الأحكام السلطانية
والولايات الدينية

تأليف

أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري
البغدادي الماوردي
"٣٧٠ - ٤٥٠هـ"

خرّج أحاديثه وعلّق عليه
خالد عبد اللطيف السبع العلمي

الناشر
دار الكتاب العربي

جميع الحقوق محفوظة
لدار الكتاب العربي
بيروت

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . . **وبعد :**

لقد كتب الله ـ عز وجل ـ لهذا الدين القيم الخلود حتى يرث الله الأرض ومن عليها وجعله أفضل الأديان وأكملها ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾ يقوم على أصول ثابتة وقواعد راسخة صالحاً لكل زمان ومكان وشاملاً لكل ما يصلح به أمر هذه الأمة في دينها ودنياها .

وإن من الأمور التي جاء بها وحث على القيام بها **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**؛ هذا الأمر العظيم الذي عده أكثر العلماء الركن السادس من أركان الإسلام والذي عن طريقه اكتسبت هذه الأمة وصف الخيرية ﴿**كُنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**﴾ .

وإدراكاً من قيادة هذه البلاد ـ وفقها الله ـ لأهمية رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ودورها الرائد في خدمة الدين والمجتمع أنشأت لها إدارة تعني بها وترعى شؤونها هي **الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** وقدمت لها الدعم والمؤازرة؛ فالرئاسة تؤدي رسالتها المباركة هذه من منطلق شرعي ووفق توجيه إلهي ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾ . وبرعاية ودعم من قادة هذه البلاد ـ وفقهم الله ـ .

كما أنها تمارس أداء هذه الرسالة وفق ما جاء به الشرع وذلك **بحث الناس على فعل الخير وإرشادهم إليه** عن طريق الترغيب فيه وتنبيههم على المنكر ونهيهم عن الوقوع فيه حرصاً منها على رعاية القيام بأوامر الشرع واجتناب نواهيه ولتظهر هذه البلاد بالمظهر المشرف اللائق بها بصفتها قلب العالم الإسلامي وقدوته ومحط أنظار المسلمين في جميع أنحاء المعمورة.

ولما كان نشر الكتاب الذي يدعو إلى معروف أو ينبه إلى أمر منكر وينهى عنه أو يبين أحكام هذه الشعيرة وفقهها يعتبر وسيلة هامة من وسائل أداء هذه الرسالة المباركة رأت الرئاسة ممثلة في الإدارة العامة للتوعية والتوجيه السير في هذا الطريق بنشر الكتاب المفيد النافع إيماناً منها بأهمية هذه الوسيلة وأثرها الإيجابي في أدائها لرسالتها المناطة بها.

وها هي تضع بين يديك **أيها القارىء الكريم** واحداً من هذه الكتب وهو

كتاب «الأحكام السلطانية في الولايات الدينية»

لمؤلفه (أبي الحسن علي بن محمد البصري البغداد الماوردي)

نسأل الله أن ينفعك به وأن يجعل العمل خالصاً لوجهه الكريم إنه ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الرئيس العام

لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد

بسم الله الرحمن الرحيم

ـ مقدمة التحقيق ـ

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بلغ رسالة ربه، وشرح للناس ما جاء فيها من الأحكام والشرائع.

أما بعد:

إن أول ما يتبادر إلى الذهن عند قراءة هذا النوع من الكتب التي تعالج الأحكام السلطانية الشرعية: مقارنة إجمالية بين المقروء في مثل هذه الكتب، وبين المطبق في الواقع، خاصة في هذا الزمن الذي فُقِد فيه الحكم بما أنزل الله تعالى، واستعيض عنه بدساتير مبتدعة يتسابق الناس إلى دراستها في المعاهد والكليات الحقوقية، وإلى التنافس على العمل بمقتضاها في المحاكم القضائية، والوظائف الحكومية.

أقول: فالباعث على نشر مثل هذه الكتب ـ على الرغم من اندراسها ـ هي محاولة لفت الأنظار إلى الأحكام الشرعية، التي تناولت الحياة الإنسانية من مختلف جوانبها، وحكمت على كل ما قد يطرأ على المرء فيها من مشاكل، وأوجدت لكل ذلك الحلول المناسبة.

آملين من ذلك أن تقع في النفوس موقعاً حسناً، وأن ييسر الله لها أناساً يحملون لواءها، ويدافعون عنها، ويدعون إلى الإحتكام بها.

كيف لا؟ والإسلام: عقيدة العمل، عقيدة ينبثق عنها نظام شامل كامل، ينظم علاقة الفرد بربه بالعبادات، وبنفسه بوجوب الإعتناء بصحته وطعامه وشرابه ولباسه وعلاجه، وبأفراد أسرته من أبناء وآباء وأزواج، بالنفقة والإرث وغير ذلك، وبغيره من الناس بالمعاملات، كما ينظم علاقته بالدولة بوجوب الطاعة والإنقياد لأمرها، ما دامت منفذة لشرع الله. وينظم أيضاً علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول.

وبعبارة موجزة: الإسلام عقيدة تنبثق عنها شريعة.

أما العقيدة فقد استغرقت ستاً وثمانين سورة مكية من مجموع سور القرآن الكريم، التي بلغت مائة وأربع عشرة سورة، واستغرقت من الزمن ثلاثة عشر عاماً، ظلّ الرسول ـ ﷺ ـ خلالها يقوم بتصحيح عقيدة الشرك عند الناس، ويحاول جاهداً أن يغرس عقيدة الحقّ في قلوبهم، ويربيهم على منهجها، وتحمل في سبيل ذلك ما لا يتحمله إلّا أولوا العزم من الرسل.

وتتلخص هذه العقيدة في وجوب إفراد الله سبحانه وتعالى ـ بالعبادة والطاعة، وضرورة الإستسلام الكامل لله ـ عزَّ وجلَّ ـ في كل جزئية من جزئيات الحياة.

وهذه الحقيقة لها أبلغ الأثر في تحرير الناس من حكم الطواغيت، وتعبيدهم لله ربّ العالمين.

وبذا يسهل انقيادهم للتشريعات السماوية التي ستنزل فيما بعد، وإن جاءت مخالفة لأهوائهم ولرغباتهم وعاداتهم. فلا غرو إذن أن تستغرق تلك الحقبة من الزمن.

وبعد ثلاثة عشر عاماً من البعثة هاجر رسول الله ـ ﷺ ـ إلى المدينة، وما أن وطأت قدمه الشريفة أرض المدينة حتى تكونت الدولة الإسلامية مستكملة أركانها، ونشأت الحاجة الماسَّة إلى أمور تشريعية تنظم حياة المسلمين الجديدة في دولتهم الناشئة.

فنزلت آيات القرآن تترى لتشرع للناس ما يحتاجون إليه في حياتهم، وتنظم شؤونهم في الداخل والخارج، وفي السلم والحرب.

وحفلت السنة النبوية المطهرة بتدبير شؤون المسلمين، وتنظيم حياتهم وعلاقتهم مع غيرهم.

وبعد وفاته ـ ﷺ ـ جدَّ للناس من الأمور والحوادث ما لا يجدون لها حكماً منصوصاً عليه ـ في القرآن الكريم والسنة النبوية ـ نصاً صريحاً. وحيال ذلك اجتهد الخلفاء الراشدون والصحابة ومن أتى بعدهم في استنباط الأحكام الشرعية لهذه الأمور المستجدة، وربما اتفقوا على حكم فقهي فأصبح إجماعاً.

وإذا نظرت إلى آيات القرآن الكريم، وأحاديث النبي ـ ﷺ ـ وما خلّفه لنا الخلفاء الراشدون ومن أتى بعدهم من أحكام فقهية أو مسائل مجمع عليها. وجدت أن الشريعة الإسلامية تضمنت أسساً للنظام السياسي، والنظام المالي، والإداري، والقضائي.

ففي مجال النظام السياسي: جاءت النصوص الكثيرة المتنوعة توجب الحكم بما أنزل الله، وأن أساس الحكم في الإسلام يقوم على العدل من الحاكم، والطاعة من الرعية، والتشاور بين الحاكم والمحكوم.

وكان الرسول ـ ﷺ ـ وهو رئيس الدولة الإسلامية، قد كتب كتاباً بعد أن قدم المدينة يحدد فيه علاقة المسلمين بغيرهم من سكان المدينة من يهود ومشركين. كما عقد النبي ـ ﷺ ـ المعاهدات السياسية والأحلاف العسكرية، كصلح الحديبية، وحلفه مع خزاعة، وأرسل السفراء إلى الملوك والرؤساء في عصره يدعوهم إلى الإسلام. ومضت سنته ـ ﷺ ـ أن لا يؤذى سفير الأعداء، ولا يقتل، ولو كان كافراً لا يعتقد عقيدة المسلمين.

وكان له ـ ﷺ ـ كتّاب يكتبون له الرسائل والمعاهدات، كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ والزبير، وكان زيد بن ثابت ألزمهم بهذا الشأن[1].

كما كان يستعين ببعض الصحابة، كأبي بكر وعمر وعليّ، وكانوا له بمثابة الوزراء.

وفي مجال النظام المالي: جاءت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة تقرر فرضيّة الزكاة وأنصبتها، والأموال التي تجب فيها، وشروط وجوبها، وموعد إخراجها، والوجوه التي تصرف فيها.

وأرسل الرسول ـ ﷺ ـ عماله لجبايتها.

وقاتل أبو بكر والمسلمون المانعين لها، فكانت حربه أول حرب في تاريخ البشرية يعلنها الأغنياء الأتقياء على الأغنياء المانعين للزكاة، امتثالاً لأمر الله، ومن أجل تخليص حق الفقراء الذي في أموالهم.

وفرضت الجزية على أهل الكتاب إن بقوا على دينهم في مقابل حمايتهم.

وشُرِع الفيء والغنيمة في القرآن الكريم، فبيّنت الآيات مصدريهما ومصرفيهما.

وفرض عمر الخراج على أرض السواد، وأخذ العشور من تجّار أهل دار الحرب إن دخلوا دار الإسلام معاملة بالمثل، واستمر الخلفاء من بعده على ذلك.

وفي النظام القضائي: فرضت الحدود والقصاص والتعازير، وبيّنت السنة القولية والعملية كيفية إقامتها. وطرق أحكام القاضي في الإسلام، ووسائل إثبات الحقوق. كما أوجبت على القاضي أن يستمع إلى ادعاء الخصمين، وأن يسوي بينهما في لحظه ومجلسه وإشارته.

كما أرسل ـ ﷺ ـ القضاة إلى البلاد، كمعاذ بن جبل، وعلي بن أبي طالب وغيرهما رضي الله عنهم أجمعين[2].

وجلس أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ للمظالم[1]. وقام الصحابة بوظيفة الحسبة بحُرِّية تامة، إذ هي: أمرٌ بمعروف ظهر تركه، ونهي عن منكر ظهر فعله.

وفي النظام الإداري: عيّن رسول الله ـ ﷺ ـ الأمراء على البلاد، وعلى الجند، واختار أصحاب الرايات في غزواته، وأمّر على السرايا، وأمر على الحج في غيابه، فأمّر معاذ بن جبل على الجند، واختار الأمراء الثلاثة في غزوة مؤتة، وولّى أبا بكر إمارة الحج في العام التاسع من الهجرة[2].

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/٢٨١.

(٢) زاد المعاد ١/٣١ ـ ٣٢.

ـ بين يدي الكتاب ـ[1]

إن من الطريف حقاً أن نعثر على كتابين لفقيهين في عصر واحد، كَتَبَا في النظم الإسلامية ويحملان عنواناً واحداً، هو (الأحكام السلطانية) أحدهما للقاضي أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي، بل إمام الشافعية في عصره، والآخر لإمام الحنابلة في عصره القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفرّاء.

ومن يطّلع على هذين الكتابين يلاحظ ما يلي:

ـ أولاً: إن هناك تشابهاً كبيراً بين الكتابين، علاوة على اشتراكهما في الإسم.

ـ ثانياً: أن هناك تشابهاً بين الكتابين من حيث الناحية الفنية، فنجد أن الإثنين قد طرقا نفس المواضيع، وبنفس الترتيب، بل والتفريع يكاد يكون واحداً. فالمواضيع التي طرقت في الكتابين واحدة ومرتبة نفس الترتيب.

ـ ثالثاً: أنه ليس هناك تشابه في اسم الكتابين، والتبويب، وطريقة البحث والتفريع فحسب، بل أن هناك فصولاً بكاملها متطابقة، متماثلة معنىً ومبنىً. وأكثر من ذلك أنه قلّ أن تجد فصلاً واحداً لم يتشابه الكتابان فيه، حتى أنه ليخيل إليك أنهما نسختان لمؤلف واحد.

ـ رابعاً: أن هناك ـ أيضاً ـ تشابهاً شديداً في المراجع التي عاد كل من المؤلفين إليها، إذ نجد أنهما اقتبسا من مراجع واحدة تقريباً، فمن خلال مطالعة الكتابين يتعين لنا أنهما اقتبسا من كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، كما نقلا عن الواقدي، وقدامة بن جعفر، ويحيى بن آدم القرشي.

ومن الغريب أيضاً أن نجد مواطن الإقتباس واحدة غالباً، وبنفس العبارات، فنجد الماوردي يقول في كتابه: قال أبو عبيد، فيقول في نفس الموضع أبو يعلى: قال أبو عبيد.

---

(١) نقلاً عن رسالة الدكتوراه: القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية، للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، بتصرّف.

ـ خامساً: أن أبا الحسن الماوردي نهج في كتابه طريقة المقارنة والترجيح في المسائل الفرعية الفقهية، فهو يذكر رأي الشافعية، ومن خالفهم من الحنفية والمالكية، ثم ينتصر لمذهبه غالباً.

أما القاضي أبو يعلى الفراء فيكتفي بذكر الآراء في مذهب الإمام أحمد رحمه الله.

ـ سادساً: يمتاز كتاب الماوردي على كتاب أبي يعلى الفرّاء بكثرة الآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، والآثار المروية عن الصحابة والتابعين، وذوي الإختصاصات من غير عصر الصحابة والتابعين، كأقوال خلفاء بني العباس وأفعالهم، وأقوال وأفعال قوادهم وأمرائهم، كما يكثر من الإستدلال بالأشعار التي يسوقها في كتابه لتوضيح المعنى وتقريبه للذهن وتثبيته، بخلاف الفراء الذي لم يأت في كتابه كله ببيت واحد من الشعر.

ـ سابعاً: يلاحظ أن الكلام ـ عند أبي يعلى ـ بعد عبارة: قيل، يتماثل مع الكلام الذي ورد في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي.

ومن خلال هذا التشابه العظيم بين الكتابين يُطرح سؤال: أيّ الكتابين أسبق؟ علماً بأن كلاً من الماروردي والفرّاء قد عاشا في عصر واحد، وفترة حياتهما واحدة تقريباً، إذ بين وفاة الماوردي، ووفاة أبي يعلى مدة يسيرة من الزمن لا تزيد على ثماني سنوات، فالأول توفي سنة خمسين وأربعمائة، والثاني توفي سنة ثمان وخمسين وأربعمائة.

والإثنان أيضاً اشتغلا في القضاء وفي بغداد بالذات.

ونحن حيال هذا التساؤل أمام فرضين لا ثالث لهما:

الأول: أن يكون أحد المؤلفين نقل عن الأخر.

الثاني: أن يكون المؤلفان قد نقلا عن كتاب واحد صنف قبلها في هذا الموضوع.

والذي يظهر من خلال دراسة الكتابين، يظهر أن هذا الكتاب الذي بين أيدينا ـ وهو كتاب الماوردي ـ هو الأسبق، وأنه لم يكن هناك كتاب صنف قبلهما نَقَلَا عنه، وذلك لعدة أسباب:

أولاً: إن أول انتاج لأبي يعلى ظهر بعد سنة ثلاث وأربعمائة، كما أخبر بذلك ابنه أبو الحسين في طبقاته[1].

---

(١) أنظر طبقات الحنابلة ٢/١٩٦.

وفي هذه السنة كان أبو الحسن الماوردي قد بلغ سن الكهولة، وبلغ أربعين سنة، فكان في قمة إنتاجه، والفرّاء لا زال في بداية الطريق.

ثانياً: جاء في مقدمة الأحكام السلطانية للماوردي[1] ما يلي:

ولما كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتوبير، أفردت لها كتاباً امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته، ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها، فيستوفيه، وما عليه منها فيوفيه، توخياً للعدل في تنفيذه وقضائه، وتحرياً للنصفة في أخذه وعطائه.

ومن خلال دراسة هذا النصف يتبين ما يلي:

١ ـ أن الأحكام السلطانية منثورة مع غيرها من الأحكام في بطون كتب الفقه، وليس من السهل على الحكام الإطلاع عليها لانشغالهم في تدبير أمور الناس، فلا بدّ إذن من عالم يقوم بعمل من شأنه أن يسهل عليهم الرجوع إليها، وذلك بوضع مصنف يجمع شتاتها.

٢ ـ وهذا يفهم منه ـ أيضاً ـ أنه لا يوجد كتاب في الأحكام السلطانية يستعين به الخليفة والأمراء على معرفة حقوقهم وواجباتهم، قبل كتاب الماوردي.

٣ ـ لهذا لما شعر أبو الحسن الماوردي بخلو الساحة من مثل هذا المصنف قام بتصنيف كتابه (الأحكام السلطانية) ليسد الثغرة، فكان هو السابق لغيره في هذا المجال.

٤ ـ أعلن الماوردي عن منهجه في تأليف كتابه بأنه سيسلك أسلوب المقارنة بعرض آراء الفقهاء، لا الإكتفاء بعرض رأي فقيه واحد، لأن هذا هو الذي يستفيد منه الخليفة أو ولي الأمر.

أما تصنيف كتاب في مذهب الإمام أحمد كما فعل الفرّاء لا يستفيد منه الإمام الفائدة المرجوة إلا إذا التزم بمذهب الإمام أحمد.

٥ ـ أعلن الماوردي بصراحة واضحة فوق كل تلك الدوافع التي ذكرها آنفاً، بأن الخليفة قد أمره بتصنيف هذا الكتاب، وأمره واجب الطاعة، فالتزم بالأمر وامتثل له، فألف هذا الكتاب.

ولو كان في الساحة ما يغني الخليفة من مصنف في الأحكام السلطانية لما كان هناك مبرر أو داع لأن يأمر الخليفة أبا الحسن الماوردي بتصنيف كتابه.

---

(١) أنظر ص ١٦.

حياة المؤلف

وتتناول الأمور التالية:

- العصر الذي عاش فيه.
- إسمه ونسبه.
- حياته.
- شيوخه.
- تلاميذه.
- تقواه.
- شعره.
- آثاره.
- وفاته.
- ثناء العلماء عليه.

نبذة عن العصر الذي عاش فيه المؤلف

عاش الإمام أبو الحسن علي بن محمد الماوردي حياته في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري، والنصف الأول من القرن الخامس الهجري، فحياته عاشها كما نرى في العصر العباسي الثاني.

ومما لا خلاف فيه أن عصر الإنسان الذي يعيش فيه له كبير أثر عليه في منحاه واتجاهه الفكري في مستقبل حياته، وهو بدوره يمكن أن يؤثر في عصره، فيوجه إذا ملك التوجيه، ويؤثّر إذا صمم على التأثير وحرص عليه.

ومما لا شك فيه ـ أيضاً ـ أن نظام الحكم له أثرٌ بعيدٌ في حياة الأفراد وسلوكهم. وكذلك ما يسود المجتمع من رخاء أو شدّة، ومن تيارات فكرية، ومن شيوع العلم وذيوعه فيه، وكثرة العلماء وغزارة نتاجهم، وازدهار الحالة العلمية فيه أو العكس من ذلك، فإن هذا كله يؤثر على حياة الأفراد.

لذا أقدم لمحة عن عصره...

الحالة السياسية: عاش الماوردي في القرنين الرابع والخامس الهجريين، فقد ولد سنة ثلاثمائة وسبعون هجرية، وتوفي سنة خمسين وأربعمائة.

ولو نظرنا نظرة خاطفة إلى العالم الإسلامي في تلك الفترة لوجدناه منقسماً على نفسه إلى ثلاث دول متناحرة متشاحنة.

ففي مصر دولة الفاطميين، وفي الأندلس دولة الأمويين، وفي العراق وخراسان والشرق عامّة دولة بني العباس.

أما علاقة خلفاء بني العباس بدولة الفاطميين في مصر، فتقوم على العداوة الشديدة المتبادلة، إذ يسعى كل من الطرفين للقضاء على الطرف الآخر.

وأما صلة بني العباس بالخلفاء الأمويين بالإندلس، فتقوم على العداء المستحكم

منذ أن قوّض بنو العباس أركان دولة بني أمية، وسفكت في ذلك دماء كثيرة.

هذه هي العلاقات الخارجية لدولة بني العباس، أما عن حاضرة الخلافة بغداد وما حولها، فقد كانت السلطة الحقيقية في يد بني بويه، وهم شيعة متعصبون قساة، كانوا يتحكمون بمقدرات الأمة، وليس للخليفة من الأمر شيء يذكر، بل كان ألعوبة في أيديهم يتقاذفون تقاذف الكرة، فإذا لم يعجبهم عزلوه[1].

الحالة الإجتماعية: شاع الترف والسرف في هذه الفترة عند الخلفاء والأمراء بصورة ملحوظة في الزواج والخُلَع السلطانية، وفي حياتهم الخاصة قبل ذلك كله.

والتاريخ يروي لنا عن هذا الترف والبذخ والسرف روايات كثيرة تشبه الخيال، ويكاد المرء يستهجن وقوع مثل هذا[2].

وفي مقابل هذه الصورة من الترف والبذخ عند الخلفاء والأمراء، نلاحظ ظاهرة الفقر المدقع، والجوع الذي ينهش لحوم الناس من العامة فيحيلهم جثثاً هامدة لا حراك فيها، إذ انتشرت المجاعات في بغداد وغيرها من البلاد، حتى اضطر الناس إلى أكل الجيف والنتن في الأعوام التالية ٤٠٦ هـ، ٤٢٣ هـ، ٤٤٩ هـ، ٤٥٦ هـ[3].

الحالة العلمية: إن أول ما يلاحظ الدارس للحالة العلمية في القرنين الرابع والخامس الهجريين نشوء التقليد لأصحاب المذاهب الفقهية: الإمام أبي حنيفة، والإمام مالك، والإمام محمد بن إدريس الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله جميعاً. إذ قلما يخرج العلماء من اتباع مذهب من هذه المذاهب عن مذهب إمامهم وطريقته في الإجتهاد.

ورغم نشوء التقليد في هذا العصر، فإنه يمتاز بكثرة العلماء في شتى الفنون، وكثرة التصانيف في مختلف العلوم.

---

(١) المنتظم ٨/١٥٤ ـ ١٥٥ و٨/٦٧، والكامل في التاريخ ٧/٢٦٠ ـ ٢٦٣.

(٢) أنظر على سبيل المثال البداية والنهاية ١٢/٦٧ ـ ٦٨ و١٢/٨٦ ـ ٨٩، وشذرات الذهب ٣/٢٩٥، والكامل ٨/٩٢.

(٣) أنظر المنتظم ٨/١٧٨ ـ ١٨٠.

المؤلف

١ ـ اسمه ونسبه:

هـو الإمام الكبيـر الفقيه والأصـولي والمفسِّر، أبـو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي. ولقب الماوردي نسبة إلى بيع الماورد[1].

٢ ـ حياته:

ولد الماوردي سنة ٣٧٠هـ. درس بالبصرة وبغداد سنين، وولي القضاء ببلاد كثيرة، وسكن ببغداد في درب الزعفراني، وكان من وجـوه الفقهاء الشـافعيين، حافـظاً للمذهب، عظيم القدر.

وكان الماوردي ذا منزلة من ملوك بني بويه، يـرسلونه في التـوسطات بينهم وبين من يناوئهم، ويرتضون بوساطته، ويقنعون بتقريـراته. وكـان قد عـاصر خليفتين منهم، همـا: القادر بالله (٣٨١ ـ ٤٢٢هـ)، والقائم بالله (٤٢٢ ـ ٤٦٧ هـ).

٣ـ شيوخه:

حدّث ببغداد عن:

١ ـ الحسن بن علي بن محمد الجبلي (صاحب أبي خليفة الجمحي).

---

(١) أنظر ترجمته في:

وفيات الأعيان لابن خلكان ٢/٤٤٤ ـ ٤٤٥، وتاريخ بغداد ١/٥٣ ـ ٥٤، و١٢/١٠٢ ـ ١٠٣، وإرشـاد الأريب ٥/٤٠٧، واللبـاب في تهذيب الأنسـاب لابن الأثير ٣/١٥٦، وشـذرات الذهب ٣/٢٨٥، وطبقـات الشافعية للسبكي ٥/٢٦٧، وطبقـات الشـافعية لابن قـاضي شهبـة ص ٢٣، وطبقـات الشيـرازي ص ١٣١، وطبقـات المفسرين للداودي ١/٤٢٣، وطبقات الشـافعية لابن هـداية الله، والعبـر للذهبي ٣/٢٢٣، وميزان الإعتـدال ٣/١٥٥، ولسان الميزان ٤/٢٦٠ ـ ٢٦١، وطبقات المفسرين للسيوطي ص ٨٣ ـ ٨٤، ومرآة الجنـان ٣/٧٢، ومفتاح السعادة ١/٣٢٢، والنجوم الزاهرة ٥/٦٤، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٧/١٨٩ ـ ١٩٠.

٢ ـ ومحمد بن عديّ بن زحر المنقري.
٣ ـ ومحمد بن المعلّى الأزدي.
٤ ـ وجعفر بن محمد بن الفضل البغدادي.
٥ ـ وأبي القاسم القشيري.

وتفقّه على:
١ ـ أبي القاسم الصَّيمري بالبصرة.
٢ ـ وعلى أبي حامد الأسفراييني ـ إمام المذهب الشافعي ببغداد ـ وغيرهم.

٤ ـ تلاميذه:

١ ـ من تلاميذه الإمام الكبير، الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي.
٢ ـ وأبي العزّ أحمد بن كادش.

٥ ـ تقواه:

تستوقفنا في ترجمة حياة الماوردي حادثتان تنمّان عن ورع الرجل، وحسن تقواه، وشدّة إخلاصه لله تعالى.

الأولى: ما رواه ابن خلكان، قال رحمه الله:

قيل: إنه لم يظهر من تصانيفه في حياته شيئاً، وإنما جمعها كلها في موضع، فلما دنت وفاته قال لشخصٍ يثق به: الكتب التي في المكان الفلاني كلها تصنيفي، وإنما لم أظهرها لأني أجد نيَّة خالصة لله تعالى لم يشُبْها كدر، فإن عاينت الموت، ووقعت في النزاع، فاجعل يدك في يدي، فإن قبضت عليها وعصرتها، فاعلم أنه لم يقبل مني شيء منها، فاعمد إلى الكتب وألقيها في دجلة ليلاً.
وإن بسطت يدي ولم أقبض على يدك، فاعلم أنها قبلت، وأني قد ظفرت بما كنت أرجوه من النية الخالصة.

قال ذلك الشخص: فلما قارب الموت، وضعتُ يدي في يده، فبسطها، ولم يقبض على يدي، فعلمت أنها علامة القَبُول، فأظهرت كتبه بعده.

هذه الحادثة يلوح عليها أنها غير صحيحة، لكونها مصدرة بلفظ التمريض: «قيل». الذي يفيد المجهول، ولكون الشخص غير مذكور في ثنايا الرواية.

وقد تعقبها السبكي بقوله: لعل هذا بالنسبة إلى «الحاوي»، وإلّا فقد رأيت من

مصنفاته عدد كثير، وعليه خطه. وفيها من أكملت قراءته عليه في حياته.

وعلى افتراض صحتها في كتبه كلها أو في بعضها، فإنها تدل على ورع الرجل، وزيادته في الإخلاص.

الثانية: ما رواه هو بنفسه في كتابه أدب الدنيا والدين، حيث قال:

ومما أنذرك به من حالي، أني صنّفت في البيوع كتاباً، جمعتُ فيه ما استطعت من كلام الناس، وأجهدتُ فيه نفسي، وكددت فيه خاطري، حتى إذا تهذّب واكتمل، وكدتُ أعجب به، وتصورت أني أشدّ الناس اضطلاعاً بعلمه، حضرني وأنا في مجلسي أعرابيان، فسألاني عن بيع عقداه في البادية على شروط، تضمنت أربع مسائل، لم أعرف لواحدة منهنّ جواباً. فأطرقت مفكراً، وبحالي وحالهما معتبراً.

فقالا: أما عندك فيما سألناك جواب، وأنت زعيم هذه الجماعة؟.

فقلت: لا.

فقالا: واهاً لك، وانصرفا.

ثم أتيا من يتقدمه في العلم كثير من أصحابي، فسألاه، فأجابهما مسرعاً بما أقنعهما، وانصرفا عنه راضيين بجوابه، حامدَيْن لعلمه.

فبقيت مرتبكاً، وبحالهما وحالي معتبراً، وإني لعلى ما كنت عليه من المسائل إلى وقتي.

فكان ذلك زاجر نصيحة، ونذير عظة، تذلل بها قياد النفس، وانخفض لها جناح العجب، توفيقاً مُنحته، ورشداً أوتيته. (راجع منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين ص ١٠٩ - ١١٠).

شعره:

ذكر صاحب (معجم الأدباء) أنه قرأ في كتاب (سِرُّ السُّرور) لمحمود النيسابوري هذين البيتين المنسوبين إلى الماوردي:

وفي الجهلِ قبلَ الموتِ موتٌ لأهلِهِ ... أجسادُهُم دون القبورِ قُبور

وإن امرأً لم يُحيِ بالعلم صدره ... فليس لهُ حتى النّشور نشور

ويبدو أن الماوردي لم يكن ذاك الشاعر، إلا أنه كان يحب الشعر وروايته.

فقد ذكر الخطيب البغدادي في أول تاريخ بغداد (١/٥٣ - ٥٤) عن الماوردي، قال: أنشد أبو محمد الباقي قول الشاعر:

دخلنا كارهين لها فلمّا ألفيناها خرجنا مكرهينا

فقال: يوشك أن يكون هذا في بغداد، وأنشد لنفسه في معنى ذلك، وضمنه:

على بغداد معدن كل طيب ومغنى نزهة المتنزهينا
سلام كلما جرحت بلحظ عيون المشتهين المشتهينا
دخلنا كارهين لها فلمّا ألفيناها خرجنا مكرهينا
وما حب الديار بنا ولكن أمرّ العيش فرقة من هوينا
خرجت أقرّ ما كانت لعيني وخلّفت الفؤاد بها رهينا

وقال: كتب إليّ أخي من بغداد، وأنا بالبصرة شعراً يتشوقني فيه يقول:

ولولا وجد مشتاق يقاسي فيكم جهدا
وما بالقلب من نار إذا ما ذكركم جدّا
لقلنا قول مشتاق إلى البصرة قد جدًّا
شربنا ماء بغداد فأنساناكُم جدّا
ولكن ذكركم أضحى على الأيام مشتدّا
فلا ننسى لكم ذكراً ولا نطوي لكم عهدا

وقال: وكتب إليّ أخي أيضاً ـ من البصرة وأنا ببغداد:

طيب الهواء ببغداد يشوقني قدماً إليها إن عاقت معاذير
فكيف صبري عنها الآن إذ جمعت طيب الهواءين ممدود ومقصور

وقال أبو العزّ أحمد بن كادش: أنشدني أبو الحسن الماوردي، قال: أنشدنا أبو الخير ـ الكاتب الواسطي ـ بالبصرة لنفسه:

جرى قلمُ القضاء بما يكون فسيّان التحرك والسكون
جنونٌ منك أن تسعى لرزقٍ ويُرْزق في غشاوته الجنينُ

٧ ـ آثاره:

ترك لنا الماوردي مؤلفات كثيرة، لم يزل الباحثون يكتبون منها وعنها. قال السيوطي: «له المصنفات الكثيرة في كل فن: الفقه، والتفسير، والأصول، والأدب». ومن هذه المؤلفات:

أ ـ في الفقه:

١ ـ الحاوي الكبير، في الفروع، قال ابن خلكان: لم يطالعه أحد إلا وشهد له بالتجرّد

والمعرفة التامة بالمذهب ـ يعني المذهب الشافعي.

ونقل صاحب شذرات الذهب عن الإسنوي ـ الشافعي ـ قوله: ولم يُصنّف مثله.

وقد طبع في العراق قسم (أدب القاضي) من هذا الكتاب الضخم، بتحقيق محيي هلال السرحان، في أربع مجلدات.

وقد شرح الماوردي في هذا الكتاب مختصر المزني.

وبقيت من الحاوي أجزاء متفرقة مخطوطة في استانبول، وليدن، وأمريكا، والمتحف البريطاني، والهند، ومصر... (أنظر مقدمة قوانين الوزارة للماوردي، تحقيق الدكتور رضوان السيد ص ٩٠).

٢ ـ الإقناع، في الفروع، ذكر ياقوت الحموي: أن الخليفة القادر بالله سأله تصنيف مختصر في الفقه الشافعي، فصنّف له (الإقناع)، فهنأه الخليفة عليه، وقال له: حفظ الله عليك دينك كما حفظت علينا ديننا.

وينقل ابن العماد، عن ابن القاضي شهبة، قوله فيه: مختصر يشتمل على غرائب.

ب ـ في الفقه السياسي:

١ـ الأحكام السلطانية: ـ وهو الكتاب الذي بين أيدينا ـ الذي ذاعت شهرته، وعمّت فائدته، وحسن تنظيمه وترتيبه، حتى أن ابن قاضي شهبة قال عنه: تصنيف عجيب.

٢ ـ قوانين الوزارة وسياسة الملك.

وسمّاه في كشف الظنون: قانون الوزارة، وكذلك السيوطي في طبقات المفسرين. وقد أخرجه الدكتور رضوان السيد محققاً، وقدم له بدراسة قيّمة عن نظرية الخلافة عند الماوردي.

٣ ـ تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك. وأخرجه الدكتور رضوان السيد ـ أيضاً.

٤ ـ سياسة الملك.

٥ ـ نصيحة الملوك.

ج ـ في التفسير:

١ ـ تفسير القرآن.

٢ ـ النكت والعيون، وبعضهم يجعل النكت غير العيون، وبعضهم يجعل النكت هو التفسير. وقد اختصر الكتاب العزّ بن عبد السلام الفقيه الشافعي المشهور.

٣ ـ الأمثال والحكم، مطبوع بتحقيق مصطفى السقا.

د ـ في الأدب والمواعظ:

١ ـ أدب الدنيا والدين، جمع فيه بين تحقيق الفقهاء وترقيق الأدباء، والكتاب مطبوع ومتداول. وقد قام بشرحه أويس وفا بن محمد الأرزنجاني المعروف بخان زاده، وسمّى شرحه: منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين. وهو أيضاً مطبوع.

هـ ـ في العقائد:

١ـ أعلام النبوة، ضمّن فيه الماوردي عقيدته في الإلهيات والنبوات.

٨ ـ وفاته:

توفي ـ رحمه الله ـ في ربيع الأول سنة خمسين وأربعمائة ـ وله ست وثمانون سنة ـ، مات هو والقاضي أبو الطيب الطبري الفقيه الشافعي في شهر واحد. في عهد طغرل بك، الذي سجن الملك الرحيم آخر ملوك بني بويه حتى توفي في هذه السنة.

٩ ـ ثناء العلماء عليه:

قال صاحب شذرات الذهب: كان إماماً في الفقه، والأصول، والتفسير، بصيراً بالعربية.

وقال ابن قاضي شهبة: هو أحد أئمة أصحاب الوجوه.

وقال ابن الأثير: كان إماماً.

وقال أبو الفضل ابن خيرون الحافظ: كان رجلاً عظيم القدر، متقدماً عند السلطان، أحد الأئمة، له التصانيف الحسان في كل فنّ من العلم.

وقال الخطيب البغدادي: من وجوه الفقهاء الشافعيين... كتبت عنه، وكان ثقة.

وذكره ابن الصلاح في طبقاته واتهمه بالإعتزال.

وقال الذهبي في الميزان: صدوق في نفسه لكنه معتزلي.

قال ابن السبكي: والصحيح أنه ليس معتزلياً، ولكنه يقول بالقدر وهي البليّة التي غلبت على أهل البصرة.

وتعقب الحافظ ابن حجر الحافظ الذهبي بقوله: «ولا ينبغي أن يطلق عليه اسم الاعتزال... قلت: والمسائل التي وافق عليها المعتزلة معروفة:

منها: مسألة وجوب الأحكام والعمل بها هل هي مستفادة من الشرع أو العقل، كان

يذهب إلى أنها مستفادة من العقل.

ومسائل أخر توجد في تفسيره وغيره.

ومنها: أنه قال في تفسير سورة الأعراف: «لا يشاء عبادة الأوثان، وافق اجتهاده فيها مقالات المعتزلة، وقد أشار إلى بعضها الإمام أبو عمرو بن الصلاح» أ. هـ.

عملي في الكتاب

- تخريج الآيات.
- تخريج الأحاديث، مع بيان الضعيفة منها أوالسقيمة إلى ما كان إلى ذلك سبيلاً.
- عزوت لكل قائل المصدر الذي قال فيه ذلك الكلام على حسب الطاقة.
- تصحيح الكتاب بالرجوع إلى المصادر التي نقل عنها الماوردي.
- التعليق على الأماكن التي تحتاج إلى تعليق، أو تفسير مشكل من مفردات وغيرها.
- وقمت بمقارنة دقيقة بين هذا الكتاب وكتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفرّاء، لما بين هذين الكتابين من التشابه، وبيّنت ما فيهما من الاختلاف.
- وضعت فهرسة موضوعيّة دقيقة للكتاب، لكي يسهل بها الرجوع إلى الموضوع الذي يبتغيه القارىء بسهولة.
- وضعت فهارس للآيات، والأحاديث، والأشعار.
- وضعت ترجمة موجزة لحياة المؤلف، وللعصر الذي عاش فيه.
- هذا وما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان.

وأسأل الله تعالى أن يجعله في ميزان حسناتي يوم القيامة، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

خالد عبد اللطيف السبع العلمي
طرابلس - لبنان

كتاب
الأحكام السلطانية

قال الله تعالى:
﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ﴾. [سورة النساء، آية رقم/٥٨].

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصبحه وسلم

مقدِّمة المؤلف

قال الشيخ الإمام أبو الحسن الماوردي: الحمد لله الذي أوضح لنا معالم الدين، ومَنَّ علينا بالكتاب المبين، وشرع لنا من الأحكام، وفصل لنا من الحلال والحرام، ما جعله على الدنيا حكماً تقررت به مصالح الخلق، وثبتت به قواعد الحق، ووكل إلى ولاة الأمور ما أحسن فيه التقدير، وأحكم به التدبير، فله الحمد على ما قدر ودبَّر، وصلواته وسلامه على رسوله الذي صدع بأمره، وقام بحقه محمد النبي وعلى آله وصحابته.

ولما كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق، وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير، أفردت لها كتاباً امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته، ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها فيستوفيه، وما عليه منها فيوفيه؛ توخياً للعدل في تنفيذه وقضائه، وتحرياً للنصفة في أخذه وعطائه، وأنا أسأل الله تعالى حسن معونته، وأرغب إليه في توفيقه وهدايته، وهو حسبي وكفى.

أما بعد: فإن الله جلّت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة، وحاط به الملّة، وفوّض إليه السياسة، ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة، حتى استثبتت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة، فلزم تقديم حكمها على كل حكم سلطاني، ووجب ذكر ما اختص بنظرها على كل نظر ديني، لترتيب أحكام الولايات على نسق متناسب الأقسام، متشاكل الأحكام.

والذي تضمنه هذا الكتاب من الأحكام السلطانية والولايات الدينية عشرون باباً:

فالباب الأول: في عقد الإمامة.
والباب الثاني: في تقليد الوزارة.
والباب الثالث: في تقليد الإمارة على البلاد.
والباب الرابع: في تقليد الإمارة على الجهاد.

والباب الخامس: في الولاية على المصالح.
والباب السادس: في ولاية القضاء.
والباب السابع: في ولاية المظالم.
والباب الثامن: في ولاية النقابة على ذوي الأنساب.
والباب التاسع: في الولاية على إمامة الصلوات.
والباب العاشر: في الولاية على الحج.
والباب الحادي عشر: في ولاية الصدقات.
والباب الثاني عشر: في قسم الفيء والغنيمة.
والباب الثالث عشر: في وضع الجزية والخراج.
والباب الرابع عشر: فيما تختلف أحكامه من البلاد.
والباب الخامس عشر: في إحياء الموات واستخراج المياه.
والباب السادس عشر: في الحِمَى والأرفاق.
والباب السابع عشر: في أحكام الإقطاع.
والباب الثامن عشر: في وضع الديوان وذكر أحكامه.
والباب التاسع عشر: في أحكام الجرائم.
والباب العشرون: في أحكام الحسبة.

الباب الأول
في
عقد الإمامة

الإمامة

الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[1]، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع وإن شذ عنهم الأصم[2].

واختلف في وجوبها هل وجبت بالعقل أو بالشرع؟.

فقالت طائفة: وجبت بالعقل[3] لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من

---

(١) لقد عرّف الفقهاء الخلافة بما لا يخرج عن هذا المعنى، فعُرِّفت بأنها رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي - ﷺ -.
وعرِّفت بأنها خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة.
وعرفها ابن خلدون بأنها حمل الكافّة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. أنظر المواقف ص ٦٠٣، والمسامرة ٢/١٤١، وحاشية الشهاب للرملي ٤/١٠٨، ومقدمة ابن خلدون ص ١٨٠.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٣/٢٠٨: «قال النووي: ... وأجمعوا على أنه يجب نصب خليفة، وعلى أن وجوبه بالشرع لا بالعقل، وخالف بعضهم كالأصم وبعض الخوارج فقالوا: لا يجب نصب الخليفة، وخالف بعض المعتزلة فقالوا: يجب بالعقل لا بالشرع، وهما باطلان.
أم الأصم فاحتجّ ببقاء الصحابة بلا خليفة مدة التشاور أيام السقيفة وأيام الشورى بعد موت عمر، ولا حجة له في ذلك لأنهم لم يطبقوا على الترك بل كانوا ساعين في نصب الخليفة، آخذين في النظر فيمن يستحق عقدها له، ويكفي في الردّ على الأصم أنه محجوج باجماع من قبله.
وأما القول الآخر ففساده ظاهر، لأن العقل لا مدخل له في الإيجاب والتحريم ولا التحسين والتقبيح، وإنما يقع ذلك بحسب العادة.انتهى - أي كلام النووي.
ثم زاد ابن حجر فقال: وفي قول المذكور - أي الأصم - مدة التشاور أيام السقيفة خَدْش يظهر من الحديث، وأنهم بايعوا أبا بكر في أول يوم لتصريحه فيه بأن عمر خطب الغد من يوم توفي النبي - ﷺ - وذكر أبا بكر فقال: فقوموا فبايعوه. وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة، فلم يكن بين الوفاة النبوية وعقد الخلافة لأبي بكر إلا دون اليوم والليلة» أ. هـ.

(٣) أنظر التعليق السابق. والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٥.

التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين، وهمجاً مضاعين، وقد قال الأفوه الأودي ـ وهو شاعر جاهلي (من البسيط) ـ:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

وقالت طائفة أخرى: بل وجبت بالشرع دون العقل[1]، لأن الإمام يقوم بأمور شرعية قد كان مجوزاً في العقل أن لا يرد التعبد بها، فلم يك العقل موجباً لها، وإنما أوجب العقل أن يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع. ويأخذ بمقتضى العدل في التناصف والتواصل، فيتدبر بعقله لا بعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين، قال الله عزَّ وجلَّ:

﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[2].

ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرون علينا.

وروى هشام بن عروة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «سَيَلِيكُمْ بَعْدِي وُلَاةٌ، فَيَلِيكُمُ البَرُّ بِبِرِّهِ، وَيَلِيكُمُ الفَاجِرُ بِفُجُورِهِ، فَاسْمَعُوا لَهُمْ وَأَطِيعُوا فِي كُلِّ مَا وَافَقَ الحَقَّ، فَإِنْ أَحْسَنُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ، وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ»[3].

فصل
[فرضيّة الإمامة]

فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم، فإذا قام بها من هو من أهلها سقط، ففرضها على الكفاية. وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان:

أحدهما: أهل الإختيار حتى يختاروا إماماً للأمة.

والثاني: أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة، وليس على من عدا هذين

---

(١) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية له ص ٥: «وطريق وجوبها السمع لا العقل...، وأن العقل لا يُعلم به فرض شيء ولا إباحته، ولا تحليل شيء ولا تحريمه» أ.هـ.

(٢) سورة النساء آية رقم (٥٩).

(٣) ذكر هذا الحديث الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية ٥/٢٤٧، من حديث الإمام أحمد، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: قريش ولاة هذا الأمر، فبرّ الناس تبع لبرِّهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم.
وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/١٩١ باللفظ المذكور لأحمد، ثم قال: «ورجاله ثقات، إلا أن حميد بن عبد الرحمن لم يدرك أبا بكر» أ.هـ.
قال الألباني في صحيح الجامع ٤/١٣٧: «صحيح» أ.هـ.

الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم، وإذا تميز هذان الفريقان من الأمة في فرض الإمامة وجب أن يعتبر كل فريق منهما بالشروط المعتبرة فيه.

فصل
[شروط أهل الإختيار]

فأما أهل الإختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة:

أحدها: العدالة الجامعة لشروطها.

والثاني: العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها.

والثالث: الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف، وليس لمن كان في بلد الإمام على غيره من أهل البلاد فضل مزية تقدم بها عليه، وإنما صار من يحضر ببلد الإمام متولياً لعقد الإمامة عرفاً لا شرعاً؛ لسبوق علمهم بموته، ولأن من يصلح للخلافة في الأغلب موجودون في بلده.

فصل
[شروط أهل الإمامة]

وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة[1].

أحدها: العدالة على شروطها الجامعة.

والثاني: العلم المؤدي إلى الإجتهاد في النوازل والأحكام.

والثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها.

والرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

---

(١) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية له ص ٢٠: «وأما أهل الإمامة فيعتبر فيهم أربع شروط:
أحدهما: أن يكون قرشياً من الصميم. وهو من كان من ولد قريش بن بدر بن النضر بن كنانة؛ وقد قال أحمد في رواية منها: «لا يكون من غير قريش خليفة».
والثاني: أن يكون على صفة من يصلح أن يكون قاضياً: من الحرية، والبلوغ، والعقل، والعلم، والعدالة.
والثالث: أن يكون قيماً بأمر الحرب والسياسة وإقامة الحدود، لا تلحقه رأفة في ذلك، والذبّ عن الأمة.
والرابع: أن يكون من أفضلهم في العلم والدين» أ.هـ.
وأنظر مآثر الإنافة في معالم الخلافة ١/ ٣١ ـ ٣٩ للقلقشندي، حيث زاد بعض الشروط منها: الذكورة، والشجاعةُ والنجدة، وصحة الرأي والتديُّن.

والخامس: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.

والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو

والسابع: النسب وهو أن يكون من قريش، لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه.

ولا اعتبار بضرار حين شذ فجوّزها في جميع الناس[1]، لأن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبي ـ ﷺ ـ: «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»[2]، فأقلعوا عن التفرد بها، ورجعوا عن المشاركة فيها، حين قالوا: منّا أمير ومنكم أمير، تسليماً لروايته وتصديقاً لخبره، ورضوا بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء.

وقال النبي ﷺ: «قَدِّمُوا قُرَيْشاً وَلَا تَقَدَّمُوهَا»[3]. وليس مع هذا النص المسلم شبهة

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٣/١١٨ ـ ١١٩: «وقالت الخوارج وطائفة من المعتزلة: يجوز أن يكون الإمام غير قرشي، وإنما يستحق الإمامة من قام بالكتاب والسنة، سواء كان عربياً أم عجمياً، وبالغ ضرار بن عمرو، فقال: تولية غير القرشي أولى، لأنه يكون أقلّ عشيرة، فإذا عصى كان أمكن لخلعه.

وقال أبو بكر بن الطيب: لم يعرج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت حديث: الأئمة من قريش، وعمل المسلمون به قرناً بعد قرن، وانعقد الإجماع على اعتبار ذلك قبل أن يقع الإختلاف» أ. هـ.

(٢) روى هذا الحديث الإمام أحمد في المسند ٣/١٢٩ ـ ١٨٣ و ٤/٤٢١. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٣/١١٤: «ورجاله رجال الصحيح لكن في سنده انقطاع، وأخرجه الطبراني والحاكم من حديث عليّ بهذا اللفظ» أ. هـ.

وعزاه في تلخيص الحبير ٤/٤٢ للنسائي عن أنس... ثم قال: «وقد جمعت طرقه في جزء مفرد عن نحو من أربعين صحابياً» أ. هـ.

ورواه الطيالسي في مسنده، برقم (٩٢٦) عن أبي هريرة، وبرقم (٢١٣٣) عن أنس.

وعزاه الحافظ ابن حجر في الفتح ١٣/١١٤ ـ أيضاً ـ ليعقوب بن سفيان وأبي يعلى والطبراني عن أبي برزة بلفظ: الأمراء من قريش. ثم قال: «وله شاهد من حديث عليّ رفعه: ألا إن الأمراء من قريش ما أقاموا ثلاثاً. الحديث أخرجه الطبراني.

وأخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق سعد بن إبراهيم، عن أنس، بلفظ: الأئمة من قريش ما إذا حكموا فعدلوا... الحديث، وأخرجه النسائي والبخاري ـ أيضاً ـ في التاريخ، وأبو يعلى من طريق بكير الجزري عن أنس، وله طرق متعددة عن أنس، منها للطبراني من رواية قتادة عن أنس، بلفظ: إن الملك في قريش» أ. هـ.

قلت: وله شاهد من حديث معاوية رفعه بلفظ: إن هذا الأمر في قريش... الحديث، رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الأحكام، باب (٢) الأمراء من قريش، حديث رقم (٧١٣٩) ١٣/١١٣ ـ ١١٤.

وشاهد آخر من حديث ابن عمر رفعه بلفظ: لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان. رواه البخاري أيضاً ـ المصدر السابق ـ حديث رقم (٧١٤٠) ١٣/١١٤.

(٣) عزاه السيوطي في الجامع الصغير ٤/٥١١ ـ ٥١٢ للشافعي، والبيهقي في (المعرفة) عن ابن شهاب بلاغاً، ولابن عدي عن أبي هريرة بلفظ: قدّموا قريشاً ولا تقدّموها، وتعلّموا منها ولا تُعَلِّمُوهَا.

قال المناوي في فيض القدير ٤/٥١٢: «أفاد الشريف السمهودي في الجواهر وغيره، أن الشافعي في مسنده، وأحمد في المناقب، خرّجاه من حديث عبد الله بن حنطب، قال: خطبنا رسول الله ـ ﷺ ـ يوم الجمعة، فقال: =

لمنازع فيه ولا قول لمخالف له.

فصل
[انعقاد الإمامة]

والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما: باختيار أهل العقد والحل. والثاني: بعهد الإمام من قبل[1].

فأما انعقادها باختيار أهل الحل والعقد، فقد اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم على مذاهب شتى:

فقالت طائفة: لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ليكون الرضاء به عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً، وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ على الخلافة باختيار من حضرها، ولم ينتظر، بيعته قدوم غائب عنها.

وقالت طائفة أخرى: أقل من تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة استدلالاً بأمرين:

أحدهما: أن بيعة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس فيها[2]، وهم: عمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، وأسيد بن حضير،

= أيها الناس... الحديث..

وقال الحافظ ابن حجر خرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، لكنه مرسل وله شواهد» أ.هـ.

وعزاه السيوطي أيضاً ٥١٢/٤ باللفظ المذكور آنفاً، لكن مع زيادة قوله: ولولا أن تَبْطَر قريش لأخبرتها ما لخيارها عند الله تعالى. للطبراني في الكبير، عن عبد الله بن السائب.

قال المناوي في فيض القدير ٥١٢/٤: «رواه الطبراني من حديث أبي معشر، عن المقبري، عن عبد الله بن السائب. وأبو معشر، قالوا: ضعيف، ورواه أبو نعيم والديلمي عن أنس» أ.هـ.

وعزاه السيوطي أيضاً ٥١٢/٤ للبزار عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ دون قوله: وتعلموا من قريش ولا تعلّموها.

ورواه الديلمي في (فردوس الأخبار) ٢٥٤/٣ برقم (٤٦٠٩) عن عتبة بن غزوان. بنحو ما تقدّم.

وعلى الجملة فهو حديث صحيح، أنظر إرواء الغليل للألباني رقم (٥١٢)، وصحيح الجامع ١٣٦/٤.

(١) أنظر الكلام حول هذا الأمر ص ٢٤ إلى ٢٧ فصل: انعقاد الإمامة بعهد من قبله.

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابه (منهاج السنة النبوية) ١٨٩/١ ـ ١٩٠ في معرض الردّ على زعم الرّافضي بأن الإمام بعد رسول الله ـ ﷺ ـ أبو بكر بمبايعة عمر برضا أربعة، قال: «ليس هذا قول أئمة السنة، وإن كان بعض أهل الكلام يقول: إن الإمامة تنعقد ببيعة أربعة، كما قال بعضهم: تنعقد ببيعة اثنين، وقال بعضهم: تنعقد ببيعة واحد، فليست هذه أقوال أئمة السنة.

بل الإمامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان، فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان صار إماماً، ولهذا قال: أئمة السنة من صار له قدرة وسلطان يفعل بهما مقصود الولاية فهو من =

وبشر بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة - رضي الله عنهم.

والثاني: أن عمر - رضي الله عنه - جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة، وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة.

وقال آخرون من علماء الكوفة: تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الإثنين ليكونوا حاكماً وشاهدين، كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين.

وقالت طائفة أخرى: تنعقد بواحد، لأن العباس قال لعلي - رضوان الله عليهما - أمدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله - ﷺ - بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان، ولأنه حكم وحكم واحد نافذ.

= أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم ما لم يأمروا بمعصية الله. فالإمامة ملك وسلطان، والملك لا يصير ملكاً بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة، إلا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم بحيث يصير ملكاً بذلك، وهكذا كل أمر يفتقر إلى المعاونة عليه لا يحصل إلا بحصول من يمكنهم التعاون عليه، ولهذا لما بُويع علي - رضي الله عنه - وصار معه شوكة صار إماماً، ولو كان جماعة في السفر فالسنة أن يؤمّروا أحدهم، كما قال النبي - ﷺ -: لا يحل لثلاثة يكونون في سفر إلا أن يؤمروا واحداً منهم، فإذا أمره أهل القدرة منهم صار أميراً، فكون الرجل أميراً وقاضياً ووالياً وغير ذلك من الأمور التي بناها على القدرة والسلطان متى حصل ما يحصل به من القدرة والسلطان حصلت وإلا فلا، إذ المقصود بها عمل أعمال لا تحصل إلا بقدرة فمتى حصلت القدرة التي بها يمكن تلك الأعمال كانت حاصلة، وإلا فلا، وهذا مثل كون الرجل راعياً للماشية متى سلّمت إليه بحيث يقدر أن يرعاها كان راعياً لها، وإلا فلا عمل إلا بقدرة عليه، فمن لم يحصل له القدرة على العمل لم يكن عاملاً، والقدرة على سياسة الناس إما بطاعتهم له وإما بقهره لهم، فمتى صار قادراً على سياستهم بطاعتهم أو بقهره فهو ذو سلطان مطاع إذا أمر بطاعة الله، ولهذا قال الإمام أحمد في رسالة عبدوس بن مالك العطار: أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله - ﷺ - إلى أن قال: ومن ولي الخلافة - فأجمع عليه الناس ورضوا به، ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، فَدَفْعُ الصدقات إليه جائز براً كان أو فاجراً...

والإمام متى صار إماماً فذلك بمبايعة أهل القدرة له، وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر إنما صار إماماً لمّا بايعوه وأطاعوه، ولو قدّر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصر إماماً سواء كان ذلك جائز أو غير جائز، فالحل والحرمة متعلق بالأفعال، وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة، ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين، وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين، وقد قدّر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصر إماماً بذلك، وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة، ولهذا لم يضرّ تخلف سعد بن عبادة لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك، فمن قال: إنه يصير إماماً بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة فقد غلط، كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الإثنين والعشرة يضر فقد غلط...» أ.هـ.

فصل
[تعيين الإمام]

فإذا اجتمع أهل العقد والحل للإختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الإجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعتهم له الإمامة، فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته والإنقياد لطاعته، وإن امتنع من الإمامة ولم يجب إليها لم يجبر عليها لأنها عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار، وعدل عنه إلى من سواه من مستحقيها.

فلو تكافأ في شروط الإمامة اثنان قدم لها اختياراً أسنهما ـ وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطاً ـ فإن بويع أصغرهما سناً جاز.

ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع رُوعي في الإختيار ما يوجبه حكم الوقت، فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة كان الأشجع أحق، وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحق[1].

فإن وقف الإختيار على واحد من اثنين فتنازعاها، فقد قال بعض الفقهاء: يكون قدحاً لمنعهما منها ويعدل إلى غيرهما. والذي عليه جمهور العلماء والفقهاء أن التنازع فيها لا يكون قدحاً مانعاً. وليس طلب الإمامة مكروهاً، فقد تنازع فيها أهل الشورى فما رد عنها طالب ولا منع منها راغب[2].

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (السياسة الشرعية) ص ٢١ ـ ٢٢: «إذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة، والآخر أعظم قوة، قدِّم أنفعهما لتلك الولاية وأقلهما ضرراً فيها؛ فيقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع ـ وإن كان فيه فجور فيها ـ على الرجل الضعيف العاجز ـ وإن كان أميناً ـ؛ كما سئل الإمام أحمد: عن الرجلين يكونا أميرين في الغزو، وأحدهما قويٌّ فاجر والآخر صالح ضعيف، مع أيهما يُغزى؟.
فقال: أمَّا الفاجر القوي، فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه؛ وأما الصالح الضعيف، فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، فَيُغْزى مع القوي الفاجر.
وقد قال النبي ـ ﷺ ـ: إن الله يُؤَيِّدُ هذا الدين بالرجل الفاجر. ورُوِيَ: بأقوامٍ لا خَلاَق لهم. فإذا لم يكن فاجراً كان أولى بإمارة الحرب ممّن هو أصلح منه في الدين إذا لم يسدّ مسدَّه» أ.هـ.
وقال أيضاً ص ٢٤: «وإن كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشدّ، قُدِّم الأمين، مثل حفظ الأموال ونحوها» أ.هـ.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٣/١٢٤ ضمن شرحه لحديث رقم (٧١٤٧): لا تسأل الإمارة، فإن =

واختلف الفقهاء فيما يقطع به تنازعهما مع تكافؤ أحوالهما:
فقالت طائفة: يقرع بينهما ويقدم من قرع منهما.

وقال آخرون: بل يكون أهل الإختيار بالخيار في بيعة أيهما شاءوا من غير قرعة، فلو تعين لأهل الإختيار واحد هو أفضل الجماعة فبايعوه على الإمامة وحدث بعده من هو أفضل منه انعقدت ببيعتهم إمامة الأول ولم يجز العدول عنه إلى من هو أفضل منه؛ ولو ابتدءوا بيعة المفضول مع وجود الأفضل نظر، فإن كان ذلك لعذر دعا إليه من كون الأفضل غائباً أو مريضاً أو كون المفضول أطوع في الناس وأقرب في القلوب انعقدت بيعة المفضول وصحت إمامته.

وإن بويع لغير عذر فقد اختلف في انعقاد بيعته وصحت إمامته؛ فذهبت طائفة منهم الجاحظ إلى أن بيعته لا تنعقد؛ لأن الإختيار إذا دعا إلى أولى الأمرين لم يجز العدول عنه إلى غيره مما ليس بأولى كالإجتهاد في الأحكام الشرعية. وقال الأكثر من الفقهاء

= أعطيتها عن مسألة وكّلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها. قال: «ومعنى الحديث أن من طلب الإمارة فأعطيها تركت إعانته عليها من أجل حرصه، ويستفاد منه أن طلب ما يتعلق بالحكم مكروه، فيدخل في الإمارة القضاء والحِسْبة ونحو ذلك، وأن من حرص على ذلك لا يعان» أ.هـ.

وقال ـ أيضاً ـ ١٣/١٢٦: «أخرج مسلم عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: إنك ضعيف وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزيٌ وندامة، إلا من أخذها، بحقها وأدى الذي عليه فيها.

قال النووي: هذا أصل عظيم في اجتناب الولاية، ولا سيّما لمن كان فيه ضعف، وهو في حقّ من دخل فيها بغير أهليّة ولم يعدل، فإنه يندم على ما فرّط منه إذا جوزي بالخزي يوم القيامة، وأما من كان أهلاً وعدل فيها فأجره عظيم كما تظاهرت به الأخبار، ولكن في الدخول فيها خطر عظيم، ولذلك امتنع الأكابر منها، والله أعلم.

وقال ـ أيضاً ـ: قال المهلب: الحرص على الولاية هو السبب في اقتتال الناس عليها، حتى سفكت الدماء واستبيحت الأموال والفروج، وعظم الفساد في الأرض كذلك، ووجه الندم أنه قد يقتل أو يعزل أو يموت فيندم على الدخول فيها لأنه يُطالب بالتبعات التي ارتكبها، وقد فاته ما حرص عليه بمفارقته، قال: ويستثنى من ذلك من تعيّن عليه، كأن يموت الوالي ولا يوجد بعده من يقوم بالأمر غيره، وإذا لم يدخل في ذلك يحصل الفساد بضياع الأحوال.

قلت ـ أي ابن حجر ـ: وهذا لا يخالف ما فرض بالحديث الذي قبله ـ أي حديث رقم (٧١٤٨): إنكم ستحرصون على الإمارة ـ من الحصول بالطلب أو بغير طلب، بل في التعبير بالحرص إشارة إلى أن من قام بالأمر عند خشية الضياع يكون كمن أعطي بغير سؤال لفقد الحرص غالباً عمّن هذا شأنه، وقد يغتفر الحرص في حق من تعيّن عليه لكونه يصير واجباً عليه». أ.هـ.

واستدلال المؤلف بتنازع أهل الشورى على الإمامة فيه تَجَوّز، إذ أن من قرأ قصة الشورى ـ وستأتي قريباً ـ يجد أنهم لم يحرصون على الإمارة ولم يطلبونها، بل عمر ـ رضي الله عنه ـ هو الذي عيّنهم.

بل كانوا يتنصّلون منها، لذلك انسحب منها ابتداءاً الزبير وطلحة وسعد، ثم انسحب منها عبد الرحمن ليبايع بالخلافة لأحد الإثنين الباقيين وهم عثمان وعلي ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ. ولم يأتي في كتب السير أن عثمان وعليّ تنازعوا الخلافة، فأين استدلال المؤلف بهذه الحادثة؟!.

والمتكلمين تجوز إمامته وصحّت بيعته، ولا يكون وجود الأفضل مانعاً من إمامة المفضول إذا لم يكن مقصراً عن شروط الإمامة، كما يجوز في ولاية القضاء تقليد المفضول مع وجود الأفضل، لأن زيادة الفضل مبالغة في الإختيار وليست معتبرة في شروط الإستحقاق، فلو تفرد في الوقت بشروط الإمامة واحد لم يشرك فيها غيره تعينت فيه الإمامة ولم يجز أن يعدل بها عنه إلى غيره.

واختلف أهل العلم في ثبوت إمامته وانعقاد ولايته بغير عقد ولا اختيار؛ فذهب بعض فقهاء العراق إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته وحمل الأمة على طاعته وإن لم يعقدها أهل الإختيار، لأن مقصود الإختيار تمييز المولى وقد تميز هذا بصفته. وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أن إمامته لا تنعقد إلا بالرضا والإختيار لكن يلزم أهل الإختيار عقد الإمامة له، فإن اتفقوا أتموا لأن الإمامة عقد لا يتم إلا بعاقد، وكالقضاء إذا لم يكن من يصلح له إلا واحد لم يصر قاضياً حتى يولاه؛ فركب بعض من قال بذلك المذهب هذا الباب وقال: يصير قاضياً إذا تفرّد بصفته كما يصير المنفرد بصفته إماماً.

وقال بعضهم لا يصير المنفرد قاضياً وإن صار المنفرد إماماً، وفُرِّق بينهما بأن القضاء نيابة خاصة يجوز صرفه عنه مع بقائه على صفته، فلم تنعقد ولايته إلا بتقليد مستنيب له. والإمامة من الحقوق العامة المشتركة بين حق الله تعالى وحقوق الآدميين، لا يجوز صرف من استقرت فيه إذا كان على صفة فلم يفتقر تقليد مستحقها مع تميزه إلى عقد مستثبت له.

فصل
[إذا عُقِدَت الإمامة لإمامين في بلدَين]

وإذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما، لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد، وإن شذ قوم فجوزوه.

واختلف الفقهاء في الإمام منهما؛ فقالت طائفة: هو الذي عقدت له الإمامة في البلد الذي مات فيه من تقدمه لأنهم بعقدها أخص وبالقيام بها أحق، وعلى كافة الأمة في الأمصار كلها أن يفوضوا عقدها إليهم ويسلموها لمن بايعوه لئلا ينتشر الأمر باختلاف الآراء وتباين الأهواء.

وقال آخرون: بل على كل واحد منهما أن يدفع الإمامة عن نفسه ويسلمها إلى صاحبه طلباً للسلامة وحسماً للفتنة ليختار أهل العقد أحدهما أو غيرهما.

وقال آخرون: بل يقرع بينهما دفعاً للتنازع وقطعاً للتخاصم، فأيهما قرع كان بالإمامة أحق.

والصحيح في ذلك وما عليه الفقهاء المحققون أن الإمامة لأسبقهما بيعة وعقداً[1]، كالوليين في نكاح المرأة إذا زوّجاها بإثنين كان النكاح لأسبقهما عقداً. فإذا تعيّن السابق منهما استقرت له الإمامة، وعلى المسبوق تسليم الأمر إليه والدخول في بيعته.

وإن عقدت الإمامة لهما في حال واحد لم يسبق بها أحدهما فَسَدَ العقدان، واستؤنف العقد لأحدهما أو لغيرهما، وإن تقدمت بيعة أحدهما وأشكل المتقدم منهما وقف أمرهما على الكشف، فإن تنازعاها وادعى كل واحد منهما أنه الأسبق لم تسمع دعواه ولم يحلف عليها، لأنه لا يختص بالحق فيها وإنما هو حق المسلمين جميعاً فلا حكم ليمينه فيه ولا لنكوله عنه، وهكذا لو قطع التنازع فيها وسلمها أحدهما إلى الآخر لم تستقر إمامته إلا ببينة تشهد بتقدمه، ولو أقر له بالتقدم خرج منها المُقِر ولم تستقر للآخر لأنه مقر في حق المسلمين، فإن شهد له المقر بتقدمه فيها مع شاهد آخر سمعت شهادته إن ذكر اشتباه الأمر عليه عند التنازع، ولم يُسمع منه إن لم يذكر الإشتباه لما في القولين من التكاذب.

فصل
[الإشتباه في أمر الأئمة]

وإذ دام الإشتباه بينهما بعد الكشف، ولم تقم بينة لأحدهما بالتقدم لم يقرع بينهما لأمرين:

أحدهما أن الإمامة عقد والقرعة لا مدخل لها في العقود.

والثاني: أن الإمامة لا يجوز الإشتراك فيها، والقرعة لا مدخل لها فيما لا يصح الإشتراك فيه كالمناكح، وتدخل فيما يصح فيه الإشتراك كالأموال، ويكون دوام هذا الإشتباه مبطلاً لعقدي الإمامة فيهما، ويستأنف أهل الإختيار عقدها لأحدهما، فلو أرادوا العدول بها عنهما إلى غيرهما، فقد قيل: بجوازه لخروجهما عنها، وقيل: لا يجوز لأن

---

(١) قال أبو يعلى في (الأحكام السلطانية) له ص ٢٥: «ولا يجوز عقد الإمامة لإمامين في بلدين في حالة واحدة. فإن عُقد لاثنين وُجِدَت فيهما الشرائط، نظر، فإن كانا في عقد واحد فالعقد باطل فيهما، وإن كان العقد لكل واحد منهما على الإنفراد، نظر، فإن علم السابق منهما بطل العقد الثاني، وإن جهل من السابق منهما يخرج على الروايتين، إحداهما: بطلان العقد فيهما، والثانية: استعمال القرعة، بناء على ما إذا زوج الوليان وجهل السابق منهما، فهو على روايتين، كذلك هاهنا» أ.هـ.

البيعة لهما قد صرفت الإمامة عمن عداهما، ولأن الإشتباه لا يمنع ثبوتها في أحدهما.

فصل
[انعقاد الإمامة بعهد من قبله]

وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الإتفاق على صحته[1] لأمرين عَمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما.

---

(١) قلت: بل اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافاً كبيراً، فهذا إمام كبير من أئمة أهل السنة ـ أقصد الإمام ابن تيمية ـ عارض هذا الأمر وردّ على أدلة المجيزين لذلك في كتابه (منهاج السنة النبوية) ١/١٨٩ ـ ١٩٢. ومما قاله ١/١٩٠: «والإمام متى صار إماماً فذلك بمبايعة أهل القدرة له، وكذلك عمر لما عهد إليه أبو بكر إنما صار إماماً لمّا بايعوه وأطاعوه، ولو قُدِّر أنهم لم ينفذوا عهد أبي بكر ولم يبايعوه لم يصر إماماً...

وقال: ولو قدِّر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصر إماماً بذلك، وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة، ولهذا لم يضرّ تخلف سعد بن عبادة لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية، فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك». أ.هـ.

وقال ١/١٨٩: «ولهذا لمّا بُويع علي ـ رضي الله عنه ـ وصار معه شوكة صار إماماً» أ.هـ.

ولأهمية هذا الأمر نفصل القول فيه، فنقول:

الطريق الشرعي للإمامة:

تنعقد الإمامة من طريق واحد مشروع لا ثاني فيه، وهو اختيار أهل الحل والعقد للإمام أو الخليفة وقبول الإمام أو الخليفة لمنصب الخلافة.

فالإمامة أو الخلافة ليست إلا عقداً طرفاه الخليفة من ناحية وأولوا الرأي في الأمة من الناحية الأخرى، ولا ينعقد العقد إلا بإيجاب وقبول: الإيجاب من أولي الرأي في الأمة أو أهل الشورى، وهو عبارة عن اختيار الخليفة، والقبول من جانب الخليفة الذي اختاره أولوا الرأي في الأمة.

على هذا جرى الأمر من بعد وفاة الرسول ـ ﷺ ـ، وبهذه الطريقة بويع الخلفاء الراشدون جميعاً، ونستطيع أن نتبين ذلك إذا رجعنا إلى الوقائع التي قامت عليها بيعة كل منهم، والظروف التي تمت فيها، وحللناها تحليلاً علمياً.

بيعة أبي بكر:

لما توفي الرسول ـ ﷺ ـ اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة وأخرجوا سعد بن عبادة ليولوه الأمر، وسمع عمر بن الخطاب بالخبر فأخبر أبا بكر، وذهب معهما أبو عبيدة إلى السقيفة فخطب أبو بكر في الحاضرين وعرض عليهم أن يختاروا عمر أو أبا عبيدة، فقالا: والله لا نتولى هذا الأمر عليك وأنت أفضل المهاجرين وخليفة رسول الله ـ ﷺ ـ في الصلاة، ابسط يدك نبايعك، فلما ذهبا يبايعانه سبقهما بشير بن سعد من الأنصار فبايعه، وتتابع الناس فبايعوه من كل جانب، فلما كان الغد جلس أبو بكر على المنبر وبايعه الناس بيعة عامة، ثم قام فخطبهم خطبة منهما: «أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني» ومنها «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم». (الكامل لابن الأثير ٢/١٣٥ ـ ١٣٨).

هذه هي بيعة أبي بكر لم تتم إلا باختيار المهاجرين والأنصار وأولي الرأي في الأمة، وبقبول أبي بكر لهذا الإختيار وإقراره له. =

= واختيار أبي بكر على هذا الوجه يتفق مع قول الله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ [الشورى: ٣٨]. وأهم أمور المسلمين وأحقها بالشورى هو أمر الحكم، فعلى المسلمين أن يختاروا من يلي أمرهم ويقوم على شؤونهم وينفذ أمر الله فيهم، ليحققوا ما وصفهم الله به من أن أمرهم شورى بينهم.

وقد بين أبو بكر في خطبته الحدود العامة للعقد الذي تمّ بينه وبين أولي الرأي في الأمة الذين اختاروه للخلافة، فقال إن من حقه عليهم أن يعينوه ويتعاونوا معه إذا أحسن عمله، وإن من حقهم أن يقوموه ويسددوه إذا أساء أو أخطأ، وإن طاعته واجبة عليهم في طاعة الله، وليس له أن يبقى في منصبه.

بيعة عمر:

ولما حضرت الوفاة أبا بكر استشار كثيراً من الصحابة في تولية عمر، ثم كتب للناس خطاباً جاء فيه: «أما بعد فإني قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب ولم آلكم خيراً» وأمر به أن يقرأ على الناس فجمعوا وقرىء عليهم، وكان أبو بكر قد أشرف عليهم فقال: «أترضون بمن استخلف عليكم فإني ما استخلفت عليكم ذا قرابة وإني قد استخلفت عليكم عمر فاسمعوا له وأطيعوا» فقال الناس سمعنا وأطعنا.

ولما استشار أبو بكر بعض الصحابة في عمر قبل أن يكتب للناس قال: «لو تركته ما عدوت عثمان والخيرة له - أي لعمر - أن لا يلي من أموركم شيئاً» (الكامل ٢/ ١٧٨ - ١٧٩).

فهذا أبو بكر لا يفتات على الناس فهو يختار لهم ويجعل اختياره متوقفاً على رضائهم به ومتوقفاً على رضاء عمر، ولو رفض عمر ما وسعه أن يلزمه، ولو رفض الناس الناس تولية عمر لما ألزمهم إياه، وإنما أحسن أبو بكر الإختيار ووثق به المسلمون وبحسن اختياره فكانوا عند حسن ظنه بهم، ولولا أنه كان يعلم حق العلم أنه نصح واجتهد للمسلمين في اختيار عمر لما فعلها.

ومن الخطأ أن نعتبر ما حدث من أبي بكر اختياراً للخليفة من بعده، فلو كان فعل أبي بكر في حقيقته اختياراً لما سأل الناس أيرضون بعمر أم لا يرضون، وإنما كان فعل أبي بكر في حقيقته ترشيحاً لمن يراه أقدر على القيام بأمر الناس، وإذا كان الترشيح ممن يحسن الناس به الظن ويأمنونه على مصالحهم يعتبر في حكم الاختيار إلا أنه ليس إلا ترشيحاً في واقع الأمور وفي فقه الفقهاء، والإختيار لا يكون ولا يصح إلا ممن لهم حق الإختيار.

وأبو بكر لا يملك أن يختار الخليفة بعده وإن كان يقوم على أمر الجماعة، لأنه نائب الجماعة استخلفته عليها لمهمة معينة يراعي فيها شخصية النائب، وليس للنائب أن يختار غيره ما دامت النيابة ملحوظاً فيها شخصية النائب، كذلك فإن الجماعة استخلفت أبا بكر لمدة حياته فإذا صح له أن يختار من ينوب عنه في حياته فليس له أن يختار من يقوم مقامه بعد وفاته، لأن نيابته تنتهي بوفاته فإذا اختار من يقوم على أمر الأمة بعد وفاته فقد خرج على حدود نيابته، أو لا يكون اختياره إلا ترشيحاً إن شاءت الجماعة التي هي صاحبة الحق في الاختيار أن تأخذ به فعلت، وإن شاءت رفضت ولا تثريب عليها.

ولو كان فعل أبي بكر اختياراً واستخلافاً فعلياً لما كان هناك ما يدعو لأن يبايع الناس عمر بعد ذلك، فبيعة الناس لعمر هي التي جعلته خليفة وما انعقدت خلافته إلا بهذا دون غيره.

وإذا كان ما فعله أبو بكر ليس إلا بعد أن استشار خاصة الصحابة، فلما قبلوا هذا الترشيح كتب به وعلق الأمر على اختيار عامة الناس.

وبعد وفاة أبا بكر أبر وأتقى من أن يعطل قول الله: «وأمرهم شورى بينهم» واختيار الخليفة القائم لمن يتولى بعده دون رجوع إلى أهل الرأي وتمكينهم من الإختيار في حرية تامة ليس إلا تعطيلاً صريحاً لهذا النص الذي أوجب الله على الأمة العمل به.

بيعة عثمان:

ولما طعن عمر طلب منه المسلمون أن يستخلف، فقال: أنظر فإن استخلفت فقد استخلف من هو خير مني، وأن أترك فقد ترك من هو خير مني ولن يضيع الله دينه، فخرجوا ثم عادوا فقالوا له يا أمير المؤمنين لو عهدت =

= عهداً، فقال: ما أردت أن أتحملها حياً وميتاً، عليكم هؤلاء الرهط الذين قال رسول الله - ﷺ - أنهم من أهل الجنة، وهم: علي وعثمان وعبد الرحمن وسعد والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله فليختاروا منهم رجلاً، فإذا ولوا والياً فأحسنوا مؤازرته وأعينوه.

فلما مات عمر جمع المقداد أهل الشورى في حجر عائشة، بإذنها وطلحة غائب فتنافسوا في الأمر، فقال عبد الرحمن: أيكم يخرج منها ثقة ويتقلدها على أن يوليها أفضلكم فلم يجبه أحد، فقال أنا أنخلع منها فرضوا به وأعطوه موثقهم على أن يكونوا معه على من بدل وغيره، وأن يرضوا من يختاره لهم.

وأعطاهم موثقه ألا يخص ذا رحم وألا يألوا المسلمين نصحاً.

وبقي عبد الرحمن ثلاثة أيام بلياليها يلقى أصحاب الرسول - ﷺ - ومن في المدينة من أمراء الأجناد وأشراف الناس يشاورهم في الأمر، حتى أنه لم ينم في الليلة الأخيرة، وظل يجتمع بهذا وبذاك حتى صلاة الصبح، وفي صباح اليوم الرابع جمع المهاجرين والأنصار وأهل الفضل والسابقة وأمراء الأجناد فاجتمعوا حتى التحم المسجد بأهله ثم قال: أيها الناس اشيروا عليَّ، فقال عمار بن ياسر: إن أردت ألا يختلف المسلمون فبايع علياً، وأيد المقداد بن الأسود رأي عمار، وقال ابن أبي سرح ان أردت ألا تختلف قريش فبايع عثمان، وأيد هذا الرأي عبد الله بن أبي ربيعة، واختلف الناس، فقال عبد الرحمن إني قد نظرت وشاورت فلا تجعلن أيهاالرهط على أنفسكم سبيلاً، ودعا علياً وقال عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسول وسيرة الخليفتين من بعده، قال: أرجو أن أفعل فأعمل بمبلغ علمي وطاقتي، ودعا عثمان فقال له مثل ما قال لعلي، قال: نعم فرفع رأسه إلى سقف المسجد ويده في يد عثمان وقال: اللهم اسمع واشهد أني قد جعلت ما في رقبتي من ذلك في رقبة عثمان، ثم بايعه فبايع الناس جميعاً. (الكامل لابن الأثير جـ ٣ ص ٢٧، ٣٢).

وقدم طلحة في يوم المبايعة وبعد تمامها، فقال له عثمان أنت على رأس أمرك، وإن أبيت رددتها، قال: أتردها؟ قال: نعم، قال: أكلّ الناس بايعوك؟ قال: نعم. قال قد رضيت لا أرغب عما أجمعوا عليه.

هذه هي الوقائع فلننظر فيها لنراها على حقيقتها، وأول ما يطالعنا فيها أن الناس طلبوا من عمر أن يستخلف فاختار لهم ستة أشخاص ليختاروا من بينهم رجلاً واحداً يلي أمر الأمة، وتعبير الكتب التاريخية يوهم أن الناس طلبوا من عمر أن يختار لهم الخليفة بعده، ولكنهم في الحقيقة لم يطلبوا منه إلا أن يرشح لهم من يخلفه كما فعل أبو بكر، لأن الخليفة القائم لا يملك أن يختار خلفه كما قررنا من قبل وإنما يملك أن يرشح للخلافة من يراه أقدر عليها، ولأن الخلافة لا تنعقد إلا ببيعة أهل الرأي في الأمة، فكل ما يحدث من الإختيار قبل البيعة ليس إلا ترشيحاً للخلافة - قد يأخذ ذوو الرأي به وقد يهملونه.

ولقد كان اختيار عمر ترشيحاً لا شك فيه، لأنه اختيار ستة أشخاص، وما يصح أن يلي الأمراء إلا واحد منهم، وإذا كان عمر قد ترك لهم أن يختاروا من بينهم فإن اختيارهم هذا ليس إلا ترشيحاً ثانياً، أي أن عمر رشح ستة للخلافة على أن يرشحوا من بينهم واحداً، ولو كان الرأي لهؤلاء الستة فقط لما كان عبد الرحمن في حاجة إلى أن يستشير المهاجرين والأنصار والأشراف وأمراء الجند ثلاثة أيام بلياليها حتى لقد ذكر أنه لم ينم في الليلة الأخيرة، ولما كان في حاجة لأن يجمع الناس في المسجد بعد الصلاة ويسألهم أن يشيروا عليه، ولو كان الرأي لهؤلاء الستة دون غيرهم لانعقدت الخلافة بمبايعة خمسة منهم لسادسهم، ولما كان هناك ما يدعو لأن يبايع الناس جميعاً.

فاختيار عمر إذن كان ترشيحاً، واختيار عبد الرحمن كان ترشيحاً، ولم تنعقد البيعة لعثمان إلا برضاء الجماعة عنه ومبايعتهم إياه، وإذا كان عبد الرحمن قد اختار عثمان وبايعه فتابعه الناس على ما رأى فما ذلك إلا أنهم يثقون في عبد الرحمن وتلك طبيعة البشر في كل الأزمان يتابعون من يثقون به ويحسنون به الظن.

بيعة علي:

ولما قتل عثمان ذهب أصحاب الرسول من المهاجرين والأنصار إلى علي يعرضون عليه أن يبايعوه، فقال لا =

. . . . . .

= حاجة لي في أمركم، فترددواعليه مراراً وصمموا على مبايعته فقال: أذن ففي المسجد، فاجتمع الناس وبايعوه (الكامل لأبن الأثير جـ ٣ ص ٨٠).

ومع أن جمهور أهل المدينة بايعوا علياً إلا أن الكثيرين لم يبايعوه، لأن الناس لم يجتمعوا عليه، وكانت تلك حجة لبعض من انتقضوا عليه بل كانت حجة طلحة والزبير أنهما بايعا كارهين فلم تصح بيعتهما.

وظاهر من هذا أن الخلافة لا تكون إلا ببيعة عامة الناس بيعة عن رضا واختيار.

نتيجة لا شك في صحتها:

هذه هي الوقائع التاريخية لبيعة الخلفاء الراشدين الأربعة،وتؤدي دراستها دراسة تحليلية إلى نتيجة واحدة لا شك في صحتهاوهي: أنالبيعة لا تتم إلا باختيار عامة أهل الرأي أو أغلبهم للخليفة ورضاء الخليفة بذلك، وإن اختيار الخليفة القائم لمن يأتي بعده ليس إلا ترشيحاً متوقفاً على قبول أهل الرأي، فإن قبلوا هذا الترشيح بايعوا المرشح وإلا رفضوه ورشحوا غيره.

وهذا هو نفسه ما فهمه عمر بن عبد العزيز حينما عهد إليه سليمان بن عبد الملك فقد اختاره خليفة من بعده وكتب بذلك كتاباً ختمه بخاتمه، وأمر رجاء بن حيوة بأن يجمع أهل بيته ليبايعوا لمن في الكتاب دون معرفة اسمه فبايعوا. وبعد أن مات سليمان جمع رجاء الناس في مسجد دابق وطلب منهم المبايعة على من سمي في ذلك الكتاب المختوم فبايعوا، فلما بايعوا فض الكتاب وقرأه عليهم فإذا فيه: «هذا الكتاب من عبد الله سليمان أمير المؤمنين لعمر بن عبد العزيز. إني قد وليته الخلافة بعدي ومن بعده يزيد بن عبد الملك فاسمعوا له وأطيعوا واتقوا الله ولا تختلفوا فيطمع فيكم»، فلما قرىء الكتاب صعد عمر بن عبد العزيز المنبر وقال: «إني والله ما استؤمرت في هذا الأمر وأنتم بالخيار»، وفي رواية أخرى «أيها الناس إني قد ابتليت بهذا الأمر من غير رأي كان مني فيه ولا طلبة له ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي فاختاروا لأنفسكم». (سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٤٨ ـ ٥٤).

فعمر بن عبد العزيز وهو من خيرة المسلمين علماً وفقهاً وديناً يرى أن بيعة الخليفة لا تكون إلا باختياره من جانب أولي الرأي في الأمة، وبقبول من جانبه هو، كما يرى أن اختيار الخليفة السابق ليس بيعة، وإن مبايعة الناس لمجهول ليست بيعة صحيحة، ولذلك كله رد الأمر إلى الناس ليختاروه إن شاؤوا، راضين غير مكرهين وقد فعلوا.

تجوّز لا محلّ له:

ولقد تجوز أكثر الفقهاء في التعبير وسمّوا ما حدث من ترشيح أبي بكر لعمر بيعة، ورتبوا على ذلك نتيجة غير صحيحة تخالف كل المخالفة نصوص الشريعة الإسلامية وروحها، حيث أجازوا للإمام القائم أن يعقد البيعة لمن يخلفه بعهد منه، حتى لقد قالوا أن «هذه المسألة مما انعقد الإجماع على جوازها، ووقع الإتفاق على صحتها واستدلوا على ذلك بأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما، أحدهما: أن أبا بكر رضي الله عنه عهد بها إلى عمر فأثبت المسلمون إمامة عمر بعهد أبي بكر، وثانيهما: أن عمر رضي الله عنه عهد بها إلى أهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر، اعتقاداً بصحة العهد بها، وخرج باقي الصحابة منها حتى قال علي للعباس حين عاتبه على الدخول في الشورى كان أمراً عظيماً من أمور الإسلام لم أر لنفسي الخروج منه. (الأحكام السلطانية للفراء ص ٩ ـ المسافرة جـ ٢ ص ١٧١ ـ مقدمة ابن خلدون ص ١٩٨، ٢٩٠ ـ الملل والنحل جـ ٤ ص ١٦٧ ـ وما بعدها ـ المواقف ص ٦٠٦، ٦٠٧ ـ حاشية ابن عابدين جـ ٤ ص ٤٢٨).

وما استدل به الفقهاء لا يؤدي إلى إعطاء الإمام القائم حق عقد البيعة لمن يخلفه، ويكفي في التدليل على ذلك ما قالوه من أن أبا بكر عهد بالخلافة إلى عمر فأثبت المسلمون إمامة عمر بعهد أبي بكر، ومعنى ذلك أن عهد أبي بكر لم يجعل عمر إماماً وإنما صار عمر إماماً حين أثبت المسلمون إمامته بناء على عهد أبي بكر، إذن =

أحدهما: أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ عهد بها إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فأثبت المسلمون إمامته بعهده.

والثاني: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ عهد بها إلى أهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر اعتقاداً لصحة العهد بها، وخرج باقي الصحابة منها[1]، وقال عليّ للعباس ـ رضوان الله عنهما ـ حين عاتبه على الدخول في الشورى: كان أمراً عظيماً من أمور الإسلام لم أر لنفسي الخروج منه، فصار العهد بها إجماعاً في انعقاد الإمامة، فإذا أراد الإمام أن يعهد بها فعليه أن يجهد رأيه في الأحق بها والأقوم بشروطها، فإذا تعين له الإجتهاد في واحد نظر فيه، فإن لم يكن ولداً ولا والداً جاز أن ينفرد بعقد البيعة له، وبتفويض العهد إليه، وإن لم يستشر فيه أحداً من أهل الإختيار.

لكن اختلفوا هل يكون ظهور الرضا منهم شرطاً في انعقاد بيعته أولاً؟ فذهب بعض علماء أهل البصرة إلى أن رضا أهل الإختيار لبيعته شرط في لزومها للأمة، لأنها حق يتعلق بهم فلم تلزمهم إلا برضا أهل الإختيار منهم[2].

= فعهد أبي بكر لم يكن إلا ترشيحاً، والأمر في عهد عمر للستة أظهر من أن يكون محلاً للإشتباه، فهذا العهد لا يمكن أن يكون إلا ترشيحاً إذ المقصود منه تحديد الأشخاص الذين رأى عمر أنهم يصلحون لتولي الخلافة، ولو كان عهد عمر عقد بيعة لما اختار ستة إذا البيعة لا تكون إلا لواحد فقط.
فعهد أبي بكر لعمر وعهد عمر للستة إنما كان كلاهما ترشيحاً، وقبول الأمة لهذا الترشيح يعتبر سابقة، تقرر للخليفة القائم حق ترشيح من يخلفه على أن يكون المرشح واحداً أو أكثر، وللأمة أن توافق على المرشح أو ترشيح غيره، وما يعطي ترشيح الخليفة القائم لغيره أي حق، ولا يجعل له فضلاً على أي مرشح آخر. نقلاً عن كتاب الإسلام وأوضاعنا الإسلامية للأستاذ عبد القادر عَوْدَة ص ١٤٦ ـ ١٥٧.

(١) مرّ الردّ على هذه الشبهة لمن استدل بها على انعقاد الإمامة بعهد الذي قبله، لكن نذكر هنا قول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ في (منهاج السنة النبوية) ١/١٩١ في معرض ردّه على الرافضي: «وأما قوله: ثم عثمان بن عفان بنص عمر على ستة هو أحدهم فاختاره بعضهم، فيقال ـ أيضاً ـ: عثمان لم يصر إماماً باختيار بعضهم، بل بمبايعة الناس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفان، لم يتخلف عن بيعته أحد، قال الإمام أحمد في رواية حمدان بن علي: ما كان في القوم من بيعة عثمان كانت بإجماعهم، فلما بايعه ذوو الشوكة والقدرة صار إماماً، وإلّا لو قدر أن عبد الرحمن بايعه ولم يبايعه عليّ ولا غيره من الصحابة من أهل الشوكة لم يصر إماماً، ولكن عمر لما جعلها شورى في ستة عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف، ثم أنه خرج طلحة والزبير وسعد باختيارهم، وبقي عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف، واتفق الثلاثة باختيارهم على أن عبد الرحمن بن عوف، لا يتولى ويولّي أحد الرجلين. وأقام عبد الرحمن ثلاثاً ـ حلف أنه لم يغتمض فيها بكبير نوم ـ يشاور السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان. ويشاور أمراء الأنصار ـ وكانوا قد حجّوا مع عمر ذلك العام ـ فأشار عليه المسلمون بولاية عثمان، وذكر أنهم كلهم قدموا عثمان فبايعوه لا عن رغبة أعطاهم إياها ولا عن رهبة أخافهم بها» أهـ. وانظر أيضاً منهاج السنة ٣/١٦٨ ـ ١٧٢.

(٢) وهذا الرأي هو الأصح، لأنه دون موافقة أهل الحل والشوكة لا تتم مبايعة الإمام وإن عَهد إليه من قبله، كما قدمنا.

والصحيح أن بيعته منعقدة وأن الرضا بها غير معتبر[1]، لأن بيعة عمر ـ رضي الله عنه ـ لم تتوقف على رضا الصحابة؛ ولأن الإمام أحق بها فكان اختياره فيها أمضى، وقوله فيها أنفذ.

وإن كان وليّ العهد ولداً أو والداً فقد اختلف في جواز انفراده بعقد البيعة له على ثلاثة مذاهب.

أحدها: لا يجوز أن ينفرد بعقد البيعة لولد ولا لوالد حتى يشاور فيه أهل الإختيار فيرونه أهلاً لها فيصح منه حينئذ عقد البيعة له لأن ذلك منه تزكية له تجري مجرى الشهادة؛ وتقليده على الأمة يجري مجرى الحكم وهو لا يجوز أن يشهد لوالد ولا لولد، ولا يحكم لواحد منهما للتهمة العائدة إليه بما جبل من الميل إليه.

والمذهب الثاني: يجوز أن ينفرد بعقدها لولد ووالد[2] لأنه أمير الأمة نافذ الأمر لهم وعليهم فغلب حكم المنصب على حكم النسب ولم يجعل للتهمة طريقاً على أمانته ولا سبيلاً إلى معارضته، وصار فيها كعهده بها إلى غير ولده ووالده، وهل يكون رضا أهل الإختيار بعد صحة العهد معتبراً في لزومه للأمة أو لا؟ على ما قدمناه من الوجهين.

والمذهب الثالث: أنه يجوز أن ينفرد بعقد البيعة لوالده ولا يجوز أن ينفرد بها لولده لأن الطبع يبعث على ممايلة الولد أكثر مما يبعث على ممايلة الوالد ولذلك كان كل ما يقتنيه في الأغلب مذخوراً لولده دون والده؛ فأما عقدها لأخيه ومن قاربه من عصبته ومناسبيه فكعقدها للبعداء الأجانب في جواز تفرده بها.

فصل
[قبول المولَّى شرط في الإمامة]

وإذا عهد الإمام بالخلافة إلى من يصح العهد إليه على الشروط المعتبرة فيه كان العهد موقوفاً على قبول المولَّى.

واختلف في زمان قبوله، فقيل: بعد موت المولِّي في الوقت الذي يصح فيه نظر

---

(١) وهذا الرأي هو الذي اختاره أبو يعلى ـ أيضاً ـ، أنظر (الأحكام السلطانية) له ص ٢٥، ولكن هذا منقوض بما ذكرناه من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٢) واختار هذا المذهب أبو يعلى، حيث قال في أحكامه السلطانية ص ٢٥: «ويجوز أن يعهد إلى من ينتسب إليه بأبوّة أو بنوّة، إذا كان المعهود له على صفات الأئمة، لأن الإمامة لا تنعقد للمعهود إليه بنفس العهد، وإنما تنعقد بعهد المسلمين، والتهمة تنتفي عنه» أ.هـ.

المُـوَلَّى ؛ وقيل ـ وهـو الأصح ـ : إنـه ما بين عهـد المُوَلِّي ومـوته لتنتقـل عنه الإمـامة إلى المولَّى مستقرة بالقبول المتقدم.

وليس للإمام المـولِّي عزل من عهـد إليه مـا لم يتغير حـاله[1] وإن جـاز له عـزل من استنابه من سائر خلفـائه، لأنـه مُسْتخلِفٌ لهم في حق نفسه فجـاز له عـزلهم، ومُسْتخلِف لـولي عهده في حق المسلمين فلم يكن لـه عزلـه، كما لم يكن لأهـل الإختيـار عـزل من بايعوه إذا لم يتغير حاله، فلو عهد الإمام بعد عـزل الأول إلى ثان كـان عهد الثـاني باطـلاً والأول على بيعته، فإن خلع الأول نفسه لم يصح بيعة الثاني حتى يبتـدىء. وإذا استعفى ولي العهد لم يبطل عهده بالإستعفاء حتى يعفى للزومه من جهة المولِّي ثم نظر، فإن وجد غيره جاز استعفاؤه وخرج من العهـد بإجمـاعهما على الإستعفـاء والإعفاء، وإن لم يـوجد غيره لم يجز استعفاؤه ولا إعفاؤه وكان العهد على لزومه من جهتي المولِّي والمولَّى.

ويعتبر شروط الإمامة في المولَّى من وقت العهد إليه، وإن كان صغيراً أو فاسقاً وقت العهد وبالغاً عدلاً عند موت المولى لم تصح خلافته حتى يستأنف أهل الإختيار بيعته[2].

وإذا عهد الإمام إلى غائب هو مجهول الحياة لم يصح عهده؛ وإن كان معلوم الحياة وكـان موقـوفاً على قـدومه؛ فـإن مات المستخلِف ووَلِيَ العهـد على غيبته استقـدمه أهـل الإختيـار، فإن بعـدت غيبته واستضـر المسلمون بتـأخير النـظر في أمـورهم استنـاب أهـل الإختيار نائباً عنه يبايعونه بالنيابة دون الخلافة، فإذا قدم الخليفة الغائب انعزل المستخلف النائب[3]، وكان نظره قبل قدوم الخليفة ماضياً وبعد قدومه مردوداً.

ولو أراد ولي العهد قبـل موت الخليفـة أن يرد مـا إليه من ولايـة العهد إلى غيـره لم يجز لأن الخلافة لا تستقر له إلا بعد موت المستخلف؛ وهكذا لـو قال جعلتـه ولي عهدي إذا أفضت الخلافة إليّ لم يجز لأنه في الحال ليس خليفة فلم يصح عهده بالخلافة.

وإذا خلع الخليفـة نفسه انتقلت إلى ولي عهـده وقام خلعـه مقام مـوتـه، ولـو عهـد الخليفة إلى اثنين لم يقدم أحـدهما على الآخـر جاز، واختـار أهل الإختيـار أحدهمـا بعد

---

(١) وهذا خلافاً لأبي يعلى حيث قال في أحكـامه السلطانيـة ص ٢٥ : «وإذا عهد إلى رجـل كان لـه أن يعزلـه قبل موته، لما بيّنا أن إمامة المعهود إليه غير ثابتة ما دام العاهد باقياً إماماً، وإذا لم تكن ثابتة كان له أن يخـرجه من ذلك، كما أن الموصِي له أن يُخرج الوصي، لأن الوصية غير ثابتة ما دام حيّاً» أ. هـ.

(٢) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٦.

(٣) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٦.

موته كأهل الشورى فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ جعلها في ستة[1].

حكى ابن إسحاق، عن الزهري، عن ابن عباس، قال: وجدت عمر ذات يوم مكروباً فقال: ما أدري ما أصنع في هذا الأمر؟ أقوم فيه وأقعد؟ فقلت: هل لك في عليّ؟ فقال: إنه لها لأهل، ولكنه رجل فيه دعابة، وإني لأراه لو تولّى أمركم لحملكم على طريقة من الحق تعرفونها، قال: قلت: فأين أنت عن عثمان؟ فقال: لو فعلت لحمل ابن أبي معيط على رقاب الناس ثم لم تلتفت إليه العرب حتى تضرب عنقه، والله لو فعلت لفعل ولو فعل لفعلوا؛ قال: فقلت: فطلحة؟ قال: إنه لزهوّ ما كان الله ليوليه أمر أمة محمد ـ ﷺ ـ مع ما يعلم من زهوه، قال: قلت: فالزبير؟ قال: إنه لبطل ولكنه يسأل عن الصاع والمد بالبقيع بالسوق أفذاك يلي أمور المسلمين؟ قال: فقلت: سعد بن أبي وقاص؟ قال: ليس هناك، إنه لصاحب مقتب يقاتل عليه؛ فأما ولي أمر فلا؛ قال: فقلت: فعبد الرحمن بن عوف؟ قال: نِعم الرجل ذكرت لكنه ضعيف، إنه والله لا يصلح لهذا الأمر يا ابن عباس إلا القوي في غير عنف اللّين من غير ضعف، والممسكِ من غير بُخل، والجواد في غير إسراف.

قال ابن عباس: فلما جرحه أبو لؤلؤة وآيس الطبيب من نفسه، وقالوا له: اعهد، جعلها شورى في ستة، وقال: هذا الأمر إلى عليّ وبإزائه الزبير، وإلى عثمان وبإزائه عبد الرحمن بن عوف، وإلى طلحة وبإزائه سعد بن أبي وقاص، فلما جاز الشورى بعد موت عمر ـ رضي الله عنه ـ قال عبد الرحمن: اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم، فقال الزبير: جعلت أمري إلى عليّ، وقال طلحة: جعلت أمري إلى عثمان، وقال سعد: جعلت أمري إلى عبد الرحمن، فصارت الشورى بعد الستة في هؤلاء الثلاثة، وخرج منها أولئك الثلاثة؛ فقال عبد الرحمن: أيكم يبرأ من هذا الأمر ونجعله إليه والله عليه شهيد ليحرص على صلاح الأمة فلم يجبه أحد، فقال عبد الرحمن: أتجعلونه إليّ وأخرج نفسي منه والله عليَّ شهيد على أني لا آلوكم نصحاً، فقالا: نعم، فقال: قد فعلت. فصارت الشورى بعد الستة في ثلاثة، ثم بعد الثلاثة في اثنين: عليّ وعثمان.

ثمّ مضى عبد الرحمن ليستعلم من الناس ما عندهم، فلما أجنهم الليل استدعى المسوَّر بن مخرمة وأشركه معه، ثم حضر فأخذ على كل واحد منهما العهود أيهما بُويع ليعملنَّ بكتاب الله وسنة نبيه، ولئن بايع لغيره ليسمعنّ وليطيعنّ، ثم بايع عثمان بن عفان،

---

(١) وهم ـ كما سيأتي ـ: علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوّام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنهم.

فكانت الشورى التي دخل أهل الإمامة فيها، وانعقد الإجماع عليها أصلاً في انعقاد الإمامة بالعهد، وفي انعقاد البيعة بعدد يتعين فيه الإمامة لأحدهم باختيار أهل الحل والعقد، فلا فرق بين أن تجعل شورى في اثنين أو أكثر إذا كانوا عدداً محصوراً. ويستفاد منها أن لا تجعل الإمامة بعده في غيرهم، فإذا تعينت بالإختيار في أحدهم جاز لمن أفضت إليه الإمامة أن يعهد بها إلى غيرهم.

وليس لأهل الإختيار إذا جعلها الإمام شورى في عدد أن يختاروا أحدهم في حياة المستخلف العاهد إلا أن يأذن لهم في تقديم الإختيار في حياته لأنه بالإمامة أحق فلم يجز أن يشارك فيها، فإن خافوا انتشار الأمر بعد موته واستأذنوه واختاروا إن أذن لهم، فإن صار إلى حال إياس نظر، فإن زال عنه أمره وغرب عنه رأيه فهي كحاله بعد الموت في جواز الإختيار، وإن كان على تمييزه وصحة رأيه لم يكن لهم الإختيار إلا عن إذنه.

حكى ابن إسحاق أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما دخل منزله مجروحاً سمع هَدَّة[1]، فقال: ما شأن الناس؟ قالوا: يريدون الدخول عليك، فأذِن لهم، فقالوا: اعهد يا أمير المؤمنين، استخلف علينا عثمان؛ فقال: كيف؟! يحب المال والجنة، فخرجوا من عنده؛ ثم سمع لهم هدة، فقال: ما شأن الناس؟ قالوا: يريدون الدخول عليك، فأذِن لهم، فقالوا: استخلف علينا عليّ بن أبي طالب، قال: إذن يحملكم على طريقة هي الحق، قال عبد الله بن عمر: فاتكأت عليه عند ذلك، وقلت: يا أمير المؤمنين وما يمنعك منه؟ فقال: يا بنيَّ أتحملها حياً وميتاً.

ويجوز للخليفة أن ينص على أهل الإختيار كما يجوز له أن ينص على أهل العهد[2]، فلا يصح إلا اختيار من نص عليه كما لا يصح إلا تقليد من عهد إليه لأنهما من حقوق خلافته.

---

(١) قال ابن فارس في معجم مقايس اللغة ٦/٧: «مما يجر مجرى الأصوات: الهدّة: وهي صوت وقع الحائط» أ.هـ. والمقصود هنا: ضجّة وصخب.

(٢) قال أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٣٦: «وهل للخليفة أن ينص على أهل الإختيار، كما ينص على أهل العهد؟ فقد قيل: يجوز، لأنها من حقوق خلافته.
وقياس مذهبنا ـ أي الحنبلي ـ أنه لا يجوز لوجهين:
أحدهما: أنها تقف على اختيار جميع أهل الحل والعقد.
والثاني: أن إمامة المعهود إليه تنعقد بعد موته باختيار أهل الوقت» أ.هـ.
وهذا القول هو الأصح، لأنه لو كان جائزاً أن يعيِّن الخليفة أهل الحلّ والعقد، لعيَّن من يُعِينُهُ على كل ما يريده ولا يعارضه في شيء مما يريد، وهذا خلاف سبب وجودهم الأصلي.

فصل
[العهد إلى اثنين فأكثر بالترتيب]

ولو عهد الخليفة إلى اثنين أو أكثر ورتّب الخلافة فيهم، فقال: الخليفة بعدي فلان، فإن مات فالخليفة بعد موته فلان، جاز وكانت الخلافة متنقلة إلى الثلاثة على ما رتبها، فقد استخلف رسول الله ـ ﷺ ـ على جيش مؤتة زيد بن حارثة، وقال: فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب، فإن أصيب فعبد الله بن رواحة، فإن أصيب فليرتض المسلمون[1]. فتقدم زيد فقُتِل، فأخذ الرّاية جعفر، وتقدم فقُتِل، فأخذ الراية عبد الله بن رواحة، فتقدم فقُتِل، فاختار المسلمون بعده خالد بن الوليد. وإذ فعل النبي ـ ﷺ ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة.

فإن قيل: هي عقد ولاية على صفة وشرط، والولايات لا يقف عقدها على الشروط والصفات.

قيل: هذا من المصالح العامة التي يتسع حكمها على أحكام العقود الخاصة، فقد عمل بذلك في الدولتين من لم ينكر عليه أحد من علماء العصر، هذا سليمان بن عبد الملك عهد إلى عمر بن عبد العزيز ثم بعده إلى يزيد بن عبد الملك. ولئن لم يكن سليمان حجة فإقرار من عاصره من علماء التابعين ومن لا يخافون في الحق لومة لائم هو الحجة؛ وقد رتبها الرشيد ـ رضي الله عنه ـ في ثلاثة من بنيه، في الأمين، ثم المأمون، ثم المؤتمن، عن مشورة من عاصره من فضلاء العلماء؛ فإذا عهد الخليفة إلى ثلاثة رتّب الخلافة فيهم ومات والثلاثة أحياء كانت الخلافة بعد موته للأول؛ ولو مات الأول في حياة الخليفة كانت الخلافة بعده للثاني؛ ولو مات الأول والثاني في حياة الخليفة فالخلافة بعده للثالث، لأنه قد استقر لكل واحد من الثلاثة بالعهد إليه حَتْم الخلافة بعده.

ولو مات الخليفة والثلاثة من أولياء عهده أحياء وأفضت الخلافة إلى الأول منهم فأراد أن يعهد بها إلى غير الإثنين، مما يختاره لها، فمن الفقهاء من منعه من ذلك حملاً على مقتضى الترتيب إلا أن يستنزل عنها مستحقها طوعاً. فقد عهد السفاح إلى المنصور ـ

---

(١) عزاه أبو يعلى في (الأحكام السلطانية) ص ٢٦ للدارقطني في الإفراد بإسناده، قال: لما وجه رسول الله ـ ﷺ ـ القوم إلى مؤتة، قال: عليكم زيد بن حارثة، فإن أصيب زيد فجعفر، فإن أصيب جعفر فعبد الله بن رواحة.
قلت: ورواه البخاري في كتاب المغازي، باب (٤٤) غزوة مؤتة من أرض الشام، حديث رقم (٤٢٦١) ٥١٠/٧، عن ابن عمر، قال: أمّر رسول الله ـ ﷺ ـ في غزوة مؤتة زيد بن حارثة فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: إن قتل زيد فجعفر، وإن قُتل جعفر فعبد الله بن رواحة.
ورواه الإمام أحمد في المسند ٢٩٦/٥ بنحوه عن أبي قتادة.

رحمهما الله ـ وجعل العهد بعده لعيسى بن موسىٰ، فأراد المنصور تقديم المهدي على عيسى فاستنزله عن العهد عَفْواً لحقّه فيه، وفقهاء الوقت على توافر وتكاثر لم يروا له فسحة في صرفه عن ولاية العهد قسراً حتى استنزل واستطيب.

والظاهر من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ وما عليه جمهور الفقهاء أنه يجوز لمن أفضت إليه الخلافة من أولياء العهد أن يعهد بها إلى من شاء ويصرفها عمن كان مرتباً معه ويكون هذا الترتيب مقصوراً على من يستحق الخلافة منهم بعد موت المستخلف، فإذا أفضت الخلافة منهم إلى أحدهم على مقتضى الترتيب صار أملك بها بعده في العهد بها إلى من شاء لأنه قد صار بإفضاء الخلافة إليه عامّ الولاية نافذ الأمر، فكان حقه فيها أقوى وعهده بها أمضى. وخالف هذا ما فعله رسول الله ـ ﷺ ـ من ترتيب أمرائه على جيش مؤتة؛ لأنه كان ورسول الله ـ ﷺ ـ في الحياة حتى لم تنتقل أمورهم إلى غيره، وهذا يكون بعد انتقال الأمر بموته إلى غيره فافترق حكم العهدين.

وأما استطابة المنصور نفس عيسىٰ بن موسىٰ فإنما أراد به تألّف أهله لأنه كان في صدر الدولة والعهد قريب، والتكافؤ بينهم منتشر، وفي أحشائهم نفور موهن، ففعله سياسة وإن كان في الحكم سائغاً.

فعلى هذا لو مات الأول من أولياء العهد الثلاثة بعد إفضاء الخلافة إليه ولم يعهد إلى غيرهما كان الثاني هو الخليفة بعده بالعهد الأول، وقُدِّم على الثالث اعتباراً بحكم الترتيب فيه، ولو مات هذا الثاني قبل عهده، صار الثالث هو الخليفة بعده، لأن صحة عهد العاهد تقتضي ثبوت حكمه في الثلاثة ما لم يُجدد بعده عهداً يخالفه، فيصير العهد في الأول من الثلاثة حتماً، وفي الثاني والثالث موقوفاً، لأنه لا يجوز أن يعدل عن الأول فانحتم، ويجوز أن يُعْدَل على هذا المذهب عن الثاني والثالث فوقف.

ولو مات الأول من الثلاثة بعد إفضاء الخلافة إليه من غير أن يعهد إلى أحد فأراد أهل الإختيار أن يختاروا للخلافة غير الثاني لم يجز، وكذلك لو مات الثاني بعد إفضاء الخلافة إليه لم يجز أن يختاروا لها غير الثالث وإن جاز أن يعهد بها الثاني بعد إفضاء الخلافة إليه لم يجز أن يختاروا لها غير الثالث وإن جاز أن يعهد بها الثاني إلى غير الثالث، لأن العهد نص لا يستعمل الإختيار إلا مع عدمه، ولكن لو قال الخليفة العاهد: قد عهدت إلى فلان، فإن مات بعد إفضاء الخلافة إليه، فالخليفة بعده فلان؛ لم تصح خلافة الثاني ولم ينعقد عهده بها، لأنه لم يعهد إليه في الحال وإنما جعله وليّ عهده بعد إفضاء الخلافة إلى الأول، وقد يجوز أن يموت قبل إفضائها إليه فلا يكون عهد الثاني بها منفذاً فلذلك بطل، وجاز للأول بعد إفضاء الخلافة إليه أن يعهد بها إلى غيره، وإن مات

من غير عهد جاز لأهل الإختيار اختيار غيره.

فصل
[وجوب معرفة كافة الأمة بصفات الإمام]

فإذا استقرت الخلافة لمن تقلدها إما بعده أو اختيار، لزم كافة الأمة أن يعرفوا إفضاء الخلافة إلى مستحقها بصفاته، ولا يلزم أن يعرفوه بعينه واسمه، إلا أهل الإختيار الذين تقوم بهم الحجة وببيعتهم تنعقد الخلافة. وقال سليمان بن جرير: واجب على الناس كلهم معرفة الإمام بعينه واسمه كما عليهم معرفة الله ومعرفة رسوله. والذي عليه جمهور الناس أن معرفة الإمام تلزم الكافة على الجملة دون التفصيل، وليس على كل أحد أن يعرفه بعينه واسمه إلا عند النوازل التي تحوج إليه، كماأن معرفة القضاة الذي تنعقد بهم الأحكام، والفقهاء الذين يفتون في الحلال والحرام تلزم العامة على الجملة دون التفصيل إلا عند النوازل المحوجة إليهم، ولو لزم كل واحد من الأمة أن يعرف الإمام بعينه واسمه للزمت الهجرة إليه، ولما جاز تخلف الأباعد، ولأفضى ذلك إلى خلوّ الأوطان، ولصار من العرف خارجاً وبالفساد عائداً، وإذا لزمت معرفته على التفصيل الذي ذكرناه فعلى كافة الأمة تفويض الأمور العامة إليه من غير افتيات عليه ولا معارضة له، ليقوم بما وكل إليه من وجوه المصالح وتدبير الأعمال.

فصل
[تسمية الإمام بالخليفة]

ويسمى خليفة لأنه خلف رسول الله ـ ﷺ ـ في أمته، فيجوز أن يقال: يا خليفة رسول الله، وعلى الإطلاق، فيقال: الخليفة.

واختلفوا هل يجوز أن يقال: يا خليفة الله؟ فجوزه بعضهم لقيامه بحقوقه في خلقه، ولقوله تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعضٍ دَرَجَاتٍ﴾[1].

وامتنع جمهور العلماء من جواز ذلك، ونسبوا قائله إلى الفجور، وقالوا: يستخلف من يغيب أو يموت، والله لا يغيب ولا يموت، وقد قيل لأبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه: يا خليفة الله، فقال: لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله ـ ﷺ[2] ـ.

---

(١) سورة الأنعام، آية رقم (١٦٥).

(٢) قال القلقشندي ـ في مآثر الإنافة عن معالم الخلافة ١/١٤ ـ ١٧: «وأما من تكون عنه الخلافة، فللعلماء فيه =

فصل
[ما يجب على الإمام]

والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء:

أحدها: حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة وبيّن له الصواب وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل والأمة ممنوعة من زلل.

الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة، فلا يتعدّى ظالم ولا يضعف مظلوم.

الثالث: حماية البيضة، والذب عن الحريم، ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال.

والرابع: إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الإنتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك.

والخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بِغُرَّة ينتهكون فيها مَحْرماً أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً.

= ثلاثة مذاهب: المذهب الأول: أن الخلافة تكون عن الله تعالى، فيقال في الخليفة: خليفة الله. وهو ما حكاه الماوردي في (الأحكام السلطانية) عن بعضهم لقيامه بحقوقهٔ تعالى في خلقه، احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿وهو الذي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الأرض﴾ ثم قال: وامتنع جمهور الفقهاء... [وذكر كلام المصنف. ثم قال:] وذكر الشيخ محيي الدين النووي ـ رحمه الله ـ في كتابه (الأذكار) نحوه. وقال: ينبغي أن لا يقال للقائم بأمر المسلمين: خليفةُ الله.

ويؤيد ذلك ما حُكي أنه قيل لأبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ: يا خليفة الله، فقال: لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله ـ ﷺ ـ. وقال رجل لعمر بن عبد العزيز: يا خليفة الله، فقال: ويلك، لقد تناولت مُتناولاً بعيداً، إن أمي سمّتني عمر، فلو دعوتني بهذا الإسم قبلت، ثم كبرت فَكُنِّيت أبا حَفْص، فلو دعوتني به قبلت، ثم ولّيتموني أموركم فسمّيتموني أمير المؤمنين، فلو دعوتني بذلك كفاك.

وأجاز البغوي ذلك في حق آدم وداود عليهما السلام دون غيرهما، محتجاً بقوله تعالى في حقّ آدم: ﴿إني جاعلٌ في الأرض خليفة﴾، وبقوله في حق داود: ﴿يا داود إنا جعلناك خليفةً في الأرض﴾ قال: ولا يُسمى أحد خليفة الله بعدهما.

وأجاز الزمخشريّ في تفسيره [١/٢٠٩] ذلك في سائر الأنبياء عليهم السلام.

والمذهب الثاني: أن الخلافة تكون عن رسول الله ـ ﷺ ـ، فيقال فيه: خليفة رسول الله ـ ﷺ ـ، لأنه خلفه في أمّته...

والمذهب الثالث: أن الخلافة قد تكون الخليفة قبل ذلك الخليفة، فيقال: فلان خليفة فلان، واحداً بعد واحد، حتى ينتهي إلى أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، فيقال: خليفة رسول الله ـ ﷺ ـ وعلى ذلك خوطب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وفي أول أمره: خليفة خليفة رسول الله ـ ﷺ ـ» أ.هـ.

وأنظر (منهاج السنة النبوية) لابن تيمية ١/١٨٣ ـ ١٨٤، والأحكام السلطانية ـ لأبي يعلى ص ٢٧.

والسادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله.

والسابع: جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير خوف ولا عسف.

والثامن: تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

التاسع: استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة.

العاشر: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح، وقد قال الله تعالى:

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[1].

فلم يقتصر الله سبحانه على التفويض دون المباشرة، ولا عذره في الإتباع حتى وصفه بالضلال، وهذا وإن كان مستحقاً عليه بحكم الدين ومنصب الخلافة فهو من حقوق السياسة لكل مسترع، قال النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[2].

ولقد أصاب الشاعر فيما وصف به الزعيم المدبر حيث يقول (من البسيط):

---

(١) سورة ص، آية رقم (٢٦).

(٢) رواه البخاري في كتاب الجمعة، باب (١١) الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم (٨٩٣) ٢/ ٣٨٠.
وفي كتاب الجنائز، باب (٣٢) تعليقاً، ٣/ ١٥٠.
وفي كتاب الإستقراض، باب (٢٠)، حديث رقم (٢٤٠٩).
وفي كتاب العتق، باب (١٧)، حديث رقم (٢٥٥٤). وباب (١٩)، حديث رقم (٢٥٥٨).
وفي كتاب الوصايا، باب (٩)، حديث رقم (٢٧٥١).
وفي كتاب النكاح، باب (٨١)، حديث رقم (٥١٨٨)، وباب (٩٠)، حديث رقم (٥٢٠٠).
وفي كتاب الأحكام، باب (١)، حديث رقم (٧١٣٨).
ورواه مسلم في كتاب الإمارة، باب (٥) فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، حديث رقم (١٨٢٩) ٣/ ١٤٥٩.
وأبو داود في كتاب الإمارة والخراج والفيء، باب (١) ما يلزم الإمام من حق الرعية، حديث رقم (٢٩٢٨) ٣/ ١٣٠.
والترمذي في كتاب الجهاد، باب (٢٧) ما جاء في الإمام، حديث رقم (١٧٥٧) ٣/ ١٢٤.
والإمام أحمد في المسند ٢/ ٥ ـ ٥٤ ـ ٥٥ ـ ١٠٨ ـ ١١٠ ـ ١٢١.

وَقَلِّدُوا أَمْرَكُمْ لله دَرُّكُمُ رَحْبَ الذِّرَاعِ بِأَمْرِ الحَرْبِ مُضْطَلِعَا
لَا مُتْرَفاً إِنْ رَخَاءُ العَيْشِ سَاعَدَهُ وَلَا إِذَا عَضَّ مَكْرُوهٌ بِهِ خَشَعَا
مَا زَالَ يَحْلُبُ دَرَّ الدَّهْرِ أَشْطُرَهُ يَكُونُ مُتَّبِعاً يَوْماً ومُتَّبَعَا
حَتَّى اسْتَمَرَّ عَلَى شَزْرٍ مَرِيرَتُهُ مُسْتَحْكَمَ الرَّأْيِ لَا فَخْماً وَلَا ضَرَعَا

وقال محمد بن يزداد للمأمون ـ وكان وزيره ـ (من البسيط):

مَنْ كَانَ حَارِسَ دُنْيَا إِنَّهُ قَمِنٌ أَنْ لَا يَنَامَ وَكُلُّ النَّاسِ نُوَّامُ
وَكَيْفَ تَرْقُدُ عَيْناً مَنْ تَضَيَّفَهُ هَمَّانِ مِنْ أَمْرِهِ حَلٌّ وَإِبْرَامُ

فصل
[متى يُعْزَل الإمام؟]

وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة، والنصرة ما لم يتغير حاله.

والذي يتغير به حاله فيخرج به عن الإمامة[1] شيئان:

أحدهما: جرح في عدالته.

والثاني: نقص في بدنه.

فأما الجرح في عدالته ـ وهو الفسق ـ فهو على ضربين: أحدهما: ما تابع فيه الشهوة. والثاني: ما تعلق فيه بشبهة.

فأما الأول منهما: فمتعلق بأفعال الجوارح وهو ارتكابه للمحظورات وإقدامه على

---

(١) هنا يطرح سؤال قبل الدخول في هذا الباب، وهو ما الحكم إن عزل الخليفة نفسه؟.
قال القلقشندي في مآثر الأنافة في معالم الخلافة ١/٦٥ ـ ٦٦: «إن خلع الخليفة نفسه من الخلافة لعجز من القيام بأمور الناس، من هَرَم أو مرض ونحوهما، فإذا خلع نفسه لذلك انخلع، لأن العزل إذا تحقّق وجب زوال ولايته لفوات المقصود منهما.
وأما إذا عزل نفسه لغير عجز ولا ضعف، بل آثر التُرك طلباً للتخفيف حتى لا تكثر أشغاله في الدنيا ويتّسع حسابه في الآخرة. ففيه لأصحابنا الشافعية وجهان في (التتمة).
أحدهما: الإنعزال، لأنه كما لم تلزم الإجابة إلى المبايعة لا يلزمه الثبات.
والثاني: لا ينعزل، لأن الصديق ـ رضي الله عنه ـ قال: أقيلوني ولو كان عزْلُ نفسه مُؤثِّراً لما طلب منهم الإقالة... ولو عزل نفسه من غير عُذر من عجز أو طلب تخفيف، ففيه ثلاثة أوجه:
أصحها: أنه لا ينعزل، لأن الحق في ذلك للمسلمين لا له.
والثاني: ينعزل، لأن إلزامه الإستمرار قد يضرّ به في آخرته ودنياه.
والثالث: إن لم يوَلِّ غيره، أو وَلّى من هو دونه لم ينعزل، وإن ولّى مثله أو أفضل منه، ففي الإنعزال وجهان» أ.هـ.

المنكرات تحكيماً للشهوة وانقياداً للهوى، فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها، فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها، فلو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد، وقال بعض المتكلمين: يعود إلى الإمامة بعوده إلى العدالة من غير أن يستأنف له عقد ولا بيعة لعموم ولايته ولحوق المشقة في استئناف بيعته.

وأما الثاني منهما: فمتعلق بالإعتقاد المتأول بشبهة تعترض فيتأول لها خلاف الحق، فقد اختلف العلماء فيها. فذهب فريق منهم إلى أنها تمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها ويخرج بحدوثه منها، لأنه لمّا استوى حكم الكفر بتأويل وغير تأويل وجب أن يستوي حال الفسق بتأويل وغير تأويل. وقال كثير من علماء البصرة: إنه لا يمنع من انعقاد الإمامة ولا يخرج به منها كما لا يمنع من ولاية القضاء وجواز الشهادة[1].

فصل
[ما يطرأ على الإمام من نقص]

وأما ما طرأ على بدنه من نقص فينقسم ثلاثة أقسام: أحدها: نقص الحواس، والثاني: نقص الأعضاء، والثالث: نقص التصرف.

[نقص الحواس]

١ ـ فأما نقص الحواس فينقسم ثلاثة أقسام[2]: أ ـ قسم يمنع من الإمامة، ب ـ

---

(١) مشجّر تقسيمات الماوردي لما يطرأ على الإمام فيخرجه عن الإمامة.
الأمور التي تطرأ على الإمام. جرح في عدالته
نقصي في بدنه (سيأتي تفصيل هذا القسم في المشجّر الآتي).
ما تابع فيه الشهوة ما تعلق فيه بشبهة.

(٢) لصعوبة متاعبة هذه الفقرة الطويلة، التي كثرة تفريعاتها نلخصها في هذا الرسم التفصيلي:
نقص الحواسّ قسم يمنع من الإمامة قسم لا يمنع منها قسم مختلف فيه
زوال العقل ذهاب البصر الخشم في الأنف فقد الذوق
الصمم الخرس زوال عارض لا يمنع من الإمامة زوال لازم
مطبق لا يتخلله إفاقة تتخلله إفاقة

وقسم لا يمنع منها، ج ـ وقسم مختلف فيه.

أ ـ **فأما القسم المانع منها فشيئان**: ١ء ـ أحدهما: زوال العقل، ٢ء ـ والثاني: ذهاب البصر.

١ء ـ فأما زوال العقل فضربان:

أحدهما: ما كان عارضاً مرجوّ الزوال كالإغماء، فهذا لا يمنع من انعقاد الإمامة ولا يخرج منها، لأنه مرض قليل اللبس سريع الزوال، وقد أُغمي على رسول الله ـ ﷺ ـ في مرضه[1].

والضرب الثاني: ما كان لازماً لا يُرْجَى زواله كالجنون والخبل فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون مُطْبِقاً دائماً لا يتخلله إفاقة فهذا يمنع من عقد الإمامة واستدامتها، فإذا طرأ هذا بطلت به الإمامة بعد تحققه والقطع به.

والضرب الثاني: أن يتخلله إفاقة يعود بها إلى حال السلامة، فينظر فيه، فإن كان زمان الخَبَل أكثر من زمان الإفاقة فهو كالمستديم يمنع من عقد الإمامة واستدامتها ويخرج بحدوثه منها، وإن كان زمان الإفاقة أكثر من زمان الخبل منع من عقد الإمامة.

واختلف في منعه من استدامتها، فقيل: يمنع من استدامتها كما يمنع من ابتدائها فإذا طرأ بطلت به الإمامة، لأن في استدامته إخلالاً بالنظر المستحق فيه، وقيل: لا يمنع من استدامة الإمامة وإن منع من عقدها في الإبتداء لأنه يراعى في ابتداء عقدها سلامة كاملة وفي الخروج منها نقص كامل.

٢ء ـ وأما ذهاب البصر فيمنع من عقد الإمامة واستدامتها، فإذا طرأ بطلت به الإمامة، لأنه لما أبطل ولاية القضاء ومُنع من جواز الشهادة فأولَى أن يُمنع من صحة

---

(١) أنظر في ذلك صحيح البخاري في كتاب الأذان، باب (٥١) إنما جعل الإمام ليؤتم به، حديث رقم (٦٨٧) ٢/١٧٢ ـ ١٧٣.
ومسلم في كتاب الصلاة، باب (٢١) استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما، حديث رقم (٤١٨) ١/٣١١ ـ ٣١٢.
والنسائي في كتاب الإمامة، باب (٤٠) الإئتمام بالإمام يصلي قاعداً.
والدارمي في سننه في كتاب الصلاة، باب (٤٤) فيمن يصلي خلف الإمام، والإمام جالس، حديث رقم (١٢٥٧) ١/٣٢٠ ـ ٣٢١ بتحقيقنا (مشترك).
وأحمد في المسند ٦/٢١ ـ ٢٢٤ ـ ٢٥١.
قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٢/١٧٤: «إن الإغماء جائز على الأنبياء لأنه شبيه بالنوم، قال النووي: جاز عليهم لأنه مرض من الأمراض، بخلاف الجنون فلم يجز عليهم لأنه نقص» أ.هـ.

الإمامة. وأما عشاء العين وهو أن لا يبصر عند دخول الليل فلا يمنع من الإمامة في عقد ولا استدامة، لأنه مرض في زمان الدَّعة يرجى زواله. وأما ضعف البصر، فإن كان يَعْرِف به الأشخاص إذا رآها لم يمنع من الإمامة، وإن كان يدرك الأشخاص ولا يعرفها منع من الإمامة عقداً واستدامة.

ب ـ **وأما القسم الثاني** من الحواس التي لا يؤثر فقدها في الإمامة فشيئان:
أحدهما: الخشم في الأنف الذي لا يدرك به شمّ الروائح.
والثاني: فَقْدُ الذوق الذي يفرِّق به بين الطعوم فلا يؤثر هذا في عقد الإمامة لأنهما يؤثران في اللذة ولا يؤثران في الرأي والعمل.

ج ـ **وأما القسم الثالث** من الحواس المختلف فيها فشيئان: الصم والخرس، فيمنعان من ابتداء عقد الإمامة، لأن كمال الأوصاف بوجودهما مفقود.

واختلف في الخروج بهما من الإمامة، فقالت طائفة: يخرج بهما منها كما يخرج بذهاب البصر لتأثيرهما في التدبير والعمل.

وقال آخرون: لا يخرج بهما من الإمامة لقيام الإشارة مقامهما فلم يخرج منها إلا بنقص كامل.

وقال آخرون: إن كان يحسن الكتابة لم يخرج بهما من الإمامة، وإن كان لا يحسنها خرج من الإمامة بهما لأن الكتابة مفهومة والإشارة موهومة، والأول من المذاهب أصح.

وأما تمتمة اللسان وثقل السمع مع إدراك الصوت إذا كان عالياً فلا يخرج بهما من الإمامة إذا حدثا. واختلف في ابتداء عقدها معهما، فقيل: يمنع ذلك من ابتداء عقدها لأنهما نقص يخرج بهما عن حال الكمال، وقيل: لا يمنع، لأن نبي الله موسى ـ عليه السلام ـ لم تمنعه عقدة لسانه عن النبوة فأولى أن لا يمنع من الإمامة.

فصل
[فقد الأعضاء]

وأما فقد الأعضاء فينقسم إلى أربعة أقسام:

أحدها: ما لا يمنع من صحة الإمامة في عقد ولا استدامة، وهو ما لا يؤثر فقده في رأي ولا عمل ولا نهوض ولا يشين في المنظر، وذلك مثل قطع الذكر والأنثيين، فلا يمنع من عقد الإمامة ولا من استدامتها بعد العقد لأن فقد هذين العضوين يؤثر في التناسل

دون الرأي والحنكة، فيجري مجرى العِنِّة، وقد وصف الله تعالى يحيى بن زكريا بذلك وأثنى عليه فقال:

﴿وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[1].

وفي الحصور قولان[2]: أحدهما: أنه العِنِّين الذي لا يقدر على إتيان النساء، قاله ابن مسعود وابن عباس. والثاني: أنه من لم يكن له ذكر يغشى به النساء أو كان كالنواة، قاله سعيد بن المسيب، فلما لم يمنع ذلك من النبوة[3] فأولى أن لا يمنع من الإمامة، وكذلك قطع الأذنين لأنهما لا يؤثران في رأي ولا عمل، ولهما شَيْنٌ خفيّ يمكن أن يستتر فلا يظهر.

والقسم الثاني: ما يمنع من عقد الإمامة ومن استدامتها، وهو ما يمنع من العمل

---

(١) سورة آل عمران، آية رقم (٣٩).

(٢) بل أكثر من ذلك، قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ١/٣٦١: «قوله: ﴿وحصوراً﴾:
١ ـ روي عن ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وأبي الشعثاء، وعطية العوفي، أنهم قالوا: الذي لا يأتي النساء.
٢ ـ وعن أبي العالية، والربيع بن أنس: هو الذي لا يولد له، ولا ماء له.
٣ ـ وقال ابن أبي حاتم، حدثنا أبي، حدثنا يحيى بن المغيرة، أنبأنا جرير، عن قابوس، عن أبيه، عن ابن عباس في الحصور: الذي لا ينزل الماء...
٤ ـ وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أحمد بن سنان، حدثنا يحيى بن سعيد القطان، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، أنه سمع سعيد بن المسيب، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، يقول: ليس أحد من خلق الله لا يلقاه بذنب غير يحيى بن زكريا، ثم قرأ سعيد (وسيداً وحصوراً) ثم أخذ شيئاً من الأرض، فقال: الحصور من ذكره مثل ذا، وأشار يحيى بن سعيد القطان بطرف أصبعه السبابة» أ.هـ.

(٣) قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ١/٣٦١ ـ ٣٦٢: «قال القاضي عياض في كتابه (الشفاء): إعلم أن ثناء الله تعالى على يحيى أنه كان (حصوراً) ليس كما قاله بعضهم إنه كان هيوباً أو لا ذكر له، بل قد أنكر هذا حذاق المفسرين، ونقّاد العلماء، وقالوا: هذه نقيصة وعيب ولا يليق بالأنبياء عليهم السلام، وإنما معناه أنه معصوم من الذنوب أي لا يأتيها كأنه حصور عنها، وقيل: مانعاً نفسه من الشهوات، وقيل: ليست له شهوة في النساء، وقد بان لك من هذا أن عدم القدرة على النكاح نقص، وإنما الفضل في كونها موجودة ثم يمنعها إمّا بمجاهدة كعيسى أو بكفاية من الله عزّ وجلّ كيحيى عليه السلام، ثم هي في حق من قدر عليها وقام بالواجب فيها ولم تشغله عن ربه درجة عليا وهي درجة نبينا ـ ﷺ ـ الذي لم يشغله كثرتهنّ عن عبادة ربه، بل زاده ذلك عبادة بتحصينهنّ وقيامه عليهن وإكسابه لهن وهدايته إياهن...» أ.هـ.
وقال الشوكاني في فتح القدير ١/٣٣٧: «والحصور؛ الذي لا يأتي النساء كأنه يحجم عنهن، كما يقال: رجل حصور وحصير: إذا حبس رفده ولم يخرجه.
فيحيى عليه السلام كان حصوراً عن إتيان النساء: أي محصوراً لا يأتيهنّ كغيره من الرجال، إما لعدم القدرة على ذلك، أو لكونه يكف عنهنّ منعاً لنفسه عن الشهوة مع القدرة. وقد رُجِّح الثاني بأن المقام مقام مدح، وهو لا يكون إلا على أمر مكتسب يقدر فاعله على خلافه، لا على ما كان من أصل الخلقة وفي نفس الجبلة» أ.هـ.

كذهاب اليدين أو من النهوض كذهاب الرجلين، فلا تصح معه الإمامة في عقد ولا استدامة لعجزه عما يلزمه من حقوق الأمة في عمل أو نهضة.

والقسم الثالث: ما يمنع من عقد الإمامة، واختلف في منعه من استدامتها وهو ما ذهب به بعض العمل أو فقد به بعض النهوض، كذهاب إحدى اليدين أو إحدى الرجلين، فلا يصح معه عقد الإمامة لعجزه عن كمال التصرف، فإن طرأ بعد عقد الإمامة ففي خروجه منها مذهبان للفقهاء.

أحدهما: يخرج به من الإمامة لأنه عجز يمنع من ابتدائها فمنع من استدامتها.

والمذهب الثاني: أنه لا يخرج به من الإمامة وإن منع من عقدها، لأن المعتبر في عقدها كمال السلامة وفي الخروج منها كمال النقص.

والقسم الرابع: ما لا يمنع من استدامة الإمامة، واختلف في منعه من ابتداء عقدها، وهو ما شان وقبح ولم يؤثر في عمل ولا في نهضة كجدع الأنف وسَمَل[1] إحدى العينين، فلا يخرج به من الإمامة بعد عقدها لعدم تأثيره في شيء من حقوقها، وفي منعه من ابتداء عقدها مذهبان للفقهاء:

أحدهما: أنه لا يمنع من عقدها وليس ذلك من الشروط المعتبرة فيها لعدم تأثيره في حقوقها.

والمذهب الثاني: أنه يمنع من عقد الإمامة وتكون السلامة منه شرطاً معتبراً في عقدها ليسلم ولاة الملة من شين يُعَاب ونقص يُزْدَرَى فتقل به الهيبة، وفي قلتها نفور عن الطاعة، وما أدى إلى هذا فهو نقص في حقوق الأمة.

فصل
[نقص التصرف]

وأما نقص التصرف فضربان: حجر وقهر.

فأما الحجر: فهو أن يستولي عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعصية ولا مجاهرة بمشاقة، فلا يمنع ذلك من إمامته ولا يقدح في صحة ولايته، ولكن ينظر في أفعال من استولى على أموره، فإن كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى

---

(١) أي ضعف إحدى العينين، قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة ٣/١٠٢ ـ ١٠٣: «السين والميم واللام أصل يدل على ضعف وقلّة» أ.هـ.

العدل جاز إقراره عليها تنفيذاً لها وإمضاء لأحكامها، لئلا يقف من الأمور الدينية ما يعود بفساد على الأمة. وإن كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز إقراره عليها ولزمه أن يستنصر من يقبض يده ويزيل تغلبه.

وأما القهر: فهو أن يصير مأسوراً في يد عدو قاهر لا يقدر على الخلاص منه فيمنع ذلك عن عقد الإمامة له لعجزه عن النظر في أمور المسلمين، وسواء كان العدو مشركاً أو مسلماً باغياً، وللأمة اختيار من عداه من ذوي القدرة.

وإن أُسِر بعد أن عقدت له الإمامة فعلى كافة الأمة استنقاذه لما أوجبته الإمامة من نصرته وهو على إمامته ما كان مرجوّ الخلاص مأمول الفكاك إما بقتال أو فداء، فإن وقع الإياس منه لم يخل حال مَنْ أَسَرَه من أن يكونوا مشركين أو بغاة المسلمين؛ فإن كان في أسر المشركين خرج من الإمامة لليأس من خلاصه واستأنف أهل الإختيار بيعة غيره على الإمامة.

فإن عهد بالإمامة في حال أسره نُظِر في عهده؛ فإن كان بعد الإياس من خلاصه كان عهده باطلاً لأنه عهد بعد خروجه من الإمامة فلم يصح منه عهد، وإن عهد قبل الإياس من خلاصه وقت هو فيه مرجوّ الخلاص صح عهده لبقاء إمامته واستقرت إمامة ولي عهده بالإياس من خلاصه لزوال إمامته، فلو خلص من أسره بعد عهده نظر في خلاصه، فإن كان بعد الإياس منه لم يعد إلى إمامته لخروجه منها بالإياس واستقرت في وليّ عهده، وإن خلص قبل الإياس فهو على إمامته ويكون العهد في ولي العهد ثابتاً وإن لم يصر إماماً.

وإن كان مأسوراً مع بغاة المسلمين، فإن كان مرجو الخلاص فهو على إمامته، وإن لم يرج خلاصه لم يخل حال البغاة من أحد أمرين: إما أن يكونوا نصبوا لأنفسهم إماماً أو لم ينصبوا، فإن كانوا فوضى لا إمام لهم فالإمام المأسور في أيديهم على إمامته لأن بيعته لهم لازمة وطاعته عليهم واجبة، فصار معهم كمصيره مع أهل العدل إذا صارت تحت الحجر، وعلى أهل الإختيار أن يستنيبوا عنه ناظراً يخلفه إن لم يقدر على الإستنابة، فإن قدر عليها كان أحق باختيار من يستنيبه منهم، فإن خلع المأسور نفسه أو مات لم يصر المستناب إماماً لأنها نيابة عن موجود فزالت بفقده، وإن كان أهل البغي قد نصبوا لأنفسهم إماماً دخلوا في بيعته وانقادوا لطاعته، فالإمام المأسور في أيديهم خارج من الإمامة بالإياس من خلاصه، لأنهم قد انحازوا بدار تفرد حكمها عن الجماعة، وخرجوا بها عن الطاعة فلم يبق لأهل العدل بهم نصرة وللمأسور معهم قدرة، وعلى أهل الإختيار في دار العدل أن

يعقدوا الإمامة لمن ارتضوا لها، فإن خلص المأسور لم يعد إلى الإمامة لخروجه منها[1].

فصل

وإذا تمهد ما وصفناه من أحكام الإمامة وعموم نظرها في مصالح الملّة وتدبير الأمة، فإذا استقر عقدها للإمام انقسم ما صدر عنه من ولايات خلفائه أربعة أقسام:

فالقسم الأول: من تكون ولايته عامة في الأعمال العامة، وهم الوزراء لأنهم يستنابون في جميع الأمور من غير تخصيص.

والقسم الثاني: من تكون ولايته عامة في أعمال خاصة، وهم أمراء الأقاليم والبلدان لأن النظر فيما خصوا به من الأعمال عام في جميع الأمور.

والقسم الثالث: من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة، وهم كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات، لأن كل واحد منهم مقصور على نظر خاص في جميع الأعمال.

والقسم الرابع: من تكون ولايته خاصة في الأعمال الخاصة، وهم كقاضي بلد أو إقليم أو مستوفي خراجه أو جابي صدقاته أو حامي ثغره أو نقيب جند، لأن كل واحد منهم خاص النظر مخصوص العمل، ولكل واحد من هؤلاء الولاة شروط تنعقد بها ولايته ويصح معها نظره.

ونحن نذكرها في أبوابها ومواضعها بمشيئة الله وتوفيقه.

---

(١) وهذا مشجّر عامّ لجميع الأحوال التي تطرأ على الإمام فتخرجه من الإمامة:

الأمور التي تطرأ على الإمام جرح في عدالته

نقص في بدنه ما تابع فيه الشهوة ما تعلق فيه بشبهة

نقص الحَوَاسّ نقص الأعضاء نقص في بدنه

نقص التصرف حَجْر قَهْر ما لا يمنع من صحة الإمامة في عقد ولا استدامة

ما يمنع من عقد الإمامة ومن استدامتها

ما يمنع من عقد الإمامة واختلف في منعه من الإستدامة

ما لا يمنع من إستدامة الإمامة واختلف في منعه من ابتدائها

قسم يمنع من الإمامة قسم لا يمنع منها وقسم مختلف فيه

زوال العقل ذهاب البصر الخشم في الأنف فقد الذوق الصمم الخرس

زوال عارض لا يمنع من الإمامة زوال لازم

مطبق لا يتخلله إفاقة تتخلله إفاقة زوال عارض لا يمنع من **الإمامة**

الباب الثاني
في
تقليد الوزارة

أنواع الوزارة

والوزارة[1] على ضربين: وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ.

فأما وزارة التفويض: فهو أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضاءها على اجتهاده، وليس يمتنع جواز هذه الوزارة، قال الله تعالى حكاية عن نبيه موسىٰ عليه الصلاة والسلام:

---

(١) ليست الوزارة من مستحدثات الحكم في الدولة الإسلامية، بل كانت موجودة قبل الإسلام بزمن طويل، عرفها من قبل ذلك المصريون القدماء وبنو إسرائيل والفرس وغيرهم.

وإذا أريد بالوزارة استعانة الأمير أو السلطان بمن يشدّ أزره أو يعاونه في الحكم، فهي تتصل بصدر الإسلام، لأن النبيّ - ﷺ - كان يشاور أصحابه في الأمور العامة والخاصة، ويخص أبا بكر - رضي الله عنه - ببعض الأمور، حتى إن العرب الذين اختلطوا مع الروم والفرس، وعرفوا هذا الإسم عنهم، كانوا يسمون أبا بكر وزير النبيّ - ﷺ -.

كذلك كان حال عمر في خلافة أبي بكر، إذ كان يقوم بالقضاء وتوزيع الزكاة. وكذلك كان شأن عثمان وعليّ مع الخليفة عُمر، فإنه كثيراً ما كان يستعين بهما، ويستنير بآرائهما، ويكلفهما بكثير من شؤون الدولة وأعمال الرعيّة.

وكان هؤلاء الأعوان المقربون يعملون عمل الوزير، ولكن لم يطلق عليهم هذا الإسم لبُعْد الإسلام عن أبهة الملك.

ولما انتقلت الخلافة إلى بني أمية واستحالت إلى ملك وراثي يقوم على السياسة والدهاء، احتاج الخلفاء إلى مَن يستشيرونه ويستعينون به، فاختاروا بعض ذوي الرأي لهذه الغاية، وقرّبوهم منهم وأحسنوا إليهم، وسمحوا لهم بحضور مجالسهم، فكان هؤلاء في الواقع يقومون بعمل الوزراء، وإن لم يطلق عليهم هذا اللقب.

ولما جاءت الدولة العباسية ظهرت هذه الرتبة رسمياً، وأطلق على مَن يتولاها لقب (وزير)، وقد اتخذ أبو العباس أول الخلفاء العباسيين أول وزير عرف في الإسلام، وهو: أبو سلمة الخلّال حَفص بن سليمان الهَمَذاني.

وكان الوزير في عهد العباسيين ساعد الخليفة الأيمن، يقضي بإسمه في جميع شؤون الدولة، فكان له الحق في تقليد العمال وصرفهم، والإشراف على ديوان الرسائل وَجَمْع الضرائب، وعلى موارد الدولة ومصروفاتها، فكان بذلك كله ينوب عن الخليفة في حكم البلاد، ويجمع في شخصه السلطتين: المدنية والحربية، بجانب الواجبات العادية، من نصح الخليفة ومساعدته.

﴿وَاجْعَلْ لِي وزِيراً مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾[1].

فإذا جاز ذلك في النبوة كان في الإمامة أجوز، ولأن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جميعه إلا باستنابة[2]، ونيابة الوزير المشارك له في التدبير أصح في تنفيذ الأمور من تفرده بها ليستظهر به على نفسه، وبها يكون أبعد من الزلل وأمنع من الخلل.

ويعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الإمامة إلا النسب وحده، لأنه ممضي الآراء ومنفذ الإجتهاد فاقتضى أن يكون على صفات المجتهدين. ويحتاج فيها إلى شرط زائد على شروط الإمامة، وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكِّل إليه من أمر الحرب والخراج، خبرة بهما ومعرفة بتفصيلهما، فإنه مباشر لهما تارة ومستنيب فيهما أخرى، فلا يصل إلى استنابة الكفاة إلا أن يكون منهم، كما لا يقدر على المباشرة إذا قصر عنهم، وعلى هذا الشرط مدار الوزارة وبه تنتظم السياسة.

حُكي أن المأمون ـ رحمه الله ـ كتب في اختيار وزير: إني التمست لأموري رجلاً جامعاً لخصال الخير، ذاعفة في خلائقه واستقامة في طرائقه، قد هذبته الآداب وأحكمته التجارب، إن اؤتمن على الأسرار قام بها، وإن قلد مهمات الأمور نهض فيها، يسكته الحلم وينطقه العلم، وتكفيه اللحظة وتغنيه اللحمة، له صولة الأمراء وأناة الحكماء وتواضع العلماء وفهم الفقهاء، إن أحسن إليه شكر، وإن ابتلي بالإساءة صبر، لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده، يسترق قلوب الرجال بخلابة لسانه وحسن بيانه.

وقد جمع بعض الشعراء هذه الأوصاف فأوجزها ووصف بعض وزراء الدولة العباسية بها فقال (من الوافر):

بَدِيهَتُهُ وفِكْرَتُهُ سَواءٌ ... إذَا اشْتَبَهَتْ عَلَى النَّاسِ الأُمُورُ
وَأَحْزَمُ مَا يَكُونُ الدَّهْرَ يَوْماً ... إذَ أَعْيَا المُشَاوِرُ وَالمُشِيرُ
وَصَدْرٌ فِيهِ لِلهَمِّ اتِّسَاعٌ ... إذَا ضَاقَتْ مِنَ الهَمِّ الصُّدُورُ

فهذه الأوصاف إذا كملت في الزعيم المدبر ـ وقلّ ما تكمل ـ فالصلاح بنظره عام وما يناط برأيه وتدبيره تام، وإن اختلت فالصلاح بحسبها يختل والتدبير على قدرها يعتل،

---

(١) سورة طه، آية رقم /٢٩.

(٢) قال ابن خلدون في مقدمته ص ٢٠٨: «إن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمراً ثقيلاً، فلا بدّ من الإستعانة بأبناء جنسه. وإن كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنه، فما ظنك بسياسة نوعه ومن استرعاه من خلقه وعباده» أ.هـ.

ولئن لم يكن هذا من الشروط الدينية المحضة فهو من شروط السياسة الممازجة لشروط الدين، لما يتعلق بها من مصالح الأمة واستقامة الملة.

فإذا كملت شروط هذه الوزارة فيمن هو أهل لها، فصِحَّة التقليد فيها معتبرة بلفظ الخليفة المستوزر، لأنها ولاية تفتقر إلى عقد، والعقود لا تصح إلا بالقول الصريح، فإن وقع له بالنظر وأذن له لم يتم التقليد حكماً، وإن أمضاه الولاة عرفاً، حتى يعقد له الوزارة بلفظ يشتمل على شرطين:

أحدهما: عموم النظرة.
والثاني: النيابة.

فإن اقتصر على عموم النظر دون النيابة فكان بولاية العهد أخص فلم تنعقد به الوزارة، فإن اقتصر به على النيابة فقد أبهم ما استنابه فيه من عموم وخصوص أو تنفيذ وتفويض فلم تنعقد به الوزارة، وإذا جمع بينهما انعقدت وتمت، والجمع بينهما يكون من وجهين:

أحدهما: وهو بأحكام العقود أخص، أن يقول: قد قلدتك ما إليَّ نيابة عني، فتنعقد به الوزارة لأنه قد جمع له بين عموم النظر والإستنابة في النظر، فإن قال له: نب عني فيما إليّ، احتمل أن تنعقد به الوزارة لأنه قد جمع له في هذا اللفظ بين الوجهين: عموم النظر، والإستنابة، واحتمل أن لا تنعقد به الوزارة لأنه إذن يحتاج إلى أن يتقدمه عقد، والإذن في أحكام العقود لا تصح به العقود، ولكن لو قال: قد استنبتك فيما إليّ، انعقدت به الوزارة، لأنه عدل عن مجرد الإذن إلى ألفاظ العقود، ولو قال: انظر فيما إليّ، لم تنعقد به الوزارة لاحتماله أن ينظر في تصفحه أو في تنفيذه أو في القيام به، والعقد لا ينبرم بلفظ محتمل حتى يصله بما ينفي عنه الإحتمال، وليس يراعي فيما يباشره الخلفاء وملوك الأمم من العقود العامة ما يراعي في الخاصة من الشروط المؤكدة لأمرين:

أحدهما: أن من عادتهم الإكتفاء بيسير القول عن كثيره، فصار ذلك فيهم عرفاً مخصوصاً، وربما استثقلوا الكلام. فاقتصروا على الإشارة غير أنه ليس يتعلق بها في الشرع حكم لناطق سليم، فكذلك خرجت بالشرع من عرفهم.
والثاني: أنهم لقلة ما يباشرونه من العقود تجعل شواهد الحال في تأهبهم لها موجباً لحمل لفظهم المجمل على الغرض المقصود دون الإحتمال المجرد، فهذا وجه.

والوجه الثاني: وهو بعرف المنصب أشبه أن يقول: قد استوزرتك تعويلاً على نيابتك، فتنعقد به هذه الوزارة لأنه قد جمع بين عموم النظر فيما إليه، بقوله: استوزرتك،

لأن نظر الوزارة عام، وبيّن النيابة بقوله: تعويلاً على نيابتك، فخرجت عن وزارة التنفيذ إلى وزارة التفويض. ولو قال: قد فوضت إليك وزارتي، احتمل أن تنعقد به هذه الوزارة، لأن ذكر التفويض فيها يخرجها عن وزارة التنفيذ إلى وزارة التفويض، ويحتمل أن لا تنعقد لأن التفويض من أحكام هذه الوزارة فافتقر إلى عقد يتقدمه، والأول من الإحتمالين أشبه بالصواب. فعلى هذا لو قال: قد فوّضنا إليك الوزارة، صح لأن ولاة الأمور يكنون عن أنفسهم بلفظ الجمع، ويعظمون عن إضافة الشيء إليهم فيرسلونه، فيقوم قوله: قد فوضنا إليك، مقام قوله: فوضت إليك، وقوله: الوزارة، مقام قوله: وزارتي، وهذا أفخم قول عقدت به وزارة التفويض وأوجزه، ولو كنّى غير الملوك عن أنفسهم بالجمع وترك الإضافة لما تعلق به حكم التفرد والإضافة لخروجه عن العرف المعهود، فأما إذا قال: قد قلدتك وزارتي، أو قد قلدناك الوزارة، لم يصر بهذا القول من وزراء التفويض حتى يبينه بما يستحق به التفويض، لأن الله تعالى يقول حكاية عن نبيه موسىٰ ـ صلوات الله عليه ـ:

﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾[1].

فلم يقتصر على مجرد الوزارة حتى قرنها بشد أزره وإشراكه في أمره، لأن اسم الوزارة مختلف في اشتقاقه على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مأخوذ من الوِزْر[2]، وهو الثقل لأنه يحمل عن الملك أثقاله.

الثاني: أنه مأخوذ م الوَزَر، وهو الملجأ، ومنه قوله تعالى: ﴿كَلَّا لا وَزَرَ﴾[3] أي لا ملجأ، فسمي بذلك لأن الملك يلجأ إلى رأيه ومعونته.

والثالث: أنه مأخوذ من الأزر، وهو الظهر، لأن الملك يقوى بوزيره، كقوة البدن بالظهر، ولأي هذه المعاني كان مشتقاً فليس في واحد منها ما يوجب الإستبداد بالأمور.

فصل
[ما يحق لوزير التفويض، وما لا يحق له]

وإذا تقرر ما تنعقد به وزارة التفويض فالنظر فيها وإن كان على العموم معتبر بشرطين يقع الفرق بهما بين الإمامة والوزارة:

أحدهما: يختص بالوزير، وهو مطالعة الإمام لما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد لئلا يصير بالإستبداد كالإمام.

---

(١) سورة طه، آية رقم /٢٩.

(٢) بكسر الواو وسكون الزاي، والثانية بفتح الواو والزاي، أنظر معجم مقايس اللغة ١٠٨/٦.

(٣) سورة القيامة، آية رقم /١١.

والثاني: مختص بالإمام، وهو أن يتصفح أفعال الوزير وتدبيره الأمور ليقر منها ما وافق الصواب، ويستدرك ما خالفه، لأن تدبير الأمة إليه موكول وعلى اجتهاده محمول.

ويجوز لهذا الوزير أن يحكم بنفسه وأن يقلد الحكام، كما يجوز ذلك للإمام، لأن شروط الحكم فيه معتبرة، ويجوز أن ينظر في المظالم ويستنيب فيها لأن شروط المظالم فيه معتبرة. ويجوز أن يتولى الجهاد بنفسه، وأن يقلد من يتولاه، لأن شروط الحرب فيه معتبرة. ويجوز أن يباشر تنفيذ الأمور التي دبرها، وأن يستنيب في تنفيذها، لأن شروط الرأي والتدبير فيه معتبرة.

وكل ما صح من الإمام صح من الوزير، إلا ثلاثة أشياء:

أحدها: ولاية العهد، فإن للإمام أن يعهد إلى من يرى وليس ذلك للوزير.

الثاني: أن للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة، وليس ذلك للوزير.

والثالث: أنّ للإمام أن يعزل من قلده الوزير وليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام، وما سوى هذه الثلاثة فحكم التفويض إليه يقتضي جواز فعله وصحة نفوذه منه، فإن عارضه الإمام في رد ما أمضاه، فإن كان في حكم نفذ على وجهه أو في مال وضع في حقه، لم يجز نقض ما نفذ باجتهاده من حكم ولا استرجاع ما فرق برأيه من مال، فإن كان في تقليد وال أو تجهيز جيش وتدبير حرب جاز للإمام معارضته بعزل المولّى والعدول بالجيش إلى حيث يرى، وتدبير الحرب بما هو أولى، لأن للإمام أن يستدرك ذلك من أفعال نفسه، فكان أولى أن يستدركه من أفعال وزيره.

فلو قلد الإمام والياً على عمل، وقلد الوزير غيره على ذلك العمل، نظر في أسبقهما بالتقليد، فإن كان الإمام أسبق تقليداً فتقليده أثبت، ولا ولاية لمن قلده الوزير، وإن كان تقليد الوزير أسبق، فإن علم الإمام بما تقدم من تقليد الوزير كان في تقليد الإمام لغيره عزل الأول واستئناف تقليد الثاني، فصح الثاني دون الأول، وإن لم يعلم الإمام بما تقدم من تقليد الوزير فتقليد الوزير أثبت وتصح ولاية الأول دون الثاني، لأن تقليد الثاني مع الجهل بتقليد الأول لا يكون عزلاً لو علم بتقليده. وقال بعض أصحاب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: لا ينعزل الأول مع علم الإمام بحاله إذا قلد غيره حتى يعزله قولاً فيصير بالقول معزولاً لا بتقليد غيره، فعلى هذا إن كان ا لنظر مما يصح فيه الإشتراك صح تقليدهما فكانا مشتركين في النظر، فإن كان مما لا يصح فيه الإشتراك كان تقليدهما موقوفاً على عزل أحدهما وإقرار الآخر؛ فإن تولى ذلك الإمام جاز أن يعزل أيهما شاء ويقر الآخر، وإن تولاه الوزير جاز أن يعزل من اختص بتقليده ولم يجز أن يعزل من قلده الإمام.

فصل
[وزارة التنفيذ]

وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل، لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة، وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهمّ وتجدد من حدث ملمّ، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور، وليس بوالٍ عليها ولا متقلداً لها، فإن شورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه، وليس تفتقر هذه الوزارة إلى تقليد وإنما يراعى فيها مجرد الإذن، ولا تعتبر في المؤهل لها الحرية ولا العلم، لأنه ليس له أن ينفرد بولاية ولا تقليد فتعتبر فيه الحرية، ولا يجوز له أن يحكم فيعتبر فيه العلم، وإنما هو مقصور النظر على أمرين:

أحدهما: أن يؤدى إلى الخليفة.
والثاني: أن يؤدى عنه.

فيراعى فيه سبعة أوصاف:

أحدها: الأمانة حتى لا يخون فيما قد اؤتمن عليه ولا يغش فيما قد استنصح فيه.
والثاني: صدق اللهجة حتى يوثق بخبره فيما يؤديه ويعمل على قوله فيما ينهيه.
والثالث: قلة الطمع حتى لا يرتشي فيما يلي، ولا ينخدع فيتساهل.
والرابع: أن يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء، فإن العداوة تصدّ عن التناصف وتمنع من التعاطف.
والخامس: أن يكون ذكوراً لما يؤديه إلى الخليفة وعنه لأنه شاهد له وعليه.
والسادس: الذكاء والفطنة حتى لا تدلس عليه الأمور فتشتبه، ولا تموه عليه فتلتبس، فلا يصح مع اشتباهها عزم ولا يصلح مع التباسها حزم، وقد أفصح بهذا الوصف وزير المأمون محمد بن يزداد حيث يقول (من الطويل):

إصابة معنى المرْء رُوحُ كَلاَمِهِ ... فإن أخطأ المعنى فذاك موات
إذَا غَابَ قلبُ المَرء عَنْ حِفْظ لَفظِهِ ... فيقْظتُهُ لِلعَالَمين سُبَاتُ

والسابع: أن لا يكون من أهل الأهواء فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل، ويتدلس عليه المحق من المبطل، فإن الهوى خادع الألباب وصارف له عن الصواب.

ولذلك قال النبيّ ـ ﷺ ـ: «حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ»[1].

قال الشاعر (من السريع):

إِنَّـا إِذَا قُـلَّتْ دَوَاعِـي الـهَـوَى ... وَأَنْـصَـتَ الـسَّـامِـعُ لِـلقـائِـلِ
وَاصْـطَـرَعَ الـقَـومُ بِـأَلْـبَـابِـهِـمْ ... نَـقْـضِـي بُـحـكـمٍ عَـادلٍ فَـاصِـلِ
لَا نَـجْـعـلُ الـبَـاطِـلَ حَـقّـاً وَلَا ... نَـلفِظُ دُونَ الـحَـقِّ بـالـبَـاطِـلِ
نَـخَـافُ أَنْ تُـسَـفَّـه أَحْـلَامُـنَـا ... فَـنَـحْـمِـلَ الـدَّهْـرَ مَـعَ الـحَـامِـلِ

فإن كان هذا الوزير مشاركاً في الرأي احتاج إلى **وصف ثامن**: وهو الحنكة والتجربة التي تؤديه إلى صحة الرأي وصواب التدبير، فإن في التجارب خبرة بعواقب الأمور، وإن لم يشارك في الرأي لم يحتج إلى هذا الوصف، وإن كان ينتهي إليه مع كثرة الممارسة.

ولا يجوز أن تقوم بذلك امرأة وإن كان خبرها مقبولاً، لما تضمنه معنى الولايات المصروفة عن النساء، لقول النبي ـ ﷺ ـ: «مَا أَفْلَحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ»[2].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الأدب، باب (١١٦) في الهوى، حديث رقم (٥١٣٠) ٤/٣٣٤. والقضاعي في مسند الشهاب ١/١٥٧.
وأحمد في المسند ٥/١٩٤ و ٦/٤٥٠، والبخاري في التاريخ الكبير ٣/١/١٧٢.
وعزاه السيوطي في الجامع الصغير ٣/٣٧٢ ـ ٣٧٣ لأبي داود وأحمد والبخاري في التاريخ عن أبي الدرداء، وللخرائطي في (اعتلال القلوب) عن أبي برزة، ولابن عساكر عن عبد الله بن أنيس.
قال المناوي في فيض القدير ٣/٣٧٣: «قال الحافظ العراقي: وإسناده ضعيف، وقال الزركشي: رُوِي من طرق، في كل منها مقال...» أ.هـ.
وقال أيضاً ـ ٣/٣٧٢: «وعدّه العسكري من الأمثال» أ.هـ.
قال الألباني في ضعيف الجامع ٣/٩٢: «ضعيف» أ.هـ.
قال الزركشي في التذكرة في الأحاديث المشتهرة ص ٧٣: «وسُئِل ثعلب عن معناه، فقال: يُعمي العين عن النظر إلى مساوئه، ويصمّ الأذن عن استماع العدل فيه، وأنشأ يقول:
وكـذّبـت طـرفـي فـيـك، والـطـرف صـادق ... وأسـمـعـت أذنـي فـيـك مـا لـيـس تـسـمـع
وقال غيره: يعمي ويصم عن الآخرة، وفائدته النهي عن حبّ ما لا ينبغي الإغراق في حبّه» أ.هـ.
وأنظر المقاصد الحسنة ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥، وكشف الخفاء ١/٤١٠ ـ ٤١١، والفوائد المجموعة ص ٢٥٥، والأسرار المرفوعة للقاري ص ١٨٧، وتمييز الطيب من الخبيث ص ٧٦، والغماز على اللماز ص ٩٥، وأسنى المطالب ص ١٢٥، ومجمع الأمثال ١/٢٧٣، والخلاصة للطيبي برقم (٨٢)، وتذكرة الموضوعات للهندي برقم (١٩٩)، والدرر المنتثرة برقم (١٨٧).

(٢) رواه بلفظ: لن يفلح قومٌ ولّوا أمرهم امرأة، البخاري في كتاب المغازي، باب (٨٢) كتاب النبيّ ـ ﷺ ـ إلى كسرى وقيصر، حديث رقم (٤٤٢٥) ٨/١٢٦.
وفي كتاب الفتن، باب (١٨)، حديث رقم (٧٠٩٩) ١٣/٥٣.
والترمذي في كتاب الفتن، باب (٧٥) حديث رقم (٢٣٦٥) ٣/٢٦٠.
والنسائي في كتاب القضاة، باب (٨) النهي عن استعمال النساء في الحكم.
والإمام أحمد في المسند ٥/٣٨ ـ ٤٣ ـ ٥٠ ـ ٥١.

ولأن فيها من طلب الرأي وثبات العزم ما تضعف عنه النساء، ومن الظهور في مباشرة الأمور ما هو عليهن محظور.

ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة[1]، وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم.

---

(١) قال أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٣٢: «وقد ذكر الخرقي ما يدل على أنه يجوز أن يكون وزير التنفيذ من أهل الذمة، لأنه قال: ولا يعطى من الصدقة لكافر ولا عبد، إلا أن يكونوا من العاملين فيعطوا بحقّ ما عملوا. ورُوي عن أحمد ما يدل على المنع، لأنه قال في رواية أبي طالب ـ وقد سئل: نستعمل اليهودي والنصراني في أعمال المسلمين مثل الخراج؟ فقال: لا يستعان بهم في شيء.

ويكون الوجه فيه قوله تعالى: ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً﴾، وقوله تعالى: ﴿لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء﴾، وقوله عليه الصلاة والسلام. لا تأمنوهم إذ خوّنهم الله» أ. هـ.

قال الإمام ابن قيم الجوزية في أحكام أهل الذمة ١/٢٠٨ ـ ٢١٣، فصل في المنع من استعمال اليهود والنصارى في شيء من ولايات المسلمين وأمورهم، قال: «قال أبو طالب: سألت أبا عبد الله: يستعمل اليهودي والنصراني في أعمال المسلمين مثل الخراج؟

قال: لا يستعان بهم في شيء. وقال أحمد: ثنا وكيع، ثنا مالك بن أنس عن عبد الله بن زيد عن ابن إنسان، عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: إنا لا نستعين بمشرك. قال عبد الله، قال أبي: هذا خطأ أخطأ فيه وكيع، إنما هو عن الفضل بن أبي عبد الله عن عبد الله بن إنسان عن عروة عن عائشة أن رسول الله ـ ﷺ ـ خرج إلى بدر فتبعه رجل من المشركين فلحقه عند الحرة فقال: إني أردت أنا أتبعك وأصيب معك، قال: تؤمن بالله ورسوله؟. قال: لا. قال: ارجع، فلن أستعين بمشرك. ثم لحقه عند الشجرة، ففرح بذلك أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ، وكان له قوة وجلد، قال: جئت لأتبعك وأصيب معك. قال: تؤمن بالله ورسوله؟. قال: لا. قال: ارجع، فلن أستعين بمشرك. ثم لحقه حتى ظهر على البيداء، فقال له مثل ذلك. قال: أتؤمن بالله ورسوله؟ قال: نعم، فخرج معه. رواه مسلم...

وقال عبد الله بن أحمد: حدثنا أبي، ثنا وكيع، ثنا إسرائيل عن سماك بن حرب عن عياض الأشعري عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قلت لعمر رضي الله عنه: إن لي كاتباً نصرانياً. قال: ما لَكَ؟ قاتلك الله! أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتّخذوا اليهود والنصارى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُم أَوْلِيَاءُ بعض، ومن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فإنه مِنْهُم﴾ ألا اتخذت حنيفاً، قال: قلت: يا أمير المؤمنين لي كتابته ولـه دينه. قال: لا أكرِمُهُمْ إذا أهانهم الله، ولا أعزهم إذا أذلهم الله، ولا أدنيهم إذا أقصاهم الله.

وكتب إليه بعض عماله يستشيره في استعمال الكفار، فقال: إن المال قد كثر، وليس يحصيه إلا هم، فاكتب إلينا بما ترى، فكتب إليه: لا تدخلوهم في دينكم، ولا تسلموهم ما منعهم الله منه، ولا تأمنوهم على أموالكم، وتعلّموا الكتابة فإنما هي الرجال.

وكتب إلى عماله: أما بعد، فإنه من كان قِبَلَهُ كاتب من المشركين فلا يعاشره ولا يوازره ولا يجالسه ولا يعتضد برأيه، فإن رسول الله ـ ﷺ ـ لم يأمر باستعمالهم، ولا خليفته من بعده.

وكان لعمر ـ رضي الله عنه ـ عبد نصراني فقال له: أسلم حتى نستعين بك على بعض أمور المسلمين، فإنه لا ينبغي لنا أن نستعين على أمرهم بمن ليس منهم. فأبى، فأعتقه وقال: اذهب حيث شئت!.

وكتب إلى أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أما بعد، فإن للناس نفرة عن سلطانهم فأعوذ بالله أن تدركني وإياك، أقم الحدود ولو ساعة من النهار، وإذا حضرك أمران أحدهما لله والآخر للدنيا، فأكثر نصيبك من الله، فإن الدنيا تنفد والآخرة تبقى.

عُدْ مرضى المسلمين، واشهد جنائزهم، وافتح بابك، وباشرهم، وأبعد أهل الشر وأنكر أفعالهم، ولا تَسْتَعِنْ في أمر من أمور المسلمين بمشرك، وساعد على مصالح المسلمين بنفسك، فإنما أنت رجل منهم، غير أن الله =

فصل
[الفرق بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ]

ويكون الفرق بين هاتين الوزارتين بحسب الفرق بينهما في النظرين، وذلك من أربعة أوجه:

أحدها: أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم؛ وليس ذلك لوزير التنفيذ.

والثاني: أنه يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاة وليس ذلك لوزير التنفيذ.

والثالث: أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ.

والرابع: أنه يجوز لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال بقبض ما يستحق له ويدفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ.

وليس فيما عدا هذه الأربعة ما يمنع أهل الذمة منها إلا أن يستطيلوا فيكونوا ممنوعين من الإستطالة؛ ولهذه الفروق الأربعة بين النظيرين افترق في أربعة من شروط الوزارتين:

أحدها: أن الحرية معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ.

والثاني: أن الإسلام معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ.

والثالث: أن العلم بالأحكام الشرعية معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ.

= تعالى جعلك حاملا لأثقالهم.

ودرج على ذلك الخلفاء الذين لهم ثناء حسن في الأمة، كعمر بن عبد العزيز والمنصور والرشيد والمهدي والمأمون والمتوكل والمقتدر، ونحن نذكر بعض ما جرى.

فأما عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى فإنه كتب إلى جميع عماله في الآفاق: أما بعد، فإن عمر بن عبد العزيز يقرأ عليكم من كتاب الله ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نَجَسٌ﴾ جعلهم الله «حزب الشياطين» وجعلهم: ﴿الأخسرين أعمالاً، الذين ضل سَعْيُهُمْ في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً﴾. واعلموا أنه لم يهلك من هلك من قبلكم إلا بمنعه الحق وبسطه يدَ الظلم، وقد بلغني عن قوم من المسلمين فيما مضى أنهم إذا قدموا بلداً أتاهم أهل الشرك فاستعانوا بهم في أعمالهم وكتابتهم، لعلمهم بالكتابة والجباية والتدبير، ولا خيرة ولا تدبير فيما يغضب الله ورسوله.

وقد كان لهم في ذلك مدة، وقد قضاها الله تعالى، فلا أعلمنّ أن أحداً من العمال أبقى في عمله رجلاً متصرفاً على غير دين الإسلام إلا نكلت به، فإن مَحْوَ أعمالهم كَمَحْوِ دينهم وأنزلوهم منزلتهم التي خصهم الله بها من الذل والصغار، وآمُرُ بمنع اليهود والنصارى من الركوب على السروج إلا على الأكُف، وليكتب كل منكم بما فعله في عمله» أ.هـ.

ثم ذكر بعد ما جاء عن بعض الخلفاء في هذا الأمر. أنظر ١/٢١٤ - ٢٢٨.

ولله درّ القائل:

بأبي وأمي ضاعت الأحلام أم ضاعت الأذهان والأفهام؟

والرابع: أن المعرفة بأمرَي الحرب والخراج معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ.

فافترقا في شروط التقليد من أربعة أوجه، كما افترقا في حقوق النظر من أربعة أوجه، واستويا فيما عداها من حقوق وشروط.

فصل

ويجوز للخليفة أن يقلد وزيرَي تنفيذ على اجتماع وانفراد، ولا يجوز أن يقلد وزيرَي تفويض على الإجتماع لعموم ولايتهما، كما لا يجوز تقليد إمامين لأنهما ربما تعارضا في العقد والحل، والتقليد والعزل، وقد قال الله تعالى:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا﴾[1].

فإن قلد وزيرَي تفويض لم يخل حال تقليده لهما من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يفوض إلى كل واحد منهما عموم النظر، فلا يصح لما قدمناه من دليل وتعليل، وينظر في تقليدهما، فإن كان في وقت واحد بطل تقليدهما معاً، وإن سبق أحدهما الآخر صح تقليد السابق وبطل تقليد المسبوق، والفرق بين فساد التقليد والعزل أن فساد التقليد يمنع من نفوذ ما تقدم من نظره، والعزل لا يمنع من نفوذ ما تقدم من نظره.

والقسم الثاني: أن يشرك بينهما في النظر على اجتماعهما فيه ولا يجعل إلى واحد منهما أن ينفرد به فهذا يصح وتكون الوزارة بينهما لا في واحد منهما، ولهماتنفيذ ما اتفق رأيهما عليه، وليس لهما تنفيذ ما اختلفا فيه ويكون موقوفاً على رأي الخليفة، وخارجاً عن نظر هذين الوزيرين، وتكون هذه الوزارة قاصرة عن وزارة التفويض المطلقة من وجهين:

أحدهما: اجتماعهما على تنفيذ ما اتفقا عليه.

والثاني: زوال نظرهما عما اختلفا فيه.

فإن اتفقا بعد الإختلاف نظر، فإن كان عن رأي اجتمعا على صوابه بعد اختلافهما فيه دخل في نظرهما وصح تنفيذه منهما، لأن ما تقدم من الإختلاف لا يمنع من جواز الإتفاق، وإن كان من متابعة أحدهما لصاحبه مع بقائهما على الرأي المختلف فيه، فهو على خروجه من نظرهما لأنه لا يصح من الوزير تنفيذ ما لا يراه صواباً.

والقسم الثالث: أن لا يشرك بينهما في النظر، ويفرد كل واحد منهما بما ليس فيه

مَنْ صدّ عن دين النبي محمد ... ألَه بأمر المسلمين قيام؟
إلا تكن أسيافهم مشهورة ... فينا، فتلك سيوفهم أقلام

(١) سورة الأنبياء، آية رقم (٢٢).

للآخر نظر، وهذا يكون على أحد وجهين:

أ ـ إما أن يخص كل واحد منهما بعمل يكون فيه عام النظر خاص العمل، مثل أن يرد إلى أحدهما وزارة بلاد المشرق وإلى الآخر وزارة بلاد المغرب.

ب ـ وإما أن يخص كل واحد منهما بنظر يكون فيه عام العمل خاص النظر، مثل أن يستوزر أحدهما على الحرب والآخر على الخراج، فيصح التقليد على كلا الوجهين، غير أنهما لا يكونان وزيري تفويض ويكونان واليين على عملين مختلفين، لأن وزارة التفويض ما عمت ونفذ أمر الوزيرين بها في كل عمل وكل نظر؛ ويكون تقليد كل واحد منهما مقصوراً على ما خص به، وليس له معارضة الآخر في نظره وعمله.

ويجوز للخليفة أن يقلد وزيرين: وزير تفويض ووزير تنفيذ. فيكون وزير التفويض مطلق التصرف ووزير التنفيذ مقصوراً على تنفيذ ما وردت به أوامر الخليفة.

ولا يجوز لوزير التنفيذ أن يولّي معزولاً ولا أن يعزل مولّى، ويجوز لوزير التفويض أن يولّي المعزول ويعزل من ولاّه، ولا يعزل من ولاه الخليفة.

وليس لوزير التنفيذ أن يوقع عن نفسه ولا عن الخليفة إلا بأمره، ويجوز لوزير التفويض أن يوقع عن نفسه إلى عمّاله وعمّال الخليفة ويلزمهم قبول توقيعاته؛ ولا يجوز أن يوقع عن الخليفة إلا بأمره في عموم أو خصوص.

وإذا عزل الخليفة وزير التنفيذ لم ينعزل به أحد من الولاة. وإذا عزل وزير التفويض انعزل به عمال التنفيذ، ولم ينعزل به عمال التفويض، لأن عمال التنفيذ نياب وعمال التفويض ولاة.

ويجوز لوزير التفويض أن يستخلف نائباً عنه، ولا يجوز لوزير التنفيذ أن يستخلف من ينوب عنه، لأن الإستخلاف تقليد فصح من وزير التفويض ولم يصح من وزير التنفيذ.

وإذا نهى الخليفة وزير التفويض عن الإستخلاف لم يكن له أن يستخلف، وإذا أذن لوزير التنفيذ في الإستخلاف جاز له أن يستخلف لأن كل واحد من الوزيرين يتصرف عن أمر الخليفة ونهيه وإن افترق حكمهما مع إطلاق التقليد.

وإذا فوض الخليفة تدبير الأقاليم إلى ولاتها ووكل النظر فيها إلى المستولين عليها، كالذي عليه أهل زماننا[1]، جاز لمالك كل إقليم أن يستوزر، وكان حكم وزيره معه كحكم وزير الخليفة مع الخليفة في اعتبار الوزارتين وأحكام النظرين.

---

(١) في المطبوعة: أهل زمامنا..

الباب الثالث
في
تقليد الإمارة على البلاد

أقسام الإمارة

وإذا قلد الخليفة أميراً على إقليم أو بلد كانت إمارته على ضربين: عامة وخاصة.

فأما العامة فعلى ضربين:

أ ـ إمارة استكفاء بعقد عن اختيار.

ب ـ وإمارة استيلاء بعقد عن اضطرار.

فإمارة الإستكفاء التي تنعقد عن اختياره فتشتمل على عمل محدود ونظرٍ معهود، والتقليد فيها أن يفوض إليه الخليفة إمارة بلد أو إقليم ولاية على جميع أهله، ونظراً في المعهود من سائر أعماله، فيصير عام النظر فيما كان محدوداً من عمل، ومعهوداً من نظر، فيشتمل نظره فيه على سبعة أمور:

أحدها: النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي، وتقدير أرزاقهم، إلا أن يكون الخليفة قدّرها فيذرها عليهم.

والثاني: النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام.

والثالث: جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيهما وتفريق ما استحق منها.

والرابع: حماية الدين والذب عن الحريم، ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل.

والخامس: إقامة الحدود في حق الله وحقوق الآدميين.

والسادس: الإمامة في الجمع والجماعات حتى يؤم بها أو يستخلف عليها.

والسابع: تسيير الحجيج من عمله، ومن سَلَكَهُ من غيرِ أهله حتى يتوجهوا مُعَانين عليه.

فإن كان هذا الإقليم ثغراً متاخماً للعدو اقترن بها ثامن: وهو جهاد من يليه من الأعداء، وقسم غنائمهم في المقاتلة، وأخذ خمسها لأهل الخمس.

فصل
[الشروط المعتبرة في هذه الإمارة]

وتعتبر في هذه الإمارة الشروط المعتبرة في وزارة التفويض، لأن الفرق بينهما خصوص الولاية في الإمارة وعمومها في الوزارة؛ وليس بين عموم الولاية وخصوصها فرق في الشروط المعتبرة فيها، ثم ينظر في عقد هذه الإمارة، فإن كان الخليفة قد تولاه، كان لوزير التفويض عليه حق المراعاة والتصفح، ولم يكن له عزله ولا نقله من إقليم إلى غيره.

وإن كان الوزير قد تفرد بتقليده فهو على ضربين:

أحدهما: أن يقلده عن إذن الخليفة، فلا يجوز له عزله ولا نقله عن عمله إلى غيره إلا عن إذن الخليفة وأمره، ولو عزل الوزير لم ينعزل هذا الأمير.

والضرب الثاني: أن يقلده عن نفسه فهو نائب عنه، فيجوز له أن ينفرد بعزله، والإستبدال به بحسب ما يؤديه الإجتهاد إليه من النظر في الأولى والأصح.

ولو أطلق الوزير تقليد هذا الأمير فلم يصرح فيه بأنه عن الخليفة ولا عن نفسه، كان التقليد عن نفسه؛ وله أن ينفرد بعزله؛ ومتى انعزل الوزير انعزل هذا الأمير، إلّا أن يقره الخليفة على إمارته، فيكون ذلك تجديد ولاية واستئناف تقليد، غير أنه لا يحتاج في لفظ العقد إلى ما يحتاج إليه ابتداء العقد من الشروط، ويكفي أن يقول الخليفة: قد أقررتك على ولايتك.

ويحتاج في ابتداء العقد أن يقول: قد قلدتك ناحية كذا، إمارة على أهلها، ونظراً على جميع ما يتعلق بها، على تفصيل لا يدخله إجمال ولا يتناوله احتمال.

فإذا قلد الخليفة هذه الإمارة لم يكن فيها عزل للوزير عن تصفحها ومراعاتها، وإذا قلد الوزارة لم يكن فيها عزل لهذا الأمير عن إمارته، لأنه إذا اجتمع عموم التقليد وخصوصه في الولايات السلطانية كان عموم التقليد محمولاً في العرف على مراعاة الأخص وتصفحه، وكان خصوص التقليد محمولاً على مباشرة العمل وتنفيذه.

ويجوز لهذا الأمير أن يستوزر لنفسه وزير تنفيذ بأمر الخليفة وبغير أمره؛ ولا يجوز أن يستوزر وزير تفويض إلا عن إذن الخليفة وأمره، لأن وزير التنفيذ معين، ووزير التفويض مستبد.

وإذا أراد هذا الأمير أن يزيد في أرازق جيشه لغير سبب لم يجز لما فيه من استهلاك

مال في غير حق، وإن زادهم لحدوث سبب يقتضيه نظر في السبب، فإن كان مما يرجى زواله لا تستقر به الزيادة على التأبيد كالزيادة لغلاء سعر، أو حدوث حدث، أو نفقة في حرب، جاز للأمير أن يدفع هذه الزيادة من بيت المال، ولا يلزمه استشارة الخليفة[1] لأنها من حقوق السياسة الموكولة إلى اجتهاده، وإن كان سبب الزيادة مما يقتضي استقرارها على التأبيد، كالزيادة لحرب أبلوا فيها وقاموا بالنصر حتى انجلت، أوقفها على استشارة[1] الخليفة فيها ولم يكن له التفرد بإمضائها، ويجوز أن يرزق من بلغ من أولاد الجيش، ويفرض لهم العطاء بغير أمر، ولا يجوز أن يفرض لجيش مبتدإ إلا بأمر.

وإذا فضل من مال الخراج فاضل عن أرزاق جيشه حمله إلى الخليفة ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة، وإذا فضل من مال الصدقات فاضل عن أهل عمله لم يلزمه حمله إلى الخليفة وصَرَفَه في أقرب أهل الصدقات من عمله.

وإذا نقص مال الخراج عن أرزاق جيشه طالب الخليفة بتمامه من بيت المال، ولو نقص مال الصدقات عن أهل عمله لم يكن له مطالبة الخليفة بتمامه لأن أرزاق الجيش مقدّرة بالكفاية، وحقوق أهل الصدقات معتبرة بالوجود.

وإذا كان تقليد الأمير من قبل الخليفة لم ينعزل بموت الخليفة، وإن كان من قبل الوزير انعزل بموت الوزير، لأن تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين، وتقليد الوزير نيابة عن نفسه، وينعزل الوزير بموت الخليفة، وإن لم ينعزل به الأمير، لأن الوزارة نيابة عن الخليفة، والإمارة نيابة على المسلمين، فهذا حكم أحد قسمَي الإمارة العامة، وهي إمارة الإستكفاء المعقودة عن اختيار.

ونحن نقدم أمام القسم الأخير منها حكم الإمارة الخاصة لاشتراكهما في عقد الإختيار، ثم نذكر القسم الثاني في إمارة الإستيلاء المعقودة عن اضطرار، لنبني حكم الإضطرار على حكم الإختيار، فيعلم فرق ما بينهما من شروط وحقوق.

فصل
[الإمارة الخاصة]

فأما الإمارة الخاصة، فهو أن يكون الأمير مقصور الإمارة على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية البيضة والذب عن الحريم، وليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام ولجباية الخراج والصدقات.

---

(١) في المطبوعة: استمار.

فأما إقامة الحدود فما افتقر منها إلى اختيار لإختلاف الفقهاء فيه، وافتقر إلى إقامة بَيِّنة لتناكر المتنازعين فيه، فليس له التعرض لإقامتها، لأنها من الأحكام الخارجة عن خصوص إمارته؛ وإن لم يفتقر إلى اختيار ولا بيّنة أو افتقر إليهما فنفَّذ فيه اجتهاد الحاكم أو إقامة البينة عنده؛ فلا يخلو أن يكون:

أ ـ من حقوق الله سبحانه.

ب ـ أو من حقوق الآدميين.

فإن كان من حقوق الآدميين كحد القذف والقصاص في نَفْس أو طَرَف كان ذلك معتبراً بحال الطالب، فإن عدل عنه إلى الحاكم كان الحاكم أحق باستيفائه لدخوله في جملة الحقوق التي نُدِب الحاكم إلى استيفائها، وإن عدل الطالب باستيفاء الحد والقصاص إلى هذا الأمير كان الأمير أحق باستيفائه، لأنه ليس بحكم وإنما هو معونة على استيفاء الحق، وصاحب المعونة هو الأمير دون الحاكم.

فإن كان هذا الحد من حقوق الله تعالى المحضة كحد الزنا جلداً أو رجماً فالأمير أحق باستيفائه من الحاكم لدخوله في قوانين السياسة وموجبات الحماية والذبِّ عن الملّة، ولأنَّ تتبّع المصالح موكول إلى الأمراء المندوبين إلى البحث عنها، دون الحكام المرصدين لفصل التنازع بين الخصوم، فدخل في حقوق الإمارة ولم يخرج منها إلا بنص، وخرج من حقوق القضاء فلم يدخل فيها إلا بنص.

وأما نظره في المظالم، فإن كان مما نفذت فيه الأحكام وأمضاه القضاة والحكّام جاز له النظر في استيفائه معونة للمحق على المبطل، وانتزاعاً للمحق من المعترف المماطل، لأنه موكول إلى المنع من التظالم والتغالب ومندوب إلى الأخذ بالتعاطف والتناصف، فإن كانت المظالم مما تستأنف فيها الأحكام ويبتدأ فيها القضاء، مُنِع منه هذا الأمير، لأنه من الأحكام التي لم يتضمنها عقد إمارته، وردّهم إلى حاكم بلده؛ فإن نفَّذ حكمه لأحدهم بحقّ قام باستيفائه إن ضعف عنه الحاكم، فإن لم يكن في بلده حاكم عدل بها إلى أقرب الحكّام من بلده، إن لم يحلقهما في المصير إليه مشقة، فإن لحقت لم يكفلهما ذلك واستأمر الخليفة فيما تنازعا، ونفذ حكمه فيه.

وأما تسيير الحجيج من عمله[1] فداخل في أحكام إمارته، لأنه من جملة المعونات التي نُدِب لها.

فأما إمامة الصلوات في الجمع والأعياد.

---

(١) أي من موقع عمله، وهي البلدة التي هو أمير عليها.

فقد قيل: إن القضاة بها أخص، وهو بمذهب الشافعي أشبه.
وقيل: إن الأمراء بها أحق[1]، وهو بمذهب أبي حنيفة أشبه.

فإن تاخمت ولاية هذا الأمير ثغراً لم يكن له أن يبتديء جهاد أهله إلا بإذن الخليفة، وكان عليه حربهم ودفعهم إن هجموا عليه بغير إذنه، لأن دفعهم من حقوق الحماية ومقتضى الذبِّ عن الحريم.

فصل
[شروط الإمارة الخاصة]

ويعتبر في ولاية هذه الإمارة الشروط المعتبرة في وزارة التنفيذ وزيادة شرطين عليها هما: الإسلام، والحرية، لما تضمنتها من الولاية على أمور دينية لا تصح مع الكفر والرِّق، ولا يعتبر فيها العلم والفقه، وإن كان فزيادة فضل. فصارت شروط الإمارة العامة معتبرة بشروط وزارة التفويض لاشتراكهما في عموم النظر وإن اختلفا في خصوص العمل.

وشروط الإمارة الخاصة تقصر عن شروط الإمارة العامة بشرط واحد، وهو العلم، لأن لِمَنْ عمّت إمارته أن يحكم، وليس ذلك لمن خصت إمارته.

وليس على واحد من هذين الأميرين مطالعة الخليفة بما أمضاه في عمله على مقتضى إمارته إذا كان معهوداً إلّا على وجه الإختيار تظاهراً بالطاعة، فإن حدث حادث غير معهود أوقفاه على مطالعة الإمام، وعملاً فيه بأمره، فإن خافا من اتّساع الخرق إن أوقفاه، قاما بما يدفع هجومه حتى يَرِد عليهما إذن الخليفة فيما يعملان به، لأن رأي الخليفة لإشرافه على عموم الأمور أمضى في الحوادث النازلة.

فصل
[إمارة الإستيلاء]

وأما إمارة الإستيلاء التي تعقد عن اضطرار، فهي: أن يستولي الأمير بالقوة على بلاد يقلّده الخليفة إمارتها، ويفوض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الأمير باستيلائه مستبداً

---

(١) قال أبو يعلى في (الأحكام السلطانية) له ص ٣٧: «وأما إمامة الصلاة في الجمع والأعياد والجنائز، فالأمراء أخصّ بها من القضاة، وقد قال أحمد في رواية ابن القاسم: إذا حضر الأمير فهو أحق على ما فعل الحسين بن علي» أ.هـ. وانظر المغني لابن قدامة ٢/٣٦٧.

بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الدين، ليخرج من الفساد إلى الصحة ومن الحظر إلى الإباحة، وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه، ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلاً مدخولاً ولا فاسداً معلولاً، فجاز فيه مع الإستيلاء والإضطرار ما امتنع في تقليد الإستكفاء والإختيار، لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز.

والذي يتحفظ بتقليد المستولي من قوانين الشرع سبعة أشياء، فيشترك في التزامها الخليفة الولي والأمير المستولي، ووجوبها في جهة المستولي أغلظ:

أحدها: حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوة وتدبير أمور الملة، ليكون ما أوجبه الشرع من إقامتها محفوظاً وما تفرع عنها من الحقوق محروساً.

والثاني: ظهور الطاعة الدينية التي يزول معها حكم العناد فيه، وينتفي بها إثم المباينة له.

والثالث: اجتماع الكلمة على الإلفة والتناصر ليكون للمسلمين يَدٌ على من سواهم.

والرابع: أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة، والأحكام والأقضية فيها نافذة لا تبطل بفساد عقودها، ولا تسقط بخلل عهودها.

والخامس: أن يكون استيفاء الأموال الشرعية بحق تبرأ به ذمة مؤديها ويستبيحه آخذها.

والسادس: أن تكون الحدود مستوفاة بحق وقائمة على مستحق؛ فإن جنب المؤمن حمىً إلا من حقوق الله وحدوده.

والسابع: أن يكون الأمير في حفظ الدين وَرِعاً عن محارِمِ الله، يأمر بحقه إن أطيع، ويدعو إلى طاعته إن عصى[1].

فهذه سبع قواعد في قوانين الشرع يحفظ بها حقوق الإمامة وأحكام الأمة، فلأجلها وجب تقليد المستولي؛ فإن كملت فيه شروط الإختيار كان تقليده حتماً استدعاءً لطاعته ودفعاً لمشاقته ومخالفته، وصار بالإذن له نافِذَ التصرف في حقوق الملّة وأحكام الأمة، وجرى على من استوزَرَه واستنابه لأحكام من استوزره الخليفة واستنابه، وجاز أن يستوزر وزير تفويض ووزير تنفيذ.

---

(١) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٣٨.

فإن لم يكمل في المستولي شروط الإختيار، جاز للخليفة إظهار تقليده استدعاء لطاعته وحسماً لمخالفته ومعاندته، أو كان نفوذ تصرفه في الأحكام والحقوق موقوفاً على أن يستنيب له الخليفة فيها لمن قد تكاملت فيه شروطها، ليكون كمال الشروط فيمن أضيف إلى نيابته جبراً لما أعوز من شروطها في نفسه، فيصير التقليد للمستولي والتنفيذ من المستناب. وجاز مثل هذا وإن شذّ عن الأصول لأمرين:

أحدهما: أن الضرورة تسقط ما أعوز من شروط المكنة.

الثاني: أن ما خيف انتشاره من المصالح العامة تخفف شروطه عن شروط المصالح الخاصة.

فإذا صحت إمارة الإستيلاء كان الفرق بينها وبين إمارة الإستكفاء من أربعة أوجه:

أحدها: أن إمارة الإستيلاء متعينة في المتولي، وإمارة الإستكفاء مقصورةعلى اختيار المستكفي.

والثاني: أن إمارة الإستيلاء مشتملة على البلاد التي غلب عليها المستولي، وإمارة الإستكفاء مقصورة على البلاد التي تضمنها عهد المستكفي.

والثالث: أن إمارة الإستيلاء تشتمل على معهود النظر ونادره، وإمارة الإستكفاء مقصورة على معهود النظر دون نادره.

والرابع: أن وزارة التفويض تصح في إمارة الإستيلاء، ولا تصح في إمارة الإستكفاء، لوقوع الفرق بين المستولي ووزيره في النظر، لأن نظر الوزير مقصور على المعهود، وللمستولي أن ينظر في النادر والمعهود، وإمارة الإستكفاء مقصورة على النظر المعهود، فلم تصح معها وزارة تشتمل على مثلها من النظر المعهود لاشتباه حال الوزير بالمستوزر[1].

---

(١) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٣٨.

الباب الرابع
في تقليد الإمارة على الجهاد

والإمارة على الجهاد[1] مختصة بقتال المشركين. وهي على ضربين:

أحدهما: أن تكون مقصورة على سياسة الجيش وتدبير الحرب؛ فيعتبر فيها شروط الإمارة الخاصة.

والضرب الثاني: أن يفوض إلى الأمير فيها جميع أحكامها من قسم الغنائم وعقد الصلح، فيعتبر فيها شروط الإمارة العامة، وهي أكبر الولايات الخاصة أحكاماً وأوفرها فصولاً وأقساماً، وحكمها إذا خصّت داخل في حكمها إذا عمّت فاقتصرنا عليه إيجازاً.

فصل
[أحكام هذه الإمارة]

والذي يتعلق بها من الأحكام إذا عمّت ستة أقسام:

القسم الأول: في تسيير الجيش، وعليه في السير بهم سبعة حقوق:

أحدها: الرفق بهم في السير الذي يقدر عليه أضعفهم، وتحفظ به قوة أقواهم؛ ولا يجدّ السير فيهلك الضعيف، ويستفرغ جَلَد القويّ، وقد قال النبي - ﷺ -:

---

(١) كانت وحدات الجيش الإسلامي في بداية الأمر من القبائل العربية، وكان النبيّ - ﷺ - قائد جيوش المسلمين، ثم أسندت قيادة الجيش من بعده إلى الخلفاء الراشدين. ولمّا تطوّرت الأحوال. وتعدّدت الجيوش المقاتلة في البلدان المختلفة، أصبح من الصعب أن يقوم الخليفة بهذه المهمة بنفسه، فاختار لقيادة هذه الجيوش قوّاداً عُرِفوا بالشجاعة والنجدة والإقدام، واشتهروا بالذكاء وحسن التدبير، وعُهِد إلى هؤلاء القوّاد اختيار الموظّفين الذين يعملون تحت إمرتهم.

وقد ذكر ابن طباطبا في كتابه (الفخرى في الآداب السلطانية) ص ٥٧ الصفات التي يجب أن تتوافر في قائد الجيش، فقال: «قال بعض حكماء الترك: ينبغي أن تكون في قائد الجيش عشر خصال من أخلاق الحيوان: جرأة الأسد، وحِملة الخنزير، وروغان الثعلب، وصبر الكلب على الجراح، وغارة الذئب، وحراسة الكُرْكي، وسخاء الديك، وشفقة الدجاجة على الفراريج، وحذر الغراب، وسمَن تعرو - وهي دابّة تكون بخراسان تسمن على السفر والكدّ - » أ. هـ.

«هٰذَا الدِّينُ مَتِينٌ فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ، فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ لَا أَرْضاً قَطَعَ وَلَا ظَهْراً أَبْقَى، وَشَرُّ السَّيْرِ الْحَقْحَقَةُ»[1].

ورُوي عن النبيّ ـ ﷺ ـ أنه قال:
«الْمُضْعَفُ أَمِيرُ الرُّفْقَةِ»[2].
يريد أن من ضعفت دابّته كان على القوم أن يسيروا بسيره.

والثاني: أن يتفقَّد خَيْلَهم التي يجاهدون عليها، وظهورهم التي يمتطونها، فلا يدخل في خيل الجهاد ضخماً كبيراً، ولا ضرعاً صغيراً، ولا حطماً كسيراً، ولا أعجف زارحاً هزيلاً، لأنها لا تَقي، وربما كان ضعفها وَهْناً، ويتفقد ظهور الإمتطاء والركوب، فيُخرج منها ما لا يقدر على السير، ويمنع من حملِ زيادة على طاقتها، قال الله تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِن رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾[3].

---

(١) الحقحقة: أرفع السير وأتعبه للظهر، وقيل: السير في أول الليل.
والحديث رواه القضاعي في مسند الشهاب ٢/١٨٤، والبزار حديث رقم (٧٤) ١/٥٧، وأبو الشيخ في الأمثال رقم (٢٢٩)، والحاكم في معرفة علوم الحديث ص ٩٥ ـ ٩٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/١٨ ـ ١٩، وابن المبارك في الزهد (١٠٧٨) وعزاه السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٦١٤ ـ أيضاً ـ، لابن طاهر، وأبي نُعيم، والعسكري، والخطابي في العزلة، كلهم بلفظ: إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، ولا تبغض إلى نفسك عبادة الله، فإن المنبتّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى.
وكلهم من طريق محمد بن المنكدر.
قال في المقاصد ص ٦١٥: «وهو ما اختلف فيه على ابن سوقة ـ أحد رجال الإسناد ـ في إرساله ووصله، وفي رفعه ووقفه، ثم في الصحابي أهو جابر أو عائشة أو عمر، وقال الدارقطني: ليس فيها حديث ثابت، ورجّح البخاري في التاريخ من حديث ابن المنكدر إرساله» أ.هـ.
إذاً فالحديث ضعيف، إلا قوله: إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق. فقد رواه الإمام أحمد في مسنده ٣/١٩٨ ـ ١٩٩، عن أنس، قال الألباني في صحيح الجامع ٢/٢٥٦: «حسن» أ.هـ.
وانظر المقاصد ص ٦١٥ ـ ٦١٦، وكشف الخفاء ٢/٢١٧، ومجمع الزوائد ١/٦٢.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وحديث: سيروا على سير أضعفكم. قال عنه العجلوني في كشف الخفاء ١/٥٦٣ ـ ٥٦٤: «قال في المقاصد [ص ٣٩٦ ـ ٣٩٧]: لا أعرفه بهذا اللفظ. ولكن معناه في قوله ـ ﷺ ـ: أَقْدُرُ القوم بأضعفهم، فإن فيهم الكبير والسقيم والبعيد وذا الحاجة. وهو عند الشافعي في سننه، والترمذي وقال: حسن، وابن ماجه [من حديث عثمان بن ابي العاص]، والحاكم وقال: على شرط مسلم، وابن خزيمة وصحّحه، ونحوه عند الحارث بن أبي أسامة عن أبي هريرة، رفعه: يا أبا هريرة، إذا كنت إماماً فبِس الناس بأضعفهم، وفي لفظ: فاقتد بأضعفهم... ثم قال: وما لحسن قول ابن الفارض:

سيروا على سيري، فإني ضعيفكم ... وراحلتي بين الرواحل ضالعُ

[أي فيها مَيْل وعرج].
وقال النجم: ... وعند أبي داود والنسائي بأسانيد صحيحة عنه [أي عن عثمان بن أبي العاص]، قلت: يا رسول الله، اجعلني إمام قومي، قال: «أنت إمامهم، واقتدِ بأضعفهم...» انتهى كلام العجلوني.

(٣) سورة الأنفال، آية رقم/ ٦٠.

وقال رسول الله ﷺ:

«ارْتَبِطُوا الخَيْلَ، فَإِنَّ ظُهورَها لَكُمْ عِزٌّ، وَبُطُونَهَا لَكُمْ كَنْزٌ»[1].

والثالث: أن يراعي من معه من المقاتلة وهم صنفان: مسترزقة ومتطوعة. فأما المسترزقة: فهم أصحاب الديوان من أهل الفيء والجهاد، يفرض لهم العطاء من بيت المال من الفيء بحسب الغنى والحاجة.

وأما المتطوعة: فهم الخارجون عن الديوان من البوادي والأعراب وسكان القرى والأمصار الذين خرجوا في النفير الذي نَدَب الله تعالى إليه بقوله:

﴿انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾[2].

وفي قوله تعالى: ﴿خِفَافاً وَثِقَالاً﴾ أربعة تأويلات:

أحدها: شباناً وشيوخاً، قاله الحسن وعكرمة[3].

والثاني: أغنياء وفقراء، قاله أبو صالح[4].

والثالث: ركباناً ومشاة، قاله أبو عمرو[5].

والرابع: ذا عيال وغير ذي عيال، قاله الفرّاء[6]:

وهؤلاء يعطون من الصدقات دون الفيء من سهم رسول الله ـ ﷺ ـ المذكور في آية الصدقات[7]، ولا يجوز أن يعطوا من الفيء لأن حقهم في الفيء، ولكل واحد من

---

(١) أنظر تنزيه الشريعة ٢/١٨٠.

(٢) سورة التوبة، آية رقم/ ٤١.

(٣) قال ابن كثير في تفسيره ٢/٣٥٩: «هكذا رُوي عن ابن عباس، وعكرمة، وأبي صالح، والحسن البصري، وسهيل بن عطيّة، ومقاتل بن حيّان، والشعبي، وزيد بن أسلم، أنهم قالوا في تفسير هذه الآية ﴿انفروا خفافاً وثقالاً﴾: كهولاً وشباناً» أ.هـ.

(٤) قال ابن كثير في تفسيره ٢/٣٥٩: «قال مجاهد: شباناً وشيوخاً وأغنياء ومساكين، وكذا قال أبو صالح وغيره» أ.هـ.

(٥) في المطبوعة: قاله أبو عُمَر، والمثبت كما في تفسير ابن كثير ٢/٣٥٩ حيث قال: «وقال الإمام أبو عمرو الأوزاعي: إذا كان النفير إلى دروب الروم، نفر الناس إليها خفافاً وركباناً، وإذا كان النفير إلى هذه السواحل نفروا إليها خفافاً وثقالاً وركباناً ومشاة» أ.هـ.

(٦) قلت: هناك تأويلات أخر في تفسير هذه الآية.

منها: ـ نشاطاً وغير نشاط، عن ابن عباس، وهو قريب من قوله: شباناً وشيوخاً.

ـ مشاغيل وغير مشاغيل، عن الحكم وغيره.

ـ في العسر واليسر، عن الحسن وغيره.

أنظر في ذلك تفسير ابن كثير ٢/٣٥٩ ـ ٣٦٠، وفتح القدير للشوكاني ٢/٣٦٤.

(٧) أي قوله تعالى في سورة التوبة، آية رقم/٦٠: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرِّقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل، فريضة من الله، والله عليم حكيم﴾.

الفريقين مالٌ لا يجوز أن يشارك غيره فيه، وجوّز أبو حنيفة صرف كل واحد من المالين إلى كل واحد من الفريقين بحسب الحاجة، وقد ميّز الله ـ تعالى ـ بين الفريقين فلم يجز الجمع بين ما فرّق[1].

والرابع: أن يُعَرِّف على الفريقين العُرَفاء، ويُنَقِّب عليهما النقباء، ليعرف من عرفائهم ونقبائهم أحوالهم، ويقربون عليه إذا دعاهم، فقد فعل رسول الله ـ ﷺ ـ ذلك في مغازيه، وقال الله تعالى:

﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[2].

وفيها ثلاثة تأويلات:

أحدها: أن الشعوب النسب الأقرب، والقبائل النسب الأبعد، قاله مجاهد[3].

والثاني: أن الشعوب عرب قحطان، والقبائل عرب عدنان[4].

والثالث: أن الشعوب بطون العجم، والقبائل بطون العرب[5].

والخامس: أن يجعل لكل طائفة شعاراً يتداعون به ليصيروا متميزين وبالإجتماع متظافرين، روى عروة بن الزبير، عن أبيه:

«أنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ جَعَلَ شِعَارَ المُهَاجِرِينَ يَا بَنِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، وَشِعَارَ الخَزرج يَا بَنِي

---

(١) قال أبو يعلى في (الأحكام السلطانية) له ص ٤٠: «وظاهر كلام أحمد ـ رحمه الله ـ يقتضي جواز صرف كل واحد من المالين إلى كلّ واحد من الفريقين بحسب الحاجة، فقال في رواية الأثرم: يحمل من الزكاة في السبيل، قال الله تعالى: ﴿وفي سبيل الله﴾، قال: وبلغني أن قوماً يقولون: لا يحمل منها في السبيل، لا أدري، يعني لأي شيء يذهبون.

وقال ـ في رواية عبد الله ـ في الغنيّ إذا خرج في سبيل الله: يأكل من الصدقة.

فقد أجاز دفعها في سبيل الله، ولم يفرِّق بين أهل الديوان وبين المتطوعة، واحتج بالآية، وهي عامة» أ.هـ.

وأنظر المغني لابن قدامة ٣٢٦/٧.

(٢) سورة الحجرات آية رقم/ ١٣.

(٣) عند أبي يعلى ص ٤٠: الشعوب: النسب الأبعد، والقبائل: النّسب الأقرب. وهو الأصح، فقد قال الشوكاني في فتح القدير ٦٧/٥: «قال مجاهد: الشعوب: البعيد من النسب، والقبائل دون ذلك» أ.هـ.

وأما القول بأن الشعوب هم النسب الأقرب فهو قول قتادة، كما نقل ذلك الشوكاني ٦٧/٥.

(٤) قال الشوكاني في فتح القدير ٦٧/٥: «وقيل: أن الشعوب عرب اليمن من قحطان، والقبائل من ربيعة ومُضَر وسائر عدنان» أ.هـ.

(٥) قال الشوكاني ٦٧/٥: «وقيل: الشعوب: بطون العجم، والقبائل: بطون العرب.

وحكى أبو عبيد أن الشعب أكثر من القبيلة، ثم القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة، ثم العشيرة. ومما يؤيد ما قاله الجمهور من أن الشعب أكثر من القبيلة، قول الشاعر:

قبائل من شعوب ليس فيهم ... كريم قد يعدّ ولا نجيب» أ.هـ.

وأنظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢١٧/٤.

عَبْدِ الله، وَشِعَارَ الأَوْسِ يَا بَنِي عُبَيْد الله، وَسَمَّى خَيْلَه خَيْلَ الله»[1].

والسادس: أن يتصفّح الجيش ومن فيه، ليخرج منهم من كان فيه تَخْذِيل للمجاهدين، وإرجاف للمسلمين، أو عيناً عليهم للمشركين. فقد ردّ رسول الله - ﷺ - عبد الله بن أبيّ ابن سلول في بعض غزواته لتخذيله المسلمين[2]، وقال تعالى:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لله﴾[3].

أي لا يفتن بعضكم بعضاً.

والسابع: أن لا يمالىء من ناسبه أو وافق رأيه ومذهبه على من باينه في نسب أو خالفه في رأي ومذهب، فيظهر من أحوال المباينة ما تفرق به الكلمة الجامعة تشاغلاً بالتقاطع والإختلاف، وقد أغضى رسول الله - ﷺ - عن المنافقين وهم أضداد في الدين، وأجرى عليهم حكم الظاهر، حتى قويت بهم الشوكة، وكثر بهم العدد، وتكاملت بهم القوة، ووكلهم فيما أضمرته قلوبهم من النفاق إلى علاّم الغيوب المؤاخِذ بضمائر القلوب. قال الله تعالى:

﴿وَلاَ تَنَازعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[4].

وفيه تأويلان: أحدهما: أن المراد بالريح الدولة، قاله أبو عبيد.
والثاني: أن المراد بها القوة، فضرب الريح بها مثلاً لقوتها[5].

---

(١) رواه البيهقي عن عبد الله بن الزبير، قال: جعل رسول الله - ﷺ - شعار المهاجرين يوم بدر... الحديث وكان ذلك شعارهم يوم حنين.
وأنظر البداية والنهاية ٣/٢٧٤ و ٤/٣٣٠.

(٢) كان ذلك في غزوة تبوك، أنظر تفسير ابن كثير ٢/٣٦١ في قوله تعالى في سورة التوبة، آية رقم/ ٤٧: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خَبَالاً﴾.

(٣) سورة البقرة، آية رقم/ ١٩٣.

(٤) سورة الأنفال، آية رقم/ ٤٦.

(٥) قال ابن كثير في تفسير ٢/٣١٦: «وتذهب ريحكم: أي قوتكم وحدتكم وما كنتم فيه من الإقبال» أ.هـ.
وقال الشوكاني في فتح القدير ٢/٣١٥: «الريح: القوّة والنصر، كما يقال: الريح لفلان، إذا كان غالباً في الأمر. وقيل: الريح الدولة، شبهت في نفوذ أمرها بالريح في هبوبها، ومنه قول الشاعر:

إذا هبّت رياحك فاغتنمها ... فعقبى كل خافقة سكون

وقيل: المراد بالريح: ريح الصبا، لأن بها كان ينصر النبي - ﷺ -» أ.هـ.

فصل
[تدبير الحرب]

والقسم الثاني من أحكام هذه الإمارة: في تدبير الحرب. والمشركون في دار الحرب صنفان:

١ ـ صنف منهم بَلَغَتْهم دعوة الإسلام فامتنعوا منها وتابوا عليها، فأمير الجيش مخيّر في قتالهم بين أمرين يفعل منهما ما علم أنه الأصلح للمسلمين وأنكأ للمشركين:
أ ـ من بَيَاتهم ليلاً ونهاراً بالقتال والتحريف.
ب ـ وأن ينذرهم بالحرب ويصافهم بالقتال.

٢ ـ والصنف الثاني: لم تبلغهم دعوة الإسلام، وقلّ أن يكونوا اليوم لما قد أظهر الله من دعوة رسوله، إلاّ أن يكون قوم من وراء من يقابلنا من الترك والروم في مبادي المشرق وأقاصي المغرب لا نعرفهم، فيحرم علينا الإقدام على قتالهم غرّة وبياتاً بالقتل والتحريق، وأن نبدأهم بالقتل قبل إظهار دعوة الإسلام لهم، وإعلامهم من معجزات النبوة، وإظهار الحجة بما يقودهم إلى الإجابة، فإن قاموا على الكفر بعد ظهورها لهم حاربهم، وصاروا فيه كمن بلغتهم الدعوة، قال الله تعالى:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ والمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1].

يعني ادع إلى دين ربك بالحكمة، وفيها تأويلان[2]:
أحدهما: بالنبوة.
والثاني: بالقرآن.

قال الكلبي: وفي الموعظة الحسنة، تأويلان:

أحدهما: القرآن في لِينٍ من القَوْل، قاله الكلبي.
والثاني: ما فيه من الأمر والنهي.

﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[3]. أي يبيّن لهم الحقّ ويوضّح لهم الحجة.

---

(١) سورة النحل، آية رقم/ ١٢٥.
(٢) قال ابن كثير في تفسيره ٢/٥٩١: «قال ابن جرير: وهو ما أنزله عليه من الكتاب والسنة؛ والموعظة الحسنة: أي بما فيه من الزواجر والوقائع بالناس، ذكّرهم بها ليحذروا بأس الله تعالى» أ.هـ.
وأنظر فتح القدير ٣/٢٠٣.
(٣) سورة النحل، آية رقم/ ١٢٥.

فإن بدأ بقتالهم قبل دعائهم إلى الإسلام وإنذارهم بالحجة وقتلهم غرّة وبياتاً ضمن ديّات نفوسهم[1]، وكانت على الأصح من مذهب الشافعي كديات المسلمين، وقيل: بل كديّات الكفّار على اختلافها واختلاف معتقدهم.

وقال أبو حنيفة: لا دِيَة على قتلهم ونفوسهم هَدْر، وإذا تقاتلت الصفوف في الحرب جاز لمن قاتل من المسلمين أن يعلّمهم بما يشتهر به بين الصفين، ويتميز به من جميع الجيش، بأن يركب الأَبْلَق، وإن كانت خيول الناس دُهْماً وشقراً، ومنع أبو حنيفة من الإعلام وركوب الأبلق[2]، وليس لمنعه من ذلك وجه[3]، روى عبد بن عون الله، عن عمير بن إسحق[4]، أن رسول الله - ﷺ - قال يوم بدر:

«تَسَوَّمُوا فَإِنَّ المَلَائِكَةَ قَدْ تَسَوَّمَتْ»[5].

ويجوز أن يجيب إلى البراز إذا دُعِيَ إليه. فقد دعا أبيّ بن خلف رسول الله - ﷺ - إلى البراز يوم أحد فبرز إليه فقتله[6]، وأول حرب شهدها رسول الله - ﷺ - يوم بدر، برز

---

(١) وهذا خلافاً لأبي يعلى، حيث قال في أحكامه السلطانية ص ٤١: «فإن بدأ بقتالهم قبل دعائهم إلى الإسلام لم يضمن ديات نفوسهم، وكانت دماؤهم هدراً» أ. هـ.

(٢) في المطبوعة: ومنع أبو حنيفة من الإعلام ركوب الأبلق.

(٣) قال أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٤١: «قال أحمد: والعصائب في الحرب تستحب، لقوله تعالى: ﴿مسوّمين﴾» أ. هـ.

(٤) في المطبوعة: عن عمير، عن أبي إسحاق، والمثبت كما في الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤١، وتفسير البغوي ١/٣٤٩.

(٥) قال البغوي في تفسير ١/٣٤٩: ورُوي أن النبي - ﷺ - قال لأصحابه يوم بدر: تسوّموا فإن الملائكة قد تسوّمت بالصوف الأبيض في قلانسهم ومغافرهم».
ورواه ابن جرير قال: أخبرنا ابن عوف، عن عمير بن إسحاق، قال: إن أول ما كان الصوف ليومئذ - يعني يوم بدر - قال رسول الله - ﷺ -: تسوّموا... الحديث.
ورواه ابن الأثير في كتابه النهاية ٢/٤٢٥ بلفظ: سوّموا، فإن الملائكة قد سوّمت.
وانظر تفسير ابن كثير ١/٤٠١ - ٤٠٢.

(٦) قال ابن إسحاق في (السير والمغازي) ص ٣٣٠ - ٣٣١: «لمّا أسند رسول الله - ﷺ - في الشعب، أدركه أبيّ بن خلف وهو يقول: أين يا محمد، أين يا محمد، لانجوت إن نجوت، فقال القوم: أيعطف عليه يا رسول الله رجل منا؟ فقال: دعوه، فلمّا دنا، تناول رسول الله - ﷺ - الحربة من الحارث بن الصمة، يقول بعض القوم فيما ذُكر لي: فلمّا أخذها رسول الله - ﷺ - انتفض بها انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشّعراء - ذباب له لدغ - من ظهر البعير إذا انتفض بها، ثم استقبله فطعنه بها طعنة تردّى بها عن فرسه مراراً.
أخبرنا عبد الله بن الحسن الحرّاني، قال: أنبأنا النُّفيل قال: أنبأنا محمد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، قال: حدثني صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، قال: كان أبيّ بن خلف يلقى رسول الله - ﷺ - بمكة فيقول: يا محمد، إن عندي العوز - وهو اسم فرسه - أعلفه كل يوم فَرْقاً - وهو مكيال يسع اثني عشر رطلاً - من ذرة أقتلك عليه، فيقول: بل أنا أقتلك إن شاء الله.

فيها من شرفاء قريش: عتبة بن ربيعة، وابنه الوليد، وأخوه شيبة، ودعوا إلى البراز، فبرز إليهم من الأنصار عوف، ومسعود ـ ابنا عفراء ـ وعبد الله بن رواحة؛ فقالوا: ليبرز أكفاؤنا إلينا فما نعرفكم، فبرز إليهم ثلاثة من بني هاشم، برز عليّ بن أبي طالب إلى الوليد فقتله، وبرز حمزة بن عبد المطلب إلى عتبة فقتله، وبرز عبيدة بن الحارث إلى شيبة فاختلفا بضربتين أثبت كل واحد منهما صاحبه، ومات شيبة لوقته واحتمل عُبيدة حيا قد قدّت رجله فمات بالصفراء[1]، فقال فيه كعب بن مالك (من المتقارب):

أيا عَيْنُ جُودِي وَلَا تَبْخَلِي ... بِدَمْعِكِ وَكْفاً وَلَا تُنزِرِي
عَلَى سَيِّدٍ هَدَّنَا هُلْكُهُ ... كَرِيمُ المَشَاهِدِ والعُنْصُرِي
عُبيدةُ أَمْسَى وَلَا نَرْتَجِيـ ... ـهِ لِعُرفٍ غَدَا[2] وَلَا مُنْكِرِ
وَقَدْ كَانَ يَحمِي عداةَ القِتَا ... لِ حامِيةُ الجَيْشِ بِالمُبْتَرِ[3]

ثم نذرت هند بنت عتبة لوحشيّ نذراً إن قتل حمزة بأبيها يوم أحد، فلما قتله بقَرَت بطنه ولاَكَتْ كبده ـ رضوان الله عليه ـ وأنشأت تقول (من السريع):

نَحنُ جَزَيْنَاكُمْ بِيَوْمِ بَدْرِ ... والحَربُ بَعْدَ الحَربِ ذَاتُ سُعُر

= فرجع ـ أي أُبيّ ـ إلى قريش وقد خدشه خدشاً في عنقه غير كبير، فاحتقن الدم، فقال: قتلني والله محمد، قالوا: ذهب والله فؤادك إن كان بك بأس، قال: إنه قد كان، قال لي بمكة: بل أنا أقتلك، فوالله لو بصق عليّ لقتلني، فمات عدوّ الله بسرف ـ مكان على ستة أميال من مكة ـ وهم قافلون به إلى مكة.
فقال حسّان بن ثابت في قتل رسول الله ـ ﷺ ـ أبيّاً، وقوله له بمكة ما قال:

لقد ورث الضلالة عن أبيه ... أبيّ حين بارزه الرسول» أ.هـ.

وأتمّ ابن هشام في سيرته ٣/٣٢ ذكر أبيات حسّان فقال:

أتيت إليه تحمل رمّ عظم ... وتوعده وأنت به جهول
وقد قَتَلَت بنو النجار منكم ... أميّة إذ يغوّث: يا عقيل
وتبّ ابنا ربيعة إذا أطاعا ... أبا جهل، لأمهما الهبول
وأفلت حارث لما شغلنا ... بأسر القوم، أسرته فَليل

وقال أيضاً:

ألا مِن مبلِّغ عنّي أبيّاً ... لقد ألقيت في سُحق السعير
تمنى بالضلالة من بعيد ... وتقسم أن قدرت مع النذور
تمنيك الأماني من بعيد ... وقول الكفر يرجع في غرور
فقد لاقتك طعنة ذي حفاظ ... كريم البيت ليس بذي فجور
له فضل على الأحياء طرّاً ... إذا نابت ملمّات الأمور

(١) الصفراء: واد من ناحية المدينة بينه وبين بدر مرحلة. وانظر قصة المبارزة في سيرة ابن هشام ٢/١٩٥.
(٢) عند ابن هشام ٢/٢٧٢: عرانا، بدل: غدا.
(٣) عند ابن هشام ٢/٢٧٢ زيادة بيت بين قوله: على سيّد هدّنا، وقوله: عبيدة أمسى ولا نرتجيه، وهو:

جريءُ المَقْدَمِ شاكي السلاح ... كريمُ الثنا طيّب المكسر

مَـا كَـانَ عَـنْ عُـتْـبَـةَ لِـي مِـن صَـبـرِ ولَا أَخِـي وَعَـمِّـهِ وبَـكْـرِ
شَـفَـيـتَ نَـفْـسِـي وَقَـضَـيْـتَ نَـذْرِي شَـفـيـتَ وَحْـشِـي غَـلِـيـلَ صَـدْرِي
فَـشُـكـر وَحْـشِـيّ عَـلَـيَّ عُـمْـرِي حَـتَّـى تُـضَـمَّ أَعْـظُـمِـي فِـي قَـبْـرِي[1]

وهذا أقر عليه رسول الله ـ ﷺ ـ أقرب أهله إليه من بني هاشم وبني عبد المطلب من مبارزة يوم بدر مع ضنه بهم وإشفاقه عليهم. وبارز أبيّاً بنفسه يوم أحد[2]، وأذن لعلي عليه السلام في حرب الخندق والخطب أصعب، وإشفاقه ـ ﷺ ـ على عليّ أكثر، بارز عمرو بن عبد ودّ لما دعا إلى البراز أول يوم فلم يجبه أحد، ثم دعا إلى البراز في اليوم الثاني فلم يجبه أحد، ثم دعا إلى البراز في اليوم الثالث، وقال حين رأى الإحجام عنه والحذر منه: يا محمد ألستم تزعمون أن قتلاكم في الجنة أحياء عند ربهم يرزقون، وقتلانا في النار يعذبون؟ فما يبالي أحدكم ليقدم على كرامة من ربه، أو يقدِّم عدواً إلى النار، وأنشأ يقول (من الكامل):

وَلَـقَـدْ دَنَـوْتُ إِلَـى الـنِّـدَا ءِ لِـجَـمْـعِـهِـمْ هَـلْ مِـنْ مُـبَـارِزْ
وَوَقَـفْـتُ إِذْ جَـبُـنَ الـمُـشَـجَّـع مَـوْقِـفَ الـقِـرْنِ الـمُـنَـاجِـزْ
إِنِّـي كَـذٰلِـكَ لَـمْ أَزَلْ مُـتَـسَـرِّعـاً نَـحْـوَ الـهَـزَاهِـزْ
إِنَّ الـشَّـجَـاعَـةَ فِـي الـفَـتَـى والـجُـودَ مِـنْ خَـيْـرِ الـغَـرَائِـزْ

فقام عليّ عليه السلام؛ فاستأذن رسول الله ـ ﷺ ـ في المبارزة، فأذن له، وقال: أخرج يا عليّ في حفظ الله وعياذه، فخرج وهو يقول (من الكامل):

أَبْـشِـر أَتَـاكَ يُـجِـيـبُ صَـوْ تَـكَ فِـي الـهَـزَاهِـزِ غَـيْـرُ عَـاجِـزْ
ذُو نِـيَّـةٍ وَبَـصِـيـرَةٍ يَـرْجُـو الـغَـدَاةَ نَـجَـاةَ فَـائِـزْ
إِنِّـي لَأَرْجُـو أَنْ أُقِـ ـيـمَ عَـلَـيْـكَ نَـائِـحَـةَ الـجَـنَـائِـزْ
مِـنْ طَـعْـنَـةٍ نَـجْـلَاءَ يُـبْـ ـهِـرُ ذِكْـرُهَـا عِـنْـدَ الـهَـزَائِـزْ

---

(١) ذكر هذه الأبيات ابن هشام في سيرته ٣/٣٦. ثم قال: «فأجابتها هند بنت أثاثة بن عباد بن المطلب، فقالت:

خـزيـت فـي بـدر وبـعـد بـدر يـا بـنـت وقـاع عـظـيـم الـكـفـر
صـبّـحـك الله غـداة الـفـجـر مِـلْـهَـا شِـمِـيِّـيـن الـطـوال الـزهـر
بـكـلّ قـطّـاع حـسـام يـفـري حـمـزة لـيـثـي وعـلـى صـقـري
إذ رام شـيـب وأبـوك غـدري فـخـضّـبـا مـنـه صـواحـي الـنـحـر

ونذرك السوء فشر نذر

وانظر سيرة ابن إسحاق ص ٣٣٣.

(٢) مرّ ذكر قصة ذلك قريباً.

وتجاولا وثارت عجاجة أخفتهما عن الأبصار، ثم انجلت عنهما وعليّ ـ عليه السلام ـ يمسح سيفه بثوب عمرو وهو قتيل؛ حكاه محمد بن إسحق في مغازيه[1]، فدل هذان الخبران على جواز البراز مع التغرير بالنفس.

فأما إذا أراد المقاتل أن يدعو إلى البراز مبتدئاً فقد منعه أبو حنيفة لأن الدعاء إلى البراز والإبتداء بالتطاول بغي، وجوّزه الشافعي لأنه إظهار قوة في دين الله تعالى ونصرة رسوله، فقد ندب رسول الله ـ ﷺ ـ إلى مثله وحث عليه وتخير له مع استظهاره بنفسه من أقدم عليه وبدأ به.

حكى محمد بن إسحق أن رسول الله ـ ﷺ ـ ظاهر يوم أحد بين درعين وأخذ سيفاً فهزه، وقال: من يأخذ هذا السيف بحقه؟ فقام إليه عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فقال: أنا آخذه بحقه، فأعرض عنه، ثم هزه الثانية وقال: من يأخذ هذا السيف بحقه؟ فقام إليه الزبير بن العوام وقال: أنا آخذه بحقه، فأعرض عنه، فوجدا في أنفسهما، ثم عرضه الثالثة وقال: من يأخذ هذا السيف بحقه؟ فقام إليه أبو دجانة ـ سماك بن خرشة[2] ـ فقال: وما حقه يا رسول الله؟ قال: أن تضرب في العدو حتى ينحني، فأخذه منه، وأعلم

---

(١) قال ابن هشام في سيرته ٣/١٣٤: «قال ابن إسحاق: ثم تيمّموا ـ أي بعض فرسان قريش ـ مكاناً ضيّقاً من الخندق فضربوا خيلهم فاقتحمت منه، فجالت بهم في السبخة بين الخندق وسلع، وخرج عليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ في نفر معه من المسلمين، حتى أخذوا عليهم الثغرة التي أقحموا منها خيلهم، وأقبلت الفرسان تعنق نحوهم، وكان عمرو بن عبد ودّ قد قاتل يوم بدر حتى أثبتته الجراحة، فلم يشهد يوم أحد، فلما كان يوم الخندق خرج معلّماً ـ أي: له علامة يُعرف بها ـ ليُرى مكانه. فلمّا وقف هو وخيله، قال: من يبارز؟ فبرز له عليّ بن أبي طالب فقال له: يا عمرو، إنك قد كنت عاهدت الله ألّا يدعوك رجل من قريش إلى إحدى خلّتين إلّا أخذتها منه، قال له: أجل. قال له عليّ: فإني أدعوك إلى الله وإلى رسوله، وإلى الإسلام. قال: لا حاجة لي بذلك، قال: فإني أدعوك إلى النزال. فقال له: لم يا ابن أخي؟ فوالله ما أحب أن أقتلك. قال له عليّ: لكنّي والله أحب أن أقتلك. فحمي عمرو عند ذلك، فاقتحم عن فرسه، فعقره، وضرب وجهه، ثم أقبل على عليّ، فتنازلا وتجاولا، فقتله عليّ ـ رضي الله عنه ـ وخرجت خيلهم منهزمة، حتى اقتحمت من الخندق هاربة.

قال ابن إسحاق: وقال عليّ بن أبي طالب ـ رضوان الله عليه ـ في ذلك:

نصر الحجارة من سفاهة رأيه ... ونصرت ربّ محمد بصوابي
فصددت حين تركته متجدلاً ... كالجذع بين دكادك وروابي
وعففت عن أثوابه ولو أنني ... كنت المقطر بزّني أثوابي
لا تحسبنّ الله خاذل دينه ... ونبيّه يا معشر الأحزاب

قال ابن هشام: وأكثر أهل العلم بالشعر يشك فيها لعلي بن أبي طالب». ا.هـ.

(٢) في المطبوعة: سماك بن خراشة، والمثبت كما في السير والمغازي لابن إسحاق ص ٣٢٦، وسيرة ابن هشام ٣/١٩، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤٢.

بعصابة حمراء، كان إذا أعلم بها علم الناس أنه سيقاتل ويبلي، ومشى إلى الحرب وهو يقول (من السريع):

أَنَا الَّذِي أَخَذْتُهُ فِي رِقِّهِ ... إِذْ قَالَ مَنْ يَأْخُذُهُ بِحَقِّهِ
قَبِلْتُهُ بِعَدلِهِ وصِدْقِهِ ... لِلقَادِرِ الرَّحْمٰنِ بَيْنَ خَلْقِهِ
المُدركُ الفَائِضُ فَضْلُ رِزْقِهِ ... مِنْ كَانَ فِي مَغْرِبِهِ وشَرْقِهِ

ثم جعل يتبختر بين الصفين[1]، فقال النبيّ - ﷺ -:

«إِنَّهَا لَمِشْيَةٌ يبغضُهَا الله إِلَّا فِي هَذَا المَوْطِنِ»[2].

ودخل في الحرب مبتدئاً بالقتال فأبلى وأنكى وهو يقول (من السريع):

أَنَا الَّذِي عَاهَدنِي خَلِيلِي ... وَنَحْنُ بِالسَّفحِ مِنَ النَّخِيلِ
أَلَّا أَقُومَ الدَّهْرَ فِي الكُبُولِ ... أَخَذْتُ سَيْفَ الله والرَّسُولِ

وإذا جازت المبارزة بما استشهدنا من حال المبتدىء بها وأجيب إليها كان لتمكين المبارزة شرطان:

أحدهما: أن يكون ذا نجدة وشجاعة يعلم من نفسه أنه لن يعجز عن مقاومة عدوه، فإن كان بخلافه منع.

والثاني: أن لا يكون زعيماً للجيش يؤثر فقده فيهم، فإن فقد الزعيم المدبّر مُفْضٍ إلى الهزيمة[3]، ورسول الله - ﷺ - أقدم على البراز ثقة بنصر الله سبحانه وإنجاز وعده وليس ذلك لغيره.

ويجوز لأمير الجيش إذا حض على الجهاد أن يحرض للشهادة من الراغبين فيها من يَعْلم أن مثله في المعركة يؤثر أحد أمرين:

أ - إما تحريض المسلمين على القتال حمية له.

ب - وإما تخذيل المشركين بجراءة عليهم في نصرة الله.

حَكَى محمد بن إسحق «أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ خَرَجَ مِنَ العَرِيشِ يَوْم بَدْرٍ فَحَرّضَ النَّاسَ عَلَى الجِهَادِ وَقَالَ: لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا أَصَابَ، وقَالَ: وَالَّذِي نَفْسي بِيَدِهِ لَا يُقَاتِلُهُمُ اليَوْمَ رَجُلٌ، فَيُقْتَلُ صَابِراً مُحْتَسِباً، مُقْبِلاً غَيْرَ مُدْبِرٍ، إِلَّا أَدْخَلَهُ الله الجَنَّة، فَقَالَ: عُمَيْرُ بْنُ

(١) أنظر قصة ذلك في السير والمغازي ص ٣٢٦، وسيرة ابن هشام ٣/١٨ - ١٩.

(٢) الحديث ذكره ابن هشام في سيرته ٣/١٩ عن ابن إسحاق [ص ٣٢٦]، قال: حدثني جعفر بن عبد الله بن أسلم، عن رجل من الأنصار من بني سلمة... فذكره.

(٣) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤٣.

حِمَامٍ ـ مِنْ بَنِي مَسْلَمَةَ ـ وفِي يَدِهِ تَمَرَاتٌ يَأْكُلُهُنَّ: بَخٍ بَخٍ، مَا بَقِيَ بَيْنِي وبَيْنَ الجَنَّةِ إلاَّ أَنْ يَقْتُلَنِي هٰؤُلاَءِ القَوْمُ، ثُمَّ قَذَفَ بِالتَّمَرَاتِ مِنْ يَدِهِ وَأَخَذَ سَيْفَهُ فَقَاتَلَ القَوْمَ حَتّى قُتِلَ»[1]. رحمه الله، وهو يقول (من السريع):

رَكْضاً إِلَى اللهِ بِغَيْرِ زَادِ إِلاَّ التُّقَى وَعَمَلِ المَعَادِ
والصَّبْرِ في اللهِ عَلَى الجِهَادِ وكُلُّ زَادٍ عُرْضَةُ النَّفَادِ
غَيْرَ التُّقَى والبِرِّ والرَّشَادِ

ويجوز للمسلم أن يقتل من ظفر به من مقاتلة المشركين محارباً وغير محارب.

واختلف في قتل شيوخهم ورهبانهم من سكّان الصوامع والأديرة، فأحد القولين فيهم: أنهم لا يُقْتَلون حتى يُقاتِلوا لأنهم موادِعون كالذراري.

والثاني: يقتلون وإن لم يقاتلوا لأنهم ربما أشاروا برأي هو أَنْكَى للمسلمين من القتال، وقد قُتِل دريد بن الصمة في حرب هوازن ـ وهو يوم حنين ـ وقد جاوز مائة سنة من عمره، ورسول الله ـ ﷺ ـ يراه فلم ينكر قتله[2]، وكان يقول حيث قتل (من الطويل):

أَمَرْتُهُمْ أَمْرِي اللوَى بِمُنْعَرِجِ فَلَمْ يَسْتَبِينُوا الرُّشْدَ إِلاَّ ضُحَى الغَدِ
فَلَمَّا عَصَوْنِي كُنْتُ مِنْهُمْ وَقَدْ أَرَى غَوَايَتَهُمْ وَأَنَّنِي غَيْرُ مُهْتَدِ

ولا يجوز قتل النساء والولدان في حرب ولا في غيرها ما لم يقاتلوا لنهي رسول الله ـ ﷺ ـ عن قتلهم[3]. ونهى رسول الله ـ ﷺ ـ عن قتل العسفاء والوصفاء[4]. والعسفاء: المستخدمون، والوصفاء: المماليك.

فإن قاتل النساء والولدان قُوتِلوا وقُتِّلوا مقبلين ولا يُقَتَّلوا مدبرين.

وإذا تترسوا في الحرب بنسائهم وأطفالهم عند قتلهم يتوقى قتل النساء والأطفال، فإن لم يوصل إلى قتلهم، إلا بقتل النساء والأطفال جاز.

ولو تترسوا بأسارى المسلمين ولم يوصل إلى قتلهم إلا بقتل الأسارى لم يجز قتلهم، فإن أفضى الكف عنهم إلى الإحاطة بالمسلمين توصلوا إلى الخلاص منهم كيف أمكنهم وتحرزوا أن يعمدوا إلى قتل مسلم في أيديهم، فإن قتل ضمنه قاتله بالدية

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب (٤١) ثبوت الجنة للشهيد، حديث رقم (١٩٠١) ٣/١٥٠٩ ـ ١٥١٠. وغيره وانظر البداية والنهاية لابن كثير ٣/٢٧٦.

(٢) أنظر قصة قتله في سيرة ابن هشام ٤/٧١ ـ ٧٢.

(٣) أنظر صحيح البخاري ٦/١٤٨، وصحيح مسلم ٣/١٣٦٤.

(٤) أنظر سيرة ابن هشام ٤/٧٥.

والكفارة إن عرف أنه مسلم وضمن الكفارة وحدها إن لم يعرفه.

ويجوز عقر خيلهم من تحتهم إذا قاتلوا عليها، ومنع بعض الفقهاء من عقرها، وقد عقر حنظلة بن الراهب[1] فرس أبي سفيان بن حرب يوم أحد واستعلى عليه ليقتله، فرآه ابن شعوب[2] فبرز إلى حنظلة وهو يقول (من السريع):

لأحمِينَّ صَاحِبِي وَنَفْسِي ... بِطَعْنَةٍ مِثْلِ شُعَاعِ الشَّمْسِ

ثم طعن حنظلة فقتله، واستنقذ أبا سفيان منه[3]، فخلص أبو سفيان وهو يقول (من الطويل):

وَمَا زَالَ مُهْرِي مَزْجَرَ الكَلْبِ مِنْهُمُ ... لَدُنْ غُدْوَةٍ حَتَّى دَنَتْ لِغُرُوب
أُقَاتِلُهُمْ طُرّاً وَأَدْعُو لِغَالِبٍ ... وَأَدْفَعُهُمْ عَنِّي بِرُكْنِ صَلِيبِ
وَلَوْ شِئْتُ نَجَّانِي حِصَانٌ طِمِرَّةٌ ... وَلَمْ أَحْمِلِ النَّعْمَاءَ لابْنِ شَعُوبِ[4]

فبلغ ذلك ابن شعوب، فقال مجيباً له حين لم يشكره (من الطويل):

لَوْلاَ دِفَاعِي يَا ابْنَ حَرْبٍ وَمَشْهَدِي ... لأُلْفِيتَ يَوْمَ النَّعْفِ غَيْرَ مُجِيب
وَلَوْلاَ مَكَرُّ المُهْرِ بِالنَّعفِ قَرْقَرَتْ ... ضِبَاعٌ عَلَى أَوْصَالِهِ وَكَلِيبِ

فأما إذا أراد المسلم أن يعقر فرس نفسه، فقد رُوي أن جعفر بن أبي طالب - رضي الله عنه - اقتحم يوم مؤتة بفرس له شقراء حتى التحم القتال، ثم نزل عنها وعقرها، وقاتل حتى قتل - رضي الله عنه -[5]، فكان أول رجل من المسلمين عَقَر فرسه في الإسلام؛

---

(١) هو حنظلة بن أبي عامر - غسيل الملائكة - وقد لقّب بذلك لقول الرسول - ﷺ -: إن صاحبكم - يعني حنظلة - لتغسله الملائكة.
فسألوا أهله ما شأنه؟ فسُئلت صاحبته عنه. فقالت: خرج وهو جنب، سمع الهاتفة - أي النداء للجهاد - أنظر سيرة ابن هشام ٣/٢٥، والبداية والنهاية ٤/٢١.

(٢) هو شدّاد بن الأسود، أنظر السِّير والمغازي لابن إسحاق ص ٣٣٢، وسيرة ابن هشام ٣/٢٥.

(٣) عزا الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/١١٢، هذه القصة للبيهقي من طريق الشافعي بغير إسناد.
وانظر مغازي ابن إسحاق ص ٣٣٢، وسيرة ابن هشام ٣/٢٥، حيث ذكرا هذه القصة ولكن ليس فيها عقر حنظلة فرس أبي سفيان.

(٤) هذه الأبيات كما عند ابن هشام ٣/٢٥ هكذا:

ولو شئت نجّتني كميت طِمِرَّة ... ولم أحمل النعماء لابن شعوب
وما زال مهري مزجر الكلب منهم ... لدن غدوة حتى دنت لغروب
أقاتلهم وأدّعي يا لغالب ... وأدفعهم عنّي بركن صليب

(٥) رواه أبو داود في كتاب الجهاد، باب (٥٩) في الدّابة تعقر في الحرب، حديث رقم (٢٥٧٣) ٣/٢٩. ثم قال: «هذا الحديث ليس بالقوي» أ.هـ.

وليس لأحد من المسلمين أن يعقر فرسه، لأنها قوة أمر الله تعالى بإعدادها في جهاد عدوه حيث يقول:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَااسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[1].

وجعفر إنما عَقَر فرسه بعد أن أُحِيط به، فيجوز أن يكون عقره لها لئلا يتقوى بها المشركون على المسلمين، فصار عقرها مباحاً كعقر خيلهم، وإلا فجعفر أحفظ لدينه من أن يفعل ما يمنع منه الشرع، ولما عاد جيشه تلقاهم رسول الله - ﷺ - والمسلمون معه، فجعل الناس يحثون على الجيش التراب ويقولون: يا فرّار لم فررتم في سبيل الله؟ ورسول الله - ﷺ - يقول: ليس بفرّار، ولكنه الكرّار إن شاء الله.

فصل
[ما يلزم أمير الجيش في سياسة الجند]

والقسم الثالث من أحكام هذه الإمارة: ما يلزم أمير الجيش في سياستهم، والذي يلزمهم فيهم عشرة أشياء:

أحدها: حراستهم من غرَّة يظفر بها العدو منهم، وذلك بأن يتتبع المكامن، ويحوط سوادهم بحرس يأمنون به على نفوسهم ورحالهم، ليسكنوا في وقت الدَّعة، ويأمنوا ما وراءهم في وقت المحاربة.

والثاني: أن يتخيّر لهم موضع نزولهم لمحاربة عدوهم، وذلك أن يكونوا أوطأ الأرض مكاناً وأكثر مرعى وماء وأحرسها أكنافاً وأطرافاً، ليكون أعون لهم على المنازلة، وأقوى لهم على المرابطة.

والثالث: إعداد ما يحتاج الجيش إليه من زاد وعلوفة، تفرق عليهم في وقت الحاجة، حتى تسكن نفوسهم إلى مادة يستغنون عن طلبها، ليكونوا على الحرب أوفر، وعلى منازلة العدو أقدر.

والرابع: أن يعرف أخبار عدوه حتى يقف عليها، يتصفح أحواله حتى يخبرها، فيسلم من مكره، ويلتمس الغرّة في الهجوم عليه.

والخامس: ترتيب الجيش في مصافّ الحرب، والتعويل في كل جهة على من يراه

---

(١) سورة الأنفال آية رقم/ ٦٠.

كفؤاً لها، ويتفقد الصفوف من الخلل فيها، ويراعي كل جهة يميل العدو عليها بمدد يكون عوناً لها.

والسادس: أن يقوّي نفوسهم بما يشعرهم من الظفر، ويخيل إليهم من أسباب النصر[1]، ليقل العدو في أعينهم، فيكونوا[2] عليه أجرأ، وبالجرأة يتسهل الظفر، قال الله تعالى:

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ﴾[3].

والسابع: أن يَعِد أهل الصبر والبلاء منهم بثواب الله لو كانوا من أهل الآخرة، وبالجزاء والنفل من الغنيمة إن كانوا من أهل الدنيا، قال الله تعالى:

﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾[4].

وثواب الدنيا الغنيمة، وثواب الآخرة الجنة، فجمع الله ـ تعالى ـ في ترغيبه بين أمرين ليكون أرغب الفريقين.

والثامن: أن يشاور ذوي الرأي فيما أعضل، ويرجع إلى أهل الحزم فيما أشكل، ليأمن الخطأ، ويسلم من الزلَل، فيكون من الظفر أقرب[5]؛ قال الله ـ تعالى ـ لنبيّه [ﷺ]: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾[6].

واختلف أهل التأويل في أمره لنبيه ـ ﷺ ـ بالمشاورة مع ما أمدّه به من التوفيق وأعانه من التأييد[7]، على أربعة أوجه:

أحدها: أنه أمره بمشاورتهم في الحرب ليستقر له الرأي الصحيح فيه، فيعمل عليه، وهذا قول الحسن، وقال:

---

(١) من ذلك قول النبي ـ ﷺ ـ يوم بدر لأصحابه: قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض، فقال عمير بن الحُمام: عرضها السموات والأرض؟ قال: نعم... رواه مسلم ٣/١٥٠٩ ـ ١٥١٠. وقد تقدم قريباً.

(٢) في المطبوعة: فيكون.

(٣) سورة الأنفال، آية رقم/٤٣.

(٤) سورة آل عمران، آية رقم/ ١٤٥.

(٥) قال الشوكاني في فتح القدير ١/٣٩٤: «قال ابن خوز منداد: واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدنيا، ومشاورة وجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والعمال والوزراء فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها. وحكى القرطبي عن ابن عطية أنه لا خلاف في وجوب عزل من لا يستشير أهل العلم والدين» أ.هـ.

(٦) سورة آل عمران، آية رقم/ ١٥٩.

(٧) أنظر تفسير ابن كثير ١/٤٢٠ ـ ٤٢١، وفتح القدير ١/٣٩٣ ـ ٣٩٤.

«مَا تَشَاوَرَ قَوْمٌ قَطُّ إلَّا هُدُوا لأَرْشَدِ أُمُورِهِمْ»[1].

والثاني: أنه أمره بمشاورتهم تأليفاً لهم وتطييباً لنفوسهم، وهذا قول قتادة.

والثالث: أنه أمره بمشاورتهم لما علم فيها من الفضل، وعاد بها من النفع، وهذا قول الضحاك.

والرابع: أنه أمره بمشاورتهم ليستن به المسلمون، ويتبعه فيها المؤمنون، وإن كان عن مشورتهم غنياً، وهذا قول سفيان.

والتاسع: أن يأخذ جيشه بما أوجبه الله تعالى من حقوقه، وأمر به من حدوده، حتى لا يكون بينهم تجوّز في دين، ولا تحيّف في حق، فإن من جاهد عن الدين كان أحق الناس بالتزام أحكامه، والفصل بين حلاله وحرامه.

وقد روى حارث بن نبهان، عن أبان بن عثمان، عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال:

«أَنْهُوا جُيُوشَكُمْ عَنِ الفَسَادِ، فَإِنَّهُ مَا فَسَدَ جَيْشٌ قَطُّ إلَّا قَذَفَ الله في قُلُوبِهِمُ الرُّعبَ، وَانْهُوا جُيُوشَكُمْ عَنِ الغُلولِ، فَإِنَّهُ مَا غَلَّ جَيْشٌ قَطُّ إلَّا سَلَّطَ الله عَلَيْهِمُ الرَّجَلَةَ، وَانْهُوا جُيُوشَكُمْ عَنِ ا لزِّنَا، فَإِنَّهُ مَا زَنَا جَيْشٌ قَطُّ إلَّا سَلَّطَ الله عَلَيْهِمُ المَوتَانَ»[2].

وقال أبو الدرداء: أيها الناس اعملوا صالحاً قبل الغزوة، فإنما تقاتلون بأعمالكم.

والعاشر: أن لا يمكِّن أحداً من جيشه أن يتشاغل بتجارة أو زراعة، لصرفه الإهتمام بها عن مصابرة العدو وصدق الجهاد، رُوي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال:

«بُعِثْتُ مَرْغَمَةً وَمَرْحَمَةً، ولَمْ أُبْعَثْ تَاجِراً وَلَا زَارِعاً، وَإِنَّ شَرَّ هٰذِهِ الأُمَّةِ التُّجّارُ والزُّرَّاعُ إلَّا مَنْ شَحَّ عَلَى دِينِهِ»[3]. وغزا نبيّ من أنبياء الله تعالى[4] فقال: «لَا يَغْزُوَنَّ مَعِي

---

(١) عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ٩٦/٨ للطبراني في الأوسط، عن ابن عباس، بلفظ: من أراد أمراً فشاور فيه امرأ مسلماً وفقه الله لأرشد أموره. ثم قال: «وفيه عمرو بن الحصين العقيلي، وهو متروك» أ.هـ.

(٢) في إسناده الحارث بن نبهان، قال عنه الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب ١٤٤/١: «متروك» أ.هـ. فالحديث ضعيف جداً، ولبعضه شواهد.

(٣) عزاه السيوطي في الجامع الصغير ٢٠٥/٣ لأبي نعيم في الحلية، قال المناوي في فيض القدير ٢٠٥/٣: «ورواه ابن عدي ـ أيضاً ـ من طريق آخر، فحكاه عنه ابن الجوزي، ثم حكم بوضعه؛ فتعقّبه المؤلف ـ أي السيوطي ـ بوروده من طريق أخرى، وهو طريق أبو نعيم هذا، وبأن الدارقطني خرّجه في الأفراد من طريق ثالث، فينجبر» أ.هـ.

قال الألباني في ضعيف الجامع ١١/٣: «ضعيف» أ.هـ.

(٤) هو يوشع بن نون، كما رواه الحاكم من طريق كعب الأحبار، كذا في فتح الباري ٢٢١/٦.

رَجُلٌ بنى بِنَاءً لَمْ يُكَمِّلْهُ، وَلَا رَجلٌ تَزَوَّجَ بـامْرَأَةٍ وَلَمْ يَـدْخُلْ بِهَـا، وَلَا رُجُلٌ زَرَعَ زَرْعـاً لَمْ يَحْصُدْهُ»[1].

فصل
[ما يلزم المجاهدين من حقوق الجهاد]

والقسم الرابع من أحكام هذه الإمارة، ما يلزم المجاهدين معه من حقوق الجهـاد. وهو ضربان:

أحدهما: ما يلزمهم في حقّ الله تعالى.

والثاني: ما يلزمهم في حق الأمير عليهم.

فأما اللازم لهم في حق الله ـ تعالى ـ فأربعة أشياء:

أحدها: مصابرة العدو عند التقاء الجمعين، بأن لا ينهـزم عنه من مثلَيْـهِ فما دونـه، وقد كان الله تعالى فرض في أول الإسلام على كل مسلم أن يقـاتل عشـرة من المشركين، فقال:

﴿يَـا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَـرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَـالِ، إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْـرُونَ صَـابِـرُونَ يَغْلِبُوا مَائَتَيْنِ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾[2].

ثم خفف الله ـ عـزَّ وجلَّ ـ عنهم عنـد قوة الإسـلام وكثـرة أهله، فـأوجب على كـل مسلم لاقى العدو أن يقاتل رَجلين منهم، فقال:

﴿الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفَـاً، فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِـائَةٌ صَـابِـرَةٌ يَغْلِبُـوا مِائَتَيْنِ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ، وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[3].

وحرّم على كل مسلم أن ينهزم من مثلَيْه إلا لإحدى حالتين:

أ ـ إما أن يَتَحَرَّفَ لقتال، فيولي لاستراحة أو لمكيدة، ويعود إلى قتالهم.

---

(١) رواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب (٨) قول النبي ـ ﷺ ـ: أحلّت لكم الغنائم، حديث رقم (٣١٢٤) ٦/٢٢٠ ومسلم في كتـاب الجهاد، بـاب (١١) تحليل الغنـائم لهذه الأمـة، حديث رقم (١٧٤٧) ٣/١٣٦٦ ـ ١٣٦٧. وأحمد وغيرهم، إلّا أن عندهم: ولا آخر اشترى غنماً أو خَلِفَات.
رووه بلفظ: غزا نبيّ من الأنبياء، فقال لقومه: لا يتبعني رجل قد ملك بُضْعَ امرأة، وهو يريد أن يبني بهـا، ولمّا يبنِ، ولا أحد بنى بيوتاً ولم يرفع سقوفها، ولا آخر اشترى غنماً أو خَلِفات وهو ينتظر ولادها...

(٢) سورة الأنفال، آية رقم/ ٦٥.

(٣) سورة الأنفال، آية رقم/ ٦٦.

ب ـ وإما أن يَتَحَيَّز إلى فئة أخرى يجتمع معها على قتالهم، لقول الله تعالى:

﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ﴾[1].

وسواء قربت الفئة التي يتحيّز إليها أو بعدت، فقد قال عمر ـ رضي الله عنه ـ لأهل القادسية حين انهزموا إليه: أنا فئة لكل مسلم.

ويجوز إذا زادوا على مثلَيه ولم يجد إلى المصابرة سبيلاً أن يولي عنهم، غير متحرِّف لقتال ولا متحيز إلى فئة[2]، هذا مذهب الشافعي. واختلف أصحابه فيمن عجز عن مقاومة مثلَيه وأشرف على القتل في جواز انهزامه.

فقالت طائفة: لا يجوز أن يولي عنهم منهزماً وإن قتل، للنص فيه.

وقالت طائفة: يجوز أن يولّي ناوياً أن يتحرّف لقتال أو يتحيّز إلى فئة، ليسلم من القتل، وما ثمّ خلاف، فإنه وإن عجز عن المصابرة فليس يعجز عن هذه النية.

وقال أبو حنيفة: لا اعتبار بهذا التفصيل، والنص فيه منسوخ، وعليه أن يقاتل ما أمكنه وينهزم إذا عجز وخاف القتل.

والثاني: أن يقصد بقتاله نصرة دين الله تعالى، وإبطال ما خالفه من الأديان:

﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[3].

فيكون بهذا الإعتقاد حائزاً لثواب الله تعالى، ومطيعاً له في أوامره ونصرة دينه، ومستنصراً به على عدوه، ليستسهل ما لاقى، فيكون أكثر ثباتاً وأبلغ نكاية، ولا يقصد بجهاده استفادة المغنم، فيصير من المُكْتَسِبين لا من المجاهدين، فإن رسول الله ـ ﷺ ـ لما جمع أسرى بدر وكانوا أربعة وأربعين رجلاً[4] بعد أن قتل في المعركة من أشراف قريش مثلهم[5] شاور أصحابه فيهم، فقال عمر: يا رسول الله، أقتل أعداء الله أئمة الكفر،

---

(١) سورة الأنفال، آية رقم/ ١٦.

(٢) قال أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٤٦: «قال الخرقي: ولا يجوز للمسلم أن يهرب من كافرين، ومباح له أن يهرب من ثلاثة، فإن خشي الأسر قاتل حتى يُقتل» أ.هـ.

(٣) سورة التوبة، آية رقم/ ٣٣. وسورة الصف، آية رقم/ ٩.

(٤) قال ابن هشام في سيرته ٢/٥٨: قال ابن إسحاق: فجميع من حفظ لنا من الأسارى ثلاثة وأربعون رجلاً. قال ابن هشام: وممن لم يذكر ابن إسحاق من الأسارى: . . . وعدّ ثلاثة وعشرين نفراً.

(٥) قال ابن هشام في سيرته ٢/٢٥٦: «فجميع من أحصى لنا ـ أي ابن إسحاق ـ من قتلى قريش يوم بدر، خمسون رجلاً.

وقال: حدثني أبو عبيدة، عن أبي عمرو: أن قتلى بدر من المشركين كانوا سبعين رجلاً، والأسرى كذلك، وهو =

ورؤوس الضلالة، فإنهم كذّبوك وأخرجوك، وقال أبو بكر: هم عشيرتك وأهلك، تجاوز عنهم، يستنقذهم الله بك من النار، فدخل رسول الله - ﷺ - المدينة قبل الأسرى بيوم، فمن قائل: القول ما قال عمر، ومن قائل: القول ما قال أبو بكر؛ ثم خرج رسول الله - ﷺ - على أصحابه وقال:

«مَا قَوْلُكُمْ فِي هٰذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ؟ إِنَّ مَثَلَهُمَا كَمَثَلِ إِخْوَةٍ لَهُمَا كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمَا قَالَ نُوحٌ: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾(١)، وقال موسىٰ: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾(٢)، وقال عيسىٰ: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(٣)، وقال إبراهيم: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(٤)، إِنَّ الله سُبْحَانَهُ لَيُشَدِّدُ قُلُوبَ رِجَالٍ فِيهِ، حَتَّى تَكُونَ أَشَدَّ مِنَ الحِجَارَةِ؛ وَيُلَيِّنُ قُلُوبَ رِجَالٍ حَتَّى تَكُونَ أَلْيَنَ مِنَ اللَّبَنِ، وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُم عَيْلَةٌ فَلَا يَنْقَلِبْ أَحَدٌ مِنْكُمْ إِلَّا بِفِدَاءٍ أَوْ ضَرْبَةِ عُنُقٍ»(٥).

وفاداه كل أسير بأربعة آلاف درهم، وكان في الأسرى العباس بن عبد المطلب، أسره أبو اليسر، وكان العباس رجلاً جسيماً، وأبو اليسر رجلاً مجتمعاً، فقال النبيّ - ﷺ - لأبي اليسر:

«كيفَ أَسَرْتَ العَبَّاسَ يَا أَبَا اليَسَرِ؟ قَالَ: يَا رَسُولَ الله، لَقَدْ أَعَانَنِي عَلَيْهِ رَجُل مَا رَأَيْتُهُ قَطُّ، هَيْئَتُهُ كَذَا وَكَذَا. فقالَ رسولُ الله - ﷺ -: لَقَدْ أَعَانَكَ عَلَيْهِ مَلَكٌ كَرِيمٌ. وَقَالَ لِلْعَبَّاسِ: افْدِ نَفْسَكَ وَابْنَي أَخِيكَ: عَقِيلَ بْنَ أبي طَالِب، وَنَوْفَلَ بْنَ الحَارِثِ، وَحَلِيفَكَ

= قول ابن عباس، وسعيد بن المسيّب، وفي كتاب الله - تبارك وتعالى -: ﴿أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها﴾ يقول لأصحاب أحد - وكان من استشهد منهم سبعين رجلاً - يقول: قد أصبتم يوم بدر مثلي من استشهد منكم يوم أحد، سبعين قتيلاً وسبعين أسيراً، وأنشدني أبو زيد الأنصاري لكعب بن مالك:

فأقام بالطعن المعطن منهم ... سبعون، عتبة منهم والأسود

قال ابن هشام: يعني قتلى بدر. ثم عدّ بعض القتلى الذين لم يذكرهم ابن إسحاق.

وانظر الروض الأنف ٣/٩٩.

(١) سورة نوح، آية رقم/ ٢٦.

(٢) سورة يونس، آية رقم/ ٨٨.

(٣) سورة المائدة، آية رقم/ ١١٨.

(٤) سورة إبراهيم، آية رقم/ ٣٦.

(٥) رواه الترمذي في كتاب التفسير، تفسير سورة الأنفال. حديث رقم (٥٠٨٠) ٤/٣٣٥ - ٣٣٦.
والإمام أحمد في المسند ١/٣٨٣. وعزاه الحافظ ابن كثير في تفسيره ٢/٣٢٥ للحاكم - أيضاً - ونقل قوله: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
وأنظر فتح القدير ٢/٣٢٦.

عُتْبَةَ بْنِ عُمَرَ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنِّي كُنْتُ مُسْلِماً وَلٰكِنَّ القَوْمَ اسْتَكْرَهُونِي. فَقَال رسولُ الله ـ ﷺ ـ: أَعْلِمْ بِإِسْلاَمِكَ. فَإِن كَانَ مَا قُلْتَ، فَإِنَّ الله سُبْحَانَهُ يَجْزِيكَ. فَفَدَى العَبَّاسُ نَفْسَهُ بِمائَةِ أُوقِيَّةٍ، وَفَدَى كُلَّ واحِدٍ مِن ابْنَي أَخِيهِ وَحَلِيفَهُ بِأَرْبَعِينَ أُوقِيَّةً[1]. وَنَزَلَ في العَبَّاسِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ الله في قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ والله غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2].

فلما أخذ رسول الله ـ ﷺ ـ فداء أسرى بدر لفقراء المهاجرين وحاجتهم، عاتب الله تعالى نبيه على ما فعل فقال:

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ﴾ يعني به: القتل، ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ يعني: مال الفداء، ﴿وَالله يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ يعني: العمل بما يوجب ثواب الآخرة، ﴿والله عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ يعني: عزيزٌ فيما كان من نصركم، حكيم فيما أراده لكم، ﴿لَوْلاَ كِتَابٌ مِنَ الله سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يعني به: مال الفداء المأخوذ من الأسر، وفيه ثلاثة تأويلات[3]:

---

(١) قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ٢/٣٢٧: «قال يونس بن بكير، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن رومان، عن عروة، عن الزهري، عن جماعة سمّاهم، قالوا: بعثت قريش إلى رسول الله ـ ﷺ ـ في فداء أسراهم، ففدى كل قوم أسيرهم بما رضوا، وقال العباس: يا رسول الله، قد كنت مسلماً، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: الله أعلم بإسلامك، فإن يكن كما تقول فإن الله يجزيك، وأما ظاهرك فقد كان علينا، فافتد نفسك وابني أخيك: نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، وعقيل بن أبي طالب، وحليفك عتبة بن عمرو، قال: ما ذاك عندي يا رسول الله؟ قال: فأين المال الذي دفنته أنت وأم الفضل؟ قُلْتَ لها: إن أصبت في سفري هذا فهذا المال الذي دفنته لبني الفضل وعبد الله وقثم. قال: والله يا رسول الله، إني لأعلم أنك رسول الله، إن هذا لشيء ما علمه أحد غيري وغير أم الفضل، فاحسب لي يا رسول الله ما أصبتم مني عشرين أوقية من مال كان معي، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: لا، ذاك شيء أعطانا الله تعالى منك، ففدى نفسه وابني أخيه وحليفه، فأنزل الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: **﴿يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم﴾**، قال العباس: فأعطاني الله مكان العشرين الأوقية في الإسلام عشرين عبداً، كلهم في يده مال يضرب به، مع ما أرجو من مغفرة الله عزَّ وجلَّ» أ.هـ.
وانظر سيرة ابن إسحاق ص ٣٠٧، وتفسير ابن كثير ٢/٣٢٦ ـ ٣٢٨. وفتح القدير ٢/٣٢٨.

(٢) سورة الأنفال، آية رقم/ ٧٠.

(٣) سورة الأنفال، آية رقم/ ٦٧ ـ ٦٨.

(٤) بل ستة تأويلات ذكرها الشوكاني في فتح القدير ٢/٣٢٥ ـ ٣٢٦، فذكر هذه الثلاثة، وزاد عليها:
ـ هو أنه لا يعذبهم ورسول الله ـ ﷺ ـ فيهم، كما قال سبحانه: **﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾**.
ـ أنه ما قضاه الله من محو الصغائر باجتناب الكبائر.
ـ أنه لا يعذّب أحداً إلا بعد تأكيد الحجة وتقديم النهي، ولم يتقدّم نهيٌ عن ذلك.
ثم قال: «وذهب ابن جرير الطبري إلى أن هذه المعاني كلها داخلة تحت اللفظ ـ أي لفظ (كتاب) ـ وأنه يعمها» أ.هـ. =

أحدها: لولا كتاب من الله سبق في أهل بدر أن لا يعذبهم، لمسّكم فيما أخذتم من فداء أسرى بدر عذاب عظيم، وهذا قول مجاهد.

والثاني: لولا كتاب من الله سبق في أنه تستحل الغنائم، لمسكم في تعجيلها من أهل بدر عذاب عظيم، وهذا قول ابن عباس ـ رضوان الله عليه.

والثالث: لولا كتاب من الله سبق أن لا يؤاخذ أحداً بعمل أتاه على جهالة، لمسّكم فيما أخذتموه عذاب عظيم، وهذا قول ابن إسحاق.

فقال رسول الله ـ ﷺ ـ بعد نزول هذه الآية:

«لَوْ عَذَّبَنَا الله في هٰذِهِ الآيةِ يَا عُمَرُ مَا نَجَا غَيْرُكَ»(١).

والثالث من حقوق الله تعالى: أن يؤدي الأمانة فيما حازه من الغنائم، ولا يغلّ أحد منهم شيئاً، حتى يقسم بين جميع الغانمين، ممن شهد الواقعة، وكان على العدو يداً، لأن لكل واحد منهم فيها حقاً؛ قال الله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ القِيَامَةِ﴾(٢).

وفيه ثلاثة تأويلات: أحدها: وما كان لنبيّ أن يغل أصحابه ويخونهم في غنائمهم، وهذا قول ابن عباس ـ رضوان الله عليه(٣).

والثاني: وما كان لنبيّ أن يغلّه أصحابه ويخونوه في غنائمهم، وهذا قول الحسن وقتادة(٤).

والثالث: ما كان لنبيّ أن يكتم أصحابه ما بعثه الله تعالى به إليهم لرهبة منهم ولا لرغبة فيهم، وهذا قول محمد بن إسحاق(٥).

= وانظر تفسير ابن كثير ٢/٣٢٦. وسيرة ابن هشام ٢/٢٣١ ـ ٢٣٢.

(١) عزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/٢٠٢ ـ ٢٠٣ لابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه من طريق نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: اختلف الناس في أسارى بدر فاستشار النبي ـ ﷺ ـ أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنه ـ فقال أبو بكر: فادهم. وقال عمر: اقتلهم: قال قائل أرادوا قتل رسول الله ـ ﷺ ـ وهدم الإسلام ويأمره أبو بكر بالفداء، وقال قائل: لو كان فيهم أبو عمر أو أخوه ما أمر بقتلهم، فأخذ رسول الله ـ ﷺ ـ بقول أبي بكر ففاداهم، فانزل الله تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم...﴾ الآية، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: إن كاد ليمسنا في خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم، ولو نزل العذاب ما أفلت إلا عمر.

(٢) سورة آل عمران، آية رقم/ ١٦١.

(٣) وقول مجاهد والحسن وغير واحد، كما ذكر ذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره ١/٤٢١.

(٤) قال الحافظ ابن كثير في تفسير ١/٤٢١: «وقرأ الحسن البصري، وطاوس، ومجاهد، والضحّاك: ﴿وما كان لنبيّ أن يُغلَ﴾ بضم الياء، أي: يُخان» أ.هـ.

(٥) ذكر هذه التأويلات الثلاث الحافظ ابن كثير ١/٤٢١ وزاد عليها تأويلاً رابعاً، حيث قال: «وقال العوفي، عن =

والرابع من حقوق الله تعالى: أن لا يمايل من المشركين ذا قربى، ولا يحابي في نصرة دين الله ذا مودّة، فإن حق الله أوجب، ونصرة دينه ألزم، قال الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾[1] الآية.

نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وقد كتب كتاباً إلى أهل مكة حين همّ رسول الله - ﷺ - بغزوهم يعلمهم فيه حال مسيره إليهم، وأنفذه مع سارة - مولاة لبني عبد المطلب - فأطلع الله نبيه عليها، فأنفذ علياً والزبير[2] في أثرها، حتى أخرجاه من قرن رأسها، فدعا حاطباً وقال: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: والله يا رسول الله، إنني لمؤمن بالله ورسوله، وما كفرت، ولا بدّلت، ولكنّي امرؤ ليس لي في القوم أصل ولا عشيرة، وكان لي بين أظهرهم أهل وولد، فطالعتهم بذلك، فعفا عنه رسول الله - ﷺ -[3].

وأمّا مَا يلزمهم في حق الأمير عليهم فأربعة أشياء:

أحدها: التزام طاعته والدخول في ولايته، لأن ولايته عليهم انعقدت وطاعته بالولاية وجبت، قال الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[4].

وفي أولي الأمر تأويلان: أحدهما: أنهم الأمراء، وهذا قول ابن عباس - رضوان الله عليه[5].

= ابن عباس ﴿وما كان لنبيّ أن يغلّ﴾ أي بأن يقسم لبعض السرايا ويترك بعضاً» أ.هـ.
وأنظر فتح القدير ١/ ٣٩٤.

(١) سورة الممتحنة، آية رقم/ ١، وتمام الآية: ﴿يُخرِجون الرسول وإيّاكُم أن تؤمنوا بالله ربِّكم إن كنتم خرجتُم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي، تسرُّون إليهم بالمودَّةِ وأنا أعْلَمُ بما أخفيتُم وما أعْلَنْتُم، ومَن يَفْعَلْهُ منكم فقد ضَلَّ سَوَاء السبيل﴾.

(٢) والمقداد بن أسود، كما في صحيح البخاري ٦/ ١٤٣، وصحيح مسلم ٤/ ١٩٤١.

(٣) أنظر قصة حاطب بن أبي بلتعة في صحيح البخاري، في كتاب الجهاد، باب (١٤١) الجاسوس، حديث رقم (٣٠٠٧) ٦/ ١٤٣.
ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب (٣٦) من فضائل أهل بدر - رضي الله عنهم -، حديث رقم (٢٤٩٤) ٤/ ١٩٤١.
وأبو داود في كتاب الجهاد، باب (٩٨) في حكم الجاسوس إذا كان مسلماً، حديث رقم (٢٦٥٠) ٣/ ٤٧.
وكتاب المغازي للواقدي ص ٣٢٥.
وسيرة ابن هشام ٤/ ٢٩ - ٣٠.

(٤) سورة النساء، آية رقم/ ٥٩.

(٥) ليس هذا قول ابن عباس - رضي الله عنه -، فابن عباس يقول: بأنهم أهل الفقه والدين، كما نقل ذلك الحافظ =

والثاني: أنهم العلماء، وهذا قول جابر بن عبد الله والحسن وعطاء[1].

وروى أبو صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ الله، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيري فَقَدْ أَطَاعَنِي؛ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى الله، وَمَنْ عَصَى أَمِيري فَقَدْ عَصَانِي»[2].

والثاني: أن يفوضوا الأمر إلى رأيه، ويكلوه إلى تدبيره، حتى لا تختلف آراؤهم فتختلف كلمتهم ويفترق جمعهم، قال تعالى:

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَه الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[3].

فجعل تفويض الأمر إلى وليه سبباً لحصول العلم وسداد الأمر، فإن ظهر لهم صواب خفي عليه بينوه له وأشاروا به عليه، ولذلك ندب إلى المشاورة ليرجع بها إلى الصواب.

والثالث: أن يسارعوا إلى امتثال الأمر، والوقوف عند نهيه وزجره، لأنهما من لوازم طاعته. فإن توقفوا عما أمرهم به وأقدموا على ما نهاهم عنه، فله تأديبهم على المخالفة بحسب أحوالهم ولا يغلظ، فقد قال الله تعالى:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ الله لِنْتَ لَهُمْ، وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ القَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾[4].

وروى سعيد بن المسيب أن النبي ـ ﷺ ـ قَالَ: «خَيْرُ دِينِكُمْ أَيْسَرُهُ»[5].

= ابن كثير في تفسير ١/٥١٨.

وأما هذا القول ـ أي أنهم الأمراء ـ فهو قول أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال الشوكاني في فتح القدير ١/٤٨١: «وأخرج سعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن أبي هريرة، قال: (وأولي الأمر منكم) هم: الأمراء، وفي لفظ: هم أمراء السرايا» أ.هـ.

(١) وابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية، كما ذكر ابن كثير ١/٥١٨ في تفسيره، ثم قال: «والظاهر ـ والله أعلم ـ أنها عامّة في كل أولي الأمر من الأمراء والعلماء» أ.هـ.

وأنظر فتح القدير ١/٤٨١ ـ ٤٨٢.

(٢) رواه البخاري في كتاب الأحكام، باب (١) قول الله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾، حديث رقم (٧١٣٧) ١٣/١١١، عن أبي هريرة.

ومسلم في كتاب الإمارة، باب (٨) وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، حديث رقم (١٨٣٥) ٣/١٤٦٦.

والنسائي في كتاب البيعة، باب (٢٧).

وابن ماجة في كتاب الجهاد، باب (٣٩) طاعة الإمام، حديث رقم (٢٨٥٩) ٢/٩٥٤.

وأحمد في المسند ٢/٢٥٣ ـ ٢٧٠ ـ ٣١٣ ـ ٣٨٦ ـ ٤٦٧ ـ ٤٧١ ـ ٥١١.

(٣) سورة النساء آية رقم/ ٨٣.

(٤) سورة آل عمران، آية رقم/ ١٥٩.

(٥) رواه الإمام أحمد في المسند ٣/٤٧٩ و ٤/٣٣٨ و ٥/٣٢. وذكره العجلوني في كشف الخفاء ١/٤٧٠ بلفظ: =

والرابع: أن لا ينازعوه في الغنائم إذا قسمها، ويرضوا منه بتعديل القسمة عليهم، فقد سوّى الله ـ تعالى ـ فيها بين الشريف والمشروف، وماثل بين القويّ والضعيف. وروى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده:

«إنَّ النّاسَ اتَّبَعُوا رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ عَامَ حُنَيْنٍ، يَقُولُونَ: اقْسِمْ عَلَيْنَا فَيْئَنَا حَتّى أَلْجَأَهُ إلى شَجَرةٍ فَاخْتُطِفَ عَنْهُ رِدَاؤُهُ، فَقَالَ: رُدُّوا عَلَيَّ رِدَائي أَيُّهَا النّاسُ، والله لَوْ كَانَ لَكُمْ عَدَدُ شَجَرِ تِهَامَةَ نَعَماً لَقَسَمْتُهُ عَلَيْكُمْ. وَمَا أَلْفَيْتُمُونِي بَخِيلاً وَلا جَبَاناً ولا كَذُوباً. ثمّ أَخَذَ وَبَرَةً مِنْ سَنَامِ بَعِيرِهِ فَرَفَعَهَا وَقَالَ: يَا أَيُّهَا النّاسُ والله مَالِي مِنْ فَيْئِكُمْ وَلاَ هٰذِهِ الوَبَرَةِ إلاّ الخُمُسُ وَالخُمُسُ مَرْدُودٌ فِيكُمْ. فَأَدُّوا الخَيْطَ والمَخِيطَ، فَإِنَّ الغُلُولَ يكونُ عَلَى أَهْلِهِ عَاراً وَنَاراً وَشَنَاراً يَوْمَ القِيَامَةِ. فَجَاءهُ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ بِكُبَّةٍ مِنْ خُيُوطِ شَعْرٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، أَخَذْتُ هٰذِهِ الكُبَّةَ أَعْمَلُ بِهَا بَرْذَعَةَ بَعِيرٍ لِي قَدْ بردَ. فَقَالَ: أَمَّا نَصِيبِي مِنْهَا فَلَكَ، فَقَالَ: أَمَا إِذَا بَلَغْتَ هٰذَا فَلاَ حَاجَةَ لِي فِيهَا، ثُمَّ طَرَحَهَا بَيْنَ يَدَيْهِ»[1]

فصل
[مصابرة الأمير قتال العدو ما صابر]

والقسم الخامس من أحكام هذه الإمارة، مصابرة الأمير قتال العدو ما صابر وإن تطاولت به المدة، ولا يولِّي عنه وفيه قوة، قال الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا الله لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2].

= خير دينكم أيسره، وأفضل العبادة الفقه، ثم قال: «قال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: رواه ابن عبد البر من حديث أنس بسند ضعيف، قال: والشطر الأول عند أحمد من حديث مِجْحَن بن الأدرع بإسناد جيد، والشطر الثاني عند الطبراني من حديث ابن عمر بسند ضعيف» أ.هـ.

(١) رواه بنحوه النسائي في كتاب قسم الفيء،حديث رقم (٧). ومالك في الموطأ مرسلاً، في كتاب الجهاد، باب (١٣) ما جاء في الغلول، حديث رقم (٢٢) ٢/٤٥٧ ـ ٤٥٨.
ورواه ابن ماجة مختصراً، في كتاب الجهاد، باب (٣٤) الغلول، حديث رقم (٢٨٥٠) ٢/٩٥٠ ـ ٩٥١.
وأحمد في المسند ٢/١٨٤ و ٤/١٢٨.
قال الألباني في صحيح الجامع ٦/٢٧١: «صحيح» أ.هـ.
ورواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب (١٩) ما كان النبي ـ ﷺ ـ يُعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس، حديث رقم (٣١٤٨) ٦/٢٥١ عن محمد بن جبير بن مُطعم قال: أخبرني جبير بن مطعم أنه بينا هو مع رسول الله ـ ﷺ ـ ومعه الناس مُقبلاً من حنين، عَلِقَت رسول الله ـ ﷺ ـ الأعرابُ يسألونه، حتى اضطّروه إلى سَمُرَة فَخُطِفَت رداؤه، فوقف رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: أعطوني ردائي، فلو كان عدد هذه العِضَاة نَعَماً لقسمته بينكم، ثم لا تجدوني بخيلاً ولا كذوباً ولا جباناً.

(٢) سورة آل عمران، آية رقم/ ٢٠٠.

وفيه ثلاثة تأويلات[1]: أحدها: اصبروا على طاعة الله، وصابروا أعداء الله، ورابطوا في سبيل الله، وهذا قول الحسن.

والثاني: اصبروا على دينكم، وصابروا الوعد الذي وعدكم، ورابطوا عدوّي وعدوّكم، وهذا قول محمد بن كعب.

والثالث: اصبروا على الجهاد، وصابروا العدو، ورابطوا بملازمة الثغر، وهذا قول زيد بن أسلم.

وإذا كانت مصابرة القتال من حقوق الجهاد فهي لازمة حتى يظفر بخصلة من أربع خصال:

إحداهن: أن يسلموا فيصير لهم بالإسلام ما لنا، وعليهم ما علينا، ويقرّوا على ما ملكوا من بلاد وأموال، قال رسول الله ـ ﷺ ـ:

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاس حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا الله، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وأَمْوَالهمْ إِلَّا بحَقِّهَا»[2].

وتصير بلادهم إذا أسلموا دار الإسلام يجري عليهم حكم الإسلام.

ولو أسلم في معركة الحرب منهم طائفة قلّت أو كثرت أحرزوا بإسلامهم ما ملكوا في دار الحرب من أرض ومال، فإن ظهر الأمير على دار الحرب لم يغنم أموال من أسلم. وقال أبو حنيفة: يغنم ما لا ينقل من أرض ودار، ولا يغنم مال ينقل من مال ومتاع، وهو خلاف السنة.

وقد أسلم في حصار بني قريظة ثعلبة وأَسِيد ابنا سَعْيَة[3] اليهوديان، فأحرز إسلامهما أموالهما[4]، ويكون إسلامهم إسلاماً لصغار أولادهم، ولكل حمل كان لهم. وقال أبو

---

(١) أنظر تفسير ابن كثير ١/٤٤٤ ـ ٤٤٧. وفتح القدير ١/٤١٤ ـ ٤١٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب (١٠٢) دعاء النبيّ ـ ﷺ ـ الناس إلى الإسلام والنبوة، حديث رقم (٢٩٤٦) ٦/١١١ ـ ١١٢.
وفي كتاب الإيمان، باب (١٧) قول الله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم﴾، حديث رقم (٢٥) ١/٧٥.
ومسلم في كتاب الإيمان، باب (٨) الأمر بقتال الناس.

(٣) في المطبوعة: شعبة، وهو خطأ، والمثبت كما في تلخيص الحَبِير ٤/١١١. حيث قال: «سَعْية، بفتح السين، وقيل: بضمها ـ وهو تحريف ـ وإسكان العين، وفتح الياء المثناة تحت... وقيل: شعبة: بالمعجمة والموحدة، وهو خطأ.
وأَسِيد: بفتح الهمزة وكسر السين، وقيل بفتحها بلا ياء، وقيل: بضم الهمزة مصغر» أ.هـ.

(٤) عزاه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ١/١١١ لابن إسحاق في المغازي، وللبيهقي.
وانظر سيرة ابن هشام ٣/٢٤٤.

حنيفة: إذا أسلم كافر في دار الإسلام لم يكن إسلاماً لصغار ولده، ولو أسلم في دار الحرب كان إسلاماً لصغار ولده، ولا يكون إسلاماً للحمل، وتكون زوجته والحمل فيئاً.

ولو دخل مسلم دار الحرب فاشترى فيها أرضاً ومتاعاً، لم يملك عليه إذا ظهر المسلمون عليها، وكان مشتريها أحق بها. وقال أبو حنيفة: يكون ما ملكه من أرض فيئاً.

والخصلة الثانية: أن يظفره الله تعالى بهم مع مقامهم على شركهم، فَتُسْبى ذراريهم، وتغنم أموالهم، ويقتل من لم يحصل في الأسر منهم.

ويكون في الأسرى مخيراً في استعمال الأصلح من أربعة أمور[1]:

---

(١) قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ٤/١٧٣: «قال بعضهم: إنما الإمام مخيّر بين المنّ على الأسير ومفاداته فقط، ولا يجوز له قتله. وقال آخرون منهم: بل له أن يقتله إن شاء، لحديث: قتل النبي - ﷺ - النضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط من أسارى بدر؛ وقال ثمامة بن أثال لرسول الله - ﷺ - حين قال له: ما عندك يا ثمامة؟ فقال: إن تقتل، تقتل ذا دم؛ وإن تمنن تمنن على شاكر؛ وإن كنت تريد المال فاسأل تعط منه ما شئت، وزاد الشافعي - رحمة الله عليه - فقال: الإمام مخيّر بين قتله، أو المنّ عليه، أو مفاداته، أو استرقاقه أيضاً» أ.هـ.
قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/١٥١ - ١٥٢: «قول الجمهور: إن الأمر في أسرى الكفرة من الرجال إلى الإمام يفعل ما هو الأحظ للإسلام والمسلمين. وقال الزهري ومجاهد وطائفة: لا يجوز أخذ الفداء من أسارى الكفار أصلاً، وعن الحسن وعطاء: لا تقتل الأسارى، بل يتخير بين المن والفداء، وعن مالك: لا يجوز المن بغير فداء. وعن الحنفية: لا يجوز المن أصلاً لا بفداء ولا بغيره فيرد الأسير حربياً. قال الطحاوي: وظاهر الآية حجة للجمهور وكذا حديث أبي هريرة في قصة ثمامة، لكن في قصة ثمامة ذكر القتل، وقال أبو بكر الرازي: احتج أصحابنا لكراهة فداء المشركين بالمال بقوله تعالى ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾ الآية، ولا حجة لهم لأن ذلك كان قبل حل الغنيمة، فإن فعله بعد إباحة الغنيمة فلا كراهة انتهى. وهذا هو الصواب، فقد حكى ابن القيم في الهدى اختلافاً: أي الأمرين أرجح؟ ما أشار به أبو بكر من أخذ الفداء، أو ما أشار به عمر من القتل؟ فرجحت طائفة رأي عمر لظاهر الآية ولما في القصة من حديث عمر من قول النبي - ﷺ - «أبكي عرض علي أصحابك من العذاب لأخذهم الفداء» ورجحت طائفة رأي أبي بكر لأنه الذي استقر عليه الحال حينئذ، ولموافقة رأي الكتاب الذي سبق، ولموافقة حديث «سبقت رحمتي غضبي» ولحصول الخير العظيم من بعد دخول كثير منهم في الإسلام والصحبة، ومن ولد لهم من كان ومن تجدد، إلى غير ذلك مما يعرف بالتأمل، وحملوا التهديد بالعذاب على من اختار الفداء، فيحصل عرض الدنيا مجرداً وعفا الله عنهم ذلك... وقوله عزَّ وجلَّ ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض - يعني يغلب في الأرض - تريدون عرض الدنيا﴾ الآية... وأشار المصنف بهذه الآية إلى قول مجاهد وغيره ممن منع أخذ الفداء من أسارى الكفار، وحجتهم منها أنه تعالى أنكر إطلاق أسرى كفار بدر على مال فدل على عدم جواز ذلك بعد، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ وقال أبو عبيد: لا نسخ في شيء من هذه الآيات بل هي محكمة، وذلك أنه - ﷺ - عمل بما دلت عليه كلها في جميع أحكامه: فقتل بعض الكفار يوم بدر، وفدى بعضاً، ومنّ على بعض وكذا قتل بني قريظة، ومنّ على بني المصطلق، وقتل ابن خطل وغيره بمكة، ومنّ على سائرهم، وسبي هوازن ومنّ عليهم، ومنّ على ثمامة بن أثال، فدل كل ذلك على ترجيح قول الجمهور إن ذلك راجع إلى رأي الإمام، ومحصل أحوالهم تخيّر الإمام بعد الأسر بين ضرب الجزية لمن شرع أخذها منه أو القتل أو الإسترقاق أو المن بلا عوض أو بعوض، هذا في الرجال، وأما النساء والصبيان فيرقون بنفس =

أحدها: أن يقتلهم صبراً بضرب العنق.

والثاني: أن يسترقّهم ويجري عليهم أحكام الرق من بيع أو عتق.

والثالث: أن يفادي بهم على مال أو أسرى.

والرابع: أن يمنّ عليهم ويعفو عنهم، قال الله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾[1].

وفيه وجهان[2]: أحدهما: أنه ضرب رقابهم صبراً بعد القدرة عليهم.

والثاني: أنّه قتالهم بالسلاح والتدبير حتى يفضي إلى ضرب رقابهم في المعركة، ثم قال:

﴿حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثَاقَ﴾[3].

يعني بالإثخان: الطعن، وبشد الوثاق: الأسر.

﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾.

وفي المنّ قولان[4]: أحدهما: أنه العفو والإطلاق، كما منّ رسول الله ـ ﷺ ـ على ثمامة بن أثال بعد أسره.

والثاني: أنه العتق بعد الرق، وهذا قول مقاتل.

وأما الفداء ففيه ههنا قولان: أحدهما: أنه المفاداة على مال يؤخذ، أو أسير يطلق، كما فادى رسول الله ـ ﷺ ـ أسرى بدر على مال، وفادى في بعض المواطن رجلاً برجلين.

والثاني: أنه البيع، وهو قول مقاتل.

﴿حَتَّى تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[5].

وفيه تأويلان، أحدهما: أوزار الكفر بالإسلام.

= الأسر، ويجوز المفاداة بالأسيرة الكافرة بأسير مسلم أو مسلمة عند الكفار، ولو أسلم الأسير زال القتل اتفاقاً، وهل يصير رقيقاً أو تبقى بقية الخصال؟ قولان للعلماء» أ.هـ. وانظر فتح القدير للشوكاني ٥/٣١.

(١) سورة محمد، آية رقم/ ٤.

(٢) أنظر فتح القدير ٥/٣٠.

(٣) سورة محمد، آية رقم/ ٤.

(٤) أنظر فتح القدير ٥/٣٠، وتفسير ابن كثير ٤/١٧٣.

(٥) سورة محمد، آية رقم/ ٤.

والثاني: أثقال الحرب، وهو السلاح[1].

وفي المقصود بهذا السلاح الموضوع وجهان: أحدهما: سلاح المسلمين بالنصر. والثاني: سلاح المشركين بالهزيمة، ولهذه الأحكام الأربعة شرح يذكر مع قسمة الغنيمة بعد.

والخصلة الثالثة: أن يبذلوا مالاً على المسالمة والموادعة؛ فيجوز أن يقبله منهم ويوادعهم على ضربين:

أحدهما: أن يبذلوه لوقتهم ولا يجعلوه خراجاً مستمراً، فهذا المال غنيمة، لأنه مأخوذ بإيجاف خيل وركاب، فيقسم بين الغانمين، ويكون ذلك أماناً لهم في الإنكفاف به عن قتالهم في هذا الجهاد، ولا يمنع من جهادهم فيما بعد.

والضرب الثاني: أن يبذلوه في كل عام فيكون هذا خراجاً مستمراً ويكون الأمان به مستقراً، والمأخوذ منهم في العام الأول غنيمة تقسم بين الغانمين، وما يؤخذ في الأعوام المستقبلة يقسم في أهل الفيء، ولا يجوز أن يعاود جهادهم ما كانوا مقيمين على بذل المال لاستقرار الموادعة عليه. وإذا دخل أحدهم إلى دار الإسلام كان له بعقد الموادعة الأمان على نفسه وماله. فإن مَنَعوا المال زالت الموادعة وارتفع الأمان، ولزم جهادهم كغيرهم من أهل الحرب. وقال أبو حنيفة. لا يكون مَنْعهم من مال الجزية والصلح نقضاً لأمانهم، لأنه حق عليهم فلا ينتقض العهد بمنعهم منهم كالديون؛ فأما حمل أهل الحرب هدية ابتدؤوها لم يصر لهم بالهدية عهد وجاز حربهم بعدها، لأن العهد ما كان عن عقد.

والخصلة الرابعة: أن يسألوا الأمان والمهادنة، فيجوز إذا تعذر الظفر بهم، وأخذ المال منهم، أن يهادنهم على المسالمة في مدّة مقدّرة يعقد الهدنة عليها، إذا كان الإمام قد أذن له في الهدنة أو فوّض الأمر إليه. وقد هادن رسول الله ـ ﷺ ـ قريشاً عام الحديبية

---

(١) قال الشوكاني في فتح القدير ٥/٣٠ ـ ٣١: «قوله تعالى: ﴿**حتى تضع الحرب أوزارها**﴾ أوزار الحرب التي لا تقوم إلا بها من السلاح والكراع، أسند الوضع إليها وهو لأهلها على طريق المجاز، والمعنى: أن المسلمين مخيرون بين تلك الأمور إلى غاية هي أن لا يكون حرب مع الكفار.

قال مجاهد: المعنى حتى لا يكون دين غير دين الإسلام، وبه قال الحسن والكلبي. قال الكسائي: حتى يُسْلم الخلق. قال الفراء: حتى يؤمنوا ويذهب الكفر.

وقيل: المعنى حتى يضع الأعداء المحاربون أوزارهم، وهو سلاحهم بالهزيمة أو الموادعة.

ورُوي عن الحسن وعطاء أنهما قالا: في الآية تقديم وتأخير، والمعنى: فضَرْبَ الرقاب حتى تضع الحرب أوزارها، فإذا ٱثخنتموهم فشدّوا الوثاق» أ. هـ.

وانظر تفسير ابن كثير ٤/١٧٣.

عشر سنين[1]. ويقتصر في مدة الهدنة على أقل ما يمكن، ولا يجاوز أكثرها عشر سنين؛ فإن هادنهم أكثر منها بطلت المهادنة فيما زاد عليها، ولهم الأمان فيها إلى انقضاء مدتها، ولا يجاهدون فيها ما أقاموا على العهد، فإن نقضوه صار حرباً يجاهدون من غير إنذار. قد نقضت قريش صلح الحديبية، فسار إليهم رسول الله ـ ﷺ ـ عام الفتح محارباً حتى فتح مكة[2] صلحاً عند الشافعي، وعنوة عند أبي حنيفة؛ ولا يجوز إذا نقضوا عهدهم أن يقتل ما في أيدينا من رهائنهم. قد نقض الروم عهدهم زمن معاوية وفي يده رهائن فامتنع المسلمون جميعاً من قتلهم وخلّوا سبيلهم، وقالوا: وفاء بغدر خير من غدر بغدر. وقال النبي ـ ﷺ ـ:

«أَدِّ الأَمَانَةَ لِمَنِ ائْتَمَنَكَ، وَلاَ تَخُنْ مَنْ خَانَكَ»[3].

فإذا لم يجزْ قتل الرهائن لم يجز إطلاقهم، ما لم يحاربهم، فإذا حاربهم وجب إطلاق رهائنهم، ثم ينظر فيهم، فإن كانوا رجالاً وجب إبلاغهم مأمنهم، وإن كانوا ذراري نساء وأطفالاً وجب إيصالهم إلى أهاليهم، لأنهم أتباع لا ينفردون بأنفسهم.

ويجوز أن يشترط لهم في عقد الهدنة ردّ من أسلم من رجالهم، فإذا أسلم أحد منهم ردّ إليهم إن كانوا مأمونين على دمه، ولم يردّ إليهم إن لم يؤمنوا عليه، ولا يشترط ردّ من أسلم من نسائهم لأنهن ذوات فروج محرمة، فإن اشترط ردهن لم يجز أن يردّوا ودفع إلى أزواجهن مهورهن إذا طلقن.

وإذا لم تدعُ إلى عقد المهادنة ضرورة لم يجز أن يهادنهم، ويجوز أن يوادعهم أربعة أشهر فما دون ولا يزيد عليها، لقوله تعالى:

---

(١) أنظر سيرة ابن هشام ٣/٢٠٣.

(٢) أنظر سيرة ابن هشام ٤/٢٢ ـ ٤٣.

(٣) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب (٧٩) في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، حديث رقم (٣٥٣٥) ٣/٢٩٠.
والترمذي في كتاب البيوع، باب (٣٨)، حديث رقم (١٢٦٤) ٣/٥٦٤.
والدارمي في كتاب البيوع، باب (٥٧) في أداء الأمانة واجتناب الخيانة، حديث رقم (٢٥٩٧) ٢/٣٤٣ بتحقيقي.
وأحمد في المسند ٣/٤١٤. والحاكم في المستدرك ٢/٤٦ وصححه، واستنكره أبو حاتم الرازي.
وعزاه السيوطي في الجامع الصغير ١/٢٢٣ ـ أيضاً ـ للبخاري في التاريخ عن أبي هريرة، وللدارقطني والضياء عن أنس، والطبراني في الكبير عن أبي أمامة، وللدارقطني عن أبي بن كعب.
قال الألباني في صحيح الجامع ١/١٢٧: «صحيح» أ.هـ.
وانظر سبل السلام ٣/١٤٠ ـ ١٤١.

﴿فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾[1].

وأما الأمان الخاص فيصح أن يبذله كل مسلم من رجل وامرأة حر وعبد، لقول النبيّ - ﷺ -:

«المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ»[2]. يعني عبيدهم. وقال أبو حنيفة: لا يصح أمان العبد إلا أن يكون مأذوناً له في القتال.

فصل
[السيرة في نزال العدو وقتاله]

والقسم السادس من أحكام هذه الإمارة: السيرة في نزال العدو وقتاله. ويجوز لأمير الجيش في حصار العدو أن ينصب عليهم العرّادات والمِنْجنيقات[3]. وقد نصب رسول الله - ﷺ - على أهل الطائف منجنيقاً. ويجوز أن يهدم عليهم منازلهم ويضع عليهم البيات[4] والتحريق[5]، وإذا رأى في قطع نخلهم وشجرهم صلاحاً يستضعفهم به ليظفر بهم عنوة أو

---

(١) سورة التوبة، آية رقم/ ٢.

(٢) رواه أبو داود بنحوه في كتاب الديات، باب (١١) أيقاد المسلم بالكافر، حديث رقم (٤٥٣٠ - ٤٥٣١) ٤/ ١٨٠ - ١٨١.
وابن ماجة في كتاب الديات، باب (٣١) المسلمون تتكافأ دماؤهم، حديث رقم (٢٦٨٣ - ٢٦٨٥) ٢/ ٨٩٥.
وأحمد في المسند ٢/ ٣٦٥ و ٤/ ١٩٧ و ٥/ ٢٥٠ و ٦/ ١٨٠ - ٢١٥.
قال الألباني في صحيح الجامع ٦/ ١٨: «حسن» أ.هـ.

(٣) المنجنيق - بكسر الميم وسكون النون - معرّبة: آلة لرمي الحجارة، والعرّادات - بتشديد الراء - أصغر منها.

(٤) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/ ١٤٦: «قال أحمد: لا بأس بالبيات، ولا أعلم أحداً كرهه» أ.هـ.
وانظر صحيح البخاري ٦/ ١٤٦، وصحيح مسلم ٣/ ١٣٦٤ - ١٣٦٥.

(٥) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٦/ ١٥٠: «واختلف السلف في التحريق: فكره ذلك عمر وابن عباس وغيرهما مطلقاً، سواء كان ذلك بسبب كفر، أو في حال مقاتلة، أو كان قصاصاً، وأجازه عليّ، وخالد بن الوليد وغيرهما، وقال المهلب: ليس هذا النهي على التحريم. بل على سبيل التواضع، ويدل على جواز التحريق فعل الصحابة، وقد سمل النبي - ﷺ - أعين العرنيين بالحديد المحمى، وقد حرق أبو بكر البغاة بالنار بحضرة الصحابة، وحرق خالد بن الوليد بالنار ناساً من أهل الردة، وأكثر علماء المدينة يجيزون تحريق الحصون والمراكب على أهلها قاله الثوري والأوزاعي. وقال ابن المنير وغيره: لا حجة فيما ذكر للجواز، لأن قصة العرنيين كانت قصاصاً أو منسوخة كما تقدم. وتجويز الصحابي مُعَارَض بمنع صحابي آخر، وقصة الحصون والمراكب مقيدة بالضرورة إلى ذلك إذا تعين طريقاً للظفر بالعدو، ومنهم من قيده بأن لا يكون معهم نساءٌ ولا صبيان كما تقدم.
وأما حديث الباب - وهو قوله - ﷺ -: إني أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما - فظاهر النهي فيه التحريم، وهو نسخ لأمره المتقدم سواء كان يوحي إليه أو باجتهاد منه، وهو محمول على من قصد إلى ذلك في شخص بعينه» أ.هـ.

يدخلوا في السلم صلحاً فعل، ولا يفعل إن لم ير فيه صلاحا[1]. وقد قطع رسول الله ـ ﷺ ـ كروم أهل الطائف فكان سبباً في إسلامهم، وأمر في حرب بني النضير بقطع نوع من النخل[2]، يقال له: الأصفر، يرى نواه من وراء اللحاء، وكانت اللحاء منها أحب إليهم من الوضيع[3]، فقطع بهم، وحزنوا له، وقالوا: إنما قطعت نخلة وأحرقت نخلة، ولما قطع نخلة، قال سماك اليهودي في ذلك (من المتقارب):

أَلَسْنَا وَرِثْنَا الكِتَابَ الحَكِـ ... ـيمَ عَلَى عَهْدِ مُوسَى فَلَمْ نُصْرَفِ
وَأَنْتُمْ رِعَاءٌ لِشَاءٍ عِجَافٍ ... بِسَهْلِ تِهَامَةَ وَالأَحْنَفِ
يَرَوْنَ الرِّعَايَةَ مَجْداً لَكُمْ ... كَذَا كُلُّ دَهْرٍ بِكُمْ مُجْحِفِ
فَيَا أَيُّهَا الشَّاهِدُونَ انْتَهُوا ... عَنِ الظُّلْمِ وَالنُّطْقِ المُوكَفِ
لَعَلَّ اللَّيَالِي وَصَرْفَ الدُّهُو ... رِ تُدِيلُ مِنَ العَادِلِ المُنْصِفِ
بِقَتْلِ النَّضِيرِ وَإِجْلائِهَا ... وَعَقْرِ النَّخِيلِ وَلَمْ تُخْطَفِ

فأجابه حسان بن ثابت (من الوافر):

هُمْ أُوتُوا الكِتَابَ فَضَيَّعُوهُ ... فَهُمْ عُمْيٌ عَنِ التَّوْرَاةِ بُورُ
كَفَرْتُمْ بِالقُرْآنِ وَقَدْ أَتَاكُمْ ... بِتَصْدِيقِ الَّذِي قَالَ النَّذِيرُ
فَهَانَ عَلَى سَرَاةِ بَنِي لُؤَيٍّ ... حَرِيقٌ بِالبُوَيْرَةِ مُسْتَطِيرُ

فلما فعل رسول الله ـ ﷺ ـ ذلك بهم، جلّ في صدور المسلمين، وقالوا: يا رسول الله، هل لنا فيما قطعنا من أجر؟ وهل علينا فيما تركناه من وِزر؟ فأنزل الله تعالى:

---

(١) قال أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٥٠: «وقد نقل الجماعة عن أحمد، منهم المروزي، قال: إن فعلوا بنا فعلنا بهم، وقال: لا أذهب إليه إلا إذا هم فعلوا بنا ذلك وقد منع من البداية، وأجازه على المقابلة.
ونقل الأثرم عنه، قال: أكرهه، إلّا أن يكون ذلك يغيظهم ويبلغ منهم.
وقال الميموني: سئل أبو عبد الله: أيها أكثر: يحرق في بلاد الروم، أو لا يحرق؟ قال: التحريق أكثر وأثبت.
وظاهر هذا: جواز ذلك إذا كان فيه نكاية» أ.هـ.

(٢) أنظر سيرة ابن هشام ٣/١٠٩، وقصة تحريق نخل بني النضير وتقطيعه مخرجة في الصحيحين.
أنظر صحيح البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب حرق الدور والنخيل، حديث رقم (٣٠٢١) ٦/١٥٤.
ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها، حديث رقم (١٧٤٦) ٣/١٣٦٥.
وأبو داود في كتاب الجهاد، باب الحرق في بلاد العدو، حديث رقم (٢٦١٥) ٣/٣٨.
وابن ماجة في كتاب الجهاد، باب التحريق بأرض العدو، حديث رقم (٢٨٤٥) ٢/٩٤٩. وأحمد في المسند ٢/٨ ـ ٥٢ ـ ٨٠ ـ ١٢٣ ـ ١٤٠. وانظر تفسير ابن كثير ٤/٣٣٣ ـ ٣٣٤.

(٣) لعله نوع من النخل.

﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾[1].

وفي لينة أربعة أقاويل[2]:

أحدها: أنها النخلة من أي الأصناف كانت؟ وهذا قول مقاتل.

والثاني: أنها كرام النخل، وهذا قول سفيان.

والثالث: أنها الفسيلة، لأنها ألين من النخلة.

والرابع: أنها جميع الأشجار للينها بالحياة.

ويجوز أن يغوّر عليهم المياه ويقطعها عنهم وإن كان فيهم نساء وأطفال، لأنه من أقوى أسباب ضعفهم والظفر بهم عنوة وصلحاً، وإذا استسقى منهم عطشان كان الأمير مخيّراً بين سقيه أو منعه، كما كان مخيراً فيه بين قتله أو تركه. ومن قُتِل منهم واراه عن الأبصار ولم يلزم تكفينه. قد أمر رسول الله ـ ﷺ ـ بقتلى بدر فألقوا في القليب.

ولا يجوز أن يحرّق بالنار منهم حياً ولا ميتاً. رُوي عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال:

«لَا تُعَذِّبُوا عِبَادَ اللهِ بِعَذَابِ اللهِ»[3].

---

(١) سورة الحشر، آية رقم/ ٥.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ٤/٣٣٣: «قال النسائي: أخبرنا الحسن بن محمد بن عفان، حدثنا حفص بن غياث، حدثنا حبيب بن أبي عمرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ما قطعتم من لينة...﴾ الآية، قال: يستنزلونهم من حصونهم؛ وأمروا بقطع النخل، فحاك في صدورهم، فقال المسلمون: قطعنا بعضاً وتركنا بعضاً، فلنسألن رسول الله ـ ﷺ ـ هل لنا فيما قطعنا من أجر؟ وهل علينا فيما تركنا من وِزْر؟ فأنزل الله: ﴿ما قطعتهم من لينة...﴾.

وقال الحافظ أبو يعلى في مسنده: حدثنا سفيان بن وكيع، حدثنا حفص، عن ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن جابر؛ وعن أبي الزبير، عن جابر، قال: رخّص لهم في قطع النخل، ثم شدّد عليهم، فأتوا النبي ـ ﷺ ـ فقالوا: يا رسول الله، علينا إثم فيما قطعنا، أو علينا وِزر فيما تركنا؟ فأنزل الله ـ عزَّ وجلَّ ـ: ﴿ما قطعتم من لينة...﴾ الآية» أ.هـ.

وانظر فتح القدير ٥/١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) بل أكثر من ذلك، قال الشوكاني في فتح القدير ٥/١٩٧: «واختلف المفسرون في تفسير اللينة، فقال الزهري ومالك وسعيد بن جبير وعكرمة والخليل: إنها النخل كله إلا العجوة، وقال مجاهد: إنها النخل كله ولم يستثن عجوة ولا غيرها، وقال الثوري: هي كرام النخل، وقال أبو عبيدة: إنها جميع أنواع التمر سوى العجوة والبرني، وقال جعفر بن محمد: إنها العجوة خاصة، وقيل هي ضرب من النخل، يقال لتمره اللون، تمره أجود التمر، وقال الأصمعي: هي الدقل» أ.هـ.

(٣) رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب (١٤٩) لا يعذب بعذاب الله، حديث رقم (٣٠١٧) ٦/١٤٩. وفي كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب (٢) حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، حديث رقم (٦٩٢٢) ١٢/٢٦٧.

وقد أحرق أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ قوماً من أهل الردة[1]، ولعل ذلك كان منه والخبر لم يبلغه. ومن قتل من شهداء المسلمين زُمِّل في ثيابه التي قُتِل فيها، ودفن بها، ولم يغسّل، ولم يصلّ عليه. قال رسول الله ـ ﷺ ـ في شهداء أحد.

«زَمِّلُوهُمْ بِكلُومِهِمْ، فَإِنَّهُمْ يُبْعَثُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَأَوْدَاجُهُمْ تَشْخُبُ دَماً، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ، والرِّيحُ رِيحُ المِسْكِ»[2].

وإنما فعل ذلك بهم تكريماً لهم إجراء لحكم الحياة في ذلك، قال الله تعالى:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[3].

وفيه تأويلان: أحدهما: أنهم أحياء في الجنة بعد البعث، وليسوا في الدنيا بأحياء.
والثاني: ـ وهو قول الأكثرين ـ أنهم بعد القتل أحياء، الإستعمال لظاهر النص فرقاً بينهم وبين من لم يوصف بالحياة.

ولا يمنع الجيوش في دار الحرب من أكل طعامهم وعلوفة دوابهم غير محتسب به عليهم، ولا يتعدّوا القوت والعلوفة إلى ما سواهما من ملبوسٍ ومركوب، فإن دعتهم الضرورة إلى ذلك كان ما لبسوه أو ركبوه أو استعملوه مسترجعاً منهم في المغنم إن كان باقياً، ومحتسباً عليهم من سهمهم إن كان مستهلكاً[4].

= وأبو داود في كتاب الحدود، باب (١) الحكم فيمن ارتد، حديث رقم (٤٣٠١) ٤/١٢٦.
والترمذي في كتاب الحدود، باب (٢٥) ما جاء في المرتد، حديث رقم (١٤٨٣) ٣/٩ ـ ١٠.
والنسائي في كتاب تحريم الدم، باب (١٤) الحكم في المرتد.
وأحمد ١/٢١٧ ـ ٢٢٠ ـ ٢٨٢. بلفظ: لا تعذّبوا بعذاب الله.

(١) كان الفجاءة ـ واسمه إياس بن عبد الله ـ من بني سليم قدم على أبي بكر، وزعم أنه أسلم، وسأل منه أن يجهز معه جيشاً يقاتل به أهل الردة، فجهز معه جيشاً، فلما سار جعل لا يمر بمسلم ولا مرتد إلا قتله وأخذ ماله فبعث الصديق وراءه جيشاً فرده، فلما أمكنه الله منه بعث به إلى البقيع فحرقه.

(٢) عزاه السيوطي في الجامع الصغير ٤/٦٥ للنسائي بلفظ: زملوهم بدمائهم؛ فإنه ليس من كلم يكلم في الله إلا وهو يأتي يوم القيامة يدمأ، لونه لون الدم وريحه ريح المسك.
وقال المناوي في فيض القدير ٤/٦٥: «رواه أيضاً أحمد والطبراني والشافعي والحاكم والديلمي وغيرهم» أ.هـ.
قال الألباني في صحيح الجامع ٣/١٩٣: «صحيح» أ.هـ.

(٣) سورة آل عمران، آية رقم/ ١٦٩.

(٤) قال أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٥١: «وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية أبي طالب، في (الصابون) يوجد في بلاد الروم يغسل به الرجل قال: «لا، ليس هو طعام، ولا يغسل به».
وقال أيضاً ـ في رواية إسحاق بن إبراهيم ـ في الرجل يسقط سوطه يأخذ قضيباً من الشجر يعمل منه مقرعة، فقال «أرى أن يطرح في المغنم، أو يطرح ثمنها في المغنم». =

ولا يجوز لأحد منهم أن يطأ جارية من السبي إلا بعدأن يعطاها بسهمه، فيطأها بعد الاستبراء، فإن وطئها قبل القسمة عزّر، ولا يحد لأن له فيها سهماً، ووجب عليه مهر مثلها، ويضاف إلى الغنيمة، فإن أحبلها لحق بهولدها، وصارت به أمّ ولد له إن ملكها.

وإن وطىء من لم يدخل في السبي حدّ، لأن وطأها زناً، ولم يلحق به ولدها إن علقت.

فإذا عقدت هذه الإمارة على غزوة واحدة لم يكن لأميرها أن يغزو غيرها، سواء غنم فيها أو لم يغنم.

وإذا عقدت عموماً عاماً بعد عام، لزمه معاودة الغزو في كل وقت يقدر على غزو فيه، ولا يفترعنه مع ارتفاع الموانع، إلا قدر الإستراحة. وأقل ما يجزيه أن لا يعطل عاماً من جهاد، ولهذا الأمير إذا فوضت إليه الإمارة على المجاهدين أن ينظر في أحكامهم ويقيم الحدود عليهم، وسواء من ارتزق منهم أو تطوع، ولا ينظر في أحكام غيرهم ما كان سائراً إلى ثغره، فإذا استقر في الثغر الذي تقلّده جاز أن ينظر في أحكام جميع أهله من مقاتلته ورعيته.

وإن كانت إمارة خاصة أجرى عليها حكم الخصوص.

= ونقلت من مسائل إسحاق بن إبراهيم: ـ في الرجل يحتاج إلى الدابة من دواب السبي يركبها؟ قال: نعم، ولا يعجفها. قيل له: يأخذ السيف، ويلبس الثياب؟ قال: نعم، واحتج بحديث ابن مسعود «أنه أخذ سيف أبي جهل فضربه به» وقد عمل به في ذلك الوقت.

وسئل عن الثياب يحتاج إليها، قال «يلبس ثيابهم، فإذا بلغ المغنم طرحها فيه»، وظاهر هذا، أنه جعل له الثياب والسلاح» أ.هـ.

الباب الخامس
في
الولاية على حروب المصالح

الفصل الأول: في قتال أهل الردة

وما عدا جهاد المشركين من قتال ينقسم ثلاثة أقسام: قتال أهل الردة، وقتال أهل البغي، وقتال المحاربين.

فأما القسم الأول في قتال أهل الردة: فهو أن يرتدّ قوم حُكِم بإسلامهم، سواء ولدوا على فطرة الإسلام أو أسلموا عن كفر، فكلا الفريقين في حكم الردّة سواء، فإذا ارتدوا عن الإسلام إلى أي دين انتقلوا إليه مما يجوز أن يقر أهله عليه كاليهودية والنصرانية، أو لا يجوز أن يقر أهله عليه كالزندقة والوثنية، لم يجز أن يقرّ من ارتد إليه، لأن الإقرار بالحق يوجب التزام أحكامه. قال رسول الله - ﷺ -:

«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فاقْتُلُوهُ»[1].

فإذا كانوا ممن وجب قتلهم بما ارتدوا عنه من دين الحق إلى غيره من الأديان، لم يخل حالهم من أحد أمرين:

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب (١٤٩) لا يعذّب بعذاب الله، حديث رقم (٣٠١٧) ٦/١٤٩.
وفي كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب (٢) حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، حديث رقم (٦٩٢٢) ١٢/٢٦٧.
وفي كتاب الاعتصام تعليقاً باب (٢٨) قول الله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾، ﴿وشاورهم في الأمر﴾ ١٣/٣٣٩.
وأبو داود في كتاب الحدود، باب (١) الحكم فيمن ارتد، حديث رقم (٤٣٥١) ٤/١٢٦.
والترمذي في كتاب الحدود، باب (٢٥) ما جاء في المرتد، حديث رقم (١٤٨٣) ٣/٩ - ١٠.
والنسائي في كتاب التحريم، باب (١٤) الحكم في المرتد.
وابن ماجة في كتاب الحدود، باب (٢) المرتدّ عن دينه، حديث رقم (٢٥٣٥) ٢/٨٤٨.
وأحمد ١/٢ - ٧ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٣٢٣ و ٥/٢٣١.

أ ـ إما أن يكونوا في دار الإسلام شذاذاً وأفراداً لم يتحيزوا بدار يتميزون بها عن المسلمين، فلا حاجة بنا إلى قتالهم، لدخولهم تحت القدرة، ويكشف عن سبب ردتهم، فإن ذكروا شبهة في الدّين أوضِحَت لهم بالحجج والأدلة حتى يتبين لهم الحق، وأخذوا بالتوبة مما دخلوا فيه من الباطل، فإن تابوا، قُبِلَت توبتهم من كل ردّة، وعادوا إلى حكم الإسلام كما كانوا.

وقال مالك: لا أقبل توبة من ارتد إلى ما يستر به من الزندقة، إلّا أن يبتدئها من نفسه، وأقبل توبة غيره من المرتدين، وعليهم بعد التوبة قضاء ما تركوه من الصلاة والصيام في زمان الردّة لاعترافهم بوجوبه قبل الردة.

وقال أبو حنيفة: لا قضاء عليهم كمن أسلم عن كفر.

ومن كان من المرتدين قد حج في الإسلام قبل الردّة لم يبطل حجه بها، ولم يلزمه قضاؤه بعد التوبة. وقال أبو حنيفة: قد بطل بالردّة ولزمه القضاء بعد التوبة.

ومن أقام على ردّته ولم يتب، وجب قتله رجلاً كان أو امرأة[1]. وقال أبو حنيفة: لا أقتل المرأة بالردّة، وقد قتل رسول الله ـ ﷺ ـ بالردّة امرأة كانت تكنّى أم رُومان.

ولا يجوز إقرار المرتد على ردّته بجزية ولا عهد، ولا تؤكل ذبيحته، ولا تنكح منه امرأة.

واختلف الفقهاء في قتلهم، هل يعجّل في الحال أو يؤجلون فيه ثلاثة أيام على قولين:

أحدهما: تعجيل قتلهم في الحال لئلا يؤخّر الله ـ عزَّ وجلَّ ـ حق.

والثاني: يُنْظَرون ثلاثة أيام لعلهم يستدركونه بالتوبة[2]، وقد أنذر عليّ عليه السلام المستورد العجلي بالتوبة ثلاثة، ثم قتله بعدها.

ويقتل صبراً بالسيف، وقال ابن سريج ـ من أصحاب الشافعي ـ يضرب بالخشب حتى يموت، لأنه أبطأ قتلاً من السيف الموحى، وربما استدرك به التوبة.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٦٨/١٢: «قال ابن المنذر: قال الجمهور: نقتل المرتدّة، وقال عليّ: تسترق، وقال عمر بن عبد العزيز: تباع بأرض أخرى. وقال الثوري: تحبس ولا تقتل، وأسنده عن ابن عباس، قال: وهو قول عطاء، وقال أبو حنيفة: تحبس الحرّة ويؤمر مولى الأمة أن يجبرها» أ.هـ.
قال البخاري في صحيحه ٢٦٨/١٢: وقال ابن عمر والزهري وإبراهيم ـ يعني النخعي ـ: تقتل المرتدّة.
وانظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٥١.

(٢) وهذا ما رجّحه أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٥١، حيث قال: «إنه واجب بعد إنذارهم ثلاثة أيام» أ.هـ.

وإذا قتل لم يغسل ولم يصل عليه، وَوُرِي مقبوراً، ولا يدفن في مقابر المسلمين لخروجه بالردّة عنهم، ولا في مقابر المشركين لما تقدّم له من حرمة الإسلام المباينة لهم.

ويكون ماله فيئاً في بيت مال المسلمين، مصروفاً في أهل الفيء، لأنه لا يرثه عنه وارث من مسلم ولا كافر[1]. وقال أبو حنيفة: يورث عنه ما اكتسبه قبل الردّة، ويكون ما اكتسبه بعد الردة فيئاً. وقال أبو يوسف: يورث عنه ما اكتسب قبل الردّة وبعدها.

فإذا لَحِق المرتد بدار الحرب كان ماله في دار الإسلام موقوفاً عليه، فإن عاد إلى الإسلام أعيد عليه، وإن هلك على الردّة صار فيئاً[2]. وقال أبو حنيفة: أحكم بموته إذا صار إلى دار الحرب، وأقسم ماله بين ورثته، فإن عاد إلى دار الإسلام استرجَعْتُ ما بقي في أيديهم من ماله، ولم أغرمهم ما استهلكوه. فهذا حكم المرتدين إذا لم ينحازوا إلى دار وكانوا شذاذاً بين المسلمين.

ب ـ والحالة الثانية: أن ينحازوا إلى دار ينفردون بها عن المسلمين، حتى يصيروا فيها ممتنعين، فيجب قتالهم على الردّة بعد مناظرتهم على الإسلام وإيضاح دلائله، ويجري على قتالهم بعد الإنذار والإعذار حكم قتال أهل الحرب في قتالهم غرّة وبياتاً، ومصافّتهم في الحرب جهاراً، وقتالهم مقبلين ومدبرين.

ومن أسر منهم جاز قتله صبراً إن لم يتب، ولا يجوز أن يسترقّ عند الشافعي ـ رحمه الله ـ، وإذا ظهر عليهم لم تُسْبَ ذراريهم، وسواء مَنْ وُلِد منهم في الإسلام أو بعد الردّة، وقيل: إن من ولد منهم بعد الردّة جاز سبيه[3]. وقال أبو حنيفة: يجوز سبي من ارتدّ من نسائهم إذا لحقن بدار الحرب.

وإذا غنمت أموالهم لم تقسم في الغانمين، وكان مال من قتل منهم فيئاً، ومال الأحياء موقوفاً، إن أسلموا ردّ عليهم، وإن هلكوا على ردتهم صار فيئاً، وما أشكل أربابه

---

(١) هذا ـ أيضاً ـ ما ذكره أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٥٢.

(٢) هذا وفق ما ذكره أبو يعلى ص ٥٢.

(٣) وهذا ما رجّحه أبو يعلى حيث قال ص ٥٢: «وتُسبي ذراريهم الذين حدثوا بعد الردّة».
وقد قال أحمد... ـ في رواية الفضل ـ في رجل ارتدّ في أرض الترك، وتزوج فيهم وولد له: يردّون إلى الإسلام، إلا أنهم يكونون عبيداً للمسلمين...
ثم قال أبو يعلى: والوجه في سبي الولدان والذراري والأموال: أنها دار تجري فيها أحكام أهل الحرب، فكانت دار حرب.
والوجه في استرقاق الولد الحادث بعد الردّة: أنه كافر وُلِد في كافرين فجاز استرقاقه كسائر أولاد أهل الحرب» أ.هـ.

من الأموال المغنومة صار فيئاً، إذا وقع الإياس من معرفتهم، وما استهلكه المسلمون عليهم في نائرة الحرب لم يضمن إذا أسلموا، وما استهلكوا من أموال المسلمين في غير نائرة الحرب مضمون عليهم.

واختلف في ضمان ما استهلكوه في نائرة الحرب على قولين:
أحدهما: يضمنونه، لأن معصيتهم بالردّة لا تسقط عنهم غرم الأموال المضمونة.

والثاني: لا ضمان عليهم فيما استهلكوه من دم ومال. قد أصاب أهل الردّة على عهد أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ نفوساً وأوائل[1] عُرِف مستهلكوها، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: يَدُون قتلانا ولا ندي قتلاهم، فقال أبو بكر: لا يدون قتلانا ولا ندي قتلاهم، فجرَت بذلك سيرته وسيرة من بعده. وقد أسلم طليحة بعد أن سُبي، وكان قد قَتَل وسبى، فأقره عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد إسلامه ولم يأخذه بدم ولا مال؛ ووفد أبو شجرة بن عبد العزي، كان من أهل الردّة على عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وهو يقسّم الصدقات، فقال: أعطني فإني ذو حاجة، فقال: من أنت؟ فقال: أبو شجرة، فقال: أي عدوّ الله، ألست تقول (من الطويل):

وَرَوَّيْتُ رُمْحِي مِنْ كَتِيبَةِ خَالِدٍ ... وَإِنِّي لأَرْجُو بَعْدَهَا أَنْ أُعَمَّرا

ثم جعل يعلوه بالدرة في رأسه حتى ولّى راجعاً إلى قومه، وهو يقول (من البسيط):

ضَنَّ عَلَيْنا أَبُو حَفصٍ بِنَائِلِهِ ... وَكُلُّ مُخْتَبِطٍ يَوْماً لَهُ وَرَقُ
مَا زَالَ يَضرِبُني حَتّى حَدَثْتُ لَهُ ... وَحَالَ مِنْ دُونِ بَعْضِ البُغْيَةِ الشَّفَقُ
لما رَهَبْتُ أَبَا حَفْصٍ وَشُرْطَتَه ... وَالشَّيْخُ يُقْرَعُ أَحْيَاناً فَيَنْحَمِقُ

فلم يعرض له عمر ـ رضي الله عنه ـ بسوى التعزير لاستطالته بعد الإسلام.
ولدار الردّة حكم تفارق به دار الإسلام ودار الحرب.

فأما ما تفارق به دار الحرب[2]، فمن أربعة أوجه:
أحدها: أنه لا يجوز أن يهادَنوا على الموادعة في ديارهم، ويجوز أن يهادن أهل الحرب.

والثاني: أنه لا يجوز أن يصالحوا على مال يقرّون به على رِدّتهم، ويجوز أن يصالح أهل الحرب.

---

(١) في المطبوعة: وأوالا.
(٢) في المطبوعة: فأما ما تفارق به دار الإسلام، وهو خطأ.

والثالث: أنه لا يجوز استرقاقهم ولا سبي نسائهم، ويجوز أن يسترقّ أهل الحرب وتسبى نساؤهم.

والرابع: أنه لا يملك الغانمون أموالهم، ويملكون ما غنموه من مال أهل الحرب.

وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: قد صارت ديارهم بالردّة دار حرب، ويُسْبَون ويغنمون وتكون أرضهم فيئاً، وهم عنده كعبدة الأوثان من العرب.

وأما ما تفارق به دار الإسلام فمن أربعة أوجه:

أحدها: وجوب قتالهم مقبلين ومدبرين كالمشركين.

والثاني: إباحة إمائهم أسرى وممتنعين.

والثالث: تصير أموالهم فيئاً لكافّة المسلمين.

والرابع: بطلان مناكحتهم بمضيّ العدة وإن اتفقوا على الردّة.

وقال أبو حنيفة: تبطل مناكحتهم بارتداد أحد الزوجين، ولا تبطل بارتدادهما معاً.

ومن ادعيت عليه الردّة فأنكرها كان قوله مقبولاً بغير يمينه، ولو قامت عليه البيّنة بالردّة لم يصر مسلماً بالإنكار حتى يتلفظ بالشهادتين.

وإذا امتنع قومٌ من أداء الزكاة إلى الإمام العادل جحوداً لها كانوا بالجحود مرتدين، يجري عليهم حكم أهل الردّة، ولو امتنعوا من أدائها مع الإعتراف بوجوبها كانوا من بغاة المسلمين، يقاتلون على المنع منه. وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: لا يقاتَلون[1]. وقد قاتل أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ مانعي الزكاة مع تمسكهم بالإسلام، حتى قالوا: والله ما كفرنا بعد إيماننا، ولكن شححنا على أموالنا. فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: علامَ تقاتلهم، ورسول الله ـ ﷺ ـ يقول:

«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا الله، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وأموالهم[2] إِلَّا بِحَقِّهَا».

---

(١) قال أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٥٣: «فإن امتنعوا قتلهم على ملة الإسلام، كما يقتل المحاربين بعد أن يستتيبهم ثلاثة أيام، وقد قال أحمد في رواية أبي طالب «إذ قال: الزكاة علي ولا أزكى، يقال له، مرتين أو ثلاثاً زك، فإن لم يزك، يستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب وإلا ضربت عنقه».
فقد نص على قتلهم.
وقال في رواية الميموني «إذا منعوا الزكاة، كما منعوا أبا بكر، وقاتلوا عليها، لم يورثوا ولم يصل عليهم».
وهذا محمول على أنهم منعوا مع عدم اعتقاد الوجوب، كما منع الردة، فأما مع الاعتقاد فلا يكفرون» أ. هـ.

(٢) في المطبوعة: وأولادهم، والمثبت كما في الصحيحين.

قال أبو بكر: هذا من حقها، أرأيت لو سألوا ترك الصلاة؟ أرأيت لو سألوا ترك الصيام؟ أرأيت لو سألوا ترك الحج؟ فإذاً لا تبقى عروة من عرى الإسلام إلا انحلت؛ والله لو منعوني عناقاً وعقالاً مما أعطوه رسول الله - ﷺ - لقاتلتهم عليه، فقال عمر - رضي الله عنه -: فشرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر - رضي الله عنه[1].

وقد أبان عن إسلامهم قول زعيمهم حارثة بن سراقة في شعره (من الطويل):

أَلَا فَاصْحَبِينَا قَبْلَ نَائِرَةِ الفَجْرِ ... لَعَلَّ المَنَايَا قَرِيبٌ وَلَا نَدْرِي
أَطَعْنَا رَسُولَ الله مَا كَانَ بَيْنَنَا ... فَيَا عَجَباً مَا بَالُ مُلْكِ أَبِي بَكْرِ
فَإِنَّ الَّذِي سَأَلُوكُمُ فَمَنَعْتُمُوا ... لَكَالتَّمْرِ أَوْ أَحْلَى إِلَيْهِمْ مِنَ التَّمْرِ
سَنَمْنَعُكُمْ مَا كَانَ فِينَا بَقِيَّةٌ ... كِرَامٌ عَلَى العَزَّاءِ فِي سَاعَةِ العُسْرِ

الفصل الثاني: في قتال أهل البغي

وإذا بغت طائفة من المسلمين وخالفوا رأي الجماعة وانفردوا بمذهب ابتدعوه، فإن لم يخرجوا به عن المظاهرة بطاعة الإمام، ولا تحيّزوا بدار اعتزلوا فيها، وكانوا أفراداً متفرقين تنالهم القدرة، وتمتد إليهم اليد، تركوا ولم يحاربوا، وأجريت عليهم أحكام العدل فيما يجب لهم وعليهم من الحقوق والحدود. وقد عرض قومٌ من الخوارج[2] لعلي

---

(١) هذه القصة كما في صحيح البخاري في كتاب الزكاة، باب (١) وجوب الزكاة، حديث رقم (١٣٩٩ - ١٤٠٠) ٣/٢٦٢.
ومسلم في كتاب الإيمان، باب (٨) الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، حديث رقم (٢٠) ١/٥١ - ٥٢.
وأبو داود في كتاب الزكاة، باب (١)، حديث رقم (١٥٥٦) ٢/٩٣ - ٩٤.
والترمذي في كتاب الإيمان، باب (١) ما جاء أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، حديث رقم (٢٧٣٤) ٤/١١٧ - ١١٨، وغيرهم، هذه القصة هكذا: لمّا توفي رسول الله - ﷺ - واستخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله - ﷺ -: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله»، فقال أبو بكر: والله! لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال. والله! لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله - ﷺ - لقاتلتهم على منعه. فقال عمر بن الخطاب: فوالله! ما هو إلا أن رأيت الله عزَّ وجلَّ قد شرح صدر أبي بكر للقتال. فعرفت أنه الحق.

(٢) الخوارج: جمع خارجة أي الطائفة الخارجة: وهم قوم مبتدعون. وكان يقال لهم: القراء، لشدة اجتهادهم في التلاوة والعبادة. إلا أنهم يتأوّلون القرآن على غير المراد منه. سمّوا بذلك لخروجهم عن الدين، وخروجهم على خيار المسلمين. وأصل بدعهم: أنه لما قام معاوية بالشام يطلب بدم عثمان، ويلتمس من علي أن يمكنه من قتلة عثمان، ثم يبايعه بعد ذلك، وعلي يقول: ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم إلي، أحكم فيهم بالحق. فلما طال الأمر خرج علي في أهل العراق ومعاوية في أهل الشام، والتقيا بصفين وقامت الحرب بينهما =

بن أبي طالب ـ رضوان الله عنه ـ لمخالفة رأيه. وقال أحدهم ـ وهو يخطب على منبره ـ: لا حكم إلا لله، فقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: كلمة حق أريد بها باطل، لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا[1].

فإن تظاهروا باعتقادهم وهم على اختلاطهم بأهل العدل، أوضح لهم الإمام فساد ما اعتقدوا وبطلان ما ابتدعوا، ليرجعوا عنه إلى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة، وجاز للإمام أن يعزّر منهم من تظاهر بالفساد أدباً وزجراً، ولم يتجاوزه إلى قتل ولا حدّ.

رُوي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال:

«لَا يَحلُّ دَمُ امْرِيءٍ مُسْلمٍ إلا بإِحْدَى ثَلاثٍ: كُفْرٍ بَعْدَ إيمَانٍ، أَوْ زِناً بَعْدَ إحْصَانٍ، أَوْ قتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ»[2].

= شهراً، وكاد أهل الشام ينكسرون، فأشار عليهم عمرو بن العاص أن يرفعوا المصاحف على الرماح، ونادوا: ندعوكم إلى كتاب الله تعالى.

فترك جمع كثير ممن كان مع علي ـ وخصوصاً القراء ـ القتال، واحتجوا بقوله تعالى ﴿**ألم ترى إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون**﴾ فقبل عليّ الحكومة واجتمع الحكمان، ووقعت الحكومة ففارقوا علياً وخرجوا عليه. وهم ثمانية آلاف، وقيل: كانوا أكثر من عشرة آلاف، ونزلوا مكاناً يقال له «حروراء» بحاء مهملة مفتوحة وراءين الأولى مضمومة. ومن ثم قيل لهم: الحرورية. وكان كبيرهم عبد الله بن الكواء ـ بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد ـ اليشكري. وشبث ـ بفتح الشين المعجمة والموحدة ـ التميمي، فأرسل إليهم عليٌّ ابنَ عباس. فناظرهم: فرجع منهم كثير معه. ثم خرج إليهم علي فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة. ثم أشاعوا أن علياً تاب من الحكومة، ولذلك رجعوا. فبلغ ذلك علياً، فصعد المنبر وخطب وأنكر ذلك. فتنادوا من جوانب المسجد: «لا حكم إلا لله» فقال علي: كلمة حق أريد بها باطل، لكم علينا ثلاثة إلخ» وخرجوا شيئاً فشيئاً إلى أن أجتمعوا بالمدائن، فراسلهم في الرجوع، فأصروا على الإمتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر، إرضاء بالتحكيم ويتوب. ثم قتلوا عبد الله بن خباب بن الأرت وغيره ممن كان يجتاز بهم من المسلمين فبلغ ذلك علياً، فخرج إليهم في الجيش الذي كان هيأه لأهل الشام، فالتقى الجمعان بالنهروان فأوقع بهم. ولم ينج منهم إلا دون العشرة.

ولم يقتل ممن معه إلا نحو العشرة، انظر الملل والنحل ٢/١١٤ ـ ١٣٧، وتلخيص الحبير ٤/٤٥ ـ ٤٧.

(١) عزاه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/٤٥ للشافعي بلاغاً، ولابن أبي شيبة والبيهقي موصولاً، ثم قال: «وأصله في مسلم من حديث عبيد الله بن أبي رافع: أن الحرورية لما خرجت على عليّ ـ رضي الله عنه ـ وهو معه، فقالوا: لا حكم إلا لله، فقال عليّ: كلمة حق أريد بها باطل» أ.هـ.

(٢) رواه بلفظ الترجمة الدارمي في كتاب الحدود، باب (٢) ما يحل به دم المسلم، حديث رقم (٢٢٩٧) ٢/٢٢٥. بتحقيقي.

ورواه بلفظ: لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفسُ بالنفس، والثيبُ الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة، البخاري في كتاب الديات، باب (٦) قول الله تعالى ﴿**إن النفس بالنفس، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن...**﴾ الآية، حديث رقم (٦٨٧٨) ١٢/٢٠١ =

فإن اعتزلت هذه الفئة الباغية أهل العدل وتحيزت بدار تميّزت فيها عن مخالطة الجماعة، فإن لم تمتنع عن حق ولم تخرج عن طاعة، لم يحاربوا ما أقاموا على الطاعة وتأدية الحقوق.

قد اعتزلت طائفة من الخوارج علياً ـ عليه السلام ـ بالنهروان فولّى عليهم عاملاً أقاموا على طاعته زماناً وهو لهم موادع، إلى أن قتلوه، فأنفذ إليهم أن سلّموا إليّ قاتله، فأبوا، وقالوا: كلّنا قتله، قال: فاستسلموا إليّ أقتل منكم، وسار إليهم، فقتل أكثرهم.

وإن امتنعت هذه الطائفة الباغية من طاعة الإمام ومنعوا ما عليهم من الحقوق وتفرّدوا باجتباء الأموال وتنفيذ الأحكام، فإن فعلوا ذلك ولم ينصبوا لأنفسهم إماماً ولا قدّموا عليهم زعيماً، كان ما اجتبوه من الأموال غَصْباً لا تبرأ منه ذمة، وما نفذوه من الأحكام مردوداً لا يثبت به حق. وإن فعلوا ذلك وقد نصبوا لأنفسهم إماماً اجتبوا بقوله الأموال، ونفذوا بأمره الأحكام، لم يتعرض لأحكامهم بالردّ ولا لما اجتبوه بالمطالبة، حوربوا[1] في الحالين على سواء، لينزعوا عن المباينة، ويفيئوا إلى الطاعة، قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِن الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[2].

وفي قوله: ﴿فإن بَغَتْ إحدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى﴾، وجهان:
أحدهما: بغت بالتعديّ في القتال.
والثاني: بغت بالعدول عن الصلح[3].

وقوله: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ يعني بالسيف، ردعاً عن البغي وزجراً عن المخالفة.

= ومسلم في كتاب القسامة، باب (٦) ما يباح به دم المسلم، حديث رقم (١٦٧٦) ٣/١٣٠٢ ـ ١٣٠٣.
وأبو داود في كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، حديث رقم (٤٣٥٣) ٤/١٢٦.
والترمذي في كتاب الحدود، باب (١٤) ما جاء: من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه، حديث رقم (١٤٧٢) ٢/٤٤٩ ـ ٤٥٠.
وابن ماجة في كتاب الحدود، باب (١) لا يحل دم امرىء مسلم إلا في ثلاث، حديث رقم (٢٥٣٤) ٢/٨٤٧.
والدارمي في كتاب الحدود، باب (٢) ما يحل به دم المسلم، حديث رقم (٢٢٩٨) ٢/٢٢٦.
وأحمد في المسند ١/٤٢٨ ـ ٤٤٤ ـ ٤٦٥.

(١) في المطبوعة: وحوربوا، وحذفنا الواو لأن الجملة جواب الشرط وليست خبريّة.
(٢) سورة الحجرات، آية رقم/ ٩.
(٣) أنظر تفسير ابن كثير ٤/٢١١، وفتح القدير ٥/٦٣.

وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَفِيءَ إلى أَمْرِ اللهِ﴾، وجهان:
أحدهما: حتى ترجع إلى الصلح الذي أمر الله تعالى به، وهو قول سعيد بن جبير.
والثاني: إلى كتاب الله ـ تعالى ـ وسنّة رسوله [ﷺ] فيما لهم وعليهم، وهذا قول قتادة[1].

﴿فإن فَاءَتْ﴾ أي رجعت عن البغي ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالعَدْلِ﴾. فيه وجهان:
أحدهما: بالحق. والثاني: بكتاب الله تعالى

فإذا قلّد الإمام أميراً على قتال الممتنعين من البغاة، قدم قبْل القتال إنذارهم وإعذارهم، ثم قاتلهم إذا أصرّوا على البغي كفاحاً، ولا يهجم عليهم غرّة وبياتاً.

ويخالف قتالهم قتال المشركين والمرتدين من ثمانية أوجه:
أحدها: أن يقصد بالقتال ردعهم ولا يتعمّد[3] به قتلهم، ويجوز أن يعتمد قتل المشركين والمرتدين.
والثاني: أن يقاتلهم مقبلين، ويكفّ عنهم مدبرين، ويجوز قتال أهل الردة والحرب مقبلين ومدبرين.
والثالث: أن لا يجهز على جريحهم، وإن جاز الإجهاز على جرحى المشركين والمرتدين؛ أمر عليّ ـ عليه السلام ـ مناديه أن ينادي يوم الجمل: ألا لا يتبع مدبر ولا يذفف على جريح.
والرابع: أن لا يقتل أسراهم، وإن قتل أسرى المشركين والمرتدين. ويعتبر أحوال من في الأسر منهم، فمن أمنت رجعته إلى القتال أطلق، ومن لم تؤمن منه الرجعة حبس إلى انجلاء الحرب، ثم يطلق، ولم يجز أن يحبس بعدها. أطلق الحجاج أسيراً من أصحاب قطريْ بن الفجاءة لمعرفة كانت بينهما، فقال له قطري: عُدْ إلى قتال عدو الله الحجّاج، فقال: هيهات، غل يدَا مطلقها، واسترق رقبة معتقها، وأنشأ يقول (من الكامل):

أَأُقَاتِلُ الحَجَّاجَ عَنْ سُلْطَانِهِ ... بِيَدٍ تُقِرُّ بِأَنَّهَا مَوْلاَتُهُ
إِنِّي إِذاً لأَخُو الزِّيَارَةِ وَالَّذِي ... شَهِدَتْ بِأَفْبحِ فِعْلِهِ غَدَرَاتُهُ
مَاذَا أَقُولُ إِذَا بَرَزْتُ إِزَاءَهُ ... فِي الصَّفِّ واحْتَجَتْ لَهُ فَعَلاَتُهُ
أَأَقُولُ جَارَ عَلَيَّ، لاَ إِنِّي إِذاً ... لاَحَقٌّ مَنْ جَارَتْ عَلَيْهِ وَلاَتُهُ

(١) أنظر تفسير ابن كثير ٤/٢١١ وفتح القدير ٥/٦٣.
(٢) أنظر تفسير ابن كثير ٤/٢١١ وفتح القدير ٥/٦٣.
(٣) في المطبوعة: يعتمد.

وَتَحَدَّثَ الأَقْوَامُ أَنَّ صَنَائِعاً غُرِسَتْ لَدَيَّ فحنْظَلَتْ نَخلاَتُهُ

والخامس: أن لا يغنم أموالهم ولا يسبي ذراريهم. رُوِيَ عن رسول الله ـ ﷺ ـ أنه قال:

«مَنَعَتْ دَارُ الإِسْلاَمِ مَا فِيهَا وَأَبَاحَتْ دَارُ الشِّرْكِ مَا فيها».

والسادس: أن لا يستعان لقتالهم بمشرك معاهد ولا ذمي، وإن جاز أن يستعان بهم على قتال أهل الحرب والردّة.

والسابع: أن لا يهادنهم إلى مدة ولا يوادعهم على مال، فإن هادنهم إلى مدة لم يلزمه، فإن ضعف عن قتالهم انتظر بهم القوة عليهم، وإن وادعهم على مال بطلت الموادعة، ونظر في المال، فإن كان من فيئهم أو من صدقاتهم لم يرده عليهم، وصرف الصدقات في أهلها، والفيء في مستحقيه، وإن كان من خالص أموالهم لم يجز أن يملكه عليهم ووجب رده إليهم[1].

والثامن: أن لا ينصب عليهم العرّادات[2]، ولا يحرق عليهم المساكن، ولا يقطع عليهم النخيل والأشجار لأنها دار إسلام تمنع ما فيها وإن بغى أهلها، فإن أحاطوا بأهل العدل، وخافوا منهم الإصطلام، جاز أن يدفعوا عن أنفسهم ما استطاعوا من اعتماد قتلهم ونصب العرّادات عليهم، فإن المسلم إذا أريدت نفسه جاز له الدفع عنها بقتل من أرادها إذا كان لا يندفع بغير القتل.

ولا يجوز أن يستمتع بدوابهم ولا سلاحهم، ولا يستعان به في قتالهم، ويرفع اليد عنه في وقت القتال وبعده. وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: يجوز أن يستعان على قتالهم بدوابّهم وسلاحهم ما كانت الحرب قائمة، وقد قال رسول الله ـ ﷺ ـ:

«لاَ يَحلُّ مَالُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ»[3].

فإذا انجلت الحرب ومع أهل العدل لهم أموال، ردت عليهم، وما تلف منها في غير قتال فهو مضمون على متلفه، وما أتلفوه في نائرة الحرب[4] من نفس ومال فهو هدر،

---

(١) لأنهم بذلوه على ما قد مُنِعوه، أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٥٦.

(٢) العرّادات ـ بفتح العين وتشديد الرا: وهي آلة لقذف الحجارة، وهي أصغر من المنجنيق.

(٣) عزاه السيوطي في زيادات الجامع الصغير لأبي داود، وهو حديث صحيح، أنظر صحيح الجامع ٦/٢٢٥ والإرواء (١٤٥٠).

(٤) نائرة الحرب ـ بالنون بعدها ألف ثم همزة ـ: هيجانها وشدتها.

وما أتلفوه على أهل العدل في غير نائرة الحرب من نفس ومال فهو مضمون عليهم، وما أتلفوه في نائرة الحرب ففي وجوب ضمانه عليهم قولان:

أحدهما: يكون هدراً لا يضمن[1].

والثاني: يكون مضموناً عليهم لأن المعصية لا تبطل حقاً ولا تسقط غرماً، فتضمن النفوس بالقَوَد في العمد، والدِّية في الخطأ.

ويغسل قتلى أهل البغي ويصلى عليهم. ومنع أبو حنيفة من الصلاة عليهم عقوبة لهم، وليس على ميت في الدنيا عقوبة، وقد قال النبي - ﷺ -:

«فُرِضَ عَلَى أُمَّتِي غُسْلُ مَوْتَاها والصَّلَاةُ عَلَيْهِمْ».

وأما قتلى أهل العدل في معركة الحرب ففي غسلهم والصلاة عليهم قولان:

أحدهما: لا يغسّلون ولا يُصلّى عليهم، تكريماً وتشريفاً كالشهداء في قتال المشركين.

والثاني: يغسّلون ويُصلّى عليهم وإن قتلوا بغياً. وقد صلى المسلمون على عمر وعثمان - رضي الله عنهما -، وصُلِّيَ بعد ذلك على عليّ - عليه السلام - وإن قتلوا ظلماً وبغياً.

ولا يرث باغٍ قتل عادلاً، ولا عادل قتل باغياً، لقول النبي - ﷺ -: «القَاتِلُ لا يَرِثُ»[2].

وقال أبو حنيفة، أورِّث العادل من الباغي لأنه محق؛ ولا أورث الباغي من العادل لأنه مبطل، قال أبو يوسف: أورِّث كل واحد منهما من صاحبه لأنه متأول في قتله.

وإذا مرّ تجّار أهل الذمة بعشار أهل البغي، فعشر أموالهم، ثم قدر عليهم عشروا،

---

(١) وهذا الذي قال به أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٥٦.

(٢) رواه الترمذي في كتاب الفرائض، باب (١٦) ما جاء في إبطال ميراث القاتل، حديث رقم (٢١٩٢) ٣/٢٨٨ ثم قال: «هذا حديث لا يصح، لا يُعْرَف هذا إلّا من هذا الوجه، وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل العلم، منهم أحمد بن حنبل.

والعمل على هذا عند أهل العمل؛ أن القاتل لا يرث، كان القتل خطأ أو عمداً. وقال بعضهم: إذا كان القتل خطأ، فإنه يرث، وهو قول مالك» أ.هـ.

ورواه ابن ماجة في كتاب الديات، باب (١٤) القاتل لا يرث، حديث رقم (٢٦٤٥) ٢/٨٨٣.

وفي كتاب الفرائض، باب (٨) ميراث القاتل، حيث رقم (٢٧٣٥) ٢/٩١٣. عن أبي هريرة.

قال الألباني في صحيح الجامع ٤/١٤٩: «صحيح» أ.هـ.

وانظر تلخيص الحبير ٣/٨٤ - ٨٥، وفيض القدير ٤/٥٣٢ والمغني ٧/١٦٣.

ولم يجزهم المأخوذ منهم بخلاف المأخوذ من الزكوات، لأنهم مرّوا بهم مختارين، والزكوات مأخوذة من المقيمين المكرهين.

وإذا أتى أهل البغي قبل القدرة عليهم حدوداً، ففي إقامتها عليهم بعد القدرة وجهان[1]:

الفصل الثالث
في قتال من امتنع من المحاربين وقطّاع الطريق

وإذا اجتمعت طائفة من أهل الفساد على شهر السلاح، وقطع الطريق، وأخذ الأموال، وقتل النفوس، ومنع السابلة، فهم المحاربون الذين قال الله تعالى فيهم:

﴿إِنَّما جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾[2].

فاختلف الفقهاء في حكم هذه الآية على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن الإمام ومن استنابه على قتالهم من الولاة بالخيار بين أن يقتل ولا يصلب، وبين أن يقتل ويصلب، وبين أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وبين أن ينفيهم من الأرض، وهذا قول سعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء وإبراهيم النخعي.

والمذهب الثاني: أن من كان منهم ذا رأي وتدبير قتله، ولم يعف عنه، ومن كان ذا بطش وقوة قطع يده ورجله من خلاف، ومن لم يكن منهم ذا رأي ولا بطش عزّره وحَبَسه، هذا قول مالك بن أنس وطائفة من فقهاء المدينة، فجعلها مرتبة باختلاف صفاتهم لا باختلاف أفعالهم.

والمذهب الثالث: أنها مرتبة باختلاف أفعالهم لا باختلاف صفاتهم، فمن قتل وأخذ المال: قتل وصلب، ومن قتل ولم يأخذ المال: قتل ولم يصلب، ومن أخذ المال ولم يقتل: قطعت يده ورجله من خلاف، ومن كثر وهيَّب ولم يقتل ولم يأخذ المال: عزّر ولم يقتل ولم يقطع، وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدِّي، وهو مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه.

وقال أبو حنيفة: إن قتلوا وأخذوا المال، فالإمام بالخيار بين قتلهم ثم صلبهم، وبين

---

(١) هكذا عند الماوردي دون ذكر الوجهين، وذكر أبو يعلي وجهاً واحداً جازماً به، حيث قال: «وإذا أتى أهل البغي قبل القدرة عليهم حدوداً، أقيمت عليهم بعد القدرة عليهم» أ.هـ.

(٢) سورة المائدة، آية رقم/ ٣٣.

قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ثم قتلهم، ومن كان معهم مهيباً مكثراً فحكمه كحكمهم.

وأما قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنْ الأَرْضِ﴾[1].

فقد اختلف أهل التأويل فيه على أربعة أقاويل:

أحدها: أنه إبعادهم من بلاد الإسلام، إلى بلاد الشرك، وهذا قول مالك بن أنس والحسن وقتادة والزهري.

والثاني: أنه إخراجهم من مدينة إلى أخرى، وهذا قول عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ وسعيد بن جبير.

والثالث: أنه الحبس، وهو قول أبي حنيفة ومالك.

والرابع: وهو أن يطلبوا لإقامة الحدود عليهم فيبعدوا، وهذا قول ابن عباس والشافعي.

وأما قوله تعالى:
﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾[2].

ففيه لأهل التأويل ستة أقاويل:

أحدها: أنه وارد في المحاربين المفسدين من أهل الكفر إذا تابوا من شركهم بالإسلام. وأما المسلمون فلا تسقط التوبة عنهم حداً ولاحقاً، وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ـ رضي الله عنهم ـ.

والثاني: أنه وارد في المسلمين من المحاربين إذا تابوا بأمان الإمام قبل القدرة عليهم، وأما التائب بغير أمان فلا تؤثّر توبته في سقوط حدّ ولا حقّ، وهذا قول عليّ بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ والشعبي.

والثالث: أنه وارد فيمن تاب من المسلمين بعد لحوقه بدار الحرب، ثم عاد قبل القدرة، وهو قول عروة ابن الزبير ـ رضي الله عنه.

والرابع: أنه وارد فيمن كان في دار الإسلام في منعة وتاب قبل القدرة عليه سقطت عقوبته، وإن لم يكن في منعة لم تسقط، وهذا قول ابن عمر وربيعة والحكم بن عيينة ـ رضي الله عنهم ـ.

والخامس: أن توبته قبل القدرة عليه وإن لم يكن في منعة تضع عنه جميع حدود

---

(١) سورة المائدة، آية رقم/ ٣٣.

(٢) سورة المائدة، آية رقم/ ٣٤.

الله سبحانه ولا تسقط عنه حقوق الآدميين، وهذا قول الشافعي.

والسادس: أن توبته قبل القدرة عليه تضع عنه جميع الحدود والحقوق إلا الدماء، وهذا قول مالك بن أنس. فهذا حكم الآية، واختلاف أهل التأويل فيها.

ثم نقول في المحاربين إنهم إذا كانوا على امتناعهم مقيمين، قوتلوا كقتال أهل البغي في عامة أحوالهم، ويخالفه من خمسة أوجه:

أحدها: أنهم يجوز قتالهم مقبلين ومدبرين لاستيفاء الحقوق منهم، ولا يجوز اتباع من ولي من أهل البغي[1].

والثاني: أنه يجوز أن يعمد في الحرب إلى قَتْلِ من قَتَل منهم، ولا يجوز أن يعمد إلى قتل أهل البغي.

والثالث: أنهم يؤاخذون بما استهلكوه من دم ومال في الحرب وغيرها، بخلاف أهل البغي.

والرابع: أنه يجوز حبس من أُسِر منهم لاستبراء حاله، وإن لم يجز حبس أحد من أهل البغي.

والخامس: أن ما اجتبوه من خراج وأخذوه من صدقات فهو كالمأخوذ غصباً نهباً، لا يسقط عن أهل الخراج والصدقات حقاً، فيكون غرمه عليهم مستحقاً، وإذا كان المولّى على قتالهم مقصور الولاية على محاربتهم، فليس له بعد القدرة أن يقيم عليهم حداً، ولا أن يستوفي منهم حقاً، ويلزمه حملهم إلى الإمام ليأمر بإقامة الحدود عليهم، واستيفاء الحقوق منهم.

وإن كانت ولايته عامة على قتالهم واستيفاء الحدود والحقوق منهم، فلا بدّ أن يكون من أهل العلم والعدالة، لينفّذ حكمه فيما يقيمه من حد، ويستوفيه من حق، وإذا كان كذلك كشف عن أحوالهم من أحد وجهين:

أ ـ إما بإقرارهم طوعاً من غير ضرب ولا إكراه.

ب ـ وإما بقيام البيّنة العادلة على من أنكر.

فإذا علم من أحد هذين الوجهين ما فعله كل واحد منهم من جرائمه نظر، فمن كان منهم قد قتل وأخذ المال: قتله وصلبه بعد القتل. وقال مالك: يصلب حياً ثم يطعنه بالرمح حتى يموت، وهذا القتل محتوم ولا يجوز العفو عنه، وإن عفا عنه وليّ الدم كان

---

(١) قال أبو يعلى ص ٥٨: «قال أحمد: إذا ولّى فلا تتبعه. وهذا محمول على ما إذا ولّى ولم يتعلق به حقّ من قصاص أو مال، لأنه قال ـ في رواية أبي طالب ـ: إذا أخذ المال وهرب اتبعه، فإن ألقاه فلا تتبعه» أ. هـ.

عفوه لغواً، ويصلب ثلاثة أيام لا يتجاوزها ثم يحطه بعدها.

ومن قتل منهم ولم يأخذ المال: قتله ولم يصلبه وغسّله وصلّى عليه. وقال مالك يصلّي عليه غير من حَكَم بقتله.

ومن أخذ منهم المال ولم يقتل، قطع يده ورجله من خلاف، فكان قطع يده اليمنى لسرقته وقطع رجله اليسرى لمجاهرته.

ومن جرح منهم ولم يقتل ولم يأخذ المال: اقتص منهم الجراح إن كان في مثلها قصاص، وفي إحتام القصاص في الجروح وجهان:

أحدهما: أنه محتوم ولا يجوز العفو عنه كالقتل.
والثاني: هو إلى خيار مستحقه، تجب بمطالبته ويسقط بعفوه.

وإن كان الجرح مما لا قصاص فيه وجبت دية المجروح إن طلب بها وتسقط إن عفا عنها.

ومن كان منهم مهيباً أو مكثّراً لم يباشر قتلاً ولا جرحاً ولا أخذ مالاً، عزِّر أدباً وزجراً، وجاز حبسه لأن الحبس أحد التعزيرين، ولا يجوز به ذلك: لا قطع ولا قتل. وجوّز أبو حنيفة ذلك فيه، إلحاقاً بحكم المباشرين معه[1].

فإن تابوا عن جرائمهم بعد القدرة عليهم سقطت عنهم المآثم دون المظالم، وأخذوا بما وجب عليهم من الحدود والحقوق، فإن تابوا قبل القدرة عليهم سقطت عنهم مع المآثم حدود الله سبحانه، ولم تسقط عنهم حقوق الآدميين. فمن كان منهم قد قتل، فالخيار إلى الولي في القصاص منه، أو العفو عنه، ويسقط بالتوبة إحتام قتله؛ ومن كان منهم قد أخذ المال، سقط عنه القطع، ولم يسقط عنه الغرم إلا بالعفو.

ويجري على المحاربين وقطّاع الطريق في الأمصار، حكم قطاعه في الصحاري والأسفار، وهم وإن لم يكونوا بالجرأة في الأمصار أغلظ جرماً لم يكونوا أخف حكماً. وقال أبو حنيفة: يختصون بهذا الحكم في الصحاري حيث لا يدرك الغوث، فأما في الأمصار أو خارجها بحيث يدرك الغوث فلا يجري عليهم حكم الجرأة في الأمصار.

وإذا ادعوا التوبة قبل القدرة عليهم، فإن لم تقترن بالدعوى أمارات تدل على

---

(١) عند أبي يعلى ص ٥٩: «ومن كان منهم رِدءاً، أجرى عليهم أحكام قطاع الطريق، وإن لم يباشروا بالفعل» أ.هـ.

التوبة، لم تقبل دعواهم لها، لما في سقوطها من حد قد وجب. وإن اقترن بدعواهم أمارات تدل على التوبة ففي قبولها منهم بغير بيّنة وجهان محتملان:

أحدهما: تقبل لِكَوْن ذلك شبهة تسقط بها الحدود.

والثاني: لا تقبل إلا ببيّنة عادلة تشهد لهم بالتوبة قبل القدرة عليهم، لأنها حدود قد وَجَبَت، والشبهة ما اقترنت بالفعل، لا ما تأخرت عنه[1].

---

(١) قال أبو يعلى ص ٥٩ ـ ٦٠: «... وإن اقترنت بدعواهم أمارات تدل على التوبة قبلت، لكون ذلك شبهة يصح بها درء الحدود.

وأصل هذا كلام أحمد ـ رحمه الله، ما قاله ـ في رواية أبي داود ومهنّا، فقال ـ في رواية أبي داود ـ في سرية دخلت بلاد الروم فاستقبلهم أعلاج، فأخذوهم، فقالوا: جئنا مستأمنين. فإن استدلّ عليهم بشيء، قيل له: إنهم وقفوا فلم يجردوا سلاحاً.

فرأى أن لهم الأمان.

وقال ـ في رواية مهنّا ـ في سفينة أخذت في البحر فيها روم، فقالوا: نحن جئنا بأمان، فقال: ينظر في حالهم، إن كان معهم سلاح.

فقد اعتبر الظاهر في حقن دمائهم، وهذا مثله هاهنا.

ويتخرّج فيه وجه آخر: لا يقبل قولهم في التوبة إلا ببيّنة، تشهد لهم بالتوبة، قبل القدرة عليهم، لأنها حدود قد وجبت، والشبهة ما اقترنت بالفعل، لا ما تأخرت عنه.

وأصل هذا من كلام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ ما قاله في رواية يعقوب بن بختان ـ في الرجل من المسلمين جاء برجل من العدو، فقال أسرته، وقال العلج: بل أعطاني الأمان، فقال: إذا كان الرجل صالحاً لم يقبل قول العلج.

وكذلك قال ـ في رواية محمد بن يحيى الكحال ـ في الأسير يخرج من بلاد الروم ومعه علج، فيقول العلج: أنا خرجت به، ويقول الأسير: أنا خرجت به، فقال: أولى أن يقبل قول المسلم. فلم يقبل قوله، وإن كان ذلك يعود بحقن دمه» أ. هـ.

الباب السادس
في
ولاية القضاء

ولا يجوز أن يقلّد القضاء[1] إلا من تكاملت فيه شروطه التي يضح معها تقليده وينفذ بها حكمه وهي سبعة:

---

(١) القضاء لغة: الإتقان والإحكام، وهو في الشرع فصل الخصومات، كما ذكر ذلك الزيلعي في تبيين الحقائق ١٧٥/٤.
وعرفه القلقشندي في كتابه مآثر الإنافة ٧٧/١ بأنه القيام بالأحكام الشرعية وتنفيذها على أوامر الشرع، وقطع المنازعات.
وعرفه الصنعاني بقوله:
القضاء لغة: مشترك بين إحكام الشيء والفراغ منه، ومنه قوله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سموات﴾، وبمعنى إمضاء الأمر، ومنه: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾، وبمعنى الحتم والإلزام، ومنه ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾.
وفي الشرع: إلزام ذي الولاية بعد الترافع. وقيل: هو الإكراه بحكم الشرع في الوقائع الخاصة لمعين أو جهة، والمراد بالجهة كالحكم لبيت المال أو عليه» أ. هـ. سبل السلام ٢٢٣/٤.
وانظر روضة القضاة وطريق النجاة للسمناني ٤٩/١ ـ ٥٠.
هذا بالنسبة لمعنى القضاء، أما بالنسبة لظهوره، فلم يكن عند العرب في الجاهلية سلطة تشريعية تسن لهم القوانين، بل سادت عندهم العادات والتقاليد. وكان شيخ القبيلة يحكم بين أفرادها وفق هذه العادات والتقاليد، التي كانت تُستمد إما من تجاربهم أو معتقداتهم، أو ممن جاورهم من الأمم، كالفرس والروم، أو ممن اختلطوا بهم كاليهود والنصارى.
فلما جاء الإسلام تولى الرسول ﷺ الفصل في الخصومات، كما يتبين ذلك من الحلف الذي عقده بين المهاجرين وبين أهل المدينة من المسلمين واليهود وغيرهم من المشركين. وفيه يقول: وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عزَّ وجلَّ وإلى محمد رسول الله ـ ﷺ ـ.
وكان عليه الصلاة والسلام قاضياً، كما كان للشريعة مبلغاً. ولم يكن للمسلمين في عهده قاض سواه، إذ كانت الأمة لا تزال على بساطتها وضيق رقعتها.
وكان الرسول يحكم بين الناس بما ينزله الله عليه من الوحي.
ولما انتشرت الدعوة الإسلامية، أذن الرسول لبعض الصحابة بفض الخصومات بين الناس، طبقاً للكتاب والسنة والقياس.
ولما جاء أبو بكر، سار سيرة النبي ـ ﷺ ـ واهتدى بهديه، وترسم خطواته وفعاله.
وقد أسند أبو بكر القضاء إلى عمر بن الخطاب، فظل سنتين لا يأتيه متخاصمان لما عرف به من الشدة والحزم.

فالشرط الأول منها: أن يكون رجلاً، وهذا الشرط يجمع صفتين: أ ـ البلوغ، ب ـ والذكورية.

أ ـ فأما البلوغ فإن غير البالغ لا يجري عليه قلم ولا يتعلق بقوله على نفسه حكم، وكان أولى أن لا يتعلق به على غيره حكم.

ب ـ وأما المرأة فلنقص النساء عن رتب الولايات وإن تعلق بقولهن أحكام، وقال أبو حنيفة: يجوز أن تقضي المرأة فيما تصح فيه شهادتها، ولا يجوز أن تقضي فيما لا تصح فيه شهادتها. وشذّ ابن جرير الطبري فجوّز قضاءها في جميع الأحكام، ولا اعتبار بقول يرده الإجماع، مع قول الله تعالى:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[1].

يعني في العقل والرأي، فلم يجز أن يقمن على الرجال.

والشرط الثاني: وهو مجمع على اعتباره ولا يكتفى فيه بالعقل الذي يتعلق به التكليف: من علمه بالمدركات الضرورية حتى يكون صحيح التمييز جيد الفطنة بعيداً من السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل، وفصل ما أعضل.

والشرط الثالث: الحرية، لأن نقص العبد عن ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولايته على غيره، ولأن الرقّ لما منع من قبول الشهادة كان أولى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية، وكذلك الحكم فيمن لم تكمل حريته من المدبر والمكاتب ومن رقّ بعضه، ولا يمنعه الرق أن يفتي كما لا يمنعه الرق أن يروي لعدم الولاية في الفتوى والرواية. ويجوز

على أن عمر لم يلقب بلقب قاض في خلافة أبي بكر.

ولما وليَ عمر بن الخطاب الخلافة، واتسع نطاق الدولة، وترامت أطرافها، وتنوعت أعمالها، وتشعبت نواحي السياسة فيها، واختلط العرب بغيرهم، أصبح غير ميسور للخليفة أن يقوم بأعمال القضاء بين الناس، ورأى عمر أنه لا يستطيع التفرغ للفصل بين الناس في الخصومات، فوكل هذه المهمة إلى أشخاص يتفرغون لها سموا «قضاة»، وبذلك كان عمر أول من عين القضاة في الولايات الإسلامية: فولى أبا الدرداء قضاء المدينة، وولى شُرَيح بن الحارث الكندي قضاء الكوفة، وولى أبا موسىٰ الأشعري قضاء البصرة، وولى قضاء مصر عثمان بن قيس ابن أبي الوقاص، وجعل قضاء الشام قضاء مستقلاً. وسن عمر لهؤلاء القضاة ـ دستوراً ـ يسيرون على هديه في الأحكام. ويعتبر الكتاب الذي تضمنه، أساساً للقضاء في الإسلام، وبعث عمر بهذا الدستور إلى أبي موسىٰ الأشعري وغيره من القضاة.

وكان القضاة يعينون من قبل الخليفة، غير أنه كان أحياناً يفوض إلى ولاة الأمصار اختيار القضاة لولايتهم، بعد أن يزودهم بالنصائح ويرشدهم إلى الصفات التي يجب توفرها فيهم. فكان يُراعى في اختيارهم غزارة العلم والتقوى والورع والعدل والزكاة.

(١) سورة النساء، آية/ ٣٤.

له إذا عتق أن يقضي وإن كان عليه ولاء لأن النسب غير معتبر في ولاية الحكم.

والشرط الرابع: الإسلام، لكونه شرطاً في جواز الشهادة، مع قول الله سبحانه وتعالى:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[1].

ولا يجوز أن يقلَّد الكافر القضاء على المسلمين ولا على الكفار. وقال أبو حنيفة يجوز تقليده القضاء بين أهل دينه، وهذا وإن كان عرف الولاة بتقليده جارياً فهو تقليد زعامة ورئاسة وليس بتقليد حكم وقضاء، وإنما يلزمهم حكمه لالتزامهم له لا لزومه لهم، ولا يقبل الإمام قوله فيما حكم به بينهم. وإذا امتنعوا من تحاكمهم إليه لم يجبروا عليه وكان حكم الإسلام عليهم أنفذ.

والشرط الخامس: العدالة، وهي معتبرة في كل ولاية، والعدالة: أن يكون صادق اللهجة ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم متوقياً المآثم، بعيداً من الريب، مأموناً في الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه، فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تجوز بها شهادته وتصح معها ولايته، وإن انخرم منها وصف منع من الشهادة والولاية، فلم يسمع له قول ولم ينفّذ له حكم.

والشرط السادس: السلامة في السمع والبصر، ليصح بهما إثبات الحقوق، ويفرّق بين الطالب والمطلوب، ويميّز المقرّ من المنكر، ليتميز له الحق من الباطل، ويعرف المحق من المبطل، فإن كان ضريراً كانت ولايته باطلة، وجوّزها مالك، كما جوّز شهادته، وإن كان أصم فعلى الإختلاف المذكور في الإمامة[2]؛ فأما سلامة الأعضاء فغير معتبرة فيه وإن كانت معتبرة في الإمامة، فيجوز أن يقضي وإن كان مقعداً ذا زمانة، وإن كانت السلامة من الآفات أهيب لذوي الولاية.

والشرط السابع: أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية، وعلمه بها يشتمل على علم أصولها والإرتياض بفروعها[3].

---

(١) سورة النساء، آية/ ١٤١.

(٢) في المطبوعة: الأمانة.

(٣) قال الماوردي في (تسهيل النظر وتعجيل الظّفر) ص ٢٣٩: «والذي تقتضيه السياسة في اختيارهم ـ أي القضاة ـ بعد الشروط المعتبرة فيهم بالشرع: أن يكون القاضي حسن العلانية، مأمون السريرة، كثير الجدّ، قليل الهزل، شديد الوَرع، قليل الطمع؛ قد صرفته القناعة عن الضراعة، ومنعته النزاهة من الشَّره، وكفّه الصبر عن الضجَر، وصدّه العدل عن الميل، يستعين بدرسه على علمه، وبمذاكرته على فهمه.
لطيف الفطنة، جيّد التصور، مُجانباً للشُبَه، بعيداً عن الرَيب، يشاور فيما أشكل، ويتأنّى فيما أعضَل. فلا =

وأصول الأحكام في الشرع أربعة:

أحدها: علمه بكتاب الله ـ عزَّ وجلَّ ـ على الوجه الذي تصح به معرفة ما تضمنه من الأحكام ناسخاً ومنسوخاً، ومحكماً ومتشابهاً، وعموماً وخصوصاً، ومجملاً ومفسراً.

والثاني: علمه بسنة رسول الله ـ ﷺ ـ الثابتة من أقواله وأفعاله، وطرق مجيئها في التواتر والآحاد، والصحة والفساد، وما كان عن سببٍ أو إطلاق.

والثالث: علمه بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه، واختلفوا فيه، ليتبع الإجماع، ويجتهد برأيه في الإختلاف.

والرابع: علمه بالقياس الموجب لردّ الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المنطوق بها والمجمع عليها، حتى يجد طريقاً إلى العلم بأحكام النوازل، وتمييز الحق من الباطل.

فإذا أحاط علمه بهذه الأصول الأربعة في أحكام الشريعة صار بها من أهل الإجتهاد في الدين، وجاز له أن يفتي ويقضي، وجاز له أن يستفتي ويستقضي، وإن أخل بها أو بشيء منها خرج من أن يكون من أهل الإجتهاد فلم يجز أن يفتي ولا أن يقضي، فإن قُلد للقضاء فحكم بالصواب أو الخطأ كان تقليده باطلاً، وحكمه وإن وافق الحق والصواب مردوداً، وتوجه الحرج فيما قضى به عليه وعلى من قلَّده الحكم والقضاء، وجوز أبو حنيفة تقليد القضاء من ليس من أهل الإجتهاد ليستفتي في أحكامه وقضاياه، والذي عليه جمهور الفقهاء أن ولايته باطلة وأحكامه مردودة، ولأن التقليد في فروع الشرع ضرورة فلم يتحقق إلا في ملتزم الحق دون ملزمه. قد اختبر رسول الله ـ ﷺ ـ معاذاً حين بعثه إلى اليمن والياً وقال:

«... بِمَ تَحْكُمُ؟ قَالَ: بِكِتَابِ الله، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: بِسُنَّةِ رَسُولِ الله. قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي، فَقَالَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ: الحَمْدُ لله الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رسولِ الله لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ»[1].

= معدل عمن تكاملها، ولا رغبة فيمن أخلّ بها» أ.هـ.

(١) رواه أبو داود في كتاب الأقضية، باب (١١) اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم (٣٥٩٢) ٣/٣٠٣.
والترمذي في كتاب الأحكام، باب (٣) ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم (١٣٤٢ ـ ١٣٤٣) ٢/٣٩٤، ثم قال: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتّصل» أ.هـ.
والدارمي في المقدمة من سننه، باب (٢٠) الفتيا وما فيه من الشدة، حديث رقم (١٦٨) ١/٧٢ بتحقيقي.
وأحمد في المسند ٥/٢٣٠ ـ ٢٣٦ ـ ٢٤٢.
وعزاه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/١٨٢ ـ ١٨٣ ـ أيضاً ـ لابن عدي، والطبراني، والبيهقي. ثم قال: «قال البخاري في تاريخه: الحارث بن عمرو، عن أصحاب معاذ، وعنه أبو عون لا يصح، ولا يعرف إلا =

فأما ولاية من لا يقول بخبر الواحد فغير جائزة، لأنه تارك لأصل قد اجتمعت عليه الصحابة، وأكثر أحكام الشرع عنهم مأخوذة، فصار بمنزلة من لا يقول بحجة الإجماع الذي لا تجوز ولايته لرد ما ورد النص به.

وأما نفاة القياس فضربان:

أ ـ ضرب منهم نفوه، واتبعوا ظاهر النص، وأخذوا بأقاويل سلفهم فيما لم يرد فيه نصّ، وطرحوا الإجتهاد، وعدلوا عن الفكر والإستنباط، فلا يجوز تقليدهم القضاء لقصورهم عن طرق الأحكام[1].

ب ـ وضرب منهم نفوا القياس، واجتهدوا في الأحكام تعلقاً بفحوى الكلام، ومفهوم الخطاب، كأهل الظاهر. وقد اختلف أصحاب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في

= بهذا.

وقال الدارقطني في العلل: رواه شعبة، عن أبي عون هكذا، وأرسله ابن مهدي وجماعات عنه، والمرسل أصح.

قال أبو داود: أكثر ما كان يحدثنا شعبة عن أصحاب معاذ: أن رسول الله ـ أي مرفوعاً. وقال مرّة: عن معاذ.

وقال ابن حزم: لا يصح، لإن الحارث مجهول، وشيوخه لا يعرفون، قال: وادعى بعضهم فيه التواتر، وهذا كذب بل هو ضد التواتر، لأنه ما رواه أحد غير أبي عون عن الحارث، فكيف يكون متواتراً.

وقال عبد الحق: لا يسند، ولا يوجد من وجه صحيح.

وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية: لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم، ويعتمدون عليه، وإن كان معناه صحيحاً.

وقال ابن طاهر في تصنيف له مفرد في الكلام على هذا الحديث: اعلم أنني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار، وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل فلم أجد له غير طريقين، أحدهما طريق شعبة، والأخرى عن محمد بن جابر، عن أشعث بن أبي الشعثاء، عن رجل من ثقيف، عن معاذ، وكلاهما لا يصح، قال: وأقبح ما رأيت فيه قول إمام الحرمين في كتاب أصول الفقه: والعمدة في هذا الباب على حديث معاذ، قال: وهذه زلة منه، ولو كان عالماً بالنقل لما ارتكب هذه الجهالة. قلت: أساء الأدب على إمام الحرمين، وكان يمكنه أن يعبر بألين من هذه العبارة، مع أن كلام إمام الحرمين أشد مما نقله عنه، فإنه قال: والحديث مدون في الصحاح، متفق على صحته، لا يتطرق إليه التأويل، كذا قال رحمه الله.

وقد أخرجه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقهُ من رواية عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ بن جبل، فلو كان الإسناد إلى عبد الرحمن ثابتاً، لكان كافياً في صحة الحديث.

وقد استند أبو العابس بن القاص في صحته، إلى تلقي أئمة الفقه والإجتهاد له بالقبول، قال: وهذا القدر مغن عن مجرد الرواية، وهو نظير أحدهم بحديث: لا وصية لوارث» أ.هـ. قلت: فالحديث إسناده ضعيف جداً.

وأنظر كلام شيخ الإسلام ابن قيم الجوزية في أعلام الموقعين ٢٠٢/١ فإنه قد انتصر لهذا الحديث وصححه، والله تعالى أعلم.

(١) قال أبو يعلى ص ٦٣: «وهذا ظاهر كلام أحمد ـ في رواية بكر بن محمد بن الحكم ـ في الإمام والحاكم ـ يرد عليه أمر من أمور المسلمين، فلا بدّ للإمام والحاكم من أن يجمع له الناس، ويقيس ويشبه. لأن هذا عليه وعلى الحاكم، لما كتب عمر إلى شريح: أن قس الأمور» أ.هـ.

جواز تقليدهم القضاء على وجهين:

أحدهما: لا يجوز، للمعنى المذكور.

والثاني: يجوز لأنهم يعتبرون واضح المعاني، وإن عدلوا عن خفيّ القياس[1].

فإذا ثبت ما وصفنا من الشروط المعتبرة في ولاية القضاء، فلا يجوز أن يولي إلا بعد العلم باجتماعها فيه؛ إما بتقدم معرفة، وإما باختبار ومسألة، قد قلّد رسول الله ـ ﷺ ـ علياً عليه السلام قضاء اليمن ولم يختبره لعلمه به، ولكن وصّاه تنبيهاً على وجه القضاء فقال:

«وإِذَا حَضَرَ خَصْمَانِ بَيْنَ يَدَيْكَ فَلَا تَقْضِ أَحَدِهِمَا حَتّى تَسْمَعَ كَلَامَ الآخَرِ».

فقال عليّ ـ عليه السلام ـ: فما أشكلت عليَّ قضية بعدها[2].

وبعث معاذاً إلى ناحية من اليمن واختبره ـ ﷺ ـ.

فصل
[تولية القضاء مع اختلاف المذاهب]

ويجوز لمن اعتقد مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ أن يقلّد القضاء من اعتقد مذهب أبي حنيفة، لأن للقاضي أن يجتهد برأيه في قضائه، ولا يلزمه أن يقلّد في النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهبه، فإذا كان شافعياً لم يلزمه المصير في أحكامه إلى أقاويل الشافعي حتى يؤدّيه اجتهاده إليها، فإن أدّاه اجتهاده إلى الأخذ بقول أبي حنيفة عمل عليه وأخذ به، وقد منع بعض الفقهاء مَن اعتزى إلى مذهب أن يحكم بغيره، فمنع الشافعي أن يحكم بقول أبي حنيفة، ومنع الحنفي أن يحكم بمذهب الشافعي إذا أداه اجتهاده إليه لما يتوجّه إليه من التهمة والممايلة في القضايا والأحكام، وإذا حكم بمذهب لا يتعداه كان أنفى للتهمة وأرضى للخصوم، وهذا وإن كانت السياسة تقتضيه فأحكام الشرع لا توجبه،

---

(١) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٦٣.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الأقضية، باب (٦) كيف القضاء، حديث رقم (٣٥٨٢) ٣/٣٠١.
والترمذي في كتاب الأحكام، باب (٥)، حديث رقم (١٣٣١) ٣/٦١٨ وحسّنه.
وابن ماجة في كتاب الأحكام، باب ذكر القضاة، حديث رقم (٢٣١٠) ٢/٧٧٤.
وأحمد ١/١١١ ـ ١٤٩ ـ ١٥٠.
وعزاه الحافظ ابن حجر في التلخيص ٤/١٨٢ للنسائي في الخصائص، والحاكم والبزار.
وقال في بلوغ الحرام ٤/٢٣٢: «وقوّاه ابن المديني، وصححه ابن حبان، وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس» أ.هـ.
وانظر سبل السلام ٤/٢٣٢.

لأن التقليد فيها محظور والإجتهاد فيها مستحق، وإذا نفذ قضاؤه بحكم وتجدد مثله من بعد أعاد الإجتهاد فيه، وقضى بما أدّاه اجتهاده إليه، وإن خالف ما تقدّم من حكمه، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى في المشركة بالتشريك في عام، وترك التشريك في غيره، فقيل له: ما هكذا حكمت في العام الماضي، فقال: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي.

فلو شرط المولِّي وهو حنفي أو شافعي على من وَلاّه القضاء أن لا يحكم إلا بمذهب الشافعي أو أبي حنيفة، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يشترط ذلك عموماً في جميع الأحكام، فهذا شرط باطل، سواء كان موافقاً لمذهب المولِّي أو مخالفاً له.

وأما صحة الولاية:

أ ـ فإن لم يجعله شرطاً فيها وأخرجه مخرج الأمر أو مخرج النهي، وقال: قد قلدتك القضاء، فاحكم بمذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ على وجه الأمر، أو لا تحكم بمذهب أبي حنيفة على وجه النهي، كانت الولاية صحيحة، والشرط فاسداً سواء تضمن أمراً أو نهياً، ويجوز أن يحكم بما أدّاه اجتهاده إليه، سواء وافق شرطه أو خالفه، ويكون اشتراط المولِّي لذلك قدحاً فيه إن علِمَ أنه اشترطَ ما لا يجوز، ولا يكون قدحاً إن جهل، لكن لا يصح مع الجهل به أن يكون مولِّياً ولا والياً.

ب ـ فإن أخرج ذلك مخرج الشرط في عقد الولاية، فقال: قد قلدتك القضاء على أن لا تحكم فيه إلا بمذهب الشافعي، أو يقول: أبي حنيفة، كانت الولاية باطلة لأنه عقدَها على شرط فاسد. وقال أهل العراق: تصح الولاية ويبطل الشرط.

والضرب الثاني: أن يكون الشرط خاصاً في حكم بعينه؛ فلا يخلو الشرط من أن يكون أمراً أو نهياً.

فإن كان أمراً فقال له: أقد من العبد بالحر، ومن المسلم بالكافر، واقتص في القتل بغير الحديد، كان أمره بهذا الشرط فاسداً، ثم إن جعله شرطاً في عقد الولاية فسدت، وإن لم يجعله شرطاً فيها صحّت، وحَكَم في ذلك بما يؤدِّيه اجتهاده إليه.

وإن كان نهياً فهو على ضربين:

أحدهما: أن ينهاه عن الحكم في قتل المسلم بالكافر والحر بالعبد، ولا يقضي فيه بوجوب قَوَد، ولا بإسقاطه، فهذا جائز لأنه اقتصر بولايته على ما عداه فصار ذلك خارجاً عن نظره.

والضرب الثاني: أن لا ينهاه عن الحكم وينهاه عن القضاء في القصاص.

فقد اختلف أصحابنا في هذا النهي، هل يوجب صرفه عن النظر فيه على وجهين:
أحدهما: أن يكون صرفاً عن الحكم فيه، وخارجاً عن ولايته، فلا يحكم فيه بإثبات قَوَد ولا بإسقاطه.

والثاني: أنه لا يقتضي الصَّرْف عنه ويجري عليه حكم الأمر به، ويثبت صحة النظر إن لم يجعله شرطاً في التقليد، ويحكم فيه بما يؤديه اجتهاده إليه.

فصل
[انعقاد ولاية القضاء]

وولاية القضاء تنعقد بما تنعقد به الولايات مع الحضور باللفظ مشافهة، ومع الغَيْبة مراسلة ومكاتبة، لكن لا بدّ مع المكاتبة من أن يقترن بها من شواهد الحال ما يدل عليها عند المولِّي وأهل عمله.

والألفاظ التي تنعقد بها الولاية ضربان: أ ـ صريح، ب ـ وكناية.

أ ـ فالصريح أربعة ألفاظ: قد قلدتك وولّيتك واستخلفتك واستنبتك، فإذا أتى بأحد هذه الألفاظ انعقدت ولاية القضاء وغيرها من الولايات، وليس يحتاج معها إلى قرينة أخرى إلّا أن يكون تأكيداً لا شرطاً.

ب ـ فأما الكناية فقد ذكر بعض أصحابنا أنها سبعة ألفاظ: قد اعتمدت عليك، وعوّلت عليك، ورددت إليك، وجعلت إليك، وفوضت إليك، ووكلت إليك، وأسندت إليك، فهذه الألفاظ لما تضمنته من الإحتمال تضعف في الولاية عن حكم الصريح حتى يقترن بها في عقد الولاية ما ينفي عنها الإحتمال، فتصير مع ما يقترن بها في حكم الصريح، مثل قوله، فانظر فيما وكلته إليك، واحكم فيما اعتمدت فيه عليك، فتصير الولاية بهذه القرينة مع ما تقدم من الكناية منعقدة.

ثم تمامها موقوف على قبول المولَّى، فإن كان التقليد مشافهة، فقبوله على الفور لفظاً، وإن كان مراسلة أو مكاتبة، جاز أن يكون على التراخي، ويجوز قبوله بالقول مع التراخي، واختلف في صحّة القبول بالشروع في النظر؛ فجوزه بعضهم وجعله كالنطق، وأباه آخرون حتى يكون نطقاً، لأن الشروع في النظر فرع لعقد الولاية فلم ينعقد به قبولها.

ويكون تمام الولاية مع ما ذكرنا من لفظ التقليد، معتبراً بأربعة شروط:

أحدها: معرفة المولِّي للمولَّى بأنه على الصِّفة التي يجوز أن يولَّى معها، فإن لم يعلم أنه على الصفة التي تجوز معها تلك الولاية لم يصح تقليده، فلو عرفها بعد التقليد استأنفها ولم يجز أن يعول على ما تقدمها.

والشرط الثاني: معرفة المولِّي بما عليه المولَّى من استحقاق تلك الولاية بصفاته التي يصير بها مستحقاً لها، وأنه قد تقلدها وصار مستحقاً للإنابة فيها، إلا أن هذا شرط معتبر في قبول المولَّى وجواز نظره، وليس بشرط في عقد تقليده وولايته، بخلاف الشرط المتقدم وليس يراعى في هذه المعرفة المشاهدة بالنظر، وإنما يراعي انتشارها بتتابع الخبر.

والشرط الثالث: ذكر ما تضمنه التقليد من ولاية القضاء أو إمارة البلاد أو جباية الخراج، لأن هذه شروط معتبرة في كل تقليد فافتقرت إلى تسمية ما تضمنت، ليعلم على أي نظر عقدت، فإن جهل فسدت.

والشرط الرابع: ذكر تقليد البلد الذي عقدت الولاية عليه، ليعرف به العمل الذي يستحق النظر فيه، ولا تصح الولاية مع الجهل به، فإذا انعقدت، تم تقليد الولاية بما ذكرنا من الشروط واحتاج في لزوم النظر إلى شرط زائد على شروط العقد وهو إشاعة تقليد المولَّى في أهل عمله، ليذعنوا بطاعته، وينقادوا إلى حكمه، وهو شرط في لزوم الطاعة، وليس بشرط في نفوذ الحكم.

فإذا صحت عقداً ولزوماً بما وصفنا صح فيها نظر المولِّي والمولَّى كالوكالة، لأنهما معاً استنابة، ولم يلزم المقام عليها من جهة المولِّي ولا من جهة المولَّى، وكان للمولي عزله عنها متى شاء، وللمولَّى عزل نفسه عنها إذا شاء[1]، غير أن الأولى بالمولِّي أن [لا]

---

(١) قال أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٦٥:

«وقد قيل: ليس للمولِّي عزله ما كان مقيماً على الشرائط، لأنه بالولاية يصير ناظر للمسلمين على سبيل المصلحة لا عن الإمام.

ويفارق الموكل، فإن له عزله وتوكيله، لأنه ينظر في حق موكله خاصة.

وقال أحمد في رواية يوسف بن موسى، وقد سئل عن الإمام يعزل، فيصلي بالناس الجمعة؟ قال «لا بأس قد كان الحسن يأمر من يصلي بالناس في فتنة المهلب». وظاهر هذا أنه أجاز عزله. لأنه لم ينكر سؤالهم عزله. والظاهر: أن المراد به عزل إمامة الخلافة. لأنه استشهد بفعْل الحسن في قصة المهلب» أهـ.

يعزله إلا بعذر، وأن لا يعتزل المولَّى إلا من عذر، لما في هذه الولاية من حقوق المسلمين، فإذا عزل أو اعتزل وجب إظهار العزل، كما وجب إظهار التقليد، حتى لا يقدم على إنفاذ حكم، ولا يغتر بالترافع إليه خصم. فإن حكم بعد عزله وقد عَرَف عزله لم ينفذ حكمه، وإن حكم غير عالم بعزله كان في نفوذ حكمه وجهان كاختلافهما في عقود الوكيل.

فصل
[ولاية القضاء عامة وخاصّة]

ولا تخلو ولاية القاضي من عموم أو خصوص، فإن كانت ولايته عامّة مطلقة التصرف في جميع ما تضمنته فنظره مشتمل على عشرة أحكام:

أحدها: فصل في المنازعات وقطع التشاجر والخصومات، إما صلحاً عن تراض، ويراعي فيه الجواز، أو إجباراً بحكم بات يعتبر فيه الوجوب.

والثاني: استيفاء الحقوق ممن مطل بها، وإيصالها إلى مستحقّيها بعد ثبوت استحقاقها من أحد وجهين: إقرار، أو بينة.

واختلف في جواز حكمه فيها بعلمه، فجوَّزه مالك والشافعي ـ رضي الله عنهما ـ [في] أصح قوليه، ومنع منه في القول الآخر. وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: يجوز أن يحكم بعلمه فيما علمه في ولايته، ولا يحكم بما علمه قبلها.

والثالث: ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرف بجنون أو صغر، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فليس، حفظاً للأموال على مستحقيها، وتصحيحاً لأحكام العقود فيها.

والرابع: النظر في الأوقاف[1] بحفظ أصولها وتنمية فروعها، والقبض عليها وصرفها في سبيلها، فإن كان عليها مستحق للنظر فيها راعاه، وإن لم يكن تولّاه، لأنه لا يتعين للخاص فيها إن عمت، ويجوز أن يفضي إلى العموم وإن خصّت.

والخامس: تنفيذ الوصايا على شروط الموصي فيما أباحه الشرع ولم يحظره. وإن كانت لمعينين كان تنفيذها بالإقباض، وإن كانت في موصوفين كان تنفيذها أن يتعين مستحقوها بالإجتهاد ويملكوا بالإقباض، فإن كان فيها وصيّ راعاه وإن لم يكن تولّاه.

---

(١) في المطبوعة: الأوقات.

والسادس: تزويج الأيامى بالأكفاء إذا عُدِمْنَ الأولياء ودُعِين إلى النكـاح، ولا يجعله أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ من حقوق ولايته، لتجويزه تفرّد الأيِّم بعقد النكاح.

والسابع: إقامة الحدود على مستحقيها، فإن كان من حقوق الله تعالى تفرّد باستيفائه من غير طالب إذا ثبت بإقرار أو بينة، وإن كان من حقوق الآدميين كان موقوفاً على طلب مستحقه. وقال أبو حنيفة: لا يستوفيها معاً إلا بخصم مطالب.

والثامن: النظر في مصالح عمله من الكفّ عن التعدِّي في الطرقات والأفنية[1]، وإخراج ما لا يستحق من الأجنحة والأبنية، وله أن ينفرد بالنظر فيها وإن لم يحضره خصم. وقال أبو حنيفة: لا يجوز له النظر فيها إلا بحضور خصم مستعد، وهي من حقوق الله تعالى التي يستوي فيها المستعدي وغير المستعدي فكان تفرّد الولاية بها أخص.

والتاسع: تصفّح شهوده وأمنائه واختيار النائبين عنه من خلفائه في إقرارهم، والتعويل عليهم مع ظهور السلامة والإستقامة، وصرفهم والإستبدال بهم مع ظهور الجرح والخيانة.

ومن ضعف منهم عمّا يعانيه كان مولِّيه بالخيار في أصلح الأمرين:

أ ـ إما أن يستبدل به من هو أقوى منه وأكفى.

ب ـ وإما أن يضم إليه من يكون اجتماعه عليه أنفذ وأمضى.

والعاشر: التسوية في الحكم بين القويّ والضعيف، والعدل في القضاء بين المشروف والشريف، ولا يتبع هواه في تقصير المحقّ، أو ممايلة مبطل، قال الله تعالى:

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الحِسَابِ﴾[2].

وقد استوفى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في عهده إلى أبي موسىٰ الأشعري شروط القضاء، وبيّن أحكام التقليد، فقال فيه: أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أُدْلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، وآس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك. البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر؛ والصلح جائز بين المسلمين، إلا

---

(١) في المطبوعة: الأفنية.

(٢) سورة ص، آية رقم/ ٢٦.

صلحاً أحلّ حراماً أو حرّم حلالاً؛ ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل؛ الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنّة نبيّه، ثم اعرف الأمثال والأشباه؛ وقس الأمور بنظائرها، واجعل لمن ادّعى حقاً غائباً أو بيّنة أمداً ينتهي إليه، فمن أحضر بيّنة أخذت له بحقه وإلا استحللت القضية عليه، فإن ذلك أنفَى للشك وأجلى للعمى؛ والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجلوداً في حدّ أو مجرباً عليه شهادة زور، أو ظنيناً في ولاء نسب، فإن الله عفا عن الأيمان ودرأ بالشبهات[1]. وإيّاك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم، فإن الحق في مواطن الحق يُعْظِم الله به الأجر ويحسن به الذكر، والسلام[2].

فإن قيل: ففي هذا العهد خَلل من وجهين:

أحدهما: خلوه من لفظ التقليد الذي تنعقد به الولاية.

والثاني: اعتباره في الشهود عدالة الظاهر والمعتبر فيه عدالة الباطن بعد الكشف والمسألة.

قيل: أما خلوه عن لفظ التقليد ففيه جوابان:

أحدهما: أن التقليد تقدمه لفظاً وجعل العهد مقصوراً على الوصاية والأحكام.

والثاني: أن ألفاظ العهد تتضمن معاني التقليد، مثل قوله: «فافهم إذا أُدليَ إليك»، وكقوله: «فمن أحضر بيّنة أخذت له بحقه وإلا استحللت القضية عليه»، فصار فحوى هذه الأوامر مع شواهد الحال مغنياً عن لفظ التقليد.

وأما اعتباره في الشهود عدالة الظاهر ففيه جوابان:

أحدهما: أنه يجوز أن يكون ممّن يرى ذلك، فذكره إخباراً عن اعتقاده فيه لا أمراً به.

---

(١) في المطبوعة: بالبيِّنات.

(٢) ذكر هذه الرسالة الإمام ابن القيّم في كتابه (إعلام الموقعين) ١/٩٨ بنحوها، وزاد عليها: فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه، كفاه الله ما بينه وبين الناس. ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله، فإن الله تعالى لا يقبل من العباد إلّا ما كان خالصاً. فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه، وخزائن رحمته؟ والسلام عليك ورحمة الله».

ثم قال ابن القيّم: «وهذا كتاب جليل القدر تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة والحاكم» أ.هـ.

والثاني: معناه أنهم بعد الكشف والمسألة عدول ما لم يظهر جرح، إلا مجلوداً في حد.

وليس لهذا القاضي وإن عمّت ولايته جباية الخراج، لأن مصرفه موقوف على رأي غيره من ولاة الجيوش، فأما أموال الصدقات فإن اختصت بناظر خرجت عن عموم ولايته، وإن لم يندب لها ناظر فقد قيل: تدخل في عموم ولايته فيقبضها من أهلها ويصرفها في مستحقّيها، لأنها من حقوق الله تعالى فيمن سماه لها. وقيل: لا تدخل في ولايته ويكون ممنوعاً من التعرّض لها لأنها من حقوق الأموال التي تحمل على اجتهاد الأئمة، وكذلك القول في إمامة الجمع والأعياد.

فأما إن كانت ولايته خاصة فهي منعقدة على خصوصها، ومقصورة النظر على ما تضمنته، كمن قُلِّد القضاء في بعض ما قدمناه من الأحكام، أو في الحكم بإقرار دون البيّنة، أو في الديون دون المناكح، أو في مقدر بنصاب[1]، فيصحّ هذا التقليد ولا يصح للمولَّى أن يتعداه، لأنها استنابة فصحت عموماً وخصوصاً كالوكالة.

فصل
[عموم النظر وخصوص العمل]

ويجوز أن يكون القاضي عامُ النظر خاص العمل، فيقلد النظر في جميع الأحكام في أحد جانبي البلد أو في محلّة منه، فينفذ جميع أحكامه في الجانب الذي قُلِّده والمحلة التي عينت له[2]، وينظر فيه بين ساكنيه وبين الطارئين إليه، لأن الطاريء إليه

---

(١) قال أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٦٨: «وقد نص أحمد على صحتها في قدر المال؛ فقال: في رواية أحمد بن نصر في رجل أشهد على ألف درهم، وكان الحاكم لا يحكم إلا في مائة ومائتين، فقال: «لا تشهد إلا ما أشهدت عليه».
وكذلك قال، في رواية الحسن بن محمد، في رجل أشهد على ألف، ولا يحكم في البلاد إلا على مائة «لا تشهد إلا بألف». فقد نص على جواز القضاء في قدر من المال.
ووجهه: ما ذكرنا.
ومنع من تبعيض الشهادة إذا كانت بقدر يزيد على ما جعل له فيه، بل يشهد بذلك، ويحكم الحاكم من ذلك بما جعل له لأنه إذا شهد بخمسمائة عند هذا القاضي، وشهد بالخمس المائة الأخرى عند قاض آخر، ربما ادعى المقر أن هذه الخمسمائة الثانية هي التي شهد بها أولاً فتسقط إحداهما على قول من يحمل تكرار الإقرار في مجلسين بألف واحدة، وقد شهد لذلك قوله تعالى: ﴿ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها﴾ وإذا بعضها فلم يأت بها على وجهها». أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ٦٨ ـ ٦٩: «وقد نص أحمد على صحتها في مكان مخصوص، فقال في رواية مهنا في قرية مثل قطر بل والربذة والتغلبية وأشباهها من القرى ـ يكون فيها القاضي: يجوز فيها=

كالساكن فيه، إلا أن يقتصر به على النظر بين ساكنيه دون الغريبين والطارئين إليه فلا يتعداهم. ولو قلد جميع البلد ليحكم في أحد جانبيه أو في محلة منه أو في دار من دوره جاز له الحكم في كل موضع منه لأنه لا يمكن الحجر عليه في مواضع جلوسه مع عموم ولايته، فإن أخرج ذلك مخرج الشرط في عقد الولاية أبطلها، وكان مردود الحكم في ذلك الموضع وغيره، ولو قُلِّد الحكم فيمن ورد إليه في داره أو في مسجده صحّ، ولم يجز أن يحكم في غير داره ولا في غير مسجده، لأنه جعل ولايته مقصورة على من ورد إلى داره أو مسجده، وهم لا يتعينون إلا بالورود إليهما، فلذلك صار حكمه فيهما شرطاً. قال أبو عبد الله الزبيري: لم تزل الأمراء عندنا بالبصرة برهة من الدهر يستقضون قاضياً على المسجد الجامع يسمونه قاضي المسجد يحكم في مائتي درهم وعشرين ديناراً فما دونها ويفرض النفقات ولا يتعدّى موضعه ولا ما قدر له.

فصل
[إذا قُلِّد قاضيان على بلد]

وإذا قلّد قاضيان على بلد لم يخل حال تقليدها من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يردّ إلى أحدهما موضعاً منه وإلى الآخر غيره، فيصح، ويقتصر كل واحد منهم على النظر في موضعه.

والقسم الثاني: أن يردّ إلى أحدهما نوع من الأحكام وإلى الآخر غيره، كرّد المداينات إلى أحدهما والمناكح إلى الآخر فيجوز ذلك، ويقتصر كل واحد منهما على النظر في ذلك الحكم الخاصّ في البلد كله.

والقسم الثالث: أن يردّ إلى كل واحد منهما جميع الأحكام في جميع البلد. فقد اختلف أصحابنا في جوازه، فمنعت منه طائفة لما يفضي إليه أمرهما من التشاجر في تجاذب الخصوم إليهما، وتبطل ولايتهما إن اجتمعت، وتصح ولاية الأول منهما إن افترقت. وأجازته طائفة أخرى وهم الأكثرون لأنها استنابة كالوكالة، ويكون القول عند تجاذب الخصوم قول الطالب دون المطلوب، فإن تساويا اعتبر أقرب الحاكمين إليهما،

= قضاؤه. وإن استخلفه قاض آخر، ولم يستخلفه الخليفة، فقد نص أحمد على جواز القضاء في قرية مفردة. والوجه فيه: ما ذكرنا من جواز تخصيصه بقدر من المال. ونص على جواز استخلاف القاضي لقاض آخر، ولم يفرق بين أن يكون الخليفة أذن له في ذلك أو أطلق من غير إذن ولا نهي، لأنه إذا ولاه صار ناظراً للمسلمين لا عن من ولاه، فيكون في البلد في حكم الإمام في كل بلده، وإذا كان الإمام وجب أن يولى من ينوب عنه في موضع نظره». أ. هـ.

فإن استويا فقد قيل: يقرع بينهما، وقيل: يمنعان من التحاكم حتى يتّفقا على أحدهما[1].

فصل
[قصور الولاية على حكومة معينة]

ويجوز أن تكون ولاية القاضي مقصورة على حكومة معينة بين خصمين فلا يجوز أن ينفذ النظر بينهما إلى غيرهما من الخصوم، وتكون ولايته على النظر بينهما باقية ما كان التشاجر بينهما باقياً، فإذا بتّ الحكم بينهما زالت ولايته، وإن تجدّدت بينهما مشاجرةٍ أخرى لم ينظر بينهما إلا بإذن مستجد، فلو لم يعيّن الخصوم وجعل النظر مقصوراً على الأيام، وقال: قلدتك النظر بين الخصوم في يوم السبت وحده، جاز نظره فيه بين الخصوم في جميع الدعاوي، ونزول ولايته بغروب الشمس منه، ولو قال: قلدتك النظر في كل يوم سبت جاز أيضاً وكان مقصور النظر فيه. فإذا خرج يوم السبت لم تزل ولايته لبقائها على أمثاله من الأيام وإن كان ممنوعاً من النظر فيما عداه.

ولو قال ولم يسمّ أحداً: من نظر في يوم السبت بين الخصوم فهو خليفتي، لم يجز للجهل بالمولَّى، ولأنه قد يجوز أن ينظر فيه من ليس من أهل الإجتهاد، فلو قال: من نظر فيه من أهل الإجتهاد فهو خليفتي، لم يجز أيضاً للجهل به، ولأنه يصير تمييز المجتهد موكولاً إلى رأي غيره من الخصوم، ولو قال: من نظر فيه من مدرّسي أصحاب الشافعي أو مفتي أصحاب أبي حنيفة لم يجز، وكذلك لو سمّي عدداً، فقال: من نظر فيه من فلان أو فلان فهو خليفتي، لم يجز سواء قلّ العدد أو كثر، لأن المولَّى منهم مجهول، لكن إذا قال: قد رددت النظر فيه إلى فلان وفلان وفلان جاز، سواء قل العدد أو كثر، لأن جميعهم مُوَلَّى، فإذا نظر فيه أحدهم تعين، وزال نظر الباقين، لأنه لم يجمعهم على النظر وإنما أفرد به أحدهم، فإن جمعهم على النظر فيه لم يجز إن كثر عددهم، وفي جوازهم إن قل وجهان من اختلاف أصحابنا في الجمع بين قاضيين.

فصل
[طلب القضاء]

فأما طلب القضاء وخطبة الولاة عليه: فإن كان من غير أهل الإجتهاد فيه كان تعرضه لطلبه محظوراً وصار بالطلب مجروحاً، وإن كان من أهله على الصفة التي يجوز معها نظره، فله في طلبه ثلاثة أحوال:

---

(١) قال أبو يعلى ص ٦٩: «والأول أشبه بقولنا».

أحدها: أن يكون القضاء في غير مستحقه، إما لنقص علمه، وإما لظهور جوره، فيخطب القضاء دفعاً لمن لا يستحقه ليكون فيمن هو بالقضاء أحق، فهذا سائغ لما تضمنه من دفع منكر[1]، ثم ينظر، فإن كان أكثر قصده إزالة غير المستحق كان مأجوراً، وإن كان أكثره اختصاصه بالنظر فيه كان مباحاً.

والحالة الثانية: أن يكون القضاء في مستحقه ومن هو أهله، ويريد أن يعزله عنه إما لعداوة بينهما، وإما ليجرّ بالقضاء إلى نفسه نفعاً؛ فهذا الطلب محظور، وهو بهذا الطلب مجروح.

والحالة الثالثة: أن لا يكون في القضاء ناظر وهو خال من وال عليه؛ فيراعى حاله في طلبه؛ فإن كان لحاجته إلى رزق القضاء المستحق في بيت المال كان طلبه مباحاً، وإن كان لرغبة في إقامة الحق وخوفه أن يتعرض له غير مستحق كان طلبه مستحباً، فإن قصد بطلبه المباهاة والمنزلة فقد اختلف في كراهية ذلك مع الإتفاق على جوازه، فكرهته طائفة لأن طلب المباهاة والمنزلة في الدنيا مكروه، قال الله تعالى.

﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[2].

---

(١) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ٧٠ ـ ٧١: «إن كان القضاء في غير مستحقه، إما لنقص علمه، أو لظهور جوره، فيخطب القضاء دفعاً لمن لا يستحقه، ليكون فيمن هو بالقضاء أحق. ففيه روايتان: إحداهما: يكره له طلب القضاء.

وأصل هذا من كلام أحمد رحمه الله: ما قاله في رواية ابنه عبد الله، في الرجل يكون في بلد لا يكون فيه أحد أولى بالقضاء منه، لعلمه ومعرفته. فقال: لا يعجبني أن يدخل الرجل في القضاء، هو أسلم له.

فقد كره له الدخول فيه مع الحاجة إليه.

والوجه فيه: ما رواه أبو حفص بإسناده، عن أنس قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ من سأل القضاء وكل إلى نفسه. ومن أجبر عليه نزل ملك يسدده [رواه الترمذي وابن ماجة].

وفي لفظ آخر. من ابتغى القضاء وسأل فيه الشفعاء وكل إلى نفسه، ومن أكره عليه أنزل عليه ملك يسدده [رواه أبو داود والترمذي].

وبإسناده عن عبد الرحمن بن سمرة عن النبيّ ـ ﷺ ـ قال له: يا أبا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها [رواه البخاري ومسلم عن سَمُرة].

وذكر مسلم في صحيحه بإسناده عن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه أبي موسى الأشعري قال: دخلت على النبي ـ ﷺ ـ، أنا ورجلان من بني عمير. فقال أحد الرجلين لرسول الله ـ ﷺ ـ أمرنا على بعض ما ولاك الله، وقال الآخر مثل ذلك، فقال: إنا والله لا نولي هذا العمل أحداً سأله. فما ولى أحداً.

والثانية: لا يكره.

وأصل هذا من كلامه: ما قاله ـ في رواية المروذي ـ: لا بد للمسلمين من حاكم، أفتذهب حقوق الناس.

والوجه فيه: أن هذا رفع منكر. أ.هـ.

(٢) سورة القصص، آية رقم/ ٨٣.

وذهبت طائفة أخرى إلى أن طلبه لذلك غير مكروه، لأن طلب المنزلة مما أبيح ليس بمكروه[1]، وقد رغِب نبي الله يوسف عليه السلام إلى فرعون في الولاية والخلافة فقال:

﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[2].

فطلب الولاية ووصف نفسه بما يستحقها به من قوله: ﴿إني حفيظ عليم﴾[3]، وفيه تأويلان:

أحدهما: حفيظ لما استودعتني عليم بما وليتني، وهذا قول عبد الرحمن بن زيد.

والثاني: أنه حفيظ للحساب عليم بالألسن، وهذا قول إسحاق بن سفيان[4]. وخرج هذا القول عن حد التزكية لنفسه والمدح لها لأنه كان لسبب دعا إليه[5].

واختلف لأجل ذلك في جواز الولاية من قبل الظالم؛ فذهب قوم إلى جوازها إذا عمل بالحق فيما يتولاه، لأن يوسف عليه السلام تولى من قبل فرعون ليكون بعدله دافعاً لجوره.

وذهبت طائفة أخرى إلى حظرها والمنع من التعرض لها، لما فيها من تولِّي الظالمين والمعونة لهم وتزكيتهم بتقليد أمرهم.

وأجابوا عن ولاية يوسف عليه السلام من قبل فرعون بجوابين:

أحدهما: أن فرعون يوسف كان صالحاً وإنما الطاغي فرعون موسى.

والثاني: أنه نظر في أملاكه دون أعماله.

فأما بذل المال على طلب القضاء فمن المحظورات لأنها رشوة محرمة يصير الباذل

---

(١) أنظر تعليقنا على طلب الإمارة فيما تقدم

(٢) سورة يوسف، آية رقم/ ٥٥.

قال أبو يعلى ص ٧٢: «وهذا لا يدل على جواز الطلب من غيره، لأن يوسف عليه السلام كان نبياً معصوماً من الظلم والجور فيما يليه من الأعمال، وهذا المعنى غير مأمون في حق غيره» أ.هـ.

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره ٢/٤٨٢: «سأل العمل لعلمه بقدرته عليه، ولما فيه من المصالح للناس» أ.هـ.

وانظر فتح القدير ١/٣/٣٥.

(٣) سورة يوسف، آية رقم/ ٥٥.

(٤) قال الحافظ ابن كثير ٢/٤٨٢: «قال شيبة بن نعامة: حفيظ لما استودعتني، عليم بسنيّ الجدب، رواه ابن أبي حاتم» أ.هـ.

(٥) قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ٢/٤٨٢ بعد ذكر الآية: «مدح نفسه، ويجوز للرجل ذلك إذا جهل أمره للحاجة» أ.هـ. وانظر فتح القدير ٣/٣٥.

لها والقابل لها مجروحين.

رَوَى ثابت، عن أنس، «أنَّ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ لَعَنَ الرَّاشِي والمُرْتَشِيَ والرَّايِشَ»[1].
والراشي: باذل الرشوة، والمرتشي: قابلها، والرايش: المتوسط بينهما.

فصل
[هدايا القضاة]

وليس لمن تقلد القضاء أن يقبل هدية من خصم ولا من أحد من أهل عمله، وإن لم يكن له خصم لأنه قد يستعديه فيما يليه.

رُوي عن النبيّ ـ ﷺ ـ أنه قال:
«هَدَايَا الأُمَرَاء غُلُولٌ»[2].

فإن قبلها وعجّل المكافأة عليها ملكها، وإن لم يعجل المكافأة عليها كان بيت المال أحق بها إن تعذر ردّها على المهدي لأنه أولى بها منه، وليس للقاضي تأخير الخصوم إذا تنازعوا إليه إلا من عذر، ولا يجوز له أن يُحجب إلا في أوقات الإستراحة، وليس له أن

---

(١) لم يروى هذا الحديث عن أنس، قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/١٨٩ بعدما ذكر هذا الحديث عن أبي هريرة بلفظ: لعن الله الراشي: والمرتشي: «رواه أحمد والترمذي وابن حبان، قال الترمذي: وفي الباب عن عبد الله بن عمرو، وعائشة، وأم سلمة. قلت: فيه ـ أيضاً ـ عن عبد الرحمن بن عوف، وثوبان.
أما حديث عبد الله بن عمرو: فرواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجة، وابن حبان، قال الترمذي: وقوّاه الدارمي.
وأما حديث عائشة وأم سلمة: فينظر من أخرجهما.
وأما حديث عبد الرحمن بن عوف: فرواه الحاكم من حديث أبي سلمة عن أبيه؛ وروى عن أبي سلمة عن عبد الله بن عمرو، وهو أصح، قاله الدارقطني في العلل، وقال الترمذي: لا يصح عن أبيه.
وأما حديث ثوبان: فرواه أحمد، والحاكم ـ بلفظ الترجمة ـ، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، وذكر البزار أنه تفرد به» أ.هـ. والليث هذا ضعيف.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/١٨٩ ـ ١٩٠: «رواه البيهقي، وابن عدي، من حديث أبي حميد، وإسناده ضعيف؛ والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة، وإسناده أشدّ ضعفاً؛ وفيه عن جابر أخرجه سنيد بن داود في تفسيره، عن عبدة بن سليمان، عن إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن جابر، وإسماعيل ضعيف.
ويروى: هدايا العمال سحت، رواه الخطيب في تلخيص المتشابه في حديث أنس» أ.هـ.
روى البخاري ومسلم عن أبي حميد الساعدي، قال: بعث رسول الله ـ ﷺ ـ رجلاً من الأزد، يقال له: ابن اللتبية، على الصدقة، فقال: هذا لكم، وهذا أهدي إلي. فقام النبي ـ ﷺ ـ فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال العامل نبعثه، فيجيء فيقول: هذا لكم، وهذا أهدي إليّ، ألا جلس في بيت أمه فينظر أيهدى إليه أم لا؟ والذي نفس محمد بيده لانبعث أحداً منكم فيأخذ شيئاً إلاّ جاء يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، فرفع يديه حتى رأيت عفرة ـ أي بياض ـ إبطيه. فقال: اللهم هل بلّغت؟ ثلاثاً.

يحكم لأحد من والديه ولا من أولاده لأجل التهمة، ويحكم عليهم لارتفاعها، وكذلك لا يشهد لهم ويشهد عليهم، ويشهد لعدوه ولا يشهد عليه، ويحكم لعدوه ولا يحكم عليه، لأن أسباب الحكم ظاهرة وأسباب الشهادة خافية، فانتفت التهمة عنه في الحكم وتوجهت إليه في الشهادة[1].

وإذا مات القاضي انعزل خلفاؤه، ولو مات الإمام لم تنعزل قضاته[2].

ولو اتفق أهل بلد قد خلا من قاضٍ على أن قلّدوا عليهم قاضياً، فإن كان إمام الوقت موجوداً بطل التقليد، وإن كان مفقوداً صح التقليد ونفذت أحكامه عليهم، فإن تجدد بعد نظره إمام لم يستدم النظر إلا بإذنه ولم ينقض ما تقدم من حكمه.

---

(١) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ٧٣: «وقال أبو بكر في كتاب الخلافة: يحكم عليهم لا لهم، لأن أسباب الحكم ظاهرة، وأسباب الشهادة خفية، فانتفت عنه بالحكم، وتوجهت إليه في الشهادة» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٧٣: »وإذا مات القاضي، فقد قيل: انعزل خلفاؤه. ولو مات الإمام لم ينعزل قضائه، وقيل: لا ينعزلون لأنه ناظر للمسلمين لا لمن ولاه. ولهذا لو أراد عزله لم يملك ذلك». أ.هـ.

الباب السابع
في
ولاية المظالم

ونظر المظالم هو قَود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، فكان من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة، ظاهر العفة، قليل الطمع، كثير الورع؛ لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحُمَاة، وثبت القضاة، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين، وأن يكون بجلالة القدر نافذ الأمر في الجهتين.

فإن كان ممن يملك الأمور العامة كالوزراء والأمراء لم يحتج النظر فيها إلى تقليد وكان له بعموم ولايته النظر فيها.

وإن كان ممن لم يفوض إليه عموم النظر، احتاج إلى تقليد وتولية إذا اجتمعت فيه الشروط المتقدمة، وهذا إنما يصح فيمن يجوز أن يختار لولاية العهد أو لوزارة التفويض أو لإمارة الأقاليم إذا كان نظره في المظالم عاماً.

فإن اقتصر به على تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه وإمضاء ما قصرت يدهم عن إمضائه، جاز أن يكون دون هذه الراتبة في القدر والخطر، بعد أن لا تأخذه في الحق لومة لائم، ولا يستشفه الطمع إلى رشوة. فقد نظر رسول الله ـ ﷺ ـ المظالم في الشرب الذي تنازعه الزبير بن العوّام ـ رضي الله عنه ـ ورجل من الأنصار، فحضره بنفسه، فقال للزبير:

«إسقِ أَنْتَ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ الأَنْصارِيُّ، فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: إِنَّهُ لابْنُ عَمَّتِكَ يَا رسُولَ الله، فَغَضِبَ مِنْ قَوْلِهِ، وَقَالَ: يَا زُبَيْرُ أَجْرِهِ عَلَى بَطْنِهِ حَتَّى يَبْلُغَ المَاءُ إِلَى الكَعْبَيْنِ»[1].

---

(١) رواه البخاري في كتاب المساقاة، باب (٦) سَكْرِ الأنهار، حديث رقم (٢٣٥٩ ـ ٢٣٦٠) ٥٠/٧٣٤ وباب (٧) شرب الأعلى قبل الأسفل، حديث رقم (٢٣٦١) ٥/٣٨.
وباب (٨) شِرب الأعلى إلى الكعبين، حديث رقم (٢٣٦٣) ٥/٣٩.
ومسلم في كتاب الفضائل، باب (٣٦) وجوب اتباعه ـ ﷺ ـ، حديث رقم (١٣٣٦) ٤/١٨٣٩ ـ ١٨٣٠.
وأبو داود في كتاب الأقضية، باب (٣١) من القضاء، حديث رقم (٣٦٣٧) ٣/٣١٥ ـ ٣١٦.

وإنما قال: أجره على بطنه أدباً له لجرأته عليه. واختلف لم أمره بإجراء الماء إلى الكعبين هل كان حقاً بيَّنه لهما حكماً أو كان مباحاً فأمره به، زجراً على جوابين.

ولم ينتدب للمظالم من الخلفاء الأربعة أحد، لأنهم في الصدر الأول مع ظهور الدين عليهم بين من يقوده التناصف إلى الحق أو يزجره الوعظ عن الظلم، وإنما كانت المنازعات تجري بينهم في أمور مشتبهة يوضحها حكم القضاء، فإن تجوّر من جفاة أعرابهم متجور[1] ثناه الوعظ أن يدبر، وقاده العنف أن يحسن، فاقتصر خلفاء السلف على فصل التشاجر بينهم بالحكم والقضاء، تعييناً للحق في جهته لانقيادهم إلى التزامه.

واحتاج علي ـ رضي الله عنه ـ حين تأخرت إمامته واختلط الناس فيها وتجوّروا إلى فضل صرامة في السياسة، وزيادة تيقظ في الوصول إلى غوامض الأحكام، فكان أول من سلك هذه الطريقة واستقل بها، ولم يخرج فيها إلى نظر المظالم المحض لاستغنائه عنه. وقال في المنبرية: صار ثمنها تسعاً. وقضى في القارصة والقامصة والواقصة بالدية أثلاثاً[2]. وقضى في ولد تنازعته امرأتان بما أدى إلى فصل القضاء[3].

ثم انتشر الأمر بعده حتى تجاهر الناس بالظلم والتغالب ولم يكفهم زواجر العظة عن التمانع والتجاذب، فاحتاجوا في ردع المتغلبين وإنصاف المغلوبين إلى نظر المظالم الذي يمتزج به قوة السلطنة بنصف القضاء.

فكان أول من أفرد للظلامات يوماً يتصفح فيه قصص المتظلمين من غير مباشرة

= والترمذي في كتاب الأحكام، باب (٢٦) ما جاء في الرجلين يكون أحدهما أسفل من الآخر في الماء، حديث رقم (١٣٣٤) ٢/٤٠٨.
وفي كتاب التفسير، تفسير سورة النساء، باب (١٣).
والنسائي في كتاب القضاة، باب (١٩) الرخصة للحاكم الأمين أن يحكم وهو غضبان، وباب (٢٧) إشارة الحاكم بالرفق.
وابن ماجة في المقدمة، باب (٢) تعظيم حديث رسول الله ـ ﷺ ـ والتغليظ على من عارضه، حديث رقم (١٥) ١/٧ ـ ٨.
وفي كتاب الرهون، باب (٢٠) الشرب من الأودية، ومقدار حبس الماء، حديث رقم (٢٤٧٨٠) ٢/٨٢٩.
وأحمد في المسند ١/١٦٦ و ٤/٥.

(١) التجوّر ـ بتشديد الواو ـ: طلب الجور والظلم، والميل إليه.

(٢) في النهاية لابن الأثير: في حديث علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى في القارصة والقامصة والواقصة إلخ، هنّ ثلاثة جوار، كنّ يلعبن، فتراكبن، فقرصت السفلى الوسطى فقمصت، فسقطت العليا، فوقصت عنقها، فجعل ثلثي الدية على الثنتين، وأسقط ثلث العليا لأنها أعانت على نفسها.

(٣) وذلك أنه حين اختصم إليه المرأتان في الولد، وكل واحدة تقول: هو ابني، دعا بسكين ليشقه بينهما نصفين. فقالت إحداهما ـ وفزعت: هو لها. فعلم أنه ولدها، وهذا قضاء سليمان بن داود عليهما السلام في مثلها.

للنظر عبد الملك بن مروان، فكان إذا وقف منها على مشكل أو احتاج فيها إلى حكم منفذ ردّه إلى قاضيه أبي إدريس الأودي فنفذ فيه أحكامه لرهبة التجارب من عبد الملك بن مروان في علمه بالحال ووقوفه على السبب، فكان أبو إدريس هو المباشر، وعبد الملك هو الآمر.

ثم زاد من جور الولاة وظلم العتاة ما لم يكفهم عنه إلا أقوى الأيدي وأنفذ الأوامر، فكان عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ أول من ندب نفسه للنظر في المظالم فردها وراعى السنن العادلة وأعادها، وردّ مظالم بني أمية على أهلها، حتى قيل له وقد شدّد عليهم فيها وأغلظ: إنّا نخاف عليك من ردّها العواقب، فقال: كل يوم أتقيه وأخافه دون يوم القيامة لا وقيته.

ثم جلس لها من خلفاء بني العباس جماعة، فكان أول من جلس لها المهدي، ثم الهادي، ثم الرشيد، ثم المأمون فآخر من جلس لها المهتدي، حتى عادت الأملاك إلى مستحقيها.

وقد كان ملوك الفرس يرون ذلك من قواعد الملك وقوانين العدل الذي لا يعمّ الصلاح إلا بمراعاته ولا يتم التناصف إلا بمباشرته.

وكانت قريش في الجاهلية حين كثر فيهم الزعماء، وانتشرت فيهم الرياسة، وشاهدوا من التغالب والتجاذب ما لم يكفهم عنه سلطان قاهر، عقدوا حلفاً على ردِّ المظالم وإنصاف المظلوم من الظالم، وكان سببه ما حكاه الزبير بن بكار أن رجلاً من اليمن من بني زبيد قدم مكة معتمراً ببضاعة فاشتراها منه رجل من بني سهم، ـ وقيل: إنه العاص بن وائل ـ فلوى الرجل بحقه، فسأله ما له أو متاعه، فامتنع عليه، فقام على الحجر وأنشد بأعلى صوته (من البسيط):

يَالَ قُصَيٍّ[1] لِمَظْلُومٍ بِضَاعَتُهُ ... بِبَطْنِ مَكَّةَ نَائِي الدَّارِ وَالنَّفَرِ
وَأَشْعَثَ مُحْرِمٍ لَمْ تُقْضَ حُرمَتُهُ ... بَيْنَ المَقَامِ وَبَيْنَ الحِجْرِ والحَجَرِ[2]
أَقَائِمٌ مِنْ بَنِي سَهْمٍ بِذِمَّتِهِمْ ... أَوْ ذَاهِبٌ فِي ضَلَالٍ مَالُ مُعْتَمِرِ[3]

---

(١) في السيرة النبوية لابن كثير ١/٥٩: يا آل فِهْرٍ.

(٢) في السيرة النبوية لابن كثير ١/٢٥٩:
ومُحْرِمٍ أشعثٍ لم يقض عُمرته ... يا للرجال وبين الحِجْر والحجرِ

(٣) في السيرة النبوية لابن كثير ١/٢٥٩ بدل هذا البيت:
إن الحرام لمن تمَّتْ كرامته ... ولا حرام لثوب الفاجر الغدر

ثم قيس بن شيبة السلمي باع متاعاً على أبيّ بن خلف، فلواه وذهب بحقه، فاستجار برجل من بني جمح فلم يجره، فقال قيس (من الرجز):

يَالَ قُصَيٍّ كَيْفَ هٰذَا فِي الحَرَمْ وَحُرْمَةِ البَيْتِ وَأَحْلَافِ الكَرمْ
أُظْلَمُ لَا يُمْنَعُ عَنِّي مَنْ ظَلَمْ

فأجابه العباس بن مرادس السلمي (من البسيط):

إِنْ كَانَ جَارُكَ لَمْ تَنْفَعْكَ ذِمَّتُهُ وَقَدْ شَرِبْتَ بِكَأْسِ الذُّلِّ أَنْفَاسَا
فَأْتِ البُيوتَ وَكُنْ مِنْ أَهْلِهَا صَدِداً لَا تَلقَ تَأْدِيبهم فُحْشاً وَلَا بَاسَا
وَمَنْ يَكُنْ بِفِنَاءِ البَيْتِ مُعْتَصِماً يَلقَ ابْنَ حَرْبٍ وَيَلقَ المَرْءَ عَبَّاسَا
قَوْمِي قُرَيْشٌ بِأَخْلَاقٍ مُكَمَّلَةٍ بِالمَجْدِ وَالحَزْمِ مَا عَاشَا وَما سَاسَا
سَاقَ الحَجِيجَ وَهٰذَا نَاشِرُ فَلَجٌ وَالمَجْدُ يُورَثُ أَخْمَاساً وَأَسْدَاسَا

فقام أبو سفيان والعباس بن عبد المطلب فردّا عليه ماله، واجتمعت بطون قريش[1] فتحالفوا في دار عبد الله بن جدعان على ردِّ المظالم بمكة، وأن لا يظلم أحد إلا منعوه وأخذوا للمظلوم حقه، وكان رسول الله - ﷺ - يومئذ معهم قبل النبوّة - وهو ابن خمس وعشرين سنة، فعقدوا حلف الفضول في دار عبد الله بن جدعان، فقال رسول الله - ﷺ - ذاكراً للحال:

«لَقَدْ شَهِدْتُ في دَارِ عَبْدِ الله بن جُدْعَانَ حِلْفَ الفَضُولِ، مَا لَوْ دُعيتُ إِلَيْهِ لأَجَبْتُ، وَمَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِهِ حُمُرَ النَّعَمِ»[2].

وأنى بقصته وما يزيده الإسلام إلّا شدة، فقال بعض قريش في هذا الحلف[3] (من البسيط):

---

(١) وهم: بنو هاشم، وبنوا المطلب، وأسد بن عبد العزّى، وزهرة بن كلاب، وتيم بن مرة، كما في سيرة ابن هشام ١/١٢٣. والسيرة النبوية ابن كثير ١/٢٥٩.

(٢) رواه الإمام أحمد بنحوه في مسنده ١/١٩٠ - ١٩٣ وانظر السيرة النبوية لابن كثير ١/٢٥٧ - ٢٦٢ وسيرة ابن هشام ١/١٢٢ - ١٢٤.

(٣) وقال آخر، وهو الزبير بن عبد المطلب في ذلك، كما في السيرة النبوية لابن كثير ١/٢٥٩ - ٢٦٠:

حَلَفْتُ لَنَعْقِدَنْ حِلفاً عَلَيهِم وإن كنا جميعاً أهل دار
نُسَمِّيه الفُضولَ إذا عقدنا يعزُّ به الغريبُ لذي الجوارِ
ويعلم مَنْ حوالي البيتِ أنّا أباةُ الضَيم نمنع كلَّ عارِ

وقال أيضاً:

إن الفضول تعاقدوا وتحالفوا ألا يقيم ببطن مكة ظالم
أمرٌ عليه تعاقدوا وتواثقوا فالجار والمقرُّ فيهم سالم

تَيْمُ بنُ مُرَّةَ إنْ سَأَلْتَ وَهَاشِماً وَزُهْرَةَ الخَيْرِ فِي دَارِ ابْنِ جُدْعَانِ
مُتَحَالِفِينَ عَلَى النَّدَى مَا غَرَّدَتْ وَرْقَاءُ فِي فَنَنٍ مِنْ جِذْعِ كِتْمَانِ

وهذا وإن كان فعلاً جاهلياً دعتهم إليه السياسة، فقد صار بحضور رسول الله ـ ﷺ ـ له، وما قاله في تأكيد أمره، حكماً شرعياً وفعلاً نبوياً.

فصل
[تعين أيّام النظر في المظالم]

فإذا نظر في المظالم من انتدب لها جعل لنظره يوماً معروفاً يقصده فيه المتظلمون، ويراجعه فيه المتنازعون، ليكون ما سواه من الأيام لما هو موكول إليه من السياسة والتدبير، إلّا أن يكون من عمّال المظالم المنفردين لها، فيكون مندوباً للنظر في جميع الأيام، وليكن سهل الحجاب نزه الأصحاب.

ويستكمل مجلس نظره بحضور خمسة أصناف لا يستغني عنهم ولا ينتظم نظره إلا بهم:

أحدهم: الحماة والأعوان، لجذب القويّ وتقويم الجريء.

والصنف الثاني: القضاة والحكام، لاستعلام ما يثبت عندهم من الحقوق، ومعرفة ما يجري في مجالسهم بين الخصوم.

والصنف الثالث: الفقهاء، ليرجع إليهم فيما يشكل ويسألهم عمّا اشتبه وأعضل.

والصنف الرابع: الكتّاب، ليثبتوا ما جرى بين الخصوم، وما توجه لهم أو عليهم من الحقوق.

والصنف الخامس: الشهود، ليشهدهم على ما أوجبه من حق وأمضاه من حكم، فإذا استكمل مجلس المظالم بمن ذكرنا من الأصناف الخمسة شرع حينئذ في نظرها.

[عمل ناظر المظالم]

والذي يختص بنظر المظالم يشتمل على عشرة أقسام:

فالقسم الأول: النظر في تعديّ الولاة على الرعية، وأخذهم بالعسف في السيرة، فهذا من لوازم النظر في المظالم الذي لا يقف على ظلامة متظلِّم، فيكون لسيرة الولاة متصفحاً، عن أحوالهم مستكشفاً، ليقوّيهم إن أنصفوا ويكفهم إن عسفوا، ويستبدل بهم إن لم ينصفوا.

حُكي أن عمر بن عبد العزيز خطب على الناس في أوّل خلافته وكانت من أول

خطبه، فقال لهم: أوصيكم بتقوى الله، فإنه لا يقبل غيرها ولا يرحّب إلا أهلها، وقد كان قوم من الولاة منعوا الحق حتى اشتري منهم شراء، وبذلوا الباطل حتى افتدي منهم فداء، والله لولا سنة من الحق أميتت فأحييتها، وسنة من الباطل أحييت فأمتها، ما باليت أن أعيش وقتاً واحداً. أصلحوا آخرتكم تصلح لكم دنياكم، إن امرأ ليس بينه وبين آدم إلا الموت لمعرق له في الموت.

والقسم الثاني: جور العمال فيما يجبونه من الأموال، فيرجع فيه إلى القوانين العادلة في دواوين الأئمة، فيحمل الناس عليها ويأخذ العمال بها، وينظر فيما استزادوه، فإن رفعوه إلى بيت المال أمر بردِّه، وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه.

فقد حُكي عن المهتدي ـ رضي الله عنه ـ أنه جلس يوماً للمظالم، فرفعت إليه قَصَصٌ في الكُسُور، فسأل عنها، فقال سليمان بن وهب: كان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قسط الخراج على أهل السّواد وما فتح من نواحي المشرق والمغرب ورقاً وعيناً، وكان الدراهم والدنانير مضروبة على وزن كِسرى وقيصر، وكان أهل البلدان يؤدّون ما في أيديهم من المال عدداً، ولا ينظرون في فضل بعض الأوزان على بعض، ثم فسد الناس فصار أرباب الخراج يؤدون الطبرية التي هي أربعة دوانق، وتمسكوا بالوافي الذي وزنه وزن المثقال، فلمّا ولي زياد العراق طالب بأداء الوافي وألزمهم الكسور، وجار فيه عمال بني أمية، إلى أن ولي عبد الملك بن مروان، فنظر بين الوزنين وقدر وزن الدراهم على نصف وخمس المثقال، وترك المثقال على حاله، ثم إن الحجاج من عبده أعاد المطالبة بالكسور، حتى أسقطها عمر بن عبد العزيز، وأُعِيدت[1] من بعده إلى أيام المنصور، إلى أن خرب السواد، فأزال المنصور الخراج عن الحنطة والشعير ورقاً، وصيّره مقاسمة، وهما أكثر غلّات السواد، وأبقى اليسير من الحبوب والنخل والشجر على رسم الخراج، وهو كما يلزمون الآن الكسور والمؤن.

فقال المهتدي: معاذ الله أن ألزم الناس ظلماً تقدّم العمل به أو تأخر، أسقطوه عن الناس.

فقال الحسن بن مخلد: إن أسقط أمير المؤمنين هذا ذهب من أموال السلطان في السنة اثنا عشر ألف ألف درهم.

فقال المهتدي: عليَّ أن أقرر حقاً وأزيل ظلماً وإن أجحف بيت المال.

والقسم الثالث: كتّاب الدواوين لأنهم أمناء المسلمين على ثبوت أموالهم فيما

---

(١) في المطبوعة: وأعادها.

يستوفونه له ويوفونه منه أعاده؛ فيتصفّح أحوال ما وكل إليهم، فإن عدلوا بحق من دخل أو خرج إلى زيادة أو نقصان إلى قوانينه وقابل على تجاوزه.

حُكي أن المنصور ـ رضي الله عنه ـ بلغه عن جماعة من كتّاب دواوينه أنهم زوَّروا فيه وغيروا، فأمر بإحضارهم وتقدّم تأديبهم، فقال حَدَثٌ منهم وهو يُضرب (من الوافر):

أَطَالَ اللهُ عُمْرَكَ فِي صَلَاحٍ ... وَعِزٍّ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَا
بِعَفْوِكَ نَسْتَجِيرُ فَإِنْ تُجِرْنَا ... فَإِنَّكَ عِصْمَةٌ لِلْعَالَمِينَا
وَنَحْنُ الْكَاتِبُونَ وَقَدْ أُسِأْنَا ... فَهَبْنَا لِلْكِرَامِ الْكَاتِبِينَا

فأمر بتخليتهم، ووصل الفتى وأحسن إليه، لأنه ظهرت منه الأمانة، وبانت فيه النجابة؛ وهذه الأقسام الثلاثة لا يحتاج والي المظالم في تصفّحها إلى متظلِّم.

والقسم الرابع: تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم، أو تأخرها عنهم، وإجحاف النظر بهم، فيرجع إلى ديوانه في فرض العطاء العادل، فيجزيهم عليه، وينظر فيما نُقِصُوه أو مُنِعوه من قبل، فإن أخذه ولاة أمورهم استرجعه منهم، وإن لم يأخذوه قضاه من بيت المال.

كتب بعض ولاة الأجناد إلى المأمون أن الجند شعبوا ونهبوا، فكتب إليه لو عدلت لم يشعبوا، ولو وفيت لم ينهبوا، وعزله عنهم وأدرّ عليهم أرزاقهم.

والقسم الخامس: رد الغصوب، وهي ضربان:

أحدهما: غصوب سلطانية قد تغلّب عليها ولاة الجور، كالأملاك المقبوضة عن أربابها، إما لرغبة فيها، وإما لتعد على أهلها، فهذا إن علم به والي المظالم عند تصفّح الأمور، أمر بردّه قبل التظلم إليه، وإن لم يعلم به فهو موقوف على تظلم أربابه، ويجوز أن يرجع فيه عند تظلّمهم إلى ديوان السلطنة، فإذا وجد فيه ذكر قبضها على مالكها، عَمِل عليه وأمر بردها إليه، ولم يحتج إلى بينة تشهد به، وكان ما وجده في الديوان كافياً.

كما حكي أن عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ خرج ذات يوم إلى الصلاة فصادفه رجل ورد من اليمن متظلماً، فقال (من البسيط):

تَدْعُونَ حَيْرَانَ مَظْلُوماً بِبَابِكُمُ ... فَقَدْ أَتَاكَ بَعِيدُ الدَّارِ مَظْلُومُ

فقال: ما ظلامتك؟ فقال: غصبني الوليد بن عبد الملك ضيعتي، فقال: يا مراجم ائتني بدفتر الصوافي، فوجد فيه أصفى عبد الله الوليد بن عبد الملك ضيعة فلان، فقال أخرجها من الدفتر وليكتب برد ضيعته إليه ويطلق له ضعف نفقته.

والضرب الثاني: من الغصوب ما تغلب عليها ذوو الأيدي القوية، وتصرفوا فيه تصرف الملاك بالقهر والغلبة، فهذا موقوف على تظلّم أربابه، ولا ينتزع من يد غاصبه إلا بأحد أربعة أمور.

أ ـ إما باعتراف الغاصب وإقراره.

ب ـ وإما بعلم والي المظالم، فيجوز له أن يحكم عليه بعلمه.

ج ـ وإما ببينة تشهد على الغاصب بغصبه أو تشهد للمغصوب منه بملكه.

د ـ وإما بتظاهر الأخبار الذي ينفي عنها التواطؤ، ولا يختلج فيها الشكوك، لأنه لمّا جاز للشهود أن يشهدوا في الأملاك بتظاهر الأخبار، كان حكم ولاة المظالم بذلك أحقّ.

والقسم السادس: مشارفة الوقوف، وهي ضربان: عامة وخاصة

فأما العامة فيبدأ بتصفحها وإن لم يكن فيها متظلم، ليجريها على سبيلها ويمضيها على شروط واقفها إذا عرفها، من أحد ثلاثة أوجه:

أ ـ إما من دواوين الحكّام المندوبين لحراسة الأحكام.

ب ـ وإما من دواوين السلطنة على ما جرى فيها من معاملة أو ثبت لها من ذكر وتسمية.

ج ـ وإما من كتب فيها قديمة تقع في النفس صحتها، وإن لم يشهد الشهود بها، لأنه ليس يتعيّن الخصم فيها، فكان الحكم أوسع منه في الوقوف الخاصة.

وأما الوقوف الخاصة فإن نظره فيها موقوف على تظلم أهلها عند التنازع فيها لوقفها على خصوم متعيّنين، فيعمل عند التشاجر فيها على ما تثبت به الحقوق عند الحاكم، ولا يجوز أن يرجع إلى ديوان السلطنة ولا إلى ما يثبت من ذكرها في الكتب القديمة إذا لم يشهد بها شهود معدلون.

والقسم السابع: تنفيذ ما وَقَّف القضاة من أحكامها لضعفهم عن إنفاذها، وعجزهم عن المحكوم عليه، لتعززه وقوةيده، أولعلو قدره وعظم خطره، فيكون ناظر المظالم أقوى يداً، وأنفذ أمراً، فينفذ الحكم على من توجه إليه بانتزاع ما في يده، أو بإلزامه الخروج مما في ذمته.

والقسم الثامن: النظر فيما عجز عنه الناظرون من الحسبة في المصالح العامة، كالمجاهرة بمنكر ضعف عن دفعه، والتعدي في طريق عجز عن منعه، والتحيّف في حق لم يقدر على ردّه، فيأخذهم بحق الله تعالى في جميعه، ويأمر بحملهم على موجبه.

والقسم التاسع: مراعاة العبادات الظاهرة، كالجمع والأعياد والحج والجهاد، من

تقصير فيها وإخلال بشروطها، فإن حقوق الله أولى أن تستوفى، وفروضه أحقّ أن تؤدى.

والقسم العاشر: النظر بين المتشاجرين، والحكم بين المتنازعين، فلا يخرج في النظر بينهم عن موجب الحق ومقتضاه، ولا يسوغ أن يحكم بينهم إلا بما يحكم به الحكام والقضاة، وربما اشتبه حكم المظالم على الناظرين فيها فيجورُون في أحكامها ويخرجون إلى الحدّ الذي لا يسوغ فيها.

فصل
[الفرق بين نظر المظالم ونظر القضاة]

والفرق بين نظر المظالم ونظر القضاة من عشرة أوجه:

أحدها: أن لناظر المظالم من فضل الهيبة وقوّة اليد ما ليس للقضاة في كف الخصوم عن التجاحد، ومنع الظلمة من التغالب والتجاذب.

والثاني: أنّ نظر المظالم يخرج من ضيق الوجوب إلى سعة الجواز، فيكون الناظر فيه أفسح مجالاً وأوسع مقالاً.

والثالث: أنه يستعمل من فضل الإرهاب وكشف الأسباب بالأمارات الدالة وشواهد الأحوال اللائحة ما يضيق على الحكّام، فيصل به إلى ظهور الحق ومعرفة المُطل من المحق.

والرابع: أن يقابل من ظهر ظلمه بالتأديب، ويأخذ من بان عدوانه بالتقويم والتهذيب.

والخامس: أنّ له من التأني في ترداد الخصوم عند اشتباه أمورهم واستبهام حقوقهم، ليمعن في الكشف عن أسبابهم وأحوالهم ما ليس للحكام، إذا سألهم أحد الخصمين فصل الحكم فلا يسوغ أن يؤخره الحاكم، ويسوغ أن يؤخره والي المظالم.

والسادس: أنّ له ردّ الخصوم إذا أعضلوا وساطة الأمناء ليفصلوا التنازع بينهم صلحاً عن تراض، وليس للقاضي ذلك إلا عن رضى الخصمين بالرد.

والسابع: أن يفسح في ملازمة الخصمين إذ وضحت أمارات التجاحد، ويأذن في إلزام الكفالة فيما يسوغ فيه التكفل، لينقاد الخصوم إلى التناصف، ويعدلوا عن التجاحد والتكاذب.

والثامن: أنه يسمع من شهادات المستورين ما يخرج عن عرف القضاة في شهادة المعدلين.

والتاسع: أنه يجوز له إحلاف الشهود عند ارتيابه بهم إذا بدّلوا أيمانهم طوعاً،

ويستكثر من عددهم ليزول عنه الشك وينفي عنه الإرتياب؛ وليس ذلك للحاكم.

والعاشر: أنه يجوز أن يبتدىء باستدعاء الشهود ويسألهم عما عندهم في تنازع الخصوم، وعادة القضاة تكليف المدعي إحضار بيّنة ولا يسمعونها إلا بعد مسألته.

فهذه عشرة أوجه يقع بها الفرق بين نظر المظالم ونظر القضاء في التشاجر والتنازع، وهما فيما عداهما متساويان، وسنوضح من تفصيلهما ما نبيّن به إطلاق ما بينهما من هذه الفروق إن شاء الله تعالى.

فصل
[حال الدعوى عند الترافع فيها إلى والي المظالم]

وإذا كان كذلك لم يخل حال الدعوى عند الترافع فيها إلى والي المظالم من ثلاثة أحوال:

أ ـ إما أن يقترن بها ما يقوّيها.

ب ـ أو يقترن بها ما يضعفها.

ج ـ أو تخلو من الأمرين.

أ ـ فإن اقترن بها ما يقويها، فَلِمَا اقترن بها من القوة ستة أحوال تختلف بها قوّة الدعوى على التدريج.

فأول أحوالها: أن يظهر معها كتاب فيه شهود معدلون حضور، والذي يختص نظر المظالم في مثل هذه الدعوى شيئان:

أحدهما: يتبدىء الناظر فيها باستدعاء الشهود للشهادة.

والثاني: الإنكار على الجاحد بحسب حاله وشواهد أحواله.

فإذا أحضر الشهود، فإن كان الناظر في المظالم ممن يجلّ قدره كالخليفة أو وزير التفويض أو أمير إقليم، راعى من أحوال المتنازعين ما تقتضيه السياسة من مباشرة الناظر بينهما إنْ جلّ قدرهما، أو ردّ ذلك إلى قاضيه بمشهد منه إن كانا متوسطين، أو على بعد منه إن كانا خاملين.

حُكي أن المأمون ـ رضي الله عنه ـ كان يجلس للمظالم في يوم الأحد، فنهض ذاتِ يوم من مجلس نظره، فلقيتهامرأة في ثياب رثّة، فقالت (من البسيط):

يَا خَيْرَ مُنْتَصِفٍ يُهدَى لَهُ الرَّشَدُ ... وَيَا إماماً بِهِ قَدْ أَشْرَقَ البَلَدُ

تَشْكُو إِلَيْكَ عَمِيدَ المُلْكِ أَرْمَلَةٌ ... عَدَا عَلَيْهَا فَمَا تَقْوَى بِهِ أَسَدُ

فَـابْتَـزَّ مِنْهَـا ضِيَـاعـاً بَعْـدَ مَنْـعَتِـهَـا لَـمَّـا تَـفَـرَّقَ عَـنْـهَـا الأَهْـلُ وَالـوَلَـدُ

فأطرق المأمون يسيراً ثم رفع رأسه، وقال (من البسيط):

مِنْ دُونِ مَـا قُلْتِ عِيـلَ الصَّبـرُ وَالجَلَدُ وَأَقْـرَحَ القَلْبَ هٰـذَا الـحُـزْنُ وَالكَـمَـدُ
هٰـذَا أَوَانُ صَـلاَةِ الـظُّهْـرِ فَـانصَـرِ فِي وَأَحْضِـرِ الخَصْمَ فِي اليَـوْمِ الَّـذِي أَعِـد
المَجْلِسُ السَّبْتُ إِنْ يُـقْضَ الجُـلُوسُ لَنَـا أَنْـصِفْـكِ مِـنْـهُ وَإِلاَّ المَـجْـلِسُ الأَحَـدُ

فانصرفت وحضرت يوم الأحد في أوّل الناس، فقال لها المأمون: مَن خصمك؟ فقالت: القائم على رأسك العباس ابن أمير المؤمنين، فقال المأمون لقاضيه يحيى بن أكثم، ـ وقيل لوزيره أحمد بن أبي خالد ـ: أجلسها معه وانظر بينهما، فأجلسها معه ونظر بينهما بحضرة المأمون وجعل كلامها يعلو، فزجرها بعض حجّابه، فقال له المأمون: دعها، فإن الحقّ أنطقها والباطل أخرسه، وأمر بردّ ضياعها عليها؛ ففعل المأمون في النظر بينهما حيث كان بمشهده، ولم يباشره بنفسه لما اقتضته السياسة من وجهين:

أحدهما: أنه حُكْمٌ، ربما توجه لولده، وربما كان عليه، وهو لا يجوز أن يحكم لولده وإن جاز أن يحكم عليه.

والثاني: أن الخصم امرأة يجلّ المأمون عن محاورتها، وابنه من جلالة القدر بالمكان الذي لا يقدر غيره على إلزامه الحق، فردّ النظر بمشهدٍ منه إلى من كفاه محاورة المرأة في استيفاء الدعوى واستيضاح الحجة، وباشر المأمون ـ رضي الله عنه ـ تنفيذ الحكم وإلزام الحقّ.

والحالة الثانية في قوّة الدعوى: أن يقترن بها كتاب فيه من الشهود المعدّلين من هو غائب، فالذي يختص بنظر المظالم في مثل هذه الدعوى أربعة أشياء:

أحدها: إرهاب المدّعَى عليه فربما تعجّل من إقراره بقوة الهيبة ما يغني عن سماع البيّنة.

والثاني: التقدم بإحضار الشهود إذا عرف مكانهم ولم يدخل الضرر الشاق عليهم.

والثالث: الأمر بملازمة المدّعَى عليه ثلاثاً، ويجهد رأيه في الزيادة عليها بحسب الحال من قوة الإمارة ودلائل الصحة.

والرابع: أن ينظر في الدعوى، فإن كانت مالاً في الذمة كلفه إقامة كفيل، وإن كانت عيناً قائماً كالعقار حَجَر عليه فيها حجراً لا يرفع به حكم يده، وردّ استغلالها إلى أمين يحفظه على مستحقه منهما، فإن تطاولت المدّة ووقع الإياس من حضور الشهود، جاز لوالي المظالم أن يسأل المدَّعَى عليه عن دخول يده مع تجديد إرهابه، فإنّ مالك بن

أنس ـ رضي الله عنه ـ يرى في مثل هذا الحال سؤال المدَّعَى عليه عن سبب دخول يده، وإن لم يره الشافعي وأبو حنيفة، وللناظر في المظالم استعمال الجائز، ولا يلزم الإقتصار على الواجب، فإن أجاب بما يقطع التنازع أمضاه وإلا فَصَل بينهما بمقتضى الشرع.

والحالة الثالثة في قوة الدعوى: أن يكون في الكتاب المقترن بها شهود حضور لكنهم غير معدلين عند الحاكم، فالذي يختص بنظر المظالم أن يتقدم الناظر فيها باحضارهم وسبر أحوالهم، فإنه يجدهم على أحوال ثلاثة:

أ ـ إما أن يكونوا من ذوي الهيئات، وأهل الصيانات، فالثقة بشهاداتهم أقوى.

ب ـ وإما أن يكونوا أرذالاً فلا يقوى عليهم، لكن يقوى بهم إرهاب الخصم.

ج ـ وإما أن يكونوا أوساطاً.

ثم هو في سماع شهادة هَذين الصنفين بين ثلاثة أُمور:

أحدها: إما أن يسمعها بنفسه، فيحكم بها.

٢ ـ وإما أن يردّ إلى القاضي سماعها ليؤديها القاضي إليه، ويكون الحكم بها موقوفاً عليه، لأن القاضي لا يجوز أن يحكم إلا بشهادة مَنْ ثَبَتَ عنده عدالته.

٣ ـ وإما أن يردّ سماعها إلى الشهود المعدلين، فإن ردّ إليهم نقل شهادتهم إليه، لم يلزمهم استكشاف أحوالهم، وإن ردّ الشهادة عنده بما يصح من شهادتهم، لزمهم الكشف عمّا يقتضي قبول شهادتهم ليشهدوا بها بعد العلم لصحتها ليكون تنفيذ الحكم بحسبها.

والحالة الرابعة في قوة الدعوى: أن يكون في الكتاب المقترن بها شهادة شهود موتى معدلين والكتاب موثوق بصحته، فالذي يختص بنظر المظالم فيه ثلاثة أشياء:

أحدها: إرهاب المدّعَى عليه بما يضطره إلى الصدق والإعتراف بالحق.

والثاني: سؤاله عن دخول يده لجواز أن يكون من جوابه ما يتضح به الحق.

والثالث: أن يكشف عن الحال من جيران الملك ومن جيران المتنازعين فيه، ليتوصل به إلى وضوح الحق ومعرفة المحق.

فإن لم يصل إليه بواحد من هذه الثلاثة ردّها إلى وساطة محتشم مطاع، له بهما معرفة، وبما تنازعاه خبرة، ليضطرهما بكثرة الترداد وطول المدى إلى التصادق والتصالح، فإن أفضى الأمر بينهما إلى أحدهما، وإلا بتّ الحكم على ما يوجبه حكم القضاء.

والحالة الخامسة في قوة الدعوى: أن يكون مع المدعي خط المدعى عليه بما تضمنته الدعوى، فنظر المظالم فيه يقتضي سؤال المدعَى عليه عن الخط؛ وأن يقال له: أهذا خطك؟ فإن اعترف به، يسأل بعد اعترافه عن صحّة ما تضمنه، فإن اعترف بصحته،

صار مقراً، وألزم حكم إقراره.

وإن لم يعترف بصحته، فمن ولاة المظالم من حكم عليه بخطه إذا اعترف به، وإن لم يعترف بصحته، وجعل ذلك من شواهد الحقوق اعتباراً بالعرف، والذي عليه محققوهم وما يراه جميع الفقهاء منهم أنه لا يجوز للناظر منهم أن يحكم بمجرد الخطّ حتى يعترف بصحة ما فيه، لأن نظر المظالم لا يبيح من الأحكام ما حظره الشرع، ونظر المظالم فيه أن يرجع إلى ما يذكره من خطه، فإن قال: كتبته ليقرضني، وما أقرضني، أو ليدفع إلي ثمن ما بعته، وما دفع؛ فهذا مما يفعله الناس أحياناً، ونظر المظالم في مثله أن يستعمل فيه من الإرهاب بحسب ما يشهد به الحال، وتقوى به الأمارة، ثم يردّ إلى الوساطة، فإن أفضت إلى الصلح وإلا بتّ القاضي الحكم بينهما بالتحالف.

وإن أنكر الخط، فمن ولاة المظالم من يختبر الخط بخطوطه التي كتبها، ويكلفه من كثرة الكتابة ما يمنع من التصنع فيها، ثم يجمع بين الخطين، فإذا تشابها حكم به عليه، وهذا قول من جعل اعترافه بالخط موجباً للحكم به، والذي عليه المحققون منهم أنهم لا يفعلون ذلك للحكم عليه، ولكن لإرهابه، وتكون الشبهة مع إنكاره للخط أضعف منها مع اعترافه به، وترفع الشبهة إن كان الخط منافياً لخطه، ويعود الإرهاب على المدعي ثم يردان إلى الوساطة، فإن أفضت الحال إلى الصلح، والإ بتّ القاضي الحكم بينهما بالأيمان.

والحالة السادسة في قوة الدعوى: إظهار الحساب بما تضمنت الدعوى، وهذا يكون في المعاملات، ولا يخلو حال الحساب من أحد أمرين:

أ ـ إما أن يكون حساب المدعي.

ب ـ أو حساب المدعَى عليه.

أ ـ فإن كان حساب المدعي، فالشبهة فيه أضعف، ونظر المظالم يرجع في مثله إلى مراعاة نظم الحساب، فإن كان مختَلاً، يحتمل فيه الإدغال، كان مطرحاً، وهو بضعف الدعوى أشبه منه بقوتها، وإن كان نظمه متسقاً ونقله صحيحاً فالثقة به أقوى، فيقتضي من الإرهاب بحسب شواهده، ثم يردّان إلى الوساطة، ثم إلى الحكم البات.

ب ـ وإن كان الحساب للمدعَى عليه كانت الدعوى به أقوى، ولا يخلو أن يكون منسوباً إلى خطه أو خط كاتبه، فإن كان منسوباً إلى خطه، فلناظر المظالم فيه أن يسأل عنه المدعَى عليه: أهذا خطك؟ فإن اعترف به، قيل: أتعلم ما هو؟ فإن أقر بمعرفته، قيل: أتعلم صحته؟ فإن أقر بصحته، صار بهذه الثلاثة مقراً بمضمون الحساب، فيؤخذ

بما فيه، فإن اعترف بأنه خطه، وأنه لم يعلم ما فيه، ولم يعترف بصحّته، فمن حكم بالخط من ولاة المظالم، حكم عليه بموجب حسابه؛ وإن لم يعترف بصحته وجعل الثقة بهذا أقوى من الثقة بالخط المرسل، لأن الحساب لا يثبت فيه قبض ما لم يقبض.

والذي عليه المحققون منهم وهو قول الفقهاء أنه لا يحكم عليه بالحساب الذي لم يعترف بصحة ما فيه، ولكن يقتضي من فضل الإرهاب به أكثر مما اقتضاه الخط المرسل، لما تقدم ذكره من الفرق بينهما في العرف، ثم يردان بعده إلى الوساطة، ثم إلى بتّ القضاء.

وإن كان الخط منسوباً إلى كاتبه، سئل عنه المدعَى عليه قبل سؤال كاتبه، فإن اعترف بما فيه أخذ به، وإن لم يعترف يسأل عنه كاتبه، فإن أنكره ضعفت الشبهة بإنكاره، وأرهب إن كان متهماً، ولم يرهب إن كان مأموناً، فإن اعترف به وبصحته صار شاهداً به على المدعَى عليه، فيحكم عليه بشهادته إن كان عدلاً، ويقضي بالشاهد واليمين، إما مذهباً، وإما سياسة تقتضيها شواهد الحال، فإن لشواهد الحال في المظالم تأثيراً في اختلاف الأحكام؛ ولكل حال منها في الإرهاب حدّ لا يتجاوزه تمييزاً بين الأحوال بمقتضى شواهدها.

فصل
[إن اقترن بالدعوى ما يضعّفها]

وأما إن اقترن بالدعوى ما يضعفها، فلما اقترن بها من الضعف ستة أحوال تنافي أحوال القوة، فينتقل الإرهاب بها من جنبة المدعَى عليه إلى جنبة المدعي.

فالحالة الأولى: أن يقابل الدعوى بكتاب شهوده حضور معدّلون، يشهدون بما يوجب بطلان الدعوى، وذلك من أربعة أوجه:

أحدها: أن يشهدوا عليه ببيع ما ادعاه.

والثاني: أن يشهدوا على إقراره بأن لا حق له فيما ادعاه.

والثالث: أن يشهدوا على إقرار أبيه الذي ذكر انتقال الملك عنه أنه لا حق له فيما ادعاه.

والرابع: أن يشهدوا للمدعَى عليه بأنه مالك لما ادّعاه عليه، فبطل دعواه بهذه الشهادة.

ويقتضي نظر تأديبه بحسب حاله، فإن ذكر أن الشهادة بالإبتياع، كانت على سبيل رهب وإلجاء ـ وهذا قد يفعله الناس أحياناً ـ فينظر في كتاب الإبتياع، فإن ذكر فيه أنه من

غير رهب ولا إلجاء، ضعفت شبهة هذه الدعوى، وإن لم يذكر ذلك فيه، قويت شبهة الدعوى وكان الإرهاب في الجهتين بمقتضى شواهد الحالين، ورجع إلى الكشف بالمجاورين والخلطاء، فإن بان ما يوجب العدول عن ظاهر الكتاب عمل عليه، وإن لم يبن كان إمضاء الحكم بما شهد به شهود الإبتياع أحق.

فإن سأل إحلاف المدعَى عليه بأن ابتياعه كان حقاً ولم يكن على سبيل الرهب والإلجاء، فقد اختلف الفقهاء في جواز إحلافه لاختلاف ما ادّعاه؛ فذهب أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وطائفة من أصحاب الشافعي إلى جواز إحلافه لاحتمال ما ادّعاه وإمكانه، وامتنع آخرون من أصحاب الشافعي من إحلافه، لأن متقدم إقراره مكذّب لمتأخر دعواه، ولوالي المظالم أن يعمل من القوانين بما تقتضيه شواهد الحالين، وهكذا لو كانت الدعوى دَيْناً في الذمة فأظهر المدعى عليه كتاب براءة منه فذكر المدعي أنه أشهد على نفسه قبل أن يقبض ولم يقبض كان إحلاف المدعَى عليه على ما تقدم ذكره.

والحالة الثانية: أن يكون شهود الكتاب المقابل للدعوى عدولاً غائبين، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يتضمن إنكاره اعترافاً بالسبب، كقوله: لا حق له في هذه الضيعة، لأنني ابتعتها منه ودفعت ثمنها إليه، وهذا كتاب عهدي بالإشهاد عليه، فيصير المدعى عليه مدعياً بكتاب قد غاب شهوده، فيكون على ما مضى، وله زيادة يد وتصرف، فتكون الأمارة أقوى، وشاهد الحال أظهر، فإن لم يثبت بها الملك فيرهبهما بحسب ما تقتضيه شواهد أحوالهما، ويأمر بإحضار الشهود إن أمكن، ويضرب لحضورهم أجلاً يردهما فيه إلى الوساطة، فإن أفضت إلى صلح عن تراض استقر به الحكم، وعدل عن استماع الشهادة إذا حضرت، وإن لم ينبرم ما بينهما صلحاً أمعن في الكشف عن جيرانهما وجيران الملك، وكان لوالي المظالم رأيه في زمان الكشف في خصلة من ثلاث منها ما يؤديه اجتهاده إليه بحسب الأمارات وشواهد الأحوال:

أ ـ إما أن يرى انتزاع الضيعة من يد المدعَى عليه وتسليمها إلى المدعي إلى أن تقوم عليه بينة بالبيع.

ب ـ وإما أن يسلمها إلى أمين تكون في يده ويحفظ استغلالها على مستحقه.

ج ـ وإما أن يقرها في يد المدعَى عليه ويحجر عليه فيها، وينصب أميناً يحفظ استغلالها، ويكون حالهما على ما يراه والي المظالم في خصلة من هذه الثلاث ما كان راجياً أحد أمرين: من ظهور الحق بالكشف، أو حضور الشهود للأداء، فإن وقع الإياس

منهم بتّ الحكم بينهما، فلو سأل المدعَى عليه إحلاف المدعي أحلفه له، وكان ذلك بتاً للحكم بينهما.

والضرب الثاني: أن لا يتضمن إنكاره اعترافاً بالسبب، ويقول: هذه الضيعة لي لا حق لهذا المدعي فيها، وتكون شهادة الكتاب على المدعي، على أحد وجهين:

أ ـ إما على إقراره بأن لا حق له فيها.
ب ـ وإما على إقراره بأنها ملك المدعَى عليه.

فالضيعة مُقَرة في يد المدعَى عليه لا يجوز انتزاعها منه، فأما الحجر عليه فيها وحفظ استغلالها مدة الكشف والوساطة فمعتبر بشواهد أحوالهما، واجتهاد والي المظالم فيما يراه بينهما إلى أن يثبت الحكم بينهما.

وأما الحالة الثالثة: أن شهود الكتاب المقابل لهذه الدعوى حضور غير معدلين، فيراعي والي المظالم فيهم ما قدمنا في جنبة المدعي من أحوالهم الثلاث، ويراعي حال إنكاره، هل يتضمن اعترافاً بالسبب أم لا، فيعمل والي المظالم في ذلك بما قدّمناه تعويلاً على اجتهاده برأيه في شواهد الأحوال.

والحالة الرابعة: أن يكون شهود الكتاب موتى معدلين، فليس يتعلق به حكم إلا في الإرهاب المجرد، الذي يقتضي فضل الكشف، ثم في بتّ الحكم على ما تضمنه الإنكار من الإعتراف بالسبب أم لا.

والحالة الخامسة: أن يقابل المدعَى عليه بخطّ المدعي بما يوجب إكذابه في الدعوى، فيعمل بما قدّمناه في الخط ويكون الإرهاب معتبراً بشاهد الحال.

والحالة السادسة: أن يظهر في الدعوى حساب يقتضي بطلان الدعوى، فيعمل فيه بما قدمناه في الحساب، ويكون الكشف والإرهاب والمطاولة معتبراً بشواهد الأحوال، ثم يبتّ الحكم بعد الإياس قطعاً للنزاع.

فصل
[إن تجردت الدعوى عن أسباب القوة والضعف]

فأما إن تجردت الدعوى عن أسباب القوة والضعف فلم يقترن بها ما يقوّيها ولا ما يضعفها، فنظر المظالم يقتضي مراعاة حال المتنازعين في غلبة الظن، ولا يخلو حالهما فيه من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن تكون غلبة الظن في جنبة المدعي.
والثاني: أن تكون في جنبة المدعَى عليه.
والثالث: أن يتعدّلا فيه.

والذي يؤثره غلبة الظن في إحدى الجهتين هو إرهابهما وتغليب الكشف من جهتهما، وليس لفصل الحكم بينهما تأثير يعتبر فيه الظنون الغالبة.

فإن كانت غلبة الظن في جنبة المدعي، وكانت الريبة متوجهة إلى المدعَى عليه، فقد يكون من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون المدعي مع خلوّه من حجة يظهر بها مضعوف اليد مستلان الجنبة، والمدعَى عليه ذا بأس وقدرة، فإذا ادّعى عليه غصب دار أو ضيعة غلب في الظن أن مثله مع لينه واستضعافه، لا يتجوز في دعواه على من كان ذا بأسٍ وذا سطوة.

والثاني: أن يكون المدعي مشهوراً بالصدق والأمانة، والمدعَى عليه مشهوراً بالكذب والخيانة، فيغلب في الظن صدق المدعي في دعواه.

والثالث: أن تتساوى أحوالهما غير أنه قد عرف للمدعي يدٌ متقدمة وليس يعرف لدخول يد المدعَى عليه سبب حادث.

فالذي يقتضيه نظر المظالم في هذه الأحوال الثلاثة، شيئان:
أحدهما: إرهاب المدعَى عليه لتوجه الريبة.
والثاني: سؤاله عن سبب دخول يده، وحدوث ملكه، فإنّ مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ يرى ذلك مذهباً في القضاء مع الإرتياب، فكان نظر المظالم بذلك أولَى وربما أنف المدعَى عليه مع علو منزلته عن مساواة خصمه في المحاكمة، فينزل عما في يده لخصمه عفواً، كالذي حُكي عن موسىٰ الهادي، جلس يوماً للمظالم وعمارة بن حمزة قائم على رأسه، وله منزل، فحضر رجل في جملة المتظلمين يدّعي أن عمارة غصب ضيعة له، فأمره الهادي بالجلوس معه للمحاكمة، فقال: يا أمير المؤمنين إن كانت الضيعة له فما أعارضه فيها، وإن كانت لي فقد وهبتها له، وما أبيع موضعي من مجلس أمير المؤمنين.

وربما تلطّف والي المظالم في إيصال المتظلم إلى حقه، بما يحفظ معه حشمة المطلوب أو مواضعة المطلوب، على ما يحفظ به حشمة نفسه أن يكون منسوباً إلى تحيف ومنع من حق، كالذي حكاه عون بن محمد، أن أهل نهر المرغاب بالبصرة، خاصموا فيه المهدي إلى قاضيه عبيد الله بن الحسن العنبري، فلم يسلمه إليهم ولا الهادي بعده، ثم

قام الرشيد فتظلموا إليه وجعفر بن يحيى ناظر في المظالم فلم يردّه إليهم، فاشتراه جعفر بن يحيى من الرشيد بعشرين ألف درهم ووهبه لهم، وقال: إنما فعلت هذا لتعلموا أن أمير المؤمنين لحقه لجاج فيه، وأن عبده اشتراه فوهبه لكم، فقال فيه أشجع السلمي (من الكامل):

رَدَّ السَّبَاحَ بِذِي يَدَيْهِ وَأَهْلَهَا ... فِيهَا بِمَنْزِلَةِ السِّمَاكِ الأَعْزَلِ
قَدْ أَيْقَنُوا بِذَهَابِهَا وَهَلاَكِهِمْ ... وَالدَّهْرُ يَرْعَاهَا بِيَوْمٍ أَعْضَلِ
فَافْتَكَّهَا لَهُمْ وَهُمْ مِنْ دَهْرِهِمْ ... بَيْنَ الجِرَانَ وَبَيْنَ حَدِّ الكَلْكَلِ
مَا كَانَ يُرْجَى غَيْرُهُ لِفَكَاكِهَا ... إِنَّ الكَرِيمَ لِكُلِّ أَمْرٍ مُعْضِلِ

فاحتمل ما فعله جعفر بن يحيى من أن يكون قد ابتدأه من نفسه، تنزيهاً للرشيد عن التظلّم فيه، واحتمل أن يكون الرشيد واضعه على هذا، لئلا ينسب أبوه وأخوه إلى جور في حق، وهو الأشبه، ولأيهما كان فقد عاد به الحق إلى أهله، مع حفظ الحشمة وحسم البذلة.

أما إن كان غلبة الظن في جنبة المدعَى عليه، فقد يكون ذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون المدعي مشهوراً بالظلم والخيانة، والمدعَى عليه مشهوراً بالنصفة والأمانة.

والثاني: أن يكون المدعي دنيئاً مبتذلاً، والمدعى عليه نزهاً منصوباً، فيطلب إحلافه قصداً لبذلته.

والثالث: أن يكون لدخول يد المدعَى عليه سبب معروف، وليس يعرف لدعوى المدعي سبب، فيكون غلبة الظن في هذه الأحوال الثلاثة في جنبة المدعَى عليه، والريبة متوجهة إلى المدعي، فمذهب مالك ـ رحمه الله ـ إن كانت دعواه في مثل هذه الحالة بعين قائمة لم يسمعها إلا بعد ذكر السبب الموجب لها، وإن كانت في مال الذمة لم يسمعها إلا بعد أن يقيم المدعي بينة أنه كان بينه وبين المدعَى عليه معاملة، والشافعي وأبو حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ لا يريان ذلك في حكم القضاة.

فأما نظر المظالم الموضوع على الأصلح فعلى الجائز دون الواجب، فيسوغ فيه مثل هذا عند ظهور الريبة وقصد العناد، ويبالغ في الكشف بالأسباب المؤدية إلى ظهور الحق ويصون المدعَى عليه بما اتسع في الحكم، فإن وقع الأمر على التحالف وهو غاية الحكم البات الذي لا يجوز دفع طالب عنه، في نظر القضاء، ولا في نظر المظالم، إذا لم يكفه عنه الإرهاب ولا الوعظ، فإن فرق دعاويه، وأرادأن يحلف في كل مجلس منها على بعضها

قصداً لإعانته وبذلته، فالذي يوجبه حكم القضاء أن لا يمتنع من تبعيض الدعاوي وتفريق الأيمان، والذي ينتجه نظر المظالم أن يؤمر المدعي بجمع دعاويه عند ظهور الإعنات منه وإحلاف الخصم على جميعها يميناً واحدة.

فأما إن اعتدلت حال المتنازعين وتقابلت بيّنة المتشاجرين ولم يترجّح حجة أحدهما بأمارة أو ظنة، فينبغي أن يساوي بينهما في العظة، وهذا مما يتفق عليه القضاة وولاة المظالم، ثم يختص ولاة المظالم بعد العظة بالإرهاب لهما معاً لتساويهما، ثم بالكشف عن أصل الدعوى وانتقال الملك، فإن ظهر بالكشف ما يعرف به المحق[1] منهما عمل عليه؛ وإن لم يظهر بالكشف ما ينفصل به تنازعهما ردهما إلى وساطة وجوه الجيران وأكابر العشائر، فإن نجز بها ما بينهما وإلا كان فصل القضاء بينهما، وهو خاتمة أمرهما، بحسب ما يراه من المباشرة لبتّ الحكم والإستنابة فيه.

وربما ترافع إلى ولاة المظالم في غوامض الأحكام ومشكلات الخصام ما يرشده إليه[2] الجلساء، ويفتحه عليه العلماء، فلا ينكر منهم الإبتداء، ولا يستكثر أن يعمل به في الانتهاء، كالذي رواه الزبير بن بكار، عن إبراهيم الحرمي بن محمد بن معن الغفاري، أن امرأة أتت عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، فقالت: يا أمير المؤمنين، إن زوجي يصوم النهار ويقوم الليل، وأنا أكره أن أشكوه وهو يعمل بطاعة الله، فقال لها: نعم الزوج زوجك؛ فجعلت تكرر عليه القول، وهو يكرر عليها الجواب؛ فقال له كعب بن سور الأسدي: يا أمير المؤمنين، هذه امرأة تشكو زوجها في مباعدته إياها عن فراشه، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: كما فهمت كلامها فاقض بينهما؛ فقال كعب: عليّ بزوجها، فأُتِيَ به، فقال: إن امرأتك تشكوك، فقال: أفي طعام أو شراب؟ قال: لا في واحد منهما، فقالت المرأة (من الرجز):

يَا أَيُّهَا القَاضِي الحَكِيمُ رُشْدُهُ ... أَلْهَى خَلِيلِي عَنْ فِرَاشِيَ مَسْجِدُهْ
زَهَّدَهُ فِي مَضْجَعِي تَعَبُّدُهُ ... نَهَارُهُ وَلَيْلُهُ مَا يَرْقُدُهْ
فَلَسْتُ فِي أَمْرِ النِّسَاءِ أَحْمَدُهُ ... فَاقْضِ القَضَا يَا كَعْبُ لَا تَرْدُدْهْ

فقال الزوج (من الرجز):

زَهَّدنِي في فَرْشِهَا وَفِي الحِجَلْ ... أَنِّي امْرُؤٌ أَذْهَلَنِي مَا قَدْ نَزَلْ
في سُورَةِ النَّحْلِ وَفِي السَّبْعِ الطُّولْ ... وفِي كِتَابِ الله تَخْوِيفٌ جَلَلْ

---

(١) في المطبوعة: المحقق.
(٢) في المطبوعة: إلى.

فقال كعب (من الرجز):

إِنَّ لَـهَـا حَـقّـاً عَـلَيْـكَ يَـا رَجُـلْ نَـصِـيـبُـهَـا فـي أَرْبَـعٍ لِـمَـنْ عَـقَـلْ
فَأَعْطِهَا ذَاكَ وَدَعْ عَنْكَ العِلَلْ

ثم قال له: إن الله قد أحل لك من النساء مثنى وثلاث ورباع، فلك ثلاثة أيام ولياليهن تعبد فيهن ربك ولها يوم وليلة، فقال عمر لكعب ـ رضي الله عنه ـ: والله ما أدري من أي أمريك أعجب، أمن فهمك أمرهما؟ أمن من حكمك بينهما؟ إذهب فقد وليتك القضاء بالبصرة[1].

وهذا القضاء من كعب والإمضاء من عمر ـ رضي الله عنه ـ كان حكماً بالجائز دون الواجب، لأن الزوج لا يلزمه أن يقسم للزوجة الواحدة ولا يجيبها إلى الفراش إذ أصابها دفعة واحدة، فدل هذا على أن لوالي المظالم أن يحكم بالجائز دون الواجب[2].

فصل
[في توقيعات الناظر في المظالم]

وإذا وقع الناظر في المظالم في قصص المتظلّمين إليه بالنظر بينهم لم يخل حال الموقع إليه من أحد أمرين.

أ ـ إما أن يكون والياً على ما وقع به إليه.

ب ـ أو غير وال عليه.

فإن كان والياً عليه كتوقيعه إلى القاضي بالنظر بينهما. فلا يخلو حال ما تضمنه التوقيع من أحد أمرين:

أ ـ فإن كان إذناً بالحكم جاز له الحكم بينهما بأصل الولاية، ويكون التوقيع تأكيداً لا يؤثر فيه قصور معاتيه.

ب ـ وإن كان إذناً بالكشف للصورة أو التوسط بين الخصمين، فإن كان في التوقيع

---

(١) وقد حصل لعبد الله بن عمرو بن العاص مثل هذه القصة مع امرأته، وشكته إلى النبي ـ ﷺ ـ فقال له: يا عبد الله بن عمرو ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قال قلت: بلى يا رسول الله. قال: فلا تفعل. صم وأفطر. وقم ونم. فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً. وإن لزوجك عليك حقاً. رواه البخاري في كتاب النكاح ٩/٢٩٩ وغيره.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩/٢٩٩: «واختلف العلماء فيمن كفّ عن جماع زوجته، فقال مالك: إن كان بغير ضرورة ألزم به أو يفرّق بينهما، ونحوه عن أحمد، والمشهور عند الشافعية أنه لا يجب عليه، وقيل: يجب مرّة، وعن بعض السلف: في كل أربع ليلة، وعن بعضهم: في كل طهر مرّة» أ.هـ.

بذلك نهيه عن الحكم فيه، لم يكن له أن يحكم بينهما، وكان هذا النهي عزلاً له عن الحكم بينهما، وهو على عموم ولايته فيما عداها، لأنه لما جاز أن تكون الولاية نوعين: عامة وخاصة، جاز أن يكون العزل نوعين: عاماً وخاصاً.

وإن لم ينهه في التوقيع عن الحكم بينهما حين أمره بالكشف، فقد قيل: يكون نذره على عمومه في جواز حكمه بينهما، لأن أمره ببعض ما إليه لا يكون منعاً من غيره، وقيل: بل يكون منعاً من غيره، وقيل: بل يكون ممنوعاً من الحكم بينهما مقصوراً على ما تضمنه التوقيع من الكشف والوساطة، لأن فحوى التوقيع دليل عليه، ثم ينظر، فإن كان التوقيع بالوساطة، لم يلزمه إنهاء الحال إليه بعد الوساطة، وإن كان بكشف الصورة لزمه إنهاء حالهما إليه، لأنه استخبار منه، فلزمه إجابته عنه فهذا حكم توقيعه إلى من له الولاية.

وأما الحالة الثانية: وهو أن يوقع إلى من لا ولاية له، كتوقيعه إلى فقيه أو شاهد، فلا يخو حال توقيعه من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون بكشف الصورة.

والثاني: أن يكون بالوساطة.

والثالث: أن يكون بالحكم.

فإن كان التوقيع بكشف الصورة فعليه أن يكشفها وينهي منها ما يصح أن يشهد به، ليجوز للموقع أن يحكم به، فإن أنهى ما لا يجوز أن يشهد به كان خبراً لا يجوز أن يحكم به الموقع، ولكن يجعله في نظر المظالم من الأمارات التي يغلّب بها حال أحد الخصمين في الإرهاب وفضل الكشف.

فإن كان التوقيع بالوساطة، توسط بينهما، ولم يقف على ما تضمّنه التوقيع من تخصيص الوساطة، لأن الوساطة لا تفتقر إلى تقليد ولا ولاية، وإنما يفيد التوقيع بالوساطة تعيين الوسيط باختيار الموقع، وقود الخصمين إليه اختياراً، فإن أفضت الوساطة إلى صلح الخصمين، لم يلزمه إنهاؤها وكان شاهداً فيها، متى استدعي للشهادة أداها، وإن لم تقض الوساطة إلى صلحهما كان شاهداً عليهما فيما اعترفا به عنده، يؤديه إلى الناظر في المظالم إن عاد الخصمان إلى التظلّم، ولا يلزمه أداؤه إن لم يعودا.

وإن كان التوقيع بالحكم بينهما، فهذه ولاية يراعي فيها معاني التوقيع، ليكون نظره محمولاً على موجبه.

وإذا كان كذلك فللتوقيع حالان:

أحدهما: أن يحال به على إجابة الخصم إلى ملتمسه فيعتبر فيه حينئذ ما سأل

الخصم في ظلامته، ويصير النظر مقصوراً عليه، فإن سأل الوساطة أو الكشف للصورة، كان التوقيع موجباً له، وكان النظر مقصوراً عليه، وسواء خرج التوقيع مخرج الأمر، كقوله: أجبه إلى ملتمسه، أو خرج مخرج الحكاية، كقوله: رأيك في إجابته إلى ملتمسه، كان موقعاً لأنه لا يقتضي ولاية يلزم حكمها، فكان أمرها أخف.

فإن سأل المتظلم في قصته الحكم بينهما، فلا بدّ أن يكون الخصم مسمّى والخصومة مذكورة لتصح الولاية عليها، فإن لم يسم الخصم، ولم تُذكر الخصومة، لم تصح الولاية، لأنها ليست ولاية عامّة فيحمل على عمومها ولا خاصة للجهل بها، وإن سمّي رافع القصة خصمه وذكر خصومته نظر في التوقيع بإجابته إلى ملتمسه، فإن خرج مخرج الأمر، فوقع وأجاب إلى ملتمسه وعمل بما التمسه، صحّت ولايته في الحكم بينهما، فهذا التوقيع وإن خرج مخرج الحكاية للحال: فوقع رأيك في إجابته إلى ملتمسه، فهذا التوقيع خارج في الأعمال السلطانية مخرج الأمر، والعرف باستعماله فيها معتاد، فأما في الأحكام الدينية فقد جوزته طائفة من الفقهاء اعتباراً في العرف فيه وصحت به الولاية، ومنعت طائفة أخرى من جوازه وانعقاد الولاية به حتى يقترن به أمر تنعقد ولايته به اعتباراً بمعاني الألفاظ، فلو كان رافع القصة سأل التوقيع بالحكم بينهما، فوقع بإجابته إلى ملتمسه من يعتبر العرف المعتاد صحت الولاية بهذا التوقيع، وإن وقع من يعتبر معاني الألفاظ لم تصح به الولاية، لأنه سأل التوقيع بالحكم ولم يسأل الحكم.

والحالة الثانية في التوقيعات: أن يحال فيه على إجابة الخصم إلى ما سأل، ويستأنف فيه الأمر بما تضمنه، فيصير ما تضمنه التوقيع هو المعتبر في الولاية، فإن كان كذلك فله ثلاثة أحوال:

أ ـ حال كمال.

ب ـ وحال جواز.

ج ـ وحال يخلو عن الأمرين.

أ ـ فأما الحالة التي يكون التوقيع فيها كمالاً في صحة الولاية، فهو أن يتضمن شيئين:

أحدهما: الأمر بالنظر.

والثاني: الأمر بالحكم، فيذكر فيه: انظر بين رافع هذه القصة وبين خصمه، وأحكم بينهما بالحق وموجب الشرع، فإذا كان كذلك جاز، لأن الحكم لا يكون إلا بالحق الذي يوجهه حكم الشرع، وإنما يذكر ذلك في التوقيعات وصفاً لا شرطاً، فإن كان

هذا التوقيع جامعاً لهذين الأمرين من النظر والحكم فهو التوقيع الكامل، ويصح بـه التقليد والولاية.

ب ـ وأما الحالة التي يكون فيها التوقيع جائزاً مع قصوره عن حال الكمـال، فهو أن يتضمن الأمـر بالحكم دون النـظر، فيذكـر في توقيعـه: احكم بين رافع هـذه القصة وبين خصمه، أو يقول: اقض بينهما، فتصحّ الولاية بذلك لأن الحكم والقضاء بينهما لا يكـون إلا بعد تقدم النظر، فصار الأمر به متضمناً للنظر لأنه لا يخلو منه.

ج ـ وأما الحالة التي يكون التـوقيع فيهـا خاليـاً من كمال وجـواز، فهو أن يـذكر في التوقيع: انظر بينهما، فلا تنعقد بهذا التوقيع ولاية، لأن النظر بينهما قـد يحتمل الـوساطـة الجائزة، ويحتمل الحكم اللازم، وهمـا في الإحتمال سـواء، فلم تنعقد بـه مع الإحتمـال في الولاية، وإن ذكر فيه انظر بينهما بالحق، فقد قيل: إن الولاية به منعقدة، لأن الحق ما لزم، وقيل: لا تنعقد به، لأن الصلح والوساطة حق وإن لم يلزمه، والله أعلم.

الباب الثامن
في
ولاية النقابة على ذوي الأنساب

وهذه النقابة موضوعة على صيانة ذوي الأنساب الشريفة عن ولاية من لا يكافئهم في النسب، ولا يساويهم في الشرف، ليكون عليهم أحبَى وأمره فيهم أمضى.

رُوي عن النبي - ﷺ - أنه قال:

«اعْرِفُوا أَنْسَابَكُمْ تَصِلُوا أَرْحَامَكُمْ، فَإِنَّهُ لَا قُرْبَى بِالرَّحِمِ إِذَا قُطِعَتْ وَإِنْ كَانَتْ قَرِيبةً، وَلَا بُعْدَ بِهَا إِذَا وُصِلَتْ وَإِنْ كَانَتْ بَعِيدَةً»[1].

وولاية هذه النقابة تصح من إحدى ثلاث جهات:

أ - إما من جهة الخليفة المستولي على كل الأمور.

ب - وإما ممن فوّض الخليفة إليه تدبير الأمور، كوزير التفويض وأمير الإقليم.

ج - وإما من نقيب عامّ الولاية استخلف نقيباً خاص الولاية، فإذا أراد المولِّي أن يولِّي على الطالبيين نقيباً أو على العباسيين نقيباً، تحيز منهم أجلّهم بيتاً، وأكثرهم فضلاً، وأجزلهم رأياً، فيولّى عليهم، لتجتمع فيه شروط الرياسة والسياسة، فيسرعوا إلى طاعته برياسته، وتستقيم أمورهم بسياسته.

والنقابة على ضربين: خاصة وعامة.

فأما الخاصة فهو أن يقتصر بنظره على مجرد النقابة، من غير تجاوز لها إلى حكم وإقامة حدّ، فلا يكون العلم معتبراً في شروطها.

ويلزمه في النقابة على أهله من حقوق النظر إثنا عشر حقاً:

أحدها: حفظ أنسابهم من داخل فيها وليس منها، أو خارج عنها وهو منها، فيلزمه

---

(١) عزاه السيوطي في الجامع الصغير ١/٥٥٩ لأبي داود الطيالسي وللحاكم عن ابن عباس.
قال المناوي في فيض القدير ١/٥٥٩: «قال الحاكم: على شرط البخاري... وقال في المهذب: إسناده جيد» أ.هـ.
قال الألباني في صحيح الجامع ١/٣٤٨: «صحيح» أ.هـ. وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢٧٧).

حفظ الخارج منها، كما يلزمه حفظ الداخل فيها، ليكون النسب محفوظاً على صحته معزواً إلى جهته.

والثاني: تمييز بطونهم، ومعرفة أنسباهم، حتّى لا يخفَى عليه منهم بسنوات، ولا يتداخل نسب في نسب، ويثبتهم في ديوانه على تمييز أنسابهم.

والثالث: معرفة من ولد منهم من ذكر أو أنثى فيثبته، ومعرفة من مات منهم فيذكره، حتى لا يضيع نسب المولود إن لم يثبته، ولا يدّعي نسب الميت غيره إن لم يذكره.

والرابع: أن يأخذهم من الآداب بما يضاهي شرف أنسابهم وكرم محتدهم، لتكون حشمتهم في النفوس موفورة، وحرمة رسول الله - ﷺ - فيهم محفوظة.

والخامس: أن ينزههم عن المكاسب الدنيئة، ويمنعهم من المطالب الخبيثة، حتى لا يستقل منهم مبتذل، ولا يستضام منهم متذلل.

والسادس: أن يكفهم عن ارتكاب المآثم، ويمنعهم من انتهاك المحارم، ليكونوا على الدّين الذي نصروه أغير، وللمنكر الذي أزالوه أنكر، حتى لا ينطلق بذمهم لسان، ولا بشأهم إنسان.

والسابع: أن يمنعهم من التسلط على العامة لشرفهم، والتشطط عليهم لنسبهم، فيدعوهم ذلك إلى المقت والبغض، ويبعثهم على المناكرة والبعد، وينـدبهم إلى استعطاف القلوب وتأليف النفوس، ليكون الميل إليهم أوفَى، والقلوب لهم أصفى.

والثامن: أن يكون عوناً لهم في استيفاء الحقوق، حتى لا يضعفوا عنها، وعوناً عليهم في أخذ الحقوق منهم، حتى لا يمنعوا منها، ليصيروا بالمعونة لهم منتصفين، وبالمعونة عليهم منصفين، فإن عدل السيرة فيهم إنصافهم وانتصافهم.

والتاسع: أن ينوب عنهم في المطالبة بحقوقهم العامة، في سهم ذوي القربى في الفيء والغنيمة، الذي لا يختص به أحدهم، حتى يقسم بينهم بحسب ما أوجبه الله تعالى لهم.

والعاشر: أن يمنع أياماهم أن يتزوجن إلا من الأكفاء، لشرفهنّ على سائر النساء، صيانة لأنسابهن، وتعظيماً لحرمتهنّ وأن يزوجهنّ غير الولاة، أو ينكحنّ غير الكفاة.

والحادي عشر: أن يقوِّم ذوي الهفوات منهم، فيما سوى الحدود بما لا يبلغ به حداً، ولا ينهر به دماً، ويقيل ذا الهيئة منهم عثرته، ويغفر بعد الوعظ زلته.

والثاني عشر: مراعاة وقوفهم، بحفظ أصولها وتنمية فروعها، وإذا لم يرد إليه جبايتها، راعى الجباة لها فيما أخذوه، وراعى قسمتها إذا قسموه، وميّز المستحقين لها إذا خصّت، وراعى أوصافهم فيها إذا شرطت، حتى لا يخرج منهم مستحق، ولا يدخل فيها غير محق.

فصل
[النقابة العامة]

وأما النقابة العامة فعمومها أن يرد إليه في النقابة عليهم مع ما قدمنا من حقوق النظر خمسة أشياء:

أحدها: الحكم بينهم فيما تنازعوا فيه.

والثاني: الولاية على أيتامهم فيما ملكوه.

والثالث: إقامة الحدود عليهم فيما ارتكبوه.

والرابع: تزويج الأيامى اللاتي لا يتعين أولياؤهن، أو قد تعينوا فعضلوهنّ.

والخامس: إيقاع الحجر على من عَتِه[1] منهم أو سَفِه، وفكّه إذا أفاق ورشد.

فيصير بهذه الخمسة عام النقابة، فيعتبر حينئذ في صحة نقابته وعقد ولايته أن يكون عالماً من أهل الإجتهاد، ليصح حكمه، وينفذ قضاؤه.

فإذا انعقدت ولايته لم يخل حالها من أحد أمرين:

أ ـ إما أن يتضمن صرف القاضي عن النظر في أحكامه.

ب ـ أو لا يتضمن.

فإن كانت ولايته مطلقة العموم لا تتضمن صرف القاضي عن النظر في أحكامهم، ولم يكن تقليد النقيب للنظر في أحكامهم موجباً لصرف القاضي عنها، جاز لكل واحد من النقيب والقاضي النظر في أحكامهم، أما النقيب فخصوص ولايته التي أوجب دخولهم فيها، وأما القاضي فعموم ولايته التي أوجب دخولهم فيها، فأيهما حكم في تنازعهم وتشاجرهم، وفي تزويج أياماهم، نفذ حكمه، وجرى أمرهما في الحكم على أهل هذا النسب مجرى قاضيين في بلد، فأيهما حكم نفذ حكمه بين متنازعين، ولم يكن للآخر إذا كان بحكمه في الإجتهاد مساغ أن ينقضه.

وإن اختلف متنازعان منهم فدعا أحدهما إلى حكم النقيب، ودعا الآخر إلى حكم

---

(١) أي: جنّ.

القاضي، فقد قيل: إن الداعي إلى نظر النقيب أولى لخصوص ولايته، وقيل: بل هما سواء، فيكونان كالمتنازعين في التحاكم إلى قاضيين في بلد، فيغلب قول الطالب على المطلوب؛ فإن تساويا كان على ما قدمناه من الوجهين:

أحدهما: يقرع بينهما ويعمل على قول من قرع منهما.

والثاني: يقطع التنازع بينهما حتى يتفقا على أحدهما.

وإن كان في ولاية النقيب صرْف القاضي عن النظر بين أهل هذا النسب، لم يجز للقاضي أن يتعرض للنظر في أحكامهم، سواء استعدى إليه منهم مستعدٍ أو لم يستعد، وخالف ذلك حال القاضيين في جانبي بلد إذا استعدى إليه من الجانب الآخر مستعد يلزمه أن يعديه على خصمه للفرق بينهما، وذلك أن ولاية كل واحد من القاضيين محصورة بمكانه فاستوى حكم الطارىء إليه والقاطن فيه، لأنهما يصيران من أهله، وولاية النقابة محصورة بالنسب الذي لا يختلف حاله باختلاف الأماكن.

فلو تراضى المتنازعان من أهل هذا النسب بحكم القاضي لم يكن له النظر بينهما، ولا أن يحكم لهما أو عليهما، لأنه بالصرف منهي عنه، وكان النقيب أحقّ بالنظر بينهما إذا كان التنازع بينهم، لا يتعداهم إلى غيرهم.

فإن تعداهم فتنازع طالبي وعباسي، فدعا الطالبي إلى حكم نقيبه، ودعا العباسي إلى حكم نقيبه، لم تجب على واحد منهما الإجابة إلى حكم غير نقيبه، لخروجه عن ولايته، فإذا أقاما على تمانعهما من الإجابة إلى نقيب أحدهما، ففيه وجهان:

أحدهما: يرجعان إلى حكم السلطان الذي هو عامّ الولاية عليهما، إذا كان القاضي مصروفاً عن النظر بينهما، ليكون السلطان هو الحاكم بينهما، إما بنفسه أو بمن يستنيبه على الحكم بينهما.

والوجه الثاني: ـ وهو أشبه ـ أن يجتمع النقيبان ويحضر كل واحد منهما صاحبه ويشتركان في سماع الدعوى، وينفرد بالحكم بينهما نقيب المطلوب دون الطالب، لأنه مندوب إلى أن يستوفي من أهله حقوق مستحقيها[1].

فإن تعلق ثبوت الحق ببيّنة تسمع على أحدهما، أو يمين يحلف بها أحدهما، سمع البيّنة نقيب المشهود عليه، دون نقيب المشهود له، وأحلف نقيب الحالف دون نقيب المستحلف، ليصير الحاكم بينهما هو نقيب المطلوب دون الطالب.

---

(١) هذا الوجه هو الذي قال به ذكره أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٩٣.

وإن تمانع النقيبان أن يجتمعا لم يتوجه عليهما في الوجه الأول مأثم، وتوجه عليهما المأثم في الوجه الثاني، وكان أغلظ النقيبين مأثماً نقيب المطلوب منهما، لاختصاصه بتنفيذ الحكم.

فلو تراضى الطالبي والعباسي بالتحاكم إلى أحد النقيبين، فحكم بينهما نقيب أحدهما، نظر، فإن كان الحاكم بينهما نقيب المطلوب صح حكمه وأخذ به خصمه.

وإن حكم بينهما نقيب الطالب، ففي نفوذ حكمه عليه وجهان:

أ ـ ينفذ حكمه في أحدهما.

ب ـ ويردّ في الآخر.

ولو أحضر أحدهما بيّنة عند القاضي ليسمعها على خصمه ويكتب بها إلى نقيبه، وهو منصرف عن النظر بينهما لم يجز أن يسمع البيِّنة، وإن كان يرى القضاء على الغائب، لأن حكمه لا ينفذ على من تقوم عليه البيّنة لو حضر، فأولى أن لا ينفذ حكمه عليه مع الغيبة، ولو أراد القاضي الذي يرى القضاء على الغائب سماع بيّنة على رجل من غير عمله، ليكتب بما ثبت عنده منها إلى قاضي بلده جاز، والفرق بينهما أن من كان في غير عمله لو حضر عنده نفذ حكمه عليه، فلذلك جاز سماع البيّنة عليه، وأهل هذين النَّسبين إن حضر أحدهم عنده لينفذ حكمه، عليه فكذلك لم يجز أن يسمع البيّنة عليه.

ولو كان أحد هذين أقر عند القاضي لصاحبه بحقّ، جاز أن يكون القاضي شاهداً به عليه عند نقيبه، ولم يجز أن يجبر به حكماً، لأن حكمه لا ينفذ عليه.

وهكذا لو أقر به عند غير النقيبين كان شاهداً فيه عند نقيبه.

ولو أقر به عند نقيبه جاز، وكان حاكماً عليه بإقراره، ولو أقر به عند نقيب خصمه ففيه ما قدمناه من الوجهين، يكون في أحدهما: شاهداً، ويكون في الوجه الآخر: حاكماً فيه، لما بيّناه من الفرق بين نقيب الطالب والمطلوب.

وهكذا القول في ولايات زعماء العشائر وولاة القبائل، المنفردين بالولايات على عشائرهم وقبائلهم.

الباب التاسع
في
الولايات على امامة الصلوات

والإمامة على الصلوات تنقسم ثلاثة أقسام:
أحدها: الإمامة في الصلوات الخمس.
والثاني: الإمامة في صلاة الجمعة.
والثالث: الإمامة في صلوات الندب.

فأما الإمامة في الصلوات الخمس، فنصب الإمام فيها معتبر بحال المساجد التي تقام فيها الصلوات، وهي ضربان:
أ ـ مساجد سلطانية.
ب ـ ومساجد عامية.

فأما المساجد السلطانية فهي المساجد والجوامع والمشاهد، وما عظم وكثر أهله من المساجد التي يقوم السلطان بمراعاتها، فلا يجوز أن ينتدب للإمامة فيها إلا من ندبه السلطان لها، وقلده الإمامة فيها، لئلا يفتات الرعية عليه فيما هو موكول إليه[1]، فإذا قلّد السلطان فيها إماماً، كان أحق بالإمامة فيها من غيره، وإن كان أفضل منه وأعلم.

وهذه الولاية طريقها طريق الأولى لا طريق اللزوم والوجوب، بخلاف ولاية القضاء والنقابة لأمرين:

أحدهما: أنه لو تراضى الناس بإمام وصلّى بهم أجزأهم وصحت جماعتهم.
والثاني: أن الجماعة في الصلوات الخمس من السنن المختارة والفضائل المستحسنة، وليست من الفروض الواجبة في قول جميع الفقهاء، إلا داود فإنه تفرّد بإيجابها إلا من عذر[2].

---

(١) قال أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ٩٤: «وقد أومأ أحمد إلى هذا في رواية مهنا، وقد سأله: هل يجمع القاضي إذا لم يخرج الوالي؟ فقال: إذا أمره، فإن لم يأمره لا يخرج إلا بإذنه» أ.هـ.

(٢) قلت: دعوى إجماع الفقهاء على أن صلاة الجماعة مستحبّة فيها تجوّز، فقد قال ابن قدامة في المغني ٢/٢ ـ =

وإذا كانت من الندب المؤكد، وندب السلطان لهذه المساجد إماماً لم يكن لغيره أن يتقدم فيها مع حضوره؛ فإن غاب واستناب كان من استنابه فيها أحق بالإمامة، وإن لم يستنب في غيبته استأذن الإمام فيمن تقدم فيها إن أمكن. وإن تعذر استئذانه تراضى أهل البلد فيمن يؤمّهم لئلا تتعطل جماعتهم.

فإذا حضرت صلاة أخرى والإمام على غيبته، فقد قيل: إن المرتضى للصلاة الأولى يتقدم في الثانية وما بعدها إلى أن يحضر الإمام المولّى.

وقيل: بل يُختار للصلاة الثانية ثان يرتضى لها غير الأول، لئلا يصير هذا الإختيار تقلداً سلطانياً.

والذي أراه ـ أولى من إطلاق هذين الوجهين ـ أن يراعى حال الجماعة في الصلاة الثانية، فإن حضر لها من حضر في الأولى كان المرتضى في الجماعة الأولى أحق بالإمامة في الصلاة الثانية، وإن حضرها غيرهم كان الأول كأحدهم، واستأنفوا اختيار إمام يتقدمهم.

فإذا صلّى إمام هذا المسجد بجماعة وحضر من لم يدرك تلك الجماعة لم يكن لهم

= ٣: «الجماعة واجبة للصلوات الخمس، روي نحو ذلك عن ابن مسعود، وأبي موسى، وبه قال عطاء، والأوزاعي، وأبو ثور. ولم يوجبها مالك، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، لقول النبي ـ ﷺ ـ: تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذّ بخمس وعشرين درجة. متفق عليه. ولأن النبيّ ـ ﷺ ـ لم ينكر على الذيْن قالا: صلينا في رحالنا. ولو كانت واجبة لأنكر عليهما، ولأنها لو كانت واجبة في الصلاة لكانت شرطاً لها كالجمعة. ولنا قول الله تعالى: ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة﴾ الآية. ولو لم تكن واجبة لرخص فيها حالة الخوف، ولم يجز الإخلال بواجبات الصلاة من أجلها.

وروى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب ليحتطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤمّ الناس، ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة، فأحرّق عليهم بيوتهم». متفق عليه.

وفيه ما يدل على أنه أراد الجماعة، لأنه لو أراد الجمعة لما همّ بالمتخلف عنها. وعن أبي هريرة قال: أتى النبيَّ ـ ﷺ ـ أعمى فقال: يا رسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأله أن يرخص له أن يصلي في بيته، فرخّص له، فلما ولى دعاه، فقال: تسمع النداء بالصلاة؟ قال: نعم، قال: فأجب. رواه مسلم. وإذ لم يرخّص للأعمى الذي لم يجد قائداً، فغيره أولى. وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر ـ قالوا: ما العذر؟ قال: خوف أو مرض ـ لم تقبل منه الصلاة التي صلّى. أخرجه أبو داود.

وروى أبو الدرداء، عن النبيّ ـ ﷺ ـ قال: «ما من ثلاثة في قرية أو بلد لا تقام فيهم الصلاة، إلا استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة، فإن الذئب يأكل القاصية». أخرجه أبو داود.

وحديثهم يدل على أن الجماعة غير مشترطة، ولا نزاع بيننا فيه، ولا يلزم من الوجوب الإشتراط، كواجبات الحج والإحداد في العدة» أ. هـ.

أن يصلوا فيه جماعة، وصلّوا فيه فرادَى، لما فيه من إظهار المباينة والتهمة بالمشاقة والمخالفة[1].

وإذا قلّد السلطان لهذا المسجد إمامين، فإن خصّ كل واحد منهما ببعض الصلوات الخمس جاز، وكان كل واحد منهما مقصوراً على ما خص به، كتقليد أحدهما صلاة النهار وتقليد الآخر صلاة الليل، فلا يتجاوز كل واحد منهما ما ردّه إليه، وإن قلّد الإمامة من غير تخصيص كل واحد منهما ببعض الصلوات، لكن ردّ إلى كل واحد منهما يوماً غير يوم صاحبه، كان كل واحد منهما في يومه أحق بالإمامة فيه من صاحبه، فإن أطلق تقليدهما من غير تخصيص كانا في الإمامة سواء، وأيهما سبق إليها كان أحق بها، ولم يكن للآخر أن يؤمّ في تلك الصلاة بقوم آخرين، لأنه لا يجوز أن يقام في المساجد السلطانية جماعتان في صلاة واحدة.

واختلف في السبق الذي يستحق به التقدم على وجهين:
أحدهما: سبقه بالحضور في المسجد.
والثاني: سبقه بالإمامة فيه.

فإن حضر الإمامان في حالة واحدة لم يسبق أحدهما صاحبه، فإن اتفقا على تقديم أحدهما كان أولى بالإمامة؛ وإن تنازعا، ففيه وجهان:
أحدهما: يقرع بينهما ويتقدم من قرع منهما.
والثاني: يرجع إلى اختيار أهل المسجد لأحدهما.

ويدخل في ولاية هذا الإمام تقليد المؤذنين ما لم يصرح له بالصرف منه، لأن

---

(١) قال ابن قدامة في المغني ٢/٧: «ولا يكره إعادة الجماعة في المسجد. ومعناه: أنه إذا صلى إمام الحي، وحضر جماعة أخرى، استحب لهم أن يصلوا جماعة. وهو قول ابن مسعود، والحسن، والنخعي، وقتادة، وإسحاق.
وقال سالم، وأبو قلابة، وأيوب، وابن عون، والليث، والبتي، والثوري، وأبو حنيفة، والأوزاعي، والشافعي: لا تعاد الجماعة في مسجد له إمام راتب في غير ممر الناس.
فمن فاتته الجماعة صلى منفرداً، لئلا يفضي إلى اختلاف القلوب والعداوة والتهاون في الصلاة مع الإمام. ولأنه مسجد له إمام راتب، فكره فيه إعادة الجماعة كمسجد النبي ـ ﷺ ـ.
ولنا عموم قوله عليه الصلاة وا لسلام: صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة، وفي رواية: سبع وعشرين درجة، وروى أبو سعيد: جاء رجل وقد صلى رسول الله ـ ﷺ ـ فقال: أيكم يتّجر على هذا؟ فقام رجل فصلى معه. قال الترمذي: هذا حديث حسن. ورواه الأثرم وأبو داود فقال: ألا رجل يتصدق على هذا فيصل معه؟ وروى الأثرم بإسناده، عن أبي أمامة، عن النبي ـ ﷺ ـ مثله. وزاد: قال فلما صليا، قال: وهذان جماعة. ولأنه قادر على الجماعة. فاستحب له فعلها، كما لو كان المسجد في ممر الناس» أ.هـ.

الأذان من سنن الصلوات التي ولِّي القيام بها، فصار داخلاً في الولاية.

وله أن يأخذ المؤذنين بما يؤدّيه اجتهاده إليه في الوقت والأذان. فإن كان شافعياً يرى تعجيل الصلوات في أول الأوقات وترجيع الأذان وإفراد الإقامة أخذ المؤذنين بذلك، وإن كان رأيهم بخلافه. وإن كان حنفياً يرى تأخير الصلوات إلى آخر الأوقات إلا المغرب، ويرى ترك الترجيع في الأذان وتثنية الإقامة أخذهم بذلك، وإن كان رأيهم بخلافه.

ثم يعمل الإمام على رأيه واجتهاده في أحكام صلاته، فإن كان شافعياً يرى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، والقنوت في الصبح، لم يكن للسلطان أن ينهاه عن ذلك، ولا للمأمومين أن ينكروه عليه. وكذلك إن كان حنفياً يرى ترك القنوت في الصبح، وترك الجهر بالبسملة، عمل على رأيه ولم يُعارَضَ فيه[1].

والفرق بين الصلاة والأذان أنه يؤدي الصلاة في حق نفسه فلم يجز أن يعارض في اجتهاده، والمؤذّن يؤذّن في حق غيره فجاز أن يعارض في اجتهاده، فإن أحب المؤذن أن يؤذّن لنفسه على اجتهاده، أذّن بعد الأذان العام أذاناً خاصاً لنفسه على رأيه، يسرّ به ولا يجهر.

فصل
[الصفات المعتبرة في تقليد إمام المساجد السلطانية]

والصفات المعتبرة في تقليد هذا الإمام خمس: أن يكون رجلاً، عادلاً، قارئاً، فقيهاً، سليم اللفظ من نقص أو لثغ. فإن كان صبياً أو عبداً أو فاسقاً صحّت إمامته ولم تنعقد ولايته[2]، لأن الصغر والرق والفسق يمنع من الولاية، ولا يمنع من

---

(١) قال أبو يعلى ص ٩٦: «ويعمل الإمام على رأيه واجتهاده في أحكام صلاته، فإن كان حنبلياً يرى ترك القنوت في الصبح وترك الجهر بالبسملة، عمل على رأيه، ولم يعارض فيه، وكذلك إن كان شافعياً يرى الجهر بالبسملة والقنوت في الصبح لم يعرض له» أ.هـ.

(٢) قال ابن قدامة في المغنى ٢/٥٤: «ولا يصح إئتمام البالغ بالصبي في الفرض، نص عليه أحمد، وهو قول ابن مسعود، وابن عباس، وبه قال عطاء، ومجاهد، والشعبي، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وأبو حنيفة. وأجازه الحسن، والشافعي، وإسحاق، وابن المنذر. ويخرج لنا مثل ذلك بناء على إمامة المُتَنَفِّل بالمفترض. ووجه ذلك عموم قوله - ﷺ -: «يؤمكم أقرؤكم لكتاب الله». وهذا داخل في عمومه.

وروى عمرو بن سلمة الجرمي أن النبي - ﷺ - قال لقومه: يؤمكم أقرؤكم، قال: فكنت أؤمهم، وأنا ابن سبع سنين، أو ثمان سنين. رواه البخاري وأبو داود وغيرهما. ولأنه يؤذن للرجال. فجاز أن يؤمهم كالبالغ.

وقال الخطابي: كان أحمد يضعف أمر عمرو بن سلمة. وقال مرة: دعه ليس بشيء بيّن. وقال أبو داود: قيل لأحمد: حديث عمرو بن سلمة؟ قال: لا أدري أي شيء هذا؟ ولعله إنما لم يتحقق بلوغ الأمر إلى النبي - =

الإمامة[1]. قد أمر رسول الله ـ ﷺ ـ عمرو بن سَلِمَة أن يصلي بقومه وكان صغيراً، لأنه كان أقرأهم، وصلى رسول الله ـ ﷺ ـ خلف مولى له، وقال:

«صَلُّوا خَلْفَ كلِّ بَارٍّ وَفَاجِرٍ»[2].

ﷺ ـ فإنه كان بالبادية في حي من العرب بعيداً من المدينة. وقوى هذا الإحتمال قوله في الحديث: وكنت إذا سجدت خرجت إستي، وهذا شيء غير سائغ.

والظاهر أن الحديث: يؤم القوم أقرؤهم، على عمومه، والقول: بأن إمامة عمرو بن سلمة لم تبلغ النبي ـ ﷺ ـ بعيد» أ. هـ.

هذا بالنسبة لإمامة الصبي، أما إمامة الفاسق: فقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن إمام يأكل الحشيشة، فقال: لا يجوز أن يولى في الإمامة بالناس من يأكل الحشيشة، أو يفعل من المنكرات المحرمة مع إمكان تولية من هو خير منه. كيف، وفي الحديث: «من قلد رجلاً عملاً على عصابة، وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين. وفي حديث آخر: «اجعلوا أئمتكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين الله». وفي حديث آخر: «إذا أم الرجل القوم وفيهم من هو خير منه لم يزالوا في سفال». وفي سنن أبي داود وغيره: أن رجلاً من الأنصار كان يصلي إماماً بقوم فبصق في القبلة، فأمرهم النبي ـ ﷺ ـ أن يعزلوه، ولا يصلوا خلفه، وقال له: «إنك آذيت الله ورسوله». فإذا كان المرء يعزل لأجل إساءته في الصلاة وبصاقه في القبلة، فكيف بالمصر على الحشيشة، لا سيما إن كان مستحلاً للمسكر منها، كما عليه طائفة من الناس. فإن مثل هذا ينبغي أن يستتاب. فإن تاب وإلا قتل. إذ المسكر منها حرام بالإجماع، واستحلال ذلك كفر بلا نزاع. وأما حديث: «صلوا خلف كل بر وفاجر»، فلم يثبت، بل في سنن ابن ماجه: «لا يَؤُمَّنَّ فاجرٌ مؤمناً إلا أن يقهره بسوط أو عصا». أ. هـ.

وهذا إذا كان معلناً بفسقه. أما إذا كان مستوراً، فلا يجوز التجسس والتفتيش وراءه، ولا العمل بما يقال بالإشاعة، وهذا في التولية ابتداء.

أما إذا كان الإمام مولى من قبل أمير البلد وحاكمها، فإنه لا يحل أن تترك الجماعة والجمعة وراءه لفسقه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: ليس لهم أن يمنعوا أحداً من صلاة العيد والجمعة وإن كان الإمام فاسقاً. وكذلك ليس لهم ترك الجماعة ونحوها لأجل فسق الإمام، بل عليهم فعل ذلك خلف الإمام وإن كان فاسقاً.

وإن عطلوها لأجل فسق الإمام كانوا من أهل البدع، وهذا مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. وإنما تنازع العلماء في الإمام إذا كان فاسقاً أو مبتدعاً وأمكن أن يصلي خلف عدل غيره. فقيل: تصح الصلاة خلفه وإن كان فاسقاً. وهذا مذهب الشافعي، وأحمد ـ في إحدى الروايتين ـ وأبي حنيفة. وقيل: لا تصح خلف الفاسق إذا أمكن الصلاة خلف العدل، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ومالك، والله أعلم. نقلاً عن هامش الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٩٧.

وانظر المغني ٢/ ٢١ ـ ٢٨ فقد فصّل وأجاد.

(١) قال أبو يعلى ص ٩٦ ـ ٩٧: «إن كان صبياً أو فاسقاً، أو امرأة، أو خنثى، أو أخرس، أو ألثغ، لم تصح إمامة الصبي في الفرض، وصحت في النفل. ولم تصح إمامة الفاسق في فرض ولا نفل لعدل ولا لفاسق» أ. هـ. وانظر فتح الباري ٢/ ١٨٤ ـ ٨١٨٧

(٢) عزاه السيوطي في الجامع الصغير ٤/ ٢٠١ للبيهقي عن أبي هريرة.

قال المناوي في فيض القدير ٤/ ٢٠١: «قال الذهبي في المهذب: فيه انقطاع. وجزم ابن حجر بانقطاعه، قال: وله طريق أخرى عند ابن حبان في الضعفاء من حديث عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة، عن هشام، عن أبي صالح عنه، وعبد الله متروك. ورواه الدارقطني وغيره من طرق كلها واهية جداً. قال العقيلي: ليس لهذا المتن إسناد يثبت. والبيهقي: كلها ضعيفة غاية الضعف. والحاكم: هذا حديث منكر» أ. هـ.

ولا يجوز أن يكون هذا الإمام امرأة ولا خنثى[1] ولا أخرس ولا ألثغ[2]؛ وإن أمّت امرأة أو خنثى فسدت صلاة من ائتم بهما من الرجال والخناثى، وإن أمّ ألثغ أو أخرس يبدل الحروف بأغيارها بطلت صلاة من ائتم به، إلا أن يكون على مثل خرسه أو لثغة[3].

وأقل ما على هذا الإمام من القراءة والفقه أن يكون حافظاً لأم القرآن، عالماً بأحكام الصلاة، لأنه القدر المستحق فيها؛ وإن كان حافظاً لجميع القرآن عالماً بجميع الأحكام كان أولى.

وإذا اجتمع فقيه ليس بقارىء، وقارىء ليس بفقيه، فالفقيه أولى من القارىء إذا كان يفهم الفاتحة، لأن ما يلزم من القرآن محصور، وما ينوبه من الحوادث في الصلاة غير محصور[4].

ويجوز أن يأخذ هذا الإمام ومؤذّنه رزقاً على الإمامة والأذان من بيت المال من سهم المصالح، ومنع أبو حنيفة من ذلك[5].

---

(١) أنظر المغني ٢/٣٣.

(٢) أنظر المغني ٢/٣٢.

(٣) قال في المغني ٢/٣٠: «ولا تصح إمامة الأخرس بمثله ولا غيره، لأنه يترك ركناً، وهو القراءة، تركاً مأيوساً من زواله، فلم تصح إمامته، كالعاجز عن الركوع والسجود» أ.هـ.

(٤) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ٩٧: «إذا اجتمع فقيه ليس بقارىء، وقارىء ليس بفقيه. كان القارىء أولى الفقيه إذا كان عالماً بأحكام الصلاة، لأن فضيلة القراءة والإكثار منها متحقق وما ينوبه من الحوادث في الصلاة غير متحقق، مع أنا قد اعتبرنا العلم بأحكامها».

وقال ابن قدامة في المغني ٢/١٧ ـ ١٨: «اختلف في أيهما يقدَّم على صاحبه، فمذهب أحمد ـ رحمه الله ـ تقديم القارىء، وبهذا قال ابن سيرين، والثوري، وأصحاب الرأي. وقال عطاء، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأبو ثور: يؤمهم أفقههم إذا كان يقرأ ما يكفي في الصلاة، لأنه قد ينوبه في الصلاة ما لا يدري ما يفعل فيه إلا بالفقه، فيكون أولى كالإمامة الكبرى والحكم.

ولنا ما روى أوس بن ضمعج، عن أبي مسعود، أن النبي ـ ﷺ ـ قال: يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة... الحديث.

... وفي حديث عمرو بن سلمة أن النبيّ ـ ﷺ ـ قال: ليؤمكم أكثركم قرآناً. ولأن القراءة ركن في الصلاة، فكان القادر عليها أولى، كالقادر على القيام مع العاجز عنه. فإن قيل: إنما أمر النبيّ ـ ﷺ ـ بتقديم القارىء لأن أصحابه كان أقرؤهم أفقههم، فإنهم كانوا إذا تعلموا القرآن تعلموا معه أحكامه.

قلنا: اللفظ عام فيجب الأخذ بعمومه دون خصوص السبب، ولا يخص ما لم يقم دليل على تخصيصه. على أن في الحديث ما يبطل هذا التأويل، فإن النبي ـ ﷺ ـ: قال: فإن استووا فأعلمهم بالسنة، ففاضل بينهم في العلم بالسنة مع تساويهم في القراءة...» أ.هـ.

(٥) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ٩٨: «يجوز أن يأخذ هذا الإمام ومؤذنه رزقاً على الإمامة والأذان من بيت المال، من سهم المصالح، لأن هذا ليس بأجرة على الصلاة والأذان، وإنما هو حق ثابت في بيت المال. وقد ذكر أبو عبد الله بن بطة في كتاب (تعظيم حرمة الصلاة)، قال: وقد كان علي بن عيسى الوزير نصب=

فصل
[المساجد العامة]

وأما المساجد العامة التي يبنيها أهل الشوارع والقبائل في شوارعهم وقبائلهم، فلا اعتراض للسلطان عليهم في أئمة مساجدهم، وتكون الإمامة فيها لمن اتفقوا على الرضا بإمامته، وليس لهم بعد الرضا به أن يصرفوه عن الإمامة إلا أن يتغير حاله، وليس لهم بعد رضاهم به أن يستخلفوا مكانه نائباً عنه، ويكون أهل المسجد أحق بالإختيار.

وإذا اختلف أهل المسجد في اختيار إمام عمل على قول الأكثرين، فإن تكافأ المختلفون اختار السلطان لهم ـ قطعاً لتشاجرهم ـ من هو أَدْيَن وأسنّ وأقرأ وأفقه[1]، وهل يكون اختياره مقصوراً على العدد المختلف فيه أو يكون عاماً في جميع أهل المسجد؟ على وجهين:

= للجوامع ـ مثل جامع الرحالة وغيره ـ أصحاب ابن مجاهد، في كل يوم رجلاً يصلي بالناس الخمس الصلوات، وجعل لهم الأرزاق.

قال أبو جعفر: وقد كان الخلال في مجلس في جامع الرصافة، وكان يصلي الجمعة والعصر خلف هؤلاء الذين يأخذون الأجرة، ثم خلفه بعده غلامه عبد العزيز، وأبو القاسم الخرقي، وقد ذكر الخلال في كتاب الإمامة باب: ذكر الصلاة خلف من يأخذ أجراً على الصلاة. وروى عن أحمد، في رواية المروزي، وصالح، وأبي الحارث، ومهنا، وإسحاق بن إبراهيم: لا يصلى خلفه، وذكر بعد أبواب أخر، فقال: باب: الصلاة خلف من يأخذ الأجرة من السلطان على الإمامة في المساجد، وروي عن أحمد في رواية بكر بن محمد، عن أبيه، وقد سأله الرجل يصلي في مسجد الجامع غير صلاة الجمعة. والإمام يعطى أجر الإمامة، والأذان ـ أحب إليك، أم يصلي في مساجد القبائل؟ ـ فقال: ما زلنا نصلي في المسجد الجامع خلف هؤلاء الناس الذين يعطون أجراً. وإنما أراد بالأجر ههنا: الرزق، لأن السلطان يعطي رزقاً» أ. هـ.

والفرق بين الأجر والرزق: أن الأجر يؤخذ من شخص بعينه على المساومة والمعاوضة. أما الرزق فيؤخذ من بيت المال، أو من الأوقاف العامة المحبسة على مصالح المسلمين وإقامة شعائر الدين. وليس فيه مساومة ولا معاوضة عن أداء الصلاة التي هي أفضل ما يتقرب به العبد إلى الله ابتغاء الثواب عنده والجزاء منه وحده. ومرجع ذلك في الغالب على ما كسب القلب وانعقدت به النية: فمن كانت هجرته لله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» أهـ.

(١) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ٩٨: «إذا اختلف أهل المسجد في اختيار إمام أو مؤذن، فرع بين المختلف فيهما، نَصَّ عليه ـ في رواية أبي داود ـ: في رجلين تشاحا في الأذان، وقالا: ـ يجمع أهل المسجد، فينظر من يختارون. فقال أحمد: لا، ولكن يقترعا، على ما فعل سعد.

وقال ـ في رواية، حنبل ـ: وإذا اختلفا في الإمامة يقرع بينهما، على ما فعل سعد.

وقد قيل: يعمل على قول الأكثر، وقد أومأ إليه أحمد ـ في رواية صالح والمروذي: في الإمام إذا كرهه قوم ورضيَ به قوم، فإن كان أكثرهم قد رضيَ به يؤمهم.

فاعتبر رضا الأكثر في الواحد إذا اختلفوا فيه.

فعلى هذه الرواية: إن تكافأ المختلفون احتمل القرعة، واحتمل أن يختار السلطان لهم ـ قطعاً لتشاجرهم ـ من هو أدين وأسنّ، وأقرأ وأفقه» أ. هـ.

أحدهما: أنه يكون مقصوراً على ذلك العدد المختلف في اختيار أحدهم، ولا يتعداهم إلى غيرهم لاتفاقهم على ترك من عداهم.

والثاني: أنه يختار من جميع أهل المسجد من يراه لإمامته مستحقاً، لأن السلطان لا يضيق عليه الإختيار.

وإذا بنى رجل مسجداً لم يستحق الإمامة فيه، كان هو وغيره من جيران المسجد سواء في إمامته وأذانه[1]. وقال أبو حنيفة: إنه أحق بالإمامة والأذان فيه.

وإذا حضرت جماعة منزل رجل للصلاة فيه، كان مالك المنزل أحقهم بالإمامة فيه، وإن كان دونهم في الفضل، فإن حضره السلطان كان في أحد القولين[2]، أحق من المالك لعموم ولايته عليه، والمالك في القول الثاني أحق، لاختصاصه بالتصرف في ملكه[3].

فصل
[الإمامة في صلاة الجمعة]

وأما الإمامة في صلاة الجمعة فقد اختلف الفقهاء في وجوب تقليدها، فذهب أبو حنيفة وأهل العراق إلى أنها من الولايات الواجبات، وأن صلاة الجمعة لا تصح إلا بحضور السلطان، أو من يستنيبه فيها. وذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وفقهاء الحجاز إلى أن التقليد فيها ندب، وأن حضور السلطان ليس بشرط فيها. فإن أقامها المصلون على شرائطها انعقدت وصحّت[4].

---

(١) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ٩٩: «نص عليه ـ في رواية حرب، ويعقوب بن بختار، وقد سئل عن المؤذن وما رضيه أهل المسجد، أو الذي بنى المسجد؟ فقال: هو ما رضيه أهل المسجد، ليس الذي بناه» .هـ.

(٢) في المطبوعة: القوانين.

(٣) قال ابن قدامى في الشرح الكبير ٢/٢١: «إن كان في البيت ذو سلطان قدم على صاحب البيت لأن ولايته على البيت وصاحبه، وقدِم النبيّ ـ ﷺ ـ عتبان بن مالك وأنساً في بيوتهما، اختاره الخرقي. وقال ابن حامد: صاحب البيت أحق بالإمامة لعموم الحديث. والأول أصح» أ.هـ.
وقد ذكر أبو يعلى في أحكامه ص ٩٩ الرأي الأول فقط كما مرّ.
وانظر المغني ٢/٣٧ ـ ٣٨.

(٤) قال أبو يعلى ص ٩٩ ـ ١٠٠: «وأما الإمامة في صلاة الجمعة فقد اختلفت الرواية عن أحمد في وجوب تقليدها.
فروي عنه أن التقليد فيها ندب، وحضور السلطان فيها ليس بشرط، وإن أقامها الناس على شروطها انعقدت وصحت.

ويجوز أن يكون الإمام فيها عبداً وإن لم تنعقد ولايته[1].

وفي جواز إمامة الصبي قولان[2].

ولا يجوز إقامتها إلا في وطن مجتمع المنازل يسكنه من تنعقد بهم الجمعة، لا يظعنون عنه شتاءً ولا صيفاً، إلا ظعن حاجة، سواء كان مصراً أو قرية. وقال أبو حنيفة: تختص الجمعة بالأمصار، لا يجوز إقامتها في القرى، واعتبر المصر بأن يكون فيه سلطان يقيم الحدود، وقاض ينفِّذ الأحكام[3].

واختلف في وجوب الجمعة على من كان خارج المصر؛ فأسقطها أبو حنيفة عنهم،

= وروي عنه: أنها من الولايات الواجبة، وأن صلاة الجمعة لا تصح إلا بحضور السلطان، أو من يستنيبه فيها» أ.هـ.

والنصوص أدلّ على ما ذهب إليه الشافعي، وأهل الحجاز، ورواية عن أحمد، وأنها كبقية الصلوات في جماعتها وإمامتها. وإنما كان الأمراء في الزمن الغابر حريصين عليها لشأن الخطبة وأثرها في قلوب العامة والجماهير، الذين يحرص الولاة والأمراء في كل زمان على استمالتهم إلى جانبهم بكل ما يملكون، من ناحية سياسة الملك، لا من ناحية الدين. أما الناحية الدينية فإنه وجميع المواعظ والتذكير بالله ـ تعالى ـ على سواء. أنظر الشرح الكبير ٢/١٨٨ ـ ١٨٩.

(١) قال أبو يعلى ص ١٠٠: «وهل يجوز أن يكون الإمام فيها عبداً؟ على روايتين، بناءً على وجوبها على العبد، فإن قلنا: لا تجب على العبد لم يجز أن يؤمّ فيها، وإن قلنا: تجب عليه، جاز أن يكون إماماً فيها» أ.هـ.

(٢) قال أبويعلى ص ١٠٠: «ولا تجوز إمامة الصبي فيها» أ.هـ.
قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ١٠٠:

(٣) «قال أحمد ـ في رواية النضر العجلي ـ: ليس على أهل البادية جمعة، لأنهم ينتقلون.
فقد أسقط عنهم الجمعة، وعلل بأنهم غير مستوطنين» أ.هـ.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيارات: وتجب الجمعة على من أقام في غير بناء كالخيام، وبيوت الشعر، ونحوها، وهو أحد قولي الشافعي. وحكى الأزجي ـ رواية عن أحمد ـ: ليس على أهل البادية جمعة لأنهم ينتقلون. فأسقطها عنهم وعلل بأنهم غير مستوطنين. وقال في موضع آخر: ويحتمل أن تلزم الجمعة مسافر له القصر تبعاً للمقيمين. وتنعقد الجمعة بثلاثة، واحد يخطب واثنان يستمعان. وهو إحدى الروايات عن أحمد وقول طائفة من العلماء. أ.هـ. وقد ذكر في عون المعبود شرح سنن أبي داود ١/٤١٦. الكلام على الجمعة في القرى، وساق فيها آثاراً كثيرة ثم قال: هذه الآثار للسلف في صحة الجمعة في القرى. ويكفي لك عموم آية القرآن الكريم ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾ ولا ينسخها، ولا يخصصها إلا آية أخرى، أو سنة ثابتة صحيحة عن رسول الله ـ ﷺ ـ، ولم تنسخها آية، ولم يثبت خلاف ذلك عن رسول الله ـ ﷺ ـ.
ثم ساق حجج المشترطين للمصر، ورد عليها رداً جيداً، ثم قال: في التعليق المغني: وحاصل الكلام: أن أداء الجمعة كما هو فرض عين في الأمصار، فهكذا هو في القرى من غير فرق بينهما، ولا ينبغي لمن يريد اتباع السنة أن يترك العمل على ظاهر آية القرآن الكريم والأحاديث الصحاح الثابتة بأثر موقوف ليس علينا حجة على صورة المخالفة للنصوص الظاهرة» أ.هـ.
وانظر المغني ٢/١٧١ ـ ١٧٢.

وأوجبها الشافعي عليهم إذا سمعوا نداءها منه[1].

واختلف الفقهاء في العدد الذي تنعقد به الجمعة[2]، فذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إلى أنها لا تنعقد إلا بأربعين رجلاً من أهل الجمعة، ليس فيهم امرأة ولا عبد ولا مسافر. واختلف أصحابه في إمامهم هل يكون زائداً على العدد أو واحداً منهم، فذهب بعضهم: إلى أنها لا تصح إلا بأربعين سوى الإمام، وقال أكثرهم: يجوز أن يكونوا أربعين مع الإمام.

وقال الزهري، ومحمد بن الحسن: تنعقد باثني عشر سوى الإمام.
وقال أبو حنيفة، والمزنيّ: تنعقد بأربعة أحدهم الإمام.
وقال الليث، وأبو يوسف: تنعقد بثلاثة أحدهم الإمام.
وقال أبو ثور: تنعقد باثنين كسائر الجماعات.

وقال مالك: لا اعتبار بالعدد في انعقادها، وإنما الإعتبار أن يكونوا عدداً تُبنى له الأوطان غالباً.

ولا يجوز أن تقام الجمعة في السفر ولا خارج المصر إلّا أن يتصل بناؤه[3]. وإذا كان المصر جامعاً القرى قد اتصل بناؤها حتى اتسع بكثرة أهله كبغداد، جاز إقامة الجمعة في مواضعه القديمة، ولا يمنع اتصال البنيان من إقامتها في مواضعها.

وإن كان المصر واحداً في موضوع الأصل، وجامعه يسع جميع أهله كمكة، لم يجز أن تقام الجمعة فيه إلا في موضع واحد منه.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/٥٤: «روى البيهقي في (المعرفة) عن مغازي ابن إسحاق، وموسى بن عقبة، أن النبي ـ ﷺ ـ حين ركب من بني عمرو بن عوف في هجرته إلى المدينة، مرّ على بني سالم وهي قرية بين قباء والمدينة، فأدركته الجمعة فصلى فيهم الجمعة، وكانت أول جمعة صلاها حين قدم. ووصله ابن سعد من طريق الواقدي بأسانيد له، وفيه أنهم كانوا حينئذ مائة رجل، وذكر عبد الرزاق في مصنفه، عن ابن جريج، أنه ـ ﷺ ـ جمع في سفر وخطب على قوس، وروى عبد الرزاق أيضاً، أن عمر بن عبد العزيز كان مبتدياً بالسويداء في إمارته على الحجاز، فحضرت الجمعة فهيأوا له مجلساً من البطحاء، ثم أذن بالصلاة، فخرج فخطب وصلى ركعتين وجهر، وقال: إن الإمام ـ يجمع حيث كان، وروى البيهقي في (المعرفة) من طريق جعفر بن برقان، أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عدي بن عدي: أنظر كل قرية أهل قراء، وليسوا بأهل عمود ينتقلون، فأمّر عليهم أميراً، ثم مره فليجمع بهم، وقال ابن المنذر في الأوسط: روينا عن عمر أنه كان يرى أهل المياه من مكة والمدينة يجمعون، فلا يصيب ذلك عليهم، ثم ساقه موصولاً، وروى سعيد بن منصور، عن أبي هريرة: أن عمر كتب إليهم أن جمّعوا حيث ما كنتم» أ.هـ.

(٢) أنظر المغني ٢/١٧٢ ـ ١٧٣، والشرح الكبير ٢/١٧٥ ـ ١٧٦.

(٣) أنظر التعليق الذي قبل السابق.

وإن كان المصر واحداً متصل الأبنية لا يسع جامعه جميع أهله لكثرتهم كالبصرة، فقد اختلف أصحاب الشافعي في جواز إقامة الجمعة في موضعين منه للضرورة بكثرة أهله، فذهب بعضهم: إلى جوازها، وأباه آخرون، وقال: إن ضاق بهم اتسعت لهم الطرقات، فلم يضطروا إلى تفريق الجمعة في مواضع منه[1].

وإن أقيمت الجمعة في موضعين في مصر قد منع أهله من تفريق الجمعة فيه، ففيه قولان:

أحدهما: أن الجمعة لأسبقهما بإقامتها، وعلى المسبوق أن يعيد الصلاة ظهراً.

والقول الثاني: أن الجمعة للمسجد الأعظم الذي يحضره السلطان سابقاً كان أو مسبوقاً، وعلى من صلى في الأصغر إعادة صلاتهم ظهراً[2].

وليس لمن قُلِّد إمامة الجمعة أن يؤمّ في الصلوات الخمس.

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٠٣: «وإن كان المصر واحداً متصل الأبنية لا يسع جامعه جميع أهله لكثرتهم كالبصرة. ففيه روايتان:

إحداهما: تجوز إقامة الجمعة في موضعين منه للضرورة. لكثرة أهله. وقد أومأ إليه أحمد في رواية المروذي. وقد سئل عن الصلاة يوم الجمعة في موضع يكون فيه مسجدان. فقال: صلِّي. أذهب إلى قول عليّ في العيد إنه أمر رجلاً يصلي بضعفة الناس.

وهو اختيار الخرقي؛ لأنه قال: وإذا كان البلد كبيراً يحتاج إلى جوامع، فصلاة الجمعة في جميعها جائزة.

وفيه رواية أخرى: لا يجوز. فإن ضاق بهم اتسعت لهم الطرقات، فلم يضطروا إلى تفريق الجمعة في مواضع منه. وقد أومأ إليه أحمد في رواية الأثرم وقد سئل: هل علمت أن أحداً جمع جمعتين في مصر واحد؟» أ.هـ.

قال في المغني ٢/١٨٤ ـ ١٨٨: «إن البلد متى كان كبيراً يشق على أهله الإجتماع في مسجد واحد، ويتعذر ذلك لتباعد أقطاره، أو ضيق مسجده عن أهله، كبغداد وأصبهان، ونحوهما من الأمصار الكبار جازت إقامة الجماعة فيما يحتاج إليه من جوامعها، وهذا قول عطاء، وأجازه أبو يوسف في بغداد دون غيرها، لأن الحدود تقام فيها في موضعين، والجمعة حيث تقام الحدود. ومقتضى قوله أنه لو وجد بلد آخر تقام فيه الحدود في موضعين جازت إقامة الجمعة في موضعين منه، لأن الجمعة حيث تقام الحدود، وهذا قول ابن المبارك. وقال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي: لا تجوز الجمعة في بلد واحد في أكثر من موضع واحد، لأن النبي ـ ﷺ ـ لم يكن يجمع إلا في مسجد واحد، وكذلك الخلفاء بعده، ولو جاز لم يعطلوا المساجد، حتى قال ابن عمر: لا تقام الجمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الإمام.

ولنا أنها صلاة شُرع لها الإجتماع والخطبة فجازت فيما يحتاج إليه من المواضع كصلاة العيد...» أ.هـ.

وانظر الشرح الكبير ٢/١٩٠.

(٢) ثم قال أبو يعلى ص ١٠٤ بعد ذكر هذا الكلام:

«ووجه القائل الأول: أن الثانية استفتاح جمعة بمصر بعد انعقاد غيرها فيه لغير ضرورة، فأشبه إذا لم يحضر الثانية سلطان.

ووجه القائل الثاني: أنا لو قلنا: إن جمعة الرعية أولى لافتتنا على الإمام وفوّتنا الجمعة عليه، وذلك أنه لا يشاء شاء أن يخرج على الإمام إلا جمع أربعين قبله، فيفوتها عليه، وهذا أشبه بقول أحمد لأنه قال في بعض رواياته في صوم يوم الشك، إنه يتبع الإمام في ذلك» أ.هـ.

واختلف فيمن قلد إمامة الصلوات الخمس هل يستحق الإمامة في صلاة الجمعة، فمنعه منها من جعل الجمعة فرداً مبتدأً، وجوزها له من جعلها ظهراً مقصوراً[1].

وإذا كان الإمام في الجمعة يرى أنها لا تنعقد بأقل من أربعين رجلاً، وكان المأمومون وهم أقل من أربعين رجلاً يرون انعقاد الجمعة بهم لم يجز أن يؤمهم، ووجب عليه أن يستخلف عليهم أحدهم.

ولو كان الإمام يرى أنها تنعقد بأقل من أربعين رجلاً، والمأمومون لا يرونه وهم أقل، لم يلزم الإمام ولا المأمومين إقامتها، لأن المأمومين لا يرونه، والإمام لم يجد معه من يصليها.

وإذا أمر السلطان الإمام في الجمعة أن لا يصلي بأقل من أربعين لم يكن له أن يصليها بأقل من أربعين، وإن كان يراه مذهباً، لأنه مقصور الولاية على الأربعين ومصروف عما دونها، ولا يجوز أن يستخلف عليهم من يصليها لصرف ولايته عنها.

وإذا أمره السلطان أن يصلي بأقلّ من أربعين وهو لا يراه، ففي ولايته وجهان:

أحدهما: أنها باطلة لتعذرها من جهته.
والثاني: أنها صحيحة ويستخلف عليها من يراه منهم[2].

فصل
[الإمامة في الصلوات المسنونة]

وأما الإمامة في الصلوات المسنونة مثل الجمعة فخمس: صلاة العيدين، والخسوفين، والإستسقاء، وتقليد الإمامة فيما ندب لجوازها جماعة وفرادى.

واختلف في حكمها، فذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنها من السنن المؤكدة. وذهب آخرون منهم إلى أنها من فروض الكفاية.

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٠٤:
«وليس لمن قلد الجمعة أن يؤم في الصلوات الخمس، وكذلك من قلد الصلوات الخمس لا يستحق الإمامة في صلاة الجمعة بناء على أصل، وهو أن الجمعة فرض مبتدأ، وليست بظهر مقصورة.
ويشهد له أيضاً ما قاله في رواية مهنّا ـ وقد سأله هل يجمع القاضي إذا لم يخرج الوالي؟ فقال: إذا أمره فإن لم يأمره لم يجمع» أ.هـ.

(٢) ذكر أبو يعلى ص ١٠٣ الرأي الأول فقط فقال: «إن أمره السلطان أن يصلي بأقل من أربعين وهو لا يراه، فالولاية باطلة، لتعذرها من جهته» أ.هـ.

وليس لمن قلد إمامة الصلوات الخمس أو إمامة الجمعة حق في إقامتها، إلا أن يقلد جميع الصلوات فتدخل في غيرها.

فصل
[صلاة العيد]

فأما صلاة العيد[1] فوقتها ما بين طلوع الشمس وزوالها، ويختار تعجيل الأضحى وتأخير الفطر، ويكبر الناس في ليلتي العيدين من بعد غروب الشمس إلى حين أخذهم في صلاة العيد[2]، ويختص عيد الأضحى بالتكبير عقيب الصلوات المفروضة من بعد صلاة الظهر من يوم النحر إلى بعد صلاة الصبح من آخر أيام التشريق[3]، ويصلَّى العيدين قبل الخطبة، والجمعة بعدها اتباعاً للسنة فيهما.

وتختص صلاة العيدين بالتكبيرات الزوائد. واختلف الفقهاء في عددها؛ فذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إلى أنه يزيد في الأولى سبعاً سوى تكبيرة الإحرام، وفي الثانية خمساً سوى تكبيرة القيام، قبل القراءة فيهما.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الإختيارات: «وهي فرض عملي. وهو مذهب أبي حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد. وقد يقال بوجوبها على النساء أ.هـ. أي لما روى البخاري وغيره عن أم عطية ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: كنا نؤمر بإخراج النساء إلى المصلى ـ الحديث.
وقال ابن قدامة المقدسي في المغني ٢/٢٢٣ ـ ٢٢٤: «وأجمع المسلمون على صلاة العيدين. وصلاة العيد فرض على الكفاية على ظاهر المذهب. إذا قام بها من يكفي سقطت عن الباقين. وإن اتفق أهل بلد على تركها قاتلهم الإمام، وبه قال بعض أصحاب الشافعي. وقال أبو حنيفة: هي واجبة على الأعيان. وليس فرضاً، لأنها صلاة شرعت لها خطبة فكانت واجبة على الأعيان، وليست فرضاً كالجمعة. وقال ابن أبي موسى: وقيل إنها سنة مؤكدة، غير واجبة، وبه قال مالك، وأكثر أصحاب الشافعي، لقول رسول الله ـ ﷺ ـ للأعرابي الذي سأله عن شرائع الإسلام ـ حين ذكر له الصلوات الخمس. فقال: هل علي غيرهن؟ ـ قال: لا إلا أن تطوع. وقوله ـ ﷺ ـ: خمس صلوات كتبهن الله في اليوم والليلة على العبد ـ الحديث. إلى أن قال ـ: ولنا على وجوبها في الجملة: أمر الله تعالى بها في قوله: ﴿فصلِّ لربك وانحر﴾ والأمر يقتضي الوجوب، ومداومة النبي ـ ﷺ ـ على فعلها. وهذا دليل الوجوب، وأنها من أعلام الدين الظاهرة، فكانت واجبة كالجمعة؛ ولأنها لو لم تجب لم يجب قتال تاركيها كسائر السنن. ثم أجاب عن حديث الأعرابي بأجوبة، منها أنه نص على الصلوات الخمس لتكررها، ولتأكدها ووجوبها على الأعيان، ووجوبها على الدوام. وأجاب غير ابن قدامة: بأن هذا كان في أول الإسلام. وحدث بعده تشريعات أخرى غير ما نص عليه فيه» أ.هـ.

(٢) أنظر المغني ٢/٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٠٥: «ويختص عيد الأضحى بالتكبير له في أعقاب الصلوات المفروضات، من بعد صلاة الصبح، من يوم عرفة إلى بعد صلاة العصر من آخر أيام التشريق» أ.هـ. وانظر المغني ٢/٢٢٧، والشرح الكبير ٢/٢٥١ ـ ٢٥٢.

وقال مالك: يزيد في الأولى ستاً، وفي الثانية خمساً سوى تكبيرة القيام.

وقال أبو حنيفة: يكبر في الأولى ثلاثاً قبل القراءة، وفي الثانية أربعاً سوى تكبيرة القيام قبل القراءة[1].

ويعمل الإمام في هذه التكبيرات الزوائد على رأيه واجتهاده، وليس لمن ولاّه أن يأخذه برأي نفسه، بخلاف العدد في صلاة الجمعة لأنه يصير بذكر العدد في صلاة

---

(١) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ١٠٥: «تختص صلاة العيدين بالتكبيرات الزوائد، وهي في الأولى ست سوى تكبيرة الإحرام، وفي الثانية خمس سوى تكبيرة القيام قبل القراءة فيهما» أ. هـ.
قال في المغني ٢/٢٣٧ ـ ٢٣٨: «نص عليه أحمد، وروى ذلك عن أبي هريرة وفقهاء المدينة السبعة، وعمر بن عبد العزيز والزهري، ومالك، والشافعي، والليث، وقد روي عن أحمد أنه يوالي القراءتين. ومعناه يكبر في الأولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها، إختارها أبو بكر. وروى ذلك عن ابن مسعود، وحذيفة، وأبي موسى، وأبي مسعود البدري، والحسن، وابن سيرين، والثوري. وهو قول أصحاب الرأي، لما روي عن أبي موسى، كان رسول الله ـ ﷺ ـ، يكبر تكبيرة على الجنازة، ويوالي بين القراءتين.
ثم قال ابن قدامة: ولنا ما روى كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده ـ عمرو بن عوف المزني ـ أن النبي ـ ﷺ ـ كبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة. وفي الثانية: خمساً قبل القراءة. رواه الأثرم، وابن ماجة والترمذي. وقال: حديث حسن. وهو أحسن حديث في الباب. ثم روى نحوه عن عائشة، أخرجه أحمد، وعن ابن عمرو أخرجه أبو داود، والأثرم.
وعن سعد مؤذن النبي ـ ﷺ ـ أخرجه ابن ماجة، وحديث أبي موسى ضعيف، قال الخطابي. وليس في رواية أبي داود «والى بين القراءتين».
وانظر ٢/٢٣٨ ـ ٢٣٩. والشرح الكبير ٢/٢٣٨.
ويختص العيد عن الجمعة: بأن السنة إخراج العواتق وذوات الخدور إلى مصلى العيد، يشهدن الخير وجماعة المسلمين، كما رواه البخاري ومسلم عن أم عطية. وتختص: بأنها تصلى بلا أذان ولا إقامة بإجماع المسلمين وبالسنة المتواترة. روى البخاري ومسلم عن ابن عباس وجابر، أن النبي ـ ﷺ ـ صلى العيدين بغير أذان ولا إقامة. وروى مسلم عن جابر. أن لا أذان يوم الفطر حين يخرج الإمام ولا بعد ما يخرج الإمام، ولا إقامة، ولا نداء، ولا شيء.
لا نداء له يومئذ ولا إقامة. وهذا يرد على من زعم أنه ينادى يوم العيد: الصلاة جامعة، قياساً على ما ثبت أنه ـ ﷺ ـ أمر بها لصلاة الكسوف، وهو قياس في مقابل النص. والفرق بين الصلاتين واضح، لأن الكسوف يكون على غير انتظار. أما العيد فإنه لا حاجة به إلى هذا النداء، ولذلك لم يفعله النبي ـ ﷺ ـ ولا أحد من أصحابه، وسننه ـ ﷺ ـ أولى بالإتباع.
ويختص أيضاً بأن الخطبة بعد الصلاة بخلاف الجمعة، وهو ثابت بالسنة المتواترة وانعقاد الإجماع على ذلك، وقد اشتد انكار الصحابة على بني أمية حين قدموا الخطبة في العيد، وصرحوا أن ذلك بدعة سيئة، وقد ذكر كثير من الفقهاء أنه يبين في خطبة عيد الفطر زكاة الفطر ويرغب فيها، وهذا وهم ظاهر. فإن حديث النبي ـ ﷺ ـ فيما رواه أبو داود والحاكم، وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فرض رسول الله ـ ﷺ ـ صدقة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة المساكين. فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة. ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقة» يدل على أن وقتها يخرج بالصلاة، فكيف يخطب في الترغيب فيها، وبيان مقاديرها بعد خروج وقتها؟» أ. هـ.
وانظر المغني ٢/٢٣٨ ـ ٢٣٩، والشرح الكبير ٢/٢٣٨.

الجمعة خاص الولاية، ولا يصير بذكر التكبير في صلاة العيد خاص الولاية فافترقا.

فصل
[صلاة الخسوفين]

فأما صلاة الخسوفين[1] فيصليهما من ندبه السلطان لهما، أو من عمت ولايته فاشتملت عليهما، وهي ركعتان في كل ركعة ركوعان وقيامان، يطيل القراءة فيهما، فيقرأ في القيام الأول من الركعة الأولى جهراً بعد الفاتحة بسورة البقرة، أو بقدرها من غيرها، ويركع مسبحاً بقدر مائة آية، ثم يرفع منتصباً ويقرأ بعد الفاتحة بسورة آل عمران أو بقدرها، ويركع مسبحاً بقدر ثمانين آية، ثمّ يسجد سجدتين كسائر الصلوات، ثم يصنع في الركعة الثانية كذلك، يقرأ في قيامها، ويسبح في ركوعها بثلثي ما قرأ وسبح في الركعة الأولى[2]، ثم يخطب بعدها[3]. وقال أبو حنيفة: يصلي ركعتين كسائر الصلوات. ويصلي

---

(١) قال في المغني ٢/٢٧٣: «الكسوف والخسوف شيء واحد، وكلاهما قد وردت به الأخبار، وجاء القرآن بلفظ الخسوف.
وصلاة الكسوف ثابتة بسنة رسول الله ـ ﷺ ـ، ولا نعلم بين أهل العلم في مشروعيتها لكسوف الشمس خلافاً. وأكثر أهل العلم على أنها مشروعة لخسوف القمر: فعله ابن عباس، وبه قال عطاء، والحسن، والنخعي والشافعي، وإسحاق. وقال مالك: ليس لكسوف القمر سنة. وحكى ابن عبد البر عنه، وعن أبي حنيفة أنهما قالا: يصلي الناس لخسوف القمر وحداناً ركعتين ركعتين، ولا يصلون جماعة، لأن في خروجهم إليها مشقة.
ولنا أن النبي ـ ﷺ ـ قال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد، ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فصلوا. متفق عليه» أ.هـ.

(٢) روى البخاري ومسلم وغيرهما عن المغيرة بن شعبة، قال: كسفت الشمس على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ يوم مات إبراهيم ـ ولده ـ، فقال الناس: كسفت الشمس لموت إبراهيم. فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته. فإذا رأيتم فصلوا، وادعوا الله!.
وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: خسفت الشمس في عهد رسول الله ـ ﷺ ـ فصلى رسول الله بالناس، فقام فأطال القيام ـ وفي حديث ابن عباس ـ فقرأ نحواً من سورة البقرة في الركعة الأولى ـ ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام، وهو دون القيام الأول، ثم ركع فأطال الركوع، وهو دون الركوع الأول، ثم سجد فأطال السجود، ثم فعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الأولى، ثم انصرف وقد تجلّت الشمس، فخطب الناس، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله، وكبروا، وصلوا، وتصدقوا... الحديث.
أنظر المغني ٢/٢٧٤ ـ ٢٧٨.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٠٧: «هل يخطب بعدها؟ على روايتين مذكورتين في صلاة الإستسقاء» أ.هـ.
قال في المغني ٢/٢٧٨ ـ ٢٧٩: «ولم يبلغنا عن أحمد ـ رحمه الله ـ أن لها خطبة، وأصحابنا على أنها لا خطبة لها، وهذا مذهب مالك وأصحاب الرأي. وقال الشافعي: يخطب كخطبتي الجمعة لما روت عائشة. وساق الحديث ـ الذي نقلناه سابقاً ـ.
ثم قال: ولنا هذا الخبر، فإن النبي ـ ﷺ ـ أمرهم بالصلاة، والدعاء، والتكبير، والصدقة، ولم يأمرهم بخطبة، =

لخسوف القمر كصلاة كسوف الشمس جهراً، لأنها من صلاة الليل. وقال مالك: لا يصلي لخسوف القمر كصلاة كسوف الشمس.

فصل
[صلاة الإستسقاء]

فأما صلاة الإستسقاء فمذهوب إليها عند انقطاع المطر، وخوف الجدب، يتقدم من قلدها بصيام ثلاثة أيام قبلها، والكفّ فيها عن التظالم والتخاصم، ويصلح فيها بين المتشاجرين والمتخاصمين والمتهاجرين، وهي كصلاة العيد في وقتها.

وإذا قلّد صلاة العيد في عام جاز مع إطلاق ولايته أن يصليها في كل عام ما لم يصرف. وإذا قلد صلاة الكسوف والإستسقاء في عام لم يكن له مع إطلاق ولايته أن يصليها في غيره إلا أن يقلد، لأن صلاة العيد راتبة وصلاة الخسوف والإستسقاء عارضة.

وإذا مطروا وهم في صلاة الإستسقاء أتموّها، وخطب بعدها شكراً[1]، ولو مطروا قبل الدخول فيها لم يصلوا، وشكروا الله تعالى بغير خطبة، وكذلك في الخسوف إذا انجلى.

= ولو كانت سنة لأمرهم بها، ولأنها صلاة يفعلها المنفرد في بيته فلم يشرع لها خطبة، وإنما خطب النبي - ﷺ - بعد الصلاة ليعلمهم حكمها، وهذا مختص به، وليس في الخبر ما يدل على أنه خطب كخطبتي الجمعة» أ.هـ.

(١) قال أبو يعلى ص ١٠٧: «هل يخطب بعدها شكراً على روايتين» أ.هـ.
قال في المغني ٢/٢٨٧ - ٢٨٨: «اختلفت الرواية في الخطبة للاستسقاء في وقتها. والمشهور أن فيها خطبة بعد الصلاة، قال أبو بكر: اتفقوا عن أبي عبد الله: أن في صلاة الاستسقاء خطبة وصعوداً على المنبر. والصحيح أنها بعد الصلاة. وبهذا قال مالك، والشافعي، ومحمد بن الحسن، وقال ابن عبد البر: وعليه جماعة الفقهاء، لقول أبي هريرة: صلى ركعتين ثم خطبنا. ولقول ابن عباس: صنع في الاستسقاء كما صنع في العيدين.
والرواية الثانية: أنه يخطب قبل الصلاة، روي ذلك عن عمر، وابن الزبير، وأبان بن عثمان، وهشام بن إسماعيل، وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وذهب إليه الليث بن سعد، وابن المنذر، لما روى أنس وعائشة: أن النبي - ﷺ - خطب وصلى.
ثم قال: الرواية الثالثة: هو مخير في الخطبة قبل الصلاة وبعدها، لورود الأخبار بكلا الأمرين ودلالتهما على كلتا الصِّفتين. فيحتمل أن النبي - ﷺ - فعل الأمرين.
والرابعة: أنه لا يخطب. وإنما يدعو ويتضرع. لقول ابن عباس: لم يخطب كخطبتكم هذه لكن لم يزل في الدعاء والتضرع. وأياً ما فعل من ذلك فهو جائز، لأن الخطبة غير واجبة على الروايات كلها، فإن شاء فعلها، وإن شاء تركها، والأولى أن يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة» أ.هـ. بتصرف.
وانظر تلخيص الحبير ٢/٩٨.

ولو اقتصر في الإستسقاء على الدعاء بغير صلاة أجزأ. وروى مسلم، عن أنس بن مالك: «أن أعرابياً أتى رسول الله ـ ﷺ ـ فقال له: يا رسول الله، لقد أتيناك وما لنا بعير يئط، ولا صبي يصطبح، ثم أنشده (من الطويل):

أَتَيْنَاكَ والعَذْرَاءُ يَدْمَى لِبَانُهَا ... وَقَدْ شُغِلَتْ أُمُّ الصَّبِيِّ عَنِ الطِّفْلِ
وَأَلْقَى بِكَفَّيْهِ الصَّبِيُّ اسْتِكَانَةً ... مِنَ الجُوعِ ضَعْفاً لَا يُمِرُّ وَلَا يُحْلِي
وَلَا شَيْءَ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ عِنْدَنَا ... سِوَى الحَنْظَلِ العَامِيِّ والعِلْهَزِ الفِسْلِ
وَلَيْسَ لَنَا إِلَّا إِلَيْكَ فِرَارُنَا ... وَأَيْنَ فِرَارُ النَّاسِ إِلَّا إِلَى الرُّسْلِ

فقام رسول الله ـ ﷺ ـ يجرّ رداءه حتى صعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وقال:

«اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثاً غَدَقاً، مُغِيثاً سَحّاً طَبَقاً[1]، غَيْرَ رَائِثٍ، يَنْبُتُ بِهِ الزَّرْعُ، وَيُمْلَا بِهِ الضَّرْعُ، وَتُحْيَى بِهِ الأَرْضُ بَعْدَ مَوْتِهَا، وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ»[2].

فما استتم الدعاء حتى ألقت السماء بأرواقها، فجاء أهل البطانة يصيحون: يا رسول الله الغرق، فقال:

«حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا».

فانجابت السحاب عن المدينة كالإكيل، فضحك رسول الله ـ ﷺ ـ حتى بدت نواجذه، ثم قال:

«لله دَرُّ أَبِي طَالِبٍ، لَوْ كَانَ حَيّاً لَقَرَّتْ عَيْنَاهُ، مَنِ الَّذِي يَنْشُدُ شِعْرَهُ؟». فقام عليّ بن أبي طالب فقال: كأنك يا رسول الله أردت قوله (من الطويل):

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الغَمَامُ بِوَجْهِهِ ... ثِمَالُ اليَتَامَى عِصْمَةٌ لِلأَرَامِلِ
يَلُوذُ بِهِ الهُلَّاكُ مِنْ آلِ هَاشِمٍ ... فَهُمْ عِنْدَهُ فِي نِعْمَةٍ وَفَوَاضِلِ
كَذَبْتُمْ وَبَيْتِ اللهِ نَبْزِي مُحَمَّداً ... وَلَمَّا نُقَاتِلْ دُونَهُ وَنُنَاضِلِ
وَنُسْلِمُهُ حَتَّى نُصَرَّعَ حَوْلَهُ ... وَنَذْهَلُ عَنْ أَبْنَائِنَا والحَلَائِلِ

---

(١) الغيث الغدق ـ بفتح الدال ـ: المطر الكبار القطر. والطبق: العالي للأرض، المغطي لها، العام الواسع، والسحّ: الكثير، السريع النزول.

(٢) أنظر تلخيص الحبير ٩٨ ـ ١٠٠.

فقام رجل من كنانة فأنشد النبيَّ - ﷺ - (من المتقارب):

لَـكَ الـحَمْـدُ والـحَمْـدُ مِـمَّـنْ شَـكَـرْ ... سُـقِـيـنَـا بِـوَجْـهِ الـنَّـبِـيِّ الـمَـطَرْ
دَعَـا الله خَـالِـقَـهُ دَعْـوَةً ... وَأَشْـخَصَ مَـعَـهَـا إِلَـيْـهِ الـبَـصَـرْ
فَـلَـمْ يَـكُ إِلَّا كَـإِلْـقَـاءِ الـرِّدَا ... ءِ وَأَسْـرَعَ حَـتَّـى رَأَيْـنَـا الـمَـطَرْ
دِفَـاقِ الـعَـزَالِـي جَـمَّ الـبِـعَـا ... قِ أَغَـاثَ بِـهِ الله عَـلْـيَـا مُـضَـرْ
وكَـانَ كَـمَـا قَـالَـهُ عَـمُّـهُ ... أَبُـو طَـالِـب أَبْـيَـضَ ذَا غُـرَرْ
بِـهِ الله أَرْسَـلَ صَـوْبَ الـغَـمَـا ... مِ وَهْـذَا الـعِـيَـانُ وذَاكَ الـخَـبَـرْ

فقال النبي - ﷺ -:

«إِنْ يَكُنْ شَاعِرٌ يُحْسِنُ فَقَدْ أَحْسَنْتَ»[1]

ولبس السواد مختص بالأئمة في الصلوات التي تقام فيها دعوة السلطان، اتباعاً لشعاره الآن. وتكره مخالفته فيه، وإن لم يرد به شرع، تحرُّزاً من مباينته.

وإذا تغلب من مَنَع الجماعة كان عذراً في ترك المجاهرة بها، وإذا أقامها المتغلِّب مع سوء معتقده اتبع فيها، ولا يتبع على بدعة يحدثها.

---

(١) ذكر هذه القصة الحافظ ابن حجر في الفتح ٢/٤٩٥، وعزاها للبيهقي في (دلائل النبوة) من طريق مسلم الملائي، عن أنس، ثم قال: «فيه ضعيف» أ.هـ.

*وروى قصة الإستسقاء هذه عن أنس بلفظ: إن رجلاً دخل يوم الجمعة من باب كان وِجَاه المنبر، ورسول الله - ﷺ - قائم يخطب، فاستقبل رسول الله - ﷺ - قائماً، فقال: يا رسول الله هلكت المواشي، وانقطعت السُّبُل، فادعُ الله يُغيثُنا.

قال فرفع رسول الله - ﷺ - يديه فقال: اللهم اسقنا اللهم اسقنا، قال أنس: ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قَزَعَةً، ولا شيئاً، وما بيننا وبين سَلَع [هو جبل قرب المدينة] من بيت ولا دار. قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلمّا توسَّطت السماء انتشرت، ثم أمطرت، قال: والله ما رأينا الشمس سبتاً. ثم دخل رجلٌ من ذلك الباب في الجمعة المقبلة - ورسول الله - ﷺ - قائم يخطب - فاستقبله قائماً، فقال رسول الله، هلكت الأموال، وانقطعت السُبل، فادع الله يُمْسكها. قال: فرفع رسول الله - ﷺ - يدَيه، ثم قال: اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب والأوْدية ومنابت الشجر. قال: فانقطعت، وخرجنا نمشي في الشمس.

رواه البخاري في كتاب الإستسقاء، باب (٦) الإستسقاء في المسجد الجامع، حديث رقم (١٠١٣) ٢/٥٠١ واللفظ له.

وحديث رقم (١٠١٤ - ١٠١٥ - ١٠١٦ - ١٠١٧ - ١٠١٨ - ١٠١٩ - ١٠٢١ - ١٠٢٩ - ١٠٣٠ - ١٠٣١ - ١٠٣٣ - ١٠٣٤) مطولاً ومختصراً.

ومسلم في كتاب صلاة الإستسقاء، باب(٢) الدعاء في الإستسقاء، حديث رقم (٨٩٧) ٢/٦١٢ - ٦١٥. وغيرهم من أصحاب السنن.

الباب العاشر
في
الولاية على الحج

وهذه الولاية على الحج ضربان:
أحدهما: أن تكون على تسيير الحجيج.
والثاني: على إقامة الحج.
فأما تسيير الحجيج فهو ولاية سياسة وزعامة وتدبير.

والشروط المعتبرة في المولَّى: أن يكون مطاعاً، ذا رأي وشجاعة وهيبة وهداية، والذي عليه في حقوق هذه الولاية عشرة أشياء:

أحدها: جمع الناس في مسيرهم ونزولهم، حتى لا يتفرقوا فيخاف عليهم التّوه والتغرير.

والثاني: ترتيبهم في المسير والنزول، بإعطاء كل طائفة منهم مقاداً، حتى يعرف كل فريق منهم مقاده إذا سار، ويألف مكانه إذا نزل، فلا يتنازعون فيه ولا يضلون عنه.

والثالث: يرفق بهم في السير، حتى لا يعجز عنه ضعيفهم، ولا يضل عنه منقطعهم، ورُوي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال:
«الضَّعِيفُ أَمِيرُ الرُّفْقَةِ»[1].
يريد أن من ضعفت دوابّه كان على القوم أن يسيروا بسيره.

والرابع: أن يسلك بهم أوضح الطرق وأخصبها، ويتجنب أجدبها وأوعرها.

والخامس: أن يرتاد لهم المياه إذا انقطعت، والمراعي إذا قلت.

والسادس: أن يحرسهم إذا نزلوا، ويحوطهم إذا رحلوا، حتى لا يتخطفهم داعر، ولا يطمع فيهم متلصص.

والسابع: أن يمنع عنهم من يصدهم عن المسير، ويدفع عنهم من يحصرهم عن

---

(١) قد مرّ بلفظ: المُضْعَف أمير الرفقة. أنظر ص

الحج، بقتال إن قدر عليه، أو يبذل ما إن أجاب الحجيج إليه، ولا يسعه أن يجبر أحداً على بذل الخفارة إن امتنع منها، حتى يكون باذلاً لها عفواً، ومجيباً إليها طوعاً، فإن بذل المال على التمكين من الحج لا يجب.

والثامن: أن يصلح بين المتشاجرين، ويتوسط بين المتنازعين، ولا يتعرض للحكم بينهم إجباراً إلا أن يفوض الحكم إليه، فيعتبر فيه أن يكون من أهله، فيجوز له حينئذ الحكم بينهم، فإن دخلوا بلداً فيه حاكم جاز له ولحاكم البلد أن يحكم بينهم، فأيهما حكم نفذ حكمه، ولو كان التنازع بين الحجيج وأهل البلد لم يحكم بينهم إلا حاكم البلد.

والتاسع: أن يقوّم زائغهم، ويؤدّب خائنهم، ولا يتجاوز التعزير إلى الحد، إلّا أن يؤذن له فيه، فيستوفيه إذا كان من أهل الإجتهاد فيه، فإن دخل بلداً فيه من يتولّى إقامة الحدود على أهله نظر، فإن كان ما أتاه المحدود قبل دخول البلد، فوالي الحجيج أولى بإقامة الحدّ عليه من والي البلد، وإن كان ما أتاه المحدود في البلد فوالي البلد أولَى بإقامة الحد عليه من والي الحجيج.

والعاشر: أن يراعي اتساع الوقت حتى يؤمن الفوات، ولا يلجئهم ضيقه إلى الحث في السير.

فإذا وصل إلى الميقات أمهلهم للإحرام وإقامة سننه، فإن كان الوقت متسعاً عدل بهم إلى مكة ليخرجوا مع أهلها إلى المواقف، وإن كان الوقت ضيقاً عدل بهم عن مكة إلى عرفة خوفاً من فواتها فيفوت الحج بها، فإن زمان الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة إلى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر[1]، فمن أدرك الوقوف بها في شيء من هذا الزمان من ليل أو نهار فقد أدرك الحج[2].

---

(١) قال في المغني ٣/٤٣٣ ـ ٤٣٤: «وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر. لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أنّ آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر...
وأما أوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة، فمن أدرك عرفة في شيء من هذا الوقت وهو عاقل فقد تمّ حجّه. وقال مالك والشافعي: أول وقته زوال الشمس من يوم عرفة» أ.هـ.

(٢) لقوله عليه الصلاة والسلام: الحج عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه. رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وأحمد، والحاكم، والبيهقي.
قال في المغني ٣/٣٢٨: «والوقوف ـ أي بعرفة ـ ركن لا يتم الحج إلّا به إجماعاً، وقد روى الثوري، عن بكير بن عطاء الليثي، عن عبد الرحمن بن نعم الديلي، قال: أثبت رسول الله ـ ﷺ ـ بعرفة، فجاءه نفر من أهل نجد، فقالوا: يا رسول الله، كيف الحجّ؟ فذكر الحديث الذي ذكرناه، ثم قال: قال: محمد بن يحيى: ما أرى للثوري حديثاً أشرف منه» أ.هـ.

وإن فاته الوقوف بها حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج، وعليه إتمام ما بقي من أركانه، وجبرانه بدم، وقضاؤه في العام المقبل إن أمكنه، وفيما بعده إن تعذّر عليه، ولا يصير حجه عمرة بالفوات، ولا يتحلل بعد الفوات إلا بإحلال الحج. وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: يتحلل بعمل عمرة. وقال أبو يوسف: يصير إحرامه بالفوات عمرة[1].

وإذا أوصل الحجّيج إلى مكة، فمن لم يكن على العود منهم[2]، فقد زالت عنه ولاية الوالي على الحجيج فلم تكن له عليه يد، ومن كان منهم على العود فهو تحت ولايته وملتزم أحكام طاعته.

فإذا قضى الناس حجّهم أمهلهم الأيام التي جرت بها العادة في إنجاز علائقهم، ولا يرهقهم في الخروج فيضرّ بهم، فإذا عاد بهم سار بهم على طريق المدينة لزيارة قبر رسول الله ـ ﷺ ـ ليجمع لهم بين حج بيت الله ـ عزَّ وجلَّ ـ وزيارة قبر رسول الله ـ ﷺ ـ رعاية لحرمته، وقياماً بحقوق طاعته، ولئن لم يكن ذلك من فروض الحج، فهو من ندب الشرع المستحبة، وعادات الحجيج المستحسنة.

روى نافع، عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال:

«مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي»[3].

---

(١) قال أبو يعلى ص ١١٠: «وإن فاته الوقوف بها حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج ويتحلل بعمرة. وقيل: يصير إحرامه بالفوات عمرة، جبره بدم، وقضاه في العام المقبل إن أمكن، وفيما بعد إن تعذر عليه» أ.هـ.

قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/٢٩٠ ـ ٢٩١: «أخرج الدارقطني من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن عطاء، عن ابن عباس رفعه بلفظ: من أدرك عرفات فوقف بها فقد تمّ حجه، ومن فاته عرفات فقد فاته الحج، فليتحلل بعمرة، وعليه الحج من قابل. وابن أبي ليلى سيء الحفظ.

ورواه الطبراني من طريق عمر بن قيس المعروف بسندل، عن عطاء، وسندل ضعيف ـ أيضاً. وفي الباب عن ابن عمر، أخرجه الدارقطني بسندل ضعيف أيضاً، وقد رواه الشافعي عن أنس بن عياض، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر نحوه مطولاً، وهذا إسناد صحيح» أ.هـ.

(٢) أي لم يكن على نيّة العودة إلى بلاده، بل على نيّة الإقامة بمكة.

(٣) عزاه السيوطي في الجامع الصغير ٦/١٤٠ لابن عدي والبيهقي [والدارقطني] عن ابن عمر.

قال المناوي في فيض القدير ٦/١٤٠: «قال ابن القطان: فيه ضعيفان. وقال النووي في المجموع: ضعيف جداً. وقال الفريابي: فيه موسى بن هلال العبدي، قال العقيلي: لا يتابع على حديثه. وقال أبو حاتم: مجهول. وقال السبكي: بل حسن أو صحيح. وقال الذهبي: طرقه كلها لينة، لكن يتقوى بعضها ببعض. قال ابن حجر: حديث غريب، خرجه ابن خزيمة في صحيحه، وقال: في القلب من سنده شيء، وأنا أبرأ إلى الله من عهدته. قال ـ أعني ابن حجر ـ: وغفل من زعم أن ابن خزيمة صححه، وبالجملة فقول ابن تيمية: موضوع، غير صواب» أ.هـ.

وانظر تلخيص الحبير ٢/٢٦٧ فقد استوعب طرق هذا الحديث، وألفاظه ثم قال: «طرق هذا الحديث كلها =

وحكى العتبي قال: كنت عند قبر رسول الله ـ ﷺ ـ، فأتاه أعرابي، فأقبل وسلم، فأحسن، ثم قال: يا رسول الله، إنني وجدت الله تعالى يقول:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾[1].

وقد جئتك تائباً من ذنبي مستشفعاً بك إلى ربي، ثم بكى وأنشأ يقول (من البسيط):

يَا خَيْرَ مَن دُفِنَتْ بالقَاعِ أَعْظُمُهُ ... فَطَابَ مِنْ طِيبِهِنَّ القَاعُ وَالأَكَمُ
نَفْسِي الفِدَاءُ لِقَبْرٍ أَنْتَ سَاكِنُهُ ... فِيهِ العَفَافُ وَفِيهِ الجُودُ والكَرَمُ

ثم ركب راحلته وانصرف. قال العتبي: فأغفيت إغفاءة، فرأيت رسول الله ـ ﷺ ـ، فقال لي: يا عتبي، إلحق الأعرابي وأخبره أن الله سبحانه قد غفر له.

ثم يكون في عوده بهم ملتزماً فيهم من الحقوق ما التزمه في صدرهم حتى يصل بهم إلى البلد الذي سار بهم منه، فتنقطع ولايته عنهم بالعود إليه.

فصل
[إقامة الحج]

وإن كانت الولاية على إقامة الحج فهو فيه بمنزلة الإمام في إقامة الصلوات، فمن شروط الولاية عليه مع الشروط المعتبرة في أئمة الصلوات أن يكون عالماً بمناسك الحج وأحكامه، عارفاً بمواقيته وأيامه.

وتكون مدة ولايته مقدرة بسبعة أيام، أولها من صلاة الظهر في اليوم السابع من ذي الحجة، وآخرها يوم الحلاق، وهو النفر الثاني في اليوم الثالث عشر من ذي الحجة، وهو فيما قبلها وبعدها أحد الرعايا، وليس من الولاة.

= ضعيفة، لكن صححه من حديث ابن عمر، أبو علي بن السكن في إيراده إياه في أثناء السنن الصحاح له، وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق. وأصح ما ورد في ذلك ما رواه أحمد وأبو داود من طريق أبي صخر حميد بن زياد، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، عن أبي هرير مرفوعاً: ما من أحد يسلّم عليّ إلا ردّ الله عليّ روحي حتى أردّ عليه السلام» اهـ. وانظر المقاصد الحسنة ص ٦٤٧ ـ ٦٤٨، وكشف الخفاء ٢/٣٢٨ ـ ٣٢٩، والفوائد للشوكاني (١١٧). والتمييز (١٦٣). وأسنى المطالب (١٤٠٣).

(١) سورة النساء، آية رقم (٦٤).

وإذا كان مطلق الولاية على إقامة الحج فله إقامته في كل عام ما لم يصرف عنه، وإن عقدت له خاصة على عام واحد لم يتعد إلى غيره إلا عن ولاية.

والذي يختص بولايته ويكون نظره مقصوراً عليه خمسة أحكام متفق عليها، وسادس مختلف فيه:

أحدها: إشعار الناس بوقت إحرامهم والخروج إلى مشاعرهم، ليكونوا له متّبعين وبأفعاله مقتدين.

والثاني: ترتيبهم للمناسك على ما استقر الشرع عليه، لأنه متبوع فيها فلا يقدِّم مُؤَخَّراً، ولا يؤخِّر مُقَدَّماً، سواء كان الترتيب مستحقاً أو مستحباً.

والثالث: تقدير المواقف بمقامه فيها، ومسيره عنها، كما تقدّر صلاة المأمومين بصلاة الإمام.

والرابع: اتباعه في الأركان المشروعة فيها، والتأمين على أدعيته بها، ليتبعوه في القول كما اتبعوه في العمل، وليكون اجتماع أدعيتهم أفتح لأبواب الإجابة.

والخامس: إمامتهم في الصلوات في الأيام التي شرعت خُطَبُ الحج فيها، وجَمْع الحجيج عليها، وهن أربع[1].

فالأولى منهن: وهي أول شروعه في مسنوناته ومندوباته، بعد تقدم إحرامه، وإن كان لو أخّر إحرامه أجزأه أن يصلي بهم صلاة الظهر بمكة في اليوم السابع، ويخطب بعدها، وهي الأولى من خطب الحج الأربع[2]، مفتَتِحاً لها بالتلبية إن كان محرماً، والتكبير إن كان محلاً، ويُعْلِم الناس أن مسيرهم في غد إلى منى ليخرجوا إليها فيه، وهو الثامن من العشر، فينزل بخيف منىً ببني كنانة حيث نزل رسول الله ـ ﷺ ـ منه، ويبيتُ بها، ويسير بهم من غده، وهو التاسع ـ مع طلوع الشمس إلى عرفة على طريق ضب، ويعود على طريق المأزمين، اقتداء برسول الله ـ ﷺ ـ، وليكن عائداً من غير الطريق الذي صدر منه؛ فإذا أشرف على عرفة نزل ببطن عرفة، وأقام به حتى تزول الشمس، ثم سار منه إلى مسجد إبراهيم ـ صلوات الله عليه ـ بوادي عرفة، يخطب بهم **الخطبة الثانية** من خطب الحج قبل الصلاة كالجمعة، فإن جميع الخطب مشروعة بعد الصلاة إلا خطبتين: خطبة

---

(١) قال أبو يعلى ص ١١٢: «وهي خطبتان: يوم عرفة، ويوم النفر الأول» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ١١٤: «وليس في اليوم السابع من العشر خطبة، لأنه يوم لم يشرع فيه نسك من مناسك الحج، فلم يشرع فيه خطبة، كليلة اليوم الأخير من أيام التشريق، ولا يلزم عليه إلّا في يوم عرفة، ويوم النفر الأول، لأنه شرع فيه النسك. ولا في يوم النحر خطبة، لأن الإمام يعلمهم في خطبة يوم عرفة ما يحتاجون إليه في الغد، وهو النفر الثاني، لم يحتج إلى إعادة الخطبة فيه» أ.هـ.

الجمعة، وخطبة عرفة، فإذا خطبها ذكّر الناس فيها ما يلزمهم من أركان الحج ومناسكه، وما يحرم عليهم من محظوراته، ثم يصلّي بهم بعد الخطبة صلاة الظهر والعصر جامعاً بينهما في وقت الظهر، ويقصرهما المسافرون ويتمهما المقيمون، اقتداءً برسول الله ـ ﷺ ـ في جمعه وقصره.

ثم يسير بعد فراغه منهما إلى عرفة، وهو الموقف المفروض، قال رسول الله ـ ﷺ ـ:

«الحَجُّ عَرَفَةُ، فَمَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ، وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ فَقَدْ فَاتَهُ الحَجُّ»[1].

وحد عرفة ما جاوز وادي عرفة الذي فيه المسجد، وليس المسجد ولا وادي عرفة من عرفة إلى الجبال المقابلة على عرفة كلها، يقف منها عند الجبال الثلاثة: النتعة، والنتيعة، والتائب، فقد وقف رسول الله ـ ﷺ ـ على ضرس من التائب، وجعل بطن راحلته إلى المجراب، فهذا أحب المواقف أن يقف الإمام فيه، وأينما وقف من عرفة والناس أجزأهم، ووقوفه على راحلته ليقتدي به الناس أولى.

ثم يسير بعد غروب الشمس إلى مزدلفة مؤخِّراً صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء الآخرة بمزدلفة، ويؤم الناس فيهما، ويبيت بمزدلفة وحدها، من حيث يفيض من مأزمي عرفة ـ وليس المأزمان منها ـ إلى أن يأتي إلى قرن محسر ـ وليس القرن منها ـ ويلتقط الناس منها حصى الجمار بقدر الأنامل ـ مثل حصى الخذف ـ، ويسير منها بعد الفجر، ولو سار قبله وبعد نصف الليل أجزأ وليس المبيت بها ركناً، ويجبره دم إن تركه.

---

(١) عزاه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/٢٥٥ لأحمد، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد، والدارقطني، والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن يعمر، قال: شهدت رسول الله ـ ﷺ ـ وهو واقف بعرفات، وأتاه ناس من أهل نجد، فقالوا: يا رسول الله كيف الحج؟ فقال: الحج عرفة، من جاء قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تمّ حجه. وفي رواية لأبي داود: من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج. وألفاظ الباقين نحوه.
قلت: رواه أبو داود في كتاب المناسك، باب (٦٨) من لم يدرك عرفة، حديث رقم (١٩٤٩) ٢/١٩٦.
والترمذي في كتاب الحج، باب (٥٧) ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، حديث رقم (٨٨٩) ٣/٢٣٧.
والنسائي في كتاب الحج، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بمزدلفة ٥/٢٦٤.
وابن ماجه في كتاب المناسك، باب (٥٧) من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، حديث رقم (٣٠١٥) ٢/١٠٠٣.
والدارمي في كتاب المناسك، باب (٥٤) بما يتمّ الحج، حديث رقم (١٨٨٧) ٢/٨٢ بتحقيقي.
وأحمد في المسند ٤/٣٠٩ـ ٣١٠.

وجعله أبو حنيفة من الأركان الواجبة.

ثم سار منها إلى المشعر الحرام فيقف منه بقزح داعياً، وليس الوقوف به فرضاً، ثم يسير إلى منى، فيبدأ برمي جمرة العقبة قبل الزوال[1] سبع حصيات، ثم ينحر من ساق معه هَدْياً من الحجيج، ثم يحلق أو يقصر، يفعل منهما ما شاء، والحلق أفضل، ثم يتوجّه إلى مكة فيطوف بها طواف الإفاضة وهو الفرض، ويسعى بعد طوافه إن لم يسعَ قبل عرفة، ويجزئه سعيه قبل عرفة. ولا يجزئه طوافه قبلها. ثم يعود إلى منىً فيصلي بالناس الظهر ويخطب بعدها وهي الخطبة الثالثة من خطب الحج الأربع، ويذكر للناس ما بقي عليهم من مناسكهم وحكم إحلالهم، الأول والثاني، وما يستبيحونه من محظورات الإحرام بكل واحد منهما على الإنفراد، إن كان فقيهاً قال: هل من سائل، وإن لم يكن فقيهاً لم يتعرض للسؤال، ويبيت بمنًى ليلته ويرمي من غده ـ وهو يوم النفر يوم الحادي عشر بعد الزوال ـ الجمار الثلاث، بإحدى وعشرين حصاة، كل جمرة سبع حصيات، ويبيت بها ليلته الثانية، ويرمي من غدها ـ وهو يوْم النفر ـ الجمار الثلاث، ثم يخطب بعد صلاة الظهر الخطبة الرابعة وهي آخر الخطب المشروعة في الحج، ويُعْلم الناس أن لهم في الحج نفرَتَين خَيّرهم الله تعالى فيهما بقوله:

﴿واذْكُرُوا الله في أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ، فَمَنْ تَعَجَّلَ في يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، ومَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمنِ اتَّقَى﴾[2].

ويعلمهم أن من نفر من منىً قبل غروب الشمس من يومه هذا، سقط عنه المبيتَ بها والرمي للجمار من غده، ومن أقام بها حتى غربت الشمس، لزمه المبيت بها، والرمي في غده.

وليس لهذا الإمام بحكم ولايته أن ينفر في النفر الأول، ويقيم ليبيت بها وينفر في النفر الثاني، من غده، في يوم الحلاق، ـ وهو اليوم الثالث عشر ـ بعد رمي الجمار الثلاث، لأنه متبوع فلم ينفر إلا بعد استكمال المناسك، فإذا استقر حكم النفر الثاني انقضت ولايته، وقد أدّى ما لزمه، فهذه الأحكام الخمسة المتعلقة بولايته.

وأما السادس المختلف فيه فثلاثة أشياء:

أحدها: إن فعل أحد الحجيج ما يقتضي تعزيراً أو يوجب فعله حدّاً، فإن كان مما لا يتعلق بالحج لم يكن له تعزيره ولا حدّه؛ وإن كان مما يتعلق بالحج فله تعزيره زجراً

---

(١) في المطبوعة: تسع، وهو خطأ.

(٢) سورة البقرة، آية رقم (٢٠٣).

وتأديباً. وفي إقامة الحدّ عليه وجهان[1]:
أحدهما: يحدّه، لأنه من أحكام الحج.
وفي الآخر: لا يحدّه لخروجه عن أفعال الحج.

والثاني: أنه لا يجوز أن يحكم بين الحجيج فيما تنازعوه من غير أحكام الحج، وفي حكمه بينهما فيما تنازعوه من أحكام الحج كالزوجين إذا تنازعا في إيجاب كفّارة للوطء ومؤنة القضاء، وجهان:
أحدهما: يحكم بينهما.
والثاني: لا يحكم.

والثالث: أن يأتي أحد الحجيج ما يوجب الفدية، فله أن يخبره بوجوبها ويأمره بإخراجها، وهل يستحق إلزامه لها ويصير خصماً له في المطالبة أم لا؟ على وجهين، كما في إقامة الحدود.

ويجوز لوالي الحج أن يفتي من استفتاه إذا كان فقيهاً، وإن لم يجز أن يحكم، وليس له أن ينكر عليهم ما يسوغ فعله إلا فيما يخاف أن يجعله الجاهل قدوة، فقد أنكر عمر ـ رضي الله عنه ـ على طلحة بن عبد الله لبس المضرَّج[2] في الحج، وقال: أخاف أن يقتدي بك الجاهل.

وليس له أن يحمل الناس في المناسك على مذهبه.
ولو أقام للناس الحج وهو حلال غير محرم كره له ذلك وصح الحج معه، وهو بخلاف الصلاة التي لا يصح أن يؤمهم فيها وهو غير مصلّ لها.

ولو قصد الناس في الحج التقدم على إمامهم فيه والتأخير عنه جاز، وإن كانت مخالفة المتبوع مكروهة، ولو قصدوا مخالفته في الصلاة فسدت عليهم صلاتهم، لارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام، وانفصال حج الناس عن حج الإمام.

---

(١) قال أبو يعلى في أحكامه ص ١١٤: «وأما الحد فليس له إقامته، لأنه خارج عن أفعال الحج، وقد قيل: له ذلك، لأنه من أحكام الحج» أ.هـ.
(٢) الثوب المضرّج: المصبوغ صبغاً غير مشبع.

الباب الحادي عشر
في
ولاية الصدقات

الصدقة زكاة[1]، والزكاة صدقة، يفترق الإسم ويتفق المسمَّى، ولا يجب على المسلم في ماله حق سواها، قال رسول الله ـ ﷺ ـ:

«لَيْسَ في المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاة»[2].

---

(١) الزكاة لغة: النماء والطهارة، فهي تزكية للنفس ـ أي تنمية لفضائل النفس، وتطهير لها من الآثام بإنفاق المال في سبيل الله، وتطهير لها من الشح والبخل والحقد، وغير ذلك من العادات البغيضة، لما للمال من أهمية عند الإنسان.

ويصحب إيتاء الزكاة نوع من التقارب بين المسلمين في المعاش وغيره.

ـ وتسمى أيضاً الصدقة، وتعني تصديقاً لزهد المؤمن بالدنيا ـ ولا سيما المال ـ وهو دليل الإيمان: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه).

وشرعاً بالإعتبارين معاً ـ أي النماء والتطهير ـ:

أما بالأول: فلأن إخراجها سبب للنماء في المال، أو بمعنى أن الأجر بسببها يكثر، أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء كالتجارة والزراعة، ودليل الأول: ما نقص مال من صدقة، ولأنها يضاعف ثوابها كما جاء: إن الله يربي الصدقة.

وأما بالثاني فلأنها طهرة للنفس من رذيلة البخل، وتطهير من الذنوب.

وهي الركن الثالث من الأركان التي بني الإسلام عليها.

وقال ابن العربي:

تطلق الزكاة على الصدقة الواجبة والمندوبة والنفقة والحق والعفو. وتعريفها في الشرع: إعطاء جزء من النصاب الحَوْلي إلى فقير ونحوه، غير هاشمي ولا مطلبي. ثم لها ركن: وهو الإخلاص، وشرط: هو السبب وهو ملك النصاب الحَوْلي، وشرط من تجب عليه: وهو العقل والبلوغ والحرية. ولها حكم: وهو سقوط الواجب في الدنيا وحصول الثواب في الأخرى. وحكمة: وهي التطهير من الأدناس ورفع الدرجة، واسترقاق الأحرار انتهى. وهو جيد لكن في شرط من تجب عليه اختلاف.

والزكاة أمر مقطوع به في الشرع يستغني عن تكلف الإحتجاج له، وإنما وقع الإختلاف في بعض فروعه، وأما أصل فرضية الزكاة فمن جحدها كفر.

أنظر المغني ٢/٤٣٣ ـ ٤٣٤، وفتح الباري ٣/٢٦٢، **وسُبُل السلام** ٢/٢٤٣.

(٢) رواه بلفظ الترجمة ابن ماجة في كتاب الزكاة، باب (٣) ما أدّى زكاته ليس بكنز، حديث رقم (١٧٨٩) ١/٥٧٠. =

والزكاة تجب في الأموال المرصدة للنماء، إمّا بأنفسها، أو بالعمل فيها، طهرة لأهلها ومعونة لأهل السهمان:

والأموال المزكاة ضربان: ظاهرة وباطنة.
فالظاهرة: ما لا يمكن إخفاؤه، كالزرع والثمار والمواشي.
والباطنة: ما أمكن إخفاؤه، من الذهب والفضة وعروض التجارة.

وليس لوالي الصدقات نظر في زكاة المال الباطن، وأربابه أحق بإخراج زكاته منه، إلّا أن يبذلها أرباب الأموال طوعاً فيقبلها منهم، ويكون في تفريقها عوناً لهم؛ ونظره مختصّ بزكاة الأموال الظاهرة، يؤمر أرباب الأموال بدفعها إليه.

وفي هذا الأمر ـ إذا كان عادلاً فيها ـ قولان:
أحدهما: أنه محمول على الإيجاب، وليس لهم التفرد بإخراجها، ولا تجزئهم إن أخرجوها.
والقول الثاني: أنه محمول على الإستحباب إظهاراً للطاعة، وإن تفردوا بإخراجها أجزأتهم، وله على القولين معاً أن يقاتلهم عليها إذا امتنعوا من دفعها[1]، كما قاتل أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ مانعي الزكاة لأنهم يصيرون بالإمتناع من طاعة ولاة الأمر إذاعدلوا بغاة، ومنع أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ من قتالهم إذا أجابوا إلى إخراجها بأنفسهم.

والشروط المعتبرة في هذه الولاية: أن يكون حرّاً، مسلماً، عادلاً، عالماً بأحكام

= ورواه بلفظ: إن في المال لحقاً سوى الزكاة، الترمذي في كتاب الزكاة، باب (٢٧) ما جاء أنّ في المال حقاً سوى الزكاة، حديث رقم (٦٥٤ ـ ٦٥٥) ٢/٨٥، ثم قال: «هذا حديث إسناده ليس بذاك، وأبو حمزة ـ ميمون الأعور يُضَعَّف» أ.هـ.
والدارمي في كتاب الزكاة، باب (١٣) ما يجب في مال سوى الزكاة، حديث رقم (١٦٣٧) ١/٤٧١ بتحقيقي.
قال المناوي في فيض القدير ٥/٣٧٥: «قال النووي: ضعيف جداً. وقال ابن القطان: فيه أبو حمزة الأعور ضعيف. أ.هـ. وقال الحافظ ابن حجر: هذا حديث مضطرب المتن، والإضطراب موجب للضعف، وذلك لأن فاطمة ـ بنت قيس ـ روته عن المصطفى ـ ﷺ ـ بلفظ: إن في المال حقاً سوى الزكاة. فرواه عنها الترمذي هكذا. وروته بلفظ: ليس في المال حق سوى الزكاة. فرواه عنها ابن ماجة كذلك. وتعقبه الشيخ زكريا بأن شرط الإضطراب عدم إمكان الجمع، وهو ممكن بحمل الأوّل على المستحب، والثاني على الواجب» أ.هـ.
وانظر تلخيص الحبير ٢/١٦٠، وضعيف الجامع ٢/١٦٧ و ٥/٦٢ حيث قال عن كلا اللفظين: «ضعيف» أ.هـ. وهو كذلك.

(١) قال أبو يعلى ص ١١٥: «والأفضل أن يتولى أرباب المال تفرقتها بأنفسهم، نص عليه ـ أي الإمام أحمد ـ فإن طالبهم الإمام بدفعها إليه فامتنعوا من ذلك، وأجابوا إلى إخراجها بأنفسهم لم يكن له قتالهم، والمنصوص عليه في قتالهم: إذا منعوا إخراجها» أ.هـ.

الزكاة إن كان من عمال التفويض، وإن كان منفذاً قد عيّنه الإمام على قدر يأخذه، جاز أن لا يكون من أهل العلم بها.

ويجوز أن يتقلدها من تحرم عليه الصدقات من ذي القربى، ولكن يكون رزقه عن سهم المصالح[1].

وله إذا قلدها ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يقلد أخذها وقسمها، فله الجمع بين الأمرين على ما سنشرح.

والثاني: أن يقلّد أخذها، وينهَى عن قسمتها، فنظره مقصور على الأخذ، وهو ممنوع من القسم، والمقلّد بهما بتأخير قسمها مأثوم، إلّا أن يجعل تقليدها لمن ينفرد بتعجيل قسمها.

والثالث: أن يطلق تقليده عليها، فلا يؤمر بقسمها ولا ينهى عنه، فيكون بإطلاقه محمولاً على عمومه في الأمرين من أخذها وقسمها، فصارت الصدقات مشتملة على الأخذ والقسم ولكل واحد منهما حكم، وسنجمع بينهما في هذا الباب على الإختصار.

فصل
[أحكام أخذ الصدقات]

ونبدأ بأحكام أخذها فنقول: إن الأموال المزكاة أربعة:

أحدها: المواشي، وهي: الإبل، والبقر، والغنم، وسمّيت ماشية لرعيها وهي ماشية.

فصل
[زكاة الإبل][2]

فأما الإبل: فأول نصابها خمس، وفيها إلى تسع شاة جذعة من الضأن، أو ثنيّة من المعز، والجَذَع من الغنم: ماله ستة أشهر، والثني منها: ما استكمل سنة، فإذا بلغت الإبل عشراً، ففيها إلى أربع عشرة شاتان، وفي خمس عشرة إلى تسع عشرة ثلاث شياه،

---

(١) قال أبو يعلى ص ١١٥ ـ ١١٦: «ويجوز أن يتقلدها من تحرم عليه الصدقات من ذوي القربى، والعبيد، ويكون رزقه منها، لأن ما يأخذه أجرة زكاة، ولهذا يتقدر بعمله.

وقد قال الخرقي: ولا تدفع الصدقة لبني هاشم، ولا لكافر، ولا لعبد، إلا أن يكون من العاملين عليها، فيعطون بحق ما عملوا» أ.هـ.

(٢) أنظر المغني ٢/٤٣٩ ـ ٤٦٧، وفتح الباري ٣/٣١٦ ـ ٣١٧. والأموال لأبي عبيد ص ٤٤٧ ـ ٤٦٧.

وفي العشرين إلى أربع وعشرين أربع شياه، فإذا بلغت خمساً وعشرين عدل في فرضها عن الغنم وكان فيها إلى خمس وثلاثين بنت مخاض ـ وهي التي استكملت السنة ـ، فإن عدمت فابن لبون ذكر، فإذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها إلى خمس وأربعين ابنة لبون ـ وهي ما استكملت سنتين، فإذا بلغت ستاً وأربعين ففيها إلى ستين حِقَّة ـ وهي ما استكملت ثلاث سنين، واستحقت الركوب وطروق الفحل ـ، فإذا بلغت إحدى وستين ففيها إلى خمس وسبعين جَذَعة ـ وهي ما استكملت أربع سنين ـ فإذا بلغت ستاً وسبعين ففيها إلى تسعين بنتاً لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين ففيها إلى مائة وعشرين حِقَّتان، وهذا ما ورد به النص وانعقد عليه الإجماع.

فإذا زادت على مائة وعشرين فقد اختلف الفقهاء في حكم ذلك؛ فقال أبو حنيفة يستأنف بها الفرض المبتدأ. وقال مالك: لا اعتبار بالزيادة حتى تبلغ مائة وثلاثين فيكون بها حقة وابنتا لبون، وقال الشافعي: إذا زادت على مائة وعشرين واحدة كان في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة[1]، فيكون في مائة وإحدى وعشرين ثلاثة بنات لبون، وفي مائة وثلاثين حقة وبنتاً لبون، وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق، وفي مائة وستين أربع بنات لبون، وفي مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون، وفي مائة وثمانين حقتان وبنتاً لبون، وفي مائة وتسعين ثلاثة حقاق وبنت لبون، فإذا بلغت مائتين ففيها أحد فرضين: إما أربع حقاق، أو خمس بنات لبون، فإن لم يوجد فيها إلا أحد الفرضين أخذ، وإن وجدا معاً أخذ العامل أفضلهما، وقيل: يأخذ الحقائق لأنها أكثر منفعة وأقل مؤنة، ثم على هذا القياس فيما زاد في كل أربعين بنت لبون؛ وفي كل خمسين حقة.

فصل
[زكاة البقر][2]

وأما البقر، فأول نصابها ثلاثون، وفيها تَبِيع ذكر ـ وهو ما استكمل ستة أشهر، وقدر على اتباع أمه ـ فإن أعطى تبيعة أنثى قبلت منه؛ فإذا بلغت أربعين ففيها مسنّة أنثى ـ وهي

---

(١) قال في المغني ٢/٤٥٠ ـ ٤٥١ بعد ذكر قول الخرقي: فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقّة.
قال: «ظاهر هذا أنها إذا زادت على العشرين والمائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ومذهب الأوزاعي، والشافعي، وإسحاق. والرواية الثانية: لا يتعدى الفرض إلى ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقّة وبنتا لبون، وهذا مذهب محمد بن إسحاق بن يسار، وأبي عبيد. ولمالك روايتان لأن الفرض لا يتغير بزيادة الواحدة بدليل سائر الفروض» أ.هـ.

(٢) أنظر المغني ٢/٤٦٧ ـ ٤٧١. وفتح الباري ٣/٣٢٣ ـ ٣٢٤. والأموال لأبي عبيد ص ٤٦٨ ـ ٤٧٦.

التي قد استكملت سنة ـ فإن أعطى مسناً ذكراً لم يقبل منه إن كان في بقره أنثى، وإن كانت كلها ذكوراً فقد قيل: يقبل المسن الذكر، وقيل: لا يقبل.

واختلف فيما زاد على الأربعين من البقر[1]، فقال أبو حنيفة في إحدى رواياته: يؤخذ من خمسين بقرة مسنة وربع. وقال الشافعي: لا شيء فيها بعد الأربعين حتى تبلغ ستين، فيجب فيها تبيعان، ثم فيما بعد الستين في كل ثلاثين تبيع؛ وفي كل أربعين مسنّة، فيكون في سبعين مسنة وتبيع، وفي ثمانين مسنتان، وفي تسعين ثلاثة أتبعة، وفي مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة مسنتان [وَتبيع] وفي مائة وعشرين أحد فرضين، كالمائتين من الإبل، إما أربعة أتبعة، أو ثلاثة مسنات، وقيل: يأخذ العامل منهما ما وجد، فإن وجدهما أخذ أفضلهما، وقيل: يأخذ المسنات، ثم على هذا القياس فيما زاد في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مسنة.

فصل
[زكاة الغنم][2]

وأما الغنم فأول نصابها أربعون، وفيها إلى مائة وعشرين شاة جذعة أو ثنية من المعز، إلا أن تكون كلها صغاراً دون الجذاع والثنايا، فيؤخذ منها على مذهب الشافعي: صغيرة دون الجذع والثنية. وقال مالك: لا يؤخذ إلا جذعة أو ثنية[3]، فإذا صارت مائة وإحدى وعشرين ففيها شاتان إلى مائتي شاة، فإذا صارت مائتي شاة وشاة ففيها ثلاث شياه إلى أن تبلغ أربعمائة شاة[4]، فإذا بلغتها ففيها أربع شياه، ثمّ في كل مائة استكملها من بعد الأربعمائة شاة.

---

(١) قال أبو يعلى ص ١١٧: «فإذا زادت على الأربعين من البقر فلا شيء فيها، حتى تبلغ ستين فيجب فيها تبيعان» أ.هـ.
وقال الخرقي ـ كما في المغني ٢/٤٦٨ ـ: «فإذا بلغت أربعين ففيها مسنة إلى تسع وخمسين» أ.هـ.
وانظر المغني ٢/٤٦٩.

(٢) أنظر المغني ٢/٤٧٢ ـ٤٨١. وفتح الباري ٣/٣١٧ ـ ٣٢٣. والأموال لأبي عبيد ص ٤٧٧ ـ ٤٨٤.

(٣) قال أبو يعلى ص ١١٧: «إلاّ أن تكون كلها صغاراً دون الجذاع والثنايا، فيؤخذ منها صغيرة دون الجذعة والثنية. وقيل: لا يؤخذ إلا جذعة أو ثنية إلى مائة وعشرين» أ.هـ.

(٤) قال أبو يعلى ص ١١٧: «فإذا زادت واحدة ـ أي على مائة وعشرين ـ ففيها شاتان إلى مائة وتسعة وتسعين. فإذا صارت مائتي شاة، ففيها ثلاث أشياه إلى أن تبلغ أربعمائة» أ.هـ.

[الضأن، والجواميس، والبخاتي]

ويضم الضأن إلى المعز، والجواميس إلى البقر، والبخاتي إلى العِراب[1] لأنهما نوعان من جنس واحد.

ولا يضم الإبل إلى البقر، ولا البقر إلى الغنم لاختلاف الجنس.

ويجمع مال الإنسان في الزكاة وإن تفرقت أمواله[2].

[زكاة الخلطاء]

والخلطاء في النصاب يزكون زكاة الواحد إذا اجتمعت فيها شرائط الخلطة، وقال **مالك: لا تأثير للخلطة حتى يملك واحد منهم نصاباً فيزكّون حينئذ زكاة الخلطة. وقال أبو حنيفة: لااعتبار بالخلطة ويزكّي كل واحد منهم ماله على انفراده.**

[شروط زكاة المواشي]

وزكاة المواشي تجب[3] بشرطين:

أحدهما: أن تكون سائمة، ترعى على الكلأ، فتقلّ مؤنتها، ويتوفر درها ونسلها، فإن كانت عاملة أو معلوفاً لم تجب فيها زكاة على مذهب أبي حنيفة والشافعي، وأوجبها مالك كالسائمة.

والشرط الثاني: أن يحول عليها الحول الذي يستكمل فيه النسل، لقول النبي ـ ﷺ ـ:

«لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ **الحَوْلُ**»[4].

---

(١) البخاتي: الإبل الخرسانيّة، تنتج بين عربية وغير عربية، والعِراب ـ بكسر العين ـ خلاف **البخاتي**، وهي السليمة من الهجنة.

(٢) قال أبو يعلى ص ١١٨: «ولا يجمع مال الإنسان من الماشية إذا تفرقت أماكنه بحيث تقصر الصلاة. فإذا كان له نصاب واحد في بلدين لم تجب الزكاة، وإن كان له نصابان في بلدين وجبت زكاتان» أ.هـ

(٣) أي: إذا بلغت نصاباً. كما في الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١١٨.

(٤) رواه **بنحوه أبوداود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٧٣) ٢/١٠٠ ـ ١٠١.** عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ. قال ابن حجر في بلوغ المرام ٢/٢٥٦: «وهو حسن، وقد اختلف في رفعه» أ.هـ. ورواه الترمذي في كتاب الزكاة، باب (١٠) ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول، حديث رقم (٦٢٦ ـ ٦٢٧) ٢/٧١ ـ ٧٢. عن ابن عمر.

قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ٢/٢٥٨: «والراجح وقفه» أ.هـ.

ورواه ابن ماجه في كتاب الزكاة، باب (٥) من استفاد مالاً، حديث رقم (١٧٩٢) ١/٥٧١ عن عائشة. =

والسخال: تزكى بحول أمهاتها إذا ولدت قبل الحول وكانت الأمهات نصاباً، فإن نقصت الأمهات عن النصاب، فعند أبي حنيفة: تزكى بحول الأمهات إذا بلغتا نصاباً، وعند الشافعي: أنها يستأنف بها الحول بعد استكمال النصاب[1].

ولا زكاة في الخيل والبغال والحمير، وأوجب أبو حنيفة في إناث الخيل السائمة ديناراً عن كل فرس[2]، وقد قال النبي - ﷺ -:

«عَفَوْتُ لَكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الخَيْلِ والرَّقِيقِ»[3].

وإذا كان والي الصدقات من عمال التفويض أخذها فيما اختلف الفقهاء فيه على رأيه واجتهاده، لا على اجتهاد الإمام، ولا على اجتهاد أرباب الأموال. ولم يجز للإمام أن ينص له على قدر ما يأخذه.

وإن كان من عمال التنفيذ عمل فيما اختلف فيه على اجتهاد الإمام دون أرباب الأموال، ولم يجز لهذا العامل أن يجتهد، ولزم الإمام أن ينص له على القدر المأخوذ، ويكون رسولاً في القبض، منفّذاً لاجتهاد الإمام.

= وعزاه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/١٥٦ لأحمد والبيهقي من رواية الحارث وعاصم بن ضخرة، عن عليّ. والدارقطني من حديث أنس، ثم قال: «وفيه سياه: وهو ضعيف، وقد تفرد به عن ثابت. وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي، والعقيلي في الضعفاء، من حديث عائشة، وفيه حارثة بن أبي الرجال ضعيف. ورواه الدارقطني، والبيهقي من حديث ابن عمر، وفيه إسماعيل بن عياش، وحديثه عن غير أهل الشام ضعيف. وقد رواه ابن نمير ومعتمر وغيرهما عن شيخه فيه، وهو عبيد الله بن عمر، الراوي له عن نافع، فوقفه، وصحّح الدارقطني في العلل الموقوف» أ.هـ.

(١) قال أبو يعلى: ص ١١٨: «فإن نقصت الأمهات عن النصاب، استؤنف بها الحول بعد استكمال النصاب» أ.هـ.

(٢) أنظر المغني ٢/٤٩١ - ٤٩٢. وسبل السلام ٢/٢٥٣. والأموال لأبي عبيد ص ٥٦٢ - ٥٦٧. وفتح الباري ٣/٣٢٧.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب (٥) زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٧٤) ٢/١٠١.
والترمذي في كتاب الزكاة، باب (٣) ما جاء في زكاة الذهب والورق، حديث رقم (٦١٦) ٢/٦٥ - ٦٦. ثم قال - بعد أن ساق للحديث إسناداً آخر - قال: وسألت محمد بن إسماعيل - أي الإمام البخاري - عن هذا الحديث، فقال: كلاهما عندي صحيح» أ.هـ.
والنسائي في كتاب الزكاة، باب (١٨) زكاة الورق ٥/٣٧.
وابن ماجة في كتاب الزكاة، باب (٤) زكاة الورق والفضة، حديث رقم (١٧٩٠) ١/٥٧٠.
والدارمي في كتاب الزكاة، باب (٧) في زكاة الورق، حديث رقم (١٦٢٢٨) ١/٤٦٧ بتحقيقي. كلهم عن عليّ - رضي الله عنه -. وأحمد في المسند ١/٩٢ - ١١٣ - ١٣٢ - ١٤٥ - ١٤٦.
والحديث متفق عليه عن أبي هريرة بلفظ: ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة.

فعلى هذا إن كان هذا العامل عبداً أو ذمياً جاز[1]، فإن كان في زكاة عامة لم يجز، لأن فيها ولاية لا يصح ثبوتها مع الكفر والرِّق، وإن كان في زكاة خاصة نظر، فإن كان في مال قد عُرِف مبلغ أصله وقَدْر زكاته جاز أن يكون هذا المأمور بقبضه عبداً أو ذمياً، لأنه تجرد من حكم الولاية، وتخصص بأحكام الرسالة.

وإن كان في مال لم يعرف مبلغه ولا قدر زكاته لم يجز أن يكون المأمور بقبضه ذمياً، لأنه أؤتمن على مال لا يُعْمل فيه على خَبره، وجاز أن يكون عبداً لأن خبر العبد مقبول.

وإذا تأخر عامل الصدقات عن أرباب الأموال بعد وجوب زكاتهم، فإن كان بعد ورود عمله وتشاغله بغيرهم انتظروه، لأنه لا يقدر على أخذها إلا من طائفة بعد طائفة، وإن تأخر عن جميعهم وتجاوز العرف في وقت زكاتهم، أخرجوها بأنفسهم، لأن الأمر بدفعها إليه مشروط بالمكنة، وساقط مع عدم الإمكان.

وجاز لمن يتولى إخراجها من أرباب الأموال أن يعمل فيها على اجتهاده إن كان من أهل الاجتهاد، وإن لم يكن من أهله استفتى من الفقهاء من يأخذ بقوله، ولا يلزمه أن يستفتي غيره؛ وإن استفتى فقيهين، فأفتاه أحدهما بإيجابها، وأفتاه الآخر بإسقاطها؛ أو أفتاه أحدهما بقدر، وأفتاه الآخر بأكثر منه، فقد اختلف أصحاب الشافعي فيما يعمل به منهما، فذهب بعضهم: إلى أنه يأخذ بأغلظ القولين حكماً. وقال آخرون: يكون مخيّراً في الأخذ بقول من شاء منهما[2].

فلو حضر العامل بعد أن عمل رب المال على اجتهاد نفسه أو اجتهاد من استفتاه، وكان اجتهاد العامل مؤدياً إلى إيجاب ما أسقطه أو الزيادة على ما أخرجه، كان اجتهاد العامل أمضى إن كان وقت الإمكان باقياً، واجتهاد ربِّ المال أنفذ إن كان وقت الإمكان فائتاً.

ولو أخذ العامل الزكاة باجتهاده وعمل في وجوبها وأسقطها على رأيه، وأدَّى اجتهاد رب المال إلى إيجا ما أسقطه أو الزيادة على ما أخذه لزم ربَّ المال فيما بينه وبين الله تعالى إخراج ما أسقطه من أصل، أو تركه من زيادة، لأنه معترف بوجوبها عليه لأهل السهمان[3].

---

(١) قد سبق أنه لا يجوز استخدام أهل الذمة في أمور المسلمين.

(٢) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١١٩.

(٣) قال أبو يعلى ص ١١٩: «قال أحمد ـ في رواية حرب ـ إذا لم يأخذ السلطان منه تمام العشر، يخرج تمام العشر

فصل
[زكاة ثمار النخل والشجر]

والمال الثاني من أموال الزكاة: ثمار النخل والشجر. فأوجب أبو حنيفة الزكاة في جميعها، وأوجبها الشافعي في ثمار النخل والكرم خاصة، ولم يوجب في غيرهما من جميع الفواكه والثمار زكاة[1].

وزكاتها تجب بشرطين:

أحدهما: بدو صلاحها واستطابة أكلها، وليس على من قطعها قبل بدو الصلاح زكاة، ويكره أن يفعله فراراً من الزكاة، ولا يكره إن فعله لحاجة[2].

والشرط الثاني: أن تبلغ خمسة أوسق، فلا زكاة فيها عند الشافعي إن كانت أقل من خمسة أوسق ـ والوسق: ستون صاعاً[3]، والصاع: خمسة أرطال وثلث بالعراقي. وأوجبها أبو حنيفة في القليل والكثير[4].

يتصدق به» أ.هـ.

(١) قال أبو يعلى ص ١١٩: «المال الثاني من أموال الزكاة: ثمار النخل والكرم وما في معناهما، مما يكال ويدّخر: كاللوز والفستق، والبندق. ولا تجب في غير ذلك من جميع الفواكه والثمار زكاة» أ.هـ. وانظر المغني ٢/٥٤٩ ـ ٥٥٤. والشرح الكبير ٢/٥٤٩ ـ ٥٥٤. والأموال لأبي عبيد ص ٥٦٧ ـ ٥٧٣ وص ٦٠١ ـ ٦٠٩. وسبل السلام ٢/٢٦٥ ـ ٢٦٧.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٢٠: «وليس على من قطعها قبل بدوّ صلاحها زكاة إذا كان لحاجة. فإن فعله فراراً من الزكاة لم تسقط» أ.هـ.

(٣) وذلك لقول النبيّ ـ ﷺ ـ: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة. رواه البخاري في كتاب الزكاة باب (٣٢) زكاة الورق، حديث رقم (١٤٤٧) ٣/٣١٠.
ومسلم في كتاب الزكاة، في فاتحته، حديث رقم (٩٧٩) ٢/٣ ـ ٦٧. وغيرهما.
والوَسْق: بفتح الواو، ويجوز كسرها، كما حكاه صاحب (المحكم). وجمعه حينئذ أوساق، كحمل وأحمال، وقد وقع كذلك في رواية لمسلم، وهو ستون صاعاً بالإتفاق. كذا في فتح الباري ٣/٣١١.

(٤) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٣/٣٥٠: «حكى ابن المنذر الإجماع على أن الزكاة لا تجب فيما دون خمسة أوسق مما أخرجت الأرض، إلا أن أبا حنيفة قال: تجب في جميع ما يقصد بزراعته نماء الأرض، إلا الحطب والقصب والحشيش والشجر الذي ليس له ثمر انتهى.
وحكى عياض، عن داود: أن كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب، وما لا يدخل فيه الكيل ففي قليله وكثيره الزكاة، وهو نوع من الجمع بين الحديثين المذكورين ـ أي قوله ﷺ: فيما سقت السماء والعيون العشر، وقوله: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ـ والله أعلم. وقال ابن العربي: أقوى المذاهب وأحوطها للمساكين قول أبي حنيفة وهو التمسك بالعموم. قال: وقد زعم الجويني أن الحديث إنما جاء لتفصيل ما تقل مما تكثر مؤونته، قال ابن العربي: لا مانع أن يكون الحديث يقتضي الوجهين. والله أعلم» أ.هـ.

فصل
[الخَرْص][1]

ومنع أبو حنيفة من خَرْص الثمار على أهلها؛ وجوزه الشافعي تقديراً للزكاة، استظهاراً لأهل السهمان؛[2] فقد ولّى رسول الله - ﷺ - على خرص الثمار عمّالاً[3]، وقال لهم:

«خَفِّفُوا الخرْصَ فَإنَّ في المَالِ الوَصِيَّةَ والعريَّةَ والوَاطِئَةَ والنَّائِبَةَ»[4].

---

(١) الخرص - بفتح المعجمة، وحُكِيَ كسرها، وبسكون الراء بعدها مهملة - هو حزر ما على النخل من الرطب تمراً.
حكى الترمذي عن بعض أهل العلم أن تفسيره: أن الثمار إذا أدركت من الرطب والعنب مما تجب فيه الزكاة، بعث السلطان خارصاً، ينظر فيقول: يخرج من هذا كذا وكذا زبيباً، وكذا وكذا تمراً، فيحصيه، وينظر مبلغ العشر فيثبته عليهم، ويخلّي بينهم وبين الثمار، فإذا جاء وقت الجذاذ أخذ منهم العشر انتهى. وفائدة الخرص التوسعة على أرباب الثمار في التناول منها، والبيع من زهوها، وإيثار الأهل والجيران والفقراء. لأن في منعهم منها تضييقاً لا يخفى. كذا في الفتح ٣/٣٤٤.
وانظر الأموال لأبي عبيد ص ٥٨١ - ٥٨٧. وسبل السلام ٢/٢٦٩ والمغني ٢/٥٦٩ - ٥٧٢.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٣/٣٤٤: «قال الخطابي: أنكر أصحاب الرأي الخرص، وقال بعضهم: إنما كان يفعل تخويفاً للمزارعين لئلا يخونوا، لا ليلزم به الحكم، لأنه تخمين وغرور، أو كان يجوز قبل تحريم الربا والقمار، وتعقبه الخطابي: بأن تحريم الربا والميسر متقدم، والخرص عمل به في حياة النبي - ﷺ - حتى مات، ثم أبو بكر وعمر فمن بعدهم، ولم ينقل عن أحد منهم ولا من التابعين تركه إلا عن الشعبي.
قال: وأما قولهم إنه تخمين وغرور فليس كذلك، بل هو اجتهاد في معرفة مقدار التمر وإدراكه بالخرص الذي هو نوع من المقادير. وحكى أبو عبيد عن قوم منهم أن الخرص كان خاصاً بالنبي - ﷺ - لأنه كان يوفق من الصواب ما لا يوفق له غيره، وتعقبه بأنه لا يلزم من كون غيره لا يسدد، لما كان يسدد له سواء أن تثبت بذلك الخصوصية، ولو كان المرء لا يجب عليه الإتباع إلا فيما يعلم أنه يسدد فيه كتسديد الأنبياء لسقط الإتباع، وتردّ هذه الحجة أيضاً بإرسال النبي - ﷺ - الخُرّاص في زمانه والله أعلم. واعتل الطحاوي بأنه يجوز أن يحصل للثمرة آفة فتتلفها فيكون ما يؤخذ من صاحبها مأخوذاً بدلاً مما لم يسلم له، وأجيب بأن القائلين به لا يُضَمِّنون أرباب الأموال ما تلف بعد الخرص. قال ابن المنذر: أجمع من يحفظ عنه العلم أن المخروص إذا أصابته جائحة قبل الجذاذ فلا ضمان» أ. هـ.

(٣) قلت: منهم: عبد الله بن رواحة، والصلت، وعتاب بن أسيد. أنظر تلخيص الحبير ٢/١٧٠ - ١٧١.

(٤) عزاه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/١٧٢ لابن عبد البر من طريق ابن لهيعة، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعاً بلفظ: خفّفوا في الخرص، فإن في المال العرية والواطئة والآكلة.
قلت: وفي إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف.
ورواه أبو عبيد في الأموال ص ٥٨٦ بإسناده عن مكحول مرسلاً، قال: كان رسول الله - ﷺ - إذا بعث الخرّاص قال: خففوا، فإن في المال العرية والوطيّة.
وللحديث شاهد عند أحمد والسنن الثلاثة وابن حبان والحاكم من حديث سهل بن أبي حثمة، بلفظ: إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع؛ أنظر تلخيص الحبير ٢/١٧٢. وسبل السلام ٢/٢٦٧ - ٢٦٨.

فالوصية: ما يوصي بها أربابها بعد الوفاة، والعريَّة: ما يعرى للصِّلات في حال الحياة، والواطئة: ما تأكله السابلة منهم ـ وسموها واطئة لوطئهم الأرض ـ، والنائبة: ما ينوب الثمار من الجوائح.

فأما ثمار البصرة فيخرص كرومها وهم في خرصها كغيرهم، ولا يخرص عليهم نخلها لكثرته ولحوق المشقة في خرصه، فإنهم يبيحون في التعاون أكل المارة منها، وإنما ما قدر لهم الصدر الأول من ثناياها في يومي الجمعة والثلاثاء يصرف معظمه في أهل الصدقات، وجعل لهم في عوض الثنايا كبار الثمار، وحملها إلى كرسي البصرة ليستوفي أعشارها منهم هناك، وليس يلزم هذا غيرهم، فصاروا بذلك مخالفين لمن سواهم.

ولا يجوز خرص الكرم والنخل إلا بعد بدو الصلاح، فيخرصان بسراً وعنباً، ويُنظر ما يرجعان إليه تمراً وزبيباً، ثم يخير أربابها إذا كانوا أمناء بين ضمانها بمبلغ خرصها ليتصرفوا فيها ويضمنوا قدر زكاتها؛ وبين أن تكون في أيديهم أمانة يُمنعون من التصرف فيها حتى تتناهى فتؤخذ زكاتها إذا بلغت.

وقدر الزكاة: العشر إن سقيت عذباً أو سيحاً[1]، ونصف العشر إن سقيت غرباً أو نضحاً[2]؛ فإن سقيت بهما، فقد قيل: يعتبر أعلاهما، وقيل: يؤخذ بقسط كل واحد منهما.

وإذا اختلف رب المال والعامل فيما سقيت به، كان القول قول ربها، وأحلفه العامل استظهاراً، فإن نكل لم يلزمه إلا ما اعترف به.

ويضم أنواع النخل بعضها إلى بعض، وكذلك أنواع الكرم لأن جميعها جنس واحد، ولا يضم النخل إلى الكرم لاختلافهما في الجنس.

وإذا كانت ثمار النخل والكرم تصير تمراً وزبيباً لم تؤخذ زكاتهما إلا بعد تناهي جفافهما تمراً أو زبيباً، وإن كانت مما لا يؤخذ إلا رطباً أو عنباً أخذ عشر ثمنها إذا بيعا[3]،

---

(١) السيح: الذي يجري فيه الماء ويفيض، كالأنهار والعيون.

(٢) غَرْباً: بفتح الغين المعجمة، وسكون الراء: ما يسقى بالدلاء. نضحاً: ـ بفتح النون وسكون المعجمة بعدها مهملة ـ أي بالسانية، والمراد بها الإبل التي يُستقى عليها.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٢١ ـ ١٢٢: «فإن أخرج عشر ثمنها إذا بيعت، فقد أطلق أحمد القول في ذلك، فقال ـ في رواية صالح ابن منصور ـ: وإذا باع نخله أو ثمره أو زرعه وقد بلغ في ثمنه العشر أو نصف العشر أخرجه.
وكذلك ـ في رواية أبي طالب ـ: إذا ابيض السنبل فباعه بألف درهم يتصدق بعشرها، بمائة.
فقد أطلق القول هاهنا أن العشر في الثمن.
وقال ـ في رواية أبي داود ـ: إذا باع ثمرة نخله عشره على الذي باعه، إن شاء أخرج تمراً، وإن شاء أخرج من =

فإن احتاج أهل السهمان إلى حقهم منهما رطباً أو عنباً جاز في أحد القولين، إذا قيل: إن القسمة تمييز نصيب، ولم يجز في القول الثاني، إذا قيل: إن القسمة بيع.

وإذا هلكت الثمار بعد خرصها بجائحة من أرض أو سماء قبل إمكان أداء الزكاة منها سقطت، وإن هلكت بعد إمكان أدائها أخذت[1].

فصل
[زكاة الزرع]

والمال الثالث: الزروع، أوجب أبو حنيفة الزكاة في جميعها، وعند الشافعي لا تجب إلا فيما زرعه الآدميون قوتاً مدَّخراً، ولا تجب عنده[2] في البقول والخضر، ولا تجب عند الشافعي فيهما، ولا فيما لا يؤكل من القطن والكتان، ولا فيما يزرعه الآدميون من نبات الأودية والجبال. وهي مأخوذة عنده من عشرة أنواع: البر والشعير والأرزّ والذُّرة والباقلاء واللوبيا والحمص والعدس والدخن والجُلُبّان[3]. فأما العَلَس. فهو نوع من البر يضم إليه، وعليه قشرتان لا تجب الزكاة فيه بقشرته إلا إذا بلغ عشرة أوسق، وكذلك الأرز في قشرته. وأما السُّلْت: فهو نوع من الشعير يضم إليه، والجاوَرْس: نوع من الدخنْ يضم إليه، وما عداهما أجناس لا يضم بعضها إلى غيره، وضَمّ مالك الشعير إلى الحنطة،

= الثمن.
فقد خيره هاهنا، وإنما أخذ عشر ثمنها.
ورأيت في تعاليق أبي بكر بن مشكايا، عن أبي حفص البرمكي، قال: إذا باع الرجل الثمر فالزكاة في الثمن، وإن لم يبعها فالزكاة في الثمر.
قال أبو بكر: وكان أبو إسحاق قد قال: إن للأثرم كلاماً يجيء بخلاف هذا المعنى.
قال أبو إسحاق: وقد أخرجنا هذه المسألة عن الكوسج: أن الزكاة في الثمن إذا باعها، فقال يجيء على هذا روايتان. قال: لأن من أصلنا لا تؤخذ القيمة في الزكاة.
والأمر على ما قال أبو إسحاق، وأنه متى ثبت جواز إخراج القيمة إذا باع النصاب ثبت جوازه إذا كان باقياً، ولا فرق بينهما» أ.هـ.

(١) قال أبو يعلى ص ١٢٢: «قال أحمد ـ في رواية حنبل ـ: إذا خرص عليهم، وترك في رؤوس النخل فعليهم حفظه. فإن أصابته جائحة من السماء فذهبت بالثمرة لم يؤخذ، وسقط عنهم الخرص» أ.هـ.
قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٣/٣٤٤: «قال ابن المنذر: أجمع من يُحفظ عنه العلم أن المخروص إذا أصابته جائحة قبل الجذاذ فلا ضمان» أ.هـ.

(٢) أي عند أبي حنيفة.

(٣) وهذه الأنواع العشرة هي التي ذكرها أبو يعلى في أحكامه ص ١٢٢. قلت: وفيها اختلاف بين العلماء، أنظر المغني ٢/٥٤٩ ـ ٥٥٣. والشرح الكبير ٢/٥٥٢ ـ ٥٥٣.

وضم ما سواهما من القطنيات بعضها إلى بعض.

وزكاة الزرع تجب فيه بعد قوّته واشتداده، ولا تؤخذ منه إلا بعد دياسه وتصفيته، إذا بلغ النصف منه خمسة أوسق؛ ولا زكاة فيما دونها، وأوجبها أبو حنيفة في قليله وكثيره.

وإذا جزّ المالك زرعه بقلاً أو قَصيلاً[1] لم تجب زكاته، ويكره أن يفعله فراراً من الزكاة؛ ولا يكره إن كان لحاجة[2].

وإذا ملك الذميّ أرض عشر فزرعها، فقد اختلف الفقهاء في حكمها، فذهب الشافعي: إلى أنه لا عشر فيها عليه ولا خراج. وقال أبو حنيفة: يوضع عليها الخراج ولا يسقط عنها بإسلامه. وقال أبو يوسف: يؤخذ منها ضعف الصدقة المأخوذة من المسلم، فإذا أسلم سقط عنها مضاعفة الصدقة، وقال محمد بن الحسن، وسفيان الثوري: يؤخذ منها صدقة المسلم ولا تضاعف[3].

وإذا زرع المسلم أرض خراج، أخذ منه عند الشافعي عشر الزرع مع خراج الأرض، ومنع أبو حنيفة من الجمع بينهما، واقتصر على أخذ الخراج وحده، وإذا استأجر أرض خراج [فزرعها، فالخراج][4] على مؤجرها، والعشر على مستأجرها. وقال أبو حنيفة: عشر الزرع على المؤجر، وكذلك المعمّر.

فهذه الأموال الثلاثة كلها أموال ظاهرة.

فصل
[زكاة الفضة والذهب][5]

وأما المال الرابع: فهو الفضة والذهب، وهما من الأموال الباطنة، وزكاتهما ربع العشر، لقوله عليه الصلاة والسلام:

---

(١) القصيل: هو ما اقتصل من الزرع وهو أخضر.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٢٣: «إن قصد الفرار من الزكاة لم تسقط، وإن كان لحاجة سقطت» أ.هـ.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٢٣ ـ ١٢٤: «وإذا ملك الذمي أرض عشر فزرعها، أخذ منه ضعف الصدقة المأخوذة من المسلم.

نص عليه ـ أي الإمام أحمد ـ في رواية الميموني، وأبي طالب، وأبي بكر بن هانىء، فإن أسلم سقطت عنها مضاعفة الصدقة» أ.هـ.

(٤) ما بين القوسين زيادة من الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٢٤.

(٥) أنظر المغني ٢/٥٩٦ ـ ٦١٢. وفتح الباري ٣/٣١٠ ـ ٣١١. والأموال لأبي عبيد ص ٥٠٠ ـ ٥٠٣، وص ٥١٢ ـ ٥١٩، وص ٥٢٧ ـ ٥٤٥.

«في الوَرِق رُبْعُ العُشْرِ»[1].

ونصاب الفضة: مائتا درهم بوزن الإسلام، الذي وَزْن كل درهم منه ستة دوانق، وكل عشرة منها سبعة مثاقيل، وفيها إذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم هو ربع عشرها، ولا زكاة فيها إذا نقصت عن مائتين، وفيما زاد عليها بحسابه. وقال أبو حنيفة: لا زكاة فيما زاد على مائتين حتى يبلغ أربعين درهماً فيجب فيها درهم سادس، والورق المطبوعة والنقار سواء.

وأما الذهب، فنصابه: عشرون مثقالاً بمثاقيل الإسلام، يجب فيه ربع عشره وهو نصف مثقال، وفيما زاد بحسابه، ويستوي فيه خالصه ومطبوعه.

ولا تضم القضة إلى الذهب[2]، ويعتبر نصاب كل واحد منهما على انفراده، وضم

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب (٥) في زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٧٢) ٢/٩٩ - ١٠٠.
وابن ماجة في كتاب الزكاة، باب (٤) زكاة الورق والذهب، حديث رقم (١٧٩٠) ١/٥٧٠. كلاهما عن عليّ - رضي الله عنه - بلفظ: هاتوا ربع العشر، من كل أربعين درهماً درهماً وانظر تلخيص الحبير ٢/١٧٣ - ١٧٤.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٢٥ - ١٢٦: «واختلفت الرواية في ضم الفضة إلى الذهب.
فروي عنه أنها لا تضم فروي عنه أنها تضم. وفي ضمها روايتان:
إحداهما: بضم الأقل إلى الأكثر، ويقوم بقيمة الأكثر. وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية أبي عبد الله النيسابوري. وقد سئل: إذا كان عنده مائة درهم، وعشرة دنانير، وأربعة من الإبل، وأوساق من طعام هل يضم بعضها إلى بعض فيزكيها؟ فقال أحمد: أما الدراهم والدنانير أحب له أن يضم بعضها إلى بعض، فيضم الأقل إلى الأكثر، فيحسبها، ويزكيها.
والثانية: تضم الأجزاء إذا كان معه عشرة دنانير ومائة درهم ضم بعضها إلى بعض. ولا تعتبر القيمة.
وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية الأثرم: في رجل عنده مائة درهم وثمانية دنانير. فقال: هذه مسألة فيها اختلاف. وإنما قال من قال فيهما: الزكاة إذا كانت عشرة دنانير ومائة درهم. وظاهر هذا أنه إنما يصح الضم على هذا الوجه» أ.هـ.
قال ابن قدامة في المغني ٢/٥٩٧: «فأما إن كان له من كل واحد من الذهب والفضة مالاً يبلغ نصاباً بمفرده، أو كان له نصاب من أحدهما وأقل من نصاب الآخر. فقد توقف أحمد عن ضم أحدهما إلى الآخر في رواية الأثرم وجماعة. وقطع في رواية حنبل: أنه لا زكاة عليه حتى يبلغ كل واحد منهما نصاباً وذكر الخرقي فيه روايتين: إحداهما: لا يضم. وهو قول ابن أبي ليلى والحسن ابن صالح، وشريك، والشافعي، وأبي عبيد، وأبي ثور. واختاره أبو بكر عبد العزيز، لقوله - ﷺ -: ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة. ولأنهما مالان يختلف نصابهما، فلا يضم أحدهما إلى الآخر، كأجناس الماشية.
والثانية: بضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب. وهو قول الحسن، وقتادة، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأصحاب الرأي، لأن أحدهما يضم إلى ما يضم إليه الآخر. فيضم إلى الآخر كأنواع الجنس، ولأن نفعهما واحد والأصول فيهما متحدة. والحديث مخصوص بعروض التجارة.
فإذا قلنا بالضم. فإن أحدهما يضم إلى الآخر بالأجزاء، مثل أن يكون عنده نصف نصاب من أحدهما ونصف من الآخر أو أكثر، أو ثلث من أحدهما وثلثان أو أكثر من الآخر. فلو ملك مائة درهم وعشرة دنانير، أو مائة وخمسين درهماً وخمسة دنانير ومائة وعشرين درهماً وثمانية دنانير وجبت الزكاة فيهما. وإن نقصت أجزاؤهما =

مالك وأبو حنيفة الأقل إلى الأكثر وقوّماه بقيمة الأكثر.

وإذا اتجر بالدراهم والدنانير تجب زكاتهما، وربحهما تبع لهما إذا حال الحول؛ لأن زكاة الفضة والذهب تجب بحول الحول عليهما. وأسقط داود زكاة مال التجارة وشذّ بهذا القول عن الجماعة.

وإذا اتخذ من الفضة والذهب حلياً مباحاً سقطت زكاته في أصح قولَي الشافعي، وهو مذهب مالك، ووجبت في أضعفهما، وهو قول أبي حنيفة. وإن اتخذ منهما ما حظر من الحلي والأواني وجبت زكاته في قول الجمع.

فصل
[زكاة المعادن][1]

وأما المعادن، فهي من الأموال الظاهرة. واختلف الفقهاء فيما تجب فيه الزكاة منها، فأوجبها أبو حنيفة في كل ما ينطبع من فضة وذهب وصفر ونحاس، وأسقطها عمّا لا ينطبع من مائع وحجر؛ وأوجبها أبو يوسف فيما يستعمل منها حلياً كالجواهر. وعلى مذهب الشافعي تجب في معادن الفضة والذهب خاصة إذا بلغ المأخوذ من كل واحد منهما بعد السبك والتصفية نصاباً[2]، ففي قدر المأخوذ من زكاته ثلاثة أقاويل:

أحدها: بربع العشر كالمقتنى من الذهب والفضة[3].
والقول الثاني: الخمس كالركاز.

= عن نصاب فلا زكاة فيهما. وسئل أحمد عن رجل عنده ثمانية دنانير ومائة درهم. فقال: إنما قال من قال: فيهما الزكاة. إذا كان عنده عشرة دنانير ومائة درهم.
وهذا قول مالك، وأبي يوسف، ومحمد، والأوزاعي، وقال أبو الخطاب: ظاهر كلام أحمد في رواية المروذي: إنها تضم بالأحوط من الأجزاء والقيمة. ومعناه: أنه يقوم الغالي منهما بقيمة الرخيص. فإذا بلغت قيمتها بالرخيص منهما نصاباً وجبت الزكاة فيهما. وهذا قول أبي حنيفة في تقويم الدنانير بالفضة، لأن كل نصاب وجب فيه ضم الذهب إلى الفضة ضم بالقيمة كنصاب القطع في السرقة، لأن أصل الضم لتحصيل حظ الفقراء فكذلك صفة الضم. والأول أصح، لأن الأثمان تجب الزكاة في أعيانها فلا تعتبر قيمتها كما لو انفردت» أهـ. بتصرف.

(١) أنظر المغني ٢/٦١٨ ـ ٦٢١. والأموال لأبي عبيد ص ٤٢٠.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٢٧: «وتجب الزكاة في جميع الخارج منها. سواء كان مما يطبع: الذهب، والفضة، والحديد، والرصاص، والصفر، والنحاس، أو مما لا يطبع: من مائع، كالقير، والنفط، أو حجر: كالجواهر، والكحل، والمغرة، إذا بلغ المأخوذ من الذهب والفضة بعد السبك والتصفية نصاباً، أو بلغ قيمة المأخوذ من غيرها نصاباً» أهـ.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٢٧: «وقدر المأخوذ: ربع العشر كالمقتنى من الذهب، والفضة، وعروض التجارة» أ. هـ.

والقول الثالث: يعتبر حاله، فإن كثرت مؤنته ففيه ربع العشر، وإن قلت مؤنته ففيه الخمس، ولا يعتبر فيه الحول لأنها فائدة تزكّى لوقتها.

فصل
[زكاة الرِّكاز][1]

أما الركاز: فهو كل مال وجد مدفوناً من ضرب الجاهلية في موات، أو طريق سابل، يكون لواجده، وعليه خمسه، يصرف في مصرف الزكاة، لقول النبيّ - ﷺ -: «وفي الرِّكاز الخمس»[2]. وقال أبو حنيفة: وأجد الركاز مخيَّر بين إظهاره وبين إخفائه، والإمام إذا ظهر له مخير بين أخذ الخمس أو تركه.

وما وجد في أرض مملوكة فهو في الظاهر لمالك الأرض لا حق فيه لواجده، ولا شيء فيه على مالكه إلا ما يجب من زكاة إن يكن قد أدّاها عنه.

وما وجد من ضرب الإسلام مدفوناً أو غير مدفون فهو لقطة، يجب تعريفها حولاً، فإن جاء صاحبها، وإلا فللواجد أن يتملّكها مضمونة في ذمته لمالكها إذا ظهر.

فصل
[الدعاء لأهل الزكاة]

وعلى عامل الصدقة أن يدعو لأهلها عند الدفع[3]، ترغيباً لهم في المسارعة، وتمييزاً لهم من أهل الذمة في الجزية، وامتثالاً لقوله تعالى:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا، وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾[4].

---

(١) أنظر المغني ٢/٦١٢ - ٦١٧. والأموال لأبي عبيد ص ٤٢٠ - ٤٣٠.

(٢) متّفق عليه.

(٣) وقد ورد ذلك عن النبي - ﷺ - إذ كان يقول إذا أتاه قوم بصدقتهم: اللهم صلّ عليهم.
رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب (٦٤) صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة، حديث رقم (١٤٩٧) ٣/٣٦١.
ومسلم في كتاب الزكاة، باب الدعاء لمن أتى بصدقته، حديث رقم (١٠٧٨) ٢/٧٥٦ - ٧٥٧.
وأبو داود في كتاب الزكاة، باب دعاء المصدق لأهل الصدقة، حديث رقم (١٥٩٠) ٢/١٠٦.
والنسائي في كتاب الزكاة، باب صلاة الإمام على صاحب الصدقة ٥/٣١.
وابن ماجه في كتاب الزكاة، باب (٨) ما يقال عند إخراج الزكاة، حديث رقم (١٧٩٦) ١/٥٧٢. وانظر فتح الباري ٣/٣٦١. وسبل السلام ٢/٢٦١.

(٤) سورة التوبة، آية رقم (٤٣).

ومعنى قوله سبحانه وتعالى: ﴿تطهرهم وتزكيهم بها﴾ أي تطهر ذنوبهم، وتزكي أعمالهم.

وفي قوله تعالى: ﴿وصل عليهم﴾ وجهان:
أحدهما: استغفر لهم، وهو قول ابن عباس ـ رضي الله عنه.
والثاني: ادع لهم، وهو قول الجمهور.

وفي قوله تعالى: ﴿إن صلاتك سكن لهم﴾ أربع تأويلات:
أحدها، قربة لهم، وهو قول ابن عباس ـ رضي الله عنه.
والثاني رحمة لهم، وهو قول طلحة.
والثالث: تثبيت لهم، وهو قول ابن قتيبة.
والرابع: أمن لهم.

وهو من الإستحباب إن لم يسأل. وفي استحقاقه إذا سئل وجهان: أحدهما: مستحب، والثاني: مستحق.

وإذا كتم الرجل زكاة ماله وأخفاها عن العامل مع عدله، أخذها العامل منه إذا ظهر عليها، ونظر في سبب إخفائها، فإن كان ليتولّى إخراجها بنفسه لم يعزِّره، وإن أخفاها ليغلها ويمنع حق الله منها، عزَّره ولم يغرمه زيادة عليها. وقال مالك: يأخذ منه شطر ماله[1]، لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ:

«مَنْ غَلَّ صَدَقَةً فَأَنَا آخُذُهَا وَشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةٌ مِنْ عَزَمَاتِ الله، لَيْسَ لِآلِ مُحَمَّدٍ فِيهَا نَصِيبٌ»[2].

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٢٩: «وهل يغرمه زيادة عليها؟ المنصوص عن أحمد: لا زيادة عليه...» أ.هـ.

(٢) رواه بنحوه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٧٥) ٢/١٠١.
والنسائي في كتاب الزكاة، باب سقوط الزكاة عن الإبل إذا كان رسلاً لأهلها ولحمولتهم ٥/٢٥.
وأحمد في مسنده ٥/٢ ـ ٤.
وعزاه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/١٦٠ ـ ١٦١ ـ أيضاً ـ للحاكم والبيهقي ـ كلهم من طريق بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده ـ ثم قال: «وقد قال يحيى بن معين في هذه الترجمة: إسناده صحيح إذا كان من دون بهز ثقة. وقال أبو حاتم: هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به. وقال الشافعي: ليس بحجة، وهذا الحديث لا يثبته أهل العلم بالحديث، ولو ثبت لقلنا به، وكان قال به في القديم. وسئل عنه أحمد، فقال: ما أدري ما وجهه. فسئل عن إسناده، فقال: صالح الإسناد. وقال ابن حبان: كان يخطىء كثيراً، ولولا هذا الحديث لأدخلته في الثقات. وهو ممن استخير الله فيه...
وقال البيهقي وغيره: حديث بهز هذا منسوخ. وتعقبه النووي: بأن الذي ادعوه من كون العقوبة كانت بالأموال في الأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف. ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتاريخ. والجواب =

وفي قول النبيّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

«لَيْسَ فِي المَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ»[1].

ما يصرف هذا الحديث عن ظاهره من الإيجاب إلى الزجر والإرهاب، كما قال: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ»[2].

وإن كان لا يُقتل بعبده.

وإذا كان العامل جائراً في الصدقة، عادلاً في قسمتها، جاز كتمها وأجزأ دفعها إليه، وإذا كان عادلاً في أخذها جائراً في قسمتها وجب كتمانها منه، ولم يجز دفعها إليه؛ فإن أخذها طوعاً أو جبراً لم يجزهم عن حق الله تعالى في أموالهم، ولزمهم إخراجها بأنفسهم إلى مستحقيها من أهل السهمان. وقال مالك: يجزئهم، ولا يلزمهم إعادتها.

وإذا أقرّ عامل الصدقات بقبضها من أهلهاقُبِلَ قوله وقت ولايته، سواء كان من عمّال

= عن ذلك ما أجاب به إبراهيم الحربي، فإنه قال في سياق هذا المتن لفظة وهم فيها الراوي، وإنما هو: «فأنا آخذوها من شطر ماله». أي نجعل ماله شطرين، فيتخير عليه المصدق، ويأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبة لمنعه الزكاة، فأما ما لا يلزمه فلا، نقله ابن الجوزي في جامع المسانيد عن الحربي، والله الموفق» أ.هـ.

قال الخطابي: لا أعرف هذا الوجه في قول الحربي، واختلف الناس في القول بظاهر هذا الحديث. فذهب أكثر الفقهاء إلى أن الغلول في الصدقة والغنيمة لا يوجب غرامة في المال. وهو مذهب الثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه، وإليه ذهب الشافعي. وكان الأوزاعي يقول في الغنيمة: إن للإمام أن يحرق رحله. وكذلك قال أحمد بن حنبل، وإسحاق ابن راهويه. وقال أحمد في الرجل يحمل الثمرة في أكمامها: فيه القيمة مرتين وضرب النكال، وقال: كل من درأنا عنه الحد أضعفنا عليه العزم، واحتج في هذا بعضهم بما روى أبو هريرة عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: في ضالة الإبل المكتومة غرامها، ومثلها، والنكال.

وفي الحديث تأويل آخر، ذهب إليه بعض أهل العلم، وهو أن يكون معناه: أن الحق يستوفي منه غير متروك عليه. وإن تلف ماله فلم يبق إلا الشطر، كرجل كان له ألف شاة فتلفت حتى لم يبق منها إلا عشرون، فإنه يؤخذ منها عشر شياه لصدقة الألف، وهو شطر ماله الباقي أي نصفه. وهذا محتمل وإن كان الظاهر ما ذهب إليه غيره. أ.هـ. عون المعبود ٢/١٣.

(١) قد مرّ تخريجه فيما سبق، أنظر ص

(٢) رواه أبو داود في كتاب الديات، باب من قتل عبده، حديث رقم (٥٤١٥ ـ ٥٤١٦) ٤/١٧٦. والترمذي في كتاب الديات، باب ما جاء في الرجل يقتل عبده، حديث رقم (١٤١٤) ٤/٢٦.
والنسائي في كتاب القسامة، باب القود من اليد للمولى ٨/٢١.
وابن ماجه في كتاب الديات، باب (٢٣) هل يقتل الحر بالعبد، حديث رقم (٢٦٦٣) ٢/٨٨٨.
والدارمي في كتاب الديات، باب (٧) القود بين العبد، وبين سيده، حديث رقم (٢٣٥٨) ٢/٢٥٠ بتحقيقي.
وأحمد في المسند ٥/١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٨ ـ ١٩.
قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام، المطبوع مع سبل السلام٣/٤٧٦: «رواه أحمد والأربعة، وحسّنه الترمذي، وهو من رواية الحسن البصري عن سمرة، وقد اختلف في سماعه منه» أهـ.
قال الألباني في ضعيف الجامع ٦/٢٣١: «ضعيف» أهـ.

التفويض أو من عمّال التنفيذ. وفي قبول قوله بعد عزله وجهان، تخريجاً من القولين في دفع زكاة الأموال الظاهرة إليه، هل هو مستحب أو مستحق؟ فإن قيل: مستحب، قُبل قوله بعد العزل، وإن قيل: مستحق، لم يُقبل قوله إلا ببينة، ولم يجز أن يكون شاهداً بقبضها وإن كان عدلاً.

وإذا ادّعى رب المال إخراجها، فإن كان مع تأخير العامل عنه بعد إمكان أدائها قبل قوله، وأحلفه العامل إن اتهمه. وفي استحقاق هذه اليمين وجهان:

أحدهما: مستحقة، إن نكل عنها أخذت منه الزكاة.

والوجه الثاني: استظهاراً، إن نكل عنها لم تؤخذ منه.

وإن ادعى ذلك مع حضور العامل، لم يقبل قوله في الدفع، إن قيل: إن دفعها إلى العامل مستحق، وقُبِل قوله، إن قيل: إنه مستحب.

فصل
[قَسْمُ الصدقات]

وأما قسم الصدقات في مستحقيها، فهي لمن ذكر الله تعالى في كتابه العزيز بقوله:

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ والمَسَاكِينِ والعامِلين عَلَيْهَا والمؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفي الرِّقَابِ والغَارِمِينَ وفِي سَبِيلِ الله وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ الله، والله عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

بعد أن كان رسول الله ـ ﷺ ـ يقسّمها على رأيه واجتهاده، حتى لزمه بعض المنافقين، وقال: اعدل يا رسول الله، فقال:

«ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ، إِذَا لَمْ أَعْدِلْ فَمَنْ يَعْدِل»[2].

ثم نزلت عليه آية الصدقات بعد. فعندها قال رسول الله ـ ﷺ ـ:

---

(١) سورة التوبة، آية رقم (٦٠).

(٢) روى البخاري في كتاب فرض الخمس، باب (١٩) ما كان النبي ـ ﷺ ـ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، حديث رقم (١٣٥٠) ٦/٢٥١ ـ ٢٥٢.
ومسلم في كتاب الزكاة، باب (٤٦) إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام، وتصبر من قوي إيمانه، حديث رقم (١٠٦٢) ٢/٧٣٠.
عن عبد الله بن مسعود، قال: لما كان يوم حنين، آثر النبيّ ـ ﷺ ـ أناساً في القسمة، فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل. وأعطى عيينة مثل ذلك. وأعطى أناساً من أشراف العرب فآثرهم يومئذ في القسمة. قال رجل: والله إن هذه القسمة ما عُدِل فيها، وما أريد بها وجه الله. فقلت: والله لأخبرن النبيّ ـ ﷺ ـ فأتيته فأخبرته. فقال: فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله؟ رحم الله موسى، قد أوذي، بأكثر من هذا فصبر. **هذا لفظ البخاري.**

«إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَرْضَ فِي قِسْمَةِ الأَمْوَالِ بِمَلَكٍ مُقَرَّبٍ، وَلَا بِنَبِيٍّ مُرْسَلٍ، حَتَّى تَوَلَّى قِسْمَتَهَا بِنَفْسِهِ»[1].

فواجب أن تقسم صدقات المواشي وأعشار الزرع والثمار وزكاة الأموال والمعادن وخمس الركاز لأن جميعها زكاة على ثمانية أسهم، للأصناف الثمانية إذا وجدوا، ولا يجوز أن يخل بصنف منهم. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يصرفها إلى أحد الأصناف الثمانية مع وجودهم، ولا يجب أن يدفعها إلى جميعهم، وفي تسوية الله تعالى بينهم في آية الصدقات ما يمنع من الإقتصار على بعضهم.

فواجب على عامل الصدقات بعد تكاملها ووجود جميع من سمّي لها، أن يقسمها على ثمانية أسهم بالتسوية، فيدفع سهماً منها إلى الفقراء، ـ والفقير: هو الذي لا شيء له ـ.

ثم يدفع السهم الثاني إلى المساكين، ـ والمسكين: هو الذي له مالاً يكفيه، فكان الفقير أسوأ حالاً منه ـ، وقال أبو حنيفة: المسكين أسوأ حالاً من الفقير، وهو الذي قد أسكنه العدم، فيدفع إلى كل واحد منهما إذا اتسعت الزكاة ما يخرج به من اسم الفقر والمسكنة إلى أدنى مراتب الغنى، وذلك معتبر بحسب حالهم، فمنهم من يصير بالدينار الواحد غنياً، إذا كان من أهل الأسواق يربح فيه قدر كفايته، فلا يجوز أن يزاد عليه، ومنهم من لا يستغني إلا بمائة دينار فيجوز أن يدفع إليه أكثر منه، ومنهم من يكون ذا جلد يكتسب بصناعته قدر كفايته فلا يجوز أن يُعطَى وإن كان لا يملك درهماً. وقدّر أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أكثر ما يعطاه الفقير والمسكين بما دون مائتي درهم من الورق، وما دون عشرين ديناراً من الذهب، لئلّا تجب عليه الزكاة فيما أخذ من الزكاة.

ثم السهم الثالث: سهم العاملين عليها وهم صنفان:
أحدهما: المقيمون بأخذها وجبايتها.
والثاني: المقيمون بقسمتها وتفريقها، من أمين ومباشر ومتبوع وتابع.

جعل الله ـ تعالى ـ أجورهم في مال الزكاة، لئلا يؤخذ من أرباب الأموال سواها،

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب (٢٤) من يُعطى من الصدقة؟ حديث رقم (١٦٣٠) ٢/١١٧. عن زياد بن الحرث الصدائي، قال: أتيت رسول الله ـ ﷺ ـ فبايعته، فذكر حديثاً طويلاً، قال: فأتاه رجل فقال: أعطني من الصدقة، فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ: إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو، فجزّأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك.
قال المناوي في فيض القدير ٢/٢٥٣: «قال الذهبي في المهذب: عبد الرحمن بن زياد، وهو الإفريقي ـ أحد رجال السند ـ ضعيف» أ.هـ.

فيدفع إليهم من سهمهم قدر أجور أمثالهم؛ فإن كان سهمهم منها أكثر ردّ الفضل على باقي السهام، وإن كان أقلّ تممت أجورهم من مال الزكاة في أحد الوجهين، ومن مال المصالح في الوجه الآخر.

والسهم الرابع: سهم المؤلفة قلوبهم، وهم أربعة أصناف:
أ ـ صنف يتألفهم لمعونة المسلمين.
ب ـ وصنف يتألفهم للكَفّ عن المسلمين.
ج ـ وصنف يتألفهم لرغبتهم في الإسلام.
د ـ وصنف لترغيب قومهم وعشائرهم في الإسلام.

فمن كان من هذه الأصناف الأربعة مسلماً جاز أن يُعطَى من سهم المؤلّفة من الزكاة، ومن كان منهم مشركاً عدل به عن مال الزكاة إلى سهم المصالح من الفيء والغنائم[1].

والسهم الخامس: سهم الرقاب، وهو عند الشافعي وأبي حنيفة مصروف في المكاتبين، يدفع إليهم قدر ما يعتقون به. وقال مالك: يصرف في شراء عبيد يعتقون[2].

والسهم السادس: للغارمين، وهم صنفان:

أ ـ صنف منهم استدانوا في مصالح أنفسهم، فيدفع إليهم مع الفقر دون الغنَى ما يقضون به ديونهم.
ب ـ وصنف منهم استدانوا في مصالح المسلمين، فيدفع إليهم مع الفقر والغنى قدر ديونهم من غير فضل.

والسهم السابع: سهم سبيل الله تعالى: وهم الغزاة، يدفع إليهم من سهمهم قدر حاجتهم في جهادهم، فإن كانوا يرابطون في الثغر دفع إليهم نفقة ذهابهم، وما أمكن من نفقات مقامهم، وإن كانوا يعودون إذا جاهدوا أعطوا نفقة ذهابهم وعودهم.

والسهم الثامن: سهم ابن السبيل: وهم المسافرون الذين لا يجدون نفقة سفرهم، يُدفع إليهم من سهمهم ـ إذا لم يكن سفر معصية ـ قدر كفايتهم في سفرهم، وسواء من

---

(١) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ١٣٢: «يجوز أن يعطى كل واحد من هذه الأصناف من سهم المؤلفة مسلماً كان أو مشركاً.
وفيه رواية أخرى: يعطى المسلم منهم. فأما المشرك فيعطى من سهم المصالح من الفيء والغنيمة» أ.هـ.
(٢) وهما روايتان عن أحمد، كما في الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٣٣.

كان منهم مبتدئاً بالسفر أو مجتازاً. وقال أبو حنيفة: أدفعه إلى المجتاز دون المبتدىء بالسفر.

[حال الأصناف الثمانية بعد الزكاة]

وإذا قسمت الزكاة في الأصناف الثمانية لم يخل حالهم بعدها من خمسة أقسام:

أحدها: أن تكون وفق كفايتهم من غير نقص ولا زيادة، فقد خرجوا بما أخذوه من أهل الصدقات، وحرم عليهم التعرض لها.

والقسم الثاني: أن تكون مقصِّرة عن كفايتهم، فلا يخرجون من أهلها ويحالون بباقي كفايتهم على غيرها.

والقسم الثالث: أن تكون كافية لبعضهم مقصرة عن الباقين، فيخرج المكتفون عن أهلها، ويكون المقصورن على حالهم من أهل الصدقات.

والقسم الرابع: أن تفضل عن كفاية جميعهم، فيخرجون من أهلها بالكفاية، ويردّ الفاضل من سهامهم على غيرهم من أقرب البلاد إليهم.

والقسم الخامس: أن تفضل عن كفايات بعضهم وتعجز عن كفايات الباقين فيردّ ما فضل عن المكتفين على من عجز من المقصرين، حتى يكتفي الفريقان.

وإذا عدم بعض الأصناف الثمانية قسِّمت الزكاة على من يوجد منهم، ولو كان صنفاً واحد؛ ولا يُنْقَل سهم من عُدِم منهم في جيران المال إلّا سَهم سبيل الله في الغزاة، فإنه ينقل إليهم؛ لأنهم يسكنون الثغور في الأغلب.

وتفرق زكاة كل ناحية في أهلها، ولا يجوز أن تنقل زكاة بلد إلى غيره، إلّا عند عدم وجود أهل السهمان فيه؛ فإن نقلها عنه مع وجودهم فيه لم يجزئه في أحد القولين، وأجزأه في القول الآخر، وهو مذهب أبي حنيفة.

ولا يجوز دفع الزكاة إلى كافر، وجوّز أبو حنيفة دفع زكاة الفطر خاصّة إلى الذمي دون المعاهد.

ولا يجوز دفعها إلى ذوي القربى من بني هاشم، وبني عبد المطلب، تنزيهاً لهم عن أوساخ الذنوب. وجوّز أبو حنيفة دفعها إليهم.

ولا يجوز أن تدفع إلى عبد[1] ولا مدبر، ولا أم ولد، ولا من رقّ بعضه.

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٣٣: «ويجوز دفعها إلى من بعضه رقيق على قياس قولهم: إنه يرث بقدر ما فيه من الحرية. ويدفع إليه نصف كفايته إذا كان نصفه حر، لأنه في كفايته بنفقة سيده في النصف الآخر» أ.هـ.

ولا يدفعها الرجل إلى زوجته، ويجوز أن تدفع المرأة زكاتها إلى زوجها، ومنع أبو حنيفة من ذلك[1].

ولا يجوز أن يدفع أحد زكاته إلى من تجب عليه نفقته من والد أو ولد لغناهم به، إلا من سهم الغارمين إذا كانا منهم. ويجوز أن يدفعها إلى من سواهم من أقاربه، وصرفها فيهم أفضل من الأجانب، وفي جيران المال أفضل من الأباعد.

وإذا أحضر ربّ المال أقاربه إلى العامل ليخصهم بزكاة ماله، فإن لم تختلط زكاته بزكاة غيره خصهم بها، فإن اختلطت كانوا في المختلط أسوة بغيرهم. لكن لا يخرجهم منها لأن فيها ما هم به أحقّ وأخصّ.

وإذا استراب رب المال بالعامل في مصرف زكاته، وسأله أن يشرف على قسمتها، لم يلزمه إجابته إلى ذلك، لأنه قد برىء منها بدفعها إليه، ولو سأل العامل ربّ المال أن يحضر قسمتها لم يلزمه الحضور، لبراءته منها بالدفع.

وإذا هلكت الزكاة في يد العامل قبل قسمتها أجزأت رب المال، ولم يضمنها العامل إلا بالعدوان.

وإذا تلفت الزكاة في يد رب المال قبل وصولها إلى العامل لم تجزه وأعادها، ولو تلف ماله قبل إخراج زكاته سقطت عنه إن كان تلفه قبل إمكان أدائها، ولا تسقط إن كان تلفه بعد إمكان أدائها[2].

وإذا ادعى رب المال تلف ماله قبل ضمان زكاته كان قوله مقبولاً؛ وإن اتهمه العامل أحلفه استظهاراً.

ولا يجوز للعامل أن يأخذ رشوة أرباب الأموال، ولا يقبل هداياهم. قال رسول الله ـ

---

(١) قال في المغني ٢/٥١٣ ـ ٥١٤: «أما الزوجة فلا يجوز دفع الزكاة إليها إجماعاً، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الرجل لا يعطي زوجته من الزكاة، لأن نفقتها واجبة عليه. أما الزوج ففيه روايتان. إحداهما لا يجوز. وهو اختيار أبي بكر، ومذهب أبي حنيفة.
والثاني: يجوز، وهو مذهب الشافعي، وابن المنذر وطائفة من أهل العلم. لأن زينب امرأة عبد الله ابن مسعود قالت: يا نبي الله، إنك أمرت اليوم وكان عندي حليّ لي، فأردت أن أتصدق به. فزعم ابن مسعود أنه هو وولده أحق من تصدقت عليهم. فقال النبي ـ ﷺ ـ: صدق ابن مسعود. زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم. رواه البخاري ومسلم» أ. هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٣٤: «ولو تلف ماله قبل إخراج زكاته لم تسقط عنه، سواء تلف قبل إمكان أدائها. أو بعد الإمكان» أ. هـ.

ﷺ ـ: «هدايا العمال غلول»[1]، والفرق بين الرشوة والهدية أن الرشوة ما أخذت طلباً والهدية ما بذلت عفواً.

فإذا ظهرت على العامل خيانة كان الإمام هو الناظر في حاله، المستدرك لخيانته، دون أرباب الأموال. ولم يتعيّن لأهل السهمان في خصومته، إلا أن يتظلّموا إلى الإمام تظلُّم ذوي الحاجات، ولا تقبل شهادتهم على العامل للتهمة اللاحقة بهم. فأما شهادة أرباب الأموال عليه؛ فإن كانت في أخذ الزكاة منهم لم تسمع شهادتهم، وإن كانت في وضعه لها في غير حقها سمعت.

وإذا ادعى أرباب الأموال دفع الزكاة إلى العامل وأنكرها أحلف أرباب الأموال على ما ادعوه، وبرئوا، وأحلف العامل على ما أنكره وبرىء.

فإن شهد بعض أرباب الأموال لبعض بالدفع إلى العامل، فإن كان بعد التناكر والتخاصم لم تسمع شهادتهم عليه، وإن كان قبلهما سمعت وحكم على العامل بالغرم، فإن ادعى بعد الشهادة أنه قسمها في أهل السهمان، لم يقبل منه، لأنه قد أكذب هذه الدعوى بإنكاره، فإن شهد له أهل السهمان بأخذها منه، لم تقبل شهادتهم لأنه قد أكذبهم بإنكار الأخذ.

وإذا أقر العامل بقبض الزكاة وادعى قسمتها في أهل السهمان فأنكروه، كان قوله في قسمتها مقبولاً لأنه مؤمن فيها؛ وقولهم في الإنكار مقبول في بقاء فقرهم وحاجتهم. ومن ادعى من أهل السهمان فقراً قُبِل منه، ومن ادعى غرماً لم يقبل منه ولا ببينة[2].

وإذا أقرّ رب المال عند العامل بقدر زكاته ولم يخبره بمبلغ ماله جاز أن يأخذها منه على قوله، ولم يأخذه بإحضار ماله جبراً.

وإذا أخطأ العامل في قسم الزكاة ووضعها في غير مستحق، لم يضمن فيمن يخفى حاله من الأغنياء، وفي ضمانه لها فيمن لا يخفى حاله من ذوي القربى، والكفار والعبيد قولان.

ولو كان رب المال هو الخاطىء في قسمتها ضمنها فيمن لا يخفى حاله من ذوي القربى والعبيد. وفي ضمانها فيمن يخفى حاله من الأغنياء قولان.

ويكون حكم العامل في سقوط الضمان أوسع، لأن شغله أكثر فكان في الخطأ أعذر.

---

(١) سبق تخريجه بلفظ: هدايا الأمراء غلول، انظر ص

(٢) عند أبي يعلى ص ١٣٥: إلا ببينة.

الباب الثاني عشر
في
قسم الفيء والغنيمة

وأموال الفيء والغنائم: ما وصلت من المشركين أو كانوا سبب وصولها.

ويختلف المالان في حكمهما، وهما مخالفان لأموال الصدقات، من أربعة أوجه:

أحدها: أن الصدقات مأخوذة من المسلمين تطهيراً لهم، والفيء والغنيمة مأخوذان من الكفار انتقاماً منهم.

والثاني: أن مصرف الصدقات منصوص عليه، ليس للأئمة اجتهاد فيه، وفي أموال الفيء والغنيمة ما يقف مصرفه على اجتهاد الأئمة.

والثالث: أن أموال الصدقات يجوز أن ينفرد أربابها بقسمتها في أهلها. ولا يجوز لأهل الفيء والغنيمة أن ينفرَدوا بوضعه في مستحقه، حتى يتولاه أهل الإجتهاد من الولاة.

والرابع: اختلاف المصرفين على ما سنوضح.

وأما الفيء والغنيمة: فهما متفقان من وجهين، ومختلفان من وجهين: فأما **وجها اتفاقهما**:

فأحدهما: أن كلّ واحد من المالين واصل بالكفر.

والثاني: أن مصرف خمسهما واحد.

وأما **وجها افتراقهما**:

فأحدهما: أن مال الفيء مأخوذ عفواً، ومال الغنيمة مأخوذ قهراً.

والثاني: أن مصرف أربعة أخماس الفيء مخالف لصرف أربعة أخماس الغنيمة، [على] ما سنوضح إن شاء الله تعالى.

فصل
[مال الفيء]

وسنبدأ بمال الفيء، فنقول: إن كل مال وصل من المشركين عفواً من غير قتال،

ولا بإيجاف خيل ولا ركاب، فهو كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم، أو كان واصلاً بسبب من جهتهم، كمال الخراج، ففيه إذا أخذ منهم أداء الخمس لأهل الخمس مقسوماً على خمسة. وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لا خمس في الفيء، ونصّ الكتاب في خمس الفيء يمنع من مخالفته، قال الله تعالى:

﴿مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ القُرَى فَلِلهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُرْبَى واليَتَامَى والمَسَاكِينِ وابْنِ السبِيلِ﴾[1].

فيقسم الخمس على خمسة أسهم متساوية:

سهم منها كان لرسول الله ـ ﷺ ـ في حياته، ينفق منه على نفسه وأزواجه، ويصرفه في مصالحه ومصالح المسلمين.

واختلف الناس فيه بعد موته؛ فذهب من يقول بميراث الأنبياء إلى أنه موروث عنه، مصروف إلى ورثته. وقال أبو ثور: يكون مُلكاً للإمام بعده، لقيامه بأمور الأمة مقامه. وقال أبو حنيفة: قد سقط بموته. وذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى أنه يكون مصروفاً في مصالح المسلمين كأرزاق الجيش، وإعداد الكراع، والسلاح، وبناء الحصون والقناطر، وأرزاق القضاة والأئمة، وما جرى هذا المجرى من وجوه المصالح.

والسهم الثاني: سهم ذوي القربى، زعم أبو حنيفة أنه قد سقط حقهم منه اليوم. وعند الشافعي: أن حقهم فيه ثابت، وهم بنو هاشم وبنو عبد المطلب ابنا عبد مناف خاصة، لا حق فيه لمن سواهم من قريش كلها، يسوّى فيه بين صغارهم وكبارهم وأغنيائهم وفقرائهم، ويفضل فيه بين الرجال والنساء للذكر مثل حظ الأنثيين، لأنهم أعطوه باسم القرابة، ولا حق فيه لمواليهم ولا لأولاد بناتهم، ومن مات منهم بعد حصول المال وقبل قسمه كان سهمه منه مستحقاً لورثته.

والسهم الثالث: لليتامى من ذوي الحاجات. واليُتْم: موت الأب مع الصغر، ويستوي فيه حكم الغلام والجارية؛ فإذا بلغا زال اسم اليتم عنهما. قال رسول الله ـ ﷺ ـ:

«لاَ يُتْمَ بَعْدَ حُلْمٍ»[2].

---

(١) سورة الحشر، آية رقم/ ٧.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الوصايا، باب (٩) ما جاء متى ينقطع اليُتْم، حديث رقم (٢٨٧٣) ٣/١١٥ عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: لا يتم بعد احتلام.
قال المناوي في فيض القدير ٦/٤٤٤: «قال المنذري: فيه يحيى الجاري ـ بالجيم ـ، قال البخاري: يتكلمون =

والسهم الرابع: للمساكين، وهم الذين لا يجدون ما يكفيهم من أهل الفيء، لأن مساكين الفيء يتميزون عن مساكين الصدقات لاختلاف مصرفهما.

والسهم الخامس: لبني السبيل، وهم المسافرون من أهل الفيء لا يجدون ما ينفقون، وسواء منهم من ابتدأ بالسفر أو كان مجتازاً، فهذا حكم الخمس في قسمه.

وأما أربعة أخماسه ففيه قولان:

أحدهما: أنه للجيش خاصة، لا يشاركهم فيه غيرهم، ليكون معداً لأرزاقهم.

والقول الثاني: أنه مصروف في المصالح التي منها أرزاق الجيش، وما لا غنى للمسلمين عنه.

ولا يجوز أن يصرف الفيء في أهل الصدقات، ولا تصرف الصدقات في أهل الفيء، ويصرف كل واحد من المالين في أهله.

وأهل الصدقة: من لا هجرة له، وليس من المقاتلة عن المسلمين ولا من حماة البيضة. وأهل الفيء: هم ذو الهجرة الذابّون عن البيضة، والمانعون عن الحريم، والمجاهدون للعدو، وكان اسم الهجرة لا ينطلق إلا على من هاجر من وطنه إلى المدينة لطلب الإسلام، وكانت كل قبيلة أسلمت وهاجرت بأسرها تدعى البررة، وكل قبيلة هاجر بعضها تدعى الخيرة، فكان المهاجرون برررة وخيرة، ثم سقط حكم الهجرة بعد الفتح، وصار المسلمون مهاجرين وأعراباً، فكان أهل الصدقة يسمون على عهد رسول الله - ﷺ - أعراباً، ويسمّى أهل الفيء مهاجرين، وهو ظاهر في أشعارهم، كما قال فيه بعضهم (من السريع):

قَدْ لَفَّهَا اللَّيْلُ بِعَصْلَبِيِّ أَزْوَعَ خَرَّاجٍ مِنَ الدَّوِيِّ
مُهَاجِرٍ لَيْسَ بِأَعْرَابِيِّ

ولاختلاف الفريقين في حكم المالَين ما تميز، وسوّى أبو حنيفة بينهما، وجوّز صرف كل واحد من المالين في كل واحد من الفريقين.

وإذا أراد الإمام أن يَصِل قوماً لتعود صِلاتهم بمصالح المسلمين، كالرسل والمؤلفة جاز أن يَصِلهم من مال الفيء؛ فقد أعطى رسول الله - ﷺ - المؤلفة يوم حنين، فأعطى

= فيه. قال: وقد روي عن أنس، وجابر، وليس فيها شيء يثبت، وقال النووي في الأذكار والرياض: إسناده حسن، أ.هـ.

قال الألباني في صحيح الجامع ٦/٢١٣: «صحيح» أ.هـ.

عُيَيْنة بن حصن الفزاري مائة بعير، والأقرع بن حابس التميمي مائة بعير، والعباس بن مرداس السلمي خمسين بعيراً فتَسَخَّطها، وعتب على رسول الله - ﷺ - وقال (من المتقارب):

كَانَتْ نِهَاباً تَلاَفَيْتُهَا ... بِكْرِيِّ عَلَى المَهْرِ فِي الأَجْرَعِ
وَإِبْقَاظِيَ القَوْمَ أَنْ يَرْقُدُوا ... إِذَا هَجَعَ القَوْمُ لَمْ أَهْجَعِ
فَأَصْبَحَ نُهْبِي وَنُهْبُ العَبِيـ ... ـدِ بَيْنَ عُيَيْنَةَ وَالأَقْرَعِ
وَقَدْ كُنْتُ فِي الحَرْبِ ذَا تُدْرَةٍ ... فَلَمْ أُعْطَ شَيْئاً وَلَمْ أُمْنَعِ
وَإِلاَّ أُقَاتِلْ أُعْطِيتُهَا ... عَدِيدَ قَوَائِمِهَا الأَرْبَعِ
فَمَا كَانَ حِصْنٌ وَلاَ حَابِسٌ ... يَفُوقَانِ مِرْدَاسَ فِي مَجْمَعِ
وَلاَ كُنْتُ دُونَ امْرِىءٍ مِنْهُمَا ... وَمَنْ تَضَعِ اليَوْمَ لاَ يُرْفَعِ

فقال رسول الله - ﷺ - لعليّ بن أبي طالب:
«اذْهَبْ فَاقْطَعْ عني لِسَانَهُ».

فلما ذهب به قال: أتريد أن تقطع لساني؟ قال: لا، ولكن أعطيك حتى ترضى، فأعطاه فكان ذلك قطع لسانه[1].

فأما إذا كانت صِلة الإمام لا تعود بمصلحة على المسلمين وكان المقصود بها نفع المعطَى خاصة، كانت صِلاتهم من ماله.

رُوي أن أعرابياً أتى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فقال (من السريع):

يَا عُمَرَ جُزِيتَ الجَنَّهْ ... أَكْسُ بُنَيَّاتِي وَأُمَّهُنَّهْ
وَكُنْ لَنَا مِنَ الزَّمَانِ جُنَّهْ ... أُقْسِمُ بِاللهِ لَتَفْعَلَنَّهْ

فقال عمر - رضي الله عنه -: إن لم أفعل يكون ماذا؟
فقال:

إِذاً أَبَا حَفْصٍ لأَذْهَبَنَّهْ.

فقال: وإذا ذهبت يكون ماذا؟
فقال:

يَكُونُ عَنْ حَالِي لَتُسْأَلَنَّهْ ... يَوْمَ تَكُونُ اللاَّعْطِيَاتُ هِنَّهْ

---

(١) قلت قصة تفضيل النبيّ - ﷺ - البعض عن البعض الآخر في العطاء، وارد في الصحيحين، أنظر البخاري ٦/٢٥١ - ٢٥٢، ومسلم ٢/٧٣٩. وقد ذكرت قصة ذلك قريباً. أنظر هامش ص
أما شعر العباس بن مرداس، وقصته، فلم أعثر عليها.

وَمَـوْقِـفُ الـمَـسْـؤُولِ بَـيْـنَـهُـنَّـهْ إِمَّـا إِلَـى نَـارٍ وإِمَّـا جَـنَّـهْ

قال: فبكى عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى خضبت لحيته، وقال: يا غلام، أعطه قميصي هذا لذلك اليوم لا لشعره، أنا والله لا أملك غيره، فجعل ما وصل به من ماله لا من مال المسلمين؛ لأن صلته لا تَعُد بنفع على غيره، فخرجت من المصالح العامة. ومثل هذا الأعرابي يكون من أهل الصدقة، غير أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يعطه منها إما لأجل شعره الذي استنزله فيه، وإما لأن الصدقة مصروفة في جيرانها ولم يكن منهم.

وكان مما نقمه الناس على عثمان ـ رضي الله عنه ـ أن جعل كلّ الصِلات من مال الفيء ولم يَرَ الفرق بين الأمرين.

ويجوز للإمام أن يعطي ذكور أولاده من مال الفيء لأنهم من أهله، فإن كانوا صغاراً كانوا في إعطاء الذراري من ذوي السابقة والتقدم، وإن كانوا كباراً ففي إعطاء المقاتلة من أمثالهم.

حكى ابن إسحاق: أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لمّا بلغ أتى أباه عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وسأله أن يفرض له، ففرض له في ألفين، ثم جاء غلام من أبناء الأنصار قد بلغ فسأله أن يفرض له، ففرض له في ثلاثة آلاف، فقال عبد الله: يا أمير المؤمنين، فرضت لي في ألفين، وفرضت لهذا في ثلاثة آلاف ولم يشهد أبو هذا ما قد شهدت، قال: أجل، لكنّي رأيت أبا أمك يقاتل رسول الله ـ ﷺ ـ، ورأيت أبا أم هذا يقاتل مع رسول الله ـ ﷺ ـ وللأم أكثر من الألف.

ولا يجوز للإمام أن يعطي إناث أولاده من مال الفيء لأنهم من جملة ذريته الداخلين في عطائه[1].

وأما عبيده وعبيد غيره، فإن لم يكونوا مقاتلة فنفقاتهم في ماله ومال ساداتهم، وإن

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٣٩: «ويجوز للإمام أن يعطي ذكور أولاده من مال الفيء، لأنهم من أهله. فإن كانوا صغاراً فالحكم فيهم، وفي صغار أولاد غيره، وفي إناث أولاده وإناث أولاد غيره سواء.
وظاهر كلام أحمد: جواز العطاء لهم.
قال في رواية بكر بن محمد عن أبيه: الأموال ـ كالفيء، والغنيمة، والصدقة ـ فالفيء ما صولح عليه من الأرضين وجزية الرؤوس، وخراج الأرضين السواد وغيره، وهذا لكل المسلمين فيه حق، وهو على ما يَرَى ـ يعني الإمام، أليس عمر ـ رضي الله عنه ـ قد فرض لأمهات المؤمنين في الفيء، ولأبناء المهاجرين سواء؟ وكان يقول: لكل أحد في هذا المال حق إلا العبد، وكان يقضي للمنفوس.
فقد حكى قول عمر: لكل أحد فيه الحق إلا العبد. وحكى فعله وأنه فرض لنساء النبيّ ـ ﷺ ـ ولأبناء المهاجرين وللمنفوس ولم ينكر ذلك. والظاهر أنه أخذ بذلك» أ. هـ.

كانوا مقاتلة فقد كان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يفرض لهم في العطاء، ولم يفرض لهم عمر ـ رضي الله عنه ـ. والشافعي ـ رحمه الله ـ يأخذ فيهم بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، فلا يفرض لهم في العطاء، ولكن تزاد ساداتهم في العطاء لأجلهم، لأن زيادة العطاء معتبرة بحال الذرية[1].

فإن عتقوا جاز أن يفرض لهم في العطاء[2].

ويجوز أن يفرض لنقباء أهل الفيء في عطاياهم، ولا يجوز أن يفرض لعمالهم، لأن النقباء منهم، والعمال يأخذون أجراً على عملهم.

ويجوز أن يكون عامل الفيء من ذوي القربى من بني هاشم وبني عبد المطلب. ولا يجوز أن يكون عامل الصدقات منهما إذا أراد سهمه منها إلّا أن يتطوع[3]، لأن بني هاشم وبني عبد المطلب تحرم عليهم الصدقات، ولا يحرم عليهم الفيء.

ولا يجوز لعامل الفيء أن يقسم ما جباه إلا بإذن، ويجوز لعامل الصدقات أن يقسم ما جباه بغير إذن ما لم ينه عنه، لما قدمناه من صرف مال الفيء عن اجتهاد الإمام، ومصرف الصدقة نص بالكتاب.

فصل
[ولاية العامل]

وصفة عامل الفيء مع وجود أمانته وشهامته، تختلف بحسب اختلاف ولايته فيه، وهي تنقسم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يتولّى تقدير أموال الفيء وتقدير وضعها في الجهات المستحقة منها، كوضع الخراج والجزية. فمن شروط ولاية هذا العامل، أن يكون: حراً، مسلماً، مجتهداً في أحكام الشريعة، مضطلعاً بالحساب والمساحة.

والقسم الثاني: أن يكون عامّ الولاية على جباية ما استقر من أموال الفيء كلها. فالمعتبر في صحة ولايته شروط: الإسلام، والحرية، والإضطلاع بالحساب والمساحة،

---

(١) قال أبو يعلى في الأحكام السلطانية ص ١٣٩: «فظاهر كلام أحمد: لا يفرض لهم في العطاء، ولكن تزاد ساداتهم في العطاء لأجلهم» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٣٩: «وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية: لكل أحد في هذا المال الحق إلا العبد» أ.هـ.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٤٠: «ويجوز أن يكون عامل الفيء من ذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب. وكذلك العامل في الصدقات إذا أراد سهمه منها» أ.هـ. ولعل الصواب: وليس كذلك العامل في الصدقات.

ولا يعتبر أن يكون فقيهاً مجتهداً، لأنه يتولّى قبض ما استقر بوضع غيره.

والقسم الثالث: أن يكون خاصّ الولاية على نوع من أموال الفيء خاص، فيعتبر ما وليه منها، فإن لم يستغن فيه عن استنابة اعتبر فيه: الإسلام، والحريّة، مع اضطلاعه بشروط ما ولي من مساحة أو حساب.

ولم يجز أن يكون ذمياً ولا عبداً[1]، لأن فيها ولاية، وإن استغني عن الإستنابة جاز أن يكون عبداً لأنه كالرسول المأمور. وأما كونه ذمياً فينظر فيما ردّ إليه من مال الفيء، فإن كانت معاملته فيه مع أهل الذمة، كالجزية وأخذ العشر من أموالهم، جاز أن يكون ذمياً، وإن كانت معاملته فيه مع المسلمين كالخراج الموضوع على رقاب الأرضين إذا صارت في أيدي المسلمين، ففي جواز كونه ذمياً وجهان.

وإذا بطلت ولاية العامل فقبض مال الفيء مع فساد ولايته، برىء الدافع مما عليه إذا لم ينهه عن القبض، لأن القابض منه مأذون له، وإن فسدت ولايته، وجرى في القبض مجرى الرسول، ويكون الفرق بين صحة ولايته وفسادها أن له الإجبار على الدفع مع صحة الولاية، وله الإجبار مع فسادها، فإن نُهي عن القبض مع فساد ولايته لم يكن له القبض ولا الإجبار، ولم يبرأ الدافع بالدفع إليه إذا علم بنهيه. وفي براءته إذا لم يعلم بالنهي وجهان: كالوكيل[2].

فصل
[الغَنِيمَة]

فأما الغنيمة فهي أكثر أقساماً وأحكاماً، لأنها أصل تفرع عنه الفيء، فكان حكمها أعم.

وتشتمل على [أربعة] أقسام: أسرى، وسبي، وأرضين، وأموال.

[الأسرى]

فأما الأسرى: فهم الرجال المقاتِلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء،

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٤٠: «ويجوز أن يكون عبداً على قياس العامل في الصدقات. وقد قيل: لا يجوز لأن فيها ولاية» أ.هـ.

وأما ولاية الذمي، فقد تقدّم الكلام على ذلك، وبيّنا أنه لا تصح منه الولاية، لأنها أمانة، وهي منتفية عنه بالكفر.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٤١: «بناء على عزل الوكيل إذا تصرف من غير علم بالعزل» أ.هـ.

فقد اختلف الفقهاء في حكمهم؛ فذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى أن الإمام أو من استنابه الإمام عليهم في أمر الجهاد مخير فيهم ـ إذا أقاموا على كفرهم ـ في الأصلح من أحد أربعة أشياء:

أ ـ إما القتل.

ب ـ وإما الإسترقاق.

ج ـ وإما الفداء بمال أو أسرى.

د ـ وإما المنّ عليهم بغير فداء.

فإن أسلموا سقط القتل عنهم، وكان على خياره في أحد الثلاثة[1].

وقال مالك: يكون مخيراً بين ثلاثة أشياء:

أ ـ القتل.

ب ـ أو الإسترقاق.

ج ـ أو المفاداة بالرجال دون المال، وليس له المنّ.

وقال أبو حنيفة: يكون مخيّراً بين شيئين:

أ ـ القتل.

ب ـ أو الإسترقاق. وليس له المنّ ولا المفاداة بالمال؛ وقد جاء القرآن بالمنّ والفداء، قال تعالى:

﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[2].

ومنّ رسول الله ـ ﷺ ـ على أبي عزة الجمحي يوم بدر، وشرط عليه ألا يعود لقتاله، فعاد لقتاله يوم أحد فأسر، فأمر رسول الله ـ ﷺ ـ بقتله، فقال: امنن عليّ، فقال:

«لا يُلْدَغُ المُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ»[3].

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٤١): «فإن أسلموا أسقط القتل عنهم، ورقوا في الحال، وسقط التمييز بين الرق والمن والفداء، وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية أبي طالب: في العرب إذا أسلموا بعد أن أخذوا وصاروا في حيز المسلمين وقبضتهم: يجري فيه سهام المسلمين يقسمون بين من قال الله عزّ وجلّ، وذلك أن الفداء عقوبة يؤخذ لأجل الكفر فسقطت بالإسلام كالقتل، ولا يلزم عليه الرق، لأنه لا تجب عقوبته، بدليل أنه يجري على النساء والصبيان وليسا من أهل العقوبة» أ.هـ.

قلت: تقدم الكلام على هذه المسألة، أنظر ص

وتفسير ابن كثير ٤/١٧٣. وفتح القدير ٥/٣١.

(٢) سورة محمد، آية رقم/ ٤.

(٣) روى المرفوع منه البخاري في كتاب الأدب، باب (٨٣) لا يُلدغ المؤمن من جُحْر مرتين، حديث رقم (٦١٣٣) ١٠/٥٢٩.

ولما قتل النضر بن الحارث بالصفراء ـ بعد انكفائه من بدر ـ لما استوقفته ابنته قُتَيْلَةَ يوم فتح مكة وأنشدته قولها (من الكامل):

يَا رَاكِباً إِنَّ الأُثَيْلَ مَظِنَّةٌ ... عَنْ صُبْحِ خَامِسَةٍ وَأَنْتَ مُوَفَّقُ
أَبْلِغْ بِهِ مَيْتاً فَإِنَّ تَحِيَّةً ... مَا إِنْ تَزَالُ بِهَا الرَّكَائِبُ[1] تُخْفَقُ
مِنِّي إِلَيْهِ وَعَبْرَةٌ مَسْفُوحَةٌ ... جَاءَتْ لِمَائِحِهَا[2] وَأُخْرَى تُخْنَقُ
أُمُحَمَّدٌ، يَا خَيْرَ ضِنْءٍ كَرِيمَةٍ ... فِي قَوْمِهَا وَالفَحْلُ فَحْلٌ مُعْرِقُ[3]
النَّضْرُ أَقْرَبُ مَنْ قَتَلْتَ قَرَابَةً ... وَأَحَقُّهُمْ إِنْ كَانَ عِتْقٌ يُعْتَقُ
مَا كَانَ ضَرَّكَ لَوْ مَنَنْتَ وَرُبَّمَا ... مَنَّ الفَتَى وَهْوَ المَغِيظُ المُحْنَقُ

فقال النبيّ ـ ﷺ ـ:
«لَوْ سَمِعْتُ شِعْرَهَا مَا قَتَلْتُهُ»[4].

ولو لم يجز المنّ لما قال هذا، لأن أقواله أحكام مشروعة:
وأما الفداء فقد أخذ رسول الله ـ ﷺ ـ فداء أسرى بدر وفادى بعدهم رجلاً برجلين.

فإذا ثبت خياره فيمن لم يسلم بين الأمور الأربعة تصفح أحوالهم واجتهد برأيه فيهم، فمن علم منه قوة بأس وشدة نكاية، ويَئِس من إسلامه وعلم ما في قتله من وَهَنِ قومه، قتله صبراً من غير مثلة.

= ومسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب (١٢) لا يلدغ المؤمن من جُحْر مرتين، حديث رقم (٢٩٩٨) ٤/٢٢٩٥.
وأبو داود في كتاب الأدب. باب (٢٩) في الحذر من الناس، حديث رقم (٤٨٦٢) ٤/٢٦٦.
وابن ماجة في كتاب الفتن، باب (١٣) العزلة، حديث رقم (٣٩٨٢) ٢/١٣١٨.
وأحمد في المسند ٢/١١٥ عن أبي هريرة.

(١) في سيرة ابن هشام ٢/٢٨٥: النجائب.

(٢) عند ابن هشام ٢/٢٨٥: جادت بواكنها. وبعد هذا البيت قالت:

هل يسمعني النضر إن ناديته ... أم كيف يسمع ميت لا ينطق

(٣) الضنء: الأصل. والمعرق: الكريم.
وعند ابن هشام ٢/٢٨٥، قالت بعد هذا البيت:

ما كان ضرك لو مننت وربما ... منّ الفتى وهو المغيظ المحنق
أو كنت قابل فديه فلينفقن ... بأعز ما يغلو به ما ينفق
فالنضر أقرب من أسرت قرابة ... وأحقهم إن كان عتق يُعتق
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه ... لله أرحام هناك تشقق
صبراً يقاد إلى المنية متعباً ... رسف المقيد وهو كان موثق

(٤) قال ابن هشام عقب ذكر هذه الأبيات ٢/٢٨٥: «فيقال ـ والله أعلم ـ: إن رسول الله ـ ﷺ ـ لما بلغه هذا الشعر قال: لو بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه» أ.هـ. وانظر أيضاً ٢/٢٠٨.

ومن رآه منهم ذا جلد وقوة على العمل وكان مأمون الخيانة والخباثة استرقه ليكون عوناً للمسلمين.

ومن رآه منهم مرجو الإسلام أو مطاعاً في قومه ورجا بالمنّ عليه إما إسلامه أو تألّف قومه، مَنْ لَيه وأطلقه.

ومن وجد منهم ذا مال وجدة، وكان بالمسلمين خلّة وحاجة، فاداه على مال وجعله عدّة للإسلام وقوة للمسلمين.

وإن كان في أسرى عشيرته أحد من المسلمين من رجال أو نساء فاداه على إطلاقهم، فيكون خياره في الأربعة على وجه الأحوط الأصلح.

ويكون المال المأخوذ في الفداء غنيمة تضاف إلى الغنائم، ولا يخص بها من أسر من المسلمين، فإن رسول الله ـ ﷺ ـ دفع فداء الأسرى من أهل بدر إلى من أسرهم قبل نزول قسم الغنيمة في الغانمين.

ومن أباح الإمام دمه من المشركين لعظم نكايته وشدة أذيته ثم أُسِر جاز له المنّ عليه والعفو عنه. قد أمر رسول الله ـ ﷺ ـ بقتل ستّة عام الفتح، ولو تعلّقوا بأستار الكعبة[1].

عبد الله بن سعد بن أبي سرح: كان يكتب الوحي لرسول الله ـ ﷺ ـ، فيقول له: اكتب: غفورٌ رحيم، فيكتب: عليمٌ حكيم؛ ثم ارتدّ فلحق بقريش، وقال: إني أصرف محمداً حيث شئت، فنزل فيه قوله تعالى:

﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾[2].

وعبد الله بن خطل: كانت له قينتان تغنيان بسب رسول الله ـ ﷺ ـ[3].

والحويرث بن نفيل[4]: كان يؤذي رسول الله ـ ﷺ ـ.

ومقيس بن حبابة: كان بعضُ الأنصار قتل أخا له خطأ، فأخذ دِيَتَهُ ثم اغتال القاتلِ

---

(١) أنظر سيرة ابن هشام ٤/٣٨ ـ ٤٠.

(٢) سورة الأنعام، آية رقم (٩٣).

(٣) وذكر ابن هشام في سيرته ٤/٣٩ سبباً آخر. حيث قال: «عبد الله بن خطل ـ رجل من بني تميم بن غالب ـ، إنما أمر بقتله أنه كان مسلماً، فبعثه رسول الله ـ ﷺ ـ مصدقاً، وبعث معه رجلاً من الأنصار، وكان معه مولًى له يخدمه ـ وكان مسلماً ـ، فنزل منزلاً، وأمر المولى أن يذبح له تيساً، فيصنع له طعاماً، فنام، فاستيقظ ولم يصنع له شيئاً، فعدا عليه فقتله، ثم ارتدّ مشركاً» أ.هـ.

(٤) في السيرة النبوية لابن هشام ٤/١٩: الحويرث بن نقيذ.

فقتله، وعاد إلى مكة مرتداً، وأنشأ يقول (من الطويل):

شَفَى النَّفْسَ أَنْ قَدْ بَاتَ بِالقَاعِ مُسْنَدَاً ... يُضَرَّجُ ثَوْبَيْهِ دِمَاءُ الأَخَادِعِ
وَكَانَتْ هُمُومُ النفسِ مِنْ قَبْلِ قَتْلِهِ ... تُلِمُّ فَتُخْفِي عَنْ وَطَاءِ المَضَاجِعِ
ثَأَرْتُ بِهِ قَهْراً وَحَمَّلْتُ عَقْلَهُ ... سَرَاةَ بَنِي النَّجَّارِ أَرْبَابَ فَارِعِ
وَأَدْرَكْتُ ثَأْرِي وَاضْجَعْتُ مُوَسَّداً ... وَكُنْتُ عَنِ الإِسْلَامِ أَوَّلَ رَاجِعِ

وسارة ـ مولاة لبعض بني المطلب ـ: كانت تَسُبُّ وتؤذي.

وعكرمة بن أبي جهل، كان يُكثر التأليب على النبيّ ـ ﷺ ـ طلباً لثأر أبيه.

فأما عبد الله بن سعد بن أبي سرح: فإن عثمان ـ رضي الله عنه ـ استأمن له رسول الله ـ ﷺ ـ فأعرض عنه، ثم أعاد الإستئمان ثانية، فلما ولّى، قال: ما كان فيكم من يقتله حين أعرضت عنه؟ قالوا: هلّا أومأت إلينا بعينك؟ قال: ما كان لنبيّ أن تكون له خائنة الأعين[1].

وأما عبد الله بن خطل: فقتله سعد[2] بن حريث المخزومي وأبو برزة الأسلمي.

وأما مقيس بن حبابة: فقتله نُمَيْلة بن عبد الله، رجل من قومه[3].

وأما الحويرث بن نفيل: فقتله عليّ بن أبي طالب صبراً، بأمر رسول الله ـ ﷺ ـ، ثم قال:

«لَا يُقْتَلُ قُرَيْشِيٌّ بَعْدَ هٰذَا صَبْراً إِلَّا بِقَوَدٍ»[4].

وأما قَيْنتا ابن خطل: فقُتِلت إحداهما، وهربت الأخرى، حتى استؤمن لها من رسول الله ـ ﷺ ـ فأمّنها.

وأما سارة: فتغيبت حتى استؤمن لها من رسول الله ـ ﷺ ـ فأمّنها، ثم تغيّبت من

---

(١) رواه أبو داود في سننه في كتاب الجهاد، حديث رقم (٦٨٣) ٣/٥٩.

(٢) في سيرة ابن هشام ٤/٣٩: سعيد بن حريث ـ بالياء ـ. وهو الصواب، أنظر الإصابة ٢/٤٣.

(٣) قال ابن هشام ٤/٣٩ ـ ٤٠: «قالت أخت مقيس في قتله:

لعمري لقد أخزى نميلة رهطه ... وفجع أضياف الشتاء بمقيس
فلله عينا من رأى مثل مقيس ... إذا النفساء أصبحت لم تخرّس

والتخريس: نوع من الطعام يُصْنَع للمرأة بعد ولادتها» أهـ.

(٤) رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب (٣٣) لا يقتل قرشيّ صبراً بعد الفتح، حديث رقم (١٧٨٢) ٣/١٤٠٩، عن مُطِيع، بلفظ: لا يقتل قرشيٌّ صبراً بعد هذا اليوم إلى يوم القيامة.
وانظر فتح الباري ٨/١٦.

بعد، حتى أوطأها رجل من المسلمين فرساً له في زمان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ بالأبطح فقتلها.

وأما عكرمة بن أبي جهل: فإنه سار إلى ناحية البحر، وقال: لا أسكن مع رجل قتل أبا الحكم ـ يعني أباه ـ، فلما ركب البحر، قال له صاحب السفينة: أخلص، قال: ولم؟ قال: لا يصلح في البحر إلا الإخلاص، فقال: والله لئن كان لا يصلح في البحر إلا الإخلاص، فإنه لا يصلح في البر غيره، فرجع، وكانت زوجته ـ بنت الحارث ـ قد أسلمت، وهي أم حليم، فأخذت له من رسول الله ـ ﷺ ـ أماناً، وقيل: بل خرجت إليه بأمانه إلى البحر، فلما رآه رسول الله ـ ﷺ ـ قال: مرحباً بالراكب المهاجر، فأسْلَم، فقال له رسول الله ـ ﷺ ـ: «لاَ تَسْأَلني اليَوْمَ شَيْئاً إلاَّ أَعْطَيْتُكَ».

فقال: إني أسألك أن تسأل الله أن يغفر لي كل نفقة أنفقتها لأصد بها عن سبيل الله، وكلّ موقف وقفته لأصد به عن سبيل الله، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ ما سَأَلَ».

فقال: والله يا رسول الله، لا أدع درهماً أنفقته في الشرك إلا أنفقت مكانه في الإسلام درهمين، ولا موقفاً وقفته في الشرك إلا وقفت مكانه في الإسلام موقفين، فقتل يوم اليرموك ـ رضي الله عنه[1] ـ. وهذا الخبر يتعلق به في سيرة رسول الله ـ ﷺ ـ أحكام فلذلك استوفيناه.

فصل
[قتل الضعفاء والعجّز]

وأما قتل من أضعفه الهرم أو أعجزته الزمانة أو كان ممن تخلّى من الرهبان وأصحاب الصوامع، فإن كانوا يمدّون المقاتلة برأيهم ويحرضونهم على القتال، جاز قتلهم عند الظفر بهم، وكانوا في حكم المقاتلة بعد الأسر، وإن لم يخالطوهم في رأي ولا تحريض، ففي إباحة قتلهم قولان[2].

فصل
[السَّبي]

وأما السبي: فهم النساء والأطفال، فلا يجوز أن يقتلوا إذا كانوا أهل كتاب، لنهي

---

(١) أنظر السيرة لابن هشام ٤/٣٩.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٤٣: «لم يجز قتلهم». هـ.

رسول الله ـ ﷺ ـ عن قتل النساء والولدان، ويكونوا سبياً مسترقاً يقسَّمون مع الغنائم.

وإن كان النساء من قوم ليس لهم كتاب، كالدهرية وعبدة الأوثان، وامتنعن من الإسلام، فعند الشافعي: يقتلن؛ وعند أبي حنيفة، يسترققن[1].

ولا يفرّق فيمن استرققن بين والدة وولدها، لقول النبي ـ ﷺ ـ:
لا تُوَلَّهُ والدةٌ عَنْ ولَدِها[2].

فإن فادى بالسبي على مال جاز[3]، لأن هذا الفداء بيع، ويكون مال فدائهم مغنوماً

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٤٣: «فلا يجوز قتلهم، سواء كانوا من أهل الكتاب، أو كانوا من قوم ليس لهم كتاب، كالدهرية، وعبدة الأوثان. ويكونون سبياً مسترقاً، يقسمون بين الغانمين. وهذا ظاهر كلام الخرقي، لأنه قال: وإنما يكون له استرقاقهم إذا كانوا من أهل الكتاب أو مجوس. فأما ما سوى هؤلاء من العدو فلا يقبل من بالغي رجالهم إلا الإسلام أو السيف أو الفداء.
وظاهر هذا أن غير البالغين من الرجال والنساء لا يقتلون.
وليس يمتنع أن لا يجري القتل على النساء والصبيان من غير أهل الكتاب. ويجري على الرجال البالغين، كما وجب حقن دماء أهل الكتاب ولم يجب حقن دماء الرجال منهم» أ.هـ.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٣/١٥: «رواه البيهقي من حديث أبي بكر بسند ضعيف. وأبو عبيد في غريب الحديث، من مرسل الزهري، وراويه عنه ضعيف. والطبراني في الكبير: من حديث نقادة في حديث طويل. وقد ذكر ابن الصلاح في مشكل الوسيط أنه يُروى عن أبي سعيد، وهو غير معروف، وفي ثبوته نظر، كذا قال، وقال في موضع آخر: إنه ثابت».
قلت: عزاه صاحب مسند الفردوس للطبراني من حديث أبي سعيد، وعزاه الحيلي في (شرح التنبيه) لرزين، وفي الباب عن أنس، أخرجه ابن عدي في ترجمة مبشر بن عبيد أحد الضعفاء.
ورواه في ترجمة إسماعيل بن عياش، عن الحجاج بن أرطأة، عن الزهري، عن أنس، بلفظ: لا يولهنّ والد عن ولده، قال: ولم يحدث به غير إسماعيل، وهو ضعيف في غير الشاميين» أ.هـ.
قلت: وله شاهد عند أحمد والترمذي وحسنه والدارقطني والحاكم وصححه، من حديث أبي أيوب، بلفظ: من فرّق بين والدة وولدها. فرّق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة.
قال الحافظ ابن حجر في التلخيص. ٣/١٥: «وفي إسنادهم حيي بن عبد الله المعافري مختلف فيه، وله طرق أخرى عند البيهقي غير متصلة، لأنها من طريق العلاء بن كثير الإسكندراني، عن أبي أيوب ولم يدركه، وله طريق أخرى عند الدارمي في مسنده في كتاب السير منه» أ.هـ.
قلت: والنهي عن ذلك ما دام الولد دون البلوغ. ففي صحيح مسلم من حديث سلمة بن الأكوع، في الحديث الطويل الذي أوله: خرجنا مع أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فغزونا فزارة ـ الحديث ـ وفيه: ومنهم امرأة ومعها ابنة لها من أحسن العرب، فنفّلني أبو بكر ابنتها. فيستدل به على جواز التفريق. وبوَّب عليه أبو داود: باب التفريق بين المدركات. وانظر تلخيص الحبير ٣/١٦.
قال القاسم بن سلاّم في غريب الحديث ٣/٦٥: «التَّوْليه: أن يفرق بينهما في البيع. وكلّ أنثى فارقت ولدها فهي واله. قال الأعشى يذكر بقرة أكل السباع ولدها:

فأقبلت والهاً تكلى على عجل ... كلُّ دهاها وكلُّ عندها اجتمعا» أ.هـ.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٤٣ ـ ١٤٤: «ولا يجوز أن يفادى بالسبي على مال. ولا يفادونهم على أسرى من المسلمين في أيدي قومهم. =

مكانهم، ولم يلزمه استطابة نفوس الغانمين عنهم من سهم المصالح، وإن أراد أن يفادي بهم عن أسرى من المسلمين في أيدي قومهم، عوّض الغانمين عنهم من سهم المصالح.

وإن أراد المنّ عليهم لم يجز إلا باستطابة نفوس الغانمين عنهم، إما بالعفو عن حقوقهم منهم، وإما بمال يعوضهم عنهم. فإن كان المنّ عليهم لمصلحة عامّة جاز أن يعوضهم من سهم المصالح، وإن كان لأمر يخصّه عاوض عنهم من مال نفسه.

ومن امتنع من الغانمين عن ترك حقه لم يستنزل عنه إجباراً حتى يرضى، وخالف ذلك حكم الأسرى الذي لا يلزمه استطابة نفوس الغانمين في المنّ عليهم، لأن قتل الرجال مباح، وقتل السبي محظور، فصار السبي مالاً مغنوماً لا يستنزلون عنه إلا باستطابة النفوس.

قد استعطفت هوازن النبيّ ـ ﷺ ـ حين سباهم بحنين، وأتاه وفودهم وقد فرّق الأموال وقسّم السبي، فذكروه حرمة رضاعه فيهم من لبن حليمة ـ وكانت من هوازن ـ.

حكى ابن إسحاق: أن هوازن لما سُبيت وغُنمت أموالهم بحنين، قدمت وفودهم مسلمين على النبيّ ـ ﷺ ـ وهو بالجعرانة، فقالوا: يا رسول الله، لنا أصل وعشيرة، وقد أصابنا من البلاء ما لا يخفى عليك، فامنن علينا، مَنَّ الله عليك، ثم قام منهم أبو صرد ـ زهير بن صرد ـ فقال: يا رسول الله، إنما في الحظائر عمّاتك وخالاتك وحواضنك[1] اللائي كنّ يكفلنك، ولو أنّا ملكنا للحارث بن أبي شمر، أو النعمان بن المنذر، ثم نزلنا بمثل المنزل الذي نزلنا رجونا عطفه وجائزته، وأنت خير الكفيلين، ثم أنشأ يقول (من البسيط):

آمْنُنْ عَلَيْنَا رَسُولَ الله فِي كَرَمٍ	فَإِنَّكَ الْمَرْءُ نَرْجُو وَنَدَّخِرُ
امْنُنْ عَلَى بَيْضَةٍ قَدْ عَاقَهَا قَدَرٌ	مُمَزَّقٌ شَمْلُهَا فِي دَهْرِهَا غُبَرُ
امْنُنْ عَلَى نِسْوَةٍ قَدْ كُنْتَ تَرْضَعُهَا	إِذْ فُوكَ يَمْلَؤُهُ مِنْ مَحْضِهَا الدُّرَرُ
الآنَ إِذْ كُنْتَ طِفْلاً كُنْتَ تَرْضَعُهَا	وَإِذْ تُرَبِّيكَ مَا تَأْتِي وَمَا تَذَرُ

وهذا ظاهر كلام أحمد ـ في رواية بكر بن محمد عن أبيه ـ: في الصغير يسبى، هل يفادى به، وهو مع أبويه، وهو على دينهم؟ قال: لا، وإن كان على دينهم، ولا يفادى بهم وهم صغار، يطمع أن يموت أبواهم وهم صغار، فيكونون مسلمين.

فقد نصّ على المنع في الصبيان.

وحكم في النساء كذلك لاشتراكهم في المعنى، خلافاً لأصحاب الشافعي في قولهم؛ يجوز الفداء بالمال ويكون المال مغنوماً. وإن كان الفداء بالأسارى عوض الغانمين من سهم المصالح» أ.هـ.

(١) يقصد: حليمة السعدية، فهي من بني سعد بن بكر الهوازنية كما تقدّم.

لا تجعلنا كمن شالت فعامته ... واستبق منا فإنا معشر زهر
إذ لم تداركنا نعماء تنشرها ... يا أرجح الناس حلماً حين يختبر
إنا لنشكرك النعمى وإن كثرت ... وعندنا بعد هذا اليوم نذخر

فقال رسول الله - ﷺ -:

«أَبْنَاؤُكُمْ وَنِسَاؤُكُمْ أَحَبُّ إِلَيْكُمْ أَمْ أَمْوَالُكُمْ؟»[1].

فقالوا: خيرتنا بين أموالنا وأحسابنا، بل تردّ علينا أبناءنا ونساءنا، فهم أحب إلينا، فقال رسول الله - ﷺ -:

«أَمَّا مَا كَانَ لِي وَلِبَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَهُوَ لَكُمْ»[2].

وقالت قريش: ما كان لنا فهو لرسول الله - ﷺ -، وقالت الأنصار ما كان لنا فهو لرسول الله - ﷺ - وقال الأقرع بن حابس: أما أنا وبنو تميم فلا، وقال عيينة بن حسن: أما أنا وبنو فزارة فلا؛ وقال العباس بن مرداس السلمي: أما أنا وبنو سليم فلا، فقالت بنو سليم: ما كان لنا فهو لرسول الله - ﷺ -، فقال العباس بن مرداس لبني سليم: قد وهنتموني، فقال رسول الله - ﷺ -:

«أَمَّا مَنْ تَمسَّكَ مِنْكُمْ بِحَقِّهِ مِن هٰذَا السَّبْيِ فَلَهُ بِكُلِّ إِنْسَانٍ سِتُّ قَلَائِصَ[3]، فَرُدُّوا إِلَى النَّاسِ أَبْنَاءَهُمْ ونِسَاءَهُمْ[4]، فردّوا».

وكان عيينة قد أخذ عجوزاً من عجائز هوازن[5]، وقال: إني لا أرى لها في الحيّ نسباً، فعسى أن يعظم فداؤها، فامتنع من ردّها بست قلائص، فقال أبو صرد: خلّها عنك، فوالله ما فوها ببارد، ولا ثديها بناهد، ولا بطنها بوالد، ولا زوجها بواحد[6]، ولا درها بمَاغِدْ[7]؛ فردّها بست قلائص ثم إن عيينة لقي الأقرع، فشكا إليه، فقال: إنك ما أخذتها بيضاء غريرة، ولا نصفا وثيرة[8].

---

(١) ذكر ابن هشام هذا الحديث والذين بعد في سيرته ٤/٩٨ - ٩٩، عن ابن إسحاق: حدثني عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٢) أنظر الحديث السابق.

(٣) عند ابن هشام ٤/٩٩: فرائض.

(٤) عند ابن هشام ٤/٩٩ زيادة: من أول سبي أصيبه. بين قوله: فله بكلّ إنسان ستّ فرائض، وبين قوله: فردّوا إلى الناس أبناءهم ونساءهم.

(٥) أنظر سيرة ابن هشام ٤/٩٩ - ١٠٠.

(٦) عند ابن هشام ٤/٩٩: ولا زوجها بواجد، أي بحزين لفراقها.

(٧) عند ابن هشام ٤/٩٩: بماكد - بالكاف، بدل المعجمة -، أي بغزير.

(٨) الغريرة: متوسطة السن، وكذلك النصف - أيضاً - والوثيرة: السمينة.

وكان في السبي الشيماء بنت الحارث بن عبد العزى ـ أخت رسول الله ـ ﷺ ـ من الرضاعة[1]، فَعُنِفَ بها إلى أن أتته، وهي تقول: أنا أخت رسول الله ـ ﷺ ـ من الرضاعة، فلما انتهت إليه، قالت له: أنا أختك، فقال رسول الله ـ ﷺ ـ : وما علامة ذلك؟ فقالت: عضّة عضضتنيها وأنا متوركتك، فعرف العلامة، وبسط لها رداءه وأجلسها عليه، وخيّرها بين المقام عنده مكرّمة، أو الرجوع إلى قومها ممتعة، فاختارت أن يمتعها ويردّها إلى قومها، ففعل النبي ـ ﷺ ـ، وذلك قبل ورود الوفد وردّ السبي؛ فأعطاها غلاماً له يقال له: مكحل، وجارية، فزوجت أحدهما بالآخر، ففيهم مِن نسلهما بقيّة.

وفي هذا الخبر مع الأحكام المستفادة منه سيرة يجب أن يتبعها الولاة فلذلك استوفيناه.

وإذا كان في السبايا ذوات أزواج بطل نكاحهن بالسبي، سواء سبي أزواجهن معهن أم لا. وقال أبو حنيفة: إن سبين مع أزواجهن فهنّ على النكاح.

وإن أسلمت منهنّ ذات زوج قبل حصولها في السبي فهي حرة، ونكاحها باطل بانقضاء العدة.

وإذا قسم السبايا في الغانمين حرم وطؤهن حتى يستبرين بحيضة إن كنّ من ذوات الأقراء، أو بوضع الحمل إن كنّ حوامل. رُوي أن رسول الله ـ ﷺ ـ مرّ بسبي هوازن فقال:

«أَلَا لَا تُوطأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَع، وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تحيض»[2].

فصل
[ما غلب عليه المشركون]

وما غلب عليه المشركون من أموال المسلمين وأحرزوه لم يملكوه، وكان باقياً

---

(١) انظر سيرة ابن هشام ٤/٧٥.

(٢) رواه بنحوه مسلم في كتاب الرضاع، باب جواز وطء المسبية بعد الإستبراء، حديث رقم (١٤٥٦) ٢/١٠٧٩ - ١٠٨٠.
وأبو داود في كتاب النكاح، باب في وطء السبايا، حديث رقم (٢١٥٧) ٢/٢٤٨.
والترمذي في كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسبي الأمة ولها زوج، هل يحل له وطؤها، حديث رقم (١١٤١) ٢/١٠٠.
والنسائي ٦/١١٠، في كتاب النكاح، باب تأويل قوله عزّ وجلّ: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم﴾.

على ملك أربابه من المسلمين؛ فإن غنمه المسلمون ردّ على مالكه منهم بغير عوض.

وقال أبو حنيفة: قد ملكه المشركون إذا غلبوا عليه، حتى لو كانت أمة ودخل سيدها المسلم دار الحرب حرم عليه وطؤها، ولو كانت أرضاً أسلم عنها المتغلب عليها كان أحق بها، وإذا غنمه المسلمون كانوا أحق به من مالكه.

وقال مالك: إن أدركه مالكه قبل القسمة كان أحق به، وإن أدركه بعدها كان مالكه أحق بثمنه، وغانمه أحق بعينه[1].

ويجوز شراء أولاد أهل الحرب منهم كما يجوز سبيهم، ويجوز شراء أولاد أهل العهد منهم، ولا يجوز سبيهم، ولا يجوز شراء أولاد أهل الذمة منهم ولا يجوز سبيهم.

ويجري على ما غنمه الواحد والإثنان حكم الغنيمة في أخذ خمسه[2]. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يؤخذ خمسه حتى يكونوا سريّة. واختلفوا في السرية، فقال أبو حنيفة ومحمد: السريّة أن يكونوا عدداً ممتنعاً، وقال أبو يوسف: السريّة تسعة فصاعداً، لأن سرية عبد الله بن جحش كانت تسعة، وهذا غير معتبر عند أكثر الفقهاء، لأن رسول الله ـ ﷺ ـ بعث عبد الله بن أنيس إلى خالد بن سفيان الهذلي سرية وحده فقتله، وبعث عمرو بن أمية الضمري وآخر معه سرية.

وإذا أسلم الأبوان كان إسلاماً لصغار أولادهما من ذكور وإناث، ولا يكون إسلاماً للبالغين منهم، إلّا أن يكون البالغ مجنوناً[3]. وقال مالك: يكون إسلام الأب إسلاماً لهم، ولا يكون إسلام الأم إسلاماً لهم، ولا يكون إسلام الأطفال بأنفسهم إسلاماً، ولا ردّتهم ردّة. وقال أبو حنيفة: إسلام الطفل إسلام، وردّته ردة إذا كان يعقل ويميز،

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٤٥: «وما غلب عليه المشركون من أموال المسلمين وأحرزوه ملكوه، فإن أدركه مالكه قبل القسمة كان أحق به، وإن أدركه بعدها فعلى روايتين:
إحداهما: هو أحق به بالثمن. والثانية: لا حق له فيه، وغانمه أحق به» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٤٥: «وما غنمه الواحد والإثنان هل يجري عليه حكم الغنيمة في أخذ خمسة؟ على ثلاث روايات:
إحداهما: يجري.
والثانية: لا يؤخذ خمسه حتى يكونوا سرية عدداً ممتنعاً.
والثالثة: لا حق للغانمين فيه، وجميعه فيء للمسلمين، عقوبة لهم لخروجهم بغير إذن الإمام» أهـ.

(٣) وإلى هذا ذهب أبو يعلى، حيث قال في أحكامه السلطانية ص ١٤٥: وإذا أسلم أحد الأبوين كان إسلاماً لصغير أولادهما من ذكور وإناث، ولا يكون إسلاماً للبالغين منهم إلا أن يكون البالغ مجنوناً، وكذلك من مات من الأبوين حكم بإسلام أولاده الأصاغر» أ.هـ.

لكن لا يُقتل حتّى يبلغ[1]. وقال أبو يوسف: يكون إسلام الطفل إسلاماً، ولا تكون ردّته ردة. وقال مالك ـ في رواية معن ـ عنه: إن عرف نفسه صحّ إسلامه، وإن لم يعرفها لم يصح.

فصل
[الأراضي التي يستولي عليها المسلمون]

وأما الأرضون إذا استولى عليها المسلمون فتقسم ثلاثة أقسام[2]:

أحدها: ما ملكت عنوة وقهراً حتى فارقوها بقتل أو أسر أو جلاء؛ فقد اختلف الفقهاء في حكمها بعد استيلاء المسلمين عليها. فذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: إلى أنها تكون غنيمة كالأموال تقسّم بين الغانمين، إلا أن يطيبوا نفساً بتركها فتوقف على مصالح المسلمين. وقال مالك: تصير وقفاً على المسلمين حين غنمت، ولا يجوز قسمها بين الغانمين[3]. وقال أبو حنيفة: الإمام فيها بالخيار بين قسمتها بين الغانمين فتكون أرضاً

---

(١) وهذا ما ذكره أبو يعلى في أحكامه السلطانية ص ١٤٥.

(٢) قال أبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال ص ٦٩ ـ ٧٠: «وجدنا الآثار عن رسول الله ـ ﷺ ـ، والخلفاء بعده قد جاءت في افتتاح الأرضين بثلاثة أحكام:
ـ أرض أسلم عليها أهلها فهي لهم ملك أيمانهم، وهي أرض عشر، لا شيء عليهم فيها غيره.
ـ وأرض افتُتِحَت صلحاً على خَرْج معلوم، فهم على ما صولحوا عليه، لا يلزمهم أكثر منه.
ـ وأرض أخذت عنوة، فهي التي اختلف فيها المسلمون، فقال بعضهم: سبيلها سبيل الغنيمة، فتخمّس وتقسم، فيكون أربعة أخماسها خِططاً بين الذين افتتحوها خاصة، ويكون الخمس الباقي لمن سمّى اللّهُ تبارك وتعالى.
وقال بعضهم: بل حكمها والنظر فيها إلى الإمام، إن رأى أن يجعلها غنيمة فيخمسها ويقسمها كما فعل رسول الله ـ ﷺ ـ بخيبر، فذلك له. وإن رأى أن يجعلها فيئاً فلا يخمسها ولا يقسمها، ولكن تكون موقوفة على المسلمين عامة ما بقوا، كما صنع عمر بالسواد، فعل ذلك.
فهذه أحكام الأرض التي تفتح فتحاً» أ.هـ.

(٣) نقل أبو يعلى ص ١٤٦ ـ ١٤٧ عن أحمد في هذه المسألة روايتان، فقال: «إحداهما: أنها تكون غنيمة، كالأموال تقسم بين الغانمين، إلا أن يطيبوا نفساً بتركها فتوقف على مصالح المسلمين.
ولفظ كلام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ: كل أرض تؤخذ عنوة فهي لمن قاتل عليها بمنزلة الأموال: أربعة أسهم لمن قاتل عليها، وسهم لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين، بمنزلة الأموال. نقلها أبو بكر الخلّال في الأموال.
والثانية: أن الإمام فيها بالخيار في قسمتها بين الغانمين، فتكون أرض عشر، أو يقفها على كافة المسلمين. وتصبح هذه الأرض دار إسلام، سواء سكنها المسلمون أو أعيد إليها المشركون.
ولفظ كلام أحمد في ذلك أن قال: الأرض إذا كانت عنوة هي لمن قاتل عليها، إلا أن يكون وقفها من فتحها على المسلمين، كما فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ بالسواد، وضرب عليهم الخراج، فهي كما فعل الفاتح لها إذا كان من أئمة الهدى.
وظاهر هذا أنها لا تصير وقفاً بنفس الإستلاء عليها حتى يقفها الإمام لفظاً.

عشرية، أو يعيدها إلى أيدي المشركين بخراج يضربه عليها فتكون أرض خراج، ويكون المشركون بها أهل ذمّة، أو يقفها على كافة المسلمين، وتصير هذه الأرض دار إسلام، سواء سكنها المسلمون أو أعيد إليها المشركون لملك المسلمين لها، ولا يجوز أن يستنزل عنها للمشركين لئلا تصير دار حرب.

والقسم الثاني منها: ما ملك منهم عفواً لانجلائهم عنها خوفاً، فتصير بالإستيلاء عليها وقفاً، وقيل: بل لا تصير وقفاً حتى يقفها الإمام لفظاً، ويضرب عليها خراجاً، ويكون أجرة لرقابها، تؤخذ ممن عومل عليها من مسلم أو معاهد.

ويجمع فيها بين خراجها وأعشار زروعها وثمارها، إلّا أن تكون الثمار من نخل كانت فيها وقت الإستيلاء عليها، فتكون تلك النخل وقفاً معها لا يجب في ثمرها عشر، ويكون الإمام فيها مخيراً بين وضع الخراج عليها أو المساقاة على ثمرتها. ويكون ما استؤنف غرسه من النخل معشوراً وأرضه خراجاً. وقال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ: لا يجتمع العشر والخراج، ويسقط العشر بالخراج، وتصير هذه الأرض دار إسلام، ولا يجوز بيع هذه الأرض ولا رهنها، ويجوز بيع ما استحدث فيها من نخل أو شجر.

والقسم الثالث: أن يستولي عليها صلحاً، على أن تقرّ في أيديهم بخراج يؤدونه عنها، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يصالحهم على أن ملك الأرض لنا، فتصير بهذا الصلح وقفاً من دار الإسلام؛ ولا يجوز بيعها ولا رهنها، ويكون الخراج أجرة لا يسقط عنهم بإسلامهم، فيؤخذ خراجها إذا انتقلت إلى غيرهم من المسلمين، وقد صاروا بهذا الصلح أهل عهد، فإن بذلوا الجزية على رقابهم جاز إقرارهم فيها على التأبيد، وإن منعوا الجزية لم يجبروا عليها، ولم يُقَرّوا فيها إلا المدة التي يُقَرَّ فيها أهل العهد، وذلك أربعة أشهر، ولا يجاوزون السنة. وفي إقرارهم فيها ما بين الأربعة أشهر والسنة وجهان.

والضرب الثاني: أن يصالحوا على أن الأرضين لهم، ويضرب عليها خراج يؤدونه عنها، وهذا الخراج في حكم الجزية متى أسلموا سقط عنهم؛ ولا تصير أرضهم دار

---

(١) وقد رُوي عنه ما دل على أنها تصير وقفاً بالإستيلاء.
فقال ـ في رواية حرب ـ: أرض الخراج ما فتحها المسلمون فصارت فيئاً لهم، ثم دفعوها إلى أهلها وأضافوا عليها وظيفة، فتلك الوظيفة جارية للمسلمين.
وكذلك نقل محمد بن أبي حرب: أرض الخراج ما فتحها المسلمون، فصارت فيئاً لهم.
فقد أطلق القول أنها تصير فيئاً، ويجب الخراج، ولم يعتبر لفظ الوقف، وهو اختيار أبي بكر بن عبد العزيز في الأموال، فقال: كل ما فتحه المسلمون عنوة فعليه الخراج حتى الرقبة» أ.هـ.

إسلام وتكون دار عهد، ولهم بيعها ورهنها. وإذا انتقلت إلى مسلم يؤخذ خراجها ويقرون فيها ما أقاموا على الصلح، ولا تؤخذ جزية رقابهم لأنهم في غير دار الإسلام. وقال أبو حنيفة: قد صارت دارهم بالصلح دار إسلام، وصاروا به أهل ذمة، تؤخذ جزية رقابهم.

فإن نقضوا الصلح بعد استقراره معهم فقد اختلف فيهم، فذهب الشافعي - رحمه الله - إلى أنها إن ملكت أرضهم عليهم فهي على حكمها، وإن لم تملك صارت الدار حرباً. وقال أبو حنيفة - رضي الله -: إن كان في دارهم مسلم، أو كان بينهم، وبين دار الحرب بلد للمسلمين، فهي دار إسلام، يجري على أهلها حكم البغاة، وإن لم يكن بينهم مسلم ولا بينهم وبين دار الحرب بلد للمسلمين، فهي دار حرب. وقال أبو يوسف ومحمد: قد صارت دار حرب في الأمرين كليهما.

فصل
[الأموال المنقولة]

وأما الأموال المنقولة فهي الغنائم المألوفة، وقد كان رسول الله - ﷺ - يقسِّمها على رأيه، ولما تنازع فيها المهاجرون والأنصار - يوم بدر - جعلها الله - عزَّ وجلَّ - ملكاً لرسوله، يضعها حيث شاء. وروى أبو أمامة الباهلي قال: سألت عبادة بن الصامت عن الأنفال، يعني عن قوله تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ، قُلِ الأَنْفَالُ لله والرَّسُولِ فَاتَّقُوا الله وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾[1].

فقال عبادة بن الصامت: فينا أصحاب بدر أنزلت حين اختلفنا في النفل، فساءت فيه أخلاقنا، فانتزعه الله سبحانه من أيدينا، فجعله إلى رسوله، فقسّمه بين المسلمين على سواء، واصطفى من غنيمة بدر سَيْفَه ذا الفقار، وكان سيف منبه بن الحجاج، وأخذ منها سهمه، ولم يخمّسها، إلى أن أنزل الله - عزَّ وجلَّ - بعد بدر قوله تعالى:

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُرْبَى واليَتَامَى والمَسَاكِينِ وابْنِ السَّبِيلِ﴾[2].

فتولى الله سبحانه قسمة الغنائم، كما تولى قسمة الصدقات؛ فكان أول غنيمة

---

(١) سورة الأنفال، آية رقم (١).
(٢) سورة الأنفال، آية رقم (٤١).

خمَّسها رسول الله ـ ﷺ ـ بعد بدر غنيمة بني قينقاع.

وإذا جمعت الغنائم لم تقسم مع قيام الحرب حتى تنجلي؛ ليعلم بانجلائها تحقق الظفر واستقرار الملك، ولئلا يتشاغل المقاتلة بها فيهزموا، فإذا انجلت الحرب كانت تعجيل قسمتها في دار الحرب، وجواز تأخيرها إلى دار الإسلام، بحسب ما يراه أمير الجيش من الصلاح. وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يقسمها في دار الحرب حتى تصير إلى دار الإسلام فيقسمها حينئذ.

فإذا أراد قسمتها بدأ بأسلاب القتلى فأعطى كل قاتل سلب قتيله سواء شرط الإمام له ذلك أو لم يشرطه. وقال أبو حنيفة ومالك ـ رضي الله عنهما ـ: إن شرط لهم ذلك استحقوه، وإن لم يشترطه لهم كان غنيمة، فيشتركون فيها[1]، وقد نادى منادي رسول الله ـ ﷺ ـ بعد حيازة الغنائم:

«مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ»[1].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٦/٢٤٧ ـ ٢٤٨: «ذهب الجمهور أن القاتل يستحق السلب، سواء قال أمير الجيش قبل ذلك: من قتل قتيلاً فله سلبه، أو لم يقل ذلك.
وقال: إنه فتوى من النبيّ ـ ﷺ ـ وإخبار عن الحكم الشرعي. وعن المالكية والحنفية: لا يستحق القاتل إلا إن شرط له الإمام ذلك. وعن مالك: يخير الإمام بين أن يعطي القاتل السلب أو يخمسه، واختاره إسماعيل القاضي. وعن إسحاق: إذا كثرت الأسلاب خمست.
ومكحول والثوري: يخمس مطلقاً. وقد حُكي عن الشافعي ـ أيضاً ـ. وتمسكوا بعموم قولهُ تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه﴾، ولم يستثن شيئاً، واحتج الجمهور بقوله ـ ﷺ ـ: من قتل قتيلاً فله سلبه، فإنه خصص ذلك العموم، وتعقب بأنه ـ ﷺ ـ لم يقل: من قتل قتيلاً فله سلبه، إلا يوم حنين، قال مالك: لم يبلغني ذلك في غير حنين. وأجاب الشافعي وغيره: بأن ذلك حفظ عَن النبي ـ ﷺ ـ في عدة مواطن، منها يوم بدر، ومنها حديث حاطب بن أبي بلتعة أنه قتل رجلاً يوم أحد، فسلم له رسول الله ـ ﷺ ـ سلبه، أخرجه البيهقي. ومنها حديث جابر أن عقيل بن أبي طالب قتل يوم مؤتة رجلاً فنفله النبيّ ـ ﷺ ـ درعه. ثم كان ذلك مقرراً عند الصحابة...
... قال مالك: يكره للإمام أن يقول: من قتل قتيلاً فله سلبه، لئلا تضعف نيّات المجاهدين، ولم يقل النبي ـ ﷺ ـ ذلك إلا بعد انقضاء الحرب. وعن الحنفية: لا كراهة في ذلك، وإذا قاله قبل الحرب أو في أثنائها استحق القاتل» أ. هـ.
وانظر سنن الترمذي ٣/٦٢.

(٢) رواه عن أبي قتادة: البخاري في كتاب فرض الخمس، باب (١٨) من قتل قتيلاً فله سلبه، حديث رقم (٣١٤٢) ٦/٢٤٧.
ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب (١٣) استحقاق القاتل سلب القتيل، حديث رقم (١٧٥١) ٣/١٣٧٠ ـ ١٣٧١.
وأبو داود في كتاب الجهاد، باب (١٣٦) في السلب يعطى للقاتل، حديث رقم (٢٧١٧) ٣/٧٠ ـ ٧١.
والترمذي في كتاب السير، باب (١٣) ما جاء فيمن قتل قتيلاً فله سلبه، حديث رقم (١٦٠٨ ـ ١٦٠٩) ٣/٦٢ ـ =

والشرط ما تقدم الغنيمة لا ما تأخر عنها، وقد أعطى أبا قتادة أسلاب قتلاه وكانوا عشرين قتيلاً.

والسَّلَب[1]: ما كان على المقتول من لباس يقيه، وما كان معه من سلاح يقاتل به، وما كان تحته من فرس يقاتل عليه، ولا يكون ما في المعسكر من أمواله سلباً، وهل يكون ما في وسطه من مال وما بين يديه من حقيبة سلباً؟ فيه قولان.

ولا يخمس السلب، وقال مالك: يؤخذ خمسه لأهل الخمس[2].

فإذا فرغ من إعطاء السلب فقد اختلف فيما يصنعه بعد ذلك، فالصحيح من القولين أنه يبدأ بعد السلب بإخراج الخمس من جميع الغنيمة فيقسمه بين أهل الخمس على خمسة أسهم[3]، كما قال ـ عزَّ وجلَّ ـ:

﴿واعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لله خُمُسَهُ ولِلرَّسُولِ﴾[4] الآية.

وقال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، ومالك: يقسم الخمس على ثلاثة أسهم: لليتامى، والمساكين، وابن السبيل. وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: يقسم الخمس على ستة أسهم: سهم لله تعالى يصرف في مصالح الكعبة.

وأهل الخمس في الغنيمة هم أهل الخمس في الفيء، فيكون سهم من الخمس لرسول الله ـ ﷺ ـ، ويصرف بعده للمصالح.

والسهم الثاني: لذوي القربى من بني هاشم وبني المطلب.

والسهم الثالث: لليتامى.

= ٦٣.

وابن ماجه في كتاب الجهاد، باب (٢٩) المبارزة والسلب، حديث رقم (٢٨٣٧) ٢/٩٤٦.

ومالك في الموطأ، في كتاب الجهاد، باب (١٠) ما جاء في السلب في النفل، حديث رقم (١٨) ٢/٤٥٤ ـ ٤٥٥.

وأحمد في المسند ٥/١٢ ـ ٢٩٥ ـ ٣٠٦.

ورواه أبو داود في كتاب الجهاد، باب (١٣٦) في السلب يعطى للقاتل، حديث رقم (٢٧١٨) ٣/٧١.

والدارمي في كتاب السير، باب (٤٤) من قتل قتيلاً فله سلبه، حديث رقم (٢٤٨٤) ٢/٣٠١ بتحقيقي.

وأحمد في المسند ٣/١١٤ ـ ١٢٣ ـ ١٩٠ ـ ١٩٨ ـ ٢٧٩.

عن أنس، بلفظ: من قتل كافراً فله سلبه.

(١) السلب: ـ بفتح المهملة واللام بعدها موحدة: هو ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره عند الجمهور، وعن أحمد: لا تدخل الدابة، وعن الشافعي: يختص بأداة الحرب. كذا في الفتح ٦/٢٤٧.

(٢) أنظر التعليق قبل السابق.

(٣) وهذا ما ذكره أبو يعلى في أحكامه، أنظر ص ١٥٠.

(٤) سورة الأنفال، آية رقم (٤١).

والسهم الرابع: للمساكين.
والسهم الخامس: لبني السبيل.

[أهل الرضخ]

ثم يرضخ بعد الخمس لأهل الرضخ؛ وهم في القول الثاني، مقدَّمون على الخمس[1]، وأهل الرضخ: من لا سهم له من حاضري الوقعة، من العبيد والنساء والصبيان والزمنى، وأهل الذمة يرضخ لهم من الغنيمة بحسب غنائهم، ولا يبلغ برضيخ أحد منهم سهم فارس ولا راجل.

فلو زال نقصُ أهل الرضخ بعد حضور الوقعة بعتق العبد، وبلوغ الصبي، وإسلام الكافر، فإن كان ذلك قبل انقضاء الحرب أسهم لهم ولم يرضخ، وإن كان ذلك بعد انقضائها رضخ لهم ولم يسهم.

ثم تقسم الغنيمة ـ بعد إخراج الخمس والرضخ منها ـ بين من شهد الوقعة من أهل الجهاد، وهم الرجال الأحرار المسلمون الأصحاء يشرك فيها من قاتل ومن لم يقاتل، لأن من لم يقاتل عون للقاتل وردءٌ له عند الحاجة، وقد اختلف في قوله تعالى:

﴿وَقِيلَ لَهُمْ: تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَوِ ادْفَعُوا﴾[2].

على تأويلين: أحدهما أنه تكثير السواد، وهذا قول السدي وابن جريج.
والثاني: أنه المرابطة على الخيل، وهو قول ابن عون.

وتقسم الغنيمة بينهم قسمة الإستحقاق لا يرجع فيها إلى خيار القاسم ووالي الجهاد، وقال مالك: مال الغنيمة موقوف على رأي الإمام، إن شاء قسمه بين الغانمين تسوية وتفضيلاً[3]، وإن شاء أشرك معهم غيرهم ممن لم يشهد الوقعة، وفي قول النبيِّ ـ ﷺ ـ:

«الغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الوَقْعَةَ»[4] ما يدفع هذا المذهب.

وإذا اختص بها من شهد الوقعة وجب أن يفضل الفارس على الراجل لفضلِ عنائه.

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٥١: «فالخمس مقدم عليهم يرضخ لهم من الغنيمة بحسب غنائمهم» أ.هـ.
(٢) سورة آل عمران، آية رقم (١٦٧).
(٣) قال أبو يعلى ص ١٥١: «واختلفت الرواية عن أحمد في تفضيل بعضهم على بعض، فروي عنه جواز ذلك، وروِيَ عنه التسوية» أ.هـ.
(٤) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/٢٢٤: «أخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح، عن طارق بن شهاب، أن عمر كتب إلى عمّار أن الغنيمة لمن شهد الوقعة. ذكره في قصة» أ.هـ. وبهذا يتبين أنه من قول عمر، وليس من قول رسول الله ﷺ.

واختلف في قدر تفضيله، فقال أبو حنيفة: يعطى الفارس سهمين، والراجل سهماً واحداً. وقال الشافعي: يعطى الفارس ثلاثة أسهم، والراجل سهماً واحداً، ولا يعطى سهم الفارس إلا لأصحاب الخيل خاصة، ويعطى ركاب البغال والحمير والجمال والفيلة سهام الرجالة[1]، ولا فرق بين عتاق الخيل وهجانها[2]. وقال سليمان بن ربيعة: لا يسهم إلا للعتاق السوابق.

وإذا شهد الوقعة بفرس أسهم له وإن لم يقاتل عليه، وإذا خلفه في العسكر لم يسهم له.

وإذا حضر الوقعة بأفراس لم يسهم إلا لفرس واحد وبه قال أبو حنيفة ومحمد[3]. وقال أبو يوسف: يسهم لفرسين، وبه قال الأوزاعي. وقال ابن عيينة: يسهم لما يحتاج إليه، ولا سهم لما لا يحتاج إليه.

ومن مات فرسه بعد حضور الوقعة أسهم له، ولو مات قبلها لم يسهم له، وكذلك لو

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٥١: «ولا يعطي سهم الفارس إلا لأصحاب الخيل خاصة ويعطى لركاب البغال والحمير سهام الرجالة.
ويعطى ركاب الإبل والفيلة سهام الهجين.
وفي سهم الهجين روايتان: إحداهما: مثل سهام عتاق الخيل، والثانية: يعطى الهجين سهمان» أ.هـ.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٦/٦٧ - ٦٨: «الهجين: ما يكون أحد أبويه عربياً والآخر غير عربي. وقيل: الهجين الذي أبوه فقط عربي، وأما الذي أمه فقط عربية فيسمى المقرف. وعن أحمد: الهجين البرذون - والبرذون: جفاة الخلقة من الخيل، وأكثر ما تجلب من بلاد الروم - ويحتمل أن يكون أراد في الحكم. وقد وقع لسعيد بن منصور، وفي المراسيل لأبي داود، عن مكحول: أن النبي - ﷺ - هجن الهجين يوم خيبر، وعرب العراب، فجعل للعربي سهمين وللهجين سهماً وهذا منقطع.
ويؤيده ما روى الشافعي في (الأم)، وسعيد بن منصور، من طريق علي بن الأقمر، قال: أغارت الخيل، فأدركت العراب، وتأخرت البراذن، فقام ابن المنذر الوادعي فقال: لا أجعل ما أدرك كمن لم يدرك، فبلغ ذلك عمر فقال: هبلت الوادعي أمه، لقد أذكرت به، أمضوها على ما قاله. فكان أول من أسهم للبراذين دون سهام العراب، وفي ذلك يقول شاعرهم:

ومن الذي قد سنّ في الخيل سنة ... وكانت سواء قبل ذاك سهامها

وهذا منقطع أيضاً.
وقد أخذ أحمد بمقتضى حديث مكحول في المشهور عنه كالجماعة، وعنه إن بلغت البراذين مبالغ العربية سوّى بينهما، وإلا فضلت العربية، واختارها الجوزجاني وغيره. وعن الليث: يسهم للبرذون والهجين دون سهم الفرس» أ.هـ.

(٣) ومالك - أيضاً - كما في الفتح ٦/٦٨. قال الحافظ ابن حجر: «وهو قول الجمهور، وقال الليث، وأبو يوسف، وأحمد، وإسحاق: يسهم لفرسين لا لأكثر، وفي ذلك حديث أخرجه الدارقطني بإسناد ضعيف، عن أبي عمرة، قال: أسهم لي رسول الله - ﷺ - لفرسي أربعة أسهم ولي سهماً فأخذت خمسة أسهم. قال القرطبي: ولم يقل أحد إنه يسهم لأكثر من فرسين، إلا ما روي عن سليمان بن موسى أنه يسهم لكل فرس سهمان بالغاً ما بلغت، ولصاحبه سهماً - أي غير سهمي الفرس» أ.هـ.

كان هو الميت. وقال أبو حنيفة: إن مات هو أو فرسه بعد دخول دار الحرب أسهم له[1].

وإذا جاءهم مدد قبل انجلاء الحرب شاركوهم في الغنيمة، وإن جاءوا بعد انجلائها لم يشاركوهم، وقال أبو حنيفة: إن دخلوا دار الحرب قبل انجلائها شاركوهم.

ويسوي في قسمة الغنائم بين مرتزقة الجيش وبين المتطوعة إذا شهد جميعهم الوقعة.

وإذا غزا قوم بغير إذن الإمام كان ما غنموه مخموساً، وقال أبو حنيفة: لا نخمس. وقال الحسن: لا يملك ما غنموه.

وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان، أو كان مأسوراً معهم، فأطلقوه وأمَّنوه، لم يجز أن يغتالهم في نفس ولا مال، وعليه أن يؤمنهم. وقال داود: يجوز أن يغتالهم في أنفسهم وأموالهم إلا أن يستأمنوه كما أمنوه، فيلزمه الموادعة ويحرم عليه الإغتيال.

وإذا كان في المقاتلة من ظهر عناؤه، وأثر بلاؤه، لشجاعته وإقدامه، أخذ سهمه من الغنيمة أسوة غيره وزيد من سهم المصالح بحسب عنائه، فإن لذي السابقة والإقدام حقاً لا يضاع، قد عقد رسول الله ـ ﷺ ـ أول راية عقدها في الإسلام ـ بعد عمّه حمزة بن عبد المطلب ـ لعبيدة بن الحارث في شهر ربيع الأول في السنة الثانية من الهجرة، وتوجّه معه سعد بن أبي وقاص إلى أدنى ماء بالحجاز، وكان أمير المشركين عكرمة بن أبي جهل، فرمى سعد ونكى ـ كان أوّل من رمَى سهماً في سبيل الله ـ فقال (من الوافر):

أَلَا هَلْ أَتَى رَسُولَ الله أَنِّي ... حَمَيْتُ صَحَابَتِي بِصُدُورِ نَبْلِي
أَذُوْدُ بِهَا أَوَائِلَهُمْ ذِيَاداً ... بِكُلِّ حُزُونَةٍ وَبِكُلِّ سَهْلِ
فَمَا يَعْتَدُّ رَامٍ فِي عَدُوٍّ ... بِسَهْمٍ يَا رَسُولَ الله قَبْلِي
وَذَلِكَ أَنَّ دِينَكَ دِينُ صِدْقٍ ... وَذُو حَقٍّ أَتَيْتَ بِهِ وَعَدْلِ

فلمّا قدم اعتذر له رسول الله ـ ﷺ ـ بما سبق إليه وتقدم فيه.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/٦٩: «واختلف فيمن خرج إلى الغزو ومعه فرس فمات قبل حضور القتال، فقال مالك: يستحق سهم الفرس. وقال الشافعي والباقون: لا يسهم له إلا إذا حضر القتال، فلو مات الفرس في الحرب استحق صاحبه، وإن مات صاحبه استمر استحقاقه، وهو للورثة. وعن الأوزاعي فيمن وصل إلى موضع القتال فباع فرسه: يسهم له، لكن يستحق البائع مما غنموا قبل العقد والمشتري مما بعده، وما اشتبه قسم، وقال غيره: يوقف حتى يصطلحا. وعن أبي حنيفة: من دخل أرض العدو راجلاً لا يقسم له إلا سهم راجل، ولو اشترى فرساً وقاتل عليه» أ.هـ.

الباب الثالث عشر
في
وضع الجزية والخراج

والجزية والخراج: حقّان أوصل الله ـ سبحانه وتعالى ـ المسلمين إليهما من المشركين: يجتمعان من **ثلاثة أوجه**، ويفترقان من ثلاثة أوجه، ثم تتفرع أحكامهما.

فأما الأوجه التي يجتمعان فيها:

فأحدها: أن كلّ واحد منهما مأخوذ عن مشرك صَغَاراً له وذلة.

والثاني: أنهما **مالا فيء**، يصرفان في أهل الفيء.

والثالث: أنهما يَجبان بحلول الحول، ولا يستحقان قبله.

وأما الأوجه التي يفترقان فيها:

فأحدها: أن الجزية نص، وأن الخراج اجتهاد.

والثاني: أن أقل الجزية مقدَّر بالشرع وأكثرها مقدر بالإجتهاد، والخراج أقله وأكثره مقدر بالإجتهاد.

والثالث: أن الجزية تؤخذ مع بقاء الكفر وتسقط بحدوث الإسلام، والخراج يؤخذ مع الكفر والإسلام.

فصل
[الجِزْية]

فأما الجزية: فهي موضوعة على الرؤوس، واسمها مشتق من الجزاء، إما جزاء على كفرهم، لأخذها منهم صَغَاراً؛ وإما جزاء على أمانِنَا لهم، لأخذها منهم رفقاً[1].

---

(١) قال الإمام ابن قيم الجوزية في (أحكام أهل الذمة ٢٢/ ـ ٢٣): «قال صاحب (المغني) ـ أي ابن قدامة ـ: هي مشتقة من جزاه بمعنى قضاه، لقوله: ﴿**لا تجزي نفس عن نفس شيئاً**﴾، فتكون الجزية مثل الفدية. قال شيخنا ـ أي الإمام ابن تيمية ـ:

والأول أصح ـ أي الرأي الذي ذكره المصنف ـ، وهذا يرجع إلى أنها عقوبة أو أجرة» أ.هـ. =

والأصل فيها قوله تعالى:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[1].

أما قوله سبحانه: ﴿الذين لا يؤمنون بالله﴾ فأهل الكتاب وإن كانوا معترفين بأن الله سبحانه واحد، فيحتمل نفي هذا الإيمان بالله تأويلين:

أحدهما: لا يؤمنون بكتاب الله تعالى وهو القرآن.

والثاني: لا يؤمنون برسوله محمد ـ ﷺ ـ، لأن تصديق الرسل إيمان بالمرسِل.

وقوله سبحانه ﴿ولا باليوم الآخر﴾، يحتمل تأويلين:

أحدهما، لا يخافون وعيد اليوم الآخر، وإن كانوا معترفين بالثواب والعقاب.

والثاني: لا يصدقون بما وصفه الله تعالى من أنواع العذاب.

وقوله: ﴿ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله﴾، يحتمل تأولين:

أحدهما: ما أمر الله سبحانه بنسخه من شرائعهم.

والثاني: ما أحله الله لهم وحرمه عليهم.

وقوله: ﴿ولا يدينون دين الحق﴾ فيه تأويلان:

أحدهما: فرزق ربك في الدنيا خير منه، وهذا قول الكلبي.

والثاني: الدخول في الإسلام، وهو قول الجمهور.

وقوله: ﴿من الذين أوتوا الكتاب﴾، فيه تأويلان:

أحدهما: من دين أبناء الذين أوتوا الكتاب.

والثاني: من الذين بينهم الكتاب لأنهم في اتباعه كأبنائه.

وقوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزْيَة﴾ فيه تأويلان:

أحدهما: حتى يدفعوا الجزية.

والثاني: حتى يضمنوها لأن بضمانها يجب الكف عنهم.

وفي ﴿الجزية﴾ تأويلان:

أحدهما: أنها من الأسماء المجملة التي لا نعرف منها ما أريد بها إلا أن يَرِد بياناً.

= وحكى الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/٢٥٩ اشتقاقاً ثالثاً، حيث قال: «والجزية من جزأت الشيء إذا قسمته، ثم سهلت الهمزة» أ.هـ.

وانظر سبل السلام ٤/٢٢٧. والمغني ١٠/٥٦٧.

(١) سورة التوبة، آية رقم (٢٩).

والثاني: أنها من الأسماء العامة التي يجب إجراؤها على عمومها، إلا ما قد خصه الدليل.

وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿عن يَدٍ﴾، تأويلان:
أحدهما: عن غنًى وقدرة.
والثاني: أن يعتقدوا أن لنا في أخذها منهم يداً وقدرة عليهم[1].

وفي قوله: ﴿وهم صاغرون﴾ تأويلان: أحدهما: أذلاء مستكينين. والثاني: أن تجري عليهم أحكام الإسلام[2].

---

(١) قال الإمام ابن القيم في أحكام أهل الذمة ١/٢٣: «وأما قوله: ﴿عن يدٍ﴾، فهو في موضع النصب على الحال: أي يعطوها أذلاء مقهورين، هذا هو الصحيح في الآية. وقالت طائفة: المعنى من يدٍ إلى يدٍ نقداً غير نسيئة. وقالت فرقة: من يده إلى يد الآخذ، لا باعثاً بها، ولا موكلاً في دفعها. وقالت طائفة: معناه عن إنعامكم عليهم بإقرار لهم، وبالقبول منهم. والصحيح القول الأول، وعليه الناس. وأبعد كل البعد ولم يصب مراد الله من قال: المعنى: عن يد منهم، أي عن قدرة على أدائها، فلا تؤخذ من عاجز عنها، وهذا الحكم صحيح، وحمل الآية عليه باطل، ولم يفسر به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة. وأنما هو من حذاقة بعض المتأخرين» أ.هـ.
وانظر فتح الباري ٦/٢٥٩. وتفسير ابن كثير ٢/٣٤٧.

(٢) قال الإمام ابن القيم في أحكام أهل الذمة ١/٢٣ - ٢٤: «واختلف الناس في تفسير (الصغار) الذي يكونون عليه وقت أداء الجزية، فقال عكرمة: أن يدفعها وهو قائم، ويكون الآخذ جالساً. وقالت طائفة: أن يأتي بها بنفسه ماشياً لا راكباً. ويطال وقوفه عند إتيانه بها، ويجرّ إلى الموضع الذي تؤخذ منه بالعنف، ثم تجرّ يده ويمتهن. وهذا كله مما لا دليل عليه، ولا هو مقتضى الآية، ولا نقل عن رسول الله - ﷺ - ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك. والصواب في الآية أن الصغار هو التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم، وإعطاء الجزية، فإن التزام ذلك هو الصغار. وقد قال الإمام أحمد - في رواية حنبل: كانوا يجرون في أيديهم، ويختمون في أعناقهم إذا لم يؤدوا الصغار الذي قال الله تعالى: ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.
وهذا يدل على أن الذمي إذا بذل ما عليه والتزم الصغار لم يحتج إلى أن يجر بيده ويضرب. وقد قال - في رواية مهنا بن يحيى -: يستحب أن يتعبوا في الجزية.
قال القاضي: ولم يرد تعذيبهم ولا تكليفهم فوق طاقتهم، وإنما أراد الاستخفاف بهم وإذلالهم.
قلت: لما كانت يد المعطي العليا، ويد الآخذ السفلى، احترز الأئمة أن يكون الأمر كذلك في الجزية، وأخذوها على وجه تكون يد المعطي السفلى، ويد الآخذ العليا.
قال القاضي أبو يعلى: وفي هذا دلالة على أن هؤلاء النصارى الذين يتولون أعمال السلطان، ويظهر منهم الظلم والإستعلاء على المسلمين، وأخذ الضرائب، لا ذمة لهم، وأن دماءهم مباحة، لأن الله تعالى وصفهم بإعطاء الجزية على وجه الصغار والذل. وهذا الذي استنبطه القاضي من أصح الاستنباط، فإن الله سبحانه وتعالى مد القتال إلى غاية: وهي إعطاء الجزية مع الصغار، فإذا كانت حالة النصراني وغيره من أهل الجزية منافية للذل والصغار فلا عصمة لدمه ولا ماله، وليست له ذمة، ومن هاهنا اشترط عليهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه تلك الشروط التي فيها صَغارهم وإذلالهم، وأنهم متى خرجوا عن شيء منها فلا عهد لهم ولا ذمة، وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل الشقاق والمعاندة» أ.هـ.
وانظر فتح الباري ٦/٢٥٩. وتفسير ابن كثير ٢/٣٤٧ - ٣٤٨.

فيجب على وليّ الأمر أن يضع الجزية على رقاب من دخل في الذمة من أهل الكتاب لِيُقَرُّوا بها في دار الإسلام. ويلتزم لهم ببذلها حقان:

أحدهما: الكفّ عنهم.

والثاني: الحماية لهم.

ليكونوا بالكفّ آمنين، وبالحماية محروسين. روى نافع عن ابن عمر قال: كان آخر ما تكلم به النبيّ - ﷺ - أن قال:

«احْفَظُونِي فِي ذِمَّتِي»[1].

والعرب في أخذ الجزية منهم كغيرهم، وقال أبو حنيفة: لا آخذها من العرب، لئلا يجري عليهم صغاره. ولا تؤخذ من مرتد ولا دهري ولا عابد وثن. وأخذها أبو حنيفة من عبدة الأوثان إذا كانوا عجماً، ولم يأخذها منهم إذا كانوا عرباً، وأهل الكتاب هم اليهود والنصارى وكتابهم التوراة والإنجيل، ويجري المجوس مجراهم في أخذ الجزية منهم، وإن حَرُم أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم[2]. وتؤخذ من الصابئين[3] والسامرة[4] إذا وافقوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم، وإن خالفوهم في فروعه، ولا تؤخذ منهم إذا خالفوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم.

ومن دخل في اليهودية والنصرانية قبل تبديلهما أُقِرَّ على ما دان به منهما، ولا يُقَرّ إن دخل بعد تبديلهما، ومن جُهِلَت حالته أخذت جزيته، ولم تؤكل ذبيحته[5].

---

(١) رواه ابن هشام في سيرته ١/٧ بإسناده، من طريق عبد الله بن لهيعة، عن عمر مولى غُفْرة، أن رسول الله - ﷺ - قال: الله الله في أهل الذمة.

قلت: وفي إسناده ابن لهيعة ضعيف. وعمر مولى غُفْرة لم يلق الرسول - ﷺ -.

(٢) أنظر الأموال لأبي عبيد ص ٣٩ - ٤٥.

(٣) قال الإمام ابن القيم في أحكام أهل الذمة ١/٩٢: «وقد اختلف الناس فيهم اختلافاً كثيراً، وأشكل أمرهم على الأئمة لعدم الإحاطة بمذهبهم ودينهم، فقال الشافعي - رحمه الله تعالى - هم صنف من النصارى. وقال في موضع: ينظر في أمرهم، فإن كانوا يوافقون النصارى في أهل الدين، ولكن يخالفونهم في الفروع، فتؤخذ منهم الجزية» أ.هـ.

وأنظر ١/٩٣ - ١٠٠ من هذا الكتاب فقد فصّل الأمر وأطال وأفاد. والمغني ١٠/٥٦٨ - ٥٧٣.

(٤) قال ابن القيم في أحكام أهل الذمة ١/٩٠: «اختلف الفقهاء فيهم: هل يُقَرُّون بالجزية أم لا؟.

فذهب الجمهور إلى إقرارهم بالجزية. وتردد الشافعي فيهم، فمرة قال: لا تؤخذ منهم الجزية. وقال في موضع آخر: تؤخذ منهم» أ.هـ.

وانظر ١/٩١ - ٩٢ في هذا الكتاب، وخراج أبي يوسف ص ١٢٢ - ١٢٤.

(٥) قال أبو يعلى ص ١٥٤: «ولم تنكح نساؤه. وفيه رواية أخرى: تنكح، وتؤكل ذبيحته، نص عليها في نصارى بني تغلب» أ.هـ.

ومن انتقل من يهودية إلى نصرانية لم يقرّ في أصح القولين، وأُخِذ بالإسلام، فإن عاد إلى دينه الذي انتقل عنه ففي إقراره عليه قولان؟ ويهود خَيبر وغيرهم في الجزية سواء بإجماع الفقهاء.

ولا تجب الجزية إلا على الرجال الأحرار العقلاء، ولا تجب على امرأة ولا صبي ولا مجنون[1] ولا عبد لأنهم أتباع وذراري. ولو تفرَّدت منهم امرأة على أن تكون تبعاً لزوج أو نسيب لم تؤخذ منها جزية، لأنها تبع لرجال قومها وإن كانوا أجانب منها.

ولو تفردت امرأة من دار الحرب فبذلت الجزية للمقام في دار الإسلام، لم يلزمها ما بذلته[2]، وكان ذلك منها كالهبة لا تؤخذ منها إن امتنعت، ولزمت ذمتها وإن لم تكن تبعاً لقومها.

ولا تؤخذ الجزية من خنثى مشكل، فإن زال إشكاله وبان أنه رجل أخذ بها في مستقبل أمره وماضيه.

واختلف الفقهاء في قدر الجزية[3]، فذهب أبو حنيفة إلى تصنيفهم ثلاثة أصناف:

أ ـ أغنياء: يؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهماً.
ب ـ وأوساط: يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهماً.
ج ـ وفقراء: يؤخذ منهم اثنا عشر درهماً، فجعلها مقدرة الأقل والأكثر ومنع من اجتهاد الولاة فيها.

وقال مالك: لا يقدّر أقلها ولا أكثرها، وهي موكولة لاجتهاد الولاة في الطرفين.

وذهب الشافعي إلى أنها مقدرة الأقل بدينار، لا يجوز الإقتصار على أقلّ منه، وعنده غير مقدرة الأكثر، يُرجع فيه إلى اجتهاد الولاة، ويجتهد رأيه في التسوية بين جميعهم أو التفضيل بحسب أحوالهم، فإذا اجتهد رأيه فيعقد الجزية معهم على مراضاة أولي الأمر منهم، صارت لازمة لجميعهم، ولأعقابهم قرناً بعد قرن، ولا يجوز لوال بعده أن يغيِّره إلى نقصان منه أو زيادة عليه.

فإن صولحوا على مضاعفة الصدقة عليهم، ضوعفت، كما ضاعف عمر بن

---

(١) وهذا مذهب الأئمة الأربعة وأتباعهم. كذا في أحكام أهل الذمة ١/٤٢. وانظر المغني ١٠/٥٨١. والأموال لأبي عبيد ص ٤٥ ـ ٤٨، باب من تجب عليه الجزية ومن تسقط عنه من الرجال والنساء.
(٢) أنظر أحكام أهل الذمة ١/٤٥. والمغني ١٠/٥٨٢.
(٣) أنظر أحكام أهل الذمة ١/٢٦ ـ ٢٩. والمغني ١٠/٥٧٤ ـ ٥٧٦. والأموال لأبي عبيد ص ٤٩ ـ ٥٢.

الخطاب ـ رضي الله عنه ـ مع تنوخ وبهراء وبني تغلب بالشام[1].

ولا يؤخذ من النساء والصبيان لأنها جزية تصرف في أهل الفيء، فخالفت الزكاة المأخوذة من النساء والصبيان[2]، فإن جمع بينهما وبين الجزية أخذتا معاً، وإن اقتصر

---

(١) أنظر أحكام أهل الذمة ١/٧٥ ـ ٨٨ حيث فصل فيه الكلام. والمغني ١٠/٥٩٠ ـ ٥٩٦. والأموال لأبي عبيد ص ٣٦ ـ ٣٩ وص ٦٤٩ ـ ٦٥١.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٥٥: «ويؤخذ من النساء والصبيان، والمنصوص عنه ـ أي الإمام أحمد ـ في الصبيان، في رواية ابن القاسم، وذلك لأنها جزية مأخوذة على طريق الصلح، فاستوى فيها النساء والصبيان» أ.هـ.
وقال الإمام ابن القيم في أحكام أهل الذمة ١/٧٩ ـ ٨١ في معرض الكلام على نصارى بني تغلب: «تؤخذ الصدقة منهم مضاعفة من مال من تؤخذ منه الزكاة لو كان مسلماً، من ذكر وأنثى، وصغير وكبير، وزمن وصحيح، وأعمى وبصير. هذا قول أهل الحجاز وأهل العراق وفقهاء الحديث، منهم الإمام أحمد وأبو عبيد، إلا أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى استثنى الصبيان والمجانين، بناء على أصله في أنه لا زكاة عليهم، ولا تؤخذ الصدقة مضاعفة من أرضهم كما تؤخذ من أرض الصبي والمجنون المسلم الزكاة.
وأما الشافعي رحمه الله تعالى فإنه قال: المأخوذ منهم جزية، وإن كان باسم الصدقة، فلا تؤخذ إلا ممن تؤخذ منه الجزية، فلا تؤخذ من امرأة ولا صبي ولا مجنون، وحكمها عنده حكم الجزية وإن خالفتها في الاسم.
قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: هؤلاء حمقى رضوا بالمعنى وأبوا الاسم!!.
وقال النعمان بن زرعة: خذ منهم الجزية باسم الصدقة. قال الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: واختلفت الأخبار عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في نصارى العرب من تنوخ وبهراء وبني تغلب، فروي عنه أنه صالحهم على أن يضعف عليهم الجزية، ولا يكرهوا على غير دينهم؛ وهكذا حفظ أهل المغازي فقالوا: رامهم عمر رضي الله عنه على الجزية فقالوا: اردد ما شئت بهذا الإسم، لا اسم الجزية؛ فرضاهم على أن أضعف عليهم الصدقة، [وقال للمعشر]: فإذا أضعفتها عليهم فانظر إلى مواشيهم وذهبهم وورقهم، وأطعمتهم وما أصابوا من معادن بلادهم وركازها وكل أمر أخذ فيه من مسلم خُمُس فخذ خمسين، وعُشْرٌ فخذ عشرين، ونصف عشر فخذ عشراً، وربع عشر فخذ نصف عشر؛ وكذلك مواشيهم فخذ الضعف منهم، وكل ما أخذ من عشر ذمي فمسلكه مسلك الفيء، وما اتجر به نصارى العرب وأهل دينهم، وإن كانوا يهوداً، تضاعف عليهم فيه الصدقة، انتهى.
قالوا: ولأنهم أهل ذمة فكان الواجب عليهم جزية لا صدقة كغيرهم من أهل الذمة. قالوا: ولأنه مال يؤخذ من أهل الكتاب لحقن دمائهم، فكان جزية كما لو أخذ باسم الجزية.
قالوا: ولأن الزكاة طهرة، وهؤلاء ليسوا من أهل الطهرة: قالوا ولأن عمر رضي الله عنه إنما سألهم الجزية، لم يسألهم الصدقة، فالذي سألهم إياه عمر رضي الله عنه هو الذي بذلوه بغير اسمه. قالوا: ولأن نساؤهم وصبيانهم ومجانينهم ليسوا من أهل الزكاة ولا من أهل الجزية، فلا يجوز أن يؤخذ منهم واحد منهما. قالوا: ولأن المأخوذ منهم مصرف الفيء لا مصرف الصدقة، فيباح لمن يباح له أخذ الجزية.
قال أصحاب أحمد: المتبع في ذلك فعل عمر رضي الله عنه وهم سألوه أن يأخذ منهم ما يأخذ من المسلمين ويضعفه عليهم فأجابهم إلى ذلك، وهو يأخذ من صبيان المسلمين ونساؤهم ومجانينهم، وذلك هو الزكاة.
وعلى هذا البذل والصلح دخلوا، وبه أقروا. قالوا: ويدل عليه قوله: من كل عشرين درهماً درهم. فهذا غير مذهب الجزية، بمذهب الصدقة. قالوا: فشرط عمر ـ رضي الله عنه ـ يقتضي أن يكون على أموال نسائهم وصبيانهم ما على أموال رجالهم. قالوا: ولفظ الصلح إنما وقع على الصدقة المضاعفة لا على الجزية، وهم

عليها وحدها كانت جزية إذا لم تنقص في السنة عن دينار.

وإذا صولحوا على ضيافة من مرّ بهم من المسلمين، قدّرت عليهم ثلاثة أيام، وأخذوا بها لا يزادون عليها، كما صالح عمر نصارى الشام على ضيافة من مرّ بهم من المسلمين ثلاثة أيام مما يأكلون، ولا يكلفهم ذبح شاة ولا دجاجة وتبييت دوابهم من غير شعير، وجعل ذلك على أهل السَّواد دون المدن.

فإن لم يشترط عليهم الضيافة ومضاعفة الصدقة، فلا صدقة عليهم في زرع ولا ثمرة، ولا يلزمهم إضافة سائل ولا سابل[1].

= الذين بذلوا ذلك، فيؤخذ منهم ما التزموه. قالوا: ولأن نساءهم وصبيانهم صينوا عن السبي بهذا الصلح، ودخلوا في حكمه فجاز أن يدخلوا في الواجب به كالرجال العقلاء. قال أبو عبيد: وهذا أشبه لأنه عمهم بالصلح، فلم يستثني منهم صغيراً دون كبير، والله أعلم» أ.هـ.

(١) قال أبو يعلى ص ١٥٦ ـ ١٥٨: «وقد روى عن أحمد كلام يدل على أن الذي شُرِط عليهم يوم وليلة. فقال حمدان بن علي: قلت لأحمد: عمر بن الخطاب جعل على أهل السواد يوماً وليلة؟ قال: كنا إذا تولينا عليهم، قالوا: شبّاً شبّاً. قلت لأحمد: ما يوم وليلة؟ قال: يضيفونهم. قلت: ما قولهم: شبّاً شبّاً؟ قال أحمد: هو بالفارسية: ليلة، ليلة.

وقد رواه أبو بكر الخلال بإسناده عن الأحنف بن قيس: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ اشترط على أهل الذمة ضيافة يوم وليلة، وأن يصلحوا القناطر، وإن قتل رجل من المسلمين بأرضهم فعليهم ديته.

وفي لفظ آخر: أن عمر اشترط على أهل الذمة ضيافة يوم وليلة، فإن حبسهم مطر أو مرض فيومين. فإن مكثوا أكثر من ذلك أنفقوا من أموالهم، ويكلفوا ما يطيقون. وكذلك الضيافة في حق المسلمين الواجب يوم وليلة.

قال ـ في رواية حنبل ـ: قد أمر النبي ـ ﷺ ـ بذلك، وهو دين له، قلت: كم مقدار ما يقدر له؟ قال: مايمونه في الثلاثة الأيام التي قال رسول الله ـ ﷺ ـ واليوم والليلة هو حق واجب. فقد بيّن أن المستحب ثلاثة أيام والواجب يوم وليلة.

وقال في موضع آخر من مسائل حنبل وصالح: الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة.

فكانت جائزته أوكد من الثلاثة.

وقد روى أبو بكر الخلال ما دل على الإستحباب والإيجاب فروى بإسناده عن أبي كريمة ـ المقدام بن معد يكرب ـ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: ليلة الضيف حق واجبة. فإن أصبح بفنائه فهو دين عليه، إن شاء اقتضى الدين وإن شاء ترك. [رواه أبو داود وابن ماجه] يعني إذا لم يضف.

وبإسناده عن أبي شريح الخزاعي قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة. ولا يحل لمسلم أن يقيم عند أخيه حتى يؤثمه. قالوا: يا رسول الله، كيف يؤثمه؟ قال: يقيم عنده وليس عنده ما يُقْريه. [رواه: البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي بلفظ: أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته: يوم وليلة. والضيافة: ثلاثة أيام، فما كان بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه].

فحديث أبي كريمة يدل على وجوب اليوم والليلة.

وحديث أبي شريح يدل على استحباب الثلاث.

فالضيافة، في حق الكفار والمسلمين، يتفقان في قدر الوجوب والإستحباب، ويختلفان في حكمين آخرين. أحدهما: أنها في حق المسلمين تجب ابتداء بالشرع، وفي حق الكفار تجب بالشرط. =

فصل
[شروط عقد الجزية]

ويشترط عليهم في عقد الجزية شرطان: مستحق ومستحب[1].

أما المستحق فستة شروط:

أحدها: أن لا يذكروا كتاب الله تعالى بطعن فيه ولا تحريف له.

والثاني: أن لا يذكروا رسول الله ـ ﷺ ـ بتكذيب له ولا ازدراء.

والثالث: أن لا يذكروا دين الإسلام بذم له ولا قدح فيه.

والرابع: أن لا يصيبوا مسلمة بزنا لا باسم نكاح.

والخامس: أن لا يفتنوا مسلماً عن دينه، ولا يتعرضوا لماله ولا دينه.

والسادس: أن لا يعينوا أهل الحرب ولا يودوا أغنياءهم.

فهذه الستة حقوق ملتزمة، فتلزمهم بغير شرط، وإنما تشترط إشعاراً لهم وتأكيداً،

= والثاني: أنها في حق المسلمين تعم أهل القرى والأمصار، وفي حق الكفار تخص بأهل القرى.
قال في ـ رواية أبي الحارث ـ: الضيافة تجب على كل مسلم، من كان من أهل الأمصار وغيرهم من المسلمين.
وقال في موضع آخر: تجب الضيافة على المسلمين كلهم من نزل به ضيف عليه أن يضيفه. والفرق بينهما: أن عمر شرط تلك على أهل القرى. والأخبار الواردة في حق المسلمين عامة لقوله ـ ﷺ ـ: ليلة الضيف حق واجبة. وفي لفظ آخر: الضيافة ثلاثة أيام.
وتجب الضيافة على المسلم للمسلمين والكفار، لعموم الخبر. وقد نص عليه أحمد ـ في رواية حنبل ـ وقد سأله: إن أضاف الرجل ضيفان من أهل الكفر؟ قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: ليلة الضيف حق واجب على كل مسلم. دل على أن المسلم والمشرك مضاف. والضيافة معناها معنى الصدقة التطوع على المسلم والكافر.
فقد احتج بعموم الخبر، وأنه يعم المسلم والكافر.
وإذا نزل به الضيف فلم يضفه كان ديناً على المضاف به. نص عليه ـ في رواية حنبل ـ فقال: إذا نزل القوم فلم يضافوا. فإن شاء طلبه، وإن شاء ترك. قال له: فكم مقدار ما يقدر له؟ قال: مايمونه في الثلاثة أيام. واليوم والليلة حق واجب. قال له: فإن لم يضيفوه ترى له أن يأخذ من أموالهم بمقدار ما يضيفه؟ قال: لا يأخذ إلا بعلم أهله. وله أن يطالبهم بحقه. فقد نص على أن له المطالبة بذلك.
وهذا يدل على ثبوته في ذمته، لقول النبي ـ ﷺ ـ في حديث أبي كريمة: فإن أصبح بفنائه فهو دين عليه، إن شاء اقتضى، وإن شاء ترك. ومنع من أن يأخذ من مال من تجب عليه الضيافة بغير إذنه، بناء على أصله، وهو: أن من كان له على رجل حق وامتنع من أدائه وقدر له على حق لم يجز له أن يأخذه بغير إذنه» أ. هـ. وانظر المغني ١٠/٥٧٩ ـ ٥٨٠.

(١) قال أبو يعلى ص ١٥٨: «ويلزم الذمي ترك ما فيه ضرر على المسلمين وآحادهم: في مال، أو نفس وهي ثمانية أشياء: الإجتماع على قتال المسلمين. وأن لا يزني بمسلمة، ولا يصيبها باسم نكاح. ولا يفتن مسلماً عن دينه. ولا يقطع عليه الطريق. ولا يؤوي للمشركين عيناً ـ أعني جاسوساً ـ. ولا يعاون على المسلمين بدلالة ـ أعني لا يكاتب المشركين بأخبار المسلمين ـ. ولا يقتل مسلماً ولا مسلمة.
وكذلك يلزم ترك ما فيه عضاضة ونقص على الإسلام. وهي ثلاثة أشياء: ذكر الله تعالى، وكتابه، ودينه، ورسوله، بما لا ينبغي. فهذه الأشياء يلزمهم تركها، سواء شرط ذلك الإمام عليهم أو لم يشرط» أ. هـ.

لغليظ العهد عليهم، ويكون ارتكابها بعد الشرط نقضاً لعهدهم[1].

وأما المستحب فستة أشياء:

أحدها: تغيير هيئاتهم بلبس الغيار وشد الزنار.

والثاني: أن لا يعلوا على المسلمين في الأبنية، ويكونوا إن لم ينقصوا مساوين لهم.

والثالث: أن لا يسمعوهم أصوات نواقيسهم، ولا تلاوة كتبهم، ولا قولهم في عزير والمسيح.

والرابع: أن لا يجاهروهم بشرب خمورهم، ولا بإظهار صلبانهم وخنازيرهم.

والخامس: أن يخفوا دفن موتاهم، ولا يجاهروا بندب عليهم ولا نياحة.

والسادس: أن يمنعوا من ركوب الخيل عناقاً وهجاناً، ولا يمنعوا من ركوب البغال والحمير.

وهذه الستة المستحبة لا تلزم بعقد الذمة حتى تشترط فتصير بالشرط ملتزمة[2]، ولا

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٥٩: «فإن فعلوا ذلك أو شيئاً منه نقض العهد في إحدى الروايتين.

قال ـ في رواية أبي الحارث ـ: في نصراني استكره مسلمة على نفسها: يقتل، ليس على هذا صولحوا. وإن طاوعته يقتل، وعليها الحد.

وقال ـ في رواية حنبل ـ: كل من ذكر شيئاً يعرِّض به بالرب عزَّ وجلَّ فعليه القتل، مسلماً كان أو كافراً.

وقال ـ أيضاً في رواية جعفر بن محمد ـ: عن يهودي سمع المؤذن يؤذن فقال له: كذبت، قال: يقتل، لأنه شتم.

وقال ـ أيضاً في رواية أبي طالب ـ: في يهودي شتم النبي ـ ﷺ ـ: يقتل، قد نقض العهد.

وفيه رواية أخرى: لا ينقض العهد إلا بالامتناع من بذل الجزية وجري أحكامنا عليها.

وقال ـ في رواية موسى بن عيسى الموصلي ـ: في المشرك إذا قذف مسلماً: يضرب.

وكذلك قال ـ في رواية الميموني ـ: في الرجل من أهل الكتاب يقذف العبد المسلم وينكل به: «يضرب ما يرى الحاكم».

وظاهر هذا: أنه لم يجعله ناقضاً للعهد بقذف المسلم وإن كان فيه ضرر على المسلمين» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٥٩ ـ ١٦٠: «فأما ما ليس فيه ضرر على المسلمين، ولا عضاضة على الإسلام، مثل إظهار منكر في دار الإسلام، بإحداث البيع والكنائس في دار الإسلام، ورفع أصواتهم بكتبهم، والضرب بالنواقيس وإطالة البنيان على المسلمين، وإظهار الخمر والخنزير، وترك ما أخذ عليهم تركه من التشبه بالمسلمين في ملبوسهم، ومركوبهم، وكناهم، وشعورهم، فهل ذلك واجب عليهم تركه، أم هو مستحب؟.

فقال ـ في رواية أبي الحارث ـ: ينبغي أن يؤخذ أهل الذمة بالنواصي والزنانير، يذلون بذلك.

وقال ـ في رواية أبي طالب ـ: السواد فُتِح عنوة، فلا يكون فيه بيعة، ولا يضرب فيه بناقوس، ولا تتخذ فيه الخنازير، ولا تشرب فيه الخمر، ولا يرفعون أصواتهم في دورهم.

وقال ـ في رواية إبراهيم بن هانيء، ويعقوب بن بختان ـ: لا يتركون أن يجتمعوا في كل أحد، ولا يظهرون خمراً ولا ناقوساً. لأنها إظهار منكر في دار الإسلام. فلزم تركه بعقد الذمة.

دليله: ما كان فيه ضرر على الإسلام والمسلمين ويحتمل أن يكون ترك هذه الأشياء مستحب، لأنه لا ضرر على الإسلام والمسلمين فيه. فعلى هذا لا يلزم حتى يشترط عليهم فيصير بالشرط ملتزماً» أ.هـ.

يكون ارتكابها بعد الشرط نقضاً لعهدهم[1]، لكن يؤخذون بها إجباراً ويؤدّبون عليه زجراً، ولا يؤدّبون إن لم يشترط ذلك عليهم.

ويثبت الإمام ما استقر من عقد الصلح معهم في دواوين الأمصار ليؤخذوا به إذا تركوه؛ فإن لكل قوم صلحاً ربما خالف ما سواه.

ولا تجب الجزية عليهم في السنة إلا مرة واحدة بعد انقضائها بشهور هلالية، ومن مات منهم فيها أخذ من تركته بقدر ما مضى منها. ومن أسلم منهم كان ما لزم من جزيته ديناً في ذمته يؤخذ بها، وأسقطها أبو حنيفة بإسلامه وموته[2].

ومن يلغ من صغارهم أو أفاق من مجانينهم، استقبل به حول ثم أخذ بالجزية، ويؤخذ الفقير بها إذا أيسر وينظر بها إذا أعسر[3].

ولا تسقط عن شيخ ولا زمن، وقيل: تسقط عنهما وعن الفقير[4].

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٦٠: «فإن ارتكبها بعد الشرط، فهل يكون نقضاً لعهدهم؟.
ظاهر كلام الخرقي يكون نقضاً لأنه قال: ومن نقض العهد بمخالفة شيء مما صولحوا عليه حل دمه وماله، لأنه بالشرط قد لزمهم، ويؤخذون به إجباراً، ويؤدبون على فعله. فكان ناقضاً به، كالإمتناع من أداء الجزية والأشياء التي في فعلها ضرر على الإسلام والمسلمين» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٦٠: «ومن أسلم منهم كان ماله مقراً عليه، وجزيته ساقطة عنه، وكذلك إن مات قبل أدائها» أ.هـ.
وقال الإمام ابن القيم في أحكام أهل الذمة ١/٥٧: «ومن أسلم سقطت عنه الجزية، سواء أسلم في أثناء الحول أو بعده. ولو اجتمعت عليه جزية سنين ثم أسلم سقطت كلها، هذا قول فقهاء المدينة، وفقهاء الرأي، وفقهاء الحديث إلا الشافعي وأصحابه، فإنه قال: إن أسلم بعد الحول لم تسقط، لأنه دين استحقه صاحبه واستحق المطالبة به في حال الكفر، فلم تسقط بالإسلام كالخراج وسائر الديون. وله ـ فيما إذا أسلم في أثناء الحول ـ قولان: أحدهما: أنها تسقط، والثاني: أنها تؤخذ بقسطه.
والصحيح الذي لا ينبغي القول بغيره سقوطها، وعليه تدل سنة رسول الله ـ ﷺ ـ وسنّة خلفائه. وذلك من محاسن الإسلام وترغيب الكفار فيه. وإذا كان رسول الله ـ ﷺ ـ يعطي الكفار على الإسلام حتى يسلموا يتألفهم بذلك، فكيف ينفّر عن الدخول في الإسلام من أجل دينار؟» أ.هـ.

(٣) قال الإمام ابن القيم في أحكام أهل الذمة ١/٤٨: «ولا جزية على فقير عاجز عن أدائها، هذا قول الجمهور وللشافعي ثلاثة أقوال هذا أحدها.
والثاني: يجب عليه، وعلى هذا قولان: أحدهما: أنه يخرج من بلاد الإسلام. أو لا سبيل إلى إقامته في دار الإسلام بغير جزية. والثاني تستقر في ذمته وتؤخذ منه إذا قدر عليها.
والصحيح أنها لا تجب على عاجز عنها، فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها. وإنما فرضها عمر ـ رضي الله عنه ـ على الفقير المعتمل، لأنه يتمكن من أدائها بالكسب. وقواعد الشريعة كلها تقتضي ألا تجب على عاجز كالزكاة، والدية، والكفارة، والخراج. ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها، ولا وجوب مع عجز، ولا حرام مع ضرورة» أ.هـ.
وانظر المغني ١٠/٥٨٥.

(٤) قال أبو يعلى ص ١٦٠: «وتسقط الجزية عن الفقير، وعن الشيخ، وعن الزمن» أ.هـ. =

وإذا تشاجروا في دينهم واختلفوا في معتقدهم لم يعارضوا فيه ولم يكشفوا عنه، وإذا تنازعوا في حق وترافعوا فيه إلى حاكمهم لم يمنعوا منه، فإن ترافعوا فيه إلى حاكمنا حكم بينهم بما يوجبه دين الإسلام، وتقام عليهم الحدود إذا أتوها.

ومن نقض منهم عهده بلغ مأمنه ثم كان حرباً[1].

ولأهل العهد ـ إذا دخلوا دار الإسلام ـ الأمان على نفوسهم وأموالهم، ولهم أن يقيموا فيها أربعة أشهر بغير جزية، ولا يقيمون سنة إلا بجزية، وفيما بين الزمنين خلاف[2]، ويلزم الكف عنهم كأهل الذمة، ولا يلزم الدفع عنهم بخلاف أهل الذمة.

وإذا أمن بالغ عاقل من المسلمين حربياً، لزم أمانة كافة المسلمين، والمرأة في بذل الأمان كالرجل، والعبد فيه كالحر. وقال أبو حنيفة: ولا يصح أمان العبد إلا أن يكون مأذوناً له في القتال[3]، ولا يصح أمان الصبي ولا المجنون[4]، ومن أمناه فهو حرب، إلا إن جَهِل حكم أمانهم فيبلغ مأمنه ويكون حرباً.

وإذا تظاهر أهل العهد والذمة بقتال المسلمين كانوا حرباً لوقتهم، فيقتل مقاتلهم، ويعتبر حال ما عدا المقاتلة بالرضى والإنكار.

وإذا امتنع أهل الذمة من أداء الجزية كان نقضاً لعهدهم، وقال أبو حنيفة: وينقض به عهدهم إلا أن يلحقوا بدار الحرب، ويؤخذ منهم جبراً كالديون.

ولا يجوز أن يحدثوا في دار الإسلام بيعة ولا كنيسة، فإن أحدثوها هدّمت عليهم، ويجوز أن يبنوا ما استهدم من بيعهم وكنائسهم العتيقة[5].

= قال ابن القيم ١/٤٩: «ولا جزية على شيخ فانٍ، ولا زمن، ولا أعمى، ولا مريض لا يرجى برؤه، بل قد أيس من صحته، وإن كانوا موسرين، وهذا مذهب أحمد وأصحابه، وأبي حنيفة ومالك، والشافعي في أحد أقواله، لأن هؤلاء لا يقتلون ولا يقاتلون، فلا تجب عليهم الجزية كالنساء والذرية...» أ.هـ.
وانظر المغني ١٠/٥٨٦.

(١) قال أبو يعلى ص ١٦١: «ومن نقض منهم عهده لم يبلغ به مأمنه، وكان الإمام فيه بالخيار بين القتل والاسترقاق. وهذا ظاهر كلام أحمد ـ في رواية أحمد بن سعيد ـ: إذا منع الجزية ضربت عنقه.
وقال ـ في رواية أبي الحارث ـ: إذا زنى بمسلمة قتل. وذلك لأنه عقد الذمة على أن يكف عنا ونكف عنه. فإذا نقض العهد عاد بمعناه الأول، فكأنه وجد لص حربي في دار الإسلام» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٦١: «ولهم أن يقيموا أقل من سنة بغير جزية، ولا يقيمون سنة إلا بجزية» أ.هـ.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٦١: «والعبد فيه كالحر، سواء كان مأذوناً له في القتال أو لم يكن» أ.هـ.

(٤) قال أبو يعلى ص ١٦١: «ويصح أمان الصبي، نص عليه قال أبو بكر الخلال: إذا كان له سبع سنين وعقل التخيير بين أبويه فأمانه جائز» أ.هـ.

(٥) قال أبو يعلى ص ١٦١: «ولا يجوز أن يحدثوا في دار الإسلام بيعة ولا كنيسة. فإن أحدثوها هدمت عليهم =

وإذا نقض أهل الذمة عهدهم لم يستبح بذلك قتلهم ولا غنم أموالهم ولا سبي ذراريهم ما لم يقاتلوا[1]، ووجب إخراجهم من بلاد المسلمين آمنين حتى يلحقوا مأمنهم من أدنى بلاد الشرك، فإن لم يخرجوا طوعاً أخرجوا كرهاً.

فصل
[الخراج]

وأما الخراج؛ فهو ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدَّى عنها، وفيه من نص الكتاب بيّنة خالفت نص الجزية، فلذلك كان موقوفاً على اجتهاد الأئمة، قال الله تعالى:

﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾[2].

وفي قوله: ﴿أم تسألهم خرجاً﴾ وجهان: أحدهما: أجراً، والثاني: نفعاً. وفي قوله ﴿فخراج ربك خير﴾ وجهان: أحدهما: فرزق ربك في الدنيا خير منه، وهذا قول الكلبي. والثاني: فأجر ربك في الآخرة خير منه، وهذا قول الكلبي أيضاً. وقوله، فأجر ربك في الآخرة خير منه؛ هذا قول الحسن أيضاً.

قال أبو عمرو بن العلاء: والفرق بين الخرج والخراج: أن الخَرْج من الرقاب، والخراج من الأرض.

والخراج ـ في لغة العرب ـ: اسم للكراء والغلة، ومنه قول النبيّ ـ ﷺ ـ:

= واختلفت الرواية عن أحمد في بناء ما استهدم من بيعهم وكنائسهم القديمة.
فروي عنه: أنه ليس لهم ذلك. نقلها عبد الله. والثانية: لهم ذلك. والثالثة: إن خرب جميعها لم يكن لهم ذلك. وإن استهدم بعضها جاز» أ.هـ.
وانظر أحكام أهل الذمة ٢/٦٦٦ ـ ٦٩٢.

(١) قال أبو يعلى ص ١٦٢: «وإذا نقض أهل الذمة عهدهم استبيح به قتلهم، وغنيمة أموالهم، وسبي ذراريهم. وهذا ظاهر ما نقلناه عنه ـ في رواية أحمد بن سعيد ـ: إذا منع الجزية ضربت عنقه.
وفي ـ رواية أبي الحارث ـ: إذا زنى بمسلمة قتل.
وقال الخرقي في أمر الجزية: ومن نقض العهد بمخالفة شيء مما صولحوا عليه حل دمه وماله. وهذا صريح من الخرقي في ذلك.
فإن هرب إلى دار الحرب من ذمتنا، ناقضاً للعهد ـ وله مال في دار الإسلام ـ هل يكون فيئاً؟ ظاهر كلام الخرقي أن يكون فيئاً، لأنه قال: ومن هرب إلى دار الحرب من ذمتنا ناقضاً للعهد عاد حرباً.
وقال أبو بكر الخلال في كتاب الخلاف: إذا أودع الحربي المستأمن في دار الإسلام مالاً، ثم لحق بدار الحرب فأسر أو قتل: إنه يرد إلى ورثته. وظاهر هذا: أنه لم ينقض أمانه في ماله» أ.هـ.

(٢) سورة المؤمنون، آية رقم (٧٢).

«الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ»[1].

وأرض الخراج تتميز عن أرض العشر في الملك والحكم.

والأرضون كلها تنقسم أربعة أقسام:

أحدها: ما استأنف المسلمون إحياءه، فهو أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها خراج[2]؛ والكلام فيها يذكر في إحياء الموات من كتابنا هذا.

والقسم الثاني: ما أسلم عليه أربابه فهم أحق به، فتكون على مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ أرض عشر، ولا يجوز أن يوضع عليها خراج. وقال أبو حنيفة: الإمام مخيّر بين أن يجعلها خراجاً أو عشراً، فإن جعلها خراجاً لم يجز أن تنقل إلى العشر، وإن جعلها عشراً جاز أن تنقل إلى الخراج[3].

والقسم الثالث: ما ملك من المشركين عنوة وقهراً، فيكون على مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ غنيمة تقسم بين الغانمين، وتكون أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج. وجعلها مالك وقفاً على المسلمين بخراج يوضع عليها. وقال أبو حنيفة: يكون الإمام مخيراً بين الأمرين[4].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب (٧١) فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، حديث رقم (٣٥٠٨ ـ ٣٥١٠) ٣/٢٨٤.
والترمذي في كتاب البيوع، باب (٥٣) ما جاء فيمن يشتري العبد ويشغله ثم يجد به عيباً، حديث رقم (١٣٠٣ ـ ١٣٠٤) ٢/٣٧٦ ـ ٣٧٧، ثم قال: «هذا حديث صحيح غريب من حديث هشام بن عروة» أ.هـ.
والنسائي في كتاب البيوع، باب (١٥) الخراج بالضمان.
وابن ماجة في كتاب التجارات، باب (٤٣) الخراج بالضمان، حديث رقم (٢٢٤٢ ـ ٢٢٤٣) ٢/٧٥٤. وأحمد في المسند ٦/٤٩ ـ ٢٠٨ ـ ٢٣٧.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٦٢: «نص عليه في رواية أبي الصقر ـ وقد سأله عن أرض موات في دار الإسلام لا يعرف لها أرباب، ولا للسلطان عليها خراج، أحياها رجل من المسلمين ـ فقال: من أحيا أرضاً مواتاً في غير أرض السواد كان للسلطان عليه فيها العشر، ليس له عليه غير ذلك» أ.هـ. وانظر أحكام أهل الذمة ١/١٠١.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٦٣: «ما أسلم عليه أربابه فهو أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها خراج، نص عليه في رواية حرب، فقال: إذا فتح المسلمون الأرض عنوة فصارت فيئاً لهم فهو خراج، وقال أرض العشر: الرجل يسلم بنفسه من غير قتال وفي يده أرض، فهي عشر.
وقال في موضع آخر: أرض العشر: الرجل يسلم وفي يده أرض فهي عشر، مثل مكة والمدينة. وقد علق القول في رواية حنبل، فقال: من أسلم على شيء فهو له، ويؤخذ منه خراج الأرض.
وهذا محمول على أنه كان في يده من أرض الخراج أقره الإمام في يده، كما أقر النبي ـ ﷺ ـ أهل خيبر، فلا يسقط الخراج» أ.هـ.
وانظر الأموال لأبي عبيد ص ١١١ ـ ١١٧ وأحكام أهل الذمة ١/١٠٢.

(٤) قال أبو يعلى ص ١٦٣: «ما ملك عن المشركين عنوة وقهراً، ففيه روايتان.

والقسم الرابع: ما صولح عليه المشركون من أرضهم، فهي الأرض المختصة بوضع الخراج عليها، وهي على ضربين[1].

أحدهما: ما خلا عنه أهله [حتى] حصلت للمسلمين بغير قتال، فتصير وقفاً على مصالح المسلمين، ويضرب عليها الخراج، ويكون أجرة تُقَرّ على الأبد، وإن لم يقدّر بمدّة، لما فيها من عموم المصلحة، ولا يتغير بإسلام ولا ذمّة، ولا يجوز بيع رقابها اعتباراً لحكم الوقوف[2].

والضرب الثاني: ما أقام فيه أهله، وصولحوا على إقراره في أيديهم بخراج يضرب عليهم، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن ينزلوا عن ملكها لنا عند صلحنا، فتصير هذه الأرض وقفاً على المسلمين، كالذي انجلى عنه أهله؛ ويكون الخراج المضروب عليهم أجرة لا تسقط بإسلامهم ولا يجوز لهم بيع رقابها، ويكونون أحق بها ما أقاموا على صلحهم، ولا تنتزع من أيديهم سواء أقاموا على شركهم أم أسلموا، كما لا تنتزع الأرض المستأجرة من يد مستأجرها، ولا يسقط عنهم بهذا الخراج جزية رقابهم إن صاروا أهل ذمة مستوطنين، وإن لم ينتقلوا إلى الذمة وأقاموا على حكم العهد لم يجز أن يقروا فيها سنة، وجاز إقرارهم فيها دونها بغير جزية[3].

والضرب الثاني: أن يستبقوها على أملاكهم، ولا ينزلوا عن رقابها، وصالحوا عنها بخراج يوضع عليها، فهذا الخراج جزية تؤخذ منهما ما أقاموا على شركهم، وتسقط عنهم بإسلامهم، ويجوز أن لا يؤخذ منهم جزية رقابهم، ويجوز لهم بيع هذه الأرض على من

= إحداهما: يكون غنيمة يقسم بين الغانمين، وتكون أرض عشر، لا يجوز أن يوضع عليها خراج، وفيه رواية أخرى: الإمام بالخيار بين أن يقسمها بين الغانمين فلا يكون فيها خراج، وبين أن يقفها على جماعة المسلمين، فتصير وقفاً على مصالح المسلمين ويضرب عليها خراجاً يكون أجرة يقر على الأبد، وإن لم يتقدر بمدة، لما فيها من عموم المصلحة. ولا يجوز بيع رقابها، اعتباراً بحكم الوقف، وهي الأرض المختصة بوضع الخراج عليها» أ.هـ. وانظر أحكام أهل الذمة ١/١٠٢ ـ ١٠٥.

(١) أنظر أحكام أهل الذمة ١/١٠٥ ١٠٧، حيث جعل كلًا من الضربين المذكورين هنا، نوعاً من الأراضي، حيث أنه قسّم الأراضي إلى ستة أنواع. وأنظر ١/١٠١ منه.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٦٤: «وقد قال أحمد ـ في رواية أبي الحارث وصالح ـ: كل أرض جلا عنها أهلها بغير قتال فهي فيء. ومعناه: أنها وقف» أ.هـ. وانظر المغني ٢/٥٨٣ ـ ٥٨٥.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٦٤: «وإن لم يستوطنوا ولم ينتقلوا إلى أهل الذمة، وأقاموا على العهد، لم يجز أن يقروا فيها سنة بغير جزية، وقد قال أحمد في رواية حنبل: ما فتح عنوة فهو فيء للمسلمين، وما صولحوا عليه فهو لهم، يؤدّون إلى المسلمين ما صولحوا عليه، ومن أسلم منهم تسقط عنه الجزية، والأرض للمسلمين فقد بين أن الأرض فيء، وهذا على أن الأرض لنا، فتكون فيئاً، يعني وقفاً» أ.هـ.

شاءوا منهم[1]، أو من المسلمين، أو من أهل الذمة، فإن تبايعوها فيما بينهم كانت على حكمها في الخراج، وإن بيعت على مسلم سقط عنه خراجها: وإن بيعت على ذمّي احتمل أن لا يسقط عنه خراجها لبقاء كفره، واحتمل أن يسقط عنه خراجها بخروجه بالذمّة عن عقد من صولح عليها[2].

ثم ينظر في هذا الخراج الموضوع عليها، فإن وضع على مسائح الجربان بأن يؤخذ من كل جريب قدر من ورق أو حَبّ، فإن سقط عن بعضها بإسلام أهله، كان ما بقي على حكمه، ولا يضم إليه خراج ما سقط بالإسلام، وإن كان الخراج الموضوع عليها صلحاً على مال مقدر لم يسقط على مساحة الجربان، فمذهب الشافعي: أنه يحط عنهم من مال الصلح ما سقط منه بإسلام أهله. وقال أبو حنيفة: يكون مال الصلح باقياً بكماله ولا يسقط عن هذا المسلم ما خصه بإسلامه.

فأما قدر الخراج المضروب فيعتبر بما تحتمله الأرض[3]، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ حين وضع الخراج على سواد العراق ضرب في بعض نواحيه على كل جريب قفيزاً ودرهماً، وجرى في ذلك على ما استوفقه من رأي كسرى بن قباذ، فإنه أول من مسح السواد، ووضع الخراج، وحدد الحدود، ووضع الدواوين. وراعى ما تحتمله الأرض من غير حيف بمالك ولا إجحاف بزارع، وأخذ من كل جريب قفيزاً ودرهماً، وكان القفيز وزنه ثمانية أرطال، وثمنه ثلاثة دراهم بوزن المثقال، ولانتشار ذلك بما ظهر في جاهلية العرب، قال زهير ابن أبي سلمى (من الطويل):

فَتُغْلِلْ لَكُمْ مَالاً تُغِلُّ لِأَهْلِهَا قُرًى بِالعِرَاقِ مِن قَفِيزٍ وَدِرْهَمِ

وضرب عمر ـ رضي الله عنه ـ على ناحية أخرى غيرها غير هذا القدر، فاستعمل عثمان بن حنيف عليه، وأمره بالمساحة، ووضع ما تحتمله الأرض من خراجها، فمسح ووضع على كل جريب من الكرم والشجر الملتفّ عشر دراهم، ومن النخل ثمانية دراهم، ومن قصب السكر ستة دراهم. ومن الرطبة خمسة دراهم، ومن البر أربعة دراهم، ومن

---

(١) أنظر الأموال لأبي عبيد ص ٩٩ ـ ١٠٠، والمغني ٢/٥٨٧ ـ ٥٨٨.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٦٤ ـ ١٦٥: «وقد قال أحمد ـ في رواية ابن منصور ـ، وذكر له قول سفيان: ما كان من أرض صولح عليها ثم أسلم أهلها بعد وضع الخراج عنها. قال أحمد: جيد. قال: وما كان من أرض أخذت عنوة، ثم أسلم صاحبها ووضعت عنها الجزية وأقر على أرضه بالخراج، قال أحمد: جيد.
فقد نص على أن الخراج يسقط عن أرض الصلح بالإسلام، وهذا محمول على أن تلك الأرضين لهم، ولم يسقطها عن أرض العنوة. لأنها وقفت لجماعة المسلمين هي أجرة عنها» أ.هـ.

(٣) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

الشعير درهمين. وكتب بذلك إلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فأمضاه وعمل في نواحي الشام على غير هذا، فعلم أنه راعى في كل أرض ما تحتمله.

وكذلك يجب أن يكون واضع الخراج بعده، يراعي في كل أرض ما تحتمله، فإنها تختلف من ثلاثة أوجه، يؤثّر كل واحد منها في زيادة الخراج ونقصانه:

أحدها: ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها، أو رداءة يقل بها ريعها.

والثاني: ما يختص بالزرع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار، فمنها ما يكثر ثمنه، ومنها ما يقل ثمنه، فيكون الخراج بحسبه.

والثالث: ما يختص بالسقي والشرب، لأن ما التزم المؤنة في سقيه بالنواضح والدوالي، لا يحتمل من الخراج ما يحتمله من الخراج ما يحتمله سقي السيوح والأمطار.

وشرب الزرع والأشجار ينقسم أربعة أقسام:

أحدها: ما سقاه الآدميون بغير آلة كالسيوح من العيون والأنهار، يساق إليها فيسيح عليها عند الحاجة، ويمنع منها عند الإستغناء، وهذا أوفر المياه منفعة وأقلها كلفة.

والقسم الثاني: ما سقاه الآدميون بآلة من نواضح ودواليب، أو دوالي، وهذا أكثر المياه مؤنة وأشقّها عملاً.

والقسم الثالث: ما سقته السماء بمطر أو ثلج أو طلّ ويسمى العذى[1].

والقسم الرابع: ما سقته الأرض بنداوتها وما استكن من الماء في قرارها، فيشرب زرعها وشجرها بعروقه ويسمّى البعل.

فأما الغيل: وهو ما شرب بالقناة، فإن ساح فهو من القسم الأول، وإن لم يسح فهو من القسم الثاني.

وأما الكظائم: فهو ما شرب من الآبار؛ فإن نضح منها بالغروب فهو من القسم الثاني، وإن استخرج من القناة فهو غيل يلحق بالقسم الأول.

وإذا استقر ما ذكرناه فلا بدّ لواضع الخراج من اعتبار ما وصفناه من الأوجه الثلاثة، من اختلاف الأرضين، واختلاف الزروع، واختلاف السقي، ليعلم قَدْر ما تحمله الأرض من خراجها، فيقصد العدل فيها فيما بين أهلها وبين أهل الفيء، من غير زيادة تجحف بأهل الخراج، ولا نقصان يضر بأهل الفيء نظراً للفريقين.

ومن الناس من اعتبر شرطاً رابعاً وهو قربها من البلدان والأسواق وبعدها، لزيادة

---

(١) العذى ـ بالكسر، ويفتح ـ: الزرع لا يسقيه إلا المطر، وهو العثري.

أثمانها ونقصانها، وهذا إنما يعتبر فيما يكون خراجه ورقاً، ولا يعتبر فيما يكون خراجه حبّاً، وتلك الشروط الثلاثة تعتبر في الحب والورق؛ وإذا كان الخراج معتبراً بما وصفنا، فكذلك ما اختلف قدره، وجاز أن يكون خراج كل ناحية مخالفاً لخراج غيرها، ولا يستقصي في وضع الخراج غاية ما يحتمله، وليجعل فيه لأرباب الأرض بقية يجبرون بها النوائب والحوائج.

حُكِي أن الحجاج كتب إلى عبد الملك بن مروان يستأذنه في أخذ الفضل من أموال السواد، فمنعه من ذلك، وكتب إليه: لا تكن على درهمك المأخوذ أحرص منك على درهمك المتروك، وأبق لهم لحوماً يعقدون بها شحوماً.

فإذا تقرر الخراج بما احتملته الأرض من الوجوه التي قدمناها، راعى فيها أصلح الأمور من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يضعه على مسائح الأرض.
والثاني: أن يضعه على مسائح الزرع.
والثالث: أن يجعلها مقاسمة.

فإن وضعه على مسائح الأرض كان معتبراً بالسنة الهلالية، وإن وضعه على مسائح الزرع كان معتبراً بالسنة الشمسية، وإن جعله مقاسمة كان معتبراً بكمال الزرع وتصفيته.

فإذا استقر على أخذها مقدراً بالشروط المعتبرة فيه صار ذلك مؤبداً، لا يجوز أن يزاد فيه ولا ينقص منه ما كانت الأرضون على أحوالها في سقيها ومصالحها.

فإن تغير سقيها ومصالحها إلى الزيادة أو النقصان، فذلك ضربان.

أحدهما: أن يكون حدوث الزيادة والنقصان بسبب من جهتهم، كزيادة حدثت بشَقٍّ أنهار أو استنباط مياه، أو نقصان حدث لتقصير في عمارته، أو عدول عن حقوق ومصلحة، فيكون الخراج عليهم بحاله، لا يزاد عليهم فيه لزيادة عمارتهم فيه، ولا ينقص منه لنقصانها، ويؤخذون بالعمارة لئلا يستديم خرابها فتعطل.

والضرب الثاني: أن يكون حدوث ذلك من غير جهتهم، فيكون النقصان لشقّ انشق أو نهر تعطل؛ فإن كان سده وعمله ممكناً وجب على الإمام أن يعمله من بيت المال من سهم المصالح، والخراج ساقط عنهم ما لم يعمل.

وإن لم يكن عمله فخراج تلك الأرض ساقط عن أهلها إذا عدم الانتفاع بها، فإن أمكن الإنتفاع بها في غير الزراعة، كمصائد أو مراع جاز أن يستأنف وضع خراج عليها

بحسب ما يحتمله الصيد والمرعى، وليست كالأرض الموات التي لا يجوز أن يوضع على مصائدها ومراعيها خراج، لأن هذه الأرض مملوكة وأرض الموات مباحة.

أما الزيادة التي أحدثها الله تعالى فكأنهار حضرها السيل وصارت الأرض بها سائحة بعد أن كانت تسقى بآلة، فإن كان هذا عارضاً لا يوثق بدوامه لم يجز أن يزاد في الخراج، وإن وثق بدوامه راعى الإمام فيه المصلحة لأرباب الضياع وأهل الفيء، وعمل في الزيادة أو المتاركة بما يكون عدلاً بين الفريقين.

وخراج الأرض إذا أمكن زرعها مأخوذ منها وإن لم تزرع. وقال مالك: لا خراج عليها سواء تركها مختاراً أو معذوراً. وقال أبو حنيفة: يؤخذ منها إن كان مختاراً، ويسقط عنها إن كان معذوراً.

وإذا كان خراج ما أخلّ بزرعه يختلف باختلاف الزروع، أخذ منه فيما أخل بزرعه عن أقل ما يزرع فيها، لأنه لو اقتصر على زرعه لم يعارض فيه.

وإذا كانت أرض الخراج لا يمكن زرعها في كل عام حتى تراح في عام وتزرع في عام آخر، روعي حالها في ابتداء وضع الخراج عليها، واعتبر أصلح الأمور لأرباب الضياع وأهل الفيء، في خصلة من ثلاث:

أ ـ إما أن يجعل خراجها على الشطر من خراج ما يزرع في كل عام فيؤخذ من المزروع والمتروك.

ب ـ وإما أن يمسح كل جريبين منها بجريب ليكون أحدهما للمزروع والآخر للمتروك.

ج ـ وإما أن يضعه بكماله على مساحة المزروع والمتروك، ويستوفي من أربابه الشطر من زراعة أرضهم.

وإذا كان خراج الزروع والثمار مختلفاً باختلاف الأنواع، فزرع أو غرس ما لم ينص عليه اعتبر خراجه بأقرب المنصوصات به شبهاً ونفعاً.

وإذا زرعت أرض الخراج ما يوجب العشر، لم يسقط عشر الزرع بخراج الأرض، وجمع فيها بني الحقّين على مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ. وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: لا أجمع بينهما، وأقتصر على أخذ الخراج وإسقاط العشر.

ولا يجوز أن تنقل أرض الخراج إلى العشر، ولا أرض العشر إلى الخراج، وجوزه أبو حنيفة.

وإذا سقى بماء الخراج أرض عشر كان المأخوذ منها عشراً، وإذا سقى بماء العشر أرض خراج كان المأخوذ منها خراجاً، اعتباراً بالأرض دون الماء. وقال أبو حنيفة: يعتبر حكم الماء فيؤخذ بماء الخراج ـ من أرض العشر ـ الخراج، ويؤخذ بماء العشر ـ من أرض الخراج ـ العشر، اعتباراً بالماء دون الأرض، واعتبار الأرض أولى من اعتبار الماء لأن الخراج مأخوذ عن الأرض، والعشر مأخوذ عن الزرع، وليس على الماء خراج ولا عشر، فلم يعتبر في واحد منهما.

وعلى هذا الإختلاف منع أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ صاحب الخراج أن يسقي بماء العشر، ومنع صاحب العشر أن يسقي بماء الخراج، ولم يمنع الشافعي ـ رحمه الله ـ واحداً منهما أن يسقي بأي الماءَين شاء[1].

وإن بنى في أرض الخراج أبنية من دور أو حوانيت، كان خراج الأرض مستحقاً، لأن لرب الأرض أن ينتفع بها كيف شاء[2]، وأسقطه أبو حنيفة إلا أن تزرع أو تغرس، والذي أراه أن ما لا يستغنى عن بنيانه من مقامه في أرض الخراج لزراعتها عفو يسقط عنه خراجه، لأنه لا يستقر إلا بمسكن يستوطنه، وما جاوز قدر الحاجة مأخوذ بخراجه.

وإذا أوجزت أرض الخراج أو أعيرت، فخراجها على المالك دون المستأجر والمستعير، وقال أبو حنيفة: خراجها في الإجارة على المالك، وفي العارية على المستعير[3].

---

(١) وهذا مذهب الإمام أحمد، أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٧٠.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٧١: «وهذا ظاهر كلام أحمد، وأن الخراج لا يقف على الزرع أو الغراس.
قال ـ في رواية يعقوب بن بختان ـ وقد سأله: ترى أن يخرج الرجل عمّا في يده من دار أو ضيعة على ما وصف عمر على كل جريب، فيتصدق به؟ ـ قال: ما أجود هذا.
قال له: فإنه بلغني عنك إنّك تعطي عن دارك الخراج، تتصدق به؟ قال: نعم.
وقد قيل: إن ما لا يستغني عن بنائه في مقامه في أرض الخراج لزراعها عفو يسقط عنه خراجه، لأنه لا يستقر في زراعتها إلا بمسكن يستوطنه. وما جاوز قدر حاجته مأخوذ بخراجه» أ. هـ.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٧١: «وقد قال أحمد ـ في رواية أبي الصقر ـ في أرض السواد تقبلها الرجل: يؤدي وظيفة عمر ويؤدي العشر بعد وظيفة عمر.
وظاهر هذا: أن الخراج على المستأجر، لأن المتقبل مستأجر، وكذلك قال ـ في رواية محمد بن أبي حرب: أرض السواد من استأجر منها شيئاً ممن هي في يده فهو جائز، ويكون فيها مثله.
فقد جعل المستأجر بمنزلة المؤجر.
وقد صرح به أبو حفص في الجزء الثاني من الإجارة، فقال: باب الدليل على أن من استأجر أرضاً فزرعها كان الخراج والعشر جميعاً عليه، دون صاحب الأرض ـ وساق فيه رواية أبي الصقر.
وعندي أن كلام أحمد لا يقتضي ما قال، لأنه إنما نص على رجل تقبل أرضاً من السلطان فدفعها إليه بالخراج، وجعل ذلك أجرتها. لأنها لم تكن في يد السلطان بأجرة. بل كانت لجماعة المسلمين. والمسألة التي ذكرناها =

وإذا اختلف العامل ورب الأرض في حكمها، فادعى العامل أنها أرض خراج، وادّعى ربها أنها أرض عشر، وقولهما ممكن، فالقول قول المالك دون العامل، فإن اتهم أحلف استظهاراً ويجوز أن يعمل في مثل هذا الإختلاف على شواهد الدواوين السلطانية إذا علم صحتها ووثق بكتابها، وقَلَّما يشكل ذلك إلا في الحدود.

وإذا ادّعى رب الأرض دفع الخراج لم يقبل منه قوله، ولو ادّعى دفع العشر قبل قوله، ويجوز أن يعمل في دفع الخراج على الدواوين السلطانية إذا عرف صحتها اعتباراً بالعرف المعتاد فيها.

ومن أعسر بخراجه ينظر به إلى إيساره، وقال أبو حنيفة: يجب بإيساره ويسقط بالإعسار[1].

وإذا مطل بالخراج مع إيساره حبس به إلا أن يوجد له مال فيباع عليه في خراجه كالمديون. فإن لم يوجد له غير أرض الخراج، فإن كان السلطان يرى جواز بيعها باع منها عليه بقدر خراجها؛ وإن كان لا يرى ذلك، أجّراها عليه، واستوفى الخراج من مستأجرها، فإن زادت الأجرة [كان له] زيادتها، وإن نقصت كان عليه نقصانها.

وإذا عجز رب الأرض عن عمارتها، قيل له: إما أن تؤجرها، أو ترفع يدك عنها، لِتُدْفَع إلى من يقوم بعمارتها، ولم يترك على خرابها. وإن دفع خراجها لئلا تصير بالخراب مَوَاتاً[2].

فصل
[عامل الخراج]

وعامل الخراج يعتبر في صحة ولايته: الحرية، والأمانة، والكفاية؛ ثم يختلف حاله

= إذا كانت في يد رجل من المسلمين بالخراج المضروب فأجرها فإن الثاني لا يجب عليه الخراج، بل يجب على الأول، لأنها في يده بأجرة، هي الخراج» أ.هـ.

(١) قال أبو يعلى ص ١٧٢: «ومن أعسر بخراجه أنظر به إلى اليسار ولم يسقط بالإعسار» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٧٢ ـ ١٧٣: «أومأ إليه ـ في رواية حنبل فقال: من أسلم على شيء فهو له. ويؤخذ منه خراج الأرض، فإن ترك أرضه فلم يعمرها، فذلك إلى الإمام يدفعها إلى من يعمرها، لا تخرب، تصير فيئاً للمسلمين، فقد منع من ترك عمارة أرض الخراج على وجه الخراب.

وقال ـ في رواية حرب ـ: في رجل أحيا أرض الموات، فحفر فيها بئراً، أو ساق إليها الماء من موضع أو أحاط عليها حائطاً ثم تركها فهي له. قيل له: فهل في ذلك وقت إذا تركها؟ قال: لا.

وكذلك قال ـ في رواية أبي الصقر ـ: إذا أحيا أرض ميتة وزرعها ثم تركها حتى عادت خراباً فهي له. وليس لآخر أن يأخذها منه. وإنما جاز له لأن بإحيائها قد صارت ملكاً له، فهو مخيَّر في الإنتفاع بها أو تركها ويفارق هذا أرض الخراج لأنها ليست بملك له، وإنما هي لجماعة المسلمين، ولهذا فرقنا بينهما» أ.هـ.

باختلاف ولايته، فإن تولّى وضع الخراج اعتبر فيه أن يكون فقيهاً من أهل الإجتهاد، وإن ولي جباية الخراج صحت ولايته وإن لم يكن فقيهاً مجتهداً.

ورزق عامل الخراج في مال الخراج، كما أن رزق عامل الصدقة في مال الصدقة من سهم العاملين، وكذلك أجور المسّاح.

وأما أجرة القسّام، فقد اختلف الفقهاء فيها، فذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى أجور قسّام العشر والخراج معاً في حق الذي استوفاه السلطان منهما. وقال أبو حنيفة: أجور من يقسم غلة العشر وغلة الخراج وسط من أصل الكيل. وقال سفيان الثوري: أجور الخراج على السلطان، وأجور العشر على أهل الأرض. وقال مالك: أجور العشر على صاحب الأرض، وأجور الخراج على الوسط[1].

فصل
[الخراج حق معلوم على مساحة معلومة][2]

والخراج حق معلوم على مساحة معلومة، فاعتبر في العلم بها ثلاثة مقادير تنفي الجهالة عنها:

أحدها: مقدار الجريب بالذراع الممسوح به.

والثاني: مقدار الدرهم المأخوذ به.

والثالث: مقدار الكيل المستوفى به.

فأما الجريب: فهو عشر قصبات في عشر قصبات، والقفيز: عشر قصبات في قصبة، والعشير: قصبة في قصبة، والقصبة: ستة أذرع؛ فيكون الجريب: ثلاثة آلاف وستمائة ذراع مكسرة، والقفيز: ثلاثمائة وستون ذراعاً مكسرة، وهو عشر الجريب؛ والعشير: ستة وثلاثون ذراعاً، وهو عشر القفيز.

وأما الذراع فالأذرع سبع، أقصرها القاضية، ثم اليوسفية، ثم السوداء، ثم الهاشمية الصغرى ـ وهي البلالية، ثم الهاشمية الكبرى ـ وهي الزيادية ـ، ثم العمرية، ثم الميزانية.

فأما القاضية ـ وتسمى ذراع الدور ـ: فهي أقل من ذراع السوداء بأصبع وثلثي

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٧٣: «فأما أجرة القسّام في العشر والخراج فهي من الحق الذي استوفاه السلطان منهما» أ.هـ.

(٢) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٧٣، وأحكام أهل الذمة ١/١١٣ ـ ١١٨.

أصبع، وأول من وضعها ابن أبي ليلى القاضي، وبها يتعامل أهل كلواذي.

وأما اليوسفية: وهي التي تذرع بها القضاة الدور بمدينة السلام، فهي أقل من الذراع السوداء بثلثي أصبع، وأول من وضعها أبو يوسف القاضي.

وأما الذراع السوداء: فهي أطول من ذراع الدور بأصبع وثلثي أصبع، وأول من وضعها الرشيد ـ رحمه الله تعالى ـ، قدّرها بذراع خادم أسود كان على رأسه، وهي التي يتعامل بها الناس في ذراع البز والتجارة والأبنية وقياس نيل مصر.

وأما الذراع الهاشمية الصغرى ـ وهي البلالية ـ: فهي أطول من الذراع السوداء بأصبعين وثلثي أصبع، وأول من أحدثها بلال بن أبي بردة، وذكر أنها ذراع جدّه أبي موسىٰ الأشعري ـ رضي الله عنه ـ، وهي أنقص من الزيادية بثلاثة أرباع عشر، وبها يتعامل الناس بالبصرة والكوفة.

وأما الهاشمية الكبرى: وهي ذراع الملك، وأول من نقلها إلى الهاشمية المنصور ـ رحمه الله تعالى ـ، فهي أطول من الذراع السوداء بخمس أصابع وثلثي أصبع، فتكون ذراعاً وثمناً وعشراً بالسوداء، وتنقص عنها الهاشمية الصغرى بثلاثة أرباع عشر، وسميت زيادية لأن زياداً مسح بها أرض السواد، وهي التي يذرع بها أهل الأهواز.

وأما الذراع العمرية: فهي ذراع عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ التي مسح بها أرض السَّواد، وقال موسىٰ بن طلحة: رأيت ذراع عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ التي مسح بها أرض السواد، وهي ذراع وقبضة وإبهام قائمة، قال الحكم بن عيينة: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ عمد إلى أطولها ذراعاً، وأقصرها، وأوسطها، فجمع منها ثلاثة، وأخذ الثلث منها، وزاد عليه قبضة وإبهاماً قائمة، ثم ختم في طرفيه بالرصاص، وبعث بذلك إلى حذيفة وعثمان بن حنيف حتى مسحا بها السواد، وكان أول من مسح بها بعده عمر بن هبيرة.

أما الذراع الميزانية: فتكون بالذراع السوداء ذراعين وثلثي ذراع وثلثي أصبع، وأول من وضعها المأمون ـ رضي الله عنه ـ، وهي التي يتعامل الناس فيها في ذرع البرائد والمساكن والأسواق وكراء الأنهار والحفائر.

فصل
[الدراهم][1]

وأما الدرهم فيحتاج فيه إلى معرفة وزنه ونقده، فأما وزنه فقد استقر الأمر في الإسلام على أن وزن الدرهم ستة دوانيق، ووزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل.

واختلف في سبب استقراره على هذا الوزن، فذكر قوم أن الدراهم كانت في أيام الفرس مضروبة على ثلاثة أوزان.

أ ـ منها درهم على وزن المثقال، عشرون قيراطاً.

ب ـ ودرهم وزنه اثنا عشر قيراطاً.

ج ـ ودرهم وزنه عشرة قراريط.

فلما احتيج في الإسلام إلى تقديره في الزكاة، أخذ الوسط من جميع الأوزان الثلاثة، وهو اثنان وأربعون قيراطاً، فكان أربعة عشر قيراطاً من قراريط المثقال، فلما ضربت الدراهم الإسلامية على الوسط من هذه الأوزان الثلاثة، قيل: في عشرتها وزن سبعة مثاقيل، لأنها كذلك.

وذكر آخرون أن السبب في ذلك أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لما رأى اختلاف الدراهم، وأن منها البغلي: وهو ثمانية دوانق، ومنها الطبري: وهو أربعة دوانق، ومنها المغربي: وهو ثلاثة دوانق، ومنها اليمني: وهو دانق، قال: انظروا الأغلب مما يتعامل به الناس من أعلاها وأدناها، فكان الدرهم البغلي، والدرهم الطبري، فجمع بينهما، فكانا اثني عشر دانقاً، فأخذ نصفها فكان ستة دوانق، فجعل الدرهم الإسلامي في ستة دوانيق، ومتى زدت عليه ثلاثة أسباعه كان مثقالاً، ومتى نقصت من المثقال ثلاثة أعشاره كان درهماً، فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهماً وسبعان.

فصل
[النقد]

فأما النقد فمن خالص الفضة، وليس لمغشوشه مدخل في حكمه، وقد كان الفرس عند فساد أمورهم فسدت نقودهم، فجاء الإسلام ونقودهم من العين والورق غير خالصة،

---

(١) أنظر الأموال لأبي عبيد ص ٦٢٩ ـ ٦٣١.

إلاّ أنها كانت تقوم في المعاملات مقام الخالصة، وكان غشّها عفواً لعدم تأثيره بينهم، إلى أن ضربت الدراهم الإسلامية، فتميز المغشوش من الخالص[1].

واختلف في أول من ضربها في الإسلام، فقال سعيد بن المسيب: إن أول من ضرب الدراهم المنقوشة عبد الملك بن مروان، وكانت الدنانير تَرِد رومية، والدراهم ترد كسروية وحميرية قليلة، قال أبو الزناد: فأمر عبد الملك بن مروان الحجاج أن يضرب الدراهم بالعراق، فضربها سنة أربع وسبعين.

وقال المدائني: بل ضربها الحجاج في آخر سنة خمس وسبعين، ثم أمر بضربها في النواحي سنة ست وسبعين، وقيل: إن الحجاج خلصها تخليصاً لم يستقصه، وكتب عليها: «الله أَحَدٌ، الله الصَّمَدُ»[2]. وسمّيت مكروهة.

واختلف في تسميتها بذلك، فقال قوم لأن الفقهاء كرهوها لما عليها من القرآن، وقد يحملها الجنب والمحدث. وقال الآخرون: لأن الأعاجم كرهوا نقصانها، فسميت مكروهة. ثم ولي بعد الحجاج عمر بن هُبَيْرة في أيام يزيد بن عبد الملك، فضربها أجود مما كانت. ثم ولي بعده خالد بن عبد الله القسري فشدد في تجويدها، وضرب بعده يوسف بن عمر فأفرط في التشديد فيها والتجويد، فكانت الهبيرية والخالدية واليوسفية أجود نقود بني أمية، وكان المنصور ـ رضي الله عنه ـ لا يأخذ في الخراج من نقودهم غيرها.

وحكى يحيى بن النعمان الغفاري عن أبيه أن أول من ضرب الدراهم مصعب بن الزبير، عن أمر أخيه عبد الله بن الزبير، سنة سبعين، على ضرب الأكاسرة، وعليها بركة في جانب، و(الله) في الجانب الآخر، ثم غيّرها الحجاج بعد سنة، وكتب عليها (بسم الله) في جانب، و (الحجاج) في جانب.

وإذا خلص العين والورق من غش كان هو المعتبر في النقود المستحقة؛ والمطبوع منها بالسكة السلطانية الموثوق بسلامة طبعه، المأمون من تبديله وتلبيسه، هو المستحق دون نقار الفضة، وسبائك الذهب؛ لأنه لا يوثق بهما إلا بالسك والتصفية، والمطبوع

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٧٩: «وقد قال أحمد ـ في رواية حنبل ـ: ولو أن رجلاً له على رجل ألف درهم أعطاه من هذه الدراهم كان قد قضاه، لأنها ليست على ما يعرف الناس من صحة السكة بينهم ونقاء الفضة ثم أرأيت لو أختلفا؟ فقال هذا: لم يقض، وقال هذا: قد قضيتك، فرجعا إلى اليمين أكان يحلف أنه قد أوفاه، لأنها ليست بوافية إلا بالفضة التي يتعامل بها المسلمون بينهم؟» أ.هـ.

(٢) سورة الاخلاص، آية رقم (١ ـ ٢).

موثوق به، ولذلك كان هو الثابت في الذمم فيما يطلق من أثمان المبيعات وقيم المتلفات.

ولو كانت المطبوعة مختلفة القيمة مع اتفاقها في الجودة فطالب عامل الخراج بأعلاها قيمة نظر، فإن كان من ضرب سلطان الوقت أجيب إليه، لأن في العدول عن ضربه مباينة له في الطاعة، وإن كان من ضرب غيره نظر، فإن كان هو المأخوذ في خراج من تقدمه أجيب إليه استصحاباً لما تقدم، وإن لم يكن مأخوذاً فيما تقدم كانت المطالبة به غبناً وحيفاً[1].

فصل
[مكسور الدَّراهم والدنانير]

وأما مكسور الدراهم والدنانير فلا يلزم أخذه لالتباسه وجواز اختلاطه، ولذلك نقصت قيمتها عن المضروب الصحيح. واختلف الفقهاء في كراهية كسرها، فذهب مالك وأكثر فقهاء المدينة إلى أنه مكروه، لأنه من جملة الفساد في الأرض، وينكر على فاعله. ورُوي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه نهى عن كسر سكة المسلمين الجارية بينهم[2].

والسكة: هي الحديدة التي يطبع عليها الدراهم، ولذلك سميت الدراهم المضروبة سكة، وقد كان ينكر ذلك ولاة بني أمية حتى أسرفوا فيه، فحُكي أن مروان بن الحكم أخذ رجلاً قطع درهماً من دراهم فارس، فقطع يده، وهذا عدوان محض، وليس له في التأويل مساغ.

وحكى الواقدي أن أبان بن عثمان كان على المدينة فعاقب من قَطَعَ الدراهم، وضربه

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٨١: «وقد قال أحمد ـ في رواية جعفر بن محمد ـ: لا يصلح خرِبُ الدراهم إلا في دار الضرب بإذن السلطان. لأن الناس إن رخص لهم ركبوا العظائم.
فقد منع من الضرب بغير إذن السلطان لما فيه من الإفتيات عليه» أ.هـ.

(٢) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب (٤٨) في كسر الدراهم، حديث رقم (٣٤٤٩) ٣/٢٧١ ـ ٢٧٢.
وابن ماجة في كتاب التجارات، باب (٥٢) النهي عن كسر الدراهم والدنانير، حديث رقم (٢٢٦٣) ٢/٧٦١.
وأحمد في المسند ٣/٤١٩، عن عبد الله بن مسعود.
قال المناوي في فيض القدير ٦/٣٤٦: «قال الحافظ العراقي ضعيف، ضعّفه ابن حبان أ.هـ. وقال في المهذب: فيه محمد بن فضاء ضعيف. وفي الميزان: ضعفه ابن معين، وقال النسائي: ضعيف. وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه، ثم أورد له أخباراً هذا منها. وقال عبد الحق: الحديث ضعيف لضعف محمد بن فضاء. قال في المنار: «وترك ولده، وهو خالد الجهني، وخالد مجهول لا يعرف بغير هذا» أ.هـ.
قال الألباني في ضعيف الجامع ٦/٢٢: «ضعيف» أ.هـ.

ثلاثين سوطاً وطاف به. قال الواقدي وهذا عندنا فيمن قطعها ودسّ فيها المفرغة والزيوف، فإن كان الأمر على ما قاله الواقدي فما فعله أبان بن عثمان ليس بعدوان، لأنه ما خرج به عن حد التعزير، والتعزير على التدليس مستحق. وأما فعل مروان فظلم وعدوان، وذهب أبو حنيفة وفقهاء العراق إلى أن كسرها غير مكروه.

وقد حكى صالح بن جعفر، عن أبيّ بن كعب في قول الله تعالى: ﴿أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنا مَا نَشَاءَ﴾[1]. قال: كسر الدراهم.

ومذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ أنه قال: إن كسرها لحاجة لم يكره له، وإن كسرها لغير حاجة كره له، لأن إدخال النقص على المال من غير حاجة سفه، وقال أحمد بن حنبل: إن كان عليها اسم الله ـ عزَّ وجلَّ ـ كره كسرها، وإن لم يكن عليها اسمه لم يكره.

وأما الخبر المروي في النهي عن كسر السكة، فكان محمد بن عبد الله الأنصاري قاضي البصرة يحمله على النهي عن كسرها لتعاد تبراً، فتكون على حالها مرصدة للنفقة، وحمله آخرون على النهي عن كسرها ليتخذ منها أواني وزخرف. وحمله آخرون على النهي عن أخذ أطرافها قرضاً بالمقاريض، لأنهم كانوا في صدر الإسلام يتعاملون بها عدداً فصار أخذ أطرافها بخساً وتطفيفاً.

[الكيل

وأما الكيل فإن كان مقاسمة فبأي قفيز كيل تعدلت فيه القسمة[2].

وإن كان خراجاً مقدراً، فقد حكى القاسم: أن القفيز الذي وضعه عثمان بن حنيف على أرض السواد فأمضاه عمر ـ رضي الله عنه ـ كان مكيلاً لهم يعرف بالشابرقان[3]. قال

---

(١) سورة هود، آية رقم (٨٧).

(٢) قال أبو يعلى ص ١٨٤: «وقد اختلف كلام الإمام أحمد في المقاسمة.
فقال ـ في رواية العباس بن محمد بن موسى الخلال ـ: فيمن كانت في يده أرض من أرض السواد: هل يأكل مما أخرجت من زرع أو تمر، إذا كان الإمام يأخذهم بالخراج مساحة أو صيرها في أيديهم مقاسمة على النصف أو الربع؟ فقال: يأكل، إلا أن يخاف السلطان. وظاهر هذا: أنه قد أجاز المقاسمة في الخراج.
وقال ـ في رواية الحمّال ـ: السواد كله أرض خراج. وذكر المقاسمة فقال: المقاسمة لم تكن، إنما هو شيء أحدث.
وظاهر هذا أنه لم ير ذلك، إلا أنه لم يصرح بالمنع لكنه أخبر أنه لم يكن في وقت عمر» أ.هـ.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٨٤: «قيل وزنه ثمانية أرطال.
وقد أومأ أحمد إلى هذا ـ في رواية بكر بن محمد عن أبيه ـ وقد سأل عن القفيز ـ فقال: ينبغي أن يكون قفيزاً صغيراً. وقال: قفيز الحجاج [و] صاع عمر ينبغي أن يكون ثمانية أرطال» أ.هـ.

يحيى ابن آدم: وهو المختوم الحجاجي، وقيل: وزنه ثلاثون رطلا[1].

فإن استؤنف وضع الخراج كيلاً مقدراً على ناحية مبتدأه، روعي فيه من المكاييل ما استقر مع أهلها من مشهور القفزان بتلك الناحية.

(١) أنظر الأموال لأبي عبيد ص ٦٢٣. والخراج ليحيى بن آدم، رقم (٤٧١ - ٤٧٣).

الباب الرابع عشر
في
ما تختلف أحكامه من البلاد

بلاد الإسلام تنقسم على ثلاثة أقسام: حرم، وحجاز، وما عداهما.

[الحرم]

أما الحرم: فمكة وما طاف بها من نصب حرمها، وقد ذكرها الله تعالى باسمين في كتابه: مكة وبكة، فذكر مكة في قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ:

﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾[1].

ومكّة مأخوذ من قولهم: تمككت المخّ من العظم تمككاً: إذا استخرجته عنه، لأنها تمك الفاجر عنها وتخرجه منها، على ما حكاه الأصمعي، وأنشد قول الراجز في تلبيته:

يَا مَكَّةُ الفَاجِرَ مُكِّي مَكَّا وَلَا تَمُكِّي مَذْحِجاً وَعَكَّا

وذكر بكة في قوله عزَّ وجلَّ:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً﴾[2].

قال الأصمعي: وسميت بكّة لأن الناس يبكّ بعضهم بعضاً فيها، أي يدفع، وأنشد (من الرجز):

إِذَا الشَّرِيبُ أَخَذَتْهُ أَكَّهْ فَخَلِّه حَتَّى يُبَكَّ بَكَّهْ

واختلف الناس في هذين الإسمين، فقال قوم: هما لغتان والمسمى بهما واحد، لأن العرب تبدل الميم بالباء، فتقول: ضربة لازم وضربة لازب، لقرب المخرجين، وهذا قول مجاهد.

---

(١) سورة الفتح، آية رقم (٢٤).
(٢) سورة آل عمران، آية رقم (٩٦).

وقال آخرون: بل هما اسمان والمسمى بهما شيئان، لأن اختلاف الأسماء موضوع لاختلاف المسمى. ومن قال بهذا اختلف في المسمى بهما على قولين:

أحدهما: أن مكة اسم البلد كله، وبكّة اسم البيت، وهذا قول إبراهيم النخعي، ويحيى بن أبي أيوب.

والثاني: أن مكة الحرم كله، وبكة المسجد، وهذا قول الزهري، وزيد بن أسلم.

وحكى مصعب بن عبد الله الزبيري قال: كانت مكة في الجاهلية تسمى: صلاحاً، لأمنها، وأنشد قول أبي سفيان بن حرب بن أمية لابن الحضرمي (من الوافر):

أَبَا مَطَرٍ هَلُمَّ إِلَى صَلَاحِ ... فَيَكْفِيكَ النَّدَامَى مِنْ قُرَيْشِ
وَتَنْزِلُ بَلْدَةً عَزَّتْ قَدِيماً ... وَتَأْمَنُ أَنْ يَزُورَكَ رَبُّ جَيْشِ

وحكى مجاهد: أن من أسماء مكة أمّ زحم، والباسة.

فأما أم زحم: فلأن الناس يتزاحمون بها ويتنازعون.

وأما الباسة: فلأنها تبسّ من ألحد فيها، أي تحطمه وتهلكه، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ الجِبَالُ بَسّاً﴾[1].

ويروى الناسة ـ بالنون ـ، ومعناه أنها تنسّ من ألحد فيها، أي تطرده وتنفيه.

وأصل مكة وحرمتها ما عظمه الله سبحانه من حرمة بيته، حتى جعلها لأجل البيت ـ الذي أمر برفع قواعده، وجعله قبلة عباده ـ أم القرى ـ كما قال الله سبحانه: ﴿لِتُنْذِرَ أُمَّ القُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[2].

وحكى جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي ـ رضي الله عنهم ـ أن سبب وضع البيت والطواف به أن الله تعالى قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[3].

فغضب عليهم، فعاذوا بالعرش، فطافوا حوله سبعة أطواف يسترضون ربهم فرضي عنهم، وقال لهم: ابنوا لي في الأرض بيتاً يعوذ به من سخطت عليه من بني آدم، ويطوف حوله كما فعلتم بعرشي، فأرضى عنهم، فبنوا له هذا البيت، فكان أول بيت وضع للناس، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدَىً لِلْعَالَمِينَ﴾،

---

(١) سورة الواقعة، آية رقم (٥).
(٢) سورة الأنعام، آية رقم (٩٢).
(٣) سورة البقرة، آية رقم (٣٠).
(٤) سورة آل عمران، آية رقم (٩٦).

فلم يختلف أهل العلم أنه أول بيت وضع للناس للعبادة، وإنما اختلفوا هل كان أول بيت وضع لغيرها، فقال الحسن وطائفة: قد كان قبله بيوت كثيرة، وقال مجاهد وقتادة: لم يكن قبله بيت[1].

وفي قوله تبارك وتعالى: ﴿مباركاً﴾ تأويلان:

أحدهما: أن بركته بما يستحق من ثوابه القصد إليه.

والثاني: أنه أمن لمن دخله حتى الوحش، فيجتمع فيه الظبي والذئب.

﴿وهدى للعالمين﴾ تحتمل تأويلين: أحدهما: هدى لهم إلى توحيده. والثاني: إلى عبادته في الحج والصلاة.

﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[2].

وكانت الآية في مقام إبراهيم: تأثير قدميه فيه وهو حجر صلد، والآية في غير المقام: أمن الخائف وهيبة البيت عند مشاهدته، وامتناع الطير من العلو عليه، وتعجيل العقوبة لمن عتا فيه؛ وما كان في الجاهلية من أصحاب الفيل، وما عطف عليه قلوب العرب في الجاهلية من تعظيمه، وأن من دخله من الجاهلية ـ وهم غير أهل كتاب، ولا متّبعي شرع ـ يلتزمون أحكامه، حتى أن الرجل منهم كان يرى فيه قاتِل أخيه وأبيه فلا يطلبه بثأره فيه، وكل ذلك آيات الله تعالى ألقاها على قلوب عباده.

وأما أمنه في الإسلام، ففي قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾، تأويلان:

أحدهما: آمناً من النار، وهذا قول يحيى بن جعدة.

والثاني: آمناً من القتل، لأن الله تعالى أوجب الإحرام على داخله، وحظر عليه أن يدخله محلاً. وقال ـ أيضاً ـ رسول الله ـ ﷺ ـ حين دخل مكة عام الفتح حلالاً:

«أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ مِنْ قَبْلِي، وَلَا تَحِلُّ لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي»[3].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٦/٤٠٨: «المراد بالبيت بيت العبادة لا مطلق البيوت، وقد ورد ذلك صريحاً عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ، أخرجه إسحاق بن راهويه، وابن أبي حاتم وغيرهما، بإسناد صحيح عنه، قال: كانت البيوت قبله، ولكنه كان أول بيتٍ وضع لعبادة الله» أ. هـ.

قال ابن كثير في سيرته ١/٢٧٣:

«روى البيهقي بإسناده من حديث سماك بن حرب، عن خالد بن عَرْعَرة، قال: سأل رجلٌ علياً، عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدًى للعالمين﴾، أهو أول بيت بُني في الأرض؟.

قال: لا، ولكنه أول بيت وضع فيه البركة للناس والهدى، ومقام إبراهيم، ومن دخله كان آمناً» أ. هـ.

وانظر السيرة النبوية لابن كثير ١/٢٧٠ ـ ٢٧٤.

(٢) سورة آل عمران، آية رقم (٩٧).

(٣) رواه بنحوه البخاري في كتاب اللقطة، باب (٧) حديث رقم (٢٤٣٤) ٥/٨٧.

ثم قال:

﴿ولله عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1].

فجعل حجّه فرضاً، بعد أن صار في الصلاة قبلة، لأن استقبال الكعبة في الصلاة فُرِض في السنة الثانية من الهجرة، والحجّ فرض في السنة السادسة.

وإذ قد تعلق بمكة للكعبة من أركان الإسلام عبادتان، وباينت بحرمتها سائر البلدان، وجب أن نصفها ثم نذكر حكم حرمها.

فصل
[بناء الكعبة][2]

فأما بناؤها فأول من تولاه بعد الطوفان إبراهيم عليه الصلاة والسلام[3]، فإنه سبحانه قال:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ القَوَاعِدَ مِنْ البَيْتِ وإِسْمٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ العَلِيمُ﴾[4]. فدلّ ما سألاه من القبول على أنهما كانا ببنائها مأمورين.

وسميت كعبة لعلوها، مأخوذ من قولهم: كعبت المرأة، إذا علا ثديها، ومنه سمي الكعب كعباً لعلوه.

وكانت الكعبة بعد إبراهيم - ﷺ - مع جرهم والعمالقة إلى أن انقرضوا حتى قال فيهم عامر بن الحارث (من الطويل):

كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الحَجُونِ إِلَى الصَّفَا ... أَنِيسٌ وَلَمْ يَسْمُرْ بِمَكَّةَ سَامِرُ
بَلَى نَحْنُ كُنَّا أَهْلَهَا فَأَبَادَنَا ... صُرُوفُ اللَّيَالِي وَالجُدُودُ العَوَاثِرُ

وخلفهم فيها قريش بعد استيلائهم على الحرم، لكثرتهم بعد القلة، وعزتهم بعد الذلة، تأسيساً لما يظهره الله تعالى فيهم من النبوة. فكان أول من جدّد بناء الكعبة من

= وفي كتاب المغازي، باب (٥١)، حديث رقم (٤٢٩٥) ٨/٣٠.
وانظر سيرة ابن هشام ٤/٤٣.

(١) سورة آل عمران، آية رقم (٩٧).

(٢) أنظر السيرة النبوية لابن كثير ١/٢٧٣ - ٢٨٣. وسيرة ابن هشام ١/١٧٨ - ١٧٩، وفتح الباري ٣/٤٤٠ - ٤٤٩.

(٣) أنظر فتح الباري ٦/٤٠٨ - ٤٠٩.

(٤) سورة البقرة، آية رقم (١٢٧).

قريش بعد إبراهيم ـ عليه السلام ـ قُصَيّ بن كلاب، وسقفها بخشب الدوم وجريد النخل، قال الأعشى (من الطويل):

حَلَفْتُ بِثَوْبَيْ رَاهِبِ الشَّامِ وَالَّتِي ... بَنَاهَا قُصَيٌّ جِدُّهُ وَابْنُ جُرْهُمِ
لَئِنْ شَبَّ نِيرَانُ الْعَدَاوَةِ بَيْنَنَا ... لَيَرْتَحِلَنْ مِنِّي عَلَى ظَهْرِ شَيْهَمِ

ثم بنتها قريش بعده ورسول الله ـ ﷺ ـ ابن خمس وعشرين سنة، وشهد بناءها، وكان بابها في الأرض. فقال أبو حذيفة بن المغيرة: يا قوم ارفعوا باب الكعبة حتى لا تُدْخَل إلا بِسِلْم، فإنه لا يدخلها حينئذ إلا من أردتم، فإن جاء أحد ممن تكرهون رَمَيتم به فيسقط، فكان نكالاً لمن رآه. ففعلت قريش ذلك، وسبب بنائها أن الكعبة استهدمت وكانت فوق القامة، فأرادوا تعليتها وكان البحر قد ألقى سفينة لرجل من تجار الرّوم إلى جدة، فأخذوا خشبها وكان في الكعبة حيّة يخافها الناس، فخرجت فوق جدار الكعبة فنزل طائر فاختطفها، فقالت قريش: إنا لنرجو أن يكون الله سبحانه قد رضي ما أردنا، فهدموها وبنوها بخشب السفينة.

وكانت على بنائها إلى أن حوصر ابن الزبير بالمسجد من الحصين بن نمير وعسكر بالشام، حين حاربوه سنة أربع وستين، في زمن يزيد بن معاوية، فأخذ رجل من أصحابه ناراً في ليفة على رأس رمح، وكانت الريح عاصفة، فطارت شرارة فتعلقت بأستار الكعبة فأحرقتها، فتصدعت حيطانها، واسودّت، وتناثرت أحجارها، فلمّا مات يزيد، وانصرف الحصين بن نمير، شاور عبد الله بن الزبير أصحابه في هدمها وبنائها، فأشار به جابر بن عبد الله وعبيد بن عمير، وأتاه عبد الله بن عباس وقال: لا تهدم بيت الله تعالى، فقال ابن الزبير أما ترى الحمام يقع على حيطان البيت فتتناثر حجارته، ويظل أحدكم يبني بيته ولا يبني بيت الله، ألا إني هادمه بالغداة، فقد بلغني أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال:

«لَوْ كَانَتْ لَنَا سَعَةٌ لَبَنَيْتُهُ عَلَى أُسِّ إِبْرَاهِيمَ، وَلَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ شَرْقِياً وَغَرْبِيًّا»[1].

وسأل الأسود: هل سمعت من عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك شيئاً؟ فقال: نعم، أخبرتني أن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال لها:

«إِنَّ النَّفَقَةَ قَصَّرَتْ بِقَوْمِكِ فَاقْتَصَرُوا، وَلَوْلَا حِدْثَانُ عَهْدِهِمْ بِالكِفْرِ لَهَدَمْتُهُ وَأَعَدْتُ فِيهِ مَا تَرَكُوا»[2].

---

(١) أنظر السيرة النبوية لابن كثير ١/٢٨١، وصحيح البخاري ٣/٤٣٩، حديث رقم (١٥٨٦). ومسلم حديث رقم (١٣٣٣) ٢/٩٦٨ ـ ٩٧٢.

(٢) رواه بنحوه البخاري في كتاب الحج، باب (٤٢) فضل مكة وبنيانها، حديث رقم (١٥٨٤) ٣/٤٣٩.

فاستقر رأي ابن الزبير على هدمه، فلما أصبح أرسل إلى عبيد بن عمير، فقيل: هو نائم، فأرسل إليه وأيقظه، وقال له: أما بلغك أن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «إِنَّ الأَرْضَ لَتَضِجُّ إِلَى الله تَعَالَى مِنْ نَوْمَةِ العُلَمَاءِ في الضُّحَى».

فهدمها: فأرسل إليه ابن عباس إن كنت هادمها فلا تدع الناس بلا قبلة، فلما هدمت قال الناس: كيف نصلي بغير قبلة؟ فقال جابر وزيد: صلوا إلى موضعها فهو القبلة، وأمر ابن الزبير بموضعها فستر.

ووضع الحجَر في تابوت في خرقة حرير، قال عكرمة: رأيته فإذا هو ذراع أو يزيد، وكان جوفه أبيض مثل الفضة، وجعل حليّ الكعبة عند الحجبة في خزانة الكعبة، فلما أراد بناءها حفر من قبل الحطيم حتى استخرج أس إبراهيم ـ عليه السلام ـ، فجمع الناس، ثم قال: هل تعلمون أن هذا أسّ إبراهيم؟ قالوا: نعم، فبناها على أسّ إبراهيم ـ ﷺ ـ وأدخل فيها الحجر ستة أذرع وترك منه أربعاً، وقيل: أدخل سبعة أذرع وترك ثلاثاً، وجعل لها بابين ملصوقين بالأرض شرقياً وغربياً، يدخل من واحد ويخرج من الآخر، وجعل على بابهما صفائح الذهب، وجعل مفاتيحها من ذهب، وكان ممن حضر بناءها من رجال قريش أبو الجهم بن حذيفة العدوي، فقال: عملت في بناء الكعبة مرّتين: واحدة في الجاهلية بقوة غلام نفاع، وأخرى في الإسلام بقوة كبير فان.

وذكر الزبير بن بكار: أن عبد الله بن الزبير وجد في الحجر صفائح حجارة خضر قد أطبق بها على قبر، فقال له عبد الله بن صفوان: هذا قبر نبي الله إسماعيل ـ عليه السلام ـ، فكفّ عن تحريك تلك الحجارة.

ثم بقيت الكعبة في أيام ابن الزبير على حالها إلى أن حاربه الحجاج وحصره في المسجد، ونصب عليه المنجانيقات إلى أن ظفر به، وقد تصدع بناء الكعبة بأحجار المنجنيق، فهدمها الحجاج وبناها بأمر عبد الملك بن مروان، وأخرج الحجر منها، وأعادها إلى بناء قريش، على ما هي عليه اليوم، فكان عبد الملك بن مروان يقول: وددت أني كنت حملت ابن الزبير من أمر الكعبة وبنائها ما تحمله.

= ومسلم في كتاب الحج، باب (٧٠) جدارالكعبة وبابها، حديث رقم (١٣٣٣)، حديث الكتاب رقم (٤٠٥) ٢/٩٧٣.

والنسائي في كتاب الحج، باب (٢٥) بناء الكعبة، وأحمد ٦/١١٣ ـ ١٧٧ ـ ٢٤٧ ـ ٢٥٣ ـ ٢٦٢.

فصل
[كسوة الكعبة]

وأما كسوة الكعبة، فقد روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبيّ ـ ﷺ ـ : «إنَّ أَوَّل مَنْ كَسَا البَيْتَ سَعْدٌ اليَمانِي».

ثم كساها رسول الله ـ ﷺ ـ الثياب اليمانية، ثم كساها عمر بن الخطاب وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ القباطي، ثم كساها يزيد بن معاوية الديباج الخسرواني[1].

وحكى محارب بن دثار أن أول من كسا الكعبة الديباج خالد بن جعفر بن كلاب، أصاب لطيمة في الجاهلية وفيها نمط ديباج فناطه بالكعبة، ثم كساها ابن الزبير والحجاج الديباج.

ثم كساها بنو أمية في بعض أيامهم الحلل التي كانت على أهل نجران في حربهم، وفوقها الديباج.

ثم جدد المتوكل رخام الكعبة، وأزَّرها بفضة، وألبس سائر حيطانها وسقفها بذهب، ثم كسا أساطينها الديباج، ثم لم يزل الديباج كسوتها في الدولة العباسية بأسرها.

فصل
[المسجد الحرام]

وأما المسجد الحرام فقد كان فناء حول الكعبة للطائفين، ولم يكن له على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ وأبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ جدار يحيط به، فلما استخلف عمر ـ رضي الله عنه ـ وكثر الناس، وسّع المسجد، واشترى دوراً هدمها وزادها فيه، وهدّم على قوم من جيران المسجد أَبَوا أن يبيعوا، ووضع لهم الأَثْمَان حتى أخذوها بعد ذلك، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة، وكانت المصابيح توضع عليه، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ أوّل من اتخذ جداراً للمسجد.

فلما استخلف عثمان ـ رضي الله عنه ـ ابتاع منازل، فوسّع بها المسجد، وأخذ منازل أقوام ووضع لهم أثمانها، فضجوا منه عند البيت، فقال: إنما جرأكم عليّ حلمي عنكم، فقد فعل بكم عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا فأقررتم ورضيتم، ثم أمر بهم إلى الحبس، حتى كلمه فيهم عبد الله بن خالد بن أسد، فخلّى سبيلهم، وبنَى للمسجد

---

(١) هكذا في المطبوعة: بالخاء ولعله الكسرواني ـ بالكاف ـ.

الأروقة حين وسعه؛ فكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ أول من اتخذ للمسجد الأروقة.

ثم إن الوليد بن عبد الملك وسّع المسجد وحمل إليه أعمدة الحجارة والرخام.

ثم إن المنصور ـ رحمه الله ـ زاد في المسجد وبناه، وزاد فيه المهدي ـ رحمه الله ـ بعده، وعليه استقر بناؤه إلى وقتنا هذا.

[مكة المكرمة]

وأما مكة فلم تكن ذات منازل، وكانت قريش ـ بعد جُرْهُم والعمالقة ـ ينتجعون جبالها وأوديتها، ولا يخرجون من حرمها انتساباً إلى الكعبة لاستيلائهم عليها، وتخصصاً بالحرم لحلولهم فيه، ويرون أنه سيكون لهم بذلك شأن، وكلما كثر فيهم العدد ونشأت فيهم الرياسة قوي أملهم، وعلموا أنهم سيتقدمون على العرب، وكان فضلاؤهم وذوو الرأي والتجربة منهم يتخيلون أن ذلك لرياسة في الدين وتأسيس لنبوة ستكون؛ لأنهم تمسكوا من أمور الكعبة بما هو بالدين أخصّ، فأول من شعر بذلك منهم وألهمه كعب بن لؤي بن غالب، وكانت قريش تجتمع إليه في كل جمعة، وكان يوم الجمعة يسمَّى في الجاهلية: عروبة، فسماه كعب يوم الجمعة، وكان يخطب فيه على قريش فيقول على ما حكاه الزبير بن بكار: وأما بعد، فاسمعوا وتعلّموا وافهموا، واعلموا أن الليل ساج والنهار صاح، والأرض مهاد والجبال أوتاد، والسماء بناء والنجوم أعلام، والأولين كالآخرين، والذكر والأنثى زوج إلى أن يأتي ما يهيج، فصِلوا أرحامكم، واحفظوا أصهاركم، وثمروا أموالكم، فهل رأيتم من هالك رجع، أو ميت انتشر، والدار أمامكم، والظنّ غير ما تقولون، حرمكم زينوه وعظموه وتمسكوا به، فسيأتي له نبأ عظيم، وسيخرج منه نبيّ كريم، ثم يقول (من الطويل):

نَهَارٌ وَلَيْلٌ كُلَّ يَوْمٍ بِحَادِثٍ ... سَوَاءٌ عَلَيْنَا لَيْلُهَا وَنَهَارُهَا
يُثُوبَانِ بِالأَحْدَاثِ فِينَا تَأُوُّباً ... وبِالنِّعَمِ الضَّافِي عَلَيْنَا سُتُورُهَا
صُرُوفٌ وَأَنْبَاءٌ تَقَلَّبَ أَهْلُهَا ... لَهَا عُقَدٌ مَا يَسْتَحِيلُ مَرِيرُهَا
عَلَى غَفْلَةٍ يَأْتِي النبيُّ مُحَمَّدٌ ... فَيُخْبِرُ أَخْبَاراً صَدُوقاً خَبِيرُهَا

ثم يقول: أما والله لئن كنت فيها ذا سمع وبصر ويد ورجل، لتنصبت فيها تنصب الجمل، ولأرقلت فيها إرقال الفحل، ثم يقول (من البسيط):

يَا لَيْتَنِي شَاهِدٌ فَحْوَاءَ دَعْوَتِهِ ... حِينَ العَشِيرَةُ تَبْغِي الحَقَّ خِذْلَانَا

وهذا من فطن الإلهامات التي تخيلتها العقول فصدقت، وتصورتها النفوس فتحققت، ثم انتقلت الرياسة بعده إلى قُصَيّ بن كلاب فبنَى بمكة دار الندوة، ليحكم فيها

بين قريش، ثم صارت الدار لتشاورهم وعقد الألوية في حروبهم. قال الكلبي: فكانت أول دار بنيت بمكة، ثم تتابع الناس فبنوا من الدور ما استوطنوه؛ وكلما قربوا من عصر الإسلام ازدادوا قوة وكثرة عدد حتى دانت لهم العرب، فصدقت المخيلة الأولى في الرياسة عليهم، ثم بعث الله سبحانه نبيّه رسولاً فصدقت المخيلة الثانية في حدوث النبوة فيهم، فآمن به من هدى، وجحد من عاند، وهاجر عنهم - ﷺ - حين اشتد به الأذى، حتى عاد ظافراً بعد ثمان سنين من هجرته عنهم.

واختلف الناس في دخوله - ﷺ - مكة عام الفتح، هل دخلها عنوة أو صلحاً، مع إجماعهم على أنه لم يغنم منها مالاً ولم يسب فيها ذرية، فذهب أبو حنيفة ومالك: إلى أنه دخلها عنوة فعفا عن الغنائم ومنّ على السبي، وإن للإمام إذا فتح بلداً عنوة أن يعفو عن غنائمه ويمنّ على سبيه. وذهب الشافعي: إلى أنه دخلها صلحاً، عقده مع أبي سفيان، كان الشرط فيه أن:

«مَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ كَانَ آمِناً، ومَنْ تَعَلَّقَ بِأَسْتَارِ الكَعْبَةِ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ»[1].

إلا ستة أنفس استثنى قتلهم ولو تعلّقوا بأستار الكعبة وقد مضى ذكرهم[2]، ولأجل عقد الصلح لم يغنم ولم يسب، وليس للإمام إذا فتح بلداً عنوة أن يعفو عن غنائمه ولا يمنّ على سبيه، لما فيهما من حقوق الله تعالى وحقوق الغانمين، فصارت مكة وحرمها حين لم تغنم أرض عشر إن زرعت لا يجوز أن يوضع عليها خراج.

واختلف الفقهاء في بيع دور مكة وإجارتها، فمنع أبو حنيفة من بيعها وأجاز إجارتها في غير أيام الحج، ومنع منهما في أيام الحج، لرواية الأعمش، عن مجاهد، أن النبي - ﷺ - قال:

«مَكَّةُ حَرَامٌ، لَا يَحِلُّ بَيْعُ رِبَاعِهَا وَلَا أُجُورُ بُيُوتِهَا»[3].

---

(١) رواه بنحوه مسلم في كتاب الجهاد، باب (٣١) فتح مكة، حديث رقم (١٧٨٠)، حديث الكتاب رقم (٨٦) ٣/١٤٠٧ - ١٤٠٨.
وأبو داود في كتاب الإمارة، باب (٢٥) ما جاء في خبر مكة، حديث رقم (٣٠٢١ - ٣٠٢٤) ٣/١٦٢ - ١٦٣.
وأحمد في المسند ٢/٢٩٢ - ٥٣٨.

(٢) أنظر ص .

(٣) عزاه السيوطي في الجامع الصغير ٦/٣ للحاكم والبيهقي عن ابن عمرو، بلفظ: مكة مُنَاخ، لا تُباع رباعها، ولا تؤجّر بيوتها.
قال المناوي في فيض القدير ٦/٣: «فيه إسماعيل ضعفوه، وعدّه في الميزان من مناكير إسماعيل هذا» أ.هـ بتصرف.
قال الألباني في ضعيف الجامع ٥/١٣٧: «ضعيف» أ.هـ.

وذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى جواز بيعها وإجارتها[1]، لأن رسول الله ـ ﷺ ـ أقرهم عليها بعد الإسلام بعدما كانت عليه قبله، ولم يغنمها ولم يعارضهم فيها، وقد كانوا يتبايعونها قبل الإسلام وكذلك بعده. هذه دار الندوة، وهي أول دار بنيت بمكة صارت بعد قصيّ لعبد الدار بن قصي، وابتاعها معاوية ـ في الإسلام ـ من عكرمة بن عامر بن هشام بن عبد الدار بن قصي، وجعلها دار الإمارة، وكانت من أشهر دار ابتيعت ذكراً وأنشرها في الناس خبراً، فما أنكر بيعها أحد من الصحابة. وابتاع عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ ما زاداه في المسجد من دور مكة وتملك أهلها أثمانها، ولو حرم ذلك لما بذلاه من أموال المسلمين، ثم جرى به العمل إلى وقتنا هذا فكان إجماعاً متبوعاً. وتحمل رواية مجاهد مع إرسالها على أنه لا يحل بيع رباعها على أهلها، تنبيهاً على أنها لم تغنم فتملك عليهم، فلذلك لم تبع، وكذلك حكم الإجارة.

فصل
[حدود الحرم]

أما الحرم: فهو ما أطاف بمكة من جوانبها: وحّده من طريق المدينة دون التنعيم عند بيوت بني نفار على ثلاثة أميال، ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمنقطع على سبعة أميال، ومن طريق الجعرانة بشعب آل عبد الله بن خالد على تسعة أميال، ومن طريق الطائف على عرفة من بطن نمرة على سبعة أميال، ومن طريق جدة منقطع العشائر على عشرة أميال، فهذا حدّ ما جعله الله تعالى حرماً لما اختص به من التحريم، وباين بحكمه سائر البلاد. قال الله عزَّ وجلَّ:

﴿وَإِذْ قال إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَداً آمناً﴾[2].

يعني مكة وحرمها:

﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِن الثَّمَرَاتِ﴾[3].

لأنه كان وادياً غير ذي زرع، فسأل الله تعالى أن يجعل لأهله الأمن والخصب ليكونوا بهما في رغد من العيش، فأجابه الله تعالى إلى ما سأل، فجعله حرماً آمناً يتخطف الناس من حوله، وجبا إليه ثمرات كل بلد حتى جمعها فيه.

---

(١) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٨٩ ـ ١٩١، حيث ذكر هذين المذهبين روايتين عن أحمد.
(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٢٦).
(٣) سورة البقرة، آية رقم (١٢٦).

واختلف الناس في مكة وما حولها هل صارت حرماً آمناً بسؤال إبراهيم ـ عليه السلام ـ أو كانت قبله كذلك على قولين.

أحدهما: أنها لم تزل حرماً آمناً بسؤال إبراهيم ـ عليه السلام ـ من الجبابرة والمسلطين، ومن الخسوف والزلازل، وإنما سأل إبراهيم ـ عليه السلام ـ ربه سبحانه أن يجعله حرماً آمناً من الجَدْب والقَحْط، وأن يرزق أهله من الثمرات، لرواية سعيد ابن أبي سعيد قال: سمعت أبا شريح الخزاعي، يقول: إنَّ رسول الله ـ ﷺ ـ لمّا فتح مكة قام خطيباً فقال:

«أَيُّها النَّاسُ إِنَّ الله سُبْحَانَهُ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ والأَرْضَ، فَهِيَ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، لاَ يَحِلُّ لِامْرِيءٍ يُؤْمِنُ بالله واليَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَماً أَو يَعْضِدَ بِهَا شَجَراً، وَإِنَّها لا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي وَلَمْ تَحِلَّ لِي إِلَّا هٰذِهِ السَّاعَةَ، غَضَباً عَلَى أَهْلِهَا، أَلَا وَهِيَ قَدْ رَجَعَتْ عَلَى حَالِهَا بِالأَمْسِ، أَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ، فَمَنْ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ الله قَدْ قَتَلَ بِهَا أَحَداً، فَقُولُوا: إِنَّ الله تَعَالَى قَدْ أَحَلَّهَا لِرَسُولِهِ وَلَمْ يُحِلَّهَا لَكَ»[1].

والقول الثاني: أن مكة كانت حلالاً قبل دعوة إبراهيم ـ عليه السلام ـ كسائر البلاد، وأنها صارت بدعوته حرماً آمناً حين حرّمها، كما صارت المدينة بتحريم رسول الله ـ ﷺ ـ حراماً بعد أن كانت حلالاً، لرواية الأشعث عن نافع عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ:

«إِنَّ إِبْرَاهِيمَ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ ـ كَانَ عَبْدَ الله وَخَلِيلَهُ، وَأَنِّي عَبْدُ الله ورَسُولُهُ، وَإِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي حَرَّمْتُ المَدِينَةَ مَا بَيْنَ لابَتَيْهَا، عِضَاهَهَا وَصَيدَها، وَلَا يُحْمَلُ بِهَا سِلَاحٌ لِقِتَالٍ، وَلَا يُقْطَعُ بِهَا شَجَرٌ إِلَّا لِعَلَفِ بَعِيرٍ»[2].

---

(١) أنظر سيرة ابن هشام ٤/٤٢ ـ ٤٣، ولبعضه شواهد في الصحيح، أنظر صحيح البخاري ٥/٨٧ و ٨/٣٠.

(٢) أنظر صحيح البخاري في كتاب الجهاد، باب (٧١) فضل الخدمة في الغزو، حديث رقم (٢٨٨٩) ٦/٨٣ ـ ٨٤.
وباب (٧٤) من غزا غزا بصبي للخدمة، حديث رقم (٢٨٩٣) ٦/٨٦.
وفي كتاب فضائل المدينة، باب (١) حرم المدينة، حديث رقم (١٨٦٩) ٤/٨١.
ومسلم في كتاب الحج، باب (٨٥) فضل المدينة، ودعاء النبي ـ ﷺ ـ فيها بالبركة، وبيان تحريمها وتحريم صيدها وشجرها، وبيان حدود حرمها، حديث رقم (١٣٦٠ ـ ١٣٦٣) ٢/٩٩١ ـ ٩٩٣.
وأبو داود في كتاب المناسك، باب (٩٦).
والترمذي في كتاب المناقب، باب (٦٧).
والنسائي في كتاب الحج، باب (١١٠ ـ ١١١).
وابن ماجه في كتاب المناسك، باب (١٠٤).

[ما يختص به الحرم من الأحكام]

والذي يختص به الحرم من الأحكام التي تباين بها سائر البلاد خمسة أحكام:

أحدها: أن الحرم لا يدخله محلٌّ قدم إليه حتى يحرم لدخوله إما بحج أو بعمرة يتحلل بها من إحرامه. وقال أبو حنيفة: يجوز أن يدخلها المحلّ إذا لم يرد حجاً أو عمرة، وفي قول ـ النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ حين دخل مكة عام الفتح حلالاً: «أُحِلَّت لي ساعةً من نهارٍ لم تَحِلّ لأحدٍ بعدي»[1]، مما يدل على وجوب الإحرام على داخلها، إلا أن يكون ممن يكثر الدخول إليها لمنافع أهلها، كالحطّابين والسقايين الذين يخرجون منها غدوة ويعودون إليها عشية، فيجوز لهم دخولها محلين لدخول المشقة عليهم في الإحرام كلما دخلوا، فإن علماء مكة أقرّوهم على دخولها محلّين، فخالفوا حكم من عداهم.

فإن دخل القادم إليها حلالاً فقد أثم ولا قضاء عليه ولا دم[2]، لأن القضاء متعذر، فإنه إذا خرج للقضاء كان إحرامه الذي يستأنفه مختصاً بدخوله الثاني، فلم يصح أن يكون قضاء عن دخوله الأول فتعذر القضاء وأعوز فسقط[3]، وأما الدم فلا يلزمه لأن الدم يلزم جبران النسك ولا يلزم جبراناً لأصل النسك.

والحكم الثاني: أن لا يحارب أهلها لتحريم رسول الله ـ ﷺ ـ قتالهم. فإن بغوا على أهل العدل، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى تحريم قتالهم مع بغيهم ويضيّق عليهم حتى يرجعوا عن بغيهم ويدخلوا في أحكام أهل العدل. والذي عليه أكثر الفقهاء أنهم يقاتلون على بغيهم إذا لم يمكن ردّهم عن البغي إلا بقتال[4]، لأن قتال أهل البغي من حقوق الله تعالى التي لا يجوز أن تضاع، ولأن تكون محفوظة في حرمة أولى من أن تكون مضاعة فيه.

= ومالك في الموطأ، في كتاب المدينة، حديث الكتاب رقم (١٠).
وأحمد في المسند ١/١١٩ ـ ١٦٩ ـ ١٨١ ـ ١٨٥ و٣/٢٣ ـ ١٤٩ ـ ١٥٩ ـ ٢٤٣ و ٤/٣١ ـ ٤٠ ـ ٧٧ ـ ١٤١ و ٥/١٨١ ـ ١٩٢ ـ ٣٠٩ ـ ٣١٨ ـ ٣٢٩.

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٩٣: «فإن دخل القادم إليها حلالاً فقد أثم ولزمه إحرام على وجه القضاء» أ.هـ.

(٣) قال أبو يعلى ص ١٩٣: «فإن قيل: إذا خرج للقضاء كان إحرامه الذي يستأنفه مختصاً بدخوله الثاني، فلم يصح أن يكون قضاء عن دخوله الأول، فيتعذر القضاء.
قيل: إذا خرج للقضاء وحصل في الميقات لزمه أن يتجاوز إلى مكة محرماً. فإذا فعل ذلك لم يلزمه معنى آخر. ومثل هذا ما نقوله جميعاً لو أحرم بحجة الإسلام أو المنذورة صح، ولا نقول: قد لزمه بالدخول إحرام. وحجة الإسلام لازمة بالشرع، فيؤدي إلى تعذر الواجب» أ.هـ.

(٤) وهذا الذي به أبو يعلى في أحكامه ص ١٩٣.

فأما إقامة الحدود في الحرم فذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ إلى أنها تقام فيه على من أتاها، ولا يمنع الحرم من إقامتها سواء أتاها في الحرم أو في الحل، ثم لجأ إلى الحرم، وقال أبو حنيفة: إن أتاها في الحرم أقيمت فيه. وإن أتاها في الحل ثم لجأ إلى الحرام لم يقم عليه فيه وألجىء إلى الخروج منه فإذا خرج أقيمت عليه[1].

والحكم الثالث: تحريم صيده على المحرمين والمحلين من أهل الحرم ومن طرأ إليه.

فإن أصاب فيه صيد وجب عليه إرساله. فإن تلف في يده ضمنه بالجزاء كالمحرم، وهكذا لو رمَى من الحرم صيداً في الحل ضمنه لأنه قاتل في الحرم. وهكذا لو رمَى من الحل صيداً في الحرم ضمنه لأنه مقتول في الحرم. ولو صيد في الحل ثم أدخل الحرم كان حلالاً له عند الشافعي ـ رحمه الله ـ، وحراماً عليه عند أبي حنيفة[2].

ولا يحرم قتل ما كان مؤذياً من السباع وحشرات الأرض[3].

والحكم الرابع: يحرم قطع شجره الذي أنبته الله تعالى، ولا يحرم قطع ما غرسه الآدميون، كما لا يحرم فيه ذبح الأنيس من الحيوان، ولا يحرم رعيٌ خلاّة[4]، ويضمن ما قطعه من محظور شجره، فيضمن الشجرة الكبيرة ببقرة، والشجرة الصغيرة بشاة، والغصن من كل واحد منهما يسقطه من ضمان أصله، ولا يكون ما استخلف بعد قطع الأصل مسقطاً لضمان الأصل.

والحكم الخامس: أن ليس لجميع من خالف دين الإسلام من ذمي أو معاهد أن يدخل الحرم، لا مقيماً فيه ولا ماراً به، وهذا مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ وأكثر الفقهاء[5]. وجوّز أبو حنيفة دخولهم إليه إذا لم يستوطنوه، وفي قوله تعالى:

---

(١) قال أبو يعلى ص ١٩٤: «فأما إقامة الحدود في الحرم فينظر. فإن أتاها في الحرم أقيمت عليه فيه. وإن أتاها في الحل ثم لجأ إلى الحرم لم يقم عليه فيه وألجىء إلى الخروج منه بترك مبايعته ومشاراته فإذا خرج أقيمت عليه» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٩٤: «فإن وقف طائر على غصن شجرة أصلها في الحرم والغصن في الحل فقتله محل في الحل، ففي ضمانه روايتان نقلهما ابن منصور» أ.هـ.
وانظر المغني ٣/٣٥٩ ـ ٣٦٤.

(٣) وذلك مأخوذ من قوله ـ ﷺ ـ: خمس من الدَّوابِّ كلهن فواسق يُقْتَلْنَ في الحِلّ والحرم: العقرب، والحدأة، والغراب، والفأرة، والكلب العقور. متفق عليه.
وانظر سبل السلام ٢/٤٠١ ـ ٤٠٣.

(٤) قال أبو يعلى ص ١٩٤: «ولا يجوز أن يرعى حشيش الحرم. قال في رواية الفضل: لا يجتش من حشيش الحرم» أ.هـ. وانظر المغني ٣/٣٦٤ ـ ٣٧١.

(٥) وهذا الذي ذكره أبو يعلى ص ١٩٥: وقال: «قال أحمد ـ في رواية أبي طالب ـ: فضلت مكة بغير شيء، =

﴿إِنَّما المُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا المَسْجِدَ الحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰـذَا﴾[1]. نص يمنع ما عداه.

فإن دخله مشرك عزّر إن دخله بغير إذن ولم يستبح قتله، وإن دخله بإذن لم يعزّر وأنكر على الآذن له، وعزّر إن اقتضت حاله التعزير، وأخرج منه المشرك آمناً.

وإذا أراد مشرك دخول الحرم ليسلم فيه منع منه حتى يسلم قبل دخوله، وإذا مات مشرك في الحرم حرم دفنه فيه، ودفن في الحل، فإن دفن في الحرم نقل إلى الحلّ، إلا أن يكون قد بلي فيترك فيه كما تركت أموات الجاهلية.

وأما سائر المساجد فيجوز أن يؤذَن لهم في دخولها ما لم يقصد بالدخول استبذالها بأكل أو نوم فيمنعوا. وقال مالك لا يجوز أن يؤذن لهم في دخولها بحال[2].

فصل
[الحجاز]

وأما الحجاز[3]، فقد قال الأصمعي: سمي حجازاً لأنه حجز بين نجد وتهامة، وقال الكلبي: سمي حجازاً لما احتجز به من الجبال[4].

وما سوى الحرم منه مخصوص من سائر البلاد بأربعة أحكام:

أحدها: أن لا يستوطنه مشرك من ذمي ولا معاهد، وجوّزه أبو حنيفة[5]، وقد روى

= يصلي فيها أي ساعة شاء من ليل ونهار. ولا يقطع الصلاة فيها شيء، تمر المرأة بين يدي الرجل، ومن دخله كان آمناً، والصيد» أ.هـ. وانظر أحكام أهل الذمة ١/١٧٥ ـ ١٩١. والمغني ١٠/٦١٦.

(١) سورة التوبة، آية رقم (٢٨).

(٢) قال أبو يعلى ص ١٩٥: «فأما سائر المساجد فهل يجوز أن يؤذن لهم في دخولها؟ على روايتين إحداهما: جواز ذلك، ما لم يقصدوا بالدخول استبذالها بأكل ونوم، فإن قصدوا ذلك منعوا. والثانية: لا يجوز أن يؤذن لهم بحال» أ.هـ.
وانظر المغني ١٠/٦١٧ ـ ٦١٨.

(٣) أنظر المغني ١٠/٦١٤.

(٤) قال أبو يعلى ص ١٩٥ ـ ١٩٦: «قال أحمد ـ في رواية بكر بن محمد ـ وقد سأله عن قول النبي ـ ﷺ ـ: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب.
قال: إنما الجزيرة موضع العرب، وأما الموضع الذي يكون فيه أهل السواد والفرس فليس هي جزيرة العرب.
وقال أيضاً ـ في رواية عبد الله ـ في حديث النبي ـ ﷺ ـ: لا يبقى دينان بجزيرة العرب، تفسيره: ما لم يكن في يد فارس والروم. =

عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ـ رحمه الله ـ، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، أنها قالت: كان آخر ما عهد به رسول الله ـ ﷺ ـ أن قال:

«لَا يَجْتَمِعُ فِي جَزِيرَةِ العَرَبِ دِينَانِ»[1].

وأجلى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أهل الذمة عن الحجاز[2]، وضرب لمن قدم منهم ـ تاجراً أو صانعاً ـ مقام ثلاثة أيام، ويخرجون بعد انقضائها[3]، فجرى به العمل واستقر عليه الحكم، فمنع أهل الذمة من استيطان الحجاز، ولا يمكنون من دخوله، ولا يقيم الواحد منهم في موضع منه أكثر من ثلاثة أيام، فإذا انقضت صرف عن موضعه، وجاز أن يقيم في غيره ثلاثة أيام ثم يصرف إلى غيره. فإن أقام بموضع منه أكثر من ثلاثة أيام عزِّر إن لم يكن معذوراً.

والحكم الثاني: أن لا يدفن [فيه] أمواتهم، وينقلوا إن دفنوا فيه إلى غيره، لأن دفنهم مستدام فصار كالاستيطان، إلا أن يبعد مسافة إخراجهم منه، ويتغيروا إن أخرجوا، فيجوز لأجل الضرورة أن يدفنوا فيه.

والحكم الثالث: أن لمدينة رسول الله ـ ﷺ ـ بالحجاز حرماً محظوراً ما بين لَابَتَيْهَا، يمنع من تنفير صيده وعضد شجره كحرم مكة. وأباحه أبو حنيفة، وجعل المدينة كغيرها، وفيما قدمناه من حديث أبي هريرة[4] دليل على أن حرم المدينة محظور، فإن قتل صيده وعضد شجره، فقد قيل: إن جزاءه سلب ثيابه، وقيل: تعزيره.

= وقال ـ في رواية حنبل ـ، قال عمر: جزيرة العرب ـ يعني المدينة وما والاها، لأن النبي ـ ﷺ ـ أوصى بإجلاء اليهود منها، فليس لهم أن يقيموا بها» أ.هـ.

(١) رواه مالك في الموطأ مرسلاً، في كتاب الجامع، باب (٥) ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، حديث رقم (١٧ ـ ١٨) ٢/٨٩٢ ـ ٨٩٣.
وأحمد في المسند ٦/٢٧٥.
ويشهد له، قوله ـ ﷺ ـ أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب، متفق عليه.
قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/٢٧٢ ضمن شرحه لحديث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب. قال: «قال الطبري فيه: أن على الإمام إخراج كل من دان بغير دين الإسلام من كل بلد غلب عليها المسلمون عنوة، إذا لم يكن بالمسلمين ضرورة إليهم كعمل الأرض ونحو ذلك، وعلى ذلك أقر عمر من أقر بالسواد والشام...» أ.هـ.
وانظر الأموال لأبي عبيد ص ١٢٧ ـ ١٣٠.
وتلخيص الحبير ٤/١٢٤ ـ ١٢٥.

(٢) أنظر الموطأ لإمام مالك ٢/٨٩٣.

(٣) أنظر الأموال لأبي عبيد ص ١٢٨ رقم (٢٧٢). وتلخيص الحبير ٤/١٢٧.

(٤) أنظر ص

والحكم الرابع: أن أرض الحجاز تنقسم لاختصاص رسول الله ـ ﷺ ـ بفتحها قسمين:

أحدهما: صدقات رسول الله ـ ﷺ ـ التي أخذها بحقِّه، فإن أحد حقيه: خمس الخمس من الفيء والغنائم. والحق الثاني: أربعة أخماس الفيء الذي أفاءه الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فما صار إليه بواحد من هذين الحقين، فقد رضخ منه لبعض أصحابه، وترك باقيه لنفقته وصِلاته ومصالح المسلمين، حتى مات عنه ـ ﷺ ـ فاختلف الناس في حكمه بعد موته، فجعله قوم موروثاً عنه، ومقسوماً على المواريث ملكاً. وجعله آخرون للإمام القائم مقامه في حماية البيضة وجهاد العدو. والذي عليه جمهور الفقهاء أنها صدقات محرمة الرقاب مخصوصة المنافع مصروفة في وجوه المصالح العامة، وما سوى صدقاته أرض عشر لاخراج عليها، لأنها ما بين مغنوم مُلِك على أهله أو متروك لمن أسلم عليه، وكلا الأمرين معشور لاخراج عليه.

[صدقات النبي ـ ﷺ ـ]

فأما صدقات النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ فهي محصورة لأنه قبض عنها فتعينت وهي ثمانية:

إحداها: وهي أول أرض ملكها رسول الله ـ ﷺ ـ وصية مخيريق اليهودي من أموال بني النضير. حكى الواقدي أن مخيريق اليهودي ـ كان حبراً من علماء بني النضير ـ آمن برسول الله ـ ﷺ ـ يوم أحد، وكانت له سبعة حوائط، وهي: الميثب، والصافية، والدلال، وحسنى، وبرقة، والأعواف، والمشربة[1]، فوصّى بها لرسول الله ـ ﷺ ـ حين أسلم، وقاتل معه بأحد حتى قتل ـ رحمه الله ـ.

---

(١) في المطبوعة: المبيت، وجسنى، والأعراف، المسرية، والمثبت كما في الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٩٩.

الصافية: مكان شرقي المدينة المنورة. معروفة هناك بجزع زهرة.

وبرقة: في قبلة المدينة مما يلي المشرق.

والدلال: جزع معروف، قبلي الصافية، بقرب المليكي، وقف فقهاء المدرسة الشهابية.

والميثب: غير معروف اليوم.

والأعواف: جزع معروف بالعالية بقرب المربوع.

والمشربة: هي مشربة أم إبراهيم، معروفة بالعالية.

وحُسنى: ضبطها الزين المراغي: بضم الحاء، وسكون السين المهملتين، ثم نون مفتوحة، والذي يظهر أنها المعروفة اليوم بالحسينيات، بقرب الدلال وكلها لقبها مهزور.

قال الواقدي: وقف النبيّ ـ ﷺ ـ: الأعواف، وبرقة، وميثب، والدلال، وحسنى، والصافية، ومشربة أم إبراهيم، سنة سبع من الهجرة. من كتاب وفاء الوفاء للسمهودي ببعض تصرف.

والصدقة الثانية: أرضه من أموال بني النضير بالمدينة، وهي أول أرض أفاءها الله على رسوله، فأجلاهم عنها، وكفَ عن دمائهم، وجعل لهم ما حملته الإبل من أموالهم إلا الحلقة، ـ وهي السلاح ـ، فخرجوا بما استقلت إبلهم إلى خيبر والشام، وخلصت أرضهم كلها لرسول الله ـ ﷺ ـ إلا ما كان ليامين بن عمير وأبي سعد بن وهب، فإنهما أسلما قبل الظفر فأحرز لهما إسلامهما جميع أموالهما. ثم قسّم رسول الله ـ ﷺ ـ ما سوى الأرضين من أموالهم على المهاجرين الأولين دون الأنصار، إلا سهل بن حنيف وأبا دجانة ـ سماك بن خراشة ـ فإنهما ذكراً فقراً فأعطاهما، وحبس الأرضين على نفسه، فكانت من صدقاته يضعها حيث يشاء، وينفق منها على أزواجه، ثم سلّمها عمر إلى العباس وعلي ـ رضوان الله عليهما ـ ليقوما بمصرفها.

والصدقة الثالثة والرابعة والخامسة: ثلاثة حصون من خيبر، وكانت خيبر ثمانية حصون: ناعم، والقموص، وشق، والنطاة، والكتيبة، والوطيح، والسلالم، وحصن الصعب بن معاذ، وكان أول حصن فتحه رسول الله ـ ﷺ ـ منها ناعم، وعنده قتل محمود بن مسلمة ـ اخو محمد بن مسلمة، والثاني: القموص، وهو حصن ابن أبي الحقيق، ومن سبيه اصطفى رسول الله ـ ﷺ ـ صفية بنت حيي بن أخطب، وكانت عند كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق، فأعتقها رسول الله ـ ﷺ ـ وتزوجها، وجعل عتقها صداقها[1]، ثم حصن الصعب بن معاذ وكان أعظم حصون خيبر، وأكثرها مالاً وطعاماً وحيواناً، ثم شق، والنطاة، والكتيبة، فهذه الحصون الستة فتحت عنوة، ثم افتتح الوطيح، والسلالم، وهي آخر فتوح خيبر ـ صلحاً، بعد أن حاصرهم بضع عشر ليلة، فسألوه أن يسير بهم ويحقن لهم دماءهم ففعل ذلك، وملك من هذه الحصون الثمانية ثلاثة حصون: الكتيبة، والوطيح، والسلالم.

أما الكتيبة: فأخذها بخمس الغنيمة، وأما الوطيح والسلالم: فهما مما أفاء الله عليه، لأنه فتحها صلحاً، فصارت هذه الحصون الثلاثة بالفيء والخمس خالصة لرسول الله ـ ﷺ ـ، فتصدق بها وكانت من صدقاته. وقسّم الخمسة الباقية بين الغانمين، وفي جملتها وادي خيبر، ووواديا السرير، ووادي حاضر، على ثمانية عشر سهماً، وكانت عدّة **من قسمت عليه ألفاً وأربعمائة، وهم أهل الحديبية ـ من شهد منهم خيبر ومن غاب عنهم ـ،** ولم يغب عنها إلا جابر بن عبد الله، قسم له كسهم من حضرها، وكان فيهم مائتا فارس أعطاهم ستمائة سهم، وألف ومائتا سهم لألف ومائتي رجل، فكانت سهام جميعهم ألفاً

---

(١) متفق عليه.

وثمانمائة سهم، أعطى لكل مائة سهماً، فلذلك صارت خيبر مقسومة على ثمانية عشر سهماً.

والصدقة السادسة: النصف من فَدَك، فقد كان النبي ـ ﷺ ـ لما فتح خيبر جاءه أهل فدك فصالحوه ـ بسفارة محيصة بن مسعود ـ على أن له نصف أرضهم ونخلهم، يعاملهم عليه، ولهم النصف الآخر، فصار النصف منها من صدقاته معاملة مع أهلها بالنصف من ثمرتها، والنصف الآخر خالصاً لهم إلى أن أجلاهم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فيمن أجلاه من أهل الذمة عن الحجاز، فقوّم فدك ودفع إليهم نصف القيمة فبلغ ذلك ستين ألف درهم، وكان الذي قوّمها مالك بن التيهان، وسهل بن أبي حثمة، وزيد بن ثابت؛ فصار نصفها من صدقات رسول الله ـ ﷺ ـ ونصفها الآخر لكافة المسلمين، ومصرف النصفين الآن سواء.

والصدقة السابعة: الثلث من أرض وادي القرى، لأن ثلثها كان لبني عذرة، وثلثيها لليهود، فصالحهم رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ على نصفه، فصارت أثلاثاً، ثلثها لرسول الله ـ ﷺ ـ هو من صدقاته، وثلثها لليهود، وثلثها لبني عذرة، إلى أن أجلاهم عمر ـ رضي الله عنه ـ عنها وقوّم حقهم فيها، فبلغت قيمته تسعين ألف دينار، فدفعها إليهم، وقال لبني عذرة: إن شئتم أدّيتم نصف ما أعطيت ونعطيكم النصف، فأعطوه، وهو خمسة وأربعون ألف دينار، فصار نصف الوادي لبني عذرة، والنصف الآخر: الثلث منه في صدقات رسول الله ـ ﷺ ـ، والسدس منه لكافة المسلمين، ومصرف جميع النصف سواء.

والصدقة الثامنة: موضع سوق بالمدينة يقال له: مهزور[1]، استقطعها مروان من عثمان ـ رضي الله عنه ـ فنقم الناس بها عليه، فاحتمل أن يكون إقطاع تضمين لا تمليك، ليكون له في الجواز وجه، فهذه ثمان صدقات حكاها أهل السير ونقلها وجوه رواة المغازي، والله أعلم بصحة ما ذكرنا.

فأما ما سوى هذه الصدقات الثمانية من أمواله، فقد حكى الواقدي: أن رسول الله ـ ﷺ ـ ورث من أبيه عبد الله: أم أيمن الحبشية، واسمها بركة، وخمسة أجمال، وقطعة من غنم، وقيل: ومولاه شقران، وابنه صالحاً، وقد شهد بدراً.

---

(١) في المطبوعة: مهروذ، وهو خطأ. والمثبت كما في الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٠١. وسنن أبي داود ٣/٣١٦، وسنن ابن ماجة ٢/٨٢٩.
ومهزور: بميم مفتوحة، وهاء ساكنة، بعدها زاي مضمومة، هو واد من أودية المدينة.

وورث من أمه آمنة بنت وهيب الزهرية: دارها التي ولد فيها في شعب بني عليّ.

وورث من زوجته خديجة بنت خويلد ـ رضي الله عنها ـ: دارها بمكة بين الصفا والمروة خلف سوق العطارين، وأموالاً. وكان حكيم بن حزام اشترى لخديجة زيد بن حارثة من سوق عكاظ بأربعمائة درهم، فاستوهبه منها رسول الله ـ ﷺ ـ فأعتقه، وزوجه أم أيمن، فولدت أم أيمن أسامة، ـ بعد النبوة ـ.

فأما الداران، فإن عقيل بن أبي طالب باعهما بعد هجرة رسول الله ـ ﷺ ـ، فلما قدم مكة في حجة الوداع، قيل له: في أيّ داريك تنزل؟ فقال: هل ترك لنا عقيل من ربع، فلم يرجع فيما باعه عقيل لأنه تغلب عليه، ومكة دار حرب يومئذ ـ فأجرى عليه حكم المستهلك، فخرجت هاتان الداران من صدقاته.

وأما دور أزواج النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فقد كان أعطى كل واحدة منهن الدار التي تسكنها، ووصى بذلك لهن، فإن كان ذلك منه عطية تمليك فهي خارجة من صدقاته، وإن كان عطية سكنى وإرفاق، فهي من جملة صدقاته، وقد دخلت اليوم في المسجد ولا أحسب منها ما هو خارج عنه.

وأما رحل رسول الله ـ ﷺ ـ وآلته، فقد روى هشام الكلبي عن عوانة بن الحكم أن أبا بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ دفع إلى عليّ ـ رضي الله عنه ـ آلة رسول الله ـ ﷺ ـ ودابته وحذاءه، وقال: ما سوى ذلك صدقة، وروى الأسود، عن عائشة، ـ رضي الله عنه ـ قالت:

«تُوُفِّي رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ وَدِرْعُهُ مَرْهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودِيٍّ بِثَلاثِينَ صَاعَاً مِنْ شَعِيرٍ»[1].

فإن كان درعه المعروفة بالبتراء. فقد حُكي أنها كانت على الحسين بن علي ـ رضوان الله عليهما ـ يوم قتل، فأخذها عبيد الله بن زياد، فلما قتل المختار عبيد الله بن زياد، صارت الدرع إلى عباد بن الحصين الحنظلي، ثم إن خالد بن عبد الله بن خالد بن أسيد ـ وكان أمير البصرة ـ سأل عبّاداً عنها فجحده إياها، فضربه مائة سوط، فكتب إليه

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب (٨٩)، ما قيل في درع النبيّ ـ ﷺ ـ حديث رقم (٢٩١٦) ٦/٩٩.
وفي كتاب الرهن، باب (٢) من رهن درعه، حديث رقم (٢٥٠٩) ٥/١٤٢.
ورواه عن ابن عباس: الترمذي في كتاب البيوع، باب (٧) ما جاء في الرخصة في الشراء إلى أجل، حديث رقم (١٢٣٢) ٢/٣٤٤.
والنسائي في كتاب البيوع، باب (٩٣) مبايعة أهل الكتاب.
وابن ماجه في كتاب الرهون، باب (١) أبواب الرهون، حديث رقم (٢٤٣٩) ٢/٨١٥.
والدارمي في كتاب البيوع، باب (٤٤) في الرهن، حديث رقم (٢٥٨٢) ٢/٣٣٧ بتحقيقي.
وأحمد في المسند ١/٢٣٦ ـ ٣٠٠ ـ ٣٠١ ـ ٣٦١ ـ و٣/١٠٢ ـ ١٣٣ ـ ٢٠٨ ـ ٢٣٨.

عبد الملك بن مروان: مثل عبّاد لا يضرب، إنما كان ينبغي أن يقتل أو يعفى عنه؛ ثم لا يعرف للدرع خبر بعد ذلك.

أما البردة فقد اختلف الناس فيها، فحكى أبان بن ثعلب: أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان وهبها لكعب بن زهير، واشتراها منه معاوية ـ رضي الله عنه ـ وهي التي يلبسها الخلفاء.

وحكى ضمرة بن ربيعة: أن هذه البردة أعطاها رسول الله ـ ﷺ ـ أهل أيلة أماناً لهم، فأخذها منهم سعيد بن خالد بن أبي أوفى، وكان عاملاً عليهم من قبل مروان بن محمد، فبعث بها إليه، وكانت في خزائنه حتى أخذت بعد قتله، وقيل: اشتراها أبو العباس السفاح بثلاثمائة دينار.

وأما القضيب: فهو من تركة رسول الله ـ ﷺ ـ التي هي صدقة، وقد صار مع البردة من شعار الخلافة.

أما الخاتم: فلبسه بعد رسول الله ـ ﷺ ـ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان ـ رضي الله عنهم ـ، حتى سقط من يده في بئر فلم يجده، فهذا شرح ما قبض عنه رسول الله ـ ﷺ ـ من صدقته وتركته.

فصل
[ما عدا الحرم والحجاز من البلاد]

وأما ما عدا الحرم والحجاز من سائر البلاد، فقد ذكرنا انقسامها أربعة أقسام.

أ ـ قسم أسلم عليه أهله فيكون أرض عشر.

ب ـ وقسم أحياه المسلمون، فيكون بما أحيوه معشوراً.

ج ـ وقسم أحرزه الغانمون عنوة فيكون معشراً.

د ـ وقسم صولح أهله عليه فيكون فيئاً يوضع عليه الخراج. وهذا القسم ينقسم قسمين:

أحدهما: ما صولحوا على زوال ملكهم عنه، فلا يجوز بيعه، ويكون الخراج أجرة لا تسقط بإسلام أهله فتؤخذ من المسلم وأهل الذمة.

والثاني: ما صولحوا على بقاء ملكهم عليه، فيجوز بيعه، ويكون الخراج جزية تسقط بإسلامهم ويؤخذ من أهل الذمة ولا يؤخذ من المسلمين.

وإذ قد انقسمت البلاد على هذه الأقسام، فسنشرح حكم أرض السواد، فإنها أصل حكم الفقهاء فيها بما يعتبر به نظائرها، وهذا السواد يشار به إلى سواد كسرى الذي فتحه المسلمون على عهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ من أرض العراق، سمّي سواداً:

لسواده بالزرع والأشجار، لأنه حين تاخم جزيرة العرب التي لا زرع فيها ولا شجر، كانوا إذا خرجوا من أرضهم إليه ظهرت لهم خضرة الزرع والأشجار، وهم يجمعون بين الخضرة والسواد في الأسامي، كما قال الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب، وكان أسود اللون (من الرمل):

وَأَنَا الأَخْضَرُ مَنْ يَعْرِفُنِي أَخْضَرُ الجِلْدَةِ مِنْ نَسْلِ العَرَبْ

فسموا خضرة العراق: سواداً، وسمّي عراقاً: لاستواء أرضه حين خلت من جبال تعلو وأودية تنخفض، والعراق في كلام العرب: هو الإستواء، قال الشاعر (من السريع):

سُقْتُمْ إِلَى الحَقِّ لَهُمْ وَسَاقُوا سِيَاقَ مَنْ لَيْسَ لَهُ عِرَاقُ

أي ليس له استواء.

[حدّ السواد والعراق]

وحد السواد طولاً: من حديثة الموصل إلى عبادان، وعرضاً: من عذيب القادسية إلى حلوان. يكون طوله مائة وستين فرسخاً، وعرضه ثمانين فرسخاً[1].

فأما العراق فهو في العرض مستوعب لأرض السواد عرفاً، ويقصر عن طوله في العرف، لأن أوله من شرقي دجلة: العلث، وفي غربيها: حربي، ثم يمتد إلى آخر أعمال البصرة من جزيرة عبادان، فيكون طوله مائة وخمسة وعشرين فرسخاً، يقصر عن السواد بخمسة وثلاثين فرسخاً، وعرضه مع تبعه في العرف ثمانون فرسخاً كالسواد.

قال قدامة بن جعفر يكون ذاك مكسراً عشرة آلاف فرسخ، وطول الفرسخ: اثنا عشر ألف ذراع، بالذراع المرسلة، ويكون بذراع المساحة ـ وهي الذراع الهاشمية ـ تسعة آلاف ذراع، فيكون ذلك إذا ضرب في مثله هو تكسير فرسخ في فرسخ: اثنين وعشرين ألف جريب وخمسمائة جريب، فإذا ضرب ذلك في عدد الفراسخ وهي عشرة آلاف فرسخ، بلغ: مائتي ألف ألف وخمسة وعشرين ألف ألف جريب، يسقط منها بالتخمين: مواضع التلال، والآكام، والسباخ، والآجام، ومداس[2] الطرق، والمحاج، ومجاري الأنهار، وعراض المدن والقرى، ومواضع الأرجاء والبريدات، والقناطر، والشاذروانات،

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٠٣: «إلاّ قَرْيات قد سمّاها أحمد، وقد ذكرها أبو عبيد: الحيرة، وبانقيا، وأرض بني صلوبا، وقرية أخرى كانوا صلحاً.

وروى أبو بكر بإسناده عن عمر أنه كتب: إن الله عزَّ وجلَّ قد فتح ما بين العذيب إلى حلوان» أ.هـ.

(٢) عند أبي يعلى ص ٢٠٤: ومدارس الطرق ـ بالراء.

والبنادر[1]، ومطارح القصب، وأتاتين الآجر، وغير ذلك، **والثلث، وهو**: خمسة وسبعون ألف ألف جريب، يصير الباقي من مساحة العراق مائة ألف ألف وخمسين ألف ألف جريب، يراح منها النصف، ويكون النصف مزروعاً مع ما في الجميع من النخل والكرم والأشجار.

فإذا أضيف إلى ما ذكره قدامة في مساحة العراق ما زاد عليها من بقية السواد وهو خمسة وثلاثون فرسخاً كانت الزيادة على تلك المساحة قدر ربعها، فيصير ذلك مساحة جميع ما يصلح للزرع والغرس من أرض السواد، ومن المتعذر أن يستوعب زرع جميعه، وقد يتعطل منه بالعوارض والحوادث ما لا ينحصر.

وقد قيل: إنه بلغت مساحة السواد في أيام كسرى قباذ: مائة ألف ألف وخمسين ألف ألف جريب، فكان مبلغ إرتفاعه مائتي ألف ألف وسبعة وسبعين ألف ألف درهم[2]، بوزن سبعة، لأنه كان يأخذ على كل جريب درهماً وقفيزاً ثمنه ثلاثة دراهم بوزن المثقال، وأن مساحة ما كان يزرع منه على عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ من اثنين وثلاثين ألف ألف جريب إلى ستة وثلاثين ألف ألف جريب.

وإذ قد استقر ما ذكرناه من حدود السواد ومساحة مزارعه، فقد اختلف الفقهاء في فتحه وفي حكمه. فذهب أهل العراق: إلى أنه فتح عنوة، لكن لم يقسمه عمر ـ رضي الله عنه ـ بين الغانمين: وأقره على سكانه، وضرب الخراج على أرضه[3]. والظاهر من مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ في السواد، أنه فتح عنوة واقتسمه الغانمون ملكاً، ثم استنزلهم عمر ـ رضي الله عنه ـ فنزلوا، إلا طائفة استطاب نفوسهم بمال عاوضهم به عن حقوقهم منه، فلمّا خلص للمسلمين، ضرب عمر ـ رضي الله عنه ـ عليه خراجاً.

واختلف أصحاب الشافعي في حكمه؛ فذهب أبو سعيد الإصطخري في كثير منهم إلى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ وقفه على كافة المسلمين وأقره في أيدي أربابه بخراج ضربه على رقاب الأرضين يكون أجرة لها، تؤدَّى في كل عام، وإن لم تتقدر مدتها لعموم المصلحة فيها، وصارت بوقفه لها في حكم ما أفاء الله على رسوله من خيبر، والعوالي، وأموال بني النضير، ويكون المأخوذ من خراجها مصروفاً في المصالح ولا يكون فيئاً مخموساً لأنه قد خمس. ولا يكون مقصوراً على الجيش لأنه وقف على عامة المسلمين،

---

(١) عند أبي يعلى ص ٢٠٤: والبيادر ـ بالياء.

(٢) عند أبي يعلى ص ٢٠٠: فكان مبلغ إرتفاعه مائتي ألف ألف وسبعة وثمانين ألف درهم.

(٣) وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد، كما نقل ذلك أبو يعلى في أحكامه ص ٢٠٤.
وأنظر الأموال لأبي عبيد ص ٦٥ ـ ٧٤ و ص ٧٨ ـ ٧٩ و ص ٩٩ ـ ١٠٠.

فصار مصرفه في عموم مصالحهم، التي منها: أرزاق الجيش، وتحصين الثغور، وبناء الجوامع والقناطر، وكراء الأنهار، وأرزاق من تعمّ بهم المصلحة، من القضاة والشهود والفقهاء والقراء والأئمة والمؤذنين[1]، فهذا يمنع من بيع رقابها، وتكون المعاوضة عليها بالإنتفاع لانتقال الأيدي وجواز التصرف، لا لثبوت الملك إلاّ على ما أحدث فيها من غرس وبناء. وقيل: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ وقف السواد برأي عليّ بن أبي طالب ومعاذ بن جبل ـ رضي الله عنهما[2].

وقال أبو العباس بن سريج في نفر من أصحاب الشافعي: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ حين استنزل الغانمين عن السواد، باعه على الأكرة والدهاقين بالمال الذي وضعه عليها خراجاً يؤدونه في كل عام فكان الخراج ثمناً، وجاز مثله في عموم المصالح كما قبل بجواز مثله في الإجازة، وأن بيع أرض السواد يجوز، ويكون البيع موجباً للتمليك[3].

وأما قدر الخراج المضروب عليها، فقد حكى عمرو بن ميمون أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حين استخلص السواد، بعث حذيفة على ما وراء دجلة، وبعث عثمان بن حنيف على ما دون دجلة.

قال الشعبي: فمسح عثمان بن حنيف السواد فوجده: ستة وثلاثين ألف ألف جريب، فوضع على كل جريب درهماً وقفيزاً، قال القاسم: بلغني أن القفيز، مكيال لهم يدعى الشابرقان، قال يحيى بن آدم: هو المختوم الحجاجي.

وروى قتادة، عن أبي مخلد، أن عثمان بن حنيف جعل على كل جريب من الكرم: عشرة دراهم، وعلى كل جريب من النخل: ثمانية دراهم، وعلى كل جريب من قصب السكر: ستة دراهم، وعلى كل جريب من الرطبة: خمسة دراهم، وعلى كل جريب من البر: أربعة دراهم، وعلى كل جريب من الشعير: درهمين.

فكان خراج البرّ والشعير ـ في هذه الرواية ـ مخالفاً لخراجهما في الرواية الأخرى، وهذا لاختلاف النواحي بحسب ما تحتمل، وكانت ذراع حذيفة وعثمان بن حنيف ذراع اليد وقبضة وإبهاماً ممدوداً.

وكان السواد في أول أيام الفُرس جارياً على المقاسمة، إلى أن مسحه ووضع

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٠٥: «فإن فضل بعد ذلك كان لجميع المسلمين ممن تعم بهم المصلحة ومن لا مصلحة فيه الغني والفقير» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٠٥: «وقد نص أحمد على أن عمر لم يقسمه بين الغانمين، بل وقفه. فقال ـ في رواية حنبل: أوقفه عمر ولم يقسمه. أشار عليّ عليه بذلك» أ.هـ.

(٣) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٠٥.

الخراج عليه: قباذ بن فيروز، فارتفع له بالمساحة: مائة وخمسون ألف ألف درهم بوزن المثقال.

وكان السبب في مساحته وإن كان من قبل جارياً على المقاسمة، ما حُكي أنه خرج يوماً يتصيد فأفضى إلى شجر ملتف، فدخل فيه الصيد، فصعد إلى رابية يشرف منها على الشجر ليرى ما فيه من الصيد، فرأى امرأة تحفر في بستان فيه نخل ورمان مثمر ومعها صبي يريد أن يتناول شيئاً من الرمان وهي تمنعه، فعجب منها، وأنفذ إليها رسولاً يسألها عن سبب منع ولدها من الرمان؟ فقالت: إن للملك حقاً لم يأت القاسم لقبضه، ونخاف أن ينال منه شيئاً إلا بعد أخذ حقه، فرقّ الملك لقولها وأدركته رأفة برعيته، فتقدم إلى وزرائه بالمساحة التي يقارب قسطها ما يحصل بالمقاسمة، لتمتد يد كل إنسان إلى ما يملكه في وقت حاجته إليه، فكان الفُرْس على هذا في بقية أيامهم.

وجاء الإسلام فأقره عمر بن الخطاب على المساحة والخراج، فبلغ ارتفاعه في أيامه: مائة ألف ألف وعشرين ألف ألف درهم.

وجباه عبيد الله بن زياد: مائة ألف ألف وخمسة وثلاثين ألف ألف درهم بغشمه وظلمه.

وجباه الحجاج: مائة ألف ألف وثمانية عشر ألف ألف بغشمه وخرابه.

وجباه عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ: مائة ألف ألف وعشرين ألف ألف بعدله وعمارته.

وكان ابن هبيرة يجبيه: مائة ألف ألف سوى طعام الجند وأرزاق المقاتلة.

وكان يوسف بن عمر يحصل منه في كل سنة: من ستين ألف ألف إلى سبعين ألف ألف، ويحتسب بعطاء من قبله من أهل الشام: ستة عشر ألف ألف، وفي نفقة البريد: أربعة آلاف ألف درهم، وفي الطوارق: ألف ألف، ويبقى في بيوت الأحداث والعواتق: عشرة آلاف ألف درهم.

وقال عبد الرحمن بن جعفر بن سليمان: ارتفاع هذا الإقليم في الحقين: ألف ألف ألف ـ ثلاث مرات ـ، فما نقص من مال الرعية زاد في مال السلطان؛ وما نقص من مال السلطان زاد في مال الرعية.

ولم يزل السواد على المساحة والخراج، إلى أن عدل بهم المنصور ـ رحمه الله ـ في الدولة العباسية عن الخراج إلى المقاسمة، لأن السعر نقص فلم تف الغلات بخراجها، وخرب السواد، فجعله مقاسمة، وأشار أبو عبيد الله على المهدي أن يجعل أرض الخراج مقاسمة بالنصف إن سقي سيحاً، وفي الدوالي على الثلث، وفي الدواليب

على الربع، لا شيء عليهم سواه، وأن يعمل في النخل والكرم والشجر مساحة خراج، تقدّر بحسب قربه من الأسواق والفرض[1]، ويكون البين مثل المقاسمة، فإذا بلغ حاصل الغلة ما يفي بخراجين أخذ عنها خراجاً كاملاً، وإذا نقص ترك فهذا ما جرى في أرض السواد.

والذي يوجبه الحكم أن خراجها هو المضروب عليها أولاً، وتغييره إلى المقاسمة إذا كان لسبب حادث اقتضاه اجتهاد الأئمة فيكون أمضَى مع بقاء سببه، وإلا أعيد إلى حاله الأول عند زوال سببه، إذ ليس للإمام أن ينقض اجتهاد من تقدمه.

فصل
[تضمين العمال]

فأما تضمين العمال لأموال العشر والخراج فباطل لا يتعلق به في الشرع حكم، لأن العامل مؤتمن يستوفي ما وجب ويؤدي ما حصل، فهو كالوكيل الذي إذا أدى الأمانة لم يضمن نقصاناً ولم يملك زيادة، وضمان الأموال بقدرٍ معلوم يقتضي الإقتصار عليه في تملّك ما زاد، وغرم ما نقص؛ وهذا مناف لوضع العمالة وحكم الأمانة فبطل[2].

وحُكي أن رجلاً أتى ابن العباس ـ رضي الله عنه ـ يتقبل منه الأبلة: بمائة ألف

---

(١) الفرض: جمع فرضة ـ هي البلد تكون على ساحل البحر مرفأ للسفن.

(٢) قال أبو يعلى ص ١٦٨ ـ ١٨٧: «وقد نبه أحمد رحمه الله على معنى هذا ـ في رواية أبي طالب: في الذي يتقبل الآجام لا يدري ما فيها، والطسوج يتقلبه لا يدري ما فيه من الطعام فهو أشر ما يكون.
وكذلك ـ في رواية حرب ـ وقد سئل عن تفسير حديث ابن عمر: القبالات ربا.
قال: هو أن يتقبل بالقرية وفيها العلوج والنخل. ولفظ الحديث رواه سفيان، عن الأعمش، عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن ابن عمر: القبالة رباً. فسمّاه رباً. ومعناه: حكمه حكم الربا في البطلان وفساد العقد.
وعن ابن عباس قال: إياكم والربا. وإياكم أن يجعل الغل الذي جعل الله في أعناقهم في أعناقكم. ألا وهي القبالات، وهي الذل والصغار.
وقد وصى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ العمال بالرفق والعدل.
فروى أبو بكر بإسناده، عن القاسم، أن عمر بن الخطاب كان إذا بعث عماله قال: إنما أبعثكم أئمة. لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تحرموهم فتظلموهم.
وأدروا اللقمة للمسلمين يعني عطاياهم.
وبإسناده عن إبراهيم: أن عمر بن الخطاب كان إذا بلغه عن عامله أنه لا يعود المريض، ولا يدخل عليه الضعيف عزله.
وبإسناده عن أبي مجلز ـ لاحق بن حميد ـ: أن عمر بن الخطاب بعث عمار بن ياسر أميراً على الكوفة على جيوشهم وعلى صلاتهم، وبعث عبد الله بن مسعود على قضائهم وبيت مالهم. وبعث عثمان بن حنيف على مساحة الأرض. وجعل لهم كل يوم شاة شطرها وسواقطها لعمار بن ياسر. وبقيتها لعبد الله بن مسعود وعثمان بن حنيف. ثم قال عمر: ما أرى قرية يخرج منها كل يوم شاة لعمالها إلا سريعاً خرابها...» أ.هـ.

درهم، فضربه مائة سوط، وصلبه حياً تعزيزاً وأدباً.

وقد خطب عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ الناس فجمع في خطبته بين: صفتهم، وصفة ولايته عليهم، وحكم المال الذي يليه، بما هو الصواب المسموع، والحق المتبوع، فقال: أيها الناس، اقرءوا القرآن تعرفوا به، واعملوا بما فيه تكونوا من أهله، ولن يبلغ ذو حقٍ حقه أن يطاع في معصية الله، ألا وإنه لن يبعد من رزق، ولن يقرب من أجل، أن يقول المرء حقاً؛ ألا وإني ما وجدت صلاح ما ولاني الله إلا بثلاث: أداء الأمانة، والأخذ بالقوة، والحكم بما أنزل الله، ألا وإني ما وجدت صلاح هذا المال إلا بثلاث: أن يؤخذ بحق، وأن يعطى في حق، وأن يمنع من باطل، ألا وإني في مالكم كوليّ اليتيم، إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف كترمم البهيمة الأعرابية.

الباب الخامس عشر
في
احياء الموات واستخراج المياه

من أحيا مواتاً[1] ملكه بإذن الإمام وبغير إذنه، وقال أبو حنيفة: لا يجوز إحياؤه إلا بإذن الإمام، لقول النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ:

«لَيْسَ لأَحَدٍ إلاَّ ما طَابَتْ بِهِ نَفْسُ إمَامِهِ».

وفي قول النبي ـ ﷺ ـ:

«مَنْ أَحيَا أَرْضاً مَوَاتاً فَهِيَ لَهُ»[2].

دليل على أن ملك الموات معتبر بالإحياء دون إذن الإمام[3].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥/١٨: «الموات: بفتح الميم والواو الخفيفة: قال القزاز: الموات الأرض التي لم تعمر، شبهت العمارة بالحياة، وتعطيلها بفقد الحياة» أ.هـ.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الخراج، باب إحياء الموات، حديث رقم (٣٠٧٣) ٣/١٧٨.
والترمذي في كتاب الأحكام، باب (٣٨) ما ذكر في إحياء أرض الموات، حديث رقم (١٣٩٤ ـ ١٣٩٥) ٢/٤١٩. ثم قال: «هذا حديث حسن صحيح» أ.هـ.
قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ٣/١٧٦: «حسنه الترمذي، وقال: رُوي مرسلاً، وهو كما قال. واختلف في صحابيّه، فقيل: جابر، وقيل: عائشة، وقيل: عبد الله بن عمر. والراجح الأول» أ.هـ.
قلت: وله شاهد بلفظ: من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها. رواه البخاري في كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً، حديث رقم (٢٣٣٥) ٥/١٨.
وانظر تلخيص الحبير ٣/٦١ ـ ٦٢. وفتح الباري ٥/١٨ ـ ١٩. والأموال لأبي عبيد ص ٣٦٣ رقم (٧٠٣ ـ ٧٠٤).

(٣) قال الإمام أبو عيسى الترمذي في سننه ٢/٤١٩ عقب ذكر الحديث المذكور آنفاً: «والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبيّ ـ ﷺ ـ وغيرهم، وهو قول أحمد وإسحاق، قالوا: له أن يحيي الأرض الموات بغير إذن السلطان. وقال بعضهم: ليس له أن يحييها إلا بإذن السلطان. والقول الأول أصح» أ.هـ.
وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/١٨ بعد ذكر كيفية الإحياء، قال: «سواء أذن له الإمام في ذلك أم لم يأذن، وهذا قول الجمهور، وعن أبي حنيفة: لا بد من إذن الإمام مطلقاً، وعن مالك فيما قرب ـ أي من العمران ـ» أ.هـ.
وانظر سبل السلام ٣/١٧٥ ـ ١٧٦.
والأموال لأبي عبيد ص ٣٦٢ ـ ٣٦٤.

والموات عند الشافعي: كل ما لم يكن عامراً، ولا حريماً لعامر، فهو موات، وإن كان متصلاً بعامر. وقال أبو حنيفة: الموات ما بَعُد من العامر ولم يبلغه الماء: وقال أبو يوسف: الموات كل أرض إذا وقف على أدناها من العامر مناد بأعلى صوته لم يسمع أقرب الناس إليها في العامر، وهذان القولان يخرجان عن المعهود في اتصال العمارات[1].

ويستوي في إحياء الموات جيرانه والأباعد. وقال مالك: جيرانه من أهل العامر أحق بإحيائه من الأباعد[2].

[صفة الإحياء]

وصفة الإحياء معتبرة بالعرف فيما يراد له الإحياء، لأن رسول الله - ﷺ - أطلق ذكره إحالة على العرف المعهود فيه؛ فإن أراد إحياء الموات للسكنى كان إحياؤه بالبناء والتسقيف لأنه أوّل كمال العمارة التي يمكن سكناها[3].

وإن أراد إحياءها للزرع والغرس اعتبر فيه ثلاثة شروط:

أحدها: جمع التراب المحيط بها حتى يصير حاجزاً بينها وبين غيرها.

والثاني: سَوْق الماء إليها إن كانت يَبَساً، وحبسه عنها إن كانت بطائح، لأن إحياء اليبس بسوق الماء إليه، وإحياء البطائح بحبس الماء عنها، حتى يمكن زرعها وغرسها في الحالين.

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٠٩: «والموات: ما لم يكن عامراً، ولا حريماً لعامر وإن كان متصلاً بعامر. وقد قال علي بن سعيد: قلت لأحمد: يجعل الأرض حد من القرية في القرب والبعيد؟.

فقال: قد روى عن الليث بن سعيد غلوة.

[الغلوة: مقدار رمية بالسهم. قال يحيى بن آدم: الغلوة ما بين ثلاثمائة ذراع وخمسين إلى أربعمائة] ونحوه، ولا أدري ما هذا؟.

فقد أنكر قول الليث في اعتباره بعد الموات من العمارة بهذه المسافة» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٠٩: «ويستوي في أحياء الموات جيرانه والأباعد، ولا يكون جيرانه من أهل العامر أحق به. وقد قال أحمد - في رواية أبي الصقر - وقد سئل عن رجل أحيا أرضاً ميتة، وأحيا آخر إلى جنب أرضه قطعة أرض، وبقيت بين القطعتين رقعة، فجاء رجل، فدخل بينهما على الرقعة هل لهما أن يمنعاه؟ فقال: ليس لهما أن يمنعاه، إلا أن يكونا أحيوها.

وقال أيضاً - في رواية علي بن سعيد - إذا كانت أرض بجنب المدينة أو القرية، فإذا لم يكن في أخذها ضرر على أحد فهي لمن أحياها.

وقال - في رواية يوسف بن موسى: الميتة التي لم يملكها أحد تكون في البرية، وإن كانت بين القرى فلا. وهذا محمول على أنها حريم لعامر، أو متعلق بمصلحته» أ.هـ.

(٣) قال أبو يعلى ص ٢٠٩: «وصفة الإحياء فيما يراد للسكنى - حيازتها، ببناء حائط، ولا يشترط فيه تسقيف البناء» أ.هـ. وانظر فتح الباري ١٨/٥.

والثالث: حرثها، والحرث يجمع إثارة المعتدل، وكسح المستعلي، وطمّ المنخفض[1].

فإذا استكملت هذه الشروط الثلاثة كمل الإحياء وملك المحيي، وغلط بعض أصحاب الشافعي، فقال: لا يملكه حتى يزرعه أو يغرسه، وهذا فاسد، لأنه بمنزلة السكنى التي لا تعتبر في تملك المسكون.

فإن زارع عليها بعد الإحياء ـ من قام بحرثها وزراعتها ـ كان المحيي مالكاً للأرض والمثير مالكاً للعمارة.

فإن أراد مالك الأرض بيعها جاز، وإن أراد مالك العمارة بيعها فقد اختلف في جوازه[2]، فقال أبو حنيفة: إن كان له إثارة جاز له بيعها، وإن لم يكن له إثارة لم يجز. وقال مالك: يجوز له بيع العمارة على الأحوال كلها، ويجعل الأكّار شريكاً في الأرض بعمارته. وقال الشافعي: لا يجوز له بيع العمارة بحال إلا أن يكون له فيها أعيان قائمة كشجر أو زرع، فيجوز له بيع الأعيان دون الإثارة.

وإذا تحجر على موات كان أحق بإحيائه من غيره، فإن تغلب عليه من أحياه كان المحيي أحق به من المتحجر، فإن أراد المتحجر على الأرض بيعها قبل إحيائها لم يجز على الظاهر من مذهب الشافعي، وجوّزه كثير من أصحابه، لأنه لما صار بالتحجير عليها أحق بها جاز له بيعها كالأملاك[3]، فعلى هذا لو باعها، فتغلب عليها في يد المشتري من

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢١٠: «وفيما يراد للزرع والغرس أحد شيئين: إما حيازتها بحائط، أو سوق الماء إليها إن كانت يبساً، أو حبسه عنها إن كانت بطائح؛ لأن إحياء اليبس بسوق الماء إليه، وإحياء البطائح بحبس الماء عنها حتى يمكن زرعها وغرسها.
ولا يقوم جمع التراب المحيط بها حتى يصير حاجزاً بينها وبين غيرها مقام الحائط، ولا يشترط فيها حرثها وهو يجمع إثارة المعتدل، وكسح المستعلي، وطم المنخفض.
وقد قال أحمد ـ في رواية علي بن سعيد: الإحياء لا يكون إلا بأن يحوط عليها، فإن كرب حولها لم يستحق بذلك حتى يحوط. وقال: الإحياء من احتاط حائطاً أو احتفر بئراً. ومن احتاط حائطاً يمنع الناس والدواب فهي له، زرع فيها أو لم يزرع. ومن حفر بئراً فحريمه خمسة وعشرون ذراعاً.
فلم يجعل جمع التراب بالكرب إحياء، واشترط الحائط أو حصول مائها» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢١٠: «وإن أراد مالك العمارة بيعها فقياس المذهب أنه يجوز له بيع العمارة التي هي الإثارة، سواء كان فيها أعيان قائمة: كشجر أو زرع، أو لم يكن، ويكون الأكّار شريكاً في الأرض بعمارته» أ.هـ.

(٣) قال أبو يعلى ص ٢١١: «فلو أراد المتحجر على الأرض بيعها قبل إحيائها لم يجز على ظاهر كلام أحمد، لأنه قال ـ في رواية علي بن سعيد ـ: فإن كرب حولها لم يستحق بذلك حتى يحوط.
وقوله: لم يستحق بذلك، يعني لم يستحق الملك، وإذا لم يملك لم يصح البيع» أ.هـ.

أحياها، فقد زعم ابن أبي هريرة ـ من أصحاب الشافعي ـ أن ثمنها لا يسقط عن المشتري، لتلف ذلك في يده بعد قبضه. وقال غيره ـ من أصحابه القائلين بجواز بيعه ـ: إنّ الثمن يسقط عنه، لأن قبضه لم يستقر.

فأما إذا تحجر وساق الماء ولم يحرث، فقد ملك الماء وما جرى فيه من الموات، وحريمه، ولم يملك ما سواه، وإن كان به أحق، وجاز له بيع ما جرى فيه الماء. وفي جواز بيع ما سواه من المحجور ما قدمناه من الوجهين.

وما أحيى من الموات معشور لا يجوز أن يضرب عليه خراج، سواء سقي بماء العشر أو بماء الخراج[1]. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إن ساق إلى ما أحياه ماء العشر كان أرض عشر، وإن ساق إليها ماء الخراج كانت أرض خراج... وقال محمد بن الحسن: إن كانت الأرض المحياة على أنهار حفرتها الأعاجم فهي أرض خراج، وإن كانت على أنهار أجراها الله ـ عزَّ وجلَّ ـ كدجلة والفرات فهي أرض عشر، وقد أجمع العراقيون وغيرهم على أن ما أحيي من موات البصرة وسباخها أرض عشر. أما على قول محمد بن الحسن، فلأن دجلة البصرة مما أجراه الله تعالى من الأنهار، وما عليها من الأنهار المحدثة فهي محياة احتفرها المسلمون في الموات. وأما على قول أبي حنيفة، فقد اختلف أصحابه في تعليل ذلك على قولين: فجعل بعضهم العلة فيه أن ماء الخراج يغيض في دجلة البصرة وفي جزرها وأرض البصرة تشرب من مدها، والمد من البحر وليس من دجلة والفرات، وهذا التعليل فاسد لأن المدّ يفيد الماء العذب من البحر ولا يمتزج بمائه ولا تشرب، وإن كان المد شربها إلا ماء دجلة والفرات، وقال أصحابه ـ منهم طلحة بن آدم ـ: بل العلة فيه أن ماء دجلة والفرات يستقر في البطائح، فينقطع حكمه ويزول الإنتفاع به، ثم يخرج إلى دجلة البصرة فلا يكون من ماء الخراج، لأن البطائح ليست من أنهار الخراج، وهذا تعليل فاسد أيضاً، لأن البطائح بالعراق انبطحت قبل الإسلام فتغير حكم الأرض حتى صارت مواتاً ولم يعتبر حكم الماء. وسببه ما حكاه صاحب السير: أن ماء دجلة كان ماضياً في الدجلة المعروفة بالغور الذي ينتهي إلى دجلة البصرة من المدائن في منافذ مستقيمة المسالك محفوظة الجوانب، وكان موضع البطائح الآن أرض مزارع وقرى ذات منازل، فلما كان الملك قباذ بن فيروز انفتح في أسافل

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢١٢: «وقد قال أحمد ـ في رواية أبي الصقر في أرض موات في دار الإسلام لا يعرف لها أرباب ولا للسلطان عليها خراج، أحياها رجل من المسلمين فقال: من أحيا أرضاً مواتاً في غير أرض السواد، فإن للسلطان عليه فيها العشر، ليس له عليه غير ذلك» أ.هـ.

كسكر بثق عظيم، أغفل أمره، حتى غلب ماؤه وغرق من العمارات ما علاه، فلما ولي أنو شروان ـ ابنه ـ أمر بذلك الماء فتزحم بالمسنيات، حتى عاد بعض تلك الأرض إلى عمارتها، وكانت على ذلك سنة ست من الهجرة، وهي السنة التي بعث فيها رسول الله ـ ﷺ ـ عبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى رسولاً وهو كسرى أبرويز، فزادت دجلة والفرات زيادة عظيمة لم ير مثلها، فانبثقت بواثقاً عظاماً اجتهد أبرويز في سكرها، حتى صلب في يوم واحد سبعين سكارى، وبسط الأموال على الأنطاع فلم يقدر للماء على حيلة، ثم ورد المسلمون العراق وتشاغلت الفرس بالحروب فكانت البثوق تنفجر فلا يلتفت إليها، ويعجز الدهاقين عن سدّها، فاتسعت البطيحة وعظمت، فلما ولي معاوية ـ رضي الله عنه ـ، ولّى مولاه عبد الله بن درّاج خراج العراق فاستخرج له من أرض البطائح ما بلغت غلته خمسة آلاف ألف درهم، واستخرج بعده حسان النبطي للوليد بن عبد الملك، ثم لهشام من بعده، كثيراً من أرض البطائح، ثم جرى الناس على هذا إلى وقتنا حتى صارت جوامدها مثل بطائحها وأكثر، وكان هذا التعليل من أصحاب أبي حنيفة مع [ما] شرحناه من أحوال البطائح عذراً، دعاهم إليه ما شاهدوا الصحابة عليه من إجماعهم على أن ما أحيي من موات البصرة أرض عشر وما ذلك لعلة غير الإحياء.

[حريم المَوَات]

وأما حريم ما أحياه من الموات لسكنى أو زرع، فهو عند الشافعي معتبر بما لا تستغني عنه تلك الأرض من طريقها وفنائها ومجاري مائها ومغيضها. وقال أبو حنيفة: حريم أرض الزرع ما بعد منها ولم يبلغه ماؤها. وقال أبو يوسف: حريمها ما انتهى إليه صوت المنادي من حدودها، ولو كان لهذين القولين وجه لما اتصلت عمارتان ولا تلاصقت داران[1].

وقد مصّرت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ البصرة على عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ وجعلوها خططاً لقبائل أهلها، فجعلوا عرض شارعها الأعظم ـ وهو مربدها ـ ستين ذراعاً، وجعلوا عرض ما سواه من الشوارع عشرين ذراعاً، وجعلوا عرض كل زقاق سبعة أذرع، وجعلوا وسط كل خطة رحبة فَسْحة لمرابط خيلهم، وقبور موتاهم، وتلاصقوا في المنازل ولم يفعلوا ذلك إلا عن رأي اتفقوا عليه، ونص لا يجوز خلافه. وقد روَى بشير بن كعب،

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢١٢: «وإذا انحسر نهر عظيم: كدجلة، والنيل، عن موضع لم يجز لأحد أن يحييه. نص عليه في رواية ابن إبراهيم في دجلة يصير في وسطها جزيرة فيها طرق فحازها قوم، فقال: كيف يحوزونها وهي شيء لا يملكه أحد؟.

وقال ـ في رواية يوسف بن موسىٰ: إذا نضب الماء عن جزيرة إلى فناء رجل، هل يبني فيها؟ قال: لا، فيه ضرر على غيره، لأن الماء يرجع» أ.هـ.

عن أبي هريرة، أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «إذا تَدَارَأَ القَوْمُ في طَرِيقٍ فَلْيَجْعَلْ سَبْعَةَ أَذْرُعٍ»[1].

فصل
[المياه المستخرجة]

وأما المياه المستخرجة فتنقسم ثلاثة أقسام: مياه أنهار، ومياه آبار، ومياه عيون.

فأما الأنهار فتنقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: ما أجراه الله تعالى من كبار الأنهار التي لا يحتفرها الآدميون: كدجلة والفرات، ويسمّيان الرافدين، فماؤهما يتسع للزرع وللشاربة، وليس يتصور فيه قصور عن كفاية، ولا ضرورة تدعو فيه إلى تنازع أو مشاحنة، فيجوز لمن شاء من الناس أن يأخذ منها لضيعته شرباً، ويجعل من ضيعته إليها مغيضاً، ولا يمنع من أخذ شرب ولا يعارض في إحداث مغيض.

والقسم الثاني: ما أجراه الله تعالى من صغار الأنهار. وهو على ضربين:

أحدهما: أن يعلو ماؤها وإن لم يحبس، ويكفي جميع أهله من غير تقصير، فيجوز لكل ذي أرض من أهله أن يأخذ منه شرب أرضه في وقت حاجته، ولا يعارض بعضهم بعضاً، فإن أراد قوم أن يستخرجوا منه نهراً يساق إلى أرض أخرى أو يجعلوا إليه مغيض نهر آخر نظر، فإن كان ذلك مضراً بأهل هذا النهر منع منه، وإن لم يضر بهم لم يمنع.

والضرب الثاني: أن يستقل ماء هذا النهر ولا يعلو للشرب إلا بحبسه، فللأول من أهل النهر أن يبتديء بحبسه ليسقي أرضه حتى تكتفي منه وترتوي، ثم يحبسه من يليه، حتى يكون آخرهم أرضاً آخرهم حبساً. روى عبادة بن الصامت:

«أَنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ قَضَى فِي شُرْبِ النَّخْلِ مِنَ السَّيْلِ أَنَّ لِلأَعْلَى أَنْ يَشْرَبَ قَبْلَ الأَسْفَلِ، ثُمَّ يُرْسِلَ المَاءَ إِلَى الأَسْفَلِ الَّذِي يَلِيه، كَذَلِكَ حَتَّى يَنْقَضِيَ الأَرْضُونَ»[2].

---

(١) رواه بنحوه البخاري في كتاب المظالم، باب (٢٩) إذا اختلفوا في الطريق الميتاء وهي الرحبة، حديث رقم (٢٤٧٣) ٥/١١٨.
وأبو داود في كتاب الأقضية، باب (٣١) من القضاء، حديث رقم (٣٦٣٣) ٣/٣١٤.
وابن ماجه في كتاب الأحكام، باب (١٦) إذا تشاجروا في قدر الطريق، حديث رقم (٢٣٣٨) ٢/٧٨٤ عن أبي هريرة.
ورواه عن ابن عباس ابن ماجه في كتاب الأحكام باب (١٦) إذا تشاجروا في قدر الطريق، حديث رقم (٢٣٣٩) ٢/٧٨٤.
وأحمد في المسند ١/٢٣٥ ـ ٣٠٢ ـ ٣١٣ ـ ٣١٧ و ٥/٣٢٧.

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الرهون، باب (٢٠) الشرب من الأودية، ومقدار حبس الماء، حديث رقم (٢٤٨٣) =

وأما قدر ما يحبسه في الماء في أرضه، فقد روى محمد بن إسحاق، عن أبي مالك ابن ثعلبة، عن أبيه:

«أَنَّ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ قَضَى فِي وَادِي مَهْزُورَ أَنْ يُحْبَسَ المَاءُ في الأَرْضِ إِلَى الكَعْبَيْن، فَإِذَا بَلَغَ إِلَى الكَعْبَيْن أُرْسِلَ إِلَى الأُخْرَى»[1].

وقال مالك: وقضى في سيل بطحان بمثل ذلك، فقدّره بالكعبين، وليس هذا القضاء منه على العموم في الأزمان والبلدان لأنه مقدر بالحاجة.

وقد يختلف من خمسة أوجه:

أحدها: باختلاف الأرضين، فمنها ما يرتوي باليسير، ومنها ما لا يرتوي إلا بالكثير.

والثاني: باختلاف ما فيها، فإن للزرع من الشرب قدراً، وللنخل والأشجار قدراً.

والثالث: باختلاف الصيف والشتاء، فإن لكل واحد من الزمانين قدراً.

والرابع: باختلافها في وقت الزرع وقبله، فإن لكل واحد من الوقتين قدراً.

والخامس: باختلاف حال الماء في بقائه وانقطاعه، فإن المنقطع يؤخذ منه ما يدخر، والدائم يؤخذ منه ما يستعمل.

فلاختلافه من هذه الأوجه الخمسة لم يكن تحديده بما قضاه رسول الله ـ ﷺ ـ في أحدها، وكان معتبراً بالعرف المعهود عند الحاجة إليه.

فلو سقَى رجل أرضه، أو فجّرها، فسال من مائها إلى أرض جاره فغرقها، لم يضمن لأنه تصرّف في ملكه بمباح[2]. فإن اجتمع في ذلك الماء سمك، كان الثاني أحق بصيده من الأول لأنه في ملكه.

والقسم الثالث من الأنهار: ما احتفره الآدميون لما أحيوه من الأرضين، فيكون النهر بينهم ملكاً مشتركاً، كالزقاق المرفوع بين أهله لا يختص أحدهم بملكه. فإن كان هذا

= ٢/٨٣٠.

وأحمد في المسند ٥/٣٢٧.

قال البوصيري في مصباح الزجاجة: «في إسناده إسحاق بن يحيى، قال ابن عدي: يروي عن عبادة ولم يدركه، وكذا قال غيره» أ.هـ.

(١) رواه أبو داود في كتاب الأقضية، باب (٣١) من القضاء، حديث رقم (٣٦٣٨ ـ ٣٦٣٩) ٣/٣١٦.

وابن ماجه في كتاب الرهون، باب (٢٠) الشرب في الأودية، ومقدار حبس الماء، حديث رقم (٢٤٨١) ٢/٨٢٩.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢١٥: «وقد نص أحمد على نظير هذا ـ في رواية البرزاطي ـ: إذا أحرق حقلاً له، فتعدت النار إلى زرع غيره، فأحرقه، لا ضمان عليه» أ.هـ.

النهر بالبصرة يدخله ماء المد فهو يعم جميع أهله، لايتشاحون فيه لاتساع مائه، ولا يحتاجون إلى حبسه لعلوه بالمد إلى الحدّ الذي ترتوي منه جميع الأرضين ثم يقبض بعد الإرتواء في الجزر؛ وإن كان بغير البصرة من البلاد التي لا مد فيها ولا جزر، فالنهر مملوك لمن احتفره من أرباب الأرضين، لا حق فيه لغيره في شرب منه ولا مغيض، ولا يجوز لواحد من أهله أن ينفرد بنصب عبّارة عليه، ولا برفع مائه، ولا إدارة رحى فيه، إلا عن مراضاة جميع أهله، لاشتراكهم فيما هو ممنوع من التفرد به، كما لا يجوز في الزقاق المرفوع أن يفتح إليه باباً، ولا أن يخرج عليه جناحاً، ولا يمد عليه ساباطاً إلا بمراضاة جميعهم.

ثم لا يخلو حال شربهم منه من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يتناوبوا عليه بالأيام إن قلّوا، وبالساعات إن كثروا، ويقترعوا إن تنازعوا في الترتيب، حتى يستقر لهم ترتيب الأول ومن يليه، ويختص كل واحد منهم بنوبته لا يشاركه غيره فيها، ثم هو من بعدها على ما ترتبوا.

والقسم الثاني: أن يقتسموا فم النهر عرضاً بخشبة تأخذ جانبي النهر، ويقسم فيها حفور مقدرة بحقوقهم من الماء، يدخل في كل حفرة منها قدر ما استحقه صاحبها من خمس أو عشر، ويأخذه إلى أرضه على الأدوار.

والقسم الثالث: أن يحفر كل واحد منهم في وجه أرضه شرباً مقدراً لهم باتفاقهم، أو على مساحة أملاكهم، ليأخذ من ماء النهر قدر حقه، ويساوي فيه جميع شركائه، وليس له أن يزيد فيه، ولا لهم أن ينقصوه، ولا لواحد منهم أن يؤخر شرباً مقدماً، كما ليس لواحد من أهل الزقاق المرفوع أن يؤخّر باباً مقدماً، وليس له أن يقدم شرباً مؤخراً وإن جاز أن يقدم باباً مؤخراً، لأن في تقديم الباب المؤخر اقتصاراً على بعض الحق. وفي تقديم الشرب المؤخر زيادة على الحق.

فأما حريم هذا النهر المحفور في الموات، فهو عند الشافعي معتبر بعرف الناس في مثله، وكذلك حكم القناة لأن القناة نهر باطن. وقال أبو حنيفة: حريم النهر ملقى طينه. وقال أبو يوسف: وحريم القناة ما لم يسح على وجه الأرض وكان جامعاً للماء، ولهذا القول وجه مستحسن[1]

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢١٦: «فأما حريم هذا النهر المحفور في الموات فقد قيل: إنه يعتبر بعرف الناس في مثله. وكذلك القناة، لأن القناة نهرٌ باطن. وقيل: حريم النهر ملقى طينه. وقيل: حريم القناة ما لم يسح على وجه الأرض وكان جامعاً للماء. وقد قلنا في حريم ما أحياه لسكنى أو زرع: إنه معتبر بما لا تستغني عنه تلك الأرض في طريقها وفنائها». أ. هـ.

فصل
[الآبار]

فأمّا الآبار فلحافرها ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يحفرها للسابلة فيكون ماؤها مشتركاً، وحافرها فيه كأحدهم. قد وقف عثمان ـ رضي الله عنه ـ بئر رومة، فكان يضرب بدلوه مع الناس، ويشترك في مائها ـ إذا اتسع ـ شرب الحيوان وسقي الزرع، فإن ضاق ماؤها عنهما كان شرب الحيوان أولى به من الزرع، ويشترك فيها الآدميون والبهائم، فإن ضاق عنهما كان الآدميون بمائها أحق من البهائم.

والحالة الثانية: أن يحتفرها لارتفاقه بمائها، كالبادية إذا انتجعوا أرضاً وحفروا فيها بئراً لشربهم وشرب مواشيهم، كانوا أحق بمائها ما أقاموا عليها في نجعتهم، وعليهم بذل الفضل من مائها للشاربين دون غيرهم، فإذا ارتحلوا عنها صارت البئر سابلة، فتكون خاصة الإبتداء وعامة الإنتهاء. فإن عادوا إليها بعد الإرتحال عنها كانوا هم وغيرهم سواء فيها، ويكون السابق إليها أحق بها.

والحالة الثالثة: أن يحتفرها لنفسه ملكاً، فما لم يبلغ بالحفر إلى استنباط مائها لم يستقر ملكه عليها، وإذا استنبط ماءها استقر ملكاً بكمال الإحياء، إلا أن يحتاج إلى طي، فيكون طيها من كمال الإحياء، واستقرار الملك، ثم يصير مالكاً لها ولحريمها.

واختلف الفقهاء في قدر حريمها[1]؛ فذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ: إلى أنه معتبر

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢١٧ ـ ٢١٨: «وهو خمسة وعشرون ذراعاً سواء كانت بئر الناضح أو بئر العطن، وهي التي تحفر لشرب الماشية.

وإن سبق إلى بئر قد حفرها الكفار صارت ملكاً له بالسبق إليها بحريمها، وهو خمسون ذراعاً.

وقد نص على هذا التقدير ـ في رواية حرب ـ فقال له: من حفر بئراً فله خمسة وعشرون ذراعاً حواليها حريمها.

والعادية خمسون ذراعاً وهي التي لم تزل. قيل له: فبئر الزرع؟ قال: ما أدري كيف هذا؟ قد روي ثلاثمائة واختلفوا.

ويمكن أن يحمل هذا التقدير على قدر حاجته، وهو ممر الناضح. فأما إن كان دون حاجته فيكون له قدر الحاجة، والعدد المذكور.

والوجه في هذا التقدير: ما روى أبو بكر الخلال في كتاب المزارعات والشرب قال: حدّثنا الحسن ـ يعني ابن علي بن عفان ـ قال أخبرنا يحيى ـ يعني ابن آدم ـ قال: أنبأنا أبو حماد، عن سفيان بن سعيد، عن إسماعيل ابن أمية، عن الزهري، عن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: حريم البئر العادي خمسون ذراعاً. وحريم البئر البدىء خمسة وعشرون ذراعاً.

قال: وقال سعيد بن المسيب: حريم قليب الزرع ثلاثمائة ذراع. قال: وقال الزهري: للعين وما حولها ثلاثمائة =

بالعرف المعهود في مثلها. وقال أبو حنيفة: حريم البئر للناضح خمسون ذراعاً. وقال أبو يوسف: حريمها ستون ذراعاً، إلا أن يكون رشاؤها أبعد، فيكون لها منتهى رشائها. قال أبو يوسف: وحريم بئر العطن أربعون ذراعاً. وهذه مقادير لا تثبت إلا بنص، فإن جاءها نص كان متبعاً وإلا فهو معلول، وللتقدير بمنتهى الرشاء وجه يصح اعتباره ويكون داخلاً في العرف المعتبر، فإذا استقر ملكه على البئر وحريمها فهو أحق بمائها.

واختلف أصحاب الشافعي، هل يصير مالكاً له قبل استقائه وحيازته[1]، فذهب بعضهم إلى أنه يجري على ملكه في قراره قبل حيازته؛ كما إذا ملك معدناً ملك ما فيه قبل أخذه، ويجوز بيعه قبل استقائه، ومن استقاه بغير إذنه استرجع منه. وقال آخرون: لا يملكه إلا بعد الحيازة لأن أصله موضوع على الإباحة، وله أن يمنع من التصرف فيها باستقائه، فإن غلبه من استقاء لم يسترجع منه شيئاً.

فإذا استقر حكم هذه البئر في اختصاصه بملكها واستحقاقه لمائها فله سقي مواشيه وزرعه ونخيله وأشجاره، فإن لم يفضل عن كفايته فضل لم يلزمه بذل شيء منه إلا لمضطر على نفس. وروى الحسن ـ رحمه الله ـ أن رجلاً أتى أهل ماء فاستسقاهم فلم يسقوه حتى مات، فأغرمهم عمر ـ رضي الله عنه ـ الدية.

وإن فضل منه بعد كفايته فضل لزمه على مذهب الشافعي أن يبذل فضل مائه للشاربة من أرباب المواشي والحيوان دون الزرع والأشجار. وقال من أصحابه أبو عبيدة ابن جرثونة: لا يلزمه بذل الفضل منه لحيوان ولا زرع. وقال آخرون منهم: يلزمه بذله للحيوان دون الزرع، وما ذهب إليه الشافعي من وجوب بذله للحيوان دون الزرع هو

= ذراع» أ.هـ.

قلت: روى الدارقطني عن أبي هريرة مرفوعاً: حريم البئر البِدِيء خمسة وعشرون ذارعاً، وحريم البئر العادية خمسون ذراعاً. رواه من طريق سعيد بن المسيب عنه، وأعله بالإرسال. وقال: من أسنده فقد وهم، وفي سنده محمد بن يوسف المقري، وهو متهم بالوضع. وأطلق عليه ذلك الدارقطني وغيره.

ورواه البيهقي من طريق يونس، عن الزهري، عن ابن المسيب مرسلاً، وزاد: وحريم بئر الزرع ثلاثمائة ذراع من نواحيها. وأخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة موصولاً ومرسلاً. والموصول من طريق عمر بن قيس، عن الزهري؛ وعمر فيه ضعف. ورواه البيهقي من وجه آخر، وفيه رجل لم يسمّ.

تنبيه: البدىء ـ بفتح الموحدة، وكسر الدال، بعدها مدة وهمزة ـ: هي التي ابتدأتها أنت، والعادية: القديمة.

أنظر تلخيص الحبير ٣/٦٣. و(الخراج) ليحيى بن آدم، رقم (٣٢٧ ـ ٣٢٩).

والأموال لأبي عبيد ص ٣٦٩ ـ ٣٧٠.

(١) قال أبو يعلى ص ٢١٨: «وإذا استقر ملكه على البئر وحريمها فهو أحق بمائها. ولا تصير ملكاً له قبل استقائه وحيازته. وإنما يملكه بعد الحيازة. وله أن يمنع من التصرف بالاستيقاء. فإن غالبه واستقى لم يسترجع فيه» أ.هـ.

المشروع[1]. روى أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «مَنْ مَنَعَ فَضْلَ المَاءِ لِيَمْنَعَ بِهِ فَضْلَ الكَلإِ مَنَعَهُ الله فَضْلَ رَحْمَتِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ»[2].

وبذل هذا الفضل معتبر بأربعة شروط:

أحدها: أن يكون في قرار البئر، فإن استقاه لم يلزمه بذله.

والثاني: أن يكون متصلاً بكلأ يرعى، فإن لم يقرب من الكلأ لم يلزمه بذله.

والثالث: أن لا تجد المواشي غيره، فإن وجدت مباحاً غيره لم يلزمه بذله، وعدلت المواشي إلى الماء المباح، فإن كان غيره من الموجود مملوكاً لزم كل واحد من مالكي الماءين أن يبذل فضل مائه لمن ورد إليه، فإذا اكتفت المواشي بفضل أحد الماءين سقط الفرض عن الآخر.

الرابع: أن لا يكون عليه في ورد المواشي إلى مائه ضرر يلحقه في زرع ولا ماشية، فإن لحقه بورودها ضرر منعت، وجاز للرعاة استقاء فضل الماء لها.

فإذا كملت هذه الشروط الأربعة لزمه بذل الفضل، وحرم عليه أن يأخذ له ثمناً، ويجوز مع الإخلال بهذه الشروط أن يأخذ ثمنه إذا باعه مقدراً بكيل أو وزن، ولا يجوز أن يبيعه جزافاً ولا مقدراً بريّ ماشية أو زرع.

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢١٩ ـ ٢٢٠: «فإن فضل منه بعد كفايته فضل لزمه بذله للشاربة من أرباب المواشي والحيوان، وهل يلزم بذله للزرع؟ على روايتين:

إحداهما: لا يلزمه. نص عليه ـ في رواية حرب ـ في رجل في داره بستان صغير وفي البستان قناة أخرى تجري في الأرض التراب يستقي من تلك القناة ويستقي بستانه. قال: لا، إلا أن يكون له شرب في القناة، أو هو شريك، لا يسقي إلا بإذن أهله.

فقد منعه من ذلك، وهذا يدل على أنه لا يلزم صاحب الماء بذل الفضلة.

والثانية: يلزمه، قال ـ في رواية إسحاق بن إبراهيم ـ: في القوم يكون لهم نهر يشربون فيه، فيجيء رجل فيغرس على جنب النهر بستاناً. فقال: إذا كان يفضل عن شرب القوم ولا يضر بغيره فلا بأس أن يسقي البستان.

فقد أجاز له أن يسقي بستانه من نهر مملوك بغير إذنهم. وهذا يدل على أنه يلزمه بذله للزرع.

وقال ـ في رواية البرزاطي ـ: في الرجل يكون له الأرض وليس له فيها بئر، ولجاره بئر في أرضه، فليس له أن يمنع جاره أن يسقي أرضه من بئره.

والأولى أصح، وهو أنه يلزمه بذله للحيوان دون الزروع» أ. هـ.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٣/٦٦ ـ ٦٧: «رواه الشافعي، عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة. وهو متفق عليه بلفظ: لا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلاء. زاد ابن حبان في صحيحه: فيهزل المال، وتجوع العيال. قال البيهقي: هذا هو الصحيح بهذا اللفظ، وكذا رواه الزعفراني عن الشافعي. وأما اللفظ المذكور أولاً ـ أي لفظ الترجمة ـ فهو مما لم يُقْرأ على الشافعي، وحمله الربيع على الوهم. ولو قرىء على الشافعي لغيَّره إن شاء الله...» أ. هـ.

وإذا احتفر بئراً، وملكها وحريمها ثم احتفر آخر بعد حريمها بئراً فنضب ماء الأول إليها وغار فيها أقرّ عليها ولم يمنع منها، وكذلك لو حفرها لطهور فتغير بها ماء الأول أقرّت. وقال مالك: إذا نضب ماء الأول إليها أو تغير بها منع منها وطمّت[1].

فصل
[العيون]

وأما العيون فتنقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يكون مما أنبع الله تعالى ماءها ولم يستنبطه الآدميون، فحكمها حكم ما أجراه الله تعالى من الأنهار، ولمن أحيا أرضاً بمائها أن يأخذ منه قدر كفايته، فإن تشاحّوا فيه لضيقه روعي ما أحيي بمائها من الموات، فإن تقدم فيه بعضهم على بعض كان لأسبقهم إحياء أن يستوفي منها شرب أرضه ثم لمن يليه، فإن قصر الشرب عن بعضهم كان نقصانه في حق الأخير، وإن اشتركوا في الإحياء على سواء ولم يسبق به بعضهم بعضاً تحاصوا فيه: إما بقسمة الماء، وإما بالمهايأة عليه.

والقسم الثاني: أن يستنبطها الآدميون فتكون ملكاً لمن استنبطها، ويملك معها

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٢٠ ـ ٢٢١: «وإذا احتفر بئراً فملكها وحريمها، ثم احتفر بعد حريمها بئراً فنضب ماء الأولى إليها وغار فيها، أو احتفرها لطهور فتغير بها ماء الأولى، فهل تطم عليه أم لا؟ فيه روايتان.

إحداهما: تقر عليه ولا يمنع منها، نص عليه ـ في رواية أبي عليّ الحسن بن ثواب ـ: في رجل حفر في داره بئراً فجاء آخر فحفر في داره بئراً إلى جنب الحائط الذي بينه وبينه فَجَرّت هذه البئر ماء تلك البئر، فقال: لا تسد هذه من أجل تلك، هذه في ملك صاحبها.

فقيل له: إن أبا يوسف كان يقول: تسد هذه، فإن رجع ماء تلك البئر لم تفتح، وإن لم يرجع الماء فتحت، فلم يَرَ ذلك.

وكذلك قال ـ في رواية محمد بن يحيى المتطيب ـ: في الرجل يحفر إلى جنب قناة الرجل فقال: ليس له أن يمنعه إذا جاوز حريمه، أضرّ به، أو لم يضر. والثانية: لا يقر عليها وتطم عليه.

قال ـ في رواية ابن منصور ـ: لا يحفر بئراً إلى جنب بئره أو كنيفاً إلى جنب حائطه، وإن كان في حدّه، قيل له: فيقدر أن يمنعه؟ قال: نعم.

وإذا كان له منعه اقتضى أن له طمّها.

وقد صرح به ـ في رواية الميموني ـ، فقال عن الشعبي: إنه حدث في قاضٍ قضى بين رجلين، لكل واحد منهما بستان إلى جنب صاحبه، فاحتفر أحدهما في بستانه بئراً فساق ماء بئر بستان جاره، فقضى أن تسد بئر هذا، فإن رجع ماؤه فذاك، وإن لم يرجع كلف أن يخرج ما ألقي في بئر جاره، فقال الشعبي: أصاب للقضاء وأعجب أحمد قضاؤه، وهو اختيار أبي بكر ذكره أبو إسحاق في تعاليقه فقال: إن كان الخلاء عمل قبل البئر كان صاحب البئر مفرطاً في عمل البئر، وإن كانت البئر قد عملت قبل الخلاء فأفسد الخلاء ماء البئر، وجب على صاحب الخلاء إزالته. قال: ويعتبر البئر بأن يجعل في الخلاء نفط، ثم يعتبر ماء البئر، فإن خرج ريح النفط في الماء علم أن فساد البئر من قبل الخلاء» أ.هـ. وانظر الأموال لأبي عبيد ص ٣٧١.

حريمها، وهو على مذهب الشافعي معتبر بالعرف المعهود في مثلها ومقدر بالحاجة الداعية إليها. وقال أبو حنيفة: حريم العين خمسمائة ذراع، ولمستنبط هذه العين سوق مائها إلى حيث شاء، وكان ما جرى فيه ماؤها ملكاً له وحريمه.

والقسم الثالث: أن يستنبطها الرجل في ملكه، فيكون أحقّ بمائها لشرب أرضه؛ فإن كان قدر كفايتها فلا حق عليه فيه إلا لشارب مضطر، وإن فضل عن كفايته وأراد أن يحيى بفضله أرضاً مواتاً فهو أحق به لشرب ما أحياه، وإن لم يرده لموات أحياه، لزمه بذله لأرباب المواشي دون الزرع كفضل ماء البئر، فإن اعتاض عليه من أرباب الزرع جاز، وإن اعتاض من أرباب المواشي لم يجز.

ويجوز لمن احتفر في البادية بئراً فملكها أو عيناً استنبطها أن يبيعها[1]، ولا يحرم عليه ثمنها. وقال سعيد بن المسيب وابن أبي ذئب: لا يجوز له بيعها ويحرم ثمنها، وقال عمر بن عبد العزيز وأبو الزناد: إن باعها لرغبة جاز، وإن باعها لخلاء لم يجز، وكان أقرب الناس إلى المالك أحق بها بغير ثمن، فإن رجع الخالي فهو أملك لها.

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٢٢: «ولا يجوز لمن احتفر في البادية بئراً فملكها أو عيناً استنبطها أن يبيعها» أ. هـ.
وقال أبو عبيد في الأموال ص ٣٧١: «وكلاهما ـ أي الإمام مالك بن أنس، وسفيان ـ كره بيع تلك الآبار التي تكون هناك ـ أي في البوادي والمفاوز ـ، لأنها تكون لابن السبيل، وهي التي كان شُرَيح لا يضمن من احتفزها» أهـ.

الباب السادس عشر
في
الحمى والأرفاق

وحمى الموات: هو المنع من إحيائه إملاكاً، ليكون مستبقى الإباحة، لنبت الكلأ ورعي المواشي[1]. قَدْ حَمَى رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ بالمدينة، وَصَعَدَ جَبَلاً بِالنَقِيعِ[2].

قال أبو عبيد: هو النقيع ـ بالنون[3].

وقال: «هٰذَا حِمَايَ، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى القَاعِ».

وهو قدر ميل في ستة أميال[4]، حماه لخيل المسلمين من الأنصار والمهاجرين.

فأما حمى الأئمة من بعده فإن حموا به جميع الموات أو أكثره لم يجز، وإن حموا أقله لخاص من الناس أو لأغنيائهم لم يجز[5].

وإن حموه لكافة المسلمين أو للفقراء والمساكين ففي جوازه قولان:

---

(١) أصل الحمى عند العرب أن الرئيس منهم، كان إذا نزل منزلاً مخصباً استعوى كلباً على مكان عال، فإلى حيث انتهى صوته حماه من كل جانب، فلا يرعى فيه غيره، ويرعى هو مع غيره فيما سواه.
والحمى هو المكان المحمي، وهو خلاف المباح، ومعناه أن يمنع من الإحياء من ذلك الموات ليتوفر فيه الكلأ فترعاه مواشي مخصوصة ويمنع غيرها. أنظر فتح الباري ٥/٤٤.

(٢) أنظر الفتح ٥/٤٤ ـ ٤٥، وتلخيص الحبير ٢/٢٨٠.

(٣) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ٢/٢٨١: «النقيع: بالنون، جزم به الحازمي وغيره، وهو من ديار مزينة، وهو في صدر وادي العقيق، ويشتبه بالبقيع ـ بالباء الموحدة ـ، وزعم البكري أنهما سواء، والمشهور الأول» أ.هـ.
وقال في الفتح ٥/٤٥: «وأصل النقيع كل موضع يستنقع فيه الماء، وفي الحديث ذكر: نقيع الخضمات، وهو الموضع الذي جمع فيه أسعد بن زرارة بالمدينة، والمشهور أنه غير النقيع الذي فيه الحمى، وحكى ابن الجوزي أن بعضهم قال: إنهما واحد، قال: والأول أصح» أ.هـ.

(٤) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/٤٥: «وهو على عشرين فرسخاً من المدينة، وقدره ميل في ثمانية أميال، ذكر ذلك ابن وهب في موطئه» أ.هـ.

(٥) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/٤٥: «قال الجوزي من الشافعية: الحمى المنهي ما يحمى من الموات الكثير العشب لنفسه خاصة كفعل الجاهلية، والإحياء المباح ما لا منفعة للمسلمين فيه شاملة فافترقا، وإنما تعد أرض الحمى مواتاً لكونها لم يتقدم فيها ملك لأحد، لكنها تشبه العامر لما فيها من المنفعة العامة» أ.هـ.

أحدهما: لا يجوز، ويكون الحمى خاصاً لرسول الله - ﷺ - لرواية الصعب بن جثامة أن رسول الله - ﷺ - حين حمى النَّقيع قال:
«لاَ حِمَى إِلاَّ لله وَلِرَسُولِهِ»(١).

والقول الثاني: أن حِمَى الأئمة بعده جائز كجوازه لهم(٢)، لأنه كان يفعل ذلك لصلاح المسلمين لا لنفسه، فكذلك من قام مقامه في مصالحهم. قد حمى أبو بكر - رضي الله عنه - بالرَّبَذَة لأهل الصدقة، واستعمل عليه مولاه أبا سلامة(٣). وحمى عمر - رضي الله عنه - من الشَّرَف(٤) مثل ما حماه أبو بكر من الربذة، وولّى عليه مولى له، يقال له: هنيّ، وقال: يا هنيّ، ضم جناحك عن الناس، واتق دعوة المظلوم فإن دعوة المظلوم مجابة، وأدخل رب الصريمة ورب الغنيمة، وإياك ونعم ابن عفان وابن عوف فإنهما إن تهلك ماشيتهما يرجعان إلى نخل وزرع، وإن رب الصريمة ورب الغنيمة يأتيني بعياله، فيقول: يا أمير المؤمنين، أفتاركهم أنا؟ لا أباً لك، فالكلأ أهون عليّ من الدينار والدرهم، والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبراً. فأما قول رسول الله - ﷺ -:
«لاَ حِمَى إِلاَّ لله وَلِرَسُولِهِ»(٥).

فمعناه لا حمى إلا على مثل ما حماه الله ورسوله للفقراء والمساكين ولمصالح كافة

---

(١) رواه البخاري في كتاب المساقاة، باب (١١) لا حمى إلا لله ولرسوله - ﷺ - حديث رقم (٢٣٧٠) ٥/٤٤.
وفي كتاب الجهاد، باب (١٤٦) أهل الدار يبيتون، فيصاب الولدان والذراري، حديث رقم (٣٠١٢) ٦/١٤٦.
وأحمد في المسند ٤/٣٨ - ٧١ - ٧٣.

(٢) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/٤٤: «قال الشافعي: يحتمل معنى الحديث شيئين: أحدهما: ليس لأحد أن يحمي للمسلمين إلا ما حماه النبيّ - ﷺ -. والآخر: معناه إلا على مثل ما حماه عليه النبيّ - ﷺ -. فعلى الأول: ليس لأحد من الولاة بعده أن يحمي، وعلى الثاني: يختص الحمى بمن قام مقام رسول الله - ﷺ - وهو الخليفة خاصة.
وأخذ أصحاب الشافعي من هذا أن له في المسألة قولين: والراجح عندهم الثاني - والأول أقرب إلى ظاهر اللفظ، لكن رجحوا الأول بما سيأتي أن عمر - رضي الله عنه - حمى بعد النبيّ - ﷺ -، والمراد بالحمى منع الرعي في أرض مخصوصة من المباحات فيجعلها الإمام مخصوصة برعي بهائم الصدقة مثلاً...
والأرجح عند الشافعية أن الحمى يختص بالخليفة، ومنهم من ألحق به ولاة الأقاليم، ومحل الجواز مطلقاً أن لا يضر بكافة المسلمين» أ.هـ.

(٣) روى ذلك البخاري في صحيحه ٥/٤٤ ولكن ذكر أن فاعل ذلك - أي الذي حمى الربذة - هو عمر.
وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥/٤٥: «وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، عن نافع، عن ابن عمر، أن عمر حمى الربذة لنعم الصدقة» أهـ.

(٤) ذكره البخاري في صحيحه، في كتاب المساقاة، باب (١١) لا حمىً إلا لله ولرسوله - ﷺ - ٥/٤٤ وانظر الفتح ٥/٤٥.

(٥) قد مر قريباً.

المسلمين؛ لا على مثل ما كانوا عليه في الجاهلية من تفرد العزيز منهم بالحمى لنفسه، كالذي كان يفعله كليب بن وائل؛ فإنه كان يوافي بكلب على نشاز من الأرض، ثم يستعويه ويحمي ما انتهى إليه عواؤه من كل الجهات، ويشارك الناس فيما عداه حتى كان ذلك سبب قتله، وفيه يقول العباس بن مرداس (من الطويل):

كَمَا كَانَ يَبْغِيهَا كُلَيْبٌ بِظُلْمِهِ ... مِنَ العِزِّ حَتَّى طَاحَ وَهْوَ قَتِيلُهَا
عَلَى وَائِلٍ إِذَ يَتْرُكُ الكَلْبَ نَابِحاً ... وَإِذْ يَمْنَعُ الأَقْنَاءَ مِنْهَا حُلُولُهَا

وإذا جرى على الأرض حكم الحمى استبقاء لمواتها سابلاً، ومنعاً من إحيائها ملكاً، روعي حكم المحمي، فإن كان للكافّة تساوى فيه جميعهم من غني وفقير، ومسلم وذميّ، في رعي كلئهم بخيلهم وماشيتهم، فإن خص به المسلمون اشترك فيه أغنياؤهم وفقراؤهم ومنع منهم أهل الذمة؛ وإن خص به الفقراء والمساكين منع منه الأغنياء وأهل الذمة، ولا يجوز أن يخص به الأغنياء دون الفقراء، ولا أهل الذمة دون المسلمين، وإن خص به نَعَم الصدقة، أو خيل المجاهدين لم يشركهم فيه غيرهم.

ثم يكون الحمى جارياً على ما استقر عليه من عموم وخصوص، فلو اتسع الحمى المخصوص لعموم الناس جاز أن يشتركوا فيه لارتفاع الضرر عمّن خص به، ولو ضاق الحمى العام عن جميع الناس لم يجز أن يختص به أغنياؤهم، وفي جواز اختصاص فقرائهم به وجهان.

وإذا استقر حكم الحمى على أرض فأقدم عليها من أحياها ونقض حماها روعي الحمى، فإن كان مما حماه رسول الله ـ ﷺ ـ كان الحمى ثابتاً، والإحياء باطلاً، والمتعرض لإحيائه مردوداً مزجوراً، لا سيما إذا كان سبب الحمى باقياً، لأنه لا يجوز أن يعارض حكم رسول الله ـ ﷺ ـ بنقض ولا إبطال.

وإن كان من حمى الأئمة بعده ففي إقرار إحيائه قولان:

أحدهما: لا يقرّ، ويجري عليه حكم الحمى، كالذي حماه رسول الله ـ ﷺ ـ لأنه حكم نفذ بحق.

والقول الثاني: يقر الإحياء، ويكون حكمه أثبت من الحمى لتصريح رسول الله ـ ﷺ ـ بقوله:

«مَنْ أَحْيَى مَوَاتاً فَهِيَ لَهُ»[1].

---

(١) سبق تخريجه قريباً، أنظر ص

ولا يجوز لأحد من الولاة أنِ يأخذ من أرباب المواشي عوضاً عن مراعي موات أو حمى، لقول رسول الله - ﷺ -:

«المُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي المَاءِ وَالنَّارِ والكَلَاءِ»[1].

فصل
[الأرْفَاق]

وأما الأرفاق: فهو أرفاق الناس بمقاعد الأسواق، وأفنية الشوارع، وحريم الأمصار، ومنازل الأسفار، فيقسم ثلاثة أقسام:

أ - قسم يختص الإرتفاق فيه بالصحارى والفلوات.

ب - وقسم يختص الإرتفاق فيه بأفنية الأملاك.

ج - وقسم يختص بالشوارع والطرق.

فأما القسم الأول: وهو ما اختص بالصحاري والفلوات، فكمنازل الأسفار وحلول المياه، وذلك ضربان:

أحدهما: أن يكون لاجتياز السابلة واستراحة المسافرين فيه، فلا نظر للسلطان فيه، لبعده عنه، وضرورة السابلة إليه، والذي يختص السلطان له من ذلك إصلاح عورته، وحفظ مياهه، والتخلية بين الناس وبين نزوله، ويكون السابق إلى المنزل أحق بحلوله فيه من المسبوق حتى يرتحل عنه، لقول النبيّ - ﷺ -:

«مِنىً مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ إِلَيْهَا»[2].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب البيوع، باب (٦٠) في صنع الماء، حديث رقم (٣٤٧٧) ٣/٢٧٨.
وابن ماجة في كتاب الرهون، باب (١٦) المسلمون شركاء في ثلاث، حديث رقم (٢٤٧٢) ٢/٨٢٦، عن ابن عباس - رضي الله عنهما -.
وأحمد في المسند ٥/٣٦٤.
وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ٣/١٨٢: «ورجاله ثقات» أ. هـ.
وانظر تلخيص الحبير ٣/٦٥ - ٦٧.

(٢) رواه أبو داود في كتاب المناسك، باب (٨٩) تحريم حرم مكة، حديث رقم (٢٠١٩) ٢/٢١٢.
والترمذي في كتاب الحج، باب (٥٠) ما جاء أن منى مُناخ من سبق، حديث رقم (٨٨٢) ٢/١٨٣، ثم قال: «هذا حديث حسن» أ. هـ.
وابن ماجه في كتاب المناسك، باب (٥٢) النزول بمنى، حديث رقم (٣٠٠٦ - ٣٠٠٧) ٢/١٠٠٠.
والدارمي في كتاب المناسك، باب (٨٧) كراهية البنيان بمنى، حديث رقم (١٩٣٧) ٢/١٠٠ بتحقيقي. وأحمد في المسند ٦/١٨٧ - ٢٠٧.
وعزاه السيوطي في الجامع الصغير ٦/٢٤٤ للحاكم أيضاً. =

فإن وردوه على سواء وتنازعوا فيه، نظر في التعديل بينهم مما يزيل تنازعهم، وكذلك البادية إذا انتجعوا أرضاً طلباً للكلأ وارتفاقاً بالمرعى وانتقالاً من أرض إلى أخرى، كانوا فيما نزلوه وارتحلوا عنه كالسابلة، لا اعتراض عليهم في تنقلهم ورعيهم.

والضرب الثاني: أن يقصدوا بنزول الأرض الإقامة فيها والإستيطان لها، فللسلطان في نزولها بها نظر يراعي فيه الأصلح، فإن كان مضراً بالسابلة منعوا منها قبل النزول وبعده، وإن لم يضر بالسابلة راعى الأصلح في نزولهم فيها، أو منعهم منها، ونقل غيرهم إليها، كما فعل عمر حين مصّر البصرة والكوفة، نقل إلى كل واحد من المصرَين من رأى المصلحة فيه، لئلا يجتمع فيه المسافرون فيكون سبباً لانتشار الفتنة وسفك الدماء، كما يفعل في إقطاع الموات ما يرى؛ فإن لم يستأذنوه حتى نزلوه، لم يمنعهم منه، كما لا يمنع من أحيي مواتاً بغير إذنه، ودبّرهم بما يراه صلاحاً لهم، ونهاهم عن إحداث زيادة من بعد إلا عن إذنه. روى كثير بن عبد الله، عن أبيه، عن جده قال: قدمنا مع عمر بن الخطاب في عمرته سنة سبع عشرة، فكلمه أهل المياه في الطريق أن يبنوا بيوتاً فيما بين مكة والمدينة لم تكن قبل ذلك، فأذن لهم واشترط عليهم أن ابن السبيل أحق بالماء والظل.

وأما القسم الثاني: وهو ما يختص بأفنية الدور والأملاك، فإن كان مضراً بأربابها منع المرتفقون منها إلا أن يأذنوا بدخول الضرر عليهم فيمكنوا، وإن كان غير مضرّبهم ففي إباحة ارتفاقهم به من غير إذنهم قولان:

أحدهما: أن لهم الإرتفاق بها وإن لم يأذن أربابها؛ لأن الحريم مرفق إذا وصل أهله إلى حقهم منه ساواهم الناس فيما عداه.

والقول الثاني: أنه لا يجوز الإرتفاق بحريمهم إلا عن إذنهم، لأنه تبع لأملاكهم فكانوا به أحق وبالتصرف فيه أخص[1].

= قال المناوي في فيض القدير ٦/٢٤٤: «قال الحاكم: على شرط مسلم، وأقره الذهبي، وقال الترمذي: حسن. قال في المنار: ولم يبيّن لم لا يصح، وعندي أنه ضعيف، لأن فيه مسكة أم يوسف، لا يعرف حالها، ولا يعرف مَن روى عنها غير ابنها انتهى» أ.هـ.

قال الألباني في صحيح الجامع ٥/٣٧٣: «حسن» أ.هـ.

(١) قال أبو يعلى ص ٢٢٥ - ٢٢٦: «وإن كان غير مضرّ بهم فهل يعتبر إذنهم؟.

يحتمل أن لا يعتبر، لأن الحريم مرفق، ولا حاجة بهم إليه، وكانوا وغيرهم سواء.

وقد قال أحمد - في رواية إبراهيم بن هانىء -: في الرجل يحفر العين حيث عين الرجل فقال: روي عن الزهري أنه قال: حريم العيون خمسمائة ذراع. وكأنه ذهب إليه. قيل له: فإن حفر على أكثر من خمسمائة ذراع؟ قال: فليس له منعه، أضر أو لم يضر. =

فأما حريم الجوامع والمساجد، فإن كان الإرتفاق به مضراً بأهل المساجد والجوامع منعوا منه، ولم يجز للسلطان أن يأذن لهم فيه، لأن المصلين به أحق، وإن لم يكن مضراً أجاز ارتفاقهم بحريمها. وهل يعتبر فيه إذن السلطان لهم؟ على وجهين من القولين في حريم الأملاك[1].

وأما القسم الثالث: وهو ما اختص بأفنية الشوارع، والطرق، فهو موقوف على نظر السلطان. وفي نظره وجهان:

أحدهما: أن نظره فيه مقصور على كفّهم عن التعدي، ومنعهم من الإضرار، والإصلاح بينهم عند التشاجر؛ وليس له أن يقيم جالساً، ولا أن يقدم مؤخراً، ويكون السابق إلى المكان أحق به من المسبوق.

والوجه الثاني: أن نظره فيه نظر مجتهد فيما يراه صلاحاً في إجلاس من يجلسه، ومنع من يمنعه، وتقديم من يقدمه، كما يجتهد في أموال بيت المال، وإقطاع الموات، ولا يجعل السابق أحق. وليس له على الوجهين أن يأخذ منهم على الجلوس أجراً. وإذا تركهم على التراضي كان السابق منهما إلى المكان أحق به من المسبوق، فإذا انصرف عنه كان هو وغيره من الغد فيه سواء، يراعى فيه السابق إليه، وقال مالك: إذا عرف أحدهم بمكان وصار به مشهوراً كان أحق به من غيره قطعاً للتنازع وحسماً للتشاجر، واعتبار هذا وإن كان له في المصلحة وجه، يخرجه عن حكم الإباحة إلى حكم الملك.

فصل
[جلوس العلماء والفقهاء في الجوامع والمساجد]

وأما جلوس العلماء والفقهاء في الجوامع والمساجد والتصدّي للتدريس والفتيا، فعلى كل واحد منهم زاجر من نفسه أن لا يتصدى لما ليس له بأهل، فيضل به المستهدي، ويزل به المسترشد[2]، وقد جاء الأثر بأنّ:

= فقد أجاز له التصرف فيما جاوز فناء غيره، ولم يعتبر إذنه.
وقال ـ في رواية الحسن بن ثواب ـ: فيمن حفر بئراً في فنائه فعطب رجل، يعني بها «لزمه».
وهذا يدل على أنه ليس له التصرف فيما جاوز فناءه» أ. هـ.

(١) أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٢٦.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧: «وقد قال أحمد ـ في رواية صالح ـ: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، عالماً بالسنن.
وقال ـ في رواية حنبل ـ: ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدّم وإلا فلا يفتي» أ. هـ.

«أَجْرَؤُكُمْ عَلى الفُتْيَا أَجْرَؤُكُمْ عَلَى جَرَائِيمِ جَهَنَّمَ»[1].

وللسلطان فيهم من النظر ما يوجبه الإختيار من إقراره أو إنكاره، فإذا أراد من هو لذلك أهل أن يترتب في أحد المساجد لتدريس أو فتيا، نظر حال المسجد، فإن كان من مساجد المحال التي لا يترتب الأئمة فيها من جهة السلطان لم يلزم من ترتب فيه للتدريس والفتيا استئذان السلطان في جلوسه، كما لا يلزم أن يستأذنه فيه من ترتب للإمامة، وإن كان من الجوامع وكبار المساجد التي ترتب الأئمة فيها بتقليد السلطان، روعي في ذلك عرف البلد وعادته في جلوس أمثاله، فإن كان للسلطان في جلوس مثله نظر لم يكن له أن يترتب للجلوس فيه إلا عن إذنه، كما لا يترتب للإمامة فيه إلا عن إذنه، لئلا يفتات عليه في ولايته، وإن لم يكن للسلطان في مثله نظر معهود لم يلزم استئذانه للترتيب فيه، وصار كغيره من المساجد.

وإذا ارتسم بموضع من جامع أو مسجد، فقد جعله مالك أحق بالموضع إذا عرف به. والذي عليه جمهور الفقهاء أن هذا يستعمل في عرف الإستحسان، وليس بحق مشروع. وإذا قام عنه زال حقه منه، وكان السابق إليه أحق، لقول الله تعالى:

﴿سَوَاءً العَاكِفُ فِيهِ وَالبَادِ﴾[2].

ويمنع الناس في الجوامع والمساجد من استطراق حلق الفقهاء والقراء صيانة لحرمتها. وقد رُوي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال:

«لَا حِمَى إلَّا فِي ثَلَاثٍ: ثُلَّةِ البِئْرِ، وَطَوْلِ الفَرَسِ، وَحَلْقَةِ القَوْمِ. فَأَمَّا ثُلَّةُ البِئْرِ: فَهُوَ مُنْتَهَى حَرِيمِهَا. وَأَمَّا طَوْلُ الفَرَسِ: فَهُوَ مَا دَارَ فِيهِ بِمقْوَدِهِ إِذَا كَانَ مَرْبُوطاً، وَأَمَّا حَلْقَةُ القَوْمِ: فَهُوَ اسْتِدَارَتُهُمْ فِي الجُلُوسِ لِلتَّشَاوُرِ والحَدِيثِ».

وإذا تنازع أهل المذاهب المختلفة فيما يسوغ فيه الإجتهاد لم يعترض عليهم فيه، إلا أن يحدث بينهم تنافر فيكفوا عنه.

وإن حدث منازع ازتكب ما لا يسوغ فيه الإجتهاد كفّ عنه ومنع منه، فإن أقام عليه

---

(١) رواه الدارمي في المقدمة، باب (٢٠) الفتيا وما فيه من الشدة، حديث رقم (١٥٧) ١/٦٩، بتحقيقي، عن عبد الله بن أبي جعفر مرسلاً بلفظ: أجرأكم على الفُتْيا أجرأكم على النار.
وعزاه العجلوني في كشف الخفاء ١/٥١ لابن عدي عن عبد الله مرسلاً.
وانظر ضعيف الجامع ١/٩٢.

(٢) سورة الحج، آية رقم (٢٥).

وتـظاهر بـاستغواء من يـدعو إليـه لزم السلطان أن يحسم بـزواجر السلطنـة ظهور بـدعته، ويوضح بدلائل الشرع فساد مقالته، فإن لكل بدعة مستمعاً، ولكل مستغو متبعاً.

وإذا تظاهر بـالصلاح من استبـطن ما سـواه ترك، وإذا تـظاهر بـالعلم من عري منـه هتك، لأن الداعي إلى صلاح ـ ليس فيه ـ مصلح، والداعي إلى علم ـ ليس فيه ـ مضلّ.

الباب السابع عشر
في
أحكام الإقطاع

وإقطاع[1] السطان مختص بما جاز فيه تصرفه ونفذت فيه أوامره، ولا يصح فيما تعين فيه مالكه وتميز مستحقه[2]. وهو ضربان: إقطاع تمليك، وإقطاع استغلال.

فصل
[إقطاع التمليك]

فأما إقطاع التمليك فتنقسم فيه الأرض المقطعة ثلاثة أقسام: موات، وعامر، ومعادن.

فأما الموات فعلى ضربين:

أحدهما: ما لم يزل مواتاً على قديم الدهر، فلم تجر فيه عمارة ولا يثبت عليه

---

(١) الإقطاع من القطيعة. تقول قطعته أرضاً جعلتها له قطيعة، والمراد به ما يخص به الإمام بعض الرعية من الأرض الموات فيختص به، ويصير أولى بإحيائه ممن لم يسبق إلى إحيائه. واختصاص الإقطاع بالموات متفق عليه في كلام الشافعية. وحكى عياض: أن الإقطاع تسويغ الإمام من مال الله شيئاً لمن يراه أهلاً لذلك، قال: وأكثر ما يستعمل في الأرض، وهو أن يخرج منها لمن يراه ما يحوزه إما بأن يملكه إياه فيعمره، وإما بأن يجعل له غلته مداة، انتهى.
قال السبكي: والثاني: هو الذي يسمى في زماننا هذا إقطاعاً، ولم أر أحداً من أصحابنا ذكره، وتخريجه على طريق فقهي مشكل. قال: والذي يظهر أنه يحصل للمقطع بذلك اختصاص كاختصاص المتحجر، لكنه لا يملك الرقبة بذلك. انتهى.
وبهذا جزم المحب الطبري. وادعى الأذرعي نفي الخلاف في جواز تخصيص الإمام بعض الجند بغلّة أرض إذا كان مستحقاً لذلك والله أعلم. أنظر فتح الباري ٥/٤٧ ـ ٤٨.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨: «قد نص أحمد على جواز القطائع التي أقطعها الصحابة، وتوقف عن قطائع غيرهم من الأئمة.
وإنما توقف في ذلك لأن منهم من أقطع ما لا يجوز إقطاعه.
فقال المروذي: سألت أبا عبد الله عن قطائع البصرة والكوفة؟ فقال: تجعل قطائع أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ مثل قطائع هؤلاء؟!.
وقال ـ في رواية يعقوب بن نجعان ـ: ما أقطع هؤلاء فلا يعجبني» أ.هـ.

ملك، فهذا الذي يجوز للسلطان أن يقطعه من يحييه ومن يعمّره، ويكون الإقطاع على مذهب أبي حنيفة شرطاً في جواز الإحياء، لأنه يمنع من إحياء الموات إلا بإذن الإمام، وعلى مذهب الشافعي أن الإقطاع يجعله أحق بإحيائه من غيره وإن لم يكن شرطاً في جوازه، لأنه يجوز إحياء الموات بغير إذن الإمام، وعلى كلا المذهبين يكون المقطع أحق بإحيائه من غيره: «قَدْ أَقْطَعَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ الزُّبَيْرَ بْنَ العَوَّامِ رَكْضَ فَرَسِهِ مِن مَوَاتِ النَّقِيعِ، فَأَجْرَاهُ، ثُمَّ رَمَى بِسَوْطِهِ ـ رَغْبَةً فِي الزِّيَادَةِ ـ، فَقَالَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ: أَعْطُوهُ مُنْتَهَى سَوْطِهِ»[1].

والضرب الثاني من الموات: ما كان عامراً فخرب فصار مواتاً عاطلاً، وذلك ضربان:

أحدهما: ما كان جاهلياً، كأرض عاد وثمود، فهي كالموات الذي لم يثبت فيه عمارة، ويجوز إقطاعه، قال رسول الله ـ ﷺ ـ:

«عَادِيُّ الأَرْضِ لله وَلِرَسُولِهِ، ثُمَّ هِيَ لَكُمْ مِنِّي»[2] يعني أرض عاد[3].

والضرب الثاني: ما كان إسلامياً جرى عليه ملك المسلمين ثم خرب حتى صار مواتاً عاطلاً، فقد اختلف الفقهاء في حكم إحيائه على ثلاثة أقوال[4]:

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب (٣٦) في إقطاع الأرضين، حديث رقم (٣٠٧٢) ٣/١٧٧ ـ ١٧٨. عن ابن عمر. أن النبيّ ـ ﷺ ـ أقطع الزبير حُضر فرسه، فأجرى فرسه حتى قام، ثم رمى بسوطه، فقال: أعطوه حيث بلغ السَّوط.
وعزاه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٣/٦٤ لأحمد ـ أيضاً ـ ثم قال: «وفيه العمري الكبير وفيه ضعف، وله أصل في الصحيح من حديث أسماء بنت أبي بكر: أن النبي ـ ﷺ ـ أقطع الزبير أرضاً من أموال بني النضير» أ. هـ.
أنظر صحيح البخاري حديث رقم (٣١٥١) ٦/٢٥٢.
والأموال لأبي عبيد ص ٣٤٧ ـ ٣٤٧، رقم (٦٧٧ ـ ٦٧٨).
وفتح الباري ٦/٢٥٤.

(٢) عزاه الحافظ ابن حجر في التلخيص ٣/٦٢ للشافعي، عن سفيان عن ابن طاووس مرسلاً.
وعزاه للبيهقي من طريق قبيصة، عن سفيان، بلفظ: موتان الأرض لله ورسوله، ثم هي لكم مني أيها المسلمون.
ثم قال: «ورواه هشام بن طاووس من طريق أبي كريب، أنبأنا معاوية بن هشام، أنبأنا سفيان، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس رفعه: موتان الأرض لله ولرسوله، فمن أحيى منها شيئاً فهو له. تفرد به معاوية متصلاً، وهو مما أنكر عليه» أ. هـ.
ورواه أبو عبيد في الأموال ص ٣٤٧ رقم (٦٧٦)، بإسناده عن ابن طاووس، عن أبيه مرسلاً.

(٣) قال أبو عبيد في الأموال ص ٣٥٤: «العادي: كل أرض كان لها ساكن في آباد الدهر فانقرضوا، فلم يبق منهم أنيس» أ. هـ.

(٤) قال أبو يعلى ص ٢٢٨: «فيه روايتان: =

أ ـ فذهب الشافعي فيه إلى أنه لا يملك بالإحياء سواء عرف أربابه أو لم يعرفوا.

ب ـ وقال مالك: يملك بالإحياء سواء عرف أربابه أو لم يعرفوا.

ج ـ وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: إن عرف أربابه لم يملك بالإحياء، وإن لم يعرفوا ملك بالإحياء، وإن لم يجز على مذهبه أن يملك بالإحياء من غير إقطاع.

فإن عرف أربابه لم يجز إقطاعه وكانوا أحق ببيعه وإحيائه، وإن لم يعرفوا جاز إقطاعه، وكان الإقطاع شرطاً في جواز إحيائه.

فإذا صار الموات على ما شرحناه إقطاعاً، فمن خصه الإمام به، وصار بالإقطاع أحق الناس به، لم يستقر ملكه عليه قبل الإحياء، فإن شرع في إحيائه صار بكمال الإحياء مالكاً له.

وإن أمسك عن إحيائه كان أحق به يداً وإن لم يصر ملكاً، ثم روعي إمساكه عن إحيائه، فإن كان لعذر ظاهر لم يعترض عليه فيه وأقرّ في يده إلى زوال عذره، وإن كان غير معذور، قال أبو حنيفة: لا يعارض فيه قبل مضيّ ثلاث سنين، فإن أحياه فيها وإلا بطل حكم إقطاعه بعدها، احتجاجاً بأن عمر ـ رضي الله عنه ـ جعل أجل الإقطاع ثلاث سنين. وعلى مذهب الشافعي: أن تأجيله لا يلزم، وإنما المعتبر فيه القدرة على إحيائه، فإذا مضى عليه زمان يقدر على إحيائه فيه، قيل له: إما أن تحييه فيقرّ في يدك، وإما أن ترفع يدك عنه ليعود إلى حاله قبل إقطاعه. وأما تأجيل عمر ـ رضي الله عنه ـ فهو قضية في عين، يجوز أن يكون لسبب اقتضاه، أو لاستحسان رآه.

فلو تغلب على هذا الموات المستقطع متغلب فأحياه، فقد اختلف العلماء في حكمه على ثلاثة مذاهب:

أ ـ مذهب الشافعي: أن محييه أحق به من مستقطعه.

ب ـ وقال أبو حنيفة: إن أحياه قبل ثلاث سنين كان ملكاً للمقطع، وإن أحياه بعدها كان ملكاً للمحيي.

ج ـ وقال مالك: إن أحياه عالماً بالإقطاع كان ملكاً للمقطع، وإن أحياه غير عالم بالإقطاع خيّر المقطع بين أخذه وإعطاء المحيي نفقة عمارته، وبين تركه للمحيي والرجوع عليه بقيمة الموات قبل إحيائه[1].

= إحداهما: لا يملك بالإحياء سواء عرف أربابه أو لم يعرفوا.

والثانية: إن عرف أربابه لم يملك بالإحياء، وإن لم يعرفوا ملك بالإحياء» أ.هـ.

(١) قال أبو يعلى ص ٢٢٩: «فإن تغلب على هذا الموات المستقطع مُتَغَلِّب فأحياه كان محييه أحق به من مستقطعه» أ.هـ.

فصل
[إقطاع العامر]

وأما العامر فضربان:

أحدهما: ما تعين مالكه فلا نظر للسلطان فيه إلا ما يتعلق بتلك الأرض من حقوق بيت المال، إذا كانت في دار الإسلام، سواء كانت لمسلم أو ذمي، فإن كانت في دار الحرب التي لا يثبت للمسلمين عليها يد فأراد الإمام أن يقطعها ليملكها المقطع عند الظفر بها جاز.

«وَقَدْ سَأَلَ تَمِيمٌ الدَّارِيُّ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ أَنْ يُقْطِعَهُ عُيُونَ البَلَدِ الَّذِي كَانَ مِنْهُ بِالشَّامِ قَبْلَ فَتْحِهِ فَفَعَلَ»[1].

«وَسَأَلَهُ أَبُو ثَعْلَبَةَ الخُشَنِيُّ أَنْ يُقْطِعَهُ أَرْضاً كَانَتْ بِيدِ الرُّومِ فَأَعْجَبَهُ ذٰلِكَ، وَقَالَ: أَلَا تَسْمَعُونَ مَا يَقُول؟ فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ لَيُفْتَحَنَّ عَلَيْكَ. فَكَتَبَ لَهُ بِذٰلِكَ كِتَاباً»[2].

وهكذا لو استوهب من الإمام مال في دار الحرب وهو على ملك أهلها، أو استوهب أحد من سبيها وذراريها ليكون أحق به إذا فتحها جاز، وصحت العطية فيه مع الجهالة بها، لتعلقها بالأمور العامة. روى الشعبي: «أَنَّ حُرَيمَ بْنَ أَوْسِ بْنِ حَارِثَةَ الطَّائِيَّ، قَالَ للنَبِيِّ ـ ﷺ ـ: إِنْ فَتَحَ الله عَلَيْكَ الحِيرَةَ فَأَعْطِنِي بِنْتَ نُفَيْلَة».

فلما أراد خالد صلح أهل الحيرة، قال له حريم: إن رسول الله ـ ﷺ ـ جعل لي بنت نُفَيلة فلا تدخلها في صلحك، وشهد له بشير بن سعد ومحمد بن مسلمة، فاستثناها من الصلح ودفعها إلى حريم، فاشتريت منه بألف درهم، وكانت عجوزاً قد حالت عن عهده، فقيل له: ويحك لقد أرخصتها، كان أهلها يدفعون إليك ضعف ما سألت بها، فقال: ما كنت أظن أن عدداً يكون أكثر من ألف.

---

(١) روى أبو عبيد في الأموال ص ٣٤٩ بإسناده عن عكرمة، مرسلاً، لما أسلم تميم الداري، قال: يا رسول الله، إن الله مظهرك على الأرض كلها، فهب لي قريتي من بيت لحم، قال: هي لك، وكتب له بها. فلما استخلف عمر وظهر على الشام، جاء تميم الداري بكتاب النبيّ ـ ﷺ ـ، فقال عمر: أنا شاهد ذلك، فأعطاها إياه.
وروى أيضاً ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠ بإسناده عن سماعة، أن تميماً الداري سأل رسول الله ـ ﷺ ـ أن يقطعه قريات بالشام، عينون، وفلاثة، والموضع الذي فيه قبر إبراهيم وإسحاق ويعقوب ـ صلوات الله عليهم ـ، قال: وكان بها ركحه ووطنه. قال: فأعجب ذلك رسول الله ـ ﷺ ـ، فقال: إذا صليت فسلني ذلك، ففعل: فأقطعه إياهنّ بما فيهنّ. فلمّا كان زمن عمر، وفتح الله تبارك وتعالى عليه الشام، أمضى له ذلك.
وعزاه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥/٤٨ لابن سعد أيضاً.

(٢) ذكره أبو عبيد في الأموال ص ٣٤٩، رقم (٦٨١).

وإذا صح الإقطاع والتمليك على هذا الوجه نظر حال الفتح، فإن كان صلحاً خلصت الأرض لمقطعها، وكانت خارجة عن حكم الصلح بالإقطاع السابق، وإن كان الفتح عنوة كان المستقطع والمستوهب أحق بما استقطعه واستوهبه من الغانمين، ونظر في الغانمين، فإن علموا بالإقطاع والهبة قبل الفتح فليس لهم المطالبة بعوض ما استقطع ووهب؛ وإن لم يعلموا حتى فتحوا عاوضهم الإمام عنه بما يستطيب به نفوسهم، كما يستطيب نفوسهم عن غير ذلك من الغنائم. وقال أبو حنيفة: لا يلزمه استطابة نفوسهم عنه ولا عن غيره من الغنائم إذا رأى المصلحة في أخذها منهم.

والضرب الثاني من العامر: ما لم يتعين مالكوه ولم يتميز مستحقوه، وهو على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما اصطفاه الإمام لبيت المال من فتوح البلاد، إما بحق الخمس فيأخذه باستحقاق أهله له، وإما بأن يصطفيه باستطابة نفوس الغانمين عنه، فقد اصطفى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ من أرض السواد أموال كسرى وأهل بيته، وما هرب عنه أربابه أو هلكوا، فكان مبلغ غلتها تسعة آلاف ألف درهم كان يصرفها في مصالح المسلمين ولم يقطع شيئاً منها، ثم إن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أقطعها لأنه رأى إقطاعها أوفر لغلتها من تعطيلها، وشرط على من أقطعها إياه أن يأخذ منه حق الفيء، فكان ذلك منه إقطاع إجارة لا إقطاع تمليك، فتوفرت غلتها حتى بلغت على ما قيل: خمسين ألف ألف درهم، فكان منها صلاته وعطاياه، ثم تناقلها الخلفاء بعده.

فلما كان عام الجماجم سنة اثنتين وثمانين في فتنة ابن الأشعث، أحرق الديوان وأخذ كل قوم ما يليهم، فهذا النوع من العامر لا يجوز إقطاع رقبته لأنه قد صار باصطفائه لبيت المال ملكاً لكافة المسلمين، فجرى على رقبته حكم الوقوف المؤبدة، وصار استغلاله هو المال الموضوع في حقوقه.

والسلطان فيه بالخيار على وجه النظر في الأصلح بين أن يستغله لبيت المال كما فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبين أن يتخير له من ذوي المكنة والعمل من يقوم بعمارة رقبته، بخراج يوضع عليه، مقدّر بوفور الإستغلال ونقصه، كما فعل عثمان ـ رضي الله عنه ـ[1].

ويكون الخراج أجرة تصرف في وجوه المصالح إلا أن يكون مأخوذاً بالخمس

---

(١) أنظر الأموال لأبي عبيد ص ٣٥٣ ـ ٣٦١.

فيصرف في أهل الخمس، فإن كان ما وضعه من الخراج مقاسمة على الشطر من الثمار والزروع جاز في النخل، كما ساقَى رسول الله ـ ﷺ ـ أهل خيبر على النصف من ثمار النخل.

وجوازها في الزرع معتبر باختلاف الفقهاء في جواز المخابرة[1]، فمن أجازها أجاز الخراج بها، ومن منع منها منع من الخراج بها، وقيل: بل يجوز الخراج بها، وإن منع من المخابرة، لما يتعلق بها من عموم المصالح التي يتسع حكمها عن أحكام العقود الخاصة، ويكون العُشر واجباً في الزرع دون الثمر، لأن الزرع ملك لزارعيه، والثمرة ملك لكافة المسلمين مَصروفة في مصالحهم.

والقسم الثاني من العامر: أرض الخراج فلا يجوز إقطاع رقابهم تمليكاً لأنها تنقسم على ضربين:

أ ـ ضرب يكون رقابهم وقفاً وخراجها أجرة، فتمليك الوقف لا يصح بإقطاع ولا بيع ولا هبة.

ب ـ وضرب يكون رقابها ملكاً وخراجها جزية فلا يصح إقطاع مملوك تعيّن مالكوه، فأما إقطاع خراجها فنذكره بعد في إقطاع الإستغلال[2].

والقسم الثالث: ما مات عنه أربابه ولم يستحقه وارثه بفرض ولا تعصيب، فينتقل إلى بيت المال ميراثاً لكافة المسلمين، مصروفاً في مصالحهم. وقال أبو حنيفة: ميراث من لا وارث له مصروف في الفقراء خاصة، صدقة عن الميت؛ ومصرفه عند الشافعي في وجوه المصالح أعم، لأنه قد كان من الأملاك الخاصة، وصار بعد الإنتقال إلى بيت المال من الأملاك العامة. وقد اختلف أصحاب الشافعي فيما انتقل إلى بيت المال من رقاب الأموال، هل يصير وقفاً عليه بنفس الإنتقال إليه؟ على وجهين:

أحدهما: أنها تصير وقفاً لعموم مصرفها الذي لا يختص بجهة، فعلى هذا لا يجوز بيعها ولا إقطاعها[3].

---

(١) المخابرة: المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٣١: «وقد قال أحمد ـ في رواية الأثرم، ومحمد بن حرب ـ وقد ذكر له أن عثمان أقطع عبد الله وخباباً، فقال: هذا يقوي أن أرض السواد ليست بملك من هي في يده، فلو كان عمر ملكها من هي في يده لم يقطع عثمان.
فقد نص على أنه لا يجوز إقطاع رقبة مملوكة» أ. هـ.

(٣) قال أبو يعلى ص ٢٣٢: «وهذا ظاهر كلام أحمد في أرض السواد: أنها صارت وقفاً بنفس الفتح.
فقال ـ في رواية حنبل ـ: كلما كانت عنوة كان المسلمون شرعاً واحداً، وعمر ترك السواد. وكذلك قال ـ في رواية حرب ـ: أرض الخراج ما فتحها المسلمون فصارت فيئاً لهم وأضافوا عليها وظيفة فتلك جارية» أ. هـ.

والوجه الثاني: لا تصير وقفاً حتى يقفها الإمام، فعلى هذا يجوز له بيعها إذ رأى بيعها أصلح لبيت المال، ويكون ثمنها مصروفاً في عموم المصالح، وفي ذوي الحاجات من أهل الفيء وأهل الصدقات[1].

وأما إقطاعها على هذا الوجه فقد قيل بجوازه، لأنه لما جاز بيعها وصرف ثمنها إلى من يراه من ذوي الحاجات وأرباب المصالح، جاز إقطاعها له، ويكون تمليك رقبتها كتمليك ثمنها، وقيل: إن إقطاعها لا يجوز وإن جاز بيعها، لأن البيع معاوضة وهذا الإقطاع صلة، والأثمان إذا صار معاوضة لها حكم يخالف في العطايا حكم الأصول الثابتة فافترقا؛ وإن كان الفرق بينهما ضعيفاً، وهذا الكلام في إقطاع التمليك.

فصل
[إقطاع الإستغلال]

وأما إقطاع الإستغلال فعلى ضربين: عشر، وخراج.

[العشر]

فأما العشر: فإقطاعه لا يجوز لأنه زكاة لأصناف يعتبر وصف استحقاقها عند دفعها إليهم، وقد يجوز أن لا يكونوا من أهلها وقت استحقاقها لأنها تجب بشروط يجوز أن لا توجد فلا تجب، فإن وجبت وكان مقطعها وقت الدفع مستحقاً، كانت حوالة بعشر قد وجب على ربه لمن هو من أهله، صح، وجاز دفعه إليه، ولا يصير ديناً له مستحقاً حتى يقبضه، لأن الزكاة لا تملك إلا بالقبض، فإن منع من العشر لم يكن له خصماً فيه وكان عامل العشر بالمطالبة أحق.

فصل
[وأما الخراج]

فيختلف حكم إقطاعه باختلاف حال مقطعه، وله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون من أهل الصدقات فلا يجوز أن يقطع مال الخراج، لأن الخراج فيء لا يستحقه أهل الصدقة، كما لا يستحق الصدقة أهل الفيء. وجوّز أبو حنيفة ذلك،

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٣٢: «وقد قال أحمد ـ في رواية عبد الله ـ: الأرضُ إذا كانت عنوة هي لمن قاتل عليها، إلا أن يكون وقفها من فتحها على المسلمين كما فعل عمر بالسواد، فاعتبر إيقافه» أ. هـ.

لأنه يجوِّز صرف الفيء في أهل الصدقة[1].

والحالة الثانية: أن يكون من أهل المصالح ممن ليس له رزق مفروض، فلا يصح أن يقطعه على الإطلاق، وإن جاز أن يعطاه من مال الخراج، لأنه من نفل أهل الفيء لا من فرضه، وما يعطى له إنما هو من صلات المصالح، فإن جعل له من مال الخراج شيء أجرى عليه حكم الحوالة والتسبب، لا حكم الإقطاع فيعتبر في جوازه شرطان:

أحدهما: أن يكون بمال مقدر قد وجد سبب استباحته.

والثاني: أن يكون مال الخراج قد حل ووجب، ليصح التسبب عليه والحوالة به، فخرج بهذين الشرطين عن حكم الإقطاع.

والحالة الثالثة: أن يكون من مرتزقة أهل الفيء وفرضية الديوان، وهم أهل الجيش، وهم أخص الناس بجواز الإقطاع، لأن لهم أرزاقاً مقدّرة تصرف إليهم مصرف الإستحقاق، لأنها تعويض عما أرصدوا نفوسهم له من حماية البيضة والذب عن الحريم.

فإذا صح أن يكونوا من أهل الإقطاع، روعي حينئذ مال الخراج، فإن له حالين:

أ ـ حال يكون جزية، ب ـ وحال يكون أجرة.

أ ـ فأما ما كان منه جزية فهو غير مستقر على التأبيد لأنه مأخوذ مع بقاء الكفر وزائل مع حدوث الإسلام، فلا يجوز إقطاعه أكثر من سنة لأنه غير موثوق باستحقاقه بعدها، فإن أقطعه سنة بعد حلوله واستحقاقه صح، وإن أقطعه في السنة قبل استحقاقه ففي جوازه وجهان[2]:

أحدهما: يجوز، إذا قيل: إن حول الجزية مضروب للأداء.

والثاني: لا يجوز، إذا قيل: إن حول الجزية مضروب للوجوب.

ب ـ وأما ما كان من الخراج أجرة فهو مستقر الوجوب على التأبيد، فيصح إقطاعه سنتين[3]، ولا يلزم الإقتصار منه على سنة واحدة، بخلاف الجزية التي لا تستقر.

وإذا كان كذلك فلا يخلو حال إقطاعه من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يقدِّر سنين معلومة، كإقطاعه عشر سنين، فيصح إذا روعي فيه شرطان:

أحدهما: أن يكون رزق المقطع معلوم القدر عند باذل الإقطاع؛ فإن كان مجهولاً عنده لم يصح.

---

(١) وكذلك جوّزه الإمام أحمد، أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٣٣: «وإن أقطعه في السنة قبل استحقاقه لم يجز لأنه مضروب للوجوب» أ.هـ.

(٣) عند أبي يعلى ص ٢٣٣: فيصحّ إقطاعه سنين وهو الأولى، تبعاً لسياق الكلام.

والثاني: أن يكون قدر الخراج معلوماً عند المقطع وعند باذل الإقطاع، فإن كان مجهولاً عندهما أو عند أحدهما لم يصح.

وإذا كان كذلك لم يخل حال الخراج من أحد أمرين: أ ـ إما أن يكون مقاسمة، ب ـ أو مساحة.

أ ـ فإن كان مقاسمة، فمن جوز من الفقهاء وضع الخراج على المقاسمة جعله من المعلوم الذي يجوز إقطاعه، ومن منع من وضع الخراج على المقاسمة جعله من المجهول الذي لا يجوز إقطاعه.

ب ـ وإن كان الخراج مساحة فهو ضربان:

أحدهما: أن لا يختلف باختلاف الزروع فهذا معلوم يصح إقطاعه.

والثاني: أن يختلف باختلاف الزروع، فينظر رزق مقطعه، فإن كان في مقابلة أعلى الخراجين صح إقطاعه، لأنه راض بنقص إن دخل عليه، وإن كان في مقابلة أقل الخراجين لم يصح إقطاعه، لأنه قد يوجد فيه زيادة لا يستحقها.

ثم يراعى بعد صحة الإقطاع في هذا القسم حال المقطع في مدة الإقطاع، فإنها لا تخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يبقى إلى انقضائها على حال السلامة، فهو على استحقاق الإقطاع إلى انقضاء المدة.

والحالة الثانية: أن يموت قبل انقضاء المدة فيبطل الإقطاع في المدة الباقية بعد موته ويعود إلى بيت المال، فإن كانت له ذرية دخلوا في إعطاء الذراري لا في أرزاق الجند، فكان ما يعطونه سبباً لا إقطاعاً.

والحالة الثالثة: أن يحدث به زمانة فيكون باقي الحياة مفقود الصحة، ففي بقاء إقطاعه بعد زمانته قولان:

أحدهما: أنه باق عليه إلى انقضاء مدته، إذا قيل: إن رزقه بالزمانة لا يسقط.

[والثاني: يرتجع منه، إذا قيل: إن رزقه بالزمانة قد سقط][1].

فهذا حكم القسم الأول إذا قدر الإقطاع فيه بمدة معلومة.

والقسم الثاني: من أقسامه أن يستقطعه مدة حياته ثم لعقبه وورثته بعد موته، فهذا

---

(١) هكذا في المطبوعة، ذكر القول الأول فقط، لهما القول الثاني، فهو كما عند أبي يعلى ص ٢٣٤: يرتجع منه، إذا قيل: إن رزقه بالزمانة قد سقط.

إقطاع باطل، لأنه قد خرج بهذا الإقطاع من حقوق بيت المال إلى الأملاك الموروثة. وإذا بطل كان ما اجتباه منه مأذوناً فيه عن عقد فاسد، فيبرأ أهل الخراج بقبضه، وحسب من جملة رزقه، فإن كان أكثر ردّ الزيادة، وإن كان أقل رجع بالباقي، وأظهر السلطان فساد الإقطاع حتى يمنع من القبض، ويمنع أهل الخراج من الدفع، فإن دفعوه بعد إظهار ذلك لم يبرأ منه.

والقسم الثالث: أن يستقطعه مدة حياته، ففي صحة الإقطاع قولان:
أحدهما: أنه صحيح، إذا قيل: إن حدوث زمانته لا يقتضي سقوط رزقه.
والقول الثاني: أنه باطل، إذا قيل: إن حدوث زمانته يوجب سقوط رزقه.

وإذا صح الإقطاع فأراد السلطان استرجاعه من مقطعه جاز ذلك فيما بعد السنة التي هو فيها، ويعود رزقه إلى ديوان العطايا، فأما في السنة التي هو فيها، فينظر، فإن حل رزقه فيها قبل حلول خراجها لم يسترجع منه في سنته، لاستحقاق خراجها في رزقه؛ وإن حل خراجها قبل حلول رزقه جاز استرجاعه منه لأن تعجيل المؤجل وإن كان جائزاً ليس بلازم.

وأما أرزاق ما عدا الجيش إذا أقطعوا بها مال الخراج، فيقسمون ثلاثة أقسام:
أحدها: من يرتزق على عمل غير مستديم كعمال المصالح وجباة الخراج، فالإقطاع بأرزاقهم لا يصح، ويكون ما حصل لهم بها من مال الخراج تسبباً وحوالة بعد استحقاق الرزق وحلول الخراج.

والقسم الثاني: من يرزق على عمل مستديم ويجري رزقه مجرى الجعالة، وهم الناظرون في أعمال البرّ، التي يصح التطوع بها إذا ارتزقوا عليها، كالمؤذنين والأئمة، فيكون جعل الخراج لهم في أرزاقهم تسبباً به وحوالة عليه ولا يكون إقطاعاً.

والقسم الثالث: من يرتزق على عمل مستديم ويجري رزقه مجرى الإجارة، وهو من لا يصح نظره إلا بولاية وتقليد، مثل: القضاة، والحكام، وكتّاب الدواوين، فيجوز أن يقطعوا بأرزاقهم خراج سنة واحدة، ويحتمل جواز إقطاعهم أكثر من سنة وجهين:
أحدهما: يجوز كالجيش.
والثاني: لا يجوز لما يتوجه إليهم من العزل والإستبدال.

فصل
[إقطاع المعادن]

وأما إقطاع المعادن: وهي البقاع التي أودعها الله تعالى جواهر الأرض، فهي ضربان: ظاهرة، وباطنة.

فأما الظاهرة: فهي ما كان جوهرها المستودع فيها بارزاً، كمعادن الكحل والملح والقار والنفط، وهو كالماء الذي لا يجوز إقطاعه، والناس فيه سواء، يأخذه من ورد إليه، روى ثابت بن سعيد، عن أبيه، عن جده:

«أَنَّ الأَبْيَضَ بْنَ حَمَّالٍ اسْتَقْطَعَ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ مِلْحَ مَأْرِبٍ فَأَقْطَعَهُ. فَقَالَ الأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ التَّمِيمِيُّ: يَا رَسُولَ الله، إِنِي وَرَدْتُ هٰذَا المِلْحَ فِي الجَاهِلِيَّةِ وَهُوَ بِأَرْضٍ لَيْسَ فِيهَا غَيْرُهُ مَنْ وَرَدَهُ أَخَذَهُ، وَهُوَ مِثْلُ المَاءِ العِدِّ بِالأَرْضِ، فَاسْتَقَالَ الأَبْيَضَ فِي قَطِيعَةِ المِلْحِ. فَقَالَ: قَدْ أَقَلْتُكَ عَلَى أَنْ تَجْعَلَهُ مِنِي صَدَقَةً. فَقَالَ النَّبِيُّ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ ـ: هُوَ مِنْكَ صَدَقَةٌ، وَهُوَ مِثْلُ المَاءِ العِدِّ مَنْ وَرَدَهُ أَخَذَهُ»[1].

قال أبو عبيد[2]: الماء العِدّ: هو الذي له مواد تمده [لا تنقطع][3] مثل العيون والآبار. وقال غيره: هو الماء المتجمع المعد.

فإن أقطعت هذه المعادن الظاهرة لم يكن لإقطاعها حكم، وكان المقطع وغيره فيها سواء، وجميع من ورد إليها أسوة مشتركون فيها، فإن منعهم المقطع منها كان بالمنع متعدياً، وكان لما أخذه مالكاً، لأنه متعدّ بالمنع لا بالأخذ، فكف عن المنع وصرف عن مداومة العمل، لئلا يثبته إقطاعاً بالصحة أو يصير معه كالأملاك المستقر.

وأما المعادن الباطنة: فهي ما كان جوهرها مستكناً فيها لا يوصل إليه إلا بالعمل، كمعادن الذهب والفضة والصفر والحديد، فهذه وما أشبهها معادن باطنة سواء احتاج

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الإمارة، باب (٣٦) في إقطاع الأرضين، حديث رقم (٣٠٦٤) ٣/١٧٤ ـ ١٧٥.
والترمذي في كتاب الأحكام، باب (٣٩) ما جاء في القطائع، حديث رقم (١٣٩٧) ٢/٤٢٠ ثم قال: «هذا حديث غريب» أ.هـ.
وابن ماجه في كتاب الرهون، باب (١٧) إقطاع الأنهار والعيون، حديث رقم (٢٤٧٥) ٢/٨٢٧.
وأبو عبيد في الأموال ص ٣٥٠ ـ ٣٥١، رقم (٦٨٥ ـ ٦٨٦).
ويحيى بن آدم في الخراج رقم (٣٤٦).

(٢) في الأموال ص ٣٥٨.

(٣) ما بين القوسين زيادة من الأموال لأبي عبيد ص ٣٥٨.

المأخوذ منها إلى سبك وتخليص أو لم يحتج.

وفي جواز إقطاعها قولان[1]

أحدهما: لا يجوز، كالمعادن الظاهرة وكل الناس فيها شَرَعٌ[2].

والقول الثاني: يجوز إقطاعها، لرواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده، أنّ[3] رسول الله - ﷺ -:

«أَقْطَعَ بِلَالَ بْنَ الحَارِثِ المَعَادِنَ القَبَلِيَّةَ: جَلْسِيَّهَا وَغَوْرِيَّهَا، وَحَيْثُ يَصْلُحُ الزَّرْعُ مِنْ قُدْسٍ، وَلَمْ يُقْطِعْهُ حَقَّ مُسْلِمٍ»[4].

وفي الجلسي والغوريّ تأويلان:

أحدهما: أنه أعلاها وأسفلها، وهو قول عبد الله بن وهب.

والثاني: أن الجلسي: بلاد نجد، والغوري: بلاد تهامة، وهذا قول أبي عبيدة، ومنه قول الشماخ (من الطويل):

فَمَرَّتْ عَلَى مَاءِ العُذَيْبِ وَعَيْنُهَا ... كَوَقْبِ الحَصَى جَلْسِيُّهَا قَدْ تَغَوَّرَا

فعلى هذا يكون المقطع أحق بها وله منع الناس منها.

وفي حكمه قولان:

أحدهما: أنه إقطاع تمليك يصير به المقطع مالكاً لرقبة المعدن كسائر أمواله، في حال عمله وبعد قطعه يجوز له بيعه في حياته وينتقل إلى ورثته بعد موته.

والقول الثاني: أنه إقطاع إرفاق لا يملك به رقبة المعدن، ويملك به الإرتفاق بالعمل فيه مدة مقامه عليه، وليس لأحد أن ينازعه فيه ما أقام على العمل، فإذا تركه زال حكم الإقطاع عنه، وعاد إلى حال الإباحة.

فإذا أحيى مواتاً بإقطاع أو غير إقطاع فظهر فيه بالإحياء معدن ظاهر أو باطن ملكه المحيي على التأبيد، كما يملك ما استنبطه من العيون واحتفره من الآبار.

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٣٦: «ولا يجوز إقطاعها كالمعادن الظاهرة، وكل الناس فيها شرع» أ.هـ.

(٢) شَرَعٌ: بالتحريك والتسكين: أي سواء، ويستوي فيها الواحد والأكثر.

(٣) في المطبوعة عن، والمثبت كما في سنن أبي داود ٣/١٧٣. وهو الأولى.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الإمارة، باب (٣٦) في إقطاع الأرضين، حديث رقم (٣٠٦٢) ٣/١٧٣ - ١٧٤. وأحمد في المسند ١/٣٠٦.

قوله: جَلْسِيَّها: بفتح فسكون: نسبة إلى الجلس، وهو ما ارتفع من الأرض.

وَغَوْريها: نسبة إلى الغور - بفتح فسكون - وهو ما انخفض منها.

وقُدْس: بضم القاف وسكون الدال - جبل عظيم بنجد، وقيل: هو المرتفع الذي يصلح للزرع.

الباب الثامن عشر
في
وضع الديوان وذكر أحكامه

والديوان موضوع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة، من الأعمال والأموال، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال.

وفي تسميته ديواناً وجهان:

أحدهما: أن كسرى اطلع ذات يوم على كتّاب ديوانه فرآهم يحسبون مع أنفسهم، فقال: ديوانه، أي مجانين، فسمّى موضعهم بهذا الإسم، ثم حذفت الهاء عند كثرة الإستعمال تخفيفاً للإسم، فقيل: ديوان.

والثاني: أن الديوان بالفارسية اسم الشياطين، فسمى الكتّاب باسمهم، لحذقهم بالأمور، وقوتهم على الجليّ والخفيّ، وجمعهم لما شذ وتفرق، ثم سمي مكان جلوسهم باسمهم، فقيل: ديوان.

وأول من وضع الديوان في الإسلام عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

واختلف الناس في سبب وضعه له، فقال قوم: سببه أن أبا هريرة قدم عليه بمال من البحرين، فقال له عمر: ماذا جئت به؟ فقال: خمسمائة ألف درهم، فاستكثره عمر، فقال له: أتدري ما تقول؟ قال: نعم، مائة ألف خمس مرات، فقال عمر: أطيّب هو؟ فقال: لا أدري، فصعد عمر المنبر، فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس قد جاءنا مال كثير، فإن شئتم كلنا لكم كيلاً، وإن شئتم عددنا لكم عداً، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، قد رأيت الأعاجم يدونون ديواناً لهم، فدوّن أنت لنا ديواناً.

وقال آخرون: بل سببه أن عمر بعث بعثاً، وكان عنده الهرمزان، فقال لعمر: هذا بعث قد أعطيت أهله الأموال، فإن تخلف منهم رجل وآجل بمكانه، فمن أين يعلم صاحبك به؟ أثبت لهم ديواناً، فسأله عن الديوان حتى فسره لهم.

وروى عابد بن يحيى، عن الحارث بن نفيل، أن عمر ـ رضي الله عنه ـ استشار المسلمين في تدوين الديوان، فقال له عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: تقسم كل

سنة ما اجتمع إليك من المال ولا تمسك منه شيئاً. وقال عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ: أرى مالاً كثيراً يتبع الناس، فإن لم يحصوا حتى يعرف من أخذ ممن لم يأخذ خشيت أن ينتشر الأمر، فقال خالد بن الوليد: قد كنت بالشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديواناً، وجندوا جنوداً. فدوِّن ديواناً وجنِّد جنوداً، فأخذ بقوله، ودعا عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم وكانوا من شبان قريش[1]، وقال: اكتبوا الناس على منازلهم، فبدءوا ببني هاشم فكتبوهم، ثم أتبعوهم أبا بكر وقومه، ثم عمر وقومه، وكتبوا القبائل، ووضعوها على الخلافة، ثم رفعوه إلى عمر؛ فلما نظر فيه قال: لا، ما وددت أنه كان هكذا، ولكن ابدءوا بقربة رسول الله ـ ﷺ ـ الأقرب فالأقرب، حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله، فشكره العباس ـ رضوان الله عليه ـ على ذلك، وقال: وصلتك رحم.

وروى زيد بن أسلم، عن أبيه، أن بني عدي جاءوا إلى عمر، فقالوا: إنك خليفة رسول الله، وخليفة أبي بكر، وأبو بكر خليفة رسول الله؛ فلو جعلت نفسك حيث جعلك الله سبحانه، وجعلك هؤلاء القوم الذين كتبوا، فقال: بخ بخ، يا بني عدي أردتم الأكل على ظهري، وأن أهب حسناتي لكم، لا، ولكنكم حتى تأتيكم الدعوة، وأن ينطبق عليكم الدفتر ـ يعني ولو تكتبوا آخر الناس ـ، إن لي صاحبين سلكا طريقاً فإن خالفتهما خولف بي، ولكنه والله ما أدركنا الفضل في الدنيا، ولا نرجو الثواب عند الله تعالى على عملنا إلا بمحمد ـ ﷺ ـ، فهو شرفنا، وقومه أشرف العرب، ثم الأقرب فالأقرب، ووالله لئن جاءت الأعاجم بعمل وجئنا بغير عمل لهم أولى بمحمد ـ ﷺ ـ منا يوم القيامة، فإن من قصّر به عمله لم يسرع به نسبه.

وروى عامر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ حين أراد وضع الديوان، قال: بمن أبدأ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف: إبدأ بنفسك، فقال عمر: أذكر أني حضرت مع رسول الله ـ ﷺ ـ وهو يبدأ ببني هاشم وبني عبد المطلب، فبدأ بهم عمر، ثم بمن يليهم من قبائل قريش بطناً بعد بطن، حتى استوفى جميع قريش، ثم انتهى إلى الأنصار، فقال عمر: ابدءوا برهط سعد بن معاذ من الأوس ثم بالأقرب فالأقرب لسعد.

وروى الزهري، عن سعيد بن المسيب، أنه كان ذلك في المحرم سنة عشرين فلما استقر ترتيب الناس في الدواوين على قدر النسب المتصل برسول الله ـ ﷺ ـ، فضل بينهم في العطاء على قدر السابقة في الإسلام، والقربى من رسول الله ـ ﷺ ـ، وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يرى التسوية بينهم في العطاء، ولا يرى التفضيل بالسابقة، كذلك كان

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٣٧: «وكانوا من نبهاء قريش وأعلمهم بأنسابها» أ. هـ.

رأي عليّ ـ رضي الله عنه ـ في خلافته، وبه أخذ الشافعي ومالك، وكان رأي عمر ـ رضي الله عنه ـ التفضيل بالسابقة في الإسلام، وكذلك كان رأي عثمان ـ رضي الله عنه ـ بعده، وبه أخذ أبو حنيفة وفقهاء العراق[1].

وقد ناظر عمر أبا بكر حين سوّى بين الناس، فقال: أتسوي بين من هاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين، وبين من أسلم عام الفتح خوف السيف؟ فقال له أبو بكر: إنما عملوا لله، وإنما أجورهم على الله، وإنما الدنيا دار بلاغ للراكب، فقال له عمر: لا أجعل من قاتل رسول الله ـ ﷺ ـ كمن قاتل معه.

فلما وضع الديوان فضّل بالسابقة، ففرض لكل من شهد بدراً من المهاجرين الأولين خمسة آلاف درهم في كل سنة: منهم علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وطحلة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنهم ـ وفرض لنفسه معهم خمسة آلاف درهم، وألحق به العباس بن عبد المطلب والحسن والحسين ـ رضوان الله عليهم ـ لمكانهم من رسول الله ـ ﷺ ـ؛ وقيل: بل فضّل العباس وفرض له سبعة آلاف درهم.

وفرض لكل من شهد بدراً من الأنصار أربعة آلاف درهم.

ولم يفضل على أهل بدر أحداً إلا أزواج رسول الله ـ ﷺ ـ، فإنه فرض لكل واحدة منهن عشرة آلاف درهم، إلا عائشة، فإنه فرض لها اثني عشر ألف درهم، وألحق بهن جويرية بنت الحارث، وصفية بنت حيي، وقيل: بل فرض لكل واحدة منهم ستة آلاف درهم.

وفرض لكل من هاجر قبل الفتح ثلاثة آلاف درهم، ولمن أسلم بعد الفتح ألفي درهم لكل رجل.

وفرض لغلمان أحداث من أبناء المهاجرين والأنصار كفرائض مسلمي الفتح.

وفرض لعمر بن أبي سلمة المخزومي أربعة آلاف درهم لأن أمه أم سلمة زوج النبي ـ ﷺ ـ، فقال له محمد بن عبد الله بن جحش: لم تفضل عمر علينا وقد هاجر آباؤنا وشهدوا بدراً؟ فقال عمر: أفضله لمكانه من رسول الله ـ ﷺ ـ، فليأت الذي يستعتب بأم مثل أم سلمة أعتبه.

---

(١) والإمام أحمد، كما في الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٣٨.

وفرض لأسامة بن زيد أربعة آلاف درهم، فقال له عبد الله بن عمر: فرضت لي ثلاثة آلاف درهم، وفرضت لأسامة أربعة آلاف درهم، وقد شهدت ما لم يشهد أسامة؟ فقال عمر: زدته لأنه كان أحب إلى رسول الله ـ ﷺ ـ منك، وكان أبوه أحب إلى رسول الله من أبيك.

ثم فرض للناس على منازلهم وقراءتهم القرآن وجهادهم.

وفرض لأهل اليمن وقيس بالشام والعراق لكل رجل منهم من ألفين إلى ألف إلى خمسمائة إلى ثلاثمائمة، ولم ينقص أحداً منها، وقال: لئن كثر المال لأفرضن لكل رجل أربعة آلاف درهم: ألفاً لفرسه، وألفاً لسلاحه، وألفاً لسفره، وألفاً يخلفها في أهلها.

وفرض للمنفوس مائة درهم، فإذا ترعرع بلغ به مائتي درهم، فإذا بلغ زاده.

وكان لا يفرض لمولود شيئاً حتى يفطم، إلى أن سمع امرأة ذات ليلة وهي تكره ولدها على الفطام، وهو يبكي، فسألها عنه؟ فقالت: إن عمر لا يفرض للمولود حتى يفطم، فأنا أكرهه على الفطام حتى يفرض له، فقال: يا ويل عمر، كم احتقب من وزر وهو لا يعلم، ثم أمر عمر مناديه فنادى: ألا لا تعجلوا أولادكم بالفطام، فإنّا نفرض لكل مولود في الإسلام، ثم كتب إلى أهل العوالي وكان يجري عليهم القوت، فأمر بجريب من الطعام فطحن، ثم خبز، ثم ثرد، ثم دعا ثلاثين فأكلوا منه غداهم حتى أصدرهم، ثم فعل في العشاء مثل ذلك، فقال: يكفي الرجل جريبان في كل شهر.

وكان يرزق الرجل والمرأة والمملوكة جريبين في كل شهر، وكان إذا أراد الرجل أن يدعو على صاحبه قال له: قطع الله عنك جريبك.

وكان الديوان موضوعاً على دعوة العرب في ترتيب الناس فيه معتبراً بالنسب، وتفضيل العطاء معتبراً بالسابقة في الإسلام وحسن الأثر في الدين، ثم روعي في التفضيل عند انقراض أهل السوابق بالتقدم في الشجاعة والبلاء في الجهاد.

فهذا حكم ديوان الجيش في ابتداء وضعه على الدعوة القريبة والترتيب الشرعي.

فصل
[ديوان الإستيفاء وجباية الأموال]

وأما ديوان الإستيفاء وجباية الأموال فجرى هذا الأمر فيه بعد ظهور الإسلام بالشام والعراق على ما كان عليه من قبل، فكان ديوان الشام بالرومية لأنه كان من ممالك الروم، وكان ديوان العراق بالفارسية لأنه كان من ممالك الفرس، فلم يزل أمرهما جارياً على ذلك

إلى زمن عبد الملك بن مروان فنقل ديوان الشام إلى العربية سنة إحدى وثمانين.

وكان سبب نقله إليه، ما حكاه المدائني: أن بعض كتّاب الروم في ديوانه أراد ماء لدواته، فبال فيها بدلاً من الماء، فأدّبه وأمر سليمان بن سعد أن ينقل الديوان إلى العربية، فسأله أن يعينه بخراج الأردن سنة، ففعل، وولاّه الأردن، وكان خراجه مائة وثمانين ألف دينار، فلم تنقض السنة حتى فرغ من الديوان فنقله. وأتى به إلى عبد الملك بن مروان، فدعا سرجون ـ كاتبه ـ فعرضه عليه فغمه وخرج كئيباً؛ فلقيه قومٌ من كتّاب الروم، فقال لهم: اطلبوا المعيشة من غير هذه الصناعة فقد قطعها الله عنكم.

وأما ديوان الفارسية بالعراق فكان سبب نقله إلى العربية أن كاتب الحجاج كان يسمّى زادان فروخ، كان معه صالح بن عبد الرحمن يكتب بين يديه بالعربية والفارسية، فوصله زادان فروخ بالحجاج، فخف على قلبه. فقال صالح لزادان فروخ: إن الحجاج قد قربني ولا آمن عليك أن يقدمني عليك، فقال: لا تظن ذلك فهو إليّ أحوج مني إليه، لأنه لا يجد من يكفيه حسابه غيري، فقال صالح: والله لو شئت أن أحول الحساب إلى العربية لفعلت، قال: فحوِّل منه ورقة أو سطراً حتى أرى، ففعل، ثم قُتِل زادان فروخ في أيام عبد الرحمن بن الأشعث، فاستخلف الحجاج صالحاً مكانه، فذكر له ما جرى بينه وبين زادان فروخ، فأمره أن ينقله، فأجابه إلى ذلك وأجّله فيه أجلاً، حتى نقله إلى العربية، فلما عرف مردانشاه بن زادان فروخ ذلك، بذل له مائة ألف درهم ليظهر للحجاج العجز عنه فلم يفعل، فقال له: قطع الله أوصالك من الدنيا كما قطعت أصل الفارسية، فكان عبد الحميد بن يحيى ـ كاتب مروان ـ يقول: لله در صالح ما أعظم منته على الكتّاب.

فصل
[ديوان السلطنة]

والذي يشتمل عليه ديوان السلطنة ينقسم أربعة أقسام:
أحدها: يختص بالجيش من إثبات وعطاء.
والثاني: ما يختص بالأعمال من رسوم وحقوق.
والثالث: ما يختص بالعمال من تقليد وعزل.
والرابع: ما يختص ببيت المال من دخل وخراج.

فهذه أربعة أقسام تقتضيها أحكام الشرع يتضمن تفصيلها ما ربما كان لكتّاب الدواوين في إفرادها عادة هم بها أخص.

فصل
[القسم الأول]
[ما يختص بالجيش من إثبات وعطاء]

فأما القسم الأول: فيما يختص بالجيش من إثبات وعطاء، فإثباتهم في الديوان معتبر بثلاثة شروط:

أحدها: الوصف الذي يجوز به إثباتهم.

الثاني: السبب الذي يستحق به ترتيبهم.

والثالث: الحال التي يقدر به عطاؤهم.

فأما شرط جواز إثباتهم في الديوان فيراعى فيه خمسة أوصاف:

أحدها: البلوغ فإن الصبي من جملة الذراري والأتباع، فلم يجز أن يثبت في ديوان الجيش فكان جارياً في عطاء الذراري.

والثاني: الحرية، لأن المملوك تابع لسيده، فكان داخلاً في عطائه؛ وأسقط أبو حنيفة اعتبار الحرية، وجوّز إفراد العبد بالعطاء في ديوان المقاتلة، وهو رأي أبي بكر، وخالفه فيه عمر واعتبر الحرية في العطاء، وبه أخذ الشافعي[1].

والثالث: الإسلام ليدفع عن الملة باعتقاده، ويوثق بنصحه واجتهاده، فإن أثبت فيهم ذمياً لم يجز، وإن ارتد منهم مسلم سقط[2].

والرابع: السلامة من الآفات المانعة من القتال؛ فلا يجوز أن يكون زمناً، ولا أعمى، ولا أقطع، ويجوز أن يكون أخرس أو صم، فأما الأعرج، فإن كان فارساً أثبت، وإن كان راجلاً لم يثبت.

والخامس: أن يكون فيه إقدام على الحروب ومعرفة بالقتال، فإن ضعفت مُنته[3] عن الإقدام، أو قلت معرفته بالقتال، لم يجز إثباته، لأنه مرصد لما هو عاجز عنه.

فإذا تكاملت فيه هذه الأوصاف الخمس كان إثباته في ديوان الجيش موقوفاً على الطلب والإيجاب، فيكون منه الطلب إذا تجرد عن كل عمل، ويكون لمن ولي الأمر

---

(١) وأحمد، كما في الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٤١.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٤١: «وهذا قياس قول أحمد، لأنه منع أن يستعان بالكفار في الجهاد» أ.هـ.
وذلك لقوله ـ ﷺ ـ لرجل من المشركين تبعه في يوم بدر: ارجع فَلَن أستعين بمشرك. رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب (٥١) كراهة الإستعانة في الغزو بكافر، حديث رقم (١٨١٧) ٣/١٤٤٩ ـ ١٤٥٠.
وأنظر سبل السلام ٤/٩٧ حيث فصّل الكلام في هذه المسألة.

(٣) بالضم القوة، ورجل منين: ضعيف.

الإجابة إذا دعت الحاجة إليه، فإن كان مشهور الإسم نبيه القدر لم يحسن إذا أثبت في الديوان أن يحلّى فيه أو ينعت، فإن كان من المغمورين في الناس حلّيّ ونعت، فذكر سنه وقده ولونه، وحلّي وجهه، ووصف بما يتميز به عن غيره، لئلا تتفق الأسماء ويدعى وقت العطاء، وضُم إلى نقيب عليه، أو عريف له، ليكون مأخوذاً بدركه.

فصل
[ترتيب الجيش في الديوان]

وأما ترتيبهم في الديوان إذا أثبتوا فيه فمعتبر من وجهين: أحدهما: عام، والآخر خاص.

فأما العام: فهو ترتيب القبائل والأجناس، حتى تتميز كل قبيلة عن غيرها، وكل جنس عمن خالفه، فلا يجمع فيه بين المختلفين ولا يفرق به بين المتفقين، لتكون دعوة الديوان على نسق واحد، معروف بالنسب، يزول به التنازع والتجاذب.

وإذا كان هكذا لم يخل حالهم من أن يكونوا عرباً أو عجماً.

فإن كانوا عرباً تجمعهم أنساب وتفرق بينهم أنساب ترتبت قبائلهم بالقربى من رسول الله ـ ﷺ ـ، كما فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ حين دوّنهم.

فيبدأ بالترتيب في أصل النسب، ثم بما يتفرع عنه. فالعرب: عدنان وقحطان، فتقدم عدنان على قحطان لأن النبوة فيهم؛ وعدنان يجمع ربيعة ومضر، فتقدم مضر على ربيعة لأن النبوة فيهم؛ ومضر يجمع قريشاً وغير قريش، فتقدم قريش لأن النبوة فيهم؛ وقريش يجمع بني هاشم وغيرهم، فتقدم بنو هاشم لأن النبوة فيهم، فيكون بنو هاشم قطب الترتيب، ثم بمن يليهم من أقرب الأنساب إليهم، حتى يستوعب قريشاً، ثم بمن يليهم في النسب حتى يستوعب جميع مضر، ثم بمن يليهم في النسب حتى يستوعب جميع عدنان.

وقد رتبت أنساب العرب ستة مراتب، فجعلت طبقات أنسابهم هي: شعب؛ ثم قبيلة، ثم عمارة، ثم بطن، ثم فخذ، ثم فصيلة.

فالشعب: النسب الأبعد مثل عدنان وقحطان، سمي شعباً لأن القبائل منه تشعبت، ثم القبيلة: وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب مثل ربيعة ومضر، سميت قبيلة لتقابل الأنساب فيها. ثم العمارة: وهي ما انقسمت فيها أنساب القبائل مثل قريش وكنانة. ثم البطن: وهو ما انقسمت فيه أنساب العمارة مثل بني عبد مناف وبني مخزوم. ثم الفخذ:

وهو ما انقسمت فيه أنساب البطن مثل بني هاشم وبني أمية. ثم الفصيلة: وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ مثل بني أبي طالب وبني العباس، فالفخذ يجمع الفصائل، والبطن يجمع الأفخاذ، والعمارة تجمع البطون، والقبيلة تجمع العمائر، والشعب يجمع القبائل، وإذا تباعدت الأنساب صارت القبائل شعوباً والعمائر قبائل.

وإن كانوا عجماً لا يجتمعون على نسب فالذي يجمعهم عند فقد النسب أمران:
أ ـ إما أجناس.
ب ـ وإما بلاد.

فالمتميزون بالأجناس كالترك والهند، ثم يتميز الترك أجناساً، والهند أجناساً.
والمتميزون بالبلاد كالديلم والجبل، ثم يتميز الديلم بلداناً، والجبل بلداناً.

وإذا تميزوا بالأجناس أو البلدان، فإن كانت لهم سابقة في الإسلام ترتبوا عليها في الديوان، وإن لم تكن لهم سابقة ترتبوا بالقرب من وليّ الأمر، فإن تساووا فبالسبق إلى طاعته.

وأما الترتيب الخاص: فهو ترتيب الواحد بعد الواحد، يرتب بالسابقة في الإسلام، فإن تكافئوا في السابقة ترتبوا بالدين، فإن تقاربوا فيه ترتبوا بالسن، فإن تقاربوا فيها ترتبوا بالشجاعة، فإن تقاربوا فيها فوليّ الأمر بالخيار بين أن يرتبهم بالقرعة أو يرتبهم عن رأيه واجتهاده.

فصل
[تقدير العطاء]

وأما تقدير العطاء فمعتبر بالكفاية حتى يستغني بها عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة.

والكفاية معتبرة من ثلاثة أوجه:
أحدها: عدد من يعوله من الذراري والمماليك.
والثاني: عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر.
والثالث: الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص.

فيقدر كفايته في نفقته وكسوته لعامه كله، فيكون هذا المقدر في عطائه، ثم تعرض حاله في كل عام، فإن زادت رواتبه الماسة زيد، وإن نقصت نقص.

واختلف الفقهاء إذا تقدر رزقه بالكفاية هل يجوز أن يزاد عليها؟ فمنع الشافعي من

زيادته على كفايته وإن اتسع المال. لأن أموال بيت المال لا توضع إلا في الحقوق اللازمة، وجوّز أبو حنيفة زيادته على الكفاية إذا اتسع المال لها[1].

ويكون وقت العطاء معلوماً يتوقعه الجيش عند الإستحقاق. وهو معتبر بالوقت الذي تستوفى فيه حقوق بيت المال، فإن كانت تستوفى في وقت واحد من السنة جعل العطاء في رأس كل سنة، وإن كانت تستوفى في وقتين جعل العطاء في كل سنة مرتين، وإن كانت تستوفى في كل شهر جعل العطاء في رأس كل شهر، ليكون المال مصروفاً إليهم عند حصوله، فلا يحبس عنهم إذا اجتمع، ولا يطالبون به إذا تأخر.

وإذا تأخر عنهم العطاء عند استحقاقه وكان حاصلاً في بيت المال كان لهم المطالبة به كالديون المستحقة، وإن أعوز بيت المال لعوارض أبطلت حقوقه أو أخرتها كانت أرزاقهم ديناً على بيت المال، وليس لهم مطالبة ولي الأمر به، كما ليس لصاحب الدين مطالبة من أعسر بدينه.

وإذا أراد ولي الأمر إسقاط بعض الجيش لسبب أوجبه، أو لعذر اقتضاه جاز، وإن كان لغير سبب لم يجز لأنهم جيش المسلمين في الذب عنهم.

وإذا أراد بعض الجيش إخراج نفسه من الديوان جاز مع الإستغناء عنه، ولم يجز مع الحاجة إليه، إلا أن يكون معذوراً.

وإذا جرد الجيش لقتال فامتنعوا وهم أكفاء من حاربهم سقطت أرزاقهم، وإن ضعفوا عنهم لم تسقط.

وإذا نفقت دابة أحدهم في حرب عوض عنها، وإن نفقت في غير حرب لم يعوض. وإذا استهلك سلاحه فيها عوض عنه إن لم يكن يدخل في تقدير عطائه، ولم يعوض إن دخل فيه. وإذا جرد لسفر أعطي نفقة سفره إن لم تدخل في تقدير عطائه، ولم يعط إن دخلت فيه.

وإذا مات أحدهم أو قتل كان ما يستحق من عطائه موروثاً عنه على فرائض الله تعالى، وهو حق لورثته في بيت المال.

واختلف الفقهاء في استبقاء نفقات ذريته من عطائه في ديوان الجيش على قولين:

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٤٣: «ظاهر كلام أحمد: أنه يجوز زيادته على الكفاية إذا اتسع المال لها، لأنه قال ـ في رواية أبي النضر العجلي ـ: والفيء بين الغني والفقير. فقد جعل للغني فيها حقاً» اهـ.

أحدهما: أنه قد سقطت نفقتهم من ديوان الجيش لذهاب مستحقه، ويحالون على مال العشر والصدقة.

والقول الثاني: أنه يستبقى من عطائه نفقات ذريته ترغيباً له في المقام، وبعثاً له على الإقدام.

واختلف الفقهاء أيضاً في سقوط عطائه إذا حدثت به زمانة على قولين:

أحدهما: يسقط لأنه في مقابلة عمل قد عدم.

والقول الثاني: أنه باق على العطاء، ترغيباً في التجند والإرتزاق.

فصل
[القسم الثاني]
[ما يختص بالأعمال من رسوم وحقوق]

وأما القسم الثاني فيما اختص بالأعمال من رسوم وحقوق فيشتمل على ستة فصول:

أحدها: تحديد العمل بما يتميز به من غيره، وتفصيل نواحيه التي تختلف أحكامها، فيجعل لكل بلد حدّاً لا يشاركه فيه غيره، ويفصل نواحي كل بلد إذا اختلف أحكام نواحيه. وإن اختلفت أحكام الضياع في كل ناحية فصلت ضياعه كتفصيل نواحيه، وإن لم تختلف اقتصر على تفصيل النواحي دون الضياع.

والفصل الثاني: أن يذكر حال البلد هل فتح عنوة أو صلحاً، وما استقر عليه حكم أرضه من عشر أو خراج، وهل اختلفت أحكامه ونواحيه أو تساوت، فإنه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أ ـ إما أن يكون جميعه أرض عشر.

ب ـ أو جميعه أرض خراج.

ج ـ أن يكون بعضه عشراً وبعضه خراجاً.

أ ـ فإن كان جميعه أرض عشر لم يلزم إثبات مسائحه، لأن العشر على الزرع دون المساحة، ويكون ما استؤنف زرعه مرفوعاً إلى ديوان العشر لا مستخرجاً منه، ويلزم تسمية أربابه عند رفعه إلى الديوان، لأن وجوب العشر فيه معتبر بأربابه دون رقاب الأرضين. وإذا رفع الزرع بأسماء أربابه ذكر مبلغ كيله، وحال سقيه بسيح أو عمل، لاختلاف حكمه، ليستوفى على موجبه.

ب ـ وإن كان جميعه أرض خراج لزم إثبات مسائحه، لأن الخراج على المساحة،

فإن كان هذا الخراج في حكم الأجرة لم يلزم تسمية أرباب الأرضين، لأنه لا يختلف بإسلام ولا كفر، وإن كان الخراج في حكم الجزية لزم تسمية أربابه، ووصفهم بالإسلام والكفر لاختلاف حكمه باختلاف أهله.

ج ـ وإن كان بعضه عشراً وبعضه خراجاً، فصَّل في ديوان العشر ما كان منه عشراً، وفي ديوان الخراج ما كان منه خراجاً، لاختلاف الحكم فيهما، وأجرى على كل واحد منهما ما يختص بحكمه.

والفصل الثالث: أحكام خراجه وما استقر على مسائحه، هل هو مقاسمة على زرعه، أو هو رزق مقدر على خراجه؛ فإن كان مقاسمة لزم إذا أخرجت مسائح الأرضين من ديوان الخراج أن يذكر معها مبلغ المقاسمة من ربع أو ثلث أو نصف، ويرفع إلى الديوان مقادير الكيول، لتستوفى المقاسمة على موجبها.

وإن كان الخراج ورقاً، لم يخل من أن يكون متساوياً مع اختلاف الزروع أو مختلفاً، فإن كان متساوياً مع اختلاف الزروع أخرجت المسائح من ديوان الخراج ليستوفى خراجها، ولا يلزم أن يرفع إليه إلا ما قبض منها؛ وإن كان الخراج مختلفاً باختلاف الزروع، لزم إخراج المسائح من ديوان الخراج. وأن يرفع إليه أجناس الزروع ليستوفى خراج المساحة على ما يوجبه حكم الزرع.

والفصل الرابع: ذكر من في كل بلد من أهل الذمة وما استقر عليهم في عقد الجزية، فإن كانت مختلفة باليسار والإعسار سمّوا في الديوان مع ذكر عددهم، ليختبر حال يسارهم وإعسارهم، وإن لم تختلف في اليسار والإعسار جاز الإقتصار على ذكر عددهم، ووجب مراعاتهم في كل عسام، ليثبت من بلغ، ويسقط من مات أو أسلم، لينحصر بذلك ما يستحق من جزيتهم.

والفصل الخامس: إن كان من بلدان المعادن أن يذكر أجناس معادنه، وعدد كل جنس منها، ليستوفى حق المعدن منها، وهذا مما لا ينضبط بمساحة ولا ينحصر بتقدير لاختلافه، وإنما ينضبط بحسب المأخوذ منه إذا أعطى وأنال، ولا يلزم في أحكام المعادن أن يوصف في الديوان أحكام فتوحها، هل هي من أرض عشر أو خراج، لأن الديوان فيها موضوع لاستيفاء الحق من نيلها، وحقها لا يختلف باختلاف فتوحها وأحكام أرضها، وإنما يختلف ذلك في حقوق العاملين فيها والآخذين. وقد تقدم القول في اختلاف الفقهاء في أجناس ما يؤخذ حق المعادن منه، وفي قدر المأخوذ منه، فإن لم يكن قد سبق للأئمة فيها حكم اجتهد والي الوقت برأيه في الجنس الذي يجب فيه، وفي القدر المأخوذ منه، وعمل عليه في الأمرين معاً إذا كان من أهل الإجتهاد، وإن كان من سبق من الأئمة

والولاة قد اجتهد برأيه في الجنس الذي يجب فيه، وفي القدر المأخوذ منه، وحكم به فيها حكماً أيده وأمضاه فاستقر حكمه في الأجناس التي يجب فيها حق المعدن، ولم يستقر حكمه في القدر المأخوذ من المعدن، لأن حكمه في الجنس معتبر بالمعدن الموجود، وحكمه في القدر يعتبر بالمعدن المفقود.

والفصل السادس: إن كان البلد ثغراً يتاخم دار الحرب، وكانت أموالهم [إذا][1] دخلت دار الإسلام معشورة عن صلح استقر معهم، وأثبت في ديوان عقد صلحهم، وقَدْر المأخوذ منهم: من عشر أو خمس وزيادة عليه أو نقصان منه.

فإن كان يختلف باختلاف الأمتعة والأموال فُصِّلت فيه، وكان الديوان موضوعاً لإخراج رسومه ولاستيفاء ما يرفع إليه من مقادير الأمتعة المحمولة إليه.

فصل
[أعشار الأموال المنتقلة]

وأما أعشار الأموال المنتقلة في دار الإسلام من بلد إلى بلد فمحرمة، لا يبيحها شرع ولا يسوغها اجتهاد، ولا هي من سياسات العدل، ولا من قضايا النصفة، وقلّ ما تكون إلا في البلاد الجائرة، وقد رُوي عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه قال:

«شَرُّ النَّاسِ العَشَّارُونَ الحَشَّارُونَ».

وإذا غيرت الولاة أحكام البلاد ومقادير الحقوق فيها اعتبر ما فعلوه، فإن كان مسوّغاً في الإجتهاد ـ لأمر اقتضاه ـ لا يمنع الشرع منه، لحدوث سبب يسوغ الشرع الزيادة لأجله أو النقصان لحدوثه، جاز، وصار الثاني هو الحق المستوفى دون الأول.

وإذا استخرج حال العمل من الديوان جاز أن يقتصر على إخراج الحال الثانية دون الأولى. والأحوط أن يخرج الحالين لجواز أن يزول السبب الحادث فيعود الحكم الأول.

وإن كان ما أخذ به الولاة من تغيير الحقوق غير مسوغ في الشرع، ولا له وجه في الإجتهاد، كانت الحقوق على الحكم الأول، وكان الثاني مردوداً سواء غيّروه إلى زيادة أو نقصان، لأن الزيادة ظلم في حقوق الرعية، والنقصان ظلم في حقوق بيت المال.

وإذا استخرج حال العمل من الديوان وجب على رافعه من كتاب الدواوين إخراج

---

(١) ما بين القوسين زيادة من الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٤٥.

الحالين إن كان المستدعي لإخراجها من الولاة لا يعلم حالها فيما تقدم، وإن كان عالماً بها لم يلزمه إخراج الحال الأول إليه، لأن علمه بها قد سبق، وجاز الإقتصار على إخراج الحال الثانية مع وصفها بأنها مستحدثة.

فصل
[القسم الثالث]
[ما يختص بالعمّال من تقليد وعزل]

وأما القسم الثالث: فيما اختص بالعمال من تقليد وعزل، فيشتمل على ستة فصول:

أحدها: ذكر من يصح منه تقليد العمال، وهو معتبر بنفوذ الأمر وجواز النظر، فكل من جاز نظره في عمل نفذت فيه أوامره، وصح منه تقليد العمال عليه، وهذا يكون من أحد ثلاثة:

أ ـ إما من السلطان المستولي على كل الأمور.

ب ـ وإما من وزير التفويض.

ج ـ وإما من عامل عام الولاية، كعامل إقليم أو مصر عظيم، يقلد في خصوص الأعمال عاملاً.

فأما وزير التنفيذ فلا يصح منه تقليد عامل إلا بعد المطالعة والإستئمار.

والفصل الثاني: من يصح أن يتقلد العمالة، وهو من استقل بكفايته ووثق بأمانته، فإن كانت عمالة تفويض تفتقر إلى اجتهاد روعي فيها الحرية والإسلام؛ وإن كانت عمالة تنفيذ لا اجتهاد للعامل فيها لم يفتقر إلى الحرية والإسلام[1].

والفصل الثالث: ذكر العمل الذي تقلده، وهذا يعتبر فيه ثلاثة شروط:

أحدها: تحديد الناحية بما تتميز به عن غيرها.

والثاني: تعيين العمل الذي يختص بنظره فيها من جباية أو خراج أو عشر.

والثالث: العلم برسوم العمل وحقوقه على تفصيل ينتفي عنه الجهالة.

---

(١) قلت: بل لا بدّ من الإسلام، لأنه من يخون الأمانة الكبرى ـ عبادة الله وحده ـ، يخون بقيّة الأمانات.
قلت: وفي عدم اشتراط المصنّف للإسلام، نقض لما ذكره من الوثوق بأمانة المتقلّد للعمالة، فكيف يمكننا الوثوق بذلك مع الكفر!!.
وقد تقدم الكلام حول ذلك مفصلاً.

فإذا استكملت هذه الشروط الثلاثة في عملٍ علم بـه المولِّي والمـولَّى صح التقليـد ونفِّذ.

والفصل الرابع: زمان النظر، فلا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يقـدره بمدة محصـورة الشهور أو السنين، فيكـون تقديـرها بهـذه المدة مجوِّز للنظر فيها، ومانعاً من النظر بعد انقضائها. ولا يكون النـظر في المدة المقيـدة لازماً من جهة المولِّي، وله صرفه والإستبدال به إذا رأى ذلك صلاحاً.

فأما لزومه من جهـة العامـل المولَّى فمعتبـر بحال جـارية عليهـا؛ فإن كـان الجاري معلوماً بما تصح به الأجور، لزمه العمل في المدة إلى انقضائهـا، لأن العمالـة فيها تصيـر من الإجارات المحضة، ويؤخذ العامل فيها بالعمل إلى انقضائها إجباراً.

والفرق بينهما في تخييـر المولِّي ولـزومها للمـولَّى أنها في جنبـة المولِّي من العقـود العـامة لنيـابته فيهـا عن الكافـة، فروعي الأصلح في التخييـر، وهي في جنبة المـولَّى من العقود الخاصة لعقده لها في حق نفسه، فيجري عليها حكم اللزوم.

وإن لم يتقدر جاريـه بما يصـح في الأجور لم تلزمـه المدة، وجـاز له الخـروج من العمل إذا شاء بعد أن ينهي إلى موليه حال تركه حتى لا يخلو عمله من ناظر فيه.

والحالة الثانية: أن يقدر بالعمل، فيقول المولِّي فيه: قد قلدتك خراج ناحية كذا في هذه السنة، أو قلدتك صدقات بلد كذا في هذا العام، فتكون مدة نظره مقدرة بفـراغه عن عمله، فإذا فرغ منه انعزل عنه، وهو قبل فراغـه على ما ذكـرنا، يجـوز أن يعزلـه المولِّي، وعزله لنفسه معتبر بصحة جاريه وفساده.

والحالة الثالثة: أن يكون التقليد مطلقاً، فلا يقدّر بمـدة ولا عمل، فيقـول فيه: قـد قلدتك خراج الكوفة، أو أعشار البصرة، أو حماية بغـداد؛ فهذا تقليـد صحيح وإن جهلت مدته، لأن المقصود منه الإذن لجـواز النظر، وليس المقصـود منه اللزوم المعتبـر في عقود الإيجارات.

وإذا صح التقليد وجاز النظر لم يخل حاله مـن أحد أمرين:
أ ـ إما أن يكون مستديماً.
ب ـ أو منقطعاً.

أ ـ فإن كان مستديماً كالنظر في الجباية، والقضـاء، وحقوق المعـادن، فيصح نـظره فيها عاماً بعد عام ما لم يعزل.

ب ـ وإن كان منقطعاً، فهو على ضربين:

أحدهما: أن لا يكون معهود العود في كل عام، كالوالي على قسم الغنيمة، فينعزل بعد فراغه منها وليس له النظر في قسمة غيرها من الغنائم.

والضرب الثاني: أن يكون عائداً في كل عام كالخراج الذي إذا استخرج في عام عاد فيما يليه، فقد اختلف الفقهاء هل يكون إطلاق تقليده مقصوراً على نظر عامه، أو محمولاً على كل عام ما لم يعزل، على وجهين:

أحدهما: أنه يكون مقصوراً للنظر على العام الذي هو فيه، فإذا استوفى خراجه أو أخذ أعشاره انعزل، ولم يكن له أن ينظر في العام الثاني إلا بتقليد مستجدّ اقتصاراً على اليقين.

والوجه الثاني: أنه يحمل على جواز النظر في كل عام ما لم يعزل اعتباراً بالعرف.

والفصل الخامس: في جاري العامل على عمله. ولا يخلو فيه من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يسمِّى معلوماً.

والثاني: أن يسمِّى مجهولاً.

والثالث: أن لا يسمى بمجهول ولا بمعلوم.

فإن سمي معلوماً استحق المسمى إذا وفّى العمالة حقها، فإن قصر فيها روعي تقصيره، فإن كان لترك بعض العمل لم يستحق جاري ما قابله، وإن كان لخيانة منه مع استيفاء العمل استكمل جاريه وارتجع ما خان فيه، وإن زاد في العمل روعيت الزيادة، فإن لم تدخل في حكم عمله كان نظره فيها مردوداً لا ينفذ، وإن كانت داخلة في حكم نظره لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون قد أخذها بحق، أو ظلم.

فإن كان أخذها بحق كان متبرعاً بها لا يستحق لها زيادة على المسمى في جاريه.

وإن كان ظلم وجب ردها على من ظلم بها، وكان عدواناً من العامل يؤخذ بجريرته.

وأما إن سمى جاريه مجهولاً استحق جاري مثله فيما عمل، فإن جاري العمل مقدراً في الديوان وعمل به جماعة من العمال صار ذلك القدر هو جاري المثل، وإن لم يعمل به إلا واحدا لم يصر ذلك مألوفاً في جاري المثل.

وأما إن لم يسم جاريه بمعلوم ولا بمجهول: فقد اختلف الفقهاء في استحقاقه لجاري مثله على عمله، على أربعة مذاهب قالها الشافعي وأصحابه[1].

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٤٩: «وإن لم يسم جاريه بمعلوم ولا مجهول، فهل يستحق الأجرة على عمله؟ قياس =

أ ـ فمذهب الشافعي فيها أنه لا جاري له على عمله ويكون متطوعاً به حتى يسمى جارياً معلوماً أو مجهولاً لخلو عمله من عوض.

ب ـ وقال المزني: له جاري مثله وإن لم يسمه لإستيفاء عمله عن إذنه.

ج ـ وقال أبو العباس بن سريج: إن كان مشهوراً بأخذ الجاري على عمله فله جاري مثله، وإن لم يشتهر بأخذ الجاري عليه فلا جاري له.

د ـ وقال أبو إسحاق المروزي، من أصحاب الشافعي ـ: إن دعي إلى العمل في الابتداء أو أمر به فله جاري مثله، فإن ابتدأ بالطلب فأذن له في العمل فلا جاري له.

وإذا كان في عمله مال يجتبى فجاريه مستحق فيه، وإن لم يكن فيه مال فجاريه في بيت المال مستحق من سهم المصالح.

والفصل السادس: فيما يصح به التقليد، فإن كان نطقاً يلفظ به المولِّي، صح به التقليد كما تصح به سائر العقود، وإن كان عن توقيع المولِّي بتقليده خطاً لا لفظاً صح التقليد، وانعقدت به الولايات السلطانية إذا اقترنت به شواهد الحال، وإن لم تصح به العقود الخاصة اعتباراً بالعرف الجاري فيه.

وهذا إذا كان التقليد مقصوراً عليه لا يتعداه إلى استنابة غيره فيه، ولا يصح إذا كان التقليد عاماً متعدياً.

فإذا صح التقليد بالشروط المعتبرة فيه وكان العمل قبله خالياً من ناظر تفرد هذا المولَّى بالنظر، واستحق جاريه من أول وقت نظره فيه.

وإن كان في العمل ناظر قبل تقليده نظر في العمل، فإن كان مما لا يصح الإشتراك فيه كان تقليده الثاني عزلاً للأول، وإن كان مما يصح فيه الإشتراك روعي العرف الجاري فيه، فإن لم يجر العرف بالإشتراك فيه كان عزلاً للأول، وإن جرى العرف بالإشتراك فيه لم يكن تقليد الثاني عزلاً للأول، وكانا عاملين عليه وناظرين فيه.

فإن قلد عليه مشرف كان العامل مباشراً للعمل، وكان المشرف مستوفياً له، يمنع من زيادة عليه أو نقصان منه أو تفرد به.

وحكم المشرف يخالف حكم صاحب البريد من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ليس للعامل أن ينفرد بالعمل دون المشرف، وله أن ينفرد به دون صاحب البريد.

= المذهب أنه إن كان مشهوراً بأخذ الجاري على عمله فله جاري مثله، وإن لم يشتهر بأخذ الجاري عليه فلا جاري له» أ.هـ.

والثاني: أن للمشرف منع العامل مما أفسد فيه، وليس ذلك لصاحب البريد.

والثالث: أن المشرف لا يلزمه الإخبار بما فعله العامل من صحيح وفاسد إذا انتهى إليه، ويلزم صاحب البريد الإخبار بما فعله العامل من صحيح وفاسد، لأن خبر المشرف استعداء، وخبر صاحب البريد إنهاء.

والفرق بين خبر الإنهاء وخبر الإستعداء من وجهين:

أحدهما: أن خبر الإنهاء يشتمل على الفاسد والصحيح، وخبر الإستعداء مختص بالفاسد دون الصحيح.

والثاني: أن خبر الإنهاء فيما رجع عنه العامل وفيما لم يرجع عنه، وخبر الإستعداء مختص بما لم يرجع عنه دون ما رجع عنه.

وإذا أنكر العامل استعداء المشرف أو إنهاء صاحب البريد لم يكن قول واحد منهما مقبولاً عليه حتى يبرهن عنه، فإن اجتمعا على الإنهاء والإستعداء صارا شاهدين عليه، فيقبل قولهما عليه إذا كانا مأمونين.

وإذا طولب العامل برفع الحساب فيما تولاه لزمه رفعه في عمالة الخراج، ولم يلزمه رفعه في عمالة العشر، لأن مصرف الخراج إلى بيت المال، ومصرف العشر إلى أهل الصدقات: وعلى مذهب أبي حنيفة يؤخذ برفع الحساب في المالين لاشتراك مصرفهما عنده.

وإذا ادعى عامل العشر صرف العشر في مستحقه قُبِل قوله فيه، ولو ادعى عامل الخراج دفع الخراج إلى مستحقه لم يقبل قوله إلا بتصديق أو ببينة.

وإذا أراد العامل أن يستخلف على عمله فذلك ضربان:

أحدهما: أن يستخلف عليه من ينفرد بالنظر فيه دونه، فهذا غير جائز منه لأنه يجري مجرى الإستبدال، وليس له أن يستبدل غيره بنفسه، وإن جاز له عزل نفسه.

والضرب الثاني: أن يستخلف عليه معيناً له، فيراعى مخرج التقليد فإنه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يتضمن إذناً بالإستخلاف فيجوز له أن يستخلف، ويكون من استخلفه نائباً عنه، يعزل بعزله إن لم يكن مسمّى في الإذن، فإن سُمِّي له من يستخلفه فقد اختلف الفقهاء فيه إذا استخلفه، هل ينعزل بعزله؟ فقال قوم: ينعزل، وقال آخرون: لا ينعزل.

والحالة الثانية: أن يتضمن التقليد نهياً عن الإستخلاف، فلا يجوز له أن يستخلف، وعليه أن ينفرد بالنظر فيه إن قدر عليه، فإن عجز عنه كان التقليد فاسداً، فإن نظر مع فساد

التقليد صح من نظره ما اختص بالإذن من أمر ونهي، ولم يصح منه ما اختص بالولاية من عقد وحل.

والحالة الثالثة: أن يكون التقليد مطلقاً، لا يتضمن إذناً ولا نهياً، فيعتبر حال العمل، فإن قدر على التفرد بالنظر فيه لم يجز أن يستخلف عليه، وإن لم يقدر على التفرد بالنظر فيه جاز له أن يستخلف فيما عجز عنه، ولم يجز أن يستخلف فيما قدر عليه.

فصل
[القسم الرابع]
[ما يختصّ ببيتِ المَال من دَخْلٍ وخَرْج]

وأما القسم الرابع: فيما اختص ببيت المال من دخل وخرج، فهو أن كل مال استحقه المسلمون ولم يتعين مالكه منهم، فهو من حقوق بيت المال، فإذا قبض صار بالقبض مضافاً إلى حقوق بيت المال، سواء أدخل إلى حرزه أو لم يدخل، لأن بيت المال عبارة عن الجهة لا عن المكان، وكل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال، فإذا صرف في جهته صار مضافاً إلى الخراج من بيت المال، سواء خرج من حرزه أو لم يخرج، لأن ما صار إلى عمال المسلمين أو خرج من أيديهم فحكم بيت المال جار عليه في دخله إليه وخرجه.

وإذا كان كذلك فالأموال التي يستحقها المسلمون تنقسم ثلاثة أقسام: فيء، وغنيمة، وصدقة.

فأما الفيء: فمن حقوق بيت المال، لأن مصرفه موقوف على رأي الإمام واجتهاده.

وأما الغنيمة: فليست من حقوق بيت المال، لأنها مستحقة للغانمين الذين تعينوا بحضور الواقعة، لا يختلف مصرفها برأي الإمام، ولا اجتهاد له في منعهم منها، فلم تصر من حقوق بيت المال.

وأما خمس الفيء والغنيمة، فينقسم ثلاثة أقسام:

أ ـ قسم منه يكون من حقوق بيت المال، وهو سهم النبي ـ ﷺ ـ المصروف في المصالح العامة، لوقوف مصرفه على رأي الإمام واجتهاده.

ب ـ وقسم منه لا يكون من حقوق بيت المال، وهو سهم ذوي القربى، لأنه مستحق لجماعتهم، فتعين مالكوه، وخرج عن حقوق بيت المال لخروجه عن اجتهاد الإمام ورأيه.

ج ـ وقسم منه يكون بيت المال فيه حافظاً له على جهاته، وهو سهم اليتامى والمساكين وابن السبيل، إن وجدوا دفع إليهم وإن فقدوا أحرز لهم.

وأما الصدقة فضربان:

صدقة مال باطن فلا يكون من حقوق بيت المال، لجواز أن ينفرد أربابه بإخراج زكاته في أهلها.

والضرب الثاني: صدقة مال ظاهر، كأعشار الزروع والثمار وصدقات المواشي، فعند أبي حنيفة أنه من حقوق بيت المال، لأنه يجوز صرفه على رأي الإمام واجتهاده، ولم يعيِّنه في أهل السهمين، وعلى مذهب الشافعي لا يكون من حقوق بيت المال، لأنه معيّن الجهات عنده، لا يجوز صرفه على غير جهاته[1].

لكن اختلف قوله هل يكون بيت المال محلاً لإحرازه عند تعذر جهاته؟ فذهب في القديم إلى أن بيت المال إذا تعذرت الجهات يكون محلاً لإحرازه فيه، إلى أن توجد، لأنه كان يرى وجوب دفعه إلى الإمام؛ ورجع عنه في مستجد قوله إلى أن بيت المال لا يكون محلاً لإحرازه استحقاقاً، لأنه لا يرى فيه وجوب دفعه إلى الإمام، وإن جاز أن يدفع إليه، فذلك لم يستحق إحرازه في بيت المال وإن جاز إحرازه فيه.

وأما المستحق على بيت المال، فضربان:

أحدهما ما كان بيت المال فيه حرزاً، فاستحقاقه معتبر بالوجود، فإن كان المال موجوداً فيه كان صرفه في جهاته مستحقاً، وعدمه مسقط لاستحقاقه.

والضرب الثاني: أن يكون بيت المال له مستحقاً، فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون مصرفه مستحقاً على وجه البدل، كأرزاق الجند وأثمان الكراع، والسلاح، فاستحقاقه غير معتبر بالوجود، وهو من الحقوق اللازمة مع الوجود والعدم، فإن كان موجوداً عجل دفعه كالديون مع اليسار، وإن كان معدوماً وجب فيه على الإنظار كالديون مع الإعسار.

والضرب الثاني: أن يكون مصرفه مستحقاً على وجه المصلحة والأرفاق دون

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٥٢: «ذهب أحمد إلى أنه ليس من حقوق بيت المال أيضاً، لأنه لجهات معينة لا يجوز مصرفه في غير جهاته، ولا هو محل لإحرازه عند تعذر جهاته، لأنه لا يجب دفعه إلى الإمام، وإن جاز أن يدفع إليه.

وقد نقل جعفر بن محمد قال: سمعت أبا عبد الله، قيل له: فإن كانت صدقة غيري؟ قال: لا بأس، إذا كان على وجهه.

فظاهر هذا أنه من حقوق بيت المال». أ.هـ.

البدل، فاستحقاقه معتبر بالوجود دون العدم، فإن كان موجوداً في بيت المال وجب فيه وسقط فرضه عن المسلمين، وإن كان معدوماً سقط وجوبه عن بيت المال، وكان إن عمّ ضرره من فروض الكفاية على كافة المسلمين، حتى يقوم به منهم من فيه كفاية كالجهاد، وإن كان مما لا يعم ضرره كوعور طريق قريب يجد الناس طريقاً غيره بعيداً، أو انقطاع شرب يجد الناس غيره شرباً، فإذا سقط وجوبه عن بيت المال بالعدم سقط وجوبه عن الكافة لوجود البدل.

فلو اجتمع على بيت المال حقان، ضاق عنهما واتسع لأحدهما، صرف فيما يصير منهما ديناً فيه، فلو ضاق عن كل واحد منهما جاز لوالي الأمر إذا خاف الفساد أن يقترض على بيت المال ما يصرفه في الديون دون الإرتفاق، وكان من حدث بعده من الولاة مأخوذاً بقضائه إذا اتسع له بيت المال.

وإذا فضلت حقوق بيت المال عن مصرفها، فقد اختلف الفقهاء في فاضله، فذهب أبو حنيفة إلى أنه يدخر في بيت المال لما ينوب المسلمين من حادث. وذهب الشافعي إلى أنه يقبض على أموال من يعم به صلاح المسلمين، ولا يدخر، لأن النوائب تَعيّن فرضها عليهم إذا حدثت.

فهذه الأقسام الأربعة التي وضعت عليها قواعد الديوان.

فصل
[كاتب الديوان]

وأما كاتب الديوان: وهو صاحب ذمامه. فالمعتبر في صحة ولايته شرطان: العدالة، والكفاية.

فأما العدالة: فلأنه مؤتمن على حق بيت المال والرعية، فاقتضى أن يكون في العدالة والأمانة على صفات المؤتمنين.

وأما الكفاية: فلأنه مباشر لعمل يقتضي أن يكون في القيام مستقلاً بكفاية المباشرين.

فإذا صح تقليده فالذي ندب له ستة أشياء: حفظ القوانين، واستيفاء الحقوق، وإثبات الرفوع، ومحاسبات العمال، وإخراج الأحوال، وتصفح الظلامات.

فأما الأول منها: وهو حفظ القوانين على الرسوم العادلة، من غير زيادة تتحيف بها الرعية، أو نقصان ينثلم به حق بيت المال، فإن قررت في أيامه لبلاد استؤنف فتحها أو

لموات ابتدىء في إحيائه أثبتها في ديوان الناحية، وديوان بيت المال الجامع للحكم المستقر فيها، وإن تقدمته القوانين المقررة فيها رجع فيها إلى ما أثبته أمناء الكتاب إذا وثق بخطوطهم وتسلمه من أمنائهم تحت ختومهم، وكانت الخطوط الخارجة على هذه الشروط مقنعة في جواز الأخذ بها والعمل عليها في الرسوم الديوانية والحقوق السلطانية، وإن لم تقنع في أحكام القضاء والشهادات اعتباراً بالعرف المعهود فيها، كما يجوز للمحدِّث أن يروي ما وجده من سماعه بالخط الذي يثق به، ويجيء على قول أبي حنيفة أنه لا يجوز لكاتب الديوان أن يعمل على الخط وحده حتى يأخذه سماعاً من لفظ نفسه، يحفظه عنه بقلبه، كما يقول في رواية الحديث، اعتباراً بالقضاء والشهادات، وهذا شاقّ مستبعد. والفرق بينهما أن القضاء والشهادات من الحقوق الخاصة التي يكثر المباشر لها والقيم بها فلم يضق الحفظ لها بالقلب، فلذلك لم يجز أن يعول فيها على مجرد الخط، وأن القوانين الديوانية من الحقوق العامة، التي يقل المباشر لها مع كثرتها وانتشارها، فضاق حفظها بالقلب، فلذلك جاز التعويل فيها على مجرد الخط وكذلك رواية الحديث.

وأما الثاني: وهو استيفاء الحقوق، فهو على ضربين:
أحدهما: استيفاؤها ممن وجبت عليه من العاملين.
والثاني: استيفاؤها من القابضين لها من العمال.

فأما استيفاؤها من العاملين فيعمل فيه على إقرار العمال بقبضها، وأما العمل فيها على خطوط العمال بقبضها فالذي عليه كتاب الدواوين أنه إذا عرف الخط كان حجة القبض، سواء اعترف العامل بأنه خطه أو أنكره، إذا قيس بخطه المعروف.

والذي عليه الفقهاء أنه إن لم يعترف العامل بأنه خطه وأنكره لم يلزمه، ولم يكن حجة في القبض، ولا يسوغ أن يقاس بخطه في الإلزام إجباراً، وإنما يقاس بخطه إرهاباً ليعترف به طوعاً، وإن اعترف بالخط وأنكر القبض فالظاهر من مذهب الشافعي: أنه يكون في الحقوق السلطانية خاصة حجة للعاملين بالدفع، وحجة على العمال بالقبض، اعتباراً بالعرف؛ والظاهر من مذهب أبي حنيفة: أنه لا يكون حجة عليهم ولا للعاملين حتى يقرّ به لفظاً كالديون الخاصة، وفيما قدمناه من الفرق بينهما مقنع[1].

وأما استيفاؤه من العمال، فإن كانت خراجاً إلى بيت المال لم يحتج فيها إلى توقيع ولي الأمر، وكان اعتراف صاحب بيت المال بقبضها حجة في براءة العمال منها، والكلام في الخط إذا تجرد عن إقراره على ما قدمناه في خطوط العمال أنه يكون حجة على

---

(١) أنظر الباب السابع في ولاية المظالم ص وما بعدها.

الظاهر من مذهب الشافعي، ولا يكون حجة على الظاهر من مذهب أبي حنيفة؛ وإن كانت خراجاً من حقوق بيت المال ولم تكن خراجاً إليه، لم يمض العمال إلا بتوقيع ولي الأمر، وكان التوقيع إذا عرفت صحته حجة مقنعة في جواز الدفع.

وأما الإحتساب به فيحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون الإحتساب به موقوفاً على اعتراف الموقع له بقبض ما تضمنه، لأن التوقيع حجة بالدفع إليه وليس بحجة في القبض منه.

والوجه الثاني: يحتسب به العامل في حقوق بيت المال، فإن أنكر صاحب التوقيع القبض حاكم العامل فيه، وأخذ العامل بإقامة الحجة عليه، فإن عدمها أحلف صاحب التوقيع وأخذ العامل بالغرم. وهذا الوجه أخص بعرف الديوان، والوجه الأول أشبه بتحقيق الفقه.

فإن استراب صاحب الديوان بالتوقيع لم يحتسب للعامل به على الوجهين معاً حتى يعرضه على الموقع، فإن اعترف به صح وكان الإحتساب به على ما تقدم، وإن أنكره لم يحتسب به للعامل ونظر في وجه الخراج، فإن كان في خاص موجود، رجع به العامل عليه؛ وإن كان في جهات لا يمكن الرجوع بها سأل العامل إحلاف الموقع على إنكاره، وإن لم يعرف صحة الخراج لم يكن للموقع إحلاف العامل لا في عرف السلطنة ولا في حكم القضاء، فإن علم بصحة الخراج فهو من عرف السلطنة مدفوع عن إحلاف الموقع وفي حكم القضاء يجاب عليه.

وأما الثالث: فهو إثبات الرفوع، فينقسم ثلاثة أقسام:

أ ـ رفوع مساحة وعمل.
ب ـ ورفوع قبض واستيفاء.
ج ـ ورفوع خرج ونفقة.

فأما رفوع المساحة والعمل، فإن كانت أصولها مقدرة في الديوان اعتبر صحة الرفع بمقابلة الأصل، وأثبت في الديوان إن وافقها، وإن لم يكن لها في الديوان أصول عمل في إثباتها على قول رافعها.

وأما رفوع القبض والإستيفاء فيعمل في إثباتها على مجرد قول رافعها. لأنه يقرّ به على نفسه لا لها.

وأما رفوع الخراج والنفقة فرافعها مدع لها، فلا نقبل دعواه إلا بالحجج البالغة، فإن

احتج بتوقيعات ولاة الأمور استعرضها، وكان الحكم فيها على ما قدمنا من أحكام التوقيعات.

وأما الرابع: وهو محاسبة العمال، فيختلف حكمها باختلاف ما تقلدوه، وقد قدمنا القول فيها، فإن كانوا من عمال الخراج لزمهم رفع الحساب، ووجب على كاتب الديوان محاسبتهم على صحة ما رفعوه، وإن كانوا من عمال العشر لم يلزمهم على مذهب الشافعي رفع الحساب ولم يجب على كاتب الديوان محاسبتهم عليه؛ لأن العشر عنده صدقة لا يقف مصرفها على اجتهاد الولاة، ولو تفرد أهلها بمصرفها أجزأت. ويلزمهم على مذهب أبي حنيفة رفع الحساب ويجب على كاتب الديوان محاسبتهم عليه، لأن مصرف الخراج والعشر عنده مشترك.

وإذا حوسب من وجبت عليه محاسبته من العمال نظر، فإن لم يقع بين العامل وكاتب الديوان حلف كان كاتب الديوان مصدقاً في بقايا الحساب، فإن استراب به ولي الأمر كلفه إحضار شواهده، فإن زالت الريبة عنه سقطت اليمين فيه، وإن لم تزل الريبة وأراد وليّ الأمر الإحلاف على ذلك أحلف العامل دون كاتب الديوان، لأن المطالبة متوجهة على العامل دون الكاتب.

وإن اختلفا في الحساب نظر فإن كان اختلافهما في دخل، فالقول فيه قول العامل لأنه منكر، وإن كان اختلافهما في خراج فالقول فيه قول الكاتب لأنه منكر، وإن كان اختلافهما في مساحة تمكن إعادتها، اعتبرت بعد الإختلاف، وعمل فيها على ما يخرج بصحيح الإعتبار.

وأما الخامس: وهو إخراج الأحوال، فهو استشهاد صاحب الديوان على ما ثبت فيه من قوانين وحقوق، فصار كالشهادة واعتبر فيه شرطان:

أحدهما: أن لا يخرج من الأموال إلا ما علم صحته، كما لا يشهد إلا بما علمه وتحققه.

والثاني: أن لا يبتدىء بذلك حتى يستدعى منه، كما لا يشهد حتى يستشهد، والمستدعي لإخراج الأحوال من نفذت توقيعاته، كما أن المشهود عنده من نفذت أحكامه، فإذا أخرج حالاً لزم الموقع بإخراجها والأخذ بها والعمل عليها، كما يلزم الحاكم تنفيذ الحكم بما يشهد به الشهود عنده.

فإن استراب الموقع بإخراج الحال، جاز أن يسأله من أين أخرجه، ويطالبه بإحضار شواهد الديوان بها، وإن لم يجز للحاكم أن يسأل شاهداً عن سبب شهادته، فإن أحضرها

ووقع في النفس صحتها زالت عنه الريبة، وإن عدمها وذكر أنه أخرجها من حفظه لتقدم علمه بها صار معلول القول. والموقع مخيّر بين قبول ذلك منه أو ردّه عليه، وليس له استحلافه.

وأما السادس: وهو تصفح الظلامات، فهو يختلف بسبب اختلاف التظلم، وليس يخلو من أن يكون المتظلم من الرعية أو من العمال.

فإن كان المتظلم من الرعية تظلم من عامل تحيفه في معاملته، كان صاحب الديوان فيها حاكماً بينهما، وجاز له أن يتصفح الظلامة ويزيل التحيف، سواء وقع النظر إليه بذلك أو لم يقع، لأنه مندوب لحفظ القوانين واستيفاء الحقوق، فصار بعقد الولاية مستحقاً لتصفح الظلامة، فإن منع منها امتنع، وصار عزلاً عن بعض ما كان إليه.

وإن كان المتظلّم عاملاً جوزف في حساب أو غولط في معاملة، صار صاحب الديوان فيها خصماً، وكان المتصفح لها والي الأمر.

الباب التاسع عشر
في
أحكام الجرائم

الجرائم: محظورات شرعية، زجر الله تعالى عنها بحدّ أو تعزير؛ ولها عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الدينية، ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء توجبه الأحكام الشرعية.

فأما حالها بعد التهمة وقبل ثبوتها وصحتها فمعتبر بحال النظر فيها، فإن كان حاكماً رفع إليه رجل قد اتهم بسرقة أو زنا، لم يكن لتهمته بها تأثير عنده؛ ولم يجز أن يحبسه لكشف ولا استبراء، ولا أن يأخذه بأسباب الإقرار إجباراً.

ولم يسمع الدعوى عليه في السرقة إلا من خصم مستحق لما قرف، وراعى ما يبدو من إقرار المتهوم أو إنكاره.

وإن اتهم بالزنا لم يسمع الدعوى عليه إلا بعد أن يذكر المرأة التي زنى بها، ويصف ما فعله بها، بما يكون زناً موجباً للحد، فإن أقر، حُـدَّ بموجب إقراره، وإن أنكر وكانت بينة سمعها عليه، وإن لم تكن أحلفه في حقوق الآدميين دون حقوق الله تعالى، إذا طلب الخصم اليمين.

وإن كان الناظر الذي رفع إليه هذا المتهوم أميراً، أو من ولاة[1] الأحداث والمعاون كان له مع هذا المتهوم من أسباب الكشف والإستبراء ما ليس للقضاة والحكام، وذلك من تسعة أوجه يختلف بها حكم النظرين:

أحدها: أنه لا يجوز للأمير أن يسمع قرف المتهوم من أعوان الإمارة من غير تحقيق للدعوى المقررة، ويرجع إلى قولهم في الإخبار عن حال المتهوم، وهل هو من أهل الريب؟ وهل هو معروف بمثل ما قرف به أم لا؟ فإن برءوه من مثل ذلك خفّت التهمة ووضعت، وعجل إطلاقه ولم يغلظ عليه، وإن قرفوه بأمثاله وعرفوه بأشباهه غلظت التهمة

---

(١) في المطبوعة: أولاد وهو خطأ، والمثبت كما عند أبي يعلى ص ٢٥٧.

وقويت، واستعمل فيها من حال الكشف ما سنذكره، وليس هذا للقضاة.

والثاني: أن للأمير أن يراعي شواهد الحال، وأوصاف المتهوم في قوة التهمة وضعفها، فإن كانت التهمة زناً، وكان المتهوم مطيعاً للنساء ذا فكاهة وخلابة قويت التهمة، وإن كان بضده ضعفت، وإن كانت التهمة بسرقة وكان المتهوم بها ذا عيارة، أو في بدنه آثار ضرب، أو كان معه حين أخذ منقب قويت التهمة، وإن كان بضده ضعفت وليس هذا للقضاة أيضاً.

والثالث: أن للأمير أن يعجل حبس المتهوم للكشف والإستبراء. واختلف في مدة حبسه لذلك، فذكر عبد الله الزبيري ـ من أصحاب الشافعي ـ: أن حبسه للإستبراء والكشف مقدر بشهر واحد لا يتجاوزه. وقال غيره: بل ليس بمقدر، وهو موقوف على رأي الإمام واجتهاده، وهذا أشبه، وليس للقضاة أن يحبسوا أحداً إلا بحق وجب[1].

والرابع: أنه يجوز للأمير مع قوة التهمة أن يضرب المتهوم ضرب التعزير لا ضرب الحد، ليأخذه بالصدق عن حاله فيما قرف به واتهم، فإن أقر وهو مضروب اعتبرت حاله فيما ضرب عليه، فإن ضرب ليقر لم يكن لإقراره تحت الضرب حكم، وإن ضرب ليصدق عن حاله وأقر تحت الضرب، قطع ضربه واستعيد إقراره؛ فإذا أعاده كان مأخوذاً بالإقرار الثاني دون الأول، فإن اقتصر على الإقرار الأول ولم يستعده لم يضيق عليه أن يعمل بالإقرار الأول، وإن كرهناه.

والخامس: أنه يجوز للأمير فيمن تكررت منه الجرائم ولم ينزجر عنها بالحدود أن يستديم حبسه إذا استضر الناس بجرائمه حتى يموت، بعد أن يقوم بقوته وكسوته من بيت المال، ليدفع ضرره عن الناس، وإن لم يكن ذلك للقضاة.

والسادس: أنه يجوز للأمير إحلاف المتهوم استبراء لحاله، وتغليظاً عليه في الكشف عن أمره بحقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، ولا يضيق عليه أن يجعله بالطلاق والعتاق والصدقة[2]، كالأيمان بالله في البيعة السلطانية، وليس للقضاة إحلاف أحد على

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٥٨: «وظاهر كلام أحمد رحمه الله ورضي عنه: أن للقضاة الحبس في التهمة. فقال ـ في رواية حنبل ـ إذا قامت عليه البينة أو الإعتراف أقيم عليه الحد. ولا يحبس بعد إقامة الحد. وقد حبس النبيّ ـ ﷺ ـ في تهمة وذلك حتى يتبين للحاكم أمره، ثم يخليه بعد إقامة الحد.

ولفظ الحديث: ما روى أبو بكر الخلال في أول كتاب الشهادات بإسناده، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، أن النبيّ ـ ﷺ ـ حبس في تهمة. [رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وقال الترمذي: حسن، وزاد فيه هو والنسائي «ثم خلى عنه»]. وبإسناده عن أبي هريرة: أن النبيّ ـ ﷺ ـ حبس في تهمة يوماً وليلة استظهاراً واحتياطاً، [رواه الحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد]» أ.هـ.

(٢) روى البخاري ومسلم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبيّ ـ ﷺ ـ قال: من كان حالفاً فليحلف بالله أو =

غير حق، ولا أن يجاوزوا الأيمان بالله إلى الطلاق أو العتق.

والسابع: أن للأمير أن يأخذ أهل الجرائم بالتوبة إجباراً، ويُظْهِر من الوعيد عليهم ما يقودهم إليها طوعاً، ولا يضيق عليهم الوعيد بالقتل فيما لا يجب فيه القتل، لأنه وعيد إرهاب يخرج عن حد الكذب إلى حيّز التعزير والأدب، ولا يجوز أن يحقق وعيده بالقتل فيقتل فيما لا يجب فيه القتل.

والثامن: أنه لا يجوز للأمير أن يسمع شهادات أهل الملل، ومن لا يجوز أن يسمع منه القضاة إذا كثر عددهم.

والتاسع: أن للأمير النظر في المواثبات وإن لم توجب غرماً ولا حداً، فإن لم يكن بواحد منهما أثر، سمع قول من سبق بالدعوى، وإن كان بأحدهما أثر فقد ذهب بعضهم إلى أنه يبدأ بسماع دعوى من به الأثر ولا يراعي السبق. والذي عليه أكثر الفقهاء أنه يسمع قول أسبقهما بالدعوى، ويكون المبتدىء بالمواثبة أعظمهما جرماً وأغلظهما تأديباً.

ويجوز أن يخالف بينهما في التأديب من وجهين:
أحدهما: بحسب اختلافهما في الإقتراف والتعدي.
والثاني: بحسب اختلافهما في الهيبة والتصاون.

وإذا رأى من الصلاح في ردع السفلة أن يشهرهم وينادي عليهم بجرائمهم، ساغ له ذلك، فهذه أوجه يقع بها الفرق في الجرائم بين نظر الأمراء والقضاة في حال الإستبراء وقبل ثبوت الحد، لاختصاص الأمير بالسياسة، واختصاص القضاة بالأحكام.

فصل
[الحدود]

وأما بعد ثبوت جرائمهم فيستوي في إقامة الحدود عليهم أحوال الأمراء والقضاة.

= ليصمت. وفي السنن عن ابن عمر أن النبيّ ـ ﷺ ـ قال: من حلف بغير الله فقد كفر. وفي لفظ: من حلف بغير الله فقد أشرك. فلا ندري ـ مع هذا ـ كيف يقول الفقهاء بجواز الحلف بالطلاق والعتاق، وعلى أي سند يعتمدون؟ وبأي دليل من الكتاب أو السنة أو عمل الصحابة يستدلون؟ نشهد أن ليس لهم على تلك المقالة من حجة، إلا تقليد المتأخر لزلة المتقدم، دعا إليها هوى الملوك والأمراء فتتابع الناس عليها، إلا من شاء الله ممن لا يصدر إلا عن حجّة، ولا يقول في الدين إلا بالحق الذي جاء به رسول الله ـ ﷺ ـ.

قلت: دعا إليها هوى الملوك والأمراء للإستيثاق ـ مثلاً ـ في أمر البيعة وخشية الخيانة، فلم يجدوا اليمين بالله ـ عزَّ وجلَّ ـ كافياً في المنع من الحنث، فصاروا يأخذون العهود من الرعية بأيمان هي في زعمهم مغلظة، كالنذر بالحج سيراً على الأقدام، وطلاق كل امرأة في العصمة، وعتق كل ما يملك من الرقيق إذا حنث.

فلا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم.

وثبوتها عليهم يكون من وجهين: إقرار، وبينة، ولكل واحد منهما حكم يذكر في موضعه.

والحدود: زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر به، لما في الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود مايردع به ذا الجهالة، حذراً من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة، ليكون ما حظر من محارمه ممنوعاً، وما أمر به من فروضه متبوعاً، فتكون المصلحة أعم، والتكليف أتم، قال الله تعالى:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[1].

يعني في استنقاذهم من الجهالة، وإرشادهم من الضلالة، وكفّهم عن المعاصي، وبعثهم على الطاعة.

وإذا كان كذلك فالزواجر ضربان: حد، وتعزير.

فأما الحدود فضربان:

أحدهما: ما كان من حقوق الله تعالى.

والثاني: ما كان من حقوق الآدميين.

فأما المختصة بحقوق الله تعالى فضربان:

أحدهما: ما وجب في ترك مفروض.

والثاني: ما وجب في ارتكاب محظور.

فأما ما وجب في ترك مفروض: كتارك الصلاة المفروضة حتى يخرج وقتها، يسأل عن تركه لها، فإن قال لنسيان، أمر بها قضاء في وقت ذكرها، ولم ينتظر بها مثل وقتها، قال رسول الله ـ ﷺ ـ:

«مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَذٰلِكَ وَقْتُهَا لَا كَفَّارَةَ لَهَا غَيْرُ ذٰلِكَ»[2].

---

(١) سورة الأنبياء، آية رقم (١٠٧).

(٢) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب (٣٧) من نَسِيَ صلاة فليصل إذا ذكرها، ولا يعيد إلا تلك الصلاة، حديث رقم (٥٩٧) ٢/٧٠.
ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب (٥٥) قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم (٦٨٤) ١/٤٧٧.
وأبو داود في كتاب الصلاة، باب (١١) من نام عن الصلاة أو نسيها، حديث رقم (٤٤٢) ١/١٢١.

وإن تركها لمرض صلاّها بحسب طاقته من جلوس أو اضطجاع، قال الله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ الله نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[1].

وإن تركها جاحداً لوجوبها كان كافراً، حكمه حكم المرتد يقتل بالردّة إذا لم يتب.

وإن تركها استثقالاً لفعلها مع اعترافه بوجوبها، فقد اختلف الفقهاء في حكمه، فذهب أبو حنيفة: إلى أنه يضرب في وقت كل صلاة ولا يقتل. وقال أحمد بن حنبل وطائفة من أصحاب الحديث: يصير بتركها كافراً يقتل بالردّة[2]. وذهب الشافعي: إلى أنه لا يكفر بتركها ولكن[3] يقتل حداً، ولا يصير مرتداً، ولا يقتل إلا بعد الإستتابة، فإن تاب وأجاب إلى فعلها ترك وأمر بها.

فإن قال أصليها في منزلي، وكّلت إلى أمانته، ولم يجبر على فعلها بمشهد من الناس، وإن امتنع من التوبة ولم يجب إلى فعل الصلاة قتل بتركها في الحال على أحد القولين، وبعد ثلاثة أيام في القول الثاني[4].

ويقتله بسيف صبراً[5]. وقال أبو العباس بن سريج: يقتله ضرباً بالخشب حتى يموت، ويعدل عن السيف الموحي ليستدرك التوبة بتطاول المدى.

واختلف أصحاب الشافعي في وجوب قتله بترك الصلوات الفوائت إذا امتنع من قضائها[6]، فذهب بعضهم إلى قتله بها كالموقتات. وذهب آخرون: إلى أنه لا يقتل بها لاستقرارها في الذمة بالفوات، ويصلّى عليه بعد قتله، ويدفن في مقابر المسلمين، لأنه

= والترمذي في كتاب الصلاة، باب (١٣٠) ما جاء في النوم عن الصلاة، حديث رقم (١٧٧) ١/١١٤.
والنسائي في كتاب المواقيت، باب (٥٢) فيمن نَسِي صلاة.
وابن ماجه في كتاب الصلاة، باب (١٠) من نام عن الصلاة أو نسيها، حديث رقم (٦٩٦) ١/٢٢٧.
والدارمي في كتاب الصلاة، باب (٢٦) من نام عن صلاة أو نسيها، حديث رقم (١٢٢٩) ١/٣٠٥ بتحقيقي.
وأحمد ٣/١٠٠ - ٢٤٣ - ١٢٦٧ - ٢٦٩ - ٢٨٢ - ٥/٢٢.
ورواه مالك في الموطأ موقوفاً على عبد الله بن عمر بنحوه، في كتاب قصر الصلاة في السفر، باب (٣٣) العمل في جامع الصلاة، حديث رقم (٧٧) ١/١٦٨.

(١) سورة البقرة، آية رقم (٢٨٦).

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٦١: «وإن تركها إستثقالاً لفعلها، مع اعترافه بوجوبها، ففيه روايتان: إحداهما: يصير بتركها كافراً يقتل بالردة.
والثانية: لا يكفر بتركها ويقتل حداً. ولا يصير مرتداً، ولا يقتل إلا بعد إستتابته، فإن تاب وأجاب إلى فعلها ترك وأمر بها» أ.هـ.

(٣) في المطبوعة: ولا يقتل حداً، والمثبت هو الموافق لمذهب الشافعي - رحمه الله -

(٤) قال أبو يعلى ص ٢٦١: «فإن امتنع من التوبة ولم يجب إلى فعل الصلاة لم يقتل إلى بعد ثلاثة أيام» أ.هـ.

(٥) قال أبو يعلى ص ٢٦١: «نصّ عليه أحمد» أ.هـ.

(٦) قال أبو يعلى ص ٢٦١: «وأما الصلوات الفوائت إذا امتنع من قضائها، فإنه يقتل بها كالمواقيت» أ.هـ.

منهم ويكون ماله لورثته.

فأما تارك الصيام فلا يقتل بإجماع الفقهاء[1]، ويحبس عن الطعام والشراب مدة صيام شهر رمضان، ويؤدب تعزيراً، فإن أجاب إلى الصيام ترك ووكل إلى أمانته، فإن شوهد آكلاً عزر ولم يقتل.

وأما إذا ترك الزكاة فلا يقتل بها، وتؤخذ إجباراً من ماله، ويعزّر إن كتمها بغير شبهة، وإن تعذر أخذها لامتناعه، حورب عليها وإن أفضى الحرب إلى قتله حتى تؤخذ منه، كما حارب أبو بكر الصديق **مانعي الزكاة**[2].

وأما الحج ففرضه عند الشافعي على التراخي ما بين الإستطاعة والموت، فلا يتصور على مذهبه تأخيره عن وقته، وهو عند أبي حنيفة[3] على الفور، فيتصور على مذهبه تأخيره عن وقته، ولكنه لا يقتل به ولا يعزر عليه، لأنه يفعله بعد الوقت أداء لاقضاء، فإن مات قبل أدائه حج عنه من رأس ماله.

وأما الممتنع من حقوق الآدميين من ديون وغيرها: فتأخذ منه جبراً إن أمكن، ويحبس بها إذا تعذرت، إلا أن يكون بها معسراً فينظر إلى ميسرة، فهذا حكم ما وجب بترك المفروضات.

وأما ما وجب بارتكاب المحظورات فضربان:

أحدهما: ما كان من حقوق الله تعالى وهي أربعة: حد الزنا، وحد الخمر، وحد السرقة، وحد المحاربة.

---

(١) قلت: في هذه المسألة عن أحمد روايتان، أنظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٦٢: «وإن قتل في حال قتاله، فهل يقتل كافراً مرتداً؟.

فقال أحمد ـ في رواية الميموني ـ، فيمن منع الزكاة: يقاتل. قيل له: فيورث، ويصلى عليه؟ قال: إذا منعوا الزكاة كما منعوا أبا بكر وقاتلوا عليها، لم يورّث ولم يصلى عليه، وإن منع الزكاة، يعني من بخل أو تهاون، لم يقاتل ولم يحارب على المنع، بل يقاتل عليها، ويورث ويصلى عليه.

فقد نص على أنه إن منعها وقاتل عليها قوتل، وإن قتل كان كافراً، ولا يصلى عليه ولا يورث، وإن لم يقاتل عليها لكن منعها شحاً وبخلاً، لم يحكم بكفره.

فإن تعذر أخذها منه لعدم الوصول إلى ماله، ولم يوجد منه قتال عليها استتيب ثلاثاً، فإن تاب وإلا قتل، ولم يحكم بكفره.

نص عليه ـ في رواية أبي طالب في رجل قال: الزكاة عليّ ولا أزكي، يقال له مرتين أو ثلاثاً: زكِّ، فإن لم يزكّ، يستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب وإلا ضربت عنقه» أ. هـ.

وانظر المغني ٢/٤٣٧ ـ ٤٣٨.

(٣) وأحمد، كما في الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٦٢.

والضرب الثاني: من حقوق الآدميين شيئان: حد القذف بالزنا، والقذف في الجنايات، وسنذكر كل واحد منهما مفصلاً.

الفصل الأول: في حد الزنا

الزنا هو تغييب البالغ العاقل حشفة ذكره في أحد الفرجين من قبل أو دبر ممن لا عصمة بينهما ولا شبهة، وجعل أبو حنيفة الزنا مختصاً بالقبل دون الدبر.

ويستوي في حد الزنا حكم الزاني والزانية، ولكل واحد منهما حالتان: بكر، ومُحْصَن.

أما البكر: فهو الذي لم يطأ زوجة بنكاح، فيحد إن كان حراً مائة سوط تفرق في جميع بدنه إلا الوجه؛ والمَقَاتِل، ليأخذ كل عضو حقه، بسوط لا حديد فيقتل، ولا خلق فلا يؤلم. واختلف الفقهاء في تغريبه مع الجلد[1]، فمنع منه أبو حنيفة اقتصاراً على جلده. وقال مالك: يغرب الرجل ولا تغرب المرأة، وأوجب الشافعي تغريبها عاماً عن بلدها إلى مسافة أقلها يوم وليلة، لقوله ـ ﷺ ـ:

«خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ لَهُنَّ سَبِيلاً، البِكْرُ بِالبِكْرِ جَلْدُ مَائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، والثَّيِّبِ بالثيب جَلْدُ مَائَةٍ وَالرَّجْمُ»[2].

وحد الكافر والمسلم سواء عند الشافعي في الجلد والتغريب.

وأما العبد ومن جرى عليه حكم الرق من المدبر والمكاتب وأم الولد، فحدهم في الزنا خمسون جلدة على النصف من حد الحر لنقصهم بالرق[3]. واختلف في تغريب من رق منهم[4]، فقيل: لا يغرب لما في التغريب من الإضرار بسيده، وهو قول مالك، وقيل:

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٦٣: «ويغربا عاماً عن بلدهما إلى مسافة تقصر فيها الصلاة» أ.هـ.
قال ابن قدامة في المغني ١٠/١٣٣: «ويجب مع الجلد تغريبه عاماً في قول جمهور العلماء. روي ذلك عن الخلفاء الراشدين. وبه قال أبيّ، وأبو داود، وابن مسعود، وابن عمر ـ رضي الله عنهم. وإليه ذهب عطاء، وطاووس، والثوري، وابن أبي ليلى، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور. وقال مالك والأوزاعي: يغرب الرجل دون المرأة...» أ.هـ.
وانظر السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١١٠. وسبل السلام ٤/١٠ ـ ١٢.

(٢) رواه مسلم في كتاب الحدود، باب حدّ الزنى، حديث رقم (١٦٩٠) ٣/١٣١٦.
وأبو داود في كتاب الحدود، باب في الرجم، حديث رقم (٤٤١٥ ـ ٤٤١٦) ٤/١٤٤.
والترمذي في كتاب الحدود، باب (٧) في الرجم على الثيب، حديث رقم (١٤٦١) ٢/٤٤٥.

(٣) أنظر المغني ١٠/١٤٢ ـ ١٥١.

(٤) قال أبو يعلى ص ٢٦٣: «ولا يغرب» أ.هـ. =

يغرب عاماً كاملاً كالحر، وظاهر مذهب الشافعي: أنه يغرب نصف عام كالجلد في تنصيفه.

وأما المحصن فهو الذي أصاب زوجته بنكاح صحيح، وحده الرجم بالأحجار، أو ما قام مقامها، حتى يموت، ولا يلزم توقي مقاتله، بخلاف الجلد لأن المقصود بالرجم القتل، ولا يجلد مع الرجم. وقال داود: يجلد مائة سوط ثم يرجم، والجلد منسوخ في المحصن. «وَقَدْ رَجَمَ النَّبِيُّ - ﷺ - مَاعِزاً وَلَمْ يَجْلِدْهُ»[1].

وليس الإسلام شرطاً في الإحصان، فيرجم الكافر كالمسلم. وقال أبو حنيفة: الإسلام شرط في الإحصان[2]، فإذا زنا الكافر جلد ولم يرجم. «وَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ الله - ﷺ - يَهُودِيَّيْنِ زَنَيَا»[3].

ولا يرجم إلا محصناً.

فأما الحرية فهي من شروط الإحصان. فإذا زنى العبد لم يرجم، وإن كان ذا زوجة جلد خمسين. وقال داود: يرجم كالحر.

واللواط وإتيان البهائم زناً، يوجب جلد البكر، ورجم المحصن، وقيل: بل يوجب قتل البكر والمحصن. وقال أبو حنيفة: لا حد فيهما[4]، وقد رُوي عن النبي - ﷺ - أنه قال:

= وقال في المغني ١٠/١٤٤: «ولا تغريب على عبد ولا أمة، وبهذا قال الحسن: وحمّاد، ومالك، وإسحاق. وقال الثوري، وأبو ثور: يغرّب نصف عام، لقوله تعالى: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾، وحدّ ابن عمر مملوكة له ونفاها إلى فَدَك. وعن الشافعي قولان كالمذهبين» أ.هـ.

(١) أنظر البخاري في كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران، حديث رقم (٥٢٧١) ٩/٣٨٩.
ومسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم (١٦٩١) ٣/١٣١٨.
وأبو داود في كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، حديث رقم (٤٤٢٨) ٤/١٤٨.
والترمذي في كتاب الحدود، باب (٤) ما جاء في درء الحدّ عن المعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم (١٤٥٣) ٢/٤٤٠ - ٤٤١.

(٢) قال في المغني ١٠/١٢٩: «ولا يشترط الإسلام في الإحصان، وبهذا قال الزهري والشافعي، فعلى هذا يكون الذميان محصنين، فإن تزوج المسلم ذمية فوطئها صارا محصنين. وعن أحمد رواية أخرى: أن الذمية لا تحصن المسلم.
وقال عطاء، والنخعي، والشعبي، ومجاهد، والثوري: هو شرط في الإحصان، فلا يكون الكافر محصناً، ولا تحصن الذمية مسلماً...» أ.هـ.

(٣) رواه البخاري في كتاب الحدود، باب أحكام أهل الذمة، حديث رقم (٦٨٤١) ١٢/١٦٦.
ومسلم في كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، حديث رقم (١٦٩٩) ٣/١٣٢٦.

(٤) قال في المغني ١٠/١٦٠ - ١٦١: «اختلفت الرواية عن أحمد - رحمه الله - في حدّه، فروي عنه أن حده الرجم بكراً كان أو ثيباً. وهذا قول عليّ، وابن عباس، وجابر بن زيد، وعبد الله بن معمر، والزهري، وأبي =

«اقْتُلوا البَهِيمَةَ وَمَنْ أَتَاهَا»[1].

وإذا زنى البكر بمحصنة أو المحصن بالبكر جلد البكر منهما ورجم المحصن، وإذا عاود الزنا بعد الحدِّ حُدَّ.

وإذا زنى مراراً قبل الحد حد للجميع حداً واحداً[2].
والزنا يثبت بأحد أمرين: إما بإقرار، أو بينة.

فأما الإقرار، فإذا أقر البالغ العاقل بالزنا مرة واحدة طوعاً، أقيم عليه الحد. وقال أبو حنيفة[3]: لا آخذه حتى يقر أربع مرات، وإذا وجب الحد عليه بإقراره ثم رجع عنه قبل الجلد سقط عنه الحد. وقال أبو حنيفة: لا يسقط الحد برجوعه عنه.

وأما البينة: فهو أن يشهد عليه بفعل الزنا أربعة رجال عدول لا امرأة فيهم، يذكرون أنهم شاهدوا دخول ذكره في الفرج كدخول المرود في المكحلة، فإن لم يشاهدوا ذلك على هذه الصفة فليست شهادة، فإذا قاموا بالشهادة على حقها مجتمعين أو متفرقين قبلت شهادتهم[4]. وقال أبو حنيفة ومالك: لا أقبلها إذا تفرقوا في الأداء وأجعلهم قذفة.

= حبيب، وربيعة، ومالك، وإسحاق، وأحد قولي الشافعي، وقتادة، والأوزاعي، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأبو ثور. وهو المشهور من قولي الشافعي لأن النبيّ - ﷺ - قال: إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان. ولأنه إيلاج فرج آدمي في فرج آدمي لا ملك له فيه، ولا شبهة ملك، فكان زناً كالإيلاج في فرج المرأة. إذا ثبت كونه زناً ثبت في عموم الآية والأخبار فيه، ولأنه فاحشة، فكان زناً، كالفاحشة بين الرجل والمرأة... وقال الحكم، وأبو حنيفة: لا حد عليه لأنه ليس بمحل الوطء، أشبه غير الفرج» أ.هـ.
وانظر الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص ١٦٣ - ١٦٥.

(١) رواه عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به... ومن وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة.
أبو داود في كتاب الحدود، باب فيمن عمل عمل قوم لوط، حديث رقم (٤٤٦٢) ٤/١٥٨،
والترمذي في كتاب الحدود، باب (٢٤) ما جاء في حدّ اللوطي، حديث رقم (١٤٨١) ٣/٨ - ٩.
قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ٤/٢٥: «رجاله موثّقون، إلّا أن فيه اختلافاً» أ.هـ.
وانظر تلخيص الحبير ٤/٥٤ - ٥٥.

(٢) قال في المغني ١٠/١٩٧: «إذا تكرر قبل إقامة الحدّ أجزأ حد واحد بغير خلاف علمناه. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من يحفظ عنه من أهل العلم، منهم: عطاء، والزهري، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو يوسف، وهو مذهب الشافعي.
وإن أقيم عليه الحد ثمّ حدثت منه جناية أخرى ففيها حدّها لا نعلم فيه خلافاً...» أ.هـ.

(٣)) وأحمد، كما في الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٦٤.
وأنظر المغني ١٠/١٦٥ - ١٦٦.

(٤) قال أبو يعلى ص ٢٦٤: «ومن شرط الشهادة: اجتماع الشهود في الأداء: فإن تفرقوا كانوا قذفة» أ.هـ. وانظر المغني ١٠/١٧٨.

وإذا شهدوا بالزنا بعد سنة أو أكثر سمعت شهادتهم، وقال أبو حنيفة: لا أسمعها بعد سنة وأجعلهم قذفة.

وإذا لم يكمل شهود الزنا أربعة فهم قذفة يحدون في أحد القولين، ولا يحدون في الثاني[1].

وإذا شهدت البينة على إقراره بالزنا جاز الإقتصار على شاهدين في أحد القولين، ولا يجوز في القول الثاني أقل من أربعة.

وإذا رجم الزاني بالبينة حفرت له بئر عند رجمه، ينزل فيها إلى وسطه يمنعه من الهرب، فإن هرب اتبع ورجم حتى يموت، وإن رجم بإقراره لم تحفر له، وإن هرب لم يتبع.

ويجوز للإمام أو من حكم برجمه من الولاة أن يحضر رجمه، ويجوز أن لا يحضر. وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يُرْجَم إلا بحضور من حكم برجمه[2]؛ وقد قال النبي - ﷺ -: «اغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى هٰذِهِ المَرأَةِ فَإِن اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا»[3].

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٦٥: «وإن شهد بالزنا أربعة فساق أو عبيد، أو عميان، ففيه روايتان:
إحداهما: أنهم قذفة يحدون.
والثانية: لا حدّ عليهم، لأن لكمال العدد تأثيراً في إسقاط الحد عن الشهود، مع الحكم برد شهادتهم.
وإذا شهد أربعة بالزنا: وشهد نساء ثقات بأنها بكر، لم يجب الحد على المرأة، ولا على الشهود، ولو نقص عددهم وجب الحد، ولأن العدد قد كمل، وهم من أهل الشهادة في الجملة، لأن العبيد والعميان عند أحمد رحمه الله من أهلها في الجملة. وأما الفسق فطريقه الإجتهاد، فقد يرد شهادتهم حاكم ويقبلها آخر، فهو غير مقطوع عليه، ونقصان العدد مقطوع عليه.
والثالثة: أنهم إن كانوا عمياناً وجب عليهم الحدّ، وإن كانوا عبيداً أو أحدهم عبداً لم يحدوا لأنّا نقطع على كذب العميان، لأن الزنا طريقه المشاهدة. والعبيد لا يمكن القطع على كذبهم. نقلها سندي بن عبد الله الجوهري» أ. هـ.
وانظر المغني ١٠/١٧٥.

(٢) أنظر المغني ١٠/١٣٧ - ١٣٨، وسبل السلام ٤/٨ - ٩.

(٣) رواه البخاري في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور، فالصلح مردود، حديث رقم (٢٦٩٥ - ٢٦٩٦) ٥/٣٠١.
ومسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم (١٩٩٨ - ١٩٩٨) ٣/١٣٢٤ - ١٣٢٥.
وأبو داود في كتاب الحدود، باب المرأة التي أمر النبيّ - ﷺ - برجمها من جهينة، حديث رقم (٤٤٤٥) ٤/٣٥٣.
والترمذي في كتاب الحدود، باب (٧) ما جاء في الرجم على الثيب، حديث رقم (١٤٥٨) ٢/٤٤٣.
والنسائي في كتاب القضاة، باب صون النساء عن مجلس الحكم ٨/٢٤٠ - ٢٤١. وابن ماجة في كتاب =

ويجوز أن لا يحضر الشهود رجمه. وقال أبو حنيفة: يجب حضورهم وأن يكونوا أول من يرجمه.

ولا تحد حامل حتى تضع، ولا بعد الوضوع حتى يوجد لولدها مرضع.

وإذا ادعى في الزنا شبهة محتملة: من نكاح فاسد، أو اشتبهت عليه بزوجته، أو جهل تحريم الزنا، وهو حديث بالإسلام، درىء بها عنه الحد. قال النبي - ﷺ -:

«ادْرءوا الحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ»[1].

وقال أبو حنيفة: إذا اشتبهت عليه الأجنبية بزوجته، لم يكن ذلك شبهة له، وحدّ من أصابها.

وإذا أصاب ذات محرم بعقد نكاح حدّ، ولا يكون العقد مع تحريمها بالنص شبهة في درء الحد، وجعله أبو حنيفة شبهة يسقط بها الحد عنه.

وإذا تاب الزاني بعد القدرة عليه لم يسقط عنه الحد، ولو تاب قبل القدرة عليه يسقط عنه الحد في أظهر القولين. قال الله تعالى:

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[2].

= الحدود، باب حد الزنى، حديث رقم (٢٥٤٩) ٢/٨٥٢ - ٨٥٣. ومالك في الموطأ، في كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، حديث رقم (١٨) ٢/٨٢٨.

(١) رواه الترمذي في كتاب الحدود، باب (٢) ما جاء في درء الحدود، حديث رقم (١٤٤٧) ٢/٤٣٨ - ٤٣٩. عن عائشة - رضي الله عنها - بلفظ: ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم... الحديث.

وعزاه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/٥٦ للحاكم والبيهقي - أيضاً -، ثم قال: «وفي إسناده يزيد بن زياد الدمشقي، وهو ضعيف، قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك. ورواه وكيع عنه موقوفاً، وهو أصح، قاله الترمذي. قال: وقد روي عن غير واحد من الصحابة أنهم قالوا ذلك. وقال البيهقي في السنن: رواية وكيع أقرب إلى الصواب. قال: ورواه رشدين، عن عقيل، عن الزهري، ورشدين ضعيف أيضاً. ورويناه عن عليّ مرفوعاً: ادرءوا الحدود، ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود، وفيه المختار بن نافع، وهو منكر الحديث قاله البخاري. قال: وأصح ما فيه حديث سفيان الثوري، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود، قال: ادرءوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم. ورُوي عن عقبة ابن عامر ومعاذ - أيضاً - موقوفاً، وروي منقطعاً وموقوفاً على عمر. قلت: ورواه أبو محمد بن حزم في كتاب الإيصال، من حديث عمر موقوفاً عليه بإسناد صحيح. وفي ابن أبي شيبة، من طريق إبراهيم النخعي عن عمر: لأن أخطىء في الحدود بالشبهات، أحب إليّ من أن أقيمها بالشبهات، وفي مسند أبي حنيفة للحارثي من طريق مقسم، عن ابن عباس بلفظ الأصل مرفوعاً» أ.هـ.

وانظر فيض القدير ١/٢٢٧.

(٢) سورة النحل، آية رقم (١١٩).

وفي قوله: بجهالة تأويلان: أحدهما: بجهالة سوء. والثاني: لغلبة الشهوة مع العلم بأنها سوء، وهذا أظهر التأويلين، ولكن من جهل بأنها سوء لم يأثم بها.

ولا يحل لأحد أن يشفع في إسقاط حد عن زان ولا غيره، ولا يحل للمشفوع إليه أن يشفع فيه، قال الله تعالى:

﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَه نَصِيبٌ مِنْهَا، وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا﴾[1].

وفي (الحسنة) و (السيئة) ثلاث تأويلات:

أحدها: أن الشفاعة الحسنة التماس الخير لمن يشفع له، والشفاعة السيئة التماس الشر له، وهذا قول الحسن ومجاهد.

والثاني: أن الحسنة الدعاء للمؤمنين والمؤمنات، والسيئة الدعاء عليهم.

والثالث: ـ وهو محتمل ـ أن الحسنة تخليصه من الظلم، والسيئة دفعه عن الحق.

وفي «الكفل» تأويلان: أحدهما: الإثم، وهو قول الحسن.

والثاني: أنه النصيب، وهو قول السدي.

الفصل الثاني
في قطع السرقة

كل مال محرز بلغت قيمته نصاباً إذا سرقه بالغ عاقل لا شبهة له في المال، ولا في حرزه، قطعت يده اليمنى من مفصل الكوع، فإن سرق ثانية بعد قطعه إما من ذلك المال بعد إحرازه، أو من غيره قطعت رجله اليسرى من مفصل الكعب؛ فإن سرق ثالثة، قال أبو حنيفة، لا يقطع بها. وعند الشافعي: تقطع في الثالثة يده اليسرى، وفي الرابعة رجله اليمنى. وإن سرق خامسة عزر ولم يقتل[2].

وإن سرق مراراً قبل القطع فليس عليه إلا قطع واحد.

واختلف الفقهاء في قدر النصاب الذي تقطع فيه اليد[3]، فذهب الشافعي إلى أنه

---

(١) سورة النساء، آية رقم (٨٥).

(٢) أنظر المغني ١٠/٢٦٤ ـ ٢٦٦.

(٣) قال أبو يعلى ص ٢٦٦: «والنصاب الذي يقطع فيه فقدر بأحد شيئين: ربع دينار فصاعداً من غالب الدنانير الجيدة، أو ثلاثة دراهم من غالب الدراهم الجيدة، أو قيمة ثلاثة دراهم من جميع الأشياء» أ.هـ.
قال الصنعاني في سبل السلام ٤/٣٨ ـ ٣٩: «اختلف الجمهور في قدر النصاب بعد اشتراطهم له على أقوال =

مقدر بما تبلغ قيمته ربع دينار فصاعداً من غالب الدنانير الجيدة. وقال أبو حنيفة: هو مقدر بعشرة دراهم أو دينار، ولا يقطع في أقل منه. وقدره إبراهيم النخعي: بأربعين درهماً أو أربعة دنانير، وقدره ابن أبي ليلى: بخمسة دراهم، وقدره مالك: بثلاثة دراهم. وقال داود: يقطع في الكثير والقليل من غير تقدير.

واختلف الفقهاء في المال الذي تقطع فيه اليد[1]، فذهب الشافعي إلى أنه يقطع في كل مال حَرُم على سارقه. وقال أبو حنيفة: لا يقطع فيما كان أصله مباحاً كالصيد والحطب والحشيش. وعند الشافعي: يقطع فيه بعد تملكه. وقال أبو حنيفة: لا يقطع في الطعام الرطب. وعند الشافعي: يقطع فيه. وقال أبو حنيفة: لا يقطع سارق المصحف. وعند الشافعي: يقطع. وقال أبو حنيفة: لا يقطع إذا سرق من قناديل المسجد أو أستار الكعبة، وعند الشافعي: يقطع.

وإذا سرق عبداً صغيراً لا يعقل، أو أعجمياً لا يفهم، قطع عند الشافعي[2]. وقال أبو حنيفة: لا يقطع، ولو سرق صبياً صغيراً لم يقطع، وقال مالك: يقطع.

واختلف الفقهاء في الحرز فشذ عنهم داود ولم يعتبره، وقطع كل سارق من حرز أو

= بلغت إلى عشرين قولاً، والذي قام الدليل عليه منها قولان:
الأول: أن النصاب الذي تقطع به ربع دينار من الذهب، أو ثلاثة دراهم من الفضة، وهذا مذهب فقهاء الحجاز والشافعي وغيرهم، مستدلين بحديث عائشة: [لا تقطع يد سارق إلا في ربع دينار فصاعداً. متفق عليه]. . .
والثاني: هو قول الهادوية وأكثر فقهاء العراق أنه لا يوجب القطع إلا سرقة عشرة دراهم، ولا يجب في أقل من ذلك. واستدلوا لذلك بما أخرجه البيهقي والطحاوي من طريق محمد بن إسحاق، من حديث ابن عباس أنه كان ثمن المجنّ على عهد رسول الله ـ ﷺ ـ عشرة دراهم. . . وثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أنه ـ ﷺ ـ قطع في مجنّ. وإن كان فيهما أن قيمته ثلاثة دراهم. لكن هذه الرواية قد عارضت رواية الصحيحين، والواجب الإحتياط فيما يستباح به العضو المحرم قطعه إلا بحقه فيجب الأخذ بالمتيقن وهو الأكثر.
وقال ابن العربي: ذهب سفيان الثوري مع جلالته في الحديث إلى أن القطع لا يكون إلا في عشرة دراهم، وذلك أن اليد محرمة بالإجماع فلا تستباح إلا بما أجمع عليه، والعشرة متفق على القطع بها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الإتفاق على دون ذلك.
قلت ـ أي الصنعاني ـ: قد استفيد من هذه الروايات الإضطراب في قدر المجنّ من ثلاثة دراهم أو عشرة أو غير ذلك، مما ورد في قدر قيمته، ورواية ربع دينار في حديث عائشة صريحة في المقدار، فلا يقدم عليها ما فيه اضطراب، على أن الراجح أن قيمة المجن ثلاثة دراهم، (كما في حديث) ابن عمر المتفق عليه، وباقي الأحاديث المخالفة له لا تقاومه سنداً. وأما الاحتياط بعد ثبوت الدليل فهو في اتباع الدليل لا فيما عداه، على أن رواية التقدير لقيمة المجنّ بالعشرة جاءت من طريق ابن إسحاق، ومن طريق عمرو بن شعيب وفيهما كلام معروف. . .» أ.هـ. وانظر فتح الباري ١٢/١٠٥ ـ ١٠٨. والمغني ١٠/٢٤١ ـ ٢٤٣.

(١) أنظر المغني ١٠/٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٢) وأحمد، كما عند أبي يعلى ص ٢٦٧.

من غير حرز. وذهب جمهورهم إلى اعتبار الحرز في وجوب القطع، وأنه لا قطع على من سرق من غير حرز، روي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال:

«لاَ قَطْعَ فِي حَرِيسَةِ الخَيْلِ حَتَّى تُوَلِّيَ إِلَى مَعَاقِلِهَا»[1].

وهكذا لو استعار فجحد لم يقطع. وقال أحمد بن حنبل: يقطع[2].

واختلف في جعل الحرز شرطاً في صفته[3]، فسوّى أبو حنيفة بين الأحراز في كل الأموال، وجعل حرز أقل الأموال حرز أجلّها، والأحراز عند الشافعي تختلف باختلاف الأموال، اعتباراً بالعرف فيها. فيخف الحرز فيما قلّت قيمته من الخشب والحطب، ويغلظ ويشتدّ فيما كثرت قيمته من الذهب والفضة، فلا يجعل حرز الحطب حرز الفضة والذهب، فيقطع سارق الخشب منه، ولا يقطع سارق الذهب والفضة منه.

ويقطع نباش القبور إذا سرق أكفان موتاها، لأن القبور أحراز لها في العرف، وإن لم تكن أحرازاً لغيرها من الأموال. وقال أبو حنيفة: لا يقطع النباش لأن القبر ليس بحرز لغير الكفن.

وإذا شد الرجل مثاعه على بهيمة سائرة كما جرت العادة بمثله فسرق سارق من المتاع ما بلغت قيمته ربع دينار قطع لأنه سارق من حرز. ولو سرق البهيمة وما عليها لم يقطع لأنه سرق الحرز والمحروز.

ولو سرق إناء من فضة أو ذهب قطع، وإن كان استعماله محظوراً، لأنه مال مملوك، سواء كان فيه طعام أو لم يكن. وقال أبو حنيفة: إن كان في الإناء المسروق طعام أو شراب أو ماء مشروب فسرقه لم يقطع. ولو أفرغ الإناء من الطعام والشراب ثم سرقه قطع.

وإذا اشترك اثنان في نقب الحرز ثم انفرد أحدهما بأخذالمال قطع المنفرد منهما

---

(١) رواه النسائي في كتاب قطع السارق، باب (١١) الثمر المعلق يسرق. وباب (١٢) الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين. عن عبد الله بن عمرو بن العاص.
ومالك في الموطأ، في كتاب الحدود، باب (٧) ما يجب فيه القطع مرسلاً، بلفظ: لا قطع في ثمر معلّق. ولا في حريسة جبل. فإذا آواه المُرَاح أو الجَرين فالقطع فيما يبلُغ ثمن المجنّ.
وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/٢٧٤ للطبراني عن ابن عمر مرفوعاً: لا قطع في ماشية إلا ما وراء الزرب، ولا في ثمر إلا ما آوى الجرين. ثم قال: «وفيه عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد وهو متروك» أ.هـ.

(٢) أنظر سبل السلام ٤/٤٤ ـ ٤٥.

(٣) أنظر سبل السلام ٤/٤٥ و٥١ ـ ٥٢، والمغني ١٠/٢٤٩ ـ ٢٥١.

بالأخذ دون المشارك في النقب، ولو اشترك اثنان فنقب أحدهما ولم يأخذ وأخذ الآخر ولم ينقب لم يقطع واحد منهما، وفي مثلها قال الشافعي: اللص الظريف لا يقطع.

وإذا دخل الحرز واستهلك المال فيه غرم ولم يقطع.

وإذا قطع السارق والمال باق ردّ على مالكه، فإن عاد السارق بعد قطعه فسرق ثانية بعد إحرازه قطع. وقال أبو حنيفة: لا يقطع في مال مرتين.

وإذا استهلك السارق ما سرقه قطع وأغرم. وقال أبو حنيفة: إن قطع لم يغرم، وإن أغرم لم يقطع.

وإذا وهبت له السرقة لم يسقط عنه القطع. وقال أبو حنيفة: يسقط.

وإذا عفا رب المال عن القطع لم يسقط، قد عفى صفوان بن أمية عن سارق ردائه فقال رسول الله ـ ﷺ ـ:

«لاَ عَفَا اللهُ عَنِّي إِنْ عَفَوْتُ، وَأَمَرَ بِقَطْعِهِ»[1].

وحُكي أن معاوية أُتي بلصوص فقطعهم حتى بقي واحد منهم، فقدم ليقطع فقال (من الطويل):

يَميني أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ أُعِيذُهَا ... بِعَفْوِكَ أَنْ تَلْقَى نَكَالاً يُبِينُهَا
يَدِي كَانَتِ الحَسْنَاءَ لَوْ تَمَّ سَتْرُهَا ... وَلاَ تُقَدِّمُ الحَسْنَاءُ عَيْباً يَشِينُهَا
فَلاَ خَيْرَ فِي الدُّنْيَا وَكَانَتْ خَبِيثَةً ... إِذَا مَا شِمَالٌ فَارَقَتْهَا يَمِينُهَا

فقال معاوية: كيف أصنع بك وقد قطعت أصحابك؟ فقالت أم السارق: اجعلها من جملة ذنوبك التي تتوب إلى الله منها، فخلّى سبيله، فكان أول حد ترك في الإسلام.

ويستوي في قطع السرقة الرجل والمرأة، والحر والعبد، والمسلم والكافر، ولا يقطع صبي، ولا يقطع المغمى عليه إذا سرق في إغمائه، ولا يقطع عبد سرق من مال

---

(١) روى أبو داود في كتاب الحدود، باب من سرق من حرز، حديث رقم (٤٣٩٤) ١٣٨/٤.
والنسائي في كتاب السارق، باب الرجل يتجاوز للسارق عن سرقته بعد أن يأتي به الإمام ٦٨/٨.
ومالك في الموطأ، في كتاب الحدود، باب ترك الشفاعة للسارق إذابلغ السلطان، حديث رقم (٢٨) ٨٣٤/٢ ـ ٨٣٥.
والترمذي، وأحمد، وابن ماجه، والحاكم، وابن الجارود، كلهم عن صفوان بن أمية ـ رضي الله عنه ـ أن النبيّ ـ ﷺ ـ قال ـ لما أمر بقطع الذي سرق رداءه فشفع فيه ـ: هلاّ كان ذلك قبل أن تأتيني به؟.
أنظر سبل السلام ٥١/٤.

سيده، ولا والد سرق من مال ولده. وقال داود: يقطعان.

الفصل الثالث
في حد الخمر[1]

كل ما أسكر كثيره أو قليله من خمر أو نبيذ حرام، حد شاربه سواء سكر منه أو لم يسكر. وقال أبو حنيفة: يحد من شرب الخمر وإن لم يسكر، ولا يحد من شرب النبيذ حتى يسكر.

والحد: أن يجلد أربعين بالأيدي وأطراف الثياب، ويبكّت بالقول الممض والكلام الرادع، للخبر المأثور فيه. وقيل: بل يحد بالسوط اعتباراً بسائر الحدود، ويجوز أن يتجاوز الأربعين إذا لم يرتدع بها إلى ثمانين جلدة، فإن عمر ـ رضي الله عنه ـ حدّ شارب الخمر أربعين إلى أن رأى تهافت الناس فيه، فشاور الصحابة فيه وقال: أرى الناس قد تهافتوا في شرب الخمر فماذا ترون؟ فقال عليّ ـ عليه السلام ـ: أرى أن تحده ثمانين، لأنه إذا شرب الخمر سكر، وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، فحده ثمانين حدّ الفرية، فجلد فيه عمر بقية أيامه والأئمة من بعده ثمانين[2]، فقال عليّ ـ عليه السلام ـ: ما أَحَدٌ أقيم عليه الحد فيموت فأجد في نفسي منه شيئاً ـ ألحقُّ قتله ـ إلا شارب الخمر فإنه شيء رأيناه بعد رسول الله ـ ﷺ ـ فإن حد شارب الخمر أربعين فمات منها كانت نفسه هدراً، وإن حد ثمانين فمات ضمنت نفسه[3].

---

(١) قال الصنعاني في سبل السلام ٤/٥٨: «سميت خمراً، قيل: لأنها تخمر العقل أي تستره، فيكون بمعنى اسم الفاعل أي الساترة للعقل.
وقيل: لأنها تغطى حتى تشتد، يقال: خمره، أي غطاه، فيكون بمعنى اسم المفعول.
وقيل: لأنها تخالط العقل، من خامره. إذا خالطه، ومنه:
هيناً مريئاً غير داء مخامر
أي مخالط.
وقيل: لأنها تترك حتى تدرك، ومنه اختمر العجين أي بلغ إدراكه.
وقيل: مأخوذه من الكل لاجتماع المعاني هذه فيها، قال ابن عبد البر: الأوجه كلها موجودة في الخمر، لأنها تركت حتى أدركت وسكنت، فإذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه» أ. هـ.

(٢) روى البخاري في كتاب الحدود، باب (٢) ما جاء في ضرب شارب الخمر، حديث رقم (٦٧٧٣) ١٢/٦٣.
ومسلم في كتاب الحدود، باب حد الخمر، حديث رقم (١٧٠٦) ٣/١٣٣٠ وغيرهما، عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن النبيّ ـ ﷺ ـ أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدَتَيْن نحو أربعين. قال: وفعلهُ أبو بكر. فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن بن عوف: أخفُّ الحدود ثمانون، فأمر به عمر.
وانظر سبل السلام ٤/٥٧.

(٣) أنظر صحيح البخاري ١٢/٦٦، حديث رقم (٦٧٧٨).

وفي قدر ما يضمن منها قولان:
أحدهما: جميع ديته لمجاوزته النص في حده.
والثاني: نصف ديته لأن نصف حده نص ونصفه مزيد.

ومن أكره على شرب الخمر أو شربها وهو لا يعلم أنها حرام فلا حد عليه، وإن شربها لعطش حدّ لأنها لا تروي، وإن شربها لداء لم يحد لأنه ربما يبرأ بها[1].

وإذا اعتقد إباحة النبيذ حدّ وإن كان على عدالته.

ولا يحد السكران حتى يقر بشرب الخمر المسكر، أو يشهد عليه شاهدان أنه شرب مختاراً، ما لم يعلم أنه مسكر. وقال أبو عبد الله الزبيري: أحده للسكر، وهذا سهو، لأنه قد يكره على شرب المسكر.

وحكم السكران في جريان الأحكام عليه كالصاحي إذا كان عاصياً بسكره، فإن خرج عن حكم المعصية لإكراهه على شرب الخمر أو شرب ما لا يعلم أنه مسكر، لم يجر عليه قلم كالمغمى عليه.

واختلف في حد المسكر، فذهب أبو حنيفة: إلى أن حد السكر ما زال معه العقل حتى لا يفرق بين الأرض والسماء، ولا يعرف أمه من زوجته. وحدّه أصحاب الشافعي: بأنه ما أفضى بصاحبه إلى أن يتكلم بلسان منكسر، ومعنىً غير منتظم، ويتصرف بحركة مختبط، ومشي متمايل، وإذا جمع بين اضطراب الكلام فهماً وإفهاماً، وبين اضطراب الحركة مشياً وقياماً، صار داخلاً في حد السكر، وما زاد على هذا فهو زيادة في حدّ السكر.

الفصل الرابع
في حد القذف واللعان

حد القذف بالزنا ثمانون جلدة، ورد النص بها وانعقد الإجماع عليها، لا يزاد فيها

---

(١) كيف هذا، والله تعالى يقول: ﴿يحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾؟ والنبيّ ـ ﷺ ـ يقول فيما روي عنه: تداووا ولا تداووا بحرام؟!!.
قال أبو يعلى ص ٢٦٩: «لو شربها لدواء حدّ، لأنه ممنوع من شربها للدواء. لما روى أحمد بإسناده عن طارق ابن سويد أنه سأل النبيّ ـ ﷺ ـ عن الخمر، وقال: إنما أصنعها للدواء؟ فقال: إنها ليست بدواء، ولكن داء» أ.هـ.
قلت: وهذا الحديث رواه مسلم في صحيحه، في كتاب الأشربة باب تحريم التداوي بالخمر، حديث رقم (١٩٨٤) ٣/١٥٧٣.
وأبو داود ٤/٧.

ولا ينقص منها، وهو من حقوق الآدميين يستحق بالطلب ويسقط بالعفو، فإذا اجتمعت في المقذوف بالزنا خمسة شروط، وفي القاذف ثلاثة شروط وجب الحد فيه.

أما الشروط الخمسة في المقذوف فهي: أن يكون بالغاً، عاقلاً، مسلماً، حراً، عفيفاً، فإن كان صبياً، أو مجنوناً، أو عبداً، أو كافراً، أو ساقط العصمة بزناً حدَّ فيه، فلا حدّ على قاذفه، ولكن يعزر لأجل الأذى، ولبذاءة اللسان.

وأما الشروط الثلاثة في القاذف فهي: أن يكون بالغاً، عاقلاً، حراً. فإن كان صغيراً أو مجنوناً لم يحدّ ولم يعزر، وإن كان عبداً حدّ أربعين، نصف الحدّ للحر، لنصفه بالرق.

ويحد الكافر كالمسلم. وتحد المرأة كالرجل، ويفسّق القاذف، ولا يعمل بشهادته، فإن تاب زال فسقه، وقبلت شهادته قبل الحد وبعده. وقال أبو حنيفة: تقبل شهادته إن تاب قبل الحد، ولا تقبل شهادته إن تاب بعد الحد.

والقذف باللواط وإتيان البهائم كقذف الزنا في وجوب الحد[1]. ولا يحد القاذف بالكفر والسرقة ويعزر لأجل الأذى.

والقذف بالزنا ما كان صريحاً فيه كقوله: يا زاني، أو قد زنيت، أو رأيتك تزني، فإن قال: يا فاجر، أو يا فاسق، أو يا لوطي، كان كناية لاحتماله، فلا يجب به الحد إلا أن يريد به القذف. ولو قال: يا عاهر، كانت كناية عند بعض أصحاب الشافعي لاحتماله، وصريحاً عند آخرين لقول النبي - ﷺ -:

«الوَلَدُ لِلفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الحَجَرُ»[2].

---

(١) أنظر المغني ١٠/٢٠٩ - ٢١١.

(٢) رواه البخاري في كتاب الأحكام، باب (٢٩) من قُضِيَ له بحق أخيه فلا يأخذه، حديث رقم (٧١٨٢) ١٣/١٧٢.
ومسلم في كتاب الرضاع، باب (١٠) الولد للفراش، وتوقي الشبهات، حديث رقم (١٤٥٧) ٢/١٠٨٠.
وأبو داود في كتاب الطلاق، باب (٣٤) الولد للفراش، حديث رقم (٢٢٧٣) ٢/٢٨٢.
والترمذي في كتاب الرضاع، باب (٨) ما جاء أن الولد للفراش، حديث رقم (١١٦٧) ٢/٣١٣.
والنسائي في كتاب الطلاق، باب (٤٨) إلحاق الولد بالفراش إذا لم ينفه صاحب الفراش.
وابن ماجه في كتاب النكاح، باب (٥٩) الولد للفراش وللعاهر الحجر، حديث رقم (٢٠٠٤) ١/٦٤٦.
والدارمي في كتاب النكاح، باب (٤١) الولد للفراش، حديث رقم (٢٢٣٥) ٢/٢٠٣ بتحقيقي.
ومالك في الموطأ، في كتاب الأقضية، باب (٢١) القضاء بإلحاق الولد بأبيه، حديث رقم (٢٠) ٢/٧٣٩.
وأحمد في المسند ١/٥٩ - ٦٥ - ١٠٤ و ٤/١٨٦ - ١٨٧ - ٢٣٨ و ٥/٢٦٧ - ٣٢٦ و ٦/١٢٩ - ٢٠٠ - ٢٣٧ - ٢٤٧.

وجعل مالك ـ رحمه الله ـ التعريض فيه كالصريح في وجوب الحد[1]. والتعريض أن يقول في حال الغضب والملاحاة: أنا ما زنيت، فجعله بمثابة قوله: إنك زنيت، ولا حد في التعريض عند الشافعي وأبي حنيفة ـ رحمهما الله ـ حتى يقرّ أنه أراد به القذف؛ فإذا قال: يا ابن الزانيَين، كان قاذفاً لأبَوَيْه دونه، فيحد لهما إن طلبا أو أحدهما إلا أن يكونا ميتين فيكون الحد موروثاً عنهما، وقال أبو حنيفة: حد القذف لا يورث.

ولو أراد المقذوف أن يصالح عن حد القذف بمال لم يجز. وإذا قذف الرجل أباه حدّ له، ولو قذف ابنه لم يحد، وإذا لم يحد القاذف حتى زنا المقذوف لم يسقط حد القذف. وقال أبو حنيفة: يسقط.

وإذا قذف الرجل زوجته بالزنا حدّ لها إلا أن يلاعن منها.

[اللعان]

واللعان: أن يقول في المسجد الجامع، على المنبر أو عنده، بمحضر من الحاكم وشهود أقلها أربعة: أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميت به زوجتي هذه من الزنا بفلان، وأن هذا الولد من زناً، وما هو مني، إن أراد أن ينفي الولد ويكرر ذلك أربعاً، ثم يقول في الخامسة: لعنة الله عليّ إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا بفلان إن كان ذكر الزاني بها، وأن هذا الولد من الزنا وما هو مني، فإذا قال هذا فقد أكمل لعانه، وسقط حدّ القذف عنه، ووجب به حدّ الزنا على زوجته، إلاّ أن تلاعن فتقول: أشهد بالله أن زوجي هذا لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا بفلان، وأن هذا الولد منه وما هو من زناً، تكرر ذلك أربعاً، ثم تقول في الخامسة: وعليّ غضب الله إن كان زوجي هذا من الصادقين فيما رماني به من الزنا بفلان، فإذا أكملت هذه، سقط حدّ الزنا عنها، وانتفى الولد عن الزوج ووقعت الفرقة بينهما وحرمت على الأبد.

واختلف الفقهاء فيما وقعت به الفرقة، فذهب الشافعي إلى أن الفرقة واقعة بلعان الزوج وحده. وقال مالك: الفرقة بلعانهما معاً. وقال أبو حنيفة: لا تقع الفرقة بلعانهما حتى يفرق بينهما الحاكم[2].

وإذا قذفت المرأة زوجها حدّت ولم تلاعن.

وإذا أكذب الزوج نفسه بعد اللعان، لحق به الولد، وحدّ للقذف، ولم تحل له

---

(١) أنظر المغني ١٠/٢١٢ ـ ٢٢٢.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٧٢: «لم تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم بينهما» أ.هـ.

الزوجة عند الشافعي، وأحلها أبو حنيفة.

الفصل الخامس
في قود الجنايات وعقلها

الجنايات على النفوس ثلاثة: عمد، وخطأ، وعمد شبه الخطأ.

فأما العمد المحض: فهو أن يتعمد قتل النفس بما يقطع بحده كالحديد، أو بما يمور في اللحم مور الحديد، أو ما يقتل غالباً بثقله كالحجارة والخشب، فهو قتل عمد يوجب الحد. وقال أبو حنيفة: العمد الموجب للقَوَد ما قتل بحده من حديد وغيره إذا مارَ في اللحم موراً، ولا يكون ما قتل بثقله أو ألمه من الأحجار والخشب عمداً ولا يوجب قوداً.

وحكم العمد عند الشافعي[1] أن يكون وليّ المقتول حراً مع تكافؤ الدمين بين القود والدية. وقال أبو حنيفة: لوليّ المقتول أن ينفرد بالقود وليست له الدية إلا عن مراضاة القاتل.

ووليّ الدم هو وارث المال من ذكر أو أنثى بفرض أو تعصيب. وقال مالك: أولياؤه ذكور الورثة دون إناثهم، ولا قَوَد لهم إلا أن يجتمعوا على استيفائه.

فإن عفا أحدهم سقط القود ووجبت الدية، وقال مالك: لا يسقط، وإذا كان فيهم صغير أو مجنون لم يكن للبالغ والعاقل أن ينفرد بالقود.

وتكافؤ الدمين عند الشافعي[1] أن لا يفضل القاتل على المقتول بحرية ولا إسلام، فإن فضل القاتل عليه بأحدهما فقتل حر عبداً، أو مسلم كافراً فلا قود عليه. وقال أبو حنيفة: لا اعتبار بهذا التكافؤ فيقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر، كما يقتل العبد بالحر والكافر بالمسلم، وما تتحاماه النفوس من هذا وتأباه قد منع القائلين به من العمل عليه.

حُكِي أنه رفع إلى أبي يوسف القاضي مسلم قتل كافراً، فحكم عليه بالقود، فأتاه رجل برقعة فألقاها إليه فإذا فيها مكتوب (من السريع):

يَا قَاتِلَ الْمُسْلِمَ بِالْكَافِرِ ... جُرْتَ وَمَا الْعَادِلُ كَالْجَائِرِ
يَا مَنْ بِبَغْدَاد وَأَطْرَافِهَا ... مِنْ عُلَمَاءِ النَّاسِ أَوْ شَاعِرِ

---

(١) واحمد، كما عند ابي يعلى ص ٢٧٢.

اسْتَرْجِعُوا وَابْكُوا عَلَى دِينِكُمْ وَاصْطَبِرُوا فَالأَجْرُ لِلصَّابِرِ
جَارَ عَلَى الدِّينِ أَبُو يُوسُفٍ بِقَتْلِهِ الْمُؤْمِنَ بِالْكَافِرِ

فدخل أبو يوسف على الرشيد وأخبره الخبر، وأقرأه الرقعة، فقال له الرشيد: تدارك هذا الأمر بحيلة لئلا تكون فتنة، فخرج أبو يوسف وطالب أصحاب الدم ببينة على صحة الذمة وثبوتها فلم يأتوا بها فأسقط القود؛ والتوصل إلى مثل هذا سائغ عند ظهور المصلحة فيه.

ويقتل العبد بالعبد وإن فضلت قيمة القاتل على المقتول. وقال أبو حنيفة: لا قود على القاتل إذا زادت قيمته على قيمة المقتول.

وإذا اختلف أديان الكفار قيد بعضهم ببعض.

ويقاد الرجل بالمرأة، والمرأة وبالرجل، والكبير بالصغير، والعاقل بالمجنون، ولا قود على صبي ولا مجنون.

ولا يقاد والد بولد، ويقاد الولد بالوالد، والأخ بالأخ.

وأما الخطأ المحض: فهو أن يتسبب إليه في القتل من غير قصد، فلا يقاد القاتل بالمقتول، كرجل رمى هدفاً فأمات إنساناً، أو حفر بئراً فوقع فيها إنسان، أو أشرع جناحاً فوقع على إنسان، أو ركب دابة فرمحت ووطئت إنساناً، أو وضع حجراً فعثر به إنسان، فهذا وما أشبه إذا حدث عنه الموت قتل خطأ محض، يوجب الدِّية دون القود.

وتكون على عاقلة الجاني لا في ماله، مؤجلة في ثلاث سنين من حين يموت القتيل. وقال أبو حنيفة: من حين يحكم الحاكم بديته.

والعاقلة من عدا الآباء والأبناء من العصبات، فلا يحمله الأب وإن علا ولا الإبن وإن سفل، وجعل أبو حنيفة ومالك الآباء والأبناء من العاقلة، ولا يتحمل القاتل مع العاقلة شيئاً من الدية. وقال أبو حنيفة ومالك: يكون القاتل كأحد العاقلة[1].

والذي يتحمله الموسر منهم في كل سنة نصف دينار أو قدره من الإبل، ويتحمل الأوسط ربع دينار أو قدره من الإبل، ولا يتحمل الفقير شيئاً منها. ومن أيسر بعد فقره تحمل ومن افتقر بعد يساره لم يتحمل.

ودية نفس الحر المسلم إن قدّرت ذهباً ألف دينار من غالب الدنانير الجيدة، وإن

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٧٣: «ولا يتحمل القاتل مع العاقلة شيئاً من الدية» أ. هـ.

قدرت ورقاً إثنا عشر ألف درهم. وقال أبو حنيفة: عشرة آلاف درهم، وإن كانت إبلاً فهي مائة بعير أخماساً، منها عشرون ابنة مخاض، وعشرون ابنة لبون، وعشرون ابن لبون، وعشرون حقة؛ وعشرون جذعة.

وأصل الدِّية الإبل، وما عداها بدل.

ودية المرأة على النصف من دية الرجال في النفس والأطراف.

واختلف في دية اليهودي والنصراني، فذهب أبو حنيفة إلى أنها كدية المسلم. وقال مالك: نصف دية المسلم؛ وعند الشافعي: أنها ثلث دية المسلم[1].

وأما المجوسي **فديته ثلثا عشر دية المسلم ثمانمائة درهم.**

ودية العبد قيمته ما بلغت وإن زادت على دية الحر أضعافاً عند الشافعي[2]. وقال أبو حنيفة: لا أبلغ بها دية الحر إذا زادت وأنقص منها عشرة دراهم.

وأما العمد شبه الخطأ: فهو أن يكون عامداً في الفعل غير قاصد للقتل، كرجل ضرب رجلاً بخشبة، أو رمى بحجر يجوز أن يسلم من مثلها، أو يتلف، فأفضى إلى قتله، أو كمعلم ضرب صبياً بمعهود، أو عزر السلطان رجلاً على ذنب فتلف، فلا قَوَد عليه في هذا القتل، وفيه الدية على العاقلة مغلّظة، وتغليظها في الذهب والورق أن يزاد عليها ثلثها، وفي الإبل أن تكون أثلاثاً، منها ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة، في بطونها أولادها. ورُوي أن النبي - ﷺ - قال:

«لَا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ عَبْداً وَلَا عَمْداً وَلَا صُلْحاً وَلَا اعْتِرَافاً».

ودية الخطأ المحض في الحرم والأشهر الحُرُم وذي الرحم مغلظة، ودية العمد المحض إذا عفي فيه عن القود مغلظة، تستحق في مال القاتل حالة.

وإذا اشترك جماعة في قتل واحد وجب القود على جميعهم، فعليهم دية واحدة وإن كثروا؛ ولولي الدم أن يعفو عن من شاء منهم ويقتل باقيهم، وإن عفا عن جميعهم فعليهم دية واحدة تسقط عليهم على عدد رؤوسهم، فإن كان بعضهم ذابحاً وبعضهم جارحاً أو موجئاً، فالقود في النفس على الذابح، والموجىء والجارح مأخوذ بحكم الجراحة دون النفس.

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٧٤: «اختلفت الرواية عن أحمد في دية اليهودي والنصراني، فروي عنه نصف دية المسلم، وروي عنه أنها ثلث دية المسلم» أ.هـ.

(٢) وأحمد، كما عند أبي يعلى ص ٢٧٤.

وإذا قتل الواحد جماعة قتل بالأول ولزمته في ماله دية الباقين. وقال أبو حنيفة[1]: يقتل بجميعهم ولا دية عليه.

وإذا قتلهم في حالة واحدة أقرع بينهم وكان القود لمن قرع منهم إلا أن يتراضى أولياؤهم على تسليم القود لأحدهم فيقاد له، ويلزم في ماله ديات الباقين.

وإذا أمر المطاع رجلاً بالقتل فالقود على الآمر والمأمور معاً، ولو كان الآمر غير مطاع كان القود على المأمور دون الآمر؛ وإذا أكره على القتل وجب القود على المكره، وفي وجوبه على المكره قولان.

[القَوَد في الأطراف]

وأما القود في الأطراف: فكل طرف قطع من مفصل ففيه القود، فيقاد من اليد باليد، والرجل بالرجل، والأصبع بالأصبع، والأنملة بالأنملة، والسن بمثلها، ولا تقاد يمنى بيسرى، ولا عليا بسفلى، ولا ضرس بسن، ولا ثنية برباعية، ولا يؤخذ بسن من قَدْ ثَغَر[2] سنَّ من لم يثغر؛ ولا تؤخذ يد سليمة بيد شلاء، ولا لسان ناطق بلسان أخرس.

وتؤخذ اليد الكاتبة والصانعة بيد من ليس بكاتب ولا صانع، وتؤخذ العين بالعين وتؤخذ النجلاء بالحولاء والعشواء، ولا تؤخذ العين القائمة واليد الشلاء إلا بمثلها.

ويقاد الأنف الذي يشم بالأنف الأخشم، وأذن السميع بأذن الأصم. وقال مالك: لا قود عليه. ويقاد من العربي بالعجمي، ومن الشريف بالدنيء.

فإن عفي عن القود بهذه الأطراف إلى الدية ففي اليدين الدية الكاملة، وفي إحداهما نصف الدية؛ وفي كل أصبع عشر الدية، وهو عَشْر من الإبل، وفي كل واحدة من أنامل الأصابع ثلاثة وثلث، إلا أنملة الإبهام ففيها خمس من الإبل، ودية اليدين كالرجلين إلا في أناملهما، فيكون في كل أنملة منها خمس من الإبل. وفي العينين الدية، وفي إحداهما نصف الدية، ولا فضل لعين الأعور على من ليس بأعور، وأوجب مالك ـ رحمه الله ـ في عين الأعور جميع الدية، وفي الجفون الأربع جميع الدية، وفي كل واحد منها ربع الدية، وفي الأنف الدية، وفي الأذنين الدية، وفي إحداهما نصف الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين ربع الدية، وفي كل سن خمس من الإبل، ولا فضل لسن على ضرس، ولا لثنية على ناجذ، وفي إذهاب السمع الدية، فإن قطع أذنيه فأذهب سمعه

---

(١) وأحمد، كما في الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٧٥.

(٢) ثَغَر: دقّ فمه، وسقطت أسنانه ورواضعه، فهو مثغور.

فعليه ديتان، وكذلك لو قطع أنفه فأذهب شمه فعليه ديتان، وفي إذهاب الكلام الدية، فإن قطع لسانه فأذهب كلامه فعليه دية واحدة. وفي إذهاب العقل الدية. وفي إذهاب الذكر الدية؛ وذكر الخصي والعنين وغيرهما سواء، وقال أبو حنيفة: في ذكر العِنِّين والخصيّ حكومة، وفي الأنثيين الدية، وفي إحداهما نصف الدية؛ وفي ثديي المرأة ديتها، وفي إحداهما نصف الدية، وفي ثديي الرجل حكومة. وقيل دية.

[الشجاج]

وأما الشجاج[1]، فأولها الخارصة: وهي التي أخذت في الجلد، ولا قَود فيها ولا دية، وفيه الحكومة.

ثم الدامية: وهي التي أخذت في الجلد وأدمت، وفيها حكومة.
ثم الدامعة: وهي التي قد خرج دماؤها من قطع الجلد كالدمعة، وفيها حكومة.

ثم المتلاحمة، وهي التي قطعت وأخذت في اللحم، وفيها حكومة.
ثم الباضعة: وهي التي قطعت اللحم بعد الجلد، وفيها حكومة.

ثم السمحاق: وهي التي قطعت جميع اللحم بعد الجلد وأبقت على عظم الرأس غشاوة رقيقة، وفيها حكومة.

وحكومات هذه الشجاج تزيد على حسب ترتيبها.

ثم الموضحة: وهي التي قطعت الجلد واللحم والغشاوة وأوضحت عن العظم، ففيها القود، فإن عفي عنها ففيها خمس من الإبل.

ثم الهاشمة: وهي التي أوضحت عن اللحم حتى ظهر، وهشّمت عظم الرأس حتى تكسر، وفيها عشر من الإبل؛ فإن أراد القود من الهشم لم يكن له، وإن أراده من الموضحة قيد له منها، وأعطي في زيادة الهشم خمساً من الإبل. وقال مالك: في الهشم، حكومة.

ثم المنقلة: وهي التي أوضحت وهشمت، حتى شظى العظم، وزال عن موضعه، واحتاج إلى نقله وإعادته، وفيها خمس عشرة من الإبل، فإن استقاد من الموضحة أعطى في الهشم والتنقيل عشراً من الإبل.

ثم المأمومة: وتسمّى الدامغة، وهي التي وصلت إلى أم الدماغ وفيها ثلث الدية.

---

(١) قال في الشرح الكبير ٩/٦١٩: «والشجة: اسم لجرح الرأس والوجه خاصة» أ.هـ.

وأما جراح الجسد فلا تقدَّر دية شيء منها إلا الجافية، وهي الواصلة إلى الجوف وفيها ثلث الدية، ولا قود في جراح الجسد إلا الموضحة عن عظم ففيها حكومة.

وإذا قطعت أطرافه فاندملت وجبت عليه دياتها، وإن كانت أضعاف دية النفس، ولو مات منها قبل اندمالها كانت عليه دية النفس وسقطت ديات الأطراف، ولو مات بعد اندمال بعضها وجبت عليه دية النفس فيما لم يندمل مع دية الأطراف، وفيما اندمل من لسان الأخرس ويد الأشل والأصبع الزائد والعين القائمة حكومة.

[الحكومة]

والحكومة في جميع ذلك أن يقوِّم الحاكم المجني عليه لو كان عبداً لم يجن عليه، ثم يقوِّمه لو كان عبداً بعد الجناية عليه، ويعتبر ما بين القيمتين من ديته، فيكون قدر الحكومة في جنايته.

وإذا ضرب بطن امرأة فألقت من الضرب جنيناً ميتاً ففيه إذا كان حراً غرّة عبد أو أمة تحملها العاقلة، ولو كان مملوكاً ففيه عُشْر قيمة أمة، يستوي فيه الذكر والأنثى، فإن استهل الجنين صارخاً ففيه الدية كاملة، ويفرق بين الذكر والأنثى.

وعلى كل قاتل نفس ضمن ديتها: الكفارة، عامداً كان أو خاطئاً. وأوجبها أبو حنيفة: على الخاطىء، دون العامد.

والكفارة عتق رقبة مؤمنة سليمة من العيوب المضرة بالعمل، فإن أعوزها صام شهرين متتابعين، فإن عجز عنه أطعم ستين مسكيناً في أحد القولين، ولا شيء عليه في القول الآخر، وإذا ادعى قوم قتيلاً على قوم ومع الدعوى لوث، واللوث أن يعنوا بالدعوى ما يوقع في النفس صدق المدعى، فيصير القول باللوث قول المدعي، فيحلف خمسين يميناً ويحكم له بالدية دون القود، ولو نكل المدعي عن اليمين أو بعضها حلف عليه خمسين يميناً وبرىء.

وإذا وجب القود في نفس أو طرف لم يكن لوليه أن ينفرد باستيفائه إلا بإذن السلطان، فإن كان في طرف لم يمكنه السلطان من استيفائه حتى يتولاه غيره. وأجرة الذي يتولاه في مال المقتص منه دون المقتص له. وقال أبو حنيفة: تكون في مال المقتص له دون المقتص منه، فإن كان القِصاص في نفس جاز أن يأذن له السلطان في استيفائه بنفسه إذا كان ثابت النفس، وإلا استوفاه السلطان له بأوحى سيف وأمضاه.

فإن تفرد ولي القود باستيفائه من نفس أو طرف ولم يتعدّ، عزَّره السلطان لافتياته

عليه، وقد صار إلى حقه بالقود فلا شيء عليه.

الفصل السادس
[في التعزير]

والتعزير: تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله، فيوافق الحدود من وجه وهو أنه تأديب استصلاح وزجر. يختلف بحسب اختلاف الذنب، ويخالف الحدود من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تأديب ذي الهيبة من أهل الصيانة أخف من تأديب أهل البذاء والسفاهة، لقول النبي - ﷺ -:

«أَقِيلُوا ذَوِي الهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ»[1].

فتدرج في الناس على منازلهم: فإن تساووا في الحدود المقدّرة فيكون تعزير من جلّ قدره بالإعراض عنه، وتعزير من دونه بالتعنيف له، وتعزير من دونه بزواجر الكلام وغاية الإستخفاف الذي لا قذف فيه ولا سب، ثم يعدل بمن دون ذلك إلى الحبس الذي يحبسون فيه، على حسب ذنبهم، وبحسب هفواتهم، فمنهم من يحبس يوماً، ومنهم من يحبس أكثر منه إلى غاية مقدرة. وقال أبو عبد الله الزبيري - من أصحاب الشافعي -: تقدّر غايته بشهر للاستبراء والكشف، وبستة أشهر للتأديب والتقويم، ثم يعدل بمن دون ذلك إلى النفي والإبعاد إذا تعدّت ذنوبه إلى اجتذاب غيره إليها واستضراره بها.

واختلف في غاية نفيه وإبعاده، فالظاهر من مذهب الشافعي[2] تقدّر بما دون الحول ولو بيوم واحد لئلا يصير مساوياً لتعزير الحول في الزنا، وظاهر مذهب مالك: أنه يجوز أن يزاد فيه على الحول بما يرى من أساب الزواجر.

ثم يعدل بمن دون ذلك إلى الضرب، ينزلون فيه على حسب الهفوة في مقدار

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الحدود، باب (٥) في الحد يشفع فيه، حديث رقم (٤٣٧٥) ٤/١٣٣.
وأحمد ٦/١٨١، عن عائشة بلفظ: أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود.
قال المناوي في فيض القدير ٢/٧٤: «قال المنذري: وفيه عبد الملك بن زيد العدوي ضعيف. وقال ابن عدي: الحديث منكر بهذا الإسناد. قال - أعني المنذري: وروي من أوجه أخر ليس منها شيء يثبت. وقال في المنار: في إسناد أبي داود إنقطاع، وأطال في بيانه. والحاصل أنه ضعيف، وله شواهد ترقيه إلى الحسن. ومن زعم وضعه كالقزويني أفرط، أو حسنه كالعلائي فرط» أ.هـ.
قال الألباني في صحيح الجامع ١/٣٨٢: «صحيح» أ.هـ.

(٢) وأحمد، كما عند أبي يعلى ص ٢٧٩.

الضرب، وبحسب الرتبة في الإمتهان والصيانة.

واختلف في أكثر ما ينتهي إليه الضرب في التعزير[1]، فظاهر مذهب الشافعي أن أكثره في الحرّ تسعة وثلاثون سوطاً لينقص عن أقل الحدود في الخمر، فلا يبلغ بالحر أربعين وبالعبد عشرين. وقال أبو حنيفة: أكثر التعزير تسعة وثلاثون سوطاً في الحر والعبد. وقال أبو يوسف: أكثره خمسة وسبعون. وقال مالك: لا حد لأكثره؛ ويجوز أن يتجاوز به أكثر الحدود، وقال أبو عبد الله الزبيري: تعزير كل ذنب مستنبط من حده المشروع فيه، وأعلاه خمسة وسبعون يقصر به عن حد القذف بخمسة أسواط، فإن كان الذنب في التعزير بالزنا روعي منه ما كان، فإن أصابوهما بأن نال منها ما دون الفرج ضربوهما أعلى التعزير وهو خمسة وسبعون سوطاً، وإن وجدوهما في إزار لا حائل بينهما متباشرين غير متعاملين للجماع ضربوهما ستين سوطاً، وإن وجدوهما غير متباشرين ضربوهما أربعين سوطاً، وإن وجدوهما خاليين في بيت عليهما ثيابهما ضربوهما ثلاثين سوطاً، وإن وجدوهما في طريق يكلمها وتكلمه ضربوهما عشرين سوطاً، وإن وجوده يتبعها ولم يقفوا على غير ذلك يحققوا، وإن وجدوهما يشير إليها وتشير إليه بغير كلام ضربوهما عشرة أسواط.

وهكذا يقول في التعزير بسرقة ما لا يجب فيه القطع، فإذا سرق نصاباً من غير حرز ضرب أعلى التعزير خمسة وسبعين سوطاً[2]، وإذا سرق من حرز أقل من نصاب ضرب ستين سوطاً، وإذا سرق أقل من نصاب من غير حرز ضرب خمسين سوطاً، فإذا جمع المال في الحرز واسترجع منه قبل إخراجه ضرب أربعين سوطاً، وإذا نقب الحرز ودخل ولم يأخذ ضرب ثلاثين سوطاً، وإذا نقب الحرز ولم يدخل ضرب عشرين سوطاً، وإذا تعرض للنقب أو لفتح باب ولم يكمله ضرب عشرة أسواط، وإذا وجد معه منقب أو كان مراصداً للمال يحقق، ثم على هذه العبارة فيما سوى هذين، وهذا الترتيب وإن كان مستحسناً في الظاهر فقد تجرد الإستحسان فيه عن دليل يتقدر به، وهذا الكلام في أحد الوجوه التي يختلف فيها الحد والتعزير.

والوجه الثاني: أن الحد وإن لم يجز العفو عنه ولا الشفاعة فيه فيجوز في التعزير العفو عنه وتسوغ الشفاعة فيه، فإن تفرد التعزير بحق السلطنة وحكم التقويم ولم يتعلق به حق لآدمي جاز لوليّ الأمر أن يراعي الأصلح في العفو أو التعزير، وجاز أن يشفع فيه من

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٨٠: «وأكثر ما ينتهي إليه الضرب في التعزير معتبر بالجرم» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٨١: «إن سرق من حرز مثله أقل من نصاب، أو سرق نصاباً من غير حرز، غرم مثليه» أ.هـ.

سأل العفو عن الذنب. رُوي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال:

«اشْفَعُوا إِلَيَّ وَيَقْضِي الله عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مَا يَشَاءُ»[1].

ولو تعلق بالتعزير حق لآدمي كالتعزير في الشتم والمواثبة، ففيه حق للمشتوم والمضروب، وحق السلطنة للتقويم والتهذيب، فلا يجوز لوالي الأمر أن يسقط بعفوه حق المشتوم والمضروب، وعليه أن يستوفي له حقه من تعزير الشاتم والضارب، فإن عفا المضروب والمشتوم كان ولي الأمر بعد عفوهما على خياره في فعل الأصلح من التعزير تقويماً والصفح عنه عفواً، فإن تعافوا عن الشتم والضرب، قبل الترافع إليه سقط التعزير الآدمي.

واختلف في سقوط حق السلطنة عنه والتقويم على الوجهين:

أحدