القضايا الإنهائية أو المتنازع فيها، إلى ما بعد الوقت المناسب.

٢. الأصل في إجراءات التقاضي أن تأخذ القدر الكافي من الوقت المعتاد، لكن يجوز للقاضي تعمد التأخير؛ إذا ظهر له أن في إعطاء إجراءات التقاضي وقتًا أكثر من المعتاد مصلحةً ظاهرةً أرجح من الضرر المترتب على الالتزام بالوقت المعتاد.

٣. من صور التأجيل الجائزة التي ذكرها الفقهاء: إذا طمع القاضي في أن يُصْلِحَ الْخَصْمَيْنِ.

٤. ومن صور التأجيل الجائزة أيضًا: تأجيل الحكم بناء على طلب أحد الخصمين.

٥. ومن صور التأجيل الجائزة كذلك: تأجيل الحكم إذا ارتاب القاضي في البينات.

٦. ومن صور التأجيل الجائزة أيضًا: تأجيل الحكم إذا لم يقنع القاضي برأي جهة استشارية ورغب استشارة جهة أخرى

٧. قيامُ القاضي بنفسه بالاحتياط لاستجلاء الحقيقة فضلٌ زائدٌ على الواجب، يُعذر بتركه، ولكنه قد يكون متعيِّنا إذا كانت مصلحته ظاهرة، ولم يحصل به انتهاك لحق أحد الأطراف. وهذا الاستثناء يتضمن ثلاثة ضوابط:

**الضابط الأول:** أن لا يحصل له بذلك ميل لأحد الأطراف على حساب الآخر، وإلا صار تلقينًا ممنوعًا، وظلمًا ظاهرًا.

**الضابط الثاني:** أن تلوح للقاضي مقدماتٌ يغلب على ظنه أنه يستطيع من خلالها الوصول إلى الحقيقة، أو التأكد منها، أما ما كان مبناه التخرص والتخمين فلا حد له، ولو استرسل فيه القاضي سينصرف عن مهامه الأساسية ولابد.

**الضابط الثالث:** أن لا يترتب على ذلك ضرر أشد. وفي مقدمة الأضرار التي يتعين تجنبها ضرر التأخير بغير حق، ويندفع هذا الضرر إذا لم يترتب على ذلك تأخير غير معتاد أصلا، أو كان هذا التأخير تبعا لأمور أخرى لابد منها، أو تنازل صاحب الحق عن حقه في التعجيل.

٨. الإجراء الإضافي من القاضي له من جهة الوقت **ثلاث حالات:**

**الحال الأولى:** أن لا يترتب على ذلك الإجراء تأخير غير معتاد، فيكون الضابط الثالث متحققًا حينئذ.

**الحال الثانية:** أن يترتب على ذلك الإجراء تأخير غير معتاد، ولكنه تبعٌ لأمور أخرى لابد منها، فيكون الضابط متحققًا أيضًا.

**الحال الثالثة:** أن يترتب على ذلك الإجراء تأخير غير معتاد، وليس له سبب سوى الإجراء الإضافي الذي اتخذه القاضي؛ فهذا التأخير قد يوقع ضررا ببعض الأطراف بغير حق، فيتعين تنازلهم عن حقهم في التعجيل.

٩. اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز للقاضي تأخير الحكم بلا عذر، سواء أكان ذلك بتعمدٍ أم بإهمال.

١٠. لخطورة عواقب تعمد التأخير بلا عذر؛ سواء أكان من القاضي أو أحد أعوانه: يتعين على الجهات الرقابية الحد منه، ومحاسبة المقصرين، حفاظا على سمعة القضاء، باعتباره الجهة المثلى لرفع الظلم، فلا يليق أن يكون سببا لإيقاع ظلم جديد، بل إن من يكون التأخير ديدنه - حتى لو كان بمجرد

إهمال - ينبغي أن يبعد عن النظر في حقوق الناس، حفاظا على حقوقهم، وصونا لسمعة بقية القضاة المخلصين.

هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

## قائمة المصادر:


١. أبجديات البحث في العلوم الشرعية ؛ محاولة في التأصيل المنهجي. د. فريد الأنصاري. الدار البيضاء: منشورات الفرقان. ط الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢. الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام (المعروف بشرح ميارة). محمد بن أحمد الفاسي، المعروف بميارة (ت١٠٧٢هـ). دار المعرفة (بدون رقم ط وتاريخها)..

٣. أحاديث الشيوخ الثقات (المشيخة الكبرى). محمد بن عبد الباقي، المعروف بقاضي المارِسْتان (ت٥٣٥هـ). تحقيق: الشريف حاتم بن عارف العوني. دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع. ط الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤. الأحكام السلطانية. علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ). القاهرة: دار الحديث (بدون رقم ط وتاريخها).

٥. الأحكام السلطانية. محمد بن الحسين، المشهور بالقاضي أبي يعلى (ت٤٥٨هـ). تعليق: محمد حامد الفقي. بيروت: دار الكتب العلمية. ط الثانية ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠ م.

٦. الإحكام في أصول الأحكام. علي بن محمد، أبو الحسن الآمدي (ت٦٣١هـ). تحقيق: د. سيد الجميلي. بيروت: دار الكتاب العربي. الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٧. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ). اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة. بيروت: دار البشائر الإسلامية. ط الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥ م.

٨. الاختيار لتعليل المختار. عبد الله بن محمود، مجد الدين الحنفي (ت٦٨٣هـ). تعليق: محمود أبو دقيقة. القاهرة: مطبعة الحلبي. عام ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م (بدون رقم ط).

٩. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ). بيروت: المكتب الإسلامي. ط الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
١٠. الاستذكار. يوسف بن عبد الله، ابن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ). تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض. بيروت: دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤٢١ه/ ٢٠٠٠م.
١١. الأشباه والنَّظائر على مذهب أبي حنيفةَ النُّعمان. زين الدين بن إبراهيم، المعروف بابن نجيم (ت٩٧٠هـ). تعليق: زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
١٢. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية. عبدالرحمن بن أبي بكر، الجلال السيوطي (ت٩١١هـ). تحقيق: محمد محمد تامر وشريكه. القاهرة: دار السلام. الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
١٣. الأشباه والنظائر. عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي، التاج ابن السبكي (ت٧٧١هـ). بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
١٤. الأصل والظاهر في القواعد الفقهية دراسة تأصيلية مع دراسة تطبيقية لبعض الأصول المتعلقة بالمعاملات. د. أحمد الرشيد. رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، عام ١٤٢٢هـ.
١٥. الأصل والظاهر؛ المفهوم والأحكام والآثار، دراسة نظرية تطبيقية. محمد سماعي. رسالة تكميلية للماجستير مقدمة لكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية ٢٠٠٤م، منشورة على النت على الرابط الآتي: http://cutt.us/OAv٩
١٦. أصول البحث العلمي ومناهجه. د. أحمد بدر. الكويت: وكالة المطبوعات. ط السادسة، ١٩٨٢م.

١٧. أعلام الموقعين عن رب العالمين. محمد بن أبي بكر، أبو عبدالله ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ). تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي. الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٨. الأعلام. خير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ). بيروت: دار العلم للملايين. ط الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

١٩. الأم. محمد بن إدريس، الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ). بيروت: دار المعرفة (بدون رقم ط). عام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ). تحقيق: أ.د.عبدالله التركي وشريكه. القاهرة: هجر. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ). تحقيق: أ.د.عبدالله التركي وشريكه. القاهرة: هجر. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٢. أنوار البروق في أنواء الفروق. أحمد بن إدريس، أبو العباس الشهاب القرافي (ت٦٨٤هـ). بيروت: عالم الكتب. (مصور عن طبعة دار إحياء الكتب العربية، عام ١٣٤٧هـ).

٢٣. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبدالله مالك. أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ). تحقيق: الصادق بن عبدالرحمن الغرياني. طرابلس الغرب: منشورات كلية الدعوة الإسلامية. الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٢٤. البحث العلمي؛ أساسياته النظرية وممارسته العملية. د. رجاء وحيد دويدري. بيروت: دار الفكر. ط الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. زين الدين بن إبراهيم، ابن نجيم (ت٩٧٠هـ). وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين الطوري (ت بعد ١١٣٨هـ). دار الكتاب الإسلامي. ط الثانية (بدون تاريخ ط).
٢٦. بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة. أبو الحسن برهان الدين (ت٥٩٣هـ). القاهرة: مكتبة ومطبعة حمد علي صبح (بدون رقم ط وتاريخها).
٢٧. بدائع السلك في طبائع الملك. محمد بن علي الأصبحي الأندلسي (ت٨٩٦هـ). تحقيق: د. علي سامي. العراق: وزارة الإعلام. ط الأولى (بدون تاريخ ط).
٢٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. أبو بكر بن مسعود، الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ). بيروت: دار الكتب العلمية. ط الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٢٩. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير. عمر بن علي، ابن الملقن (ت٨٠٤هـ). تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال. الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع. ط الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
٣٠. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير. أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي (ت١٢٤١هـ). دار المعارف (بدون رقم ط وتاريخها).
٣١. البهجة في شرح التحفة ((شرح تحفة الحكام)). علي بن عبد السلام التُّسُولي (ت١٢٥٨هـ). تحقيق: محمد عبد القادر شاهين. بيروت: دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٣٢. البيان في مذهب الإمام الشافعي. يحيى بن أبي الخير العمراني (ت٥٥٨هـ). تحقيق: قاسم محمد النوري. جدة: دار المنهاج. ط الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠ م.

٣٣. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ). تحقيق: د محمد حجي وآخرون. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ط الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨ م.

٣٤. التاج والإكليل لمختصر خليل. محمد بن يوسف العبدري (ت٨٩٧هـ). دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٤م.

٣٥. التأخير وأحكامه في الفقه الإسلامي (أصله رسالة دكتوراه). د. محمد بن عبد الكريم العيسى. الرياض: مكتبة الرشد.

٣٦. تاريخ المدينة. عمر بن شبة بن عبيدة (ت٢٦٢هـ). تحقيق: فهيم شلتوت. عام ١٣٩٩هـ (بدون رقم ط).

٣٧. تاريخ دمشق. علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر (ت٥٧١هـ). تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. عام ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥ م (بدون رقم ط).

٣٨. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. إبراهيم بن علي ابن فرحون (ت٧٩٩هـ). مكتبة الكليات الأزهرية. ط الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ. عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ). القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية. ط الأولى، ١٣١٣هـ.

٤٠. تحفة الحبيب على شرح الخطيب. سليمان بن محمد البُجَيْرَمِيّ (ت١٢٢١هـ). دار الفكر. عام ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م (بدون رقم ط).

٤١. ترتيب اللآلي في سلك الأمالي (أصله رسالة ماجستير للمحقق). محمد بن سليمان ناظر زادة (كان حيا ١٠٦١هـ). تحقيق: خالد بن عبدالعزيز آل سليمان. الرياض: مكتبة الرشد. الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٢. تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية (أصله رسالة دكتوراه). د. خالد بن عبد العزيز آل سليمان. الرياض: دار كنوز إشبيليا. الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٤٣. تغليق التعليق على صحيح البخاري. أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). تحقيق: سعيد القزقي. بيروت: المكتب الإسلامي، عمّان: دار عمار. ط الأولى، ١٤٠٥ه.

٤٤. تقرير القواعد وتحرير الفوائد. عبدالرحمن بن أحمد، الحافظ ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ). تحقيق: مشهور آل سلمان. الخبر: دار ابن عفان. الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٤٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. أحمد بن علي، الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). تحقيق: السيد عبد الله هاشم. ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، (بدون رقم الطبعة).

٤٦. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم. عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (ت٧٩٥هـ). تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط السابعة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٤٧. جامع الفصولين. محمود بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة (ت٨٢٣هـ). مصر: المطبعة الكبرى الميرية ببولاق. الطبعة الأولى، ١٣٠٠هـ.

٤٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. محمد بن أحمد الدسوقي (ت١٢٣٠هـ). دار الفكر (بدون رقم ط وتاريخها).

٤٩. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي. علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ). تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩ م.

٥٠. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ). مصر: السعادة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
٥١. درر الحكام شرح غرر الأحكام. محمد بن فرامرز الشهير بملا خسرو (ت٨٨٥هـ). دار إحياء الكتب العربية. ومعه حاشية الشرنبلالي (بدون رقم ط وتاريخها).
٥٢. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام. علي حيدر أمين أفندي (ت١٣٥٣هـ). تعريب: فهمي الحسيني. دار الجيل. ط الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
٥٣. الدعاوى الكيدية في الفقه والنظام السعودي؛ دراسة مقارنة تطبيقية. صالح السويدان. بحث تكميلي للماجستير في العدالة الجنائية. مقدم إلى جامعة نايف العربية. عام ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
٥٤. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات. منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ). عالم الكتب. ط الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٥٥. الذخيرة. أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ). تحقيق: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ط الأولى، ١٩٩٤م.
٥٦. رد المحتار على الدر المختار. محمد أمين بن عمر، ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ). ومعه تكملته: قره عين الأخيار لتكملة رد المحتار لمحمد بن (محمد أمين المعروف بابن عابدين) (ت١٣٠٦هـ). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (بدون رقم ط وتاريخها).
٥٧. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. عبدالله بن أحمد، موفق الدين ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ). تحقيق: أ.د.عبدالكريم النملة. الرياض: مكتبة الرشد. الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٥٨. الزواجر عن اقتراف الكبائر. أحمد بن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ). دار الفكر. ط الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٥٩. سنن ابن ماجه. محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجه (ت٢٧٣هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. دار الرسالة العالمية. ط الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
٦٠. سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث، أبو داود (ت٢٧٥هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت، صيدا: المكتبة العصرية (بدون رقم ط وتاريخها).
٦١. سنن الترمذي. محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. ط الثانية، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
٦٢. سنن الدارقطني. علي بن عمر، أبو الحسن الدارقطني (ت٣٨٥هـ). تحقيق: شعيب الارنؤوط، وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
٦٣. السنن الكبرى. أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ). تحقيق: محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت. ط الثالثة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٦٤. سير أعلام النبلاء. شمس الدين بن قَايْماز الذهبي (ت٧٤٨هـ). تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٦٥. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ). بيروت: دار ابن حزم. ط الأولى (بدون تاريخ ط).
٦٦. الشرح الصغير لأقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِك. أحمد بن محمد، أبو البركات الدردير (١٢٠١هـ). (مطبوع مع حاشية الصاوي).
٦٧. شرح القواعد الفقهية. أحمد بن محمد الزرقا (ت١٣٥٧هـ). الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م (بدون دار نشر).

٦٨. شرح المجلة. محمد خالد الأتاسي (ت١٣٢٦هـ) وأتمها ابنه: محمد طاهر (ت١٣٤١هـ). باكستان: المكتبة الحبيبية (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٦٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع. محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ). الدمام: دار ابن الجوزي، ط الأولى، ١٤٢٨ه.
٧٠. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول. أحمد بن إدريس، أبو العباس القرافي (ت٦٨٤هـ). حققه: طه عبدالرؤوف سعد. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
٧١. شعب الإيمان. أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ). تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند. ط الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
٧٢. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. محمد بن حبان بن أحمد (ت٣٥٤هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط الثانية، ١٤١٤ه/ ١٩٩٣.
٧٣. صحيح البخاري (المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه). محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ). تحقيق محمد زهير بن ناصر. دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي). ط الأولى، ١٤٢٢ه.
٧٤. صحيح سنن أبي داود. الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢١هـ). الرياض: مكتبة المعارف. الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
٧٥. صحيح مسلم (المسمى المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم). مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي (بدون رقم ط وتاريخها).

٧٦. صدور الحكم القضائي تعجيلا وتأجيلا في الفقه الإسلامي والجانب التطبيقي فيه من نظام المرافعات الشرعية في المملكة العربية السعودية. د. عدنان بن محمد الدقيلان. بحث منشور في مجلة العدل السعودية. العدد ٣٨، ربيع الآخر ١٤٢٩هـ.

٧٧. الطرق الحكمية. محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ). مكتبة دار البيان (بدون رقم ط وتاريخها).

٧٨. غاية البيان شرح زبد ابن رسلان. محمد بن أبي العباس الرملي (ت١٠٠٤هـ). بيروت: دار المعرفة (بدون رقم ط وتاريخها).

٧٩. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية. زكريا بن محمد الأنصاري، (ت٩٢٦هـ). المطبعة الميمنية (بدون رقم ط وتاريخها).

٨٠. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ. مكة المكرمة: مطبعة الحكومة. الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٨١. فتح الباري شرح صحيح البخاري. أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ه. بتعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز (بدون رقم ط).

٨٢. فتح القدير. كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ابن الهمام (ت٨٦١هـ). دار الفكر (بدون رقم ط وتاريخها).

٨٣. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل. سليمان بن عمر العجيلي، المعروف بالجمل (ت١٢٠٤هـ). دار الفكر (بدون رقم ط وتاريخها).

٨٤. الفروع. أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد (ت٧٦٣هـ). (ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي المرداوي) . تحقيق: أ. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٨٥. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (مطبوع مع المستصفى). عبدالعلي محمد بن نظام الدين محمد، أبو العباس اللكنوي الأنصاري (ت١٢٢٥هـ). بيروت: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي. (بدون رقم الطبعة وتأريخها).
٨٦. القاموس المحيط. محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت٨١٧هـ). تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع. ط الثامنة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
٨٧. قواطع الأدلة في أصول الفقه (أصله رسالة دكتوراه للمحقق الأول). منصور بن محمد السمعاني (ت٤٨٩هـ). تحقيق: د. عبدالله بن حافظ الحكمي ود. علي بن عباس الحكمي. مكة المكرمة: مكتبة التوبة. الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
٨٨. القواعد (أصله رسالة دكتوراه للمحقق). محمد بن محمد المقري (ت٧٥٨هـ). تحقيق: د. أحمد ابن عبدالله بن حميد. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي (بدون رقم الطبعة وتأريخها).
٨٩. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. عز الدين بن عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي (ت٦٦٠هـ). بيروت: دار الكتب العلمية (بدون رقم الطبعة وتأريخها).
٩٠. الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي. عبد الله بن محمد آل خنين. دار ابن فرحون (دون معلومات نشر أخرى).
٩١. الكافي في فقه الإمام أحمد. عبدالله بن أحمد، الموفق ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠). دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٩٢. كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس البهوتى (ت١٠٥١هـ). دار الكتب العلمية (بدون رقم ط وتاريخها).

٩٣. كفاية النبيه في شرح التنبيه. أحمد بن محمد الأنصاري. المعروف بابن الرفعة (ت٧١٠هـ) تحقيق: مجدي باسلوم. دار الكتب العلمية. ط الأولى، ٢٠٠٩م.
٩٤. لسان العرب. محمد بن مكرم، ابن منظور (ت٧١١هـ). بيروت: دار صادر. ط الثالثة، عام ١٤١٤هـ.
٩٥. المبدع في شرح المقنع. إبراهيم بن محمد، أبو إسحاق ابن مفلح (ت٨٨٤هـ). بيروت: دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
٩٦. المبسوط. محمد بن أحمد السرخسي (ت٤٨٣هـ). بيروت: دار المعرفة. عام ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م (بدون رقم ط وتاريخها).
٩٧. مجامع الحقائق (مطبوع في آخر شرحه: منافع الدقائق). محمد بن محمد، أبو سعيد الخادمي (ت١١٧٦هـ). استانبول: مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي، سنة ١٣٠٣هـ (بدون رقم الطبعة).
٩٨. المحرر في الحديث. محمد بن أحمد، الحافظ بن عبدالهادي المقدسي (ت٧٤٤هـ). تحقيق: د.يوسف المرعشلي ومحمد سليم وجمال الذهبي. بيروت: دار المعرفة. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٩٩. المحلى بالآثار. علي بن أحمد، أبو محمد ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ). بيروت: دار الفكر (بدون رقم ط وتاريخها).
١٠٠. المدخل الفقهي العام. الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا. بيروت: دار الفكر. الطبعة التاسعة، ١٩٦٧- ١٩٦٨م.
١٠١. المستدرك على الصحيحين. محمد النيسابوري، المعروف بابن البيع الحاكم (ت٤٠٥هـ). تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١١ه/ ١٩٩٠م.
١٠٢. المستصفى من علم الأصول. محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ). بيروت: مكتبة المتنبي، دار إحياء التراث العربي (بدون رقم الطبعة وتأريخها).

١٠٣. مسلم الثبوت في أصول الفقه (مطبوع ضمن فواتح الرحموت وكلامهما في هامش المستصفى). محب الدين بن عبدالشكور البهاري الهندي (ت١١١٩هـ). بيروت: مكتبة المتنبي. دار إحياء التراث العربي (بدون رقم الطبعة وتأريخها).
١٠٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ). أشرف على التحقيق: أ. د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
١٠٥. مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم. إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ). تحقيق: عبد المعطي قلعجي. المنصورة: دار الوفاء. الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
١٠٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. أحمد بن محمد الفيومي (ت٧٧٠هـ). طرابلس لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب (بدون رقم الطبعة وتاريخها).
١٠٧. المصنف. عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ). تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. الهند: المجلس العلمي، بيروت: المكتب الإسلامي. ط الثانية، ١٤٠٣ه.
١٠٨. المصنف. عبد الله بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ). تحقيق: حمد الجمعة و محمد اللحيدان. الرياض: مكتبة الرشد. الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦ م.
١٠٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. مصطفى بن سعد السيوطي (ت١٢٤٣هـ). المكتب الإسلامي. ط الثانية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
١١٠. المعتمد في أصول الفقه. محمد بن علي، أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ). تحقيق: محمد حميدالله وشريكه. دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية. عام ١٣٦٤هـ/ ١٩٦٤م (بدون رقم الطبعة).

١١١. المعجم الكبير. الحافظ سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ). تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية. الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١١٢. المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. قام بإخراج الطبعة: د. إبراهيم أنس ومن معه. استانبول: المكتبة الإسلامية. الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

١١٣. المعونة على مذهب عالم المدينة. (أصله رسالة دكتوراه). عبد الوهاب بن علي الثعلبي (ت٤٢٢هـ). تحقيق: حميش عبد الحقّ. مكة المكرمة: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز.

١١٤. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام. علي بن خليل الطرابلسي (ت٨٤٤هـ). دار الفكر (بدون رقم ط وتاريخها).

١١٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ). دار الكتب العلمية. ط الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١١٦. المغني. عبدالله بن أحمد، الموفق ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠). مكتبة القاهرة. عام ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م (بدون رقم ط).

١١٧. المقاييس في اللغة. أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ). تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو. بيروت: دار الفكر. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١١٨. المقنع. عبدالله بن أحمد، الموفق ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ). تحقيق: أ.د. عبدالله التركي وشريكه. القاهرة: هجر. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١١٩. المنثور في القواعد. بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ). تحقيق: د. تيسير فائق أحمد. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طباعة شركة دار الكويت للصحافة. الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٢٠. منح الجليل شرح مختصر خليل. محمد بن أحمد بن محمد عليش، (ت١٢٩٩هـ). بيروت: دار الفكر. عام ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م (بدون رقم ط).
١٢١. المنهاج (مطبوع مع عدة شروح وعند الإحالة إليه أقرنه بأحد شروحه). يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ).
١٢٢. المهذب في فقة الإمام الشافعي. إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ). دار الكتب العلمية (دون معلومات نشر أخرى).
١٢٣. الموسوعة الفقهية. إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
١٢٤. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي. عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢هـ). تحقيق: محمد عوامة. بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر. ط الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
١٢٥. نهاية المطلب في دراية المذهب. عبد الملك بن عبد الله الجويني، (ت٤٧٨هـ) تحقيق: أ. د عبد العظيم محمود الدّيب. دار المنهاج. ط الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
١٢٦. الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني. محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت٥١٠هـ). تحقيق: عبد اللطيف هميم وماهر ياسين الفحل. مؤسسة غراس للنشر والتوزيع. ط الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
١٢٧. الوسيط في المذهب. محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ). تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر. القاهرة: دار السلام. ط الأولى، ١٤١٧هـ.

* * *

- Ibn Qudamah, Abdullah A. *al-Muqne`*. Ed. Prof Abdullah Al-Turki and his partner. 1st ed. Cairo: Hajr, 1993 AD/1414 AH.
- Ibn Rajab, Abdurahman A. *Jame`i al-Uloum wa al-Hikam fi Sharh Khamsin Hadithan mn Jawame` al-Kalem.* Ed. Shu`aib Arnaout and Ibrahim Bajes. 7th ed. Beirut: ar-Risalah Foundation, 2001 AD/1422 AH.
- Ibn Rajab, Abdurahman A. *Taqrir al-Qawa`ed, wa Tahrir al-Fawa'ed.* Ed. Mashour Al-Salman. 1st ed. Khubar: Dar Ibn Affan, 1998 AD/1419 AH.
- Mulla Khusro, Muhammad F. *Durar al-Hukkam Sharh Gurar al-Ahkam with the footnote of ash-Shrenblali.* Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah.
- Obaidah, Omar S. *Tarikh al-Madinah*. Ed. Fahim Shaltout. 1399 AH.
- Sama'i, Muhammad. *al-Asl wa al-Zhaher; Concept, Rules and Impacts: An Applied Theoretical Study.* MA thesis submitted to the College of Higher Education, University of Jordan, 2004 AD. Available at: http://cutt.us/OAv9
- Zadah, Muhammad S. *Tartib al-La'ali fi Silk al-Amali (MA thesis for the editor)*. Ed. Khaled Abdulaziz Al-Sulaiman. 1st ed. Riyadh: ar-Rushd Library, 2004 AD/1425 AH.
- Zakariya, Ahmad F. *al-Maqayeis fi al-Lughah*. Ed. Shehab ad-Din Abu `Amr. 1st ed. Beirut: Dar al-Fikr, 1994 AD/1415 AH.

* * *

- Ibn Majah, Muhammad Y. *Sunan Ibn Majah*. Ed. Shu'aib Arnaout, et al. 1st ed. Dar ar-Risalah al-`alimiyyah, 2009 AD/1430 AH.
- Ibn Manzhuor, Muhammad M. *Lisan al-Arab*. 3rd ed. Beirut: Dar Sader, 1414 AH.
- Ibn Mufleh, Ibrahim M. *al-Mubde` fi Sharh al-Muqne`*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1997 AD/1418 AH.
- Ibn Mufleh, Muhammad M. *al-Furou' (with Tas'hih al-Furou' li 'Ala ad-Din Ali al-Mardawi).* Ed. Abdullah Abdulmehsen al-Turki. 1st ed. Beirut: ar-Risalah Foundation, 2003 AD/1424 AH.
- Ibn Nujaim, Zain ad-Din I. *al-Ashbah wa an-Nazha'er `ala Math'hab Abi Hanifah an-Nu`man*. Ed. Zakaryya Omairat. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1999 AD/ 1419 AH.
- Ibn Nujaim, Zain ad-Din I. *al-Bahr ar-Ra'eq Sharh Kanz ad-Daqa`eq* and *Takmelat al-Bahr ar-Ra'eq for Muhammad Hussain at-Touri* by its end. 2nd ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Islami.
- Ibn Qadhi Samawanah, Mahmoud I. *Jame`i al-Fusoulain.* 1st ed. Egypt, Bulaq: al-Amiriyya al-Kubra Printing Press, 1300 AH.
- Ibn Qayyim al-Jawziyah, Muhammad A. *A`lam al-Mowaqe`in `an Rab al-`Alamin*. Ed. Muhammad al-Mu`tasim illah al-Baghdadi. 1st ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1995 AD/1416 AH.
- Ibn Qudamah al-Maqdesi, Abdullah A. *al-Kafi fi Fiqh al-Imam Ahmad.* 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1994 AD/1414 AH.
- Ibn Qudamah, Abdullah A. *al-Mughni*. Cairo Library, 1968 AD/1388 AH.

- Ibn al-Hammam, Muhammad A. Fat´h al-Qadir. Dar al-Fekr.
- Ibn al-Mulaqqn, Omar A. *al-Badr al-Munir fi Takhrij al-Ahadith wa al-Athaar al-Waqe`ah fi ash-Sharh al-Kabir*. Ed. Mustafa Abu al-Ghaizh and Abdullah Sulaiman and Yasser Kamal. 1st ed. Riyadh: Dar al-Hejrah for publishing and distribution, 2004 AD/1425 AH.
- Ibn al-Subki, Abdulwahhab A. *al-Ashbah wa an-Nazha'er*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1991 AD/1411 AH.
- Ibn Asaker, Ali H. *Tarikh Dimashq*. Ed. 'Amr Gharamah al-'Amrawi. Dar al-Fekr for printing, publishing and distribution, 1995 AD/1415 AH.
- Ibn Farhoun, Ibrahim A. *Tabserat al-Hukkam fi Usoul al-Aqdhiyah wa Manahej al-Ahkam*. 1st ed. al-Kuliyat al-Azhariyah Library, 1986 AD/1406 AH.
- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. Research supervised by: Prof. Abdullah Abdulmuhsen al-Turki. 2nd ed. ar-Risalah Foundation, 1999 AD/1420 AH.
- Ibn Hazm, Ali A. *al-Muhalla bi al-Athar.* Beirut: Dar al-Fikar.
- Ibn Hibban, Muhammad H. *Sahih Ibn Hibban bi Tartib Ibn Balban*. Ed. Shu'aib al-Arnaout. 2nd ed. Beirut: ar-Risalah Foundation, 1993 AD/1414 AH.
- Ibn Kathir, Ishmael O. *Musnad Omar ibn al-Khattab wa Aqualeh `ala Abwab al-`Ilm*. Ed. Abdulmu`ti Qal`aji. 1st ed. Mansoura: Dar al-Wafa', 1991 AD/1411 AH.

- Al-Zarkashi, Muhammad B. *al-Manthour fi al-Qawa`ed*. Ed. Dr. Taysir Fa'eq Ahmad. 2nd ed. Kuwait: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, printed by Dar al-Kuwait Press, 1985 AD/1405 AH.
- Al-Zarqa, Ahmad M. *Sharh al-Qawa`ed al-Fiqhiyah*. 2nd ed. n.p, 1989 AD/1409 AH.
- Al-Zarqa, Mustafa A. *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*. 9th ed. Beirut: Dar al-Fikar, 1968/1967 AD.
- Badr, Ahmad. *Principles and Methods of Scientific Research*. 6th ed. Kuwait: Publications Agency, 1982 AD.
- Duwaidri, Rja' W. *Scientific Research: Its Theoretical Foundations and Practical Practice*. 1st ed. Beirut: Dar al-Fikr, 2000 AD/1421 AH.
- *Fatawa wa Rasa'el ash-Shaikh Muhammad ibn Ibrahim Al-Shaikh*. 1st ed. Makkah al-Mukarramah: al-Hukoumah Printing Press, 1399 AH.
- Ibn `Abdin, Muhammad A. *Rad al-Muhtar `ala ad-Durr al-Mukhtar and Qurrat `Ain al-Akhiyar li Takmelat Rad al-Muhtar li Muhammad (Muhammad Amin known as Ibn `Abdin)*. Beirut: Dar al-Fikr for printing publishing and distribution.
- Ibn Abdulhadi, Muhammad A. *al-Muharrar fi al-Hadith*. Ed. Yousuf al-Mer'eshli, Muhammad Salim and Jamal al-Dhahabi. 1st ed. Beirut: Dar al-Ma`refah, 1985 AD/1405 AH.
- Ibn Abi Shaibah, Abdullah M. *al-Musannaf*. Ed. Hamad al-Jum`ah and Muhammad al-Luhaidan. 2nd ed. Riyadh: ar-Rushd Library, 2006 AD/1427 AH.

- Al-Tarabulsi, Ali K. *Mu'in al-Hukkam fi ma Yataradad bain al-Khasmain mn al-Ahkam*. Dar al-Fikar.
- Al-Termethi, Muhammad I. *Sunan at-Termethi*. Ed. Ahmad Muhammad Shakir; Muhammad Fou'ad Abdulbaqi and Ibrahim `Atwah. 2nd ed. Egypt: Mustafa al-Babi al-Halbi Library and Printing Press, 1975 AD/1395 AH.
- Al-Tha`labi, Abdulwahhab A. *al-Ma'una `ala Math'hab `Alem al-Madinah*. Ed. Humaish abdulhaq. Makkah al-Mukarramah: al-Maktabah at-Tejariyyah, Mustafa Ahmad al-Baz.
- Al-Tusouli, Ali A. *al-Bahjah fi Sharh at-Tuhfah (Sharh Tuhfat al-Ahkam)*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1998 AD/1418 AH.
- Al-Wincheresi, Ahmad Y. *Edhah al-Masalik ela Qawa`ed al-Imam ibn Malik*. Ed. as-Sadeq ibn Abdulrahman al-Ghariani. 1st ed. West Tripoli: Publications of College of Da`wah al-Islamiyyah, 1991 AD/1411 AH.
- Al-Zaila'i, Abdullah Y. *Nasb al-Rayah li Ahadith al-Hedayah*. Ed. Muhammad `Awamah. 1st ed. Beirut: al-Rayan Foundation for printing and publishing, 1997 AD/1418 AH.
- Al-Zaila'i, Othman A. *Tabyin al-Haqa'eq Sharh Kanz ad-Daqa'eq wa Hashyat ash-Shulli*. 1st ed. al-Amiriyah al-Kubra Printing Press, 1313 AH.
- Al-Zarkali, Khair ad-Din M. *al-A`lam*. 15th ed. Beirut: Dar al-Ilm Lil-Malayin, 2002 AD.

- Al-Shafe`i, Muhammad I. *al-Umm*. Beirut: Dar al-Ma`refah, 1990 AD/1410 AH.
- Al-Shaukani, Muhammad A. *al-Sail al-Jarrar al-Mutadaffeq `ala Hada'eq al-Azhar.* 1st ed. Beirut: Dar Ibn Hazam, n.d.
- Al-Sherbini, Muhammad A. *Mughni al-Muhtaj ela Ma`refat Ma`ani Alfazh al-Menhaj.* 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, 1994 AD/1415 AH.
- Al-Shirazi, Ibrahim A. *al-Muhathab fi Fiqh al-Imam ash-Shafi`i*. Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Al-Sulaiman, Khaled A. *Ta`arudh Dalalat al-Lafzh wa al-Qasd fi Usoul al-Fiqh wa al-Qawa`ed al-Fiqhiyah (PhD thesis).* 1st ed. Riyadh: Dar Kanouz Ishbiliya, 2004 AD/1434 AH.
- Al-Suwaidan, Saleh. *al-Da`awi al-Kaidiya fi al-Fiqh wa an-Nezham as-Sa'udi.* MA thesis on Criminal Justice submitted to Naif Arab University, 2008 AD/1429 AH.
- Al-Suyuti, Abdulrahman A. *al-Ashbah wa an-Nazha'er fi Qawa`ed wa furou`e ash-Shafe`iyyah.* Ed. Muhammad Muhammad Tamer and his partner. 1st ed. Cairo: Dar as-Salam, 1998 AD/ 1418 AH.
- Al-Suyuti, Mustafa S. *Matalb Ouli an-Nuha fi Sharh Ghayat al-Muntaha*. 2nd ed. al-Maktab al-Islami, 1994 AD/1415 AH.
- Al-Tabarani, Sulaiman A. *al-Mu`jam al-Kabir*. Ed. Hamdi Abdulmajid al-Salafi. 2nd ed. Cairo: Ibn Taimiyah Library, 1985 AD/1405 AH.

- Al-Qurtubi, Yousuf A. *al-Istethkar*. Ed. Salem Muhammad 'Atta and Muhammad Ali Mou`awadh. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2000 AD/1421 AH.
- Al-Qushairi, Muslim H. *Sahih Muslim (Called al-Musnad as-Sahih al-Mukhtasar bi Naql al-`Adl `an al-`Adl ela Rasoul Allah Sala' Allah `alayhi wa Salam.* Ed. Muhammad Fou'ad Abdulbaqi. Beirut: Dar Ihyaa at-Turath al-Arabi.
- al-Ramli, Muhammad A. *Ghayat al-Bayan Sharh Zayd ibn Raslan*. Beirut: Dar al-Ma'refah.
- Al-Rasheed, Ahmad. *Al-Asl wa al-Zhahir fi al-Qawa`ed al-Fiqhiyyah: A Fundamental Study with an Applied Examination of Some Fundamentals related to Transactions.* MA thesis submitted to the Department of Usoul al-Fiqh, College of Shariah, Riyadh, 1422 AH.
- Al-Sam'ani, Mansour M. *Qawati' al-Adellah fi Usoul al-Fiqh*. Ed. Abdullah Hafezh al-Hakami and Ali Abas al-Hakami. 1st ed. Makkah al-Mukarramah: al-Tawbah Library, 1998D/1419 AH.
- Al-San`ani, Abdulrazaq H. *al-Musannaf*. Ed. Habiburrahman al-A`azhami. 2nd ed. India: al-Majlis al-Islmi, Beirut: al-Maktab al-Islami, 1403 AH.
- Al-Sarakhasi, Muhammad A. *al-Mabsout*. Beirut: Dar al-Ma`refah, 1993 AD/1414 AH.
- Al-Selmi, Ezz ad-Din A. *Qawa'ed al-Ahkam fi Masaleh al-Anam*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.

- Al-Ojaili, Sulaiman O. *Futuhat al-Wahhab bi Tawdhih Sharh Manhaj at-Tulab known as Hashyat al-Jamal.* Dar al-Fekr.
- Al-Omrani, Yahya A. *al-Bayan fi Math'hab al-Imam ash-Shafe`i.* Ed. Qasim Muhammad an-Nouri. 1st ed. Jeddah: Dar al-Menhaj, 2000 AD/1421 AH.
- Al-Othaimin, Muhammad S. *ash-Sharh al-Mumti` 'ala Zad al-Mustaqni'.* 1st ed. Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1428 AH.
- Al-Qurafi, Ahmad I. *al-Ihkam fi Tamyiz al-Fatawa `an al-Ahkam wa Tasarufat al-Qadhi wa al-Imam*. Ed. Abdulfattah Abu Ghuddah. 2nd ed. Beirut: Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah, 1995 AD/1416 AH.
- Al-Qurafi, Ahmad I. *Anwar al-Burouq fi Anwa` al- Furouq*. Beirut: `Alam al-Kutub. (Copied from the edition of Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, 1347 AH).
- Al-Qurafi, Ahmad I. *ath-Thakherah*. Ed. Muhammad Hejji, Sa`id A`arab and Muhammad Bou Khubzah. 1st ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1994 AD
- Al-Qurafi, Ahmad I. *Sharah Tanqih al-Fusoul fi Ikhtisar al-Mahsoul fi al-Usoul*. Ed. Abdulra'ouf Sa`ad. Cairo: al-Kulyat al-Azhariyya Library.
- Al-Qurtubi, Muhammad A. *al-Bayan wa at-Tahsil wa ash-Sharh wa at-Tawjih wa at-Ta`lil li masa'el al-Mustakhrajah.* Ed. Muhammad Hejji et al. 2nd ed. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1988 AD/1408 AH.

- Al-Khadmi, Muhammad M. *Majame` al-Haqa'eq*. Istanbul: al-Haj Muhram Afandi al-Basnawi Printing Press, 1303 AH.
- Al-Khalouti, Ahmad M. *Bulghah al-Salik li Aqrab al-Masalik, known as Hashyat as-Sawi ala ash-Sharh As-Saghir*. Dar al-Ma'aref.
- Al-Maqdesi, Abdullah A. *Rawdhat an-Nazher wa Janat al-Manazher fi Usoul al-Fiqh `ala Math'hab al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. Ed. Abdulkarim Al-Namlah. 1st ed. Riyadh: ar-Rushd Library, 1993 AD/1413 AH.
- Al-Mardawi, Ali S. *al-Insaf fi Ma`refat ar-Rajeh mn al-Khelaf*. Ed. Abdullah al-Turki and his partner. 1st ed. Cairo:Hajr, 1993 AD/1414 AH.
- *Al-Mausu`a al-Fiqhiyyah*. 3rd ed. Kuwait: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 2008 AD/1429 AH.
- Al-Mawardi, Ali M. *al-Ahkaam al-Sultaniyyah*. Cairo: Dar al-Hadith, n.d.
- Al-Mawardi, Ali M. *al-Hawi al-Kabir fi Fiqh Math'hab al-Imam ash-Shafe`i*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1999 AD/1419 AH.
- Al-Muqri, Muhammad M. *al-Qawa'ed*. Ed. Ahmad Abdullah ibn Humaid. Makkah al-Mukarramah: Umm al-Qura University, Center for the revival of Islamic heritage.
- Al-Naisabouri, Muhammad. *al-Mustadrak `ala al-Sahihain*. Ed. Mustafa Abdulqader `Atta. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1990 AD/1411 AH.
- Al-Nawawi, Yahya S. *al-Menhaj*.

- Al-Ghazali, Muhammad M. *al-Mustasfa mn Elm al-Usoul*. Beirut: al-Mutanabbi Library, Dar Ihyaa Turath al-Arabi.
- Al-Ghazali, Muhammad M. *al-Wasit fi al-Math'hab*. Ed. Ahmad Mahmoud Ibrahim and Muhammad Muhammad Tamer. 1st ed. Cairo: Dar as-Salam, 1417 AH.
- Al-Haitami, Ahmad H. *al-Zawajer `an Iqteraf al-Kaba'er*. 1st ed. Dar al-Fikar, 1987 AD/1407 AH.
- Al-Hanafi, Abdullah M. *al-Ikhtiyar li Ta'lil al-Mukhtar*. Ed. Mahmoud Abu Daqiqah. Cairo: al-Halabi Printing Press, 1937 AD/1356 AH.
- Alish, Muhammad A. *Minah al-Jalil Sharh Mukhtasar Khalil*. Beirut: Dar al-Fikr, 1989 AD/1409 AH.
- Al-Jawziyyah, Muhammad A. *al-Turuq al-Hukmiyah*. Dar al-Bayan Library, n.d.
- Al-Juwaini, Abdulmalik A. *Nehayat al-Matlab fi Derayat al-Math'hab*. Ed. Prof. Abdulazhim Mahmoud ad-Deib. 1st ed. Dar al-Menhaj, 2007 AD/1428 AH.
- Al-Kaluthani, Mahfouzh A. *al-Hedayah ala Math'hab al-Imam Abi Abdullah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ash-Shaibani*. Ed. Abdullatif Humayim and Maher Yasin Al-Fahal. 1st ed. Gheras Foundation for publishing and distribution, 2004 AD/1425 AH.
- Al-Kasani, Abu Bakr M. *Bada'e' as-Sana'e' fi Tartib ash-Shara'e'*. 2nd ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1986 AD/1406 AH.

*Salam wa Sunaneh wa Ayameh)*. Ed. Muhammad Zuhair ibn Nasser. 1st ed. Dar Tawq an-Najat (copied form as-Sultaniyah, punctuated by Muhammad Fou'ad Abdulbaqi), 1422 AH.

- Al-Dardir, Ahmad M. *ash-Sharh as-Saghir li Aqrab al-Masalik li Math'hab al-Imam Malik.* (Printed from *Hashyat as-Sawi)*.
- Al-Darqutni, Ali O. *Sunan ad-Darqutni*. Ed. Shu'aib Arnaout, et al. 1st ed. Beirut: ar-Risalah Foundation, 2004 AD/1424 AH.
- Al-Dhahabi, Shamsuddin Q. *Siyar A`lam an-Nubala*. Ed. Group of Scholars supervised by al-Shaikh Shu`aib al-Arnaout. 3rd ed. Beirut: ar-Risalah Foundation, 1985 AD/1405 AH.
- Al-Duqailan, Adnan M. Issuing prompt or deferred judicial judgment in the Islamic jurisprudence and its practical aspect in the system of legal proceedings in the Kingdom of Saudi Arabia. *Published research in al-`Adl Saudi Journal*, Vol.38, 1429 AH.
- Al-Dusouqi, Muhammad A. *Hashyat al-Desouqi `ala ash-Sharh al-Kabir*. Dar al-Fekr.
- Al-Faasi, Muhammad, Mayyarah. *al-Itqan wa al-Ahkam fi Sharh Tuhfat al-Hukkam*. al-Ma`refah, n.d.
- Al-Fairooz Abadi, Muhammad Y. *al-Qamous al-Muhit*. Ed. the verification office in ar-Risalah Foundation. 8th ed. Beirut: ar-Risalah Foundation, 2005 AD/1426 AH.
- Al-Fuyumi, Ahmad. *al-Mesbah al-Munir fi Sharh Gharib al-Kabir*. Lebanon, Tripoli: al-Hadithah Foundation for books.

- Al-Asbahi, Muhammad A. *Bada'e' al-Silk fi Taba'e' al-Malik*. Ed. Ali Sami. 1st ed. Iraq: Ministry of Information.
- Al-Atasi, Muhammad K. *Sharh al-Majallah*. Completed by his son: Muhammad Tahir Pakistan: al-Maktabah al-Habibiyyah.
- Al-Bahhari, Muhib ad-Din A. *Musallam ath-Thubout fi Usoul al-Fiqh*. Beirut: al-Mutanabbi Library, Dar Ihyaa Turath al-Arabi.
- Al-Bahoti, Mansour Y. *Daqe'q Oulu an-Nuha li Sharh al-Muntaha, known as Sharh Muntaha al-Eradat*. 1st ed. `Alam al-Kutub, 1993 AD/1414 AH.
- Al-Bahuti, Mansour Y. *Kash'shaf al-Qena' 'an Matn al-Iqna'*. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah.
- Al-Baihaqi, Ahmad H. *as-Sunan al-Kubra*. Ed. Muhammad Abdulqadir 'Atta. 3rd ed. Beirut: Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 2003 AD/1424 AH.
- Al-Baihaqi, Ahmad H. *Shu'ab al-Iman*. Ed. Dr. Abdulali Abdulhamid Hamed. 1st ed. Riyadh: ar-Rushd Library for publishing and distribution in collaboration with ad-Dar as-Salafiyyah in Bombay, India, 2003 AD/1423 AH.
- Al-Basri, Muhammad A. *al-Mu'tamad fi Usoul al-Fiqh*. Ed. Hamidullah and his partner. Damascus: French Scientific Institute for Arabic Studies, 1964 AD/1364 AH.
- Al-Bujairmi, Sulaiman M. *Tuhfat al-Habib ala Sharh al-Khatib*. Dar al-Fikr, 1995 AD/1415 AH.
- Al-Bukhari, Muhammad I. *Sahih al-Bukhari (Called al-Jamie' al-Musnad as-Sahih al-Mukhtasar men 'Umour Rasoul Allah Sala' Allah `alayhi wa*

- Al-`Isa, Muhammad A. *al-Ta'khir wa Ahkamuh (PhD thesis).* Riyadh: ar-Rushd Library.
- Al-'Asqalani, Ahmad A. *Taghliq at-Ta`aliq ala Sahih al-Bukhari*. Ed. Sa'id al-Qazqi. 1st ed. Beirut: al-Maktab al-Islami, Amman: Dar Ammar, 1405 AH.
- Al-Abdari, Muhammad Y. *at-Taj wa al-Iklil li Mukhtasar Khalil*. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 1994 AD/1416 AH.
- Al-Albani, Muhammad N. *Irwa' al-Ghalil, fi Takhrij Ahadith Manar as-Sabil.* 2nd ed. Beirut: al-Maktab al-Islami, 1985 AD/1405 AH.
- Al-Albani, Muhammad N. *Sahih Sunan Abi Dawoud.* 1st al-Ma`aref Library, 1998 AD/1419 AH.
- Al-Ansari, Abdulali M. *Fawatih al-Rahamout bi Sharh Musallam ath-Thubout (Printed from al-Mustasfi)*. Beirut: al-Muthanna Library, Dar Ihya' at-Turath al-Arabi.
- Al-Ansari, Ahmad M. *Kefayat an-Nabih fi Sharh at-Tanbih*. Ed. Majdi Ba Sloum. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2009 AD.
- Al-Ansari, Fareed. *Abjadiyat al-Bahth fi al-`Uloum ash-Shar`iah: A Methodical Fundamental Attempt.* 1st ed. al-Furqan Publications, 1997 D/1417 AH.
- Al-Ansari, Zakariya M. *al-Ghurar al-Bahiyyah fi Sharh al-Bahjah al-Wardiyyah*. al-Maimaniyah Printing Press.
- Al-Asbahani, Ahmad A. *Heliyat al-Awliya' wa Tabaqat al-Asfiya'*. Egypt : al-Sa'adah, 1974 AD/1394 AH.

**Arabic References**


- Abdulbaqi, Muhammad. *Ahadith al-Shuyukh al-Thiqat (al-Mashiyakhah al-Kubra).* Ed. Al-Sharif Hatem Aref al-Aouni. 1st ed. Dar `Alam al-Fawaid for Publishing and Distribution, 1422 AH.
- Abi Dawoud, Sulaiman A. *Sunan Abi Dawoud*. Ed. Muhammad Muhyi ad-Din Abdulhamid. Beirut, Sidon: al-Maktabah al-Asriyyah.
- Abu al-Hasan, Burhan ad-Din. *Bedayat al-Mubtadi fi Fiqh al-Imam Abi Hanifah*. Cairo: Hamad Ali Subh Printing Press.
- Abu Ya'lah, Muhammad H. *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Ed. Muhammad Hamed al-Feqqi. 2nd ed. Beirut: Dar Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2000 AD/1421 AH.
- Academy of the Arabic Language. *al-Mu`jam al-Wasit*. Edition directed by Dr. Ibrahim et al. Istanbul: al-Maktabah al-Islamiyah, 1972 AD/1932 AH.
- Afandi, Ali H. *Durar al Hukkam fi Sharh Majalat al-Ahkam*. Arabized: Fahami al-Husaini. 1st ed. Dar al-Jil, 1991 AD/1411 AH.
- Al Khunain, Abdullah M. *al-Kashef in Explaining the System of Saudi Sharia Proceedings.* Dar Ibn Farhoun.
- Al-`Aamedi, Ali M. *al-Ihkam fi Usoul al-Ahkam*. Ed. Dr. Sayyid al-Jumaili. 2nd ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1986 AD/1406 AH.
- Al-`Asqalani, Ahmad A. *al-Talkhis al-Habir fi Takhrij Ahadith ar-Rafe`i al-Kabir*. Ed. as-Saiyyed Abdullah Hashem. 1964 AD/1384 AH.
- Al-`Asqalani, Ahmad A. *Fat'h al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Ma`refah, 1379H. Comments: Sheikh Abdulaziz Abdullah ibn Baz.

Rulings on the Judge's Delay of his Judgment

**Dr. Khaled Abdulaziz Sulaiman Al Sulaiman**

Department of Islamic and Arabic Studies

King Fahd University of Petroleum and Minerals

**Abstract:**

1. The meaning of delaying the pronouncement of judgement is to postpone pronouncing the binding formulation that settles the contentious issues under his jurisdiction to the appropriate time by a general mandate holder.
2. Principally, the litigation procedures shall take the sufficient usual time, but the judge may deliberately delay, if he considers that giving the litigation procedures more time than usual has a clear benefit rather than the consequent harm caused by the commitment to the usual time.
3. One of the lawful delay conditions cited by the jurists is when the judge foresees that the settlement can be reached among the opponents.
4. Another lawful delay condition is to delay the judgment at the request of one of the opponents.
5. Another lawful delay condition is to delay the judgment if the judge becomes suspicious of the evidence.
6. Another lawful delay condition is to delay the judgment if the judge is not convinced by the opinion of the advisory party, and wants to consult another party.
7. The judge himself takes the precaution to clarify the truth and this is an extra favour, but he is excused if he does not do so. However, it may be a must if three controls are achieved:

   First control: The judge shall not have any preference for one party over another, otherwise it will be considered as a forbidden instruction and clear injustice.

   Second control: The judge comes across some prelude actions or events through which he thinks he can reach the truth or confirm it.

   Third control: It does not entail greater harm.
8. Jurists have agreed that it is not permissible for the judge to delay the judgment without an excuse, whether intentionally or negligently.
9. By considering the seriousness of the consequences of the intentional delay without an excuse, whether to be by the judge or one of his assistants, oversight actors must reduce it, and hold into account those who are found guilty, in order to preserve the reputation of the judiciary. As it is considered the optimum authority to eliminate injustice, it is not appropriate to be the cause of a new injustice.

# مفهوم التعايش من منظور إسلامي

د . سلطان بن علي محمد شاهين

قسم الدراسات الإسلامية - جامعة طيبة بالمدينة المنورة

# مفهوم التعايش من منظور إسلامي

**د . سلطان بن علي محمد شاهين**

**قسم الدراسات الإسلامية - جامعة طيبة بالمدينة المنورة**

**ملخص البحث:**

- **موضوع الدراسة :** (( مفهوم التعايش من منظور إسلامي )).
- **أهداف الدراسة : هدفت الدراسة إلى :**

١- بيان وتوضيح مفهوم التعايش من منظور إسلامي والمفاهيم المرادفة له وأهميته.

٢- بيان مبادئ التعايش في الإسلام وجوانبه ، وموقف المسلم منه .

- **منهج البحث :** اعتمدت في دراستي على المنهج الوصفي التحليليفي التعامل مع المادة العلمية التي تخدم الدراسة وتحقق أهدافها .
- **أهم النتائج :**

١- إن المجتمع الذي يتعايش أفراده بمختلف مكوناته في حرية وأمان ، مجتمع يتمتع بالاستقرار والأمان ، حيث يأمن فيه كل فرد على نفسه وماله وعرضه ، ويمارس دينه ومعتقده في جو تسوده الحرية والأمان.

٢- كانت السمة البارز للمجتمع الغربي المعاصر هي إظهار العداء للإسلام والمسلمين ، ومن هنا يستلزم من المسلمين أن يدركوا أهمية التعايش في المجتمع المسلم أو غير المسلم مع الآخر مهما اختلف دينه أو مذهبه ، لما له من أثر عظيم في نقل صورة حقيقية عن معتقداتنا وديننا .

٣- تقوم العلاقة بين المسلم وغير المسلم أو الدولة المسلمة وغير المسلمة على الإحسان وحسن المعاملة .

- **التوصيات :**

١- عمل ندوات ومؤتمرات حول التعايش وفقه التعايش حتى تتضح حقيقته وأهميته في المجتمع ، لأن عدم فهمه وفقهه يؤدي إلى ويلات وصراعات ، وانحرافات تغرق المجتمع في الدماء والتفكك والحروب التي لا تنتهي .

## المقدمة

من المفاهيم التي راجت في وقعنا المعاصرة مفهوم التعايش، فقد يظن بعض الناس أن الإسلام دين لا يقبل العيش مع الأديان الأخرى، ولا يسمح لغير المسلمين بالمشاركة والعيش في مجتمع واحد، وهذا بسبب الغموض حول مفهوم التعايش. والتعايش يقصد به إمكانية العيش مع الآخر المختلف جنساً أو ديناً أو لغة أو حضارة، أو أي اختلاف آخر متصور، والقدرة على العيش بيسر ودون صعوبة أو حرج. والتعايش من الناحية الدينية: يعني إظهار كل الفرق أو الجماعات ذات الاعتقادات أو الديانات المختلفة لكافة شعائرها وطقوسها الدينية بكل حرية مهما اختلفت أديانها.

وقد بين القرآن الكريم حقيقة التعايش في قوله﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، فبين سبحانه أن العلاقة مع الآخر قائمة على أساس البر والقسط.

ومن المفاهيم المتصلة بالتعايش مفهوم التسامح، ويقصد به: إحسان معاملة الآخر ـ وإقامة العدل معه، والصفح عن زلاته، رجاء هدايته.

وقد ضرب الإسلام أروع الأمثلة في التسامح مع غير المسلمين، والبر بهم، والإحسان إليهم، وملاطفتهم، ومصالحتهم، ومسالمتهم، هو مطلب ديني، وغرض شرعي، لا تقوم مقاصد الدين إلا عليه، ولا تتحقق مصالح الخلق إلا به.

والحقيقة أن موقف الدول الغربية تغير بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م من الإسلام والمسلمين، فقد أصبحت النظرة إليهم نظرة خوف وغضب وتعصب، سواء كان المسلمون من المستوطنين أم المهاجرين أم غيرهم، الأمر الذي رسخ النظرة الغربية السلبية للإسلام والمسلمين التي

رسمها بعض المستشرقين من خلال مؤلفاتهم وكتاباتهم، فقد ينظر للإسلام أنه دين العنف والقسوة والتطرف، ويصور المسلمونفي صورة المتخلفين والمتعطشين لسفك الدماء والقتل.

وكانت السمة البارز للمجتمع الغربي عقب أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) هي إظهار العداء للإسلام والمسلمين غير أن قاعدة في علم الاجتماع تقول: إن الأحداث الاجتماعية لا تتمخض عن نتيجة واحدة، فأصبح الحديث عن محاسن الإسلام وهويته الحقيقية موضوع الساعة في الكثير من البلدان الأوربية وأمريكا. فهذا كله يستلزم من المسلمين أن يدركوا أهمية التعايش في المجتمع المسلم أو غير المسلم مع الآخر مهما اختلف دينه أو مذهبه، لما له من أثر عظيم في نقل صورة حقيقية عن ديننا، فما هو مفهوم التعايش ؟ وما هي المبادئ التي يقوم عليها ؟، وما جوانب التعايش مع الآخر؟، وما موقف المسلم منه ؟، هذا ما سوف أتناوله في هذا البحث المتواضع الذي أسأل الله تعالى أن أوفق فيه.

- **أهمية الدراسة: تظهر أهمية الدراسة فيما يلي:**

١- تأتي أهمية الدراسة من أهمية موضوع التعايش السلمي في واقعنا المعاصر والحاجة إليه.

٢- بيان مفهوم التعايش من الناحية الدينية وغيرها والمصطلحات المرادفة.

٣- بيان مبادئ التعايش الشرعي وجوانبه مع غير المسلمين في المجتمع المسلم وغير المسلم.

- **أهداف البحث:** تهدف الدراسة إلى النقاط التالية:

١- بيان مفهوم التعايش وأهميته في وقعنا.

٣- بيان مبادئ التعايش في الإسلام وجوانبه، وموقف المسلم منه.

- **الدراسات السابقة:**

توجد دراسات سابقة في موضوع التعايش، ومن هذه الدراسات التي استطعت الوصول إليها، وهي كما يلي: ١- إشكالية التعايش بين الإسلام والغرب في عصر الهيمنة الغربية، الهادي أحمد خليفة، رسالة دكتوراه، إشراف د عوض الكريم الكرسني، جامعة الخرطوم [(١)]، وهذا البحث على أهميته فقد ركز على إشكالية التعايش بين الإسلام والغرب في العصر الحديث، وأسباب الإشكال ودور الاستشراق في شحن هذه الإشكالية، ودور الجماعات الإسلامية في تصعيد إشكالية التعايش بين الإسلام والغرب. والأحداث الدولية الأخيرة التي صعدت في حدة الصراع بين الإسلام والغرب. وبحثي يختلف عن هذا البحث كونه يركز على تأصيل مفهوم التعايش من خلال نصوص الكتاب والسنة وفهم علماء الإسلام لها، ثم يضع الأسس للتعايش بين المسلم وغير المسلم في العصر الحاضر وخصوصاً في المجتمع الإسلامي وغير الإسلامي، ثم يبين جوانب التعايش وموقف المسلم منه.

٢- موقف الاسلام من التعايش مع أهل الكتاب، الدمياطي، محمود صلاح، محمود يوسف محمد (مشرف)، ٢٠١٦ م، ١٤٣٧هـ، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية (غزة)، كلية أصول الدين، فلسطين، حيث تناول الباحث التعايش وأهميته، ثم ركز البحث عن ضوابط دعوة الآخرين وحقيقة الاختلاف معهم، كفالة الإسلام للحقوق والحريات، ومراعاة الإسلام لأصول الأخلاق وهذا البحث على أهميته غير أنه يركز على ضوابط دعوة الآخرين، وكفالة الإسلام للحقوق والحريات، وبحثي يختلف

---

(١) ينظر: مجلة التنوير. العدد( ١٢)، يناير، ٢٠١٢م، مجلة محكمة، مركز التنوير المعرفي – السودان، ٢٧٧ – ٢٧٩.

عنه في أنه يركز على تأصيل مفهوم التعايش من خلال نصوص الكتاب والسنة وفهم علماء الإسلام لها، ثم يضع الأسس للتعايش في العصر الحاضر وخصوصاً في المجتمع الإسلامي وغير الإسلامي، ثم يبين جوانب التعايش وموقف المسلم منه.

٣- دراسة بعنوان " التعايش بين أهل الأديان في السودان: دراسة وصفية ميدانية"، عيسى، محمد آدم، صالح، محمد عثمان (مشرف)، ٢٠٠٣ ، أم درمان بالسودان، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان الاسلامية، كلية أصول الدين. تناول الباحث فيها الديانات في السودان، التعايش الديني والاجتماعي، ومعوقات التعايش الديني، ثم ركز على التعايش الديني والبعد السياسي، ثم تناول ذلك في دراسة ميدانية ركزعلى تاريخ الديانات في السودان، ثم ما يتميز به المجتمع السوداني فهو يعدُّ دراسة حالة معينة وهو المجتمع السوداني، وفي الباب الثاني تناول مفهوم التعايش وأشكاله ولكنه ركز على واقع هذا التعايش في المجتمع وما أفرزه من آثار اجتماعية وثقافية وسياسية. ثم ختم البحث بمعوقات التعايش. وهذا البحث على أهميته غير أن بحثي يختلف عنه في أنه يركز على تأصيل مفهوم التعايش من خلال نصوص الكتاب والسنة وفهم علماء الإسلام لها، ثم يضع الأسس للتعايش في العصر الحاضر وخصوصا في المجتمع الإسلامي وغير الإسلامي، ثم يبين جوانب التعايش وموقف المسلم منه.

وهذه الدراسات على أهميتها فقد استفدت منها، ولكن بحثي يعالج أمراً مهماً في تأصيل مفهوم التعايش، ومبادئه وجوانبه، وموقف المسلم منه، حيث يقدم ذلك في خلاصة مركزة تعالج التعايش بجوانبه في النصوص الشرعية وفهم علماء السلف له.

- **منهج البحث:** لقد اعتمد تفيدراستي على المنهج الوصفي التحليلي[1] في التعامل مع المادة العلمية التي تخدم الدراسة وتحقق أهدافها. وخرجت الأحاديث، وبينت حكمها إذا كانت في غير الصحيحين، وإذا لم تكن في الصحيحين أوردت حكم المحققين المعتبرين في الحديث.

- **خطة البحث: لقد قسمت الموضوع إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة.**

- **مقدمة:** أهمية الموضوع وأهدافه ومنهجه وخطة البحث.

- **مبحث الأول: مفهوم التعايش وأهميته.**

١- تعريف التعايش.

٢- أهمية التعايش.

- **المبحث الثاني: مبادئ التعايش وجوانبه وموقف المسلم منه.**

١- مبادئ التعايش في الإسلام وجوانبه.

٢- موقف المسلم من التعايش السلمي.

- **خاتمة: أهم النتائج والتوصيات.**

- **المبحث الأول: مفهوم التعايش وأهميته.**

- **المطلب الأول: تعريف التعايش:**

**١- التعايش لغة:** يقال: عاش يعيش عيشاً ومعاشاً ومعيشة وعِيشة ومعيشاً بغير هاء. وقال الليث: "العَيْش: المطعم والمشرب وما يكون به الحياة،

---

(١) وهو المنهج الذي يهتم بوصف الظواهر السلوكية والطبيعية في بيئة معينة، وذلك لمعرفة أسبابها ووضع الحلول المناسبة لها بعد جمع المعلومات حولها وتحليلها. وكثيرا ما يستخدم الطريقة المنطقية الاستقرائية والاستنتاجية للتوصل إلى قاعدة عامة.
( ينظر: كتابة البحث العلمي، أبوسليمان عبد الوهاب إبراهيم، ص٢٤- ٢٥، ط ٣، دار الشروق ١٤٠٨هـ جده )

والأرض معاش للخلق "[1]، ويقال تعايشوا أي "عاشوا على الألفة والمودة ومنه التعايش السلمي "[2]، فيكون المراد بالتعايش الحياة في مجتمع واحد بين أطراف متعددة.

٢- **التعايش في الاصطلاح:** " إمكانية العيش مع الآخر المختلف جنساً أو ديناً أو لغة أو حضارة أو أي اختلاف آخر متصور، والقدرة على العيش بيسر ودون صعوبة أو حرج "[3].

وقيل: أو هو نوع من التعاون مبني على الثقة والاقتناع، حيث يقول "التعايش: هو نوع من التعاون الذي يبنى بالثقة، والاحترام، ويهدف إلى إيجاد أرضيّة تتّفق عليها الأطراف المختلفة، ويتم عن طريق الاقتناع الداخلي، والرّضا، والاختيار الكامل"[4].

---

١- الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ٣٩/٣، مادة (عاش)، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ٢٠٠١م.

٢- مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مادة (عاش )، ٦٣٩/٢، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

٣- بلاجي عبدالسلام، الإسلام وثقافة التعايش وتعايش الثقافات، بحث الندوة العلمية الدولية بعنوان "الدين وثقافة السلوك الحضاري في المجتمع الإنساني " المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس. ص٣٦١

(٤) محمد طارق، التعايش بين الأديان، تاريخ الإضافة: ٠١:٤٨، ٧ يونيو ٢٠١٥على الربط:

http://mawdoo٣.com/%D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪AA%D٨٪B٩%D٨٪A٧٪D٩٪٨A%D٨٪B٤_%D٨٪A٨٪D٩٪٨A%D٩٪٨٦_%D٨٪A٧٪D٩٪٨٤٪D٨٪A٣٪D٨٪AF%D٩٪٨A%D٨%A٧٪D٩٪٨٦

**والتعايش من الناحية الدينية:** "يعني ممارسة كل الفرق أو الجماعات ذات الاعتقادات أو الديانات المختلفة لكافة شعائرها وطقوسها الدينية بكل حرية مهما اختلفت معتقداتها "[1].

**وأما التعايش السلمي فهو:** " اتفاق طرفين أو عدة أطراف على تنظيم وسائل العيش – أي الحياة – فيما بينهم وفق قاعدة يتم تحديدها، وتمهيد السبل المؤدية إليها " [2].

**فالتعايش في الاصطلاح يقصد به العيش المتبادل مع المخالفين القائم على المسالمة والمهادنة.**وقد يعبر عنه بأنه " التشارك القائم على التحاور، والحرية، والعدالة والإحسان إلى أقصى الحدود الفاصلة بين الذات والآخر "[3]، وقد عبر عنه القرآن الكريم **في قوله تعالى ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ❖ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٤- ١٥]، فهو ما عبر عنه تعالى في الآية السابقة بقوله ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾** ، قال القرطبي " والآية دليل على صلة الأبوين الكافرين بما أمكن من المال إن كانا فقيرين، وإلانة القول والدعاء إلى

---

(١) الفرياني عادل، التعايش السلمي في عصور الدول الإسلامية، المؤتمر الدولي "التعايش السلمي في الإسلام –سريلانكا"، رابطة العالم الإسلامي ١٤٢٨ه، ص٢٠٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٤- ٢٠٥

(٣) أبو فرحة، جمال الحسيني، التعايش مع الآخر، ص١٨ ، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع بالمدينة المنورة، ط٢، ١٤٣٦ه.

الإسلام برفق"[1].فالمصاحبة في الدنيا بالمعروف ،هو التعايش القائم على ركائزه الأربعة التحاور، والحرية، والعدالة، والإحسان[2].

وقد بين القرآن الكريم حقيقة التعايش في قوله تعالى ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، فبين سبحانه أن العلاقة مع الآخر قائمة على أساس البر والقسط، أي: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، من جميع أصناف الملل والأديان أن تبرُّوهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم"[3].

**ومن المصطلحات التي لها علاقة بالتعايش مصطلح "التسامح":**

**والتسامح في اللغة**: "التسامح والتساهل ومنه بيع السماح وهو البيع بأقل من الثمن المناسب، و(السماحة) الجود والكرم والسهولة"[4].فالتسامح هو التساهل مع الغير.

**والتسامح في الاصطلاح**: "إحسان معاملة الآخر - وإقامة العدل معه، والصفح عن زلاته، رجاء هدايته "[5]، فهو سلوك يختص بالجوارح، وقول

---

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، ٦٥/١٤، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.

(٢) ينظر: أبو فرحة، جمال الحسيني، التعايش مع الآخر، ص١٩.

(٣) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، ٣٢٣/٢٣، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

(٤) مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مادة ( السماح )، ٤٤٧/١، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

(٥) الزيد، زيد بن عبدالكريم، التسامح في الإسلام، ص١٨، إصدارات جائزة الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود رحمه الله، ١٤٢٦هـ، بدون رقم طبعة.

لطيف ومنطق جميل، وإنصاف حكيم، وغض للطرف عن الهفوات لعلها تفتح القلوب والعقول. كما أنه ليس من التسامح تمييع الدين أو التفلت من أحكامه[1].والسماحة مع غير المسلم ، والبر بهم، والإحسان إليهم، وملاطفتهم، ومصالحتهم ،ومسالمتهم، مطلب ديني، وغرض شرعي، لا تقوم مقاصد الدين إلا عليه، ولا تتحقق مصالح الخلق إلا به[2]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية "، ولا بد من الثلاثة الصلاة والزكاة والصبر لا تقوم مصلحة المؤمنين إلا بذلك في صلاح نفوسهم وإصلاح غيرهم لا سيما كلما قويت الفتنة والمحنة فإن الحاجة الى ذلك تكون أشد فالحاجة الى السماحة والصبر عامة لجميع بنى آدم لا تقوم مصلحة دينهم ولا دينا هم إلا بهما"[3]، والتعايش يقوم على التسامح مع غير المسلمين، والبر بهم، والإحسان إليهم.

**- المطلب الثاني: أهمية التعايش:**

التعايش في الاصطلاح يقصد به العيش المتبادل مع المخالفين القائم على المسالمة والمهادنة. والتسامح هو إحسان معاملة الآخر، وإقامة العدل معه، والصفح عن زلاته، رجاء هدايته. فما أهمية التعايش، وقبول الآخر سواء في المجتمع المسلم أوغير المسلم. **وهل يعد التعايش ضرورة حياتية ؟**

**تظهر أهمية التعايش في النقاط التالية:**

**١- استقرار المجتمع وأمانه:**

---

(١) ينظر: الزيد، زيد بن عبدالكريم، التسامح في الإسلام، ص١٨- ١٩.

(٢) ينظر: التركماني عبدالحق، الموصلي فتحي، التعامل مع غير المسلمين في السنة النبوية، ص٥٣٩، الدورة الخامسة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ، جائزة الأمير نايف بن عبدالعزيز رحمه الله.

(٣) ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم، الاستقامة، ٢٦٣/٢، جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣، تحقيق: د. محمد رشاد سالم.

لاشك أن المجتمع الذي يتعايش أفراده بمختلف مكوناته في حرية وأمان، مجتمع يتمتع بالاستقرار والأمان، حيث يأمن فيه كل فرد على نفسه وماله وعرضه، ويمارس دينه ومعتقده في جو تسوده الحرية والأمان. وهذا ما عمله النبي صلى الله عليه وسلم عندما جاء إلى المدينة وكتب وثيقة المدينة، أو صحيفة المدينة، أو كتاب النبي صلى الله عليه وسلَّم إلى أهل المدينة، أو كما يسميها المعاصرون: دستور المدينة ،كما هي مبينة في سيرة ابن هشام [1]، فكتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم، وكفلت لكل جماعة حقوقها وواجباتها تجاه الأمة، ونظم المجتمع المدني، حتى يضمن النبي صلى الله عليه وسلم بحنكته، استقراره وأمانه، ويتفرغ للدعوة ونشر الإسلام خارج المدينة المنورة. ويؤكد النبي صلى الله عليه وسلم بذلك أنّ مفهوم المواطنة، وقبول الآخر، والتعايش بين فئات المجتمع المتعددة أصل ثابت في الدين، ويرفض النبي صلى الله عليه وسلم مقولة أن المسلم لا يقبل الآخر، وهو افتراء من أعداء الدين على الدين.

**٢- الاعتراف بالآخر وخصوصيته:**

تأتي أهمية التعايش في كونه اعترافاً ضمنياً بالآخر وخصوصياته ودينه، فلا يفرض عليه ثقافة تختلف مع ثقافته وخصوصياته وأفكاره وأخلاقه، وهذا ما تريد أن تفرضه العولمة[2]، بفرضها الطابع الغربي على الشعوب الأخرى وخصوصاً الإسلامية منها.

---

(١) ينظر: ابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، السيرة النبوية، ٣/٣٣- ٣٥، ت/ طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ ه.

(٢)العولمة: أصبح مصطلح العولمة متداولاً منذ بداية التسعينات،وأصبح علماً على الفترة الجديدة التي بدأت بتدمير جدار برلين عام ١٩٨٩م وسقوط الاتحاد السوفييتي وتفككه،

والرسول الكريم بكتابته للصحيفة " صحيفة المدينة " يعترف بالآخر ويحفظ له بحقوقه وخصوصيته، ولا يكرهه على اعتناق دين لا يؤمن به، والله تعالى يقول في القرآن الكريم ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

**٣- تصحيح الصورة عن الإسلام والمسلمين:**

تأتي أهمية التعايش في المجتمعات غير المسلمة كالمجتمع الغربي ،من كونه يحقق الاندماج الواعي الناقل للصورة الحقيقية عن معتقداتنا وأديانا، والعامل على إصلاح ما أفسده البعض بسوء تصرفه، فعندما تتعامل بصدق وإخلاص في عملك ضمن المجتمع الغربي كما تتعامل بدرجة الصدق نفسها مع الجالية المسلمة، فإن صورة الانسان الشرقي والمسلم في ذهن الانسان الغربي ستتغير ليصبح مقبولا بين الآخرين.والتعايش مهم لأنه يتيح للمسلم وغير المسلم أن يعرف حقيقة هذا الدين، ويفهمه بالطريقة الصحيحة بعيداً عن الفهم الذي ينمو في الظلام وبعيداً عن أعين الناس، الأمر الذي يؤدي إلى فهمه فهماً خاطئاً، وتفسيره بتفسيرات بعيدة عن الحق، وهذا ما حصل في بعض المجتمعات الغربية، حيث إن الارقام الخطيرة عن واقع الجاليات المسلمة في بريطانيا تشير إلى أن نسبة المساجين المسلمين في السجون البريطانية تجاوزت

---

وانتهت بتغلّب النظام الرأسمالي الغربي على النظام الشيوعي، وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة العالم المعاصر.أنّ العولمة "Globalisation" هي: إكسابُ الشيء طابعَ العالمية،وبخاصة جعل نطاق الشيء، أو تطبيقه،عالمياً. والعولمة، هي "محاولة لفرض الفلسفة البراجماتية النفعية المادية العلمانية، وما يتصل بها من قيم وقوانين ومبادئ وتصورات على سكان العالم أجمع".(الرقب صالح، العولمة، الجامعة الإسلامية، الطبعة: الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).

١٢٪ من إجمالي المساجين.[١]، والعنصر الأكثر رعبا في هذه الأرقام أنها شملت فقط سجناء الجرائم من القتل والسرقة والاغتصاب والاتجار بالمخدرات والاتجار بالبشر وغيرها من المحرمات التي حرمها الاسلام، ليستهدفوا غير المسلمين نظرا لعدم فهمهم قيم الاسلام السمحة التي حرمت كل هذه الجرائم وجعلتها من المحرمات دون استثناء[٢]. وهذه القلة التي لا تفهم هذا الدين الحنيف بشكل سليم وتسيء لكل الجالية المسلمة التي عرف استقرارها وسلمها لذاتها وللآخرين، بينما تعمدت تلك القلة إلى إعادة تفسير أحكام الدين بصورة مشوهة وبطريقة تتناسب مع ميولها أو أهدافهاولجأت أحيانا إلى توظيف وتجنيد الضعفاء والجهال الذين يجهلون أحكام الدين، بل حتى يجهلون قواعد اللغة العربية ومعانيها مما آل بهم إلى إعادة شرح معاني هذا الدين الحنيف بصورة مشوهة تبيح المحرمات وتحول الإجرام إلى جهاد، والشر إلى خير، والمحرم إلى واجب ديني، وغالبا ما يجند هؤلاء المسلمين من أصول غير عربية بشكل خاص، نظرا لعدم قدرتهم على فهم تعاليم الدين المنزل باللغة العربية[٣].

---

(١) ظهر تقرير أن من بين كل سبعة سجناء في بريطانيا مسلم يقبع في الزنزانة بسبب العنف وتعاطي المخدرات. ويوضح أنه في الفترة من عام ٢٠٠٢ إلى ٢٠١٣ تضاعف عدد السجناء من حوالي ٥٥٠٠ سجين إلى قرابة١٢ألفا= =(انظر: مقال ((مسلمون خلف الأسوار... بريطانيا نشر: الأربعاء ٠٩ يناير ٢٠١٣ - ٠٢:٢٧ ص بتوقيت مكة)) موقع مفكرة الإسلام على النت على الرابط: http://islammemo.cc/nahn-we-elgharb/٢٠١٣/٠١/٠٩/١٦٢١٤٢.html

(٢) ينظر :إبراهيم، غسان، اندمجوا أو ارحلوا المهاجرون العرب والمسلمون جزء من مشكلة التمييز والعزلة، مجلة منبر ابن رشد، العدد الحادي عشر ٢٠١٠/٢٠١١، على الرابط: http://www.ibn-rushd.org/typo٣/cms/ar/magazine/١١th-issue-winter/٢٠١٠٢٠١١/ghassan-ibrahim/

(٣) ينظر المرجع السابق.

**٤- الدعوة إلى الإسلام ونشره:**

إن أحداث الحادي عشر من سبتمبر مع ما فيها من شر واتهام للإسلام بالإرهاب، وإظهار العداء للإسلام والمسلمين، غير أنهوفق قاعدة في علم الاجتماع تقول: بأن الأحداث الاجتماعية لا تتمخض عن نتيجة واحدة، لقد أصبح الحديث عن محاسن الإسلام وهويته الحقيقية موضوع الساعة في الكثير من البلدان الأوربية وأمريكا. فهي فرصة كبيرة للدعوة إلى الله تعالى، وتصحيح الصورة المشوهة للإسلام في أذهان الغربيين، وهذا يؤكد أهمية التعايش وقبول الآخر ودعوته إلى الإسلام، فتلك الأحداث أدت إلى الاهتمام بالإسلام، والرغبة لمعرفة المزيد منه على مستوى الأفراد والمجتمع الغربي بأسره وعلى مستوى الإعلام فيه، الأمر الذي أدى إلى أن المراكز الإسلامية توزع ما عندها حتى النفاد[1].

* * *

(١) ينظر: شيخ إدريس، جعفر، لا تحسبوه شراً لكم، مجلة البيان العدد (١٦٨) السنة السادسة عشرة، شعبان ١٤٢٢ه نوفمبر ٢٠٠١م، ص٣٩- ٤٢.

## المبحث الثاني: مبادئ التعايش وجوانبه وموقف المسلم منه.

### المطلب الأول: مبادئ التعايش في الإسلام وجوانبه:

أتناول في هذا المطلبمبادئ التعايش، وجوانبه مع غير المسلمين سواء كانوا داخل المجتمع المسلم أم خارجه مثل المجتمعات الغربية التي يهاجر إليها بعض المسلمين طلباً للرزق أو للدراسة أو غير ذلك.

#### أولاً: مبادئ التعايش في الإسلام:

العلاقة بين المسلم وغيره في المجتمع المسلم تقوم على مبادئ واضحة، هي:

١- **السلم وليس الحرب:** تقوم العلاقة بين المسلم وغير المسلم أو الدولة المسلمة وغير المسلمة على الإحسان وحسن المعاملة [(١)]، فمن الآيات التي تأمر بالسلم والمسالمة، قوله تعالى ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١].

ومن الآيات التي تأمر بالعفو والصفح العام، قوله تعالى ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ

---

(١) ينظر: المطعني عبدالعظيم، مبادئ التعايش السلمي في الإسلام، ص٣٦- ٣٧، دار الفاروق للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، الأصل في علاقة المسلم بالكافر أنها تقوم على السلم وليس الحرب بهذا قال سفيان الثوري وسحنون من المالكية، ونسب لابن عمر - رضي الله عنه - ، وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، ومن المعاصرين محمد رشيد رضا، ومصطفى السباعي.واستدل أصحاب هذا القول بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. والقول الثاني: من العلماء من يرى أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب، وبهذا قال كثير من علماء المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة. (انظر :شحود علي بن نايف، الخلاصة في فقه الأقليات، ١/١٨٣- ١٨٤، جمع وإعداد: الشحود، الموسوعة الشاملة ).

شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾ [البقرة: ١٠٩]، وقوله تعالى ﴿ وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ ❖ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٨-٨٩]، وقال تعالى ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: ١٤]، وفي الحديث ما يؤكد أن معاملة النبي صلى الله عليه وسلم للمشركين معاملة عفو وإحسان، لا معاملة تشفٍّ وانتقام في غالب أحوالها، فعائشة رضي الله عنها، زوج النبي صلى الله عليه وسلم حدثته أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد ؟ قال: " لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال فسلم علي ثم قال: يا محمد، فقال: ذلك فيما شئت إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين، فقال النبي صلى الله عليه وسلم (بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ مِنْ أَصْلاَبِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا)[1]، وفقد تجلت روح التسامح عند النبي صلى الله عليه وسلم في عفوه عن أهل مكة يوم الفتح، وكان بإمكانه أن يأسرهم أويقتلهم، بل قال لهم (اذْهَبُوا فَأَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ)[2]، فهذا

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب إذا قال أحدكم آمين، حديث رقم (٣٢٣١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، ١١٨/٩، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ – ١٩٩٤م، حديث رقم (١٨٠٥٥)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا

الحديث يفهم منه مشروعية معاملة المشركين بالعفو والإحسان رجاء إسلامهم.

ومن الآيات التي تأمر بالإحسان وحسن المعاملة، قوله تعالى ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله تعالى﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، أي " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، من جميع أصناف الملل والأديان أن تبرُّوهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم"(١)، فالإسلام أسس العلاقة بغير المسلمين على أساس المسالمة والأمان، فلا يجوز قتل غير المسلم لمجرد أنه يدين بغير الإسلام، ولا يبيح للمسلمين قتل مخالفيهم في العقيدة، بل يأمر بمعاملتهم بالحسنى وتبادل المنافع معهم.

**٢- العدل بين الناس:** من المبادئ المهمة التي تقوم عليها العلاقة بين المسلم وغير المسلم لتحقيق التعايش السلمي، مبدأ العدل، فالعدل أساس الملك، والعدل غايته حماية الحقوق ونشر الأمن والرحمة والسلام بين الناس جميعاً، قال تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، فكلمة الناس عامة تشمل المسلم وغير المسلم، والمسلم مأمور بالعدل مع الناس جميعاً. "وهذا يشمل الحكم بينهم في الدماء والأموال والأعراض، القليل من ذلك والكثير، على القريب والبعيد، والبر

(١) الطبري، جامع البيان، ٣٢٣/٢٣.

والفاجر، والولي والعدو"[1]، ويؤكد ذلك أن الله أمر بالعدل في كتابه مع العدو، قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨] ، وقال النبي صلى الله عليه (أَلاَ مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوِ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[2]، فالعدل صمام الأمان في المجتمع للتعايش بين الناس، بل جعله الله تعالى الغاية من إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام، وإنزال الكتب، قال تعالى ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥]، أي: " ليعمل الناس بينهم بالعدل"[3] فالعدل يكون مع الجميع دون تفريق بين مسلم أو كافر.

**٣- المساواة بين الناس:** من المبادئ المهمة التي تقوم عليها العلاقة بين المسلم وغير المسلم من أجل التعايش السلمي بينهما، مبدأ المساواة، الذي يؤكد وحدة الأسرة البشرية، قال الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٩]، أي "الجميع من آدم وحواء، إنما الفضل

---

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

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الخراج باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، حديث رقم (٣٠٥٤ ) قال الألباني: صحيح.

(٣) الطبري، جامع البيان، ٢٠١/٢٣.

بالتقوى"[1] فالأصل واحد، مهما اختلفت أجناسهم وألسنتهم وألوانهم ومجتمعاتهم، كلهم لآدم وآدم من تراب، فلا فضل لعربي على عجمي، ولا فضل لأبيض على أسود، ولا فضل لقوي على ضعيف، وإنما التفاضل يكون على أساس الإيمان والتقوى. وكم جرَّت هذه الفروق المصطنعة من ويلات، وأشعلت من حروب، وأهدرت من دماء، وانتهكت من حرمات، لذلك خاطب القرآن الناس جميعاً، فأبطل الإسلام التفرقة العنصرية بكل صورها، ودعا إلى العدل بين الناس.

ثم دعا الإسلام بعد أن قرر مبدأ المساواة بين البشر، وأبطل العنصرية بكل صورها وأشكالها، إلى مبدأ التعارف بين الناس، فهو مقصد إنساني لما يجلبه من منافع وفوائد تحقق الخير للفرد والمجتمع[2].

والخطاب في ذلك أن الآية السابقة موجه إلى الناس كافة، المسلم وغير المسلم والبر والفاجر، مقررة لهم وحدة الأصل البشري، فالأب واحد، والأم واحدة، والرب واحد، والدين واحد، وهو الدين الذي جاء به الأنبياء كلهم، والله تعالى يخاطب جميع خلقه ليبين لهم الغاية من وجودهم، وأنها التعارف لا التباغض والتظالم[3]. ولا ريب أن الاختلاف بين الناس سنة كونية، لا مجال لإنكارها أو عدم الاعتراف بها، قال تعالى ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ❖ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨- ١١٩]، وهو من طبائع البشرية سواء كان الاختلاف في أمور

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، ٣٤١/١٦.

(٢) ينظر: أوقاسين كمال، مبادئ التعايش الدولي في الإسلام، ص٢.

(٣) ينظر: ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، تفسير التحرير والتنوير، التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، ٢١٤/٢٦-٢١٨، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

الدين والمعتقد والرأي أم غيرها. وهذا الاختلاف مرده إلى الله تعالى، قال تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [الحج: ١٧]، فالفصل بين الناس في أمور الدين والمعتقد خاص بالله تعالى، ولا يكون في الحياة الدنيا، وإنما يكون يوم القيامة [١]. وبهذا يكون الإسلام قد أغلق أبواب الفتنة بين الناس، وهي دعوة لهم أن لا يثيروا هذه الخلافات الدينية التي لا فائدة من التعصب لها، ووقوع الفتن والمشكلات بسببها، عليهم أن يستشعروا الرابطة الأسرية الكبرى التي تربطهم للعيش بسلام ووئام بينهم، وهي رابطة وحدة الأصل الإنساني، التي تستلزم التعارف لا التصارع.

## ثانياً: التعايش في الجانب الديني:

أسس القرآن الكريم للتعايش الديني في المجتمع المسلم، حيث يعيش المسلم جنباً إلى جنب مع أتباع الطوائف الأخرى من اليهود والنصارى وغيرهم، قال تعالى ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ومعنى الآية " لا تكرهوا أحدًا على الدخول في دين الإسلام فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه"[٢] وقوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [التغابن: ٢]، فهذه طبيعة خلق الله، منهم المؤمن ومنهم الكافر[٣]، وقال تعالى ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً

---

(١) ينظر: السعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص٥٣٥.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ٦٨٢/١، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

(٣) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٥٥٦/٢.

وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٩]، أي لا يزال الناس مختلفين على أديان شتى إلا من رحم الله، فهم على ملة الإسلام ولا اختلاف بينهم[١].

ويؤكد القرآن الكريم أن كل واحد له دينه ومعتقده الذي يؤمن به فلا يتعدى على غيره، قال تعالى ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ❖ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ❖ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ❖ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ❖ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ❖ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ١- ٦].

## ثالثاً: التعايش في الجانب الاجتماعي:

جرى العرف الإسلامي على تسمية المواطنين من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي باسم ((أهل الذمة)) أو ((الذميين)) و ((الذمة)) كلمة معناها: العهد والضمان والأمان، وإنما سموا بذلك ؛ لأن لهم عهد الله وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وعهد جماعة المسلمين، وذلك بأن يعيشوا في حماية الإسلام آمنين مطمئنين، فهم في أمان المسلمين وضمانهم بناء على (عقد الذمة) بينهم وبين أهل الإسلام[٢].

ويؤسس القرآن الكريم للتعايش السلمي بين أبناء المجتمع الواحد، فيذكرهم أن أصلهم واحد، وهو آدم وحواء، ومنهما كانت الشعوب والقبائل، والتنوع والاختلاف في الألوان والأشكال ،ولا فضل لعربي على عجم، ولا أبيض على أسود، كلهم سواء ميزان التفاضل بينهم التقوى والقرب من الله تعالى، ولكن عليهم أن يغتنوا ذلك الاختلاف والتباين بينهم في التعارف الدائم، والتعاون المثمر، والنفع المشترك، قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣ ]، فلا بد من

---

(١) ينظر: الطبري، جامع البيان، ٥٣٢/١٥.

(٢) ينظر: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص ٧، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥ه.

التعارف بينهم، فإنه لو استقل كل واحد منهم بنفسه، لم يحصل التعارف الذي يترتب عليه التناصر والتعاون، والتوارث، والقيام بحقوق الأقارب، ولكن الله جعلهم شعوبًا وقبائل، لأجل أن تحصل هذه الأمور وغيرها[1].

يقول النبي صلى الله عليه وسلم (يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلاَ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلاَ لاَ فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلاَ لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلاَ أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلاَ أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلاَّ بِالتَّقْوَى)[2].

وكرامة الإنسان مكفولة بغض النظر عن دينه ولونه وجنسه، قال تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠]، وفي الآية" يخبر تعالى عن تشريفه لبني آدم، وتكريمه إياهم، في خلقه لهم على أحسن الهيئات وأكملها "[3]، وهذا التكريم لا يختص بالمسلم بل هو لجنس بني آدم مؤمنهم وكافرهم ،فنجد الإسلام يعطيهم حق الأمان والإجارة، حيث جعل للغريب غير المسلم حق الأمان، قال تعالى ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، فالمشرك إذا طلب الأمان فعلى المسلم أن يؤمنه حتى يسمعه القرآن فإن قبل فحسن، وإن أبى رده إلى أمانه، وهذا القول بلا خلاف بين العلماء[4].

كما أجاز السلام عليهم ،لقوله تعالى ﴿ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧]، قال القرطبي في تفسيره "وقال بعضهم في معنى تسليمه: هو تحية مفارق، وجوز تحية الكافر وأن يبدأ بها. قيل لابن

---

(١) ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص٨٠٢.

(٢) أخرجه أبو الإمام أحمد باب حديث رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم الحديث (٢٣٥٣٦) قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(٣) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٥/٩٧.

(٤)ينظر: القرطبي، جامع البيان لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٨/٧٦.

عيينة: هل يجوز السلام على الكافر؟ قال: نعم"[1]، وقد بين سبب ذلك بقوله "وقال النخعي: إذا كانت لك حاجة عند يهودي أو نصراني فابدأه بالسلام فبان بهذا أن حديث أبى هريرة (لاَ تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلاَ النَّصَارَى بِالسَّلاَمِ فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِى طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ)[2]، إذا كان لغير سبب يدعوكم إلى أن تبدؤوهم بالسلام، من قضاء ذمام أو حاجة تعرض لكم قبلهم، أو حق صحبة أو جوار أو سفر. قال الطبري: وقد روي عن السلف أنهم كانوا يسلمون على أهل الكتاب. وفعله ابن مسعود بدهقان صحبه في طريقه، قال علقمة: فقلت له: يا أبا عبد الرحمن أليس يكره أن يبدؤوا بالسلام؟! قال: نعم، ولكن حق الصحبة. وكان أبو أمامة إذا انصرف إلى بيته لا يمر بمسلم ولا نصراني ولا صغير ولا كبير إلا سلم عليه، فقيل له في ذلك فقال: أمرنا أن نفشي السلام"[3].وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلاَمَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَصَلُّوا وَالنَّاسُ نِيَامٌ تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِسَلاَمٍ)[4]، والحديث يشير إلى العموم بالبدء بالسلام، وقد أجاز بعض العلماء ذلك عملاً بالأحاديث التي تدعو إلى إفشاء السلام، وقيد بعضهم بدأهم بالسلام عند الضرورة والحاجة[5].

---

(١)ينظر: القرطبي، جامع البيان لأحكام القرآن، مرجع سابق، ١١١/١١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب السلام باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، حديث (٥٧٨٩).

(٣)ينظر: القرطبي، جامع البيان لأحكام القرآن، مرجع سابق، ١١٢/١١.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة، باب ٤٢، حديث رقم ( ٢٤٨٥)، قال أبو عيسى هذا حديث صحيح، وقال الشيخ الألباني: صحيح، (الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى، جامع الترمذي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، ص٤٠٥ )

(٥)ينظر: الشوكاني محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، ١٤٦/٨، إدارة الطباعة المنيرية، الموسوعة الشاملة، وابن دقيق، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد

كما أجاز الإسلام عيادة مريضهم، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه أَنَّ غُلاَمًا يَهُودِيًّا كَانَ يَخْدُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَسْلِمْ، فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ جَالِسٌ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَطِعِ أَبَا الْقَاسِمِ قَالَ: فَأَسْلَمَ، قَالَ: فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِهِ، وَهُوَ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ)[1].

وأمر بمواراة موتاهم والقيام لجنائزهم، فقد جاء في الحديث أَنَّ قَيْسَ بْنَ سَعْدٍ وَسَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ كَانَا بِالْقَادِسِيَّةِ فَمَرَّتْ بِهِمَا جَنَازَةٌ فَقَامَا فَقِيلَ لَهُمَا إِنَّهَا مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ. فَقَالاَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم- مَرَّتْ بِهِ جَنَازَةٌ فَقَامَ فَقِيلَ إِنَّهُ يَهُودِىٌّ. فَقَالَ (أَلَيْسَتْ نَفْسًا)[2]، كذلك أجاز جمهور العلماء تعزيتهم، وهي مواساتهم عند المصيبة وحثهم على الصبر[3]، وقبول هداياهم، فقد قبل النبي صلى الله عليه وسلم من اليهودية التي أهدت له شاة مسمومة، وقبل هدايا الملوك عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه و سلم أن كسرى أهدى له فقبل وأن الملوك أهدوا إليه فقبل منهم[4]، وأباح

---

(المتوفى: ٧٠٢ هـ)، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر، سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، ٢٨٥/٢.

(١) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان أبو حاتم البُستي(المتوفى: ٣٥٤هـ)، رقم الحديث (٤٨٨٤)، ٢٤٢/١١، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب من قام لجنازة يهودي، حديث رقم (١٣١٢).

(٣) ينظر: الشحود علي بن نايف، الخلاصة في أحكام أهل الذمة، الموسوعة الشاملة، ١٤٨/٣.

(٤) أخرجه الترمذي في السنن في كتاب السير باب قبول هدايا المشركين، حديث رقم (١٥٧٦) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال الشيخ الألباني: ضعيف جدا.

الصدقة عليهم، قال النبي صلى الله عليه وسلم (فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْر)[1]، سواء كان مسلماً أم غير مسلم بل حتى الحيوان، وهكذا يظهر لنا أن سماحة الإسلام في التعايش وقبول الآخر في المجال الاجتماعي.

**رابعاً: التعايش في الجانب الاقتصادي:**

يؤسس القرآن الكريم للتعايش في الجانب الاقتصادي، قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، فقد أمر الله تعالى المؤمنين بالوفاء بالعقود، لأن مما "يقتضيه الإيمان بالوفاء بالعقود، أي: بإكمالها، وإتمامها، وعدم نقضها ونقصها. وهذا شامل للعقود التي بين العبد وبين ربه، من التزام عبوديته، والقيام بها أتم قيام، وعدم الانتقاص من حقوقها شيئا، والتي بينه وبين الرسول بطاعته واتباعه، والتي بينه وبين الوالدين والأقارب، ببرهم وصلتهم، وعدم قطيعتهم، والتي بينه وبين أصحابه من القيام بحقوق الصحبة في الغنى والفقر، واليسر والعسر، والتي بينه وبين الخلق من عقود المعاملات، كالبيع والإجارة، ونحوهما"[2]، فالمسلم في تعامله مع المسلم وغير المسلم عليه أن يلتزم بالعهود التي يلتزم بها ولا يخون ولا يغدر، ولا ينقص منها شيئاً، فهي دين يدين الله به. ودستور العلاقة الاجتماعية والاقتصادية مع غير المسلمين، وأساسها، في قوله تعالى ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]، " فالبر والصلة مطلوبان من المسلم للناس جميعاً، ولو كانوا كفاراً بدينه، ما لم

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب فضل سقي الماء، حديث رقم (٢٣٦٣).
(٢) ينظر: السعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص٢١٨.

يقفوا في وجهه ويحاربوا، ويضطهدوا أهله "[1] وهناك من يرى أن لأهل الكتاب[2] من بين غير المسلمين منزلة خاصة في المعاملة والتشريع، لأن القرآن يأمر بمجادلتهم بالتي هي أحسن، قال تعالى ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وأباح الله تعالى أكل طعامهم، والزواج من نسائهم العفيفات، قال تعالى ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥]، ونحن نعلم ما يكون بين الرجل وزوجته من المودة والرحمة، "وهذا في الواقع تسامح كبير من الإسلام، حيث أباح للمسلم أن تكون ربة بيته، وشريكة حياته وأم أولاده غير مسلمة، وأن يكون أخواله وأولاد وخالاتهم من غير المسلمين"[3]، وهذا مما يدل على أن الإسلام يدعو للتعايش، ويعتبر أمره لازم في حياة الناس.

**خامساً: التعايش في الجانب السياسي:**

سبق الحديث بأن العلاقة بين المسلم وغير المسلم والدولة المسلمة وغير المسلمة تقوم على الإحسان وحسن المعاملة، وقد أمر الله المؤمنين بقبول السلم والمسالمة، إذا مال عدوهم إليه، قال تعالى ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ

---

(١) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص ٦.

(٢) أهل الكتاب: "وهم من قادم دينهم في الأصل على كتاب سماوي، وإن حُرف، وبُدِّل بعد، كاليهود والنصارى الذي قام دينهم على التوراة والإنجيل " (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص٦ ).

(٣) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص ٦.

لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]، فالله تعالى يقول لنبيه " وإن مالوا إلى مسالمتك ومتاركتك الحربَ، إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادعة، ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح، فمل إليها، وابذل لهم ما مالوا إليه من ذلك وسلوكه "[1]، فهذه دعوة صريحة للتعايش مع الدول المجاورة التي لا تعادي الدولة المسلمة ولا تعادي المسلمين، بأن يبادلوها السلام والأمان. والنبي صلى الله عليه وسلم يؤكد رغبته في التعايش والتعاون مع غير المسلمين في نصرة المظلوم ونشر السلام والأمن في العالم، قال النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (شَهِدْتُ حِلْفاً فِي دَارِ ابْنِ جُدْعَانَ: بَنِي هَاشِمٍ، وَزَهْرَةَ، وَتَيْمٍ، وَأَنَا فِيهِمْ، وَلَوْ دُعِيتُ بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ، وَمَا أُحِبُّ أَنْ أَخِيسَ بِهِ وَإِنَّ لِي حُمْرَ النَّعَمِ)[2]، " وكانت محالفتهم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن لا يدع أحد عند أحد فضلا إلا أخذوه وبذلك سمي حلف الفضول وكان ذلك الحلف أشرف حلف في الجاهلية ولذا شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمي أيضا حلف المطيبين إذ كان أهله مطيبين جميعا "[3]، فهذا لا يمكن أن يكون إلا إذا كان هناك تعايش وتعاون بين الدول والمجتمعات المختلفة.

- **حكم الاستعانة بغير المسلم:**

فقد ذهب جمهور العلماء إلى جواز الاستعانة بغير المسلم في الجملة في بعض الأعمال التي يتقنونها في غير القربات سواء كانوا من أهل الكتاب أم

---

(١) الطبري، جامع البيان، ١٤/٤٠.

(٢) الطحاوي أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري (المتوفى: ٣٢١هـ)، شرح مشكل الآثار، ١٥/٢٢١، ت/شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى: ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤م، حديث رقم (٥٩٧١) قال: سند صحيح لولا أنه مرسل. ولكن له شواهد تقويه.

(٣) يوسف الحنفي، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، ٢/٢٣٧.

مشركين[1]، فقد استأجر النبي صلى الله عليه وسلم كما في قصة الهجرة إلى المدينة بعبد الله بن أريقط دليلاً، وكان كافراً، وكان ماهراً بالطريق[2]، واختلف العلماء في الاستعانة بهم في القتال، والجمهور على الجواز عند الضرورة[3]، فهذا يدل على أن الإسلام يتعايش مع الكفار حتى في المسائل المهمة التي تحتاج إلى سرية وأمانة.كما يدل على استعمالهم فيما يتقنونه من أعمال إذا كانوا أمناء ويمكن الانتفاع بهم.

وأما ما يقال أن الإسلام جاء بالسيف، وانتشر بحد السيف، فهذه فرية باطلة، فالإسلام يخير غير المسلمين بين الدخول في الإسلام أو التعايش مع المسلمين مع دفع الجزية، وهي مقابل ما يدفعه المسلمون من الزكاة وإنما السيف لحماية بيضة المسلمين، ولا يسلط السيف على الأطفال والنساء[4].

**المطلب الثاني: موقف المسلم من التعايش السلمي.**

١- موقف المسلم من التعايش داخل المجتمع المسلم أن يقبل بهذا التعدد في الملل والأديان، فحرية المعتقد مكفولة، فلكل شخص دينه ومذهبه، فلا يجبر على ترك دينه، قال تعالى﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]، ولا يجوز ظلم أهل الذمة سواء كانوا من المستأمنين أو المعاهدين، ولا الاعتداء

---

(١) ينظر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٨/٤، الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الطبعة: ( من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، الموسوعة الشاملة.

(٢) ينظر: ابن كثير، الامام أبى الفداء اسماعيل بن كثير ٧٠١ - ٧٤٧ هـ، الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، الموسوعة الشاملة، ص٢٠.

(٣) ينظر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٨/٤، ١٤٦/١٦، الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الطبعة: ( من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، الموسوعة الشاملة.

(٤) ينظر: ياسين حكمت بشير، صور إسلامية من الود والتسامح، ص٣٢، دار الحضارة للنشر والتوزيع –الرياض، الطبعة الأولى١٤٢٥ه .

عليهم، فقد جاء الوعيد الشديد لمن تعدى عليهم أو ظلمهم، ولا يستحل دماءهم وأموالهم وأعراضهم فهي مثل دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم في الحرمة. قال النبي صلى الله عليه وسلم (قَالَ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهَدًا لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا)[1]، وفي تحريم ظلمهم وأذيتهم قال النبي صلى الله عليه وسلم (مَنْ ظَلَمَ مُعَاهَدًا، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، فَأَنَا حَجِيجُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)[2]، وفي رواية لأبي داود وغيره قال النبي صلى الله عليه وسلم (أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهَدًا وَانْتَقَصَهُ وَكَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَلَا وَمَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ رِيحَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لَتُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبْعِينَ خَرِيفًا)[3].

ومثل حماية الأنفس والأبدان حماية الأموال، فقد اتفق المسلمون في جميع المذاهب، وفي جميع الأقطار، وفي مختلف العصور على حرمة أموال غير المسلمين[4]، فقد جاء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران (وَلِنَجْرَانَ وَحَاشِيَتِهَا ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَمِلَّتِهِمْ وَبِيَعِهِمْ)[5]، فمن سرق مال ذمي قُطعت يده، ومن غصبه عُزر، وأعيد المال

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الديات، بَابُ إِثْمِ مَنْ قَتَلَ ذِمِّيًّا بِغَيْرِ جُرْمٍ، (٦٩١٤)

(٢) أخرجه القرشي يحيى بن آدم، في كتاب الخراج، بابٌ: وَأَمَّا الْجِزْيَةُ وَالْخَرَاجُ، رقم (٢٣٥)، المكتبة العلمية – لاهور، باكستان، الطبعة: الأولى، ١٩٧٤م.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد باب التشدد في جباية الجزية، حديث رقم (٣٠٥٢) والبيهقي في السنن الصغرى رقم الحديث (٢٩٥٠) ١٠/٤ قال الألباني في السلسلة الصحيحة: صحيح، ١ / ٧٢٩.

(٤) ينظر: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص١٤.

(٥) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ت: خليل محمد هراس، دار الفكر – بيروت، والبيهقي في دلائل النبوة، تحقيق: الدكتور / عبد المعطى قلعجي، دار الكتب العلمية ـ ودار الريان للتراث، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م.

إلى صاحبه، وإن استدان من ذمي فعليه أن يقضيه، فإن ماطله وهو غني حبسه الحاكم حتى يؤدي ما عليه. شأنه في ذلك شأن المسلم[1].

ويحمي الإسلام عرض الذمي وكرامته، كما يحمي عرض المسلم وكرامته، فلا يجوز لأحد أن يسبه أو يتهمه بالباطل، أو يشنع عليه بالكذب أو غير ذلك، يقول القرافي "إن عقد الذمة يوجب حقوقا علينا لهم لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم ودين الإسلام فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم وذمة دين الإسلام"[2].

فهذا كله يجعل المسلم يحترم غير المسلمين باعتبار ذمته وإنسانيه، والمسلم يهتم به ويحفظ حقوقهم، الأمر الذي يرسخ ثقافة التعددية الدينية والفكرية ،يزيد من قوة المجتمع تماسكاً واستقراراً، لأن الحقوق محفوظة، والعقول محترمة، كرامة الإنسان مكفولة، فيبدع الإنسان في مجتمعه.

٢- إذا كان المسلم في مجتمع غير مسلم ودخل فيه بأمان وعهد، فلا يجوز له أن يغدر، ولا يجوز له أن يعتدي على أفراده لأنهم مسالمون، قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم (أَدِّ الأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ وَلاَ تَخُنْ مَنْ خَانَكَ)[3]، ويقول النبي صلى

(١) ينظر: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص١٧.

(٢) القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، ٢٩/٣، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإجارة، باب فِي الرَّجُلِ يَأْخُذُ حَقَّهُ مِنْ تَحْتِ يَدِهِ، (٣٥٣٧).

الله عليه (لاَ إِيمَانَ لِمَنْ لاَ أَمَانَةَ لَهُ وَلاَ دِينَ لِمَنْ لاَ عَهْدَ لَهُ)[1]، والمعنى أنه "لا دين لمن لا عهد له، أن من جرى بينه وبين أحد عهد ثم عذر لغير عذر شرعي فدينه ناقص أما لعذر كنقض الإمام المعاهدة مع الحربي لمصلحة فجائز"[2].

٣- أن يكون المسلم إيجابياً في التعامل مع غير المسلمين في مجتمعاتهم بأن يتعامل بالصدق والأمانة وعدم الغش، مما أمر به الإسلام، لأن الأخلاق ثابتة، ولا مجال للمبدأ الخبيث القائل: الغاية تبرر الوسيلة، إلا في حالات معينة وضيقة أباح فيها الإسلام الكذب كالحرب وحديث الرجل أهله[3]. "يدل على ذلك، أي على ضرورة مشروعية الوسيلة ومراعاة معاني الأخلاق فيها قوله تعالى﴿ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٠]، فهذه الآية الكريمة

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، حديث رقم (١٢٤٠٦)، ١٣٥/٣، قال الشيخ شعيب: حديث حسن، وأخرجه في صحيح ابن حبان برقم (١٩٤) ٤٢٣/١.

(٢) المناوي زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي(المتوفى: ١٠٣١هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

(٣) قال الإمام الشوكاني "وأما جواز الكذب في الحرب فلما ثبت عند مسلم رحمه الله من حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث محمد بن مسلمة ليقتل كعب بن الأشرف فقال: يا رسول الله فأذن لي فأقول قال: قد فعلت يعني يأذن له أن يخدعه بمقال: ولو كان كذبا كما وقع منه في هذه القصة وهي أيضا في البخاري وأخرج مسلم رحمه الله تعالى أم كلثوم بنت عقبه قالت: لم أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يرخص في شيء من الكذب مما يقول الناس إلا في الحرب والإصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها وهكذا الكذب المذكور هنا هو التعريض والتلويح بوجه من الوجوه ليخرج عن الكذب الصراح كما قاله جماعة من أهل العلم"( محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، الدراري المضية شرح الدرر البهية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

توجب على المسلمين نصرة اخوانهم المظلومين قياماً بحق الاخوة في الدين، ولكن اذا كانت نصرتهم تستلزم نقض العهد مع الكفار الظالمين لم تجز النصرة لان وسيلتها الخيانة ونقض العهد، والإسلام يمقت الخيانة ويكره الخائنين[1]. فهذا يؤكد ثبات الأخلاق في الإسلام وعظمتها.

٤- أما المسلم المقيم في بلاد الكفار بشكل دائم، فقد بين العلماء خطر البقاء في بلاد الكفار، وأباحوا الإقامة في بلاد الكفر بشرطين أساسيين:

الشرط الأول: أمن المقيم على دينه، بحيث يكون عنده من العلم والإيمان وقوة العزيمة ما يطمئنه على الثبات على دينه، والحذر من الانحراف والزيغ.
الشرط الثاني: أن يتمكن من إظهار دينه؛ بحيث يقوم بشعائر الإسلام بدون ممانع، فلا يمنع من إقامة الصلاة والجمعة والجماعات إن كان معه من يصلي جماعة ومن يقيم الجمعة، ولا يمنع من الزكاة والصيام والحج وغيرها من شعائر الدين. فإن كان لا يتمكن من ذلك لم تجز الإقامة لوجوب الهجرة حينئذ[2].

فالإقامة للمسلم في بلاد الكفار مع الأمن على الدين والقدرة على ممارسة الشعائر لا بأس بها، وعلى من أقام أن يقدم صورة طيبة عن الإسلام والمسلمين. وأما إذا كان لم يستطيع ممارسة شعائر دينه، فعليه أن يهاجر، كما قال تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ❖ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ❖ فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ

(١) ينظر: زيدان عبدالكريم، أصول الدعوة، المؤسسة الرسالة، ١٤١٥ ه.
(٢) ينظر: السليمان، فهد بن ناصر بن إبراهيم، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، ٢٥/٣، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار الوطن - دار الثريا، الطبعة: الأخيرة - ١٤١٣ هـ

عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ❖ وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٧-٩٩]، قال الشيخ ابن سعدي " هذا الوعيد الشديد لمن ترك الهجرة مع قدرته عليها حتى مات، فإن الملائكة الذين يقبضون روحه يوبخونه بهذا التوبيخ العظيم، ويقولون لهم: ﴿فِيمَ كُنْتُمْ﴾ ، أي: على أي حال كنتم؟ وبأي شيء تميزتم عن المشركين؟ بل كثرتم سوادهم، وربما ظاهرتموهم على المؤمنين، وفاتكم الخير الكثير، والجهاد مع رسوله، والكون مع المسلمين، ومعاونتهم على أعدائهم"[1]، فهذا توبيخ من الله تعالى، لمن يقيم بين الكفار ويفتن في دينه، ولا يهاجر إلى بلاد المسلمين.

* * *

(١) السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص١٩٥.

## الخاتمة

فهذه خاتمة بحثي المتواضع حول ((مفهوم التعايش من منظور إسلامي))، ولعلي أن أختم بحثي برصد أهم النتائج والتوصيات للبحث.

- **أهم النتائج:**

١- التعايش: هو إمكانية التعايش مع الآخر المختلف جنساً أو ديناً أو لغة أو حضارة، أو أي اختلاف آخر متصور، والقدرة على العيش بيسر ودون صعوبة أو حرج.

٢- إن المجتمع الذي يتعايش أفراده بمختلف مكوناته في حرية وأمان، مجتمع يتمتع بالاستقرار والأمان، حيث يأمن فيه كل فرد على نفسه وماله وعرضه، ويمارس دينه ومعتقده في جو تسوده الحرية والأمان.

٣- كانت السمة البارز للمجتمع الغربي عقب أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) هي إظهار العداء للإسلام والمسلمين، مما يستلزم من المسلمين أن يدركوا أهمية التعايش في المجتمع المسلم أو غير المسلم مهما اختلفت الأديان والمذاهب، لما له من أثر عظيم في نقل صورة حقيقية عن معتقداتنا وديننا.

٤- تقوم العلاقة بين المسلم وغير المسلم وبين الدولة المسلمة وغير المسلمة على الإحسان وحسن المعاملة، فمن الآيات التي تأمر بالسلم والمسالمة.

٦- لقد أصبح الحديث عن محاسن الإسلام وهويته الحقيقية موضوع الساعة في الكثير من البلدان الأوربية وأمريكا، وهذا يؤكد ضرورة الدعوة إلى الله تعالى والعمل على التعريف بالإسلام وتعاليمه السمحة.

- **التوصيات:**

- عمل ندوات ومؤتمر حول التعايش وفقه التعايش حتى تتضح حقيقته وأهميته في المجتمع، لأن عدم فهمه وفقهه يؤدي إلى ويلات، وصراعات،

وانحرافات تغرق المجتمع في الدماء والتفكك والحروب التي لا تنتهي . وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين.

* * *

## قائمة المصادر والمراجع


١. ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم، الاستقامة، جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣، تحقيق: د. محمد رشاد سالم.

٢. ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م

٣. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٤. ابن كثير، الامام أبو الفداء اسماعيل بن كثير، الفصول في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، الموسوعة الشاملة.

٥. ابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، السيرة النبوية لابن هشام، ت/ طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ.

٦. أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، ت: خليل محمد هراس، دار الفكر. – بيروت.

٧. أبو فرحة، جمال الحسيني، التعايش مع الآخر، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع بالمدينة المنورة، ط٢، ١٤٣٦هـ.

٨. الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ٢٠٠١م.

٩. البستي، محمد بن حبان أبو حاتم البُستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣.

١٠. البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر (٣٨٤ـ ٤٥٨ هـ)، دلائل النبوة، تحقيق: عبد المعطى قلعجى، دار الكتب العلمية ـ ودار الريان للتراث، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

١١. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة١٤١٤ – ١٩٩٤م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

١٢. التركماني عبدالحق، الموصلي فتحي، التعامل مع غير المسلمين في السنة النبوية، الدورة الخامسة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ، جائزة الأمير نايف بن عبدالعزيز رحمه الله.

١٣. الزيد، زيد بن عبدالكريم، التسامح في الإسلام، إصدارات جائزة الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود رحمه الله، ١٤٢٦هـ ، بدون رقم طبعة.

١٤. السعدي ،عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م.

١٥. السليمان، فهد بن ناصر بن إبراهيم، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار الوطن - دار الثريا، الطبعة: الأخيرة - ١٤١٣ هـ.

١٦. الشحود علي بن نايف، الخلاصة في أحكام أهل الذمة، الموسوعة الشاملة.

١٧. الشوكاني محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، إدارة الطباعة المنيرية، الموسوعة الشاملة.

١٨. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٩. الفرياني عادل، التعايش السلمي في عصور الدول الإسلامية، المؤتمر الدولي "التعايش السلمي في الإسلام –سريلانكا"، رابطة العالم الإسلامي ١٤٢٨هـ.
٢٠. القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٢١. القرشي يحيى بن آدم ،الخراج ، المكتبة العلمية – لاهور، باكستان، الطبعة: الأولى، ١٩٧٤م.
٢٢. القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص ٧، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ.
٢٣. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.
٢٤. المسلوت صالح حسن، حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، مكتبة المتنبي –الدمام، ١٤٣٤هـ.
٢٥. المطعني عبدالعظيم، مبادئ التعايش السلمي في الإسلام، دار الفاروق للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
٢٦. المناوي زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الاولى ١٤١٥ ه - ١٩٩٤ م.
٢٧. أوقاسين كمال، مبادئ التعايش الدولي في الإسلام، مجلة الجامعة الإسلامية (رابطة الجامعات الإسلامية) – مصر، ٢٠١٤م، العدد (٤٦).
٢٨. - بلاجي عبدالسلام، الإسلام وثقافة التعايش وتعايش الثقافات، بحث الندوة العلمية الدولية بعنوان "الدين وثقافة السلوك الحضاري في المجتمع الإنساني " المعهد الأعلى لأصول الدين، جامعة الزيتونة، تونس، ٢٠٠٧م.

٢٩. زيدان عبدالكريم، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥ه.
٣٠. شحود علي بن نايف، الخلاصة في فقه الأقليات، جمع وإعداد: الشحود، الموسوعة الشاملة.
٣١. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، الدراري المضية شرح الدرر البهية، دار الكتب العلمية، الطعبة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٣٢. مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
٣٣. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ)، الموسوعة الشاملة.
٣٤. ياسين حكمت بشير، صور إسلامية من الود والتسامح، دار الحضارة للنشر والتوزيع –الرياض، الطبعة الأولى١٤٢٥هـ.
٣٥. يوسف الحنفي، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، الموسوعة الشاملة.

- **المقالات :**

١. إبراهيم، غسان، اندمجوا أو ارحلوا المهاجرون العرب والمسلمون جزء من مشكلة التمييز والعزلة، مجلة منبر ابن رشد، العدد الحادي عشر ٢٠١٠/٢٠١١، على الرابط:

http://www.ibn-rushd.org/typo٣/cms/ar/magazine/١١th-issue-winter٢٠١٠٢٠١١/ghassan-ibrahim/

٢. الأحمد، مالك إبراهيم ،المسلمون في الغرب قبل وبعد الحادي عشر من سبتمبر، بحث في النت على الرابط:

https://www.google.com.sa/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=٣&ved=٠ahUKEwiF٣_re_PbLAhWIVxoKHXRtAT٤QFggmMAI&url=http٪٣

A%٢F%٢Ffaculty.ksu.edu.sa%٢Fmalik%٢FDocuments%٢F%٢٥D٩%٢٥٨٥%٢٥D٨%٢٥
B٣%٢٥D٩%٢٥٨٤%٢٥D٩%٢٥٨٥%٢٥D٩%٢٥٨٨%٢٥D٩%٢٥٨٦%٢٥٢٠%٢٥D٨%٢٥Av%٢٥D٩%٢٥
٨٤%٢٥D٨%٢٥BA%٢٥D٨%٢٥B١%٢٥D٨%٢٥A٨.doc&usg=AFQjCNH٤ql٣٣iqB٦hnm
muVs-HqwXCsF١xQ&sig٢=vYu١pq-IIkW٢HXDCduaIyw

٣. شيخ إدريس، جعفر، لاتحسبوه شراً لكم، مجلة البيان العدد (١٦٨) السنة السادسة عشرة، شعبان ١٤٢٢هنوفمبر ٢٠٠١م.

٤. مغني عثمان، إنزال مفهوم الاندماج الوطني وإلغاء مفهوم الاندماج الاجتماعي...مطلب المرحلة !!، على الرابط: http://www.ahfir.com/affich_article.php?id=٦٥٤٤

٥. مقال ((مسلمون خلف الأسوار... بريطانيا نشر: الأربعاء ٠٩ يناير ٢٠١٣ - ٠٢:٢٧ ص بتوقيت مكة)) موقع مفكرة الإسلام على النت على الرابط: http://islammemo.cc/nahn-we-elgharb/٢٠١٣/٠١/٠٩/١٦٢١٤٢.html

٦. ملاط حسن، الاندماج في المجتمعات الغربية، صفحة مستجدات الفكر والتربية، على الرابط: http://hassanmallat.blogspot.com/٢٠٠٨/٠٩/blog-post_٥٢٢٣.html

٧. موقع لحظات نيوز الإخباري، هذه آخر إحصائيات تعداد المسلمون حول العالم ٢٠١٥م على الانترنت.

* * *

- Hassan, Mulat. *Integration in Western Societies*. Developments of Thought and Education Webpage, at: http://hassanmallat.blogspot.com/2008/09/blog-post_5223.html
- *This is the latest census of Muslims around the World in 2015*, Lahadhat news Website.
- Ibrahim, Ghassan. *Integrate or Leave: Arab and Muslim Immigrants as Part of the Problem of Discrimination and Isolation*. Menbar Ibn Rushd Journal, Issue 11 2010/2011, available at: http://www.ibn-rushd.org/typo3/cms/ar / Magazine / 11th-issue-winter-20102011 / ghas
- Othman, Mughni. *Placement of National Integration Concept and Cancellation of Social Integration Concept: Demand of the Phase!,* available at: http://www.ahfir.com/affich_article.php?id=6544
- *Article ((Muslims behind the walls ... Britain, Published on: Wednesday 09 January 2013 - 02:27 GMT))*. Mufakerat al-Islam website at: http://islammemo.cc/nahn-we-elgharb/2013 /01/09/162142.html
- Shaikh Idris, Ja`far. *Do not Think it is Bad for You*. Al-Bayan Journal, issue 168, the sixteenth year, Sha'ban 1422 AH, November 2001 AD.

* * *

- Oqasin, Kamal. *Principles of International Coexistence in Islam*. Journal of Islamic University (Association of Islamic Universities), Egypt, 2014, issue (46).
- Salam, al-Qasim. *Kitab Al-Amwal*. Ed. Khalil Muhammad Hrras. Beirut: Dar Al-Fekr.
- Shahud, Ali N. *al-Khulasah fi fiqh al-Aqliyyat*. Compiled and Prepared by: Al-Shahud. The Comprehensive Encyclopedia.
- Zidan, Abdulkarim. *Origins of Da`wa*h. Al-Risalah Foundation, 1415 AH.
- **Articles**
- Al-Ahmad, Malik I. *Muslims in the West Before and After September 11th*. Online research available at:
- https://www.google.com.sa/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&ved = 0ahUKEwiF3_re_PbLAhWIVxoKHXRtAT4QFggmMAI &url = http% 3A% 2F% 2Ffaculty.ksu.edu.sa% 2Fmalik% 2FDocuments% 2F% 25D9% 2585% 25D8% 25B3% 25D9% 2584% 25D9% 2585% 25D9% 2588% 25D9% 2586% 2520% 25D8 % 25A7% 25D9% 2584% 25D8% 25BA 25D8% 25B1% 25D8% 25A8.doc &usg = AFQjCNH4ql33iqB6hnmmuVs-HqwXCsF1xQ & sig2 = 7Yu1pq-IIkW2HXDCduaIyw

- Blaji, Abdussalam. *Islam and Culture of Coexistence and Coexistence of Cultures*. International Scientific Symposium on "Religion and Culture of Civilizational Behavior in the Human Society", The Higher Institute of Religion Fundamentals, Zaytouna University, Tunis, 2007 AD.
- Ibn Ashour, Muhammad M. *Al-Tahrir wa Al-Tanwir known as Tafsir Ibn Ashour*. 1st ed. Lebanon, Beirut: Tarikh al-Arab Foundation, 1420 AH.
- Ibn Hesham, Abdulmalik H. *Al-Sirah Al-Nabawiyyah li Ibn Hesham*. Ed. Taha Abdulra'ouf Sa`ad. 1st ed. Beirut: Dar al-Jil, 1411 AH.
- Ibn Kathir, Isma`il K. *Al-Fusoul fi Sirat Al-Rasoul Sala' Allahu `alayhi wa Salam*. The Comprehensive Encyclopedia.
- Ibn Kathir, Isma`il O. *Tafsir Al-Quran Al-Azhim.* Ed. Sami ibn Muhammad Salama. 2nd ed. Dar Taiba for publishing and distribution, 1420 AH – 1999 AD.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad A. *Al-Istiqama*. Ed. Muhammad Rashad Salem. 1st ed. al-Madinah al-Munawwarah: Imam Muhammad ibn Saud University, 1403 AH.
- Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Kuwait. *Kuwait Jurisprudence Encyclopedia*. 2nd ed. Kuwait: Dar as-Salasel, edition (1404 - 1427 AH), The Comprehensive Encyclopedia.
- Mustafa, Ibrahim et al. *Al-Mu`jam Al-Wasit*. Ed. Academy of the Arabic Language. Dar al-Da'wa.

- Al-Shahud, Ali N. *al-Khulasah fi Ahkam Ahlu ath-Themmah*. The Comprehensive Encyclopedia.
- Al-Shawkani, Muhammad A. *AL-Darari Al-Mudhiah Sharh ad-Durar al-Bahiah*. 1st ed. Dar al-Kuttab al-'Elmiyyah, 1407 AH – 1987 AD.
- Al-Shawkani, Muhammad A. *Nail al-Awtar men Ahadith Sayyed al-Akhyar Sharh Muntaqa al-Akhbar*. al-Muniriyyah Printing Directorate, The Comprehensive Encyclopedia.
- Al-Sulaiman, Fahd N. *Total fatwas and letters of Ibn Uthaymin, Muhammad ibn Saleh ibn Muhammad al-Uthaymin.* Last ed. Dar al-Watan - Dar ath-Thurayya, 1413 AH.
- Al-Tabari, Muhammad J. *Jame` Al-Bayan fi Ta'wil al-Qura'an*. Ed. Ahmad Muhammad Shaker. 1st ed. ar-Risalah Foundation, 1420 AH – 2000 AD.
- Al-Turkumani, Abdulhaq, & al-Mawseli Fat`hi. *Dealing with Non-Muslims in the Prophetic Sunnah*. Fifth Session, 1st ed. Prince Nayef ibn Abdulaziz Award, 1431 AH.
- Al-Zaid, Zaid A. *Tolerance in Islam*. Publications of Prince Nayef ibn Abdulaziz Al Saud Award, 1426 AH.
- Bashir, Yasin H. *Islamic Images of Friendship and Tolerance*. 1st ed. Riyadh: Dar al-Hazharah for publishing and distribution, 1425 AH.

- Al-Manawi, Zayn ad-Din M. *Fayadh al-Qadir Sharh al-Jame' as-Saghir.* 1st ed. Lebanon, Beirut: Dar al-Kuttab al-`Elmiyyah, 1415 AH – 1994 AD.
- Al-Maslout, Saleh H. *The Present of Islamic World and its Contemporary Issues*. Dammam: al-Mutanabi Library, 1434 AH.
- Al-Mat`ani, Abdulazhim. *Principles of Peaceful Coexistence in Islam*. 1st ed. Cairo: Dar al-Farouq for publishing and distribution, 2005 AD.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Non-Muslims in the Islamic Society*. 4th ed., p. 7. 1425 AH.
- Al-Qurafi, Ahmad I. *Al-Furouq or Anwar al-Burouq fi Anwa` al- Furouq* Ed. Khalil Al-Mansour. Dar al-Kutub al-'Elmiyyah, 1418 AH – 1998 AD.
- Al-Qurashi, Yahya A. *al-Kharaj*. 1st ed. Pakistan, Lahore: al-Maktabah al-'Elmiyyah, 1974 AD.
- Al-Qurtubi, Muhammad A. *al-Jame` li Ahkam al-Qur'an = Tafsir al-Qurtubi.* Ed. Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfish. 2nd ed. Cairo: Dar al-Kutub al-Mesriyyah, 1384 AH.
- Al-Sa`adi, Abdulrahman N. *Taysir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mnnan*. Ed. Abdulrahman ibn Mua`la Al-Luwaiheq. 1st ed. ar-Risalah Foundation, 1420 AH - 2000 AD.

**Arabic References**


- Al-Azhari, Muhammad A. *Tahthib al-Lughah*. Ed. Muhammad Awadh Mer'ab. Beirut: Dar Ahya' at-Turath al-Arabi, 2001 AD.
- Al-Bayhaqi, Ahmad H. *Dala'el an-Nubuwah.* Ed. Abdulmu`ti Qal'aji. 1st ed. Dar al-Kutub al-`Elmiyyah, and Dar ar-Rayyan li at-Turath, 1408 AH / 1988 AD.
- Al-Bayhaqi, Ahmad H. *Sunan al-Bayhaqi al-Kubra*. Ed. Muhammad Abdulqadir 'Atta. Makkah al-Mukarramah: Dar al-Baz Library, 1414 AH – 1994 AD.
- Al-Busti, Muhammad H. *Sahih ibn Hebban be Tartib ibn Bulban*. Ed. Shu`aib al-Arna'out. 2nd ed. Beirut: ar-Risalah Foundation, 1414 AH – 1993 AD.
- Al-Feriani, Adel. *Peaceful Coexistence in the Ages of Islamic States*. International Conference "Peaceful Coexistence in Islam - Sri Lanka", Islamic World League, 1428 AH.
- Al-Hanafi, Yousef. *al-Mu`tasar men Al-Mukhtasar men Mushkel al-Athaar*. The Comprehensive Encyclopedia.
- Al-Hussaini, Jamal. *Co-existence with the Other*. 2nd ed. al-Madinah al-Munawwarah: Dar az-Zaman Library for publishing and distribution, 1436 AH.

The Concept of Coexistence from an Islamic Perspective

**Dr. Sultan ibn Ali Muhammad Shahin**
Department of Islamic Studies
Taibah University- Medinah

**Abstract:**

**- Subject of the study:** The concept of coexistence from an Islamic perspective.

**- Objectives of the study:** The study aims at:

1- Identifying and clarifying the concept of coexistence from an Islamic perspective, its synonymous concepts and its importance.
2- Identifying the principles of coexistence in Islam, its aspects and Muslim attitude towards it.

**- Research methodology:** This study applies the analytical descriptive approach in dealing with the relevant academic literature which achieves the objectives of the study.

**- Most important findings:**

1- Society with all its different components in which individuals coexist in freedom and security is a society which enjoys stability and security, where every individual feels safe about his life, property, and honor, and practices his religion and belief in an environment of freedom and security.
2- The prominent feature of contemporary Western society is to show hostility to Islam and Muslims. Hence, Muslims are required to realize the importance of coexistence with the other in a Muslim or non-Muslim society, regardless of religion or doctrine, because it has a great impact on conveying a true image of our beliefs and religion.
**3-** The relationship between Muslim and non-Muslim individuals or Muslim and non-Muslim states is based on good manners and good treatment.

**III. Documentation:**

1. Footnotes should be placed on the footer area of each page respectively.
2. Sources and references must be listed at the end.
3 - Sample images of the verified/edited manuscript are inserted in their respective areas.
4 - Clear pictures and graphs that are related to the research are included in appendices.

**IV.** In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body of research.

**V.** Foreign names of authors are transliterated in Arabic alphabet followed by the Latin characters between brackets). Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

**VI.** Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

**VII.** The modified article should be returned on a CD-ROM or via an e-mail to the journal.

**VIII.** Rejected article will not be returned to authors.

**IX.** Authors are given two copies of the journal and fifteen reprints of his article.

**Address of the journal:**

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Shari'ah Studies:

Riyadh,11432 PO Box 5701
Tel: 2582051 - Fax 2590261
www. imamu.edu.sa
**islamicjournal@imamu.edu.sa**

## Criteria of Publishing

The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Shari'ah Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research in the campus that publishes scientific research according to the following regulations:

I. Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying to the established research approaches, tools and methodologies in the respective discipline.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

**II. Submission Guidelines:**

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and he won't publish the work before a written agreement from the editorial board.
2. Submissions must not exceed 60 pages (A4).
3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 13-font size for notes, with single line spacing.
5. Three copies must be submitted to the journal with an abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words in size.

## Editor –in- Chief

**Prof. Mustafa Ibrahim Adee**
Department of Islamic Studies, UsmanuDanfodiyo University, Nigeria

**Prof. Sa`eed Abdullah Hareb**
Deputy Vice-Chancellorfor Community Affairs -UAE University

**Prof. Abdulaziz Ibn Abdullah Al-Hulayl**
Professor -Department of Sunnah and its Sciences –College of Fundamentals of Religion-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

**Prof. Abdulfattah Muhammad Idris**
Department of ComparativeJurisprudence –Faculty of Sharia and Law Al-Azhar University

**Prof. Ali Ibn Muhammad Al-Suwailem**
Professor in the Department of Creed and Contemporary Doctrines, College of Fundamentals of Religion

**Dr. Khaled Ibn Rashed Al-Abdan**
Associate Professor -Supreme Institute for Dawah and Ihtisab-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

**Dr. HishamAbdulaziz Muhammad Al-Sharqawy**
Secretary Editor of the Journal of Sharia Sciences, Deanship of Scientific Research

**Chief Administrator**

**H.E. Prof. Sulaiman Abdullah Aba Al-khail**
Rector of the University

**Deputy Chief Administrator**
**Dr. Mahmoud Ibn Sulaiman Almahmoud**
Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

**Editor –in- Chief**
**Prof. Ibrahim Ibn Muhammad Qasim Al-Mayman**
Vice Rector for Sharia Institutes Affairs

**Managing editor**
**Dr. Ahmad Ibn AbdulrahmanAl-Rasheed**
Associate Professor, Department of Fundamentals of Jurisprudence, College of Shari'ah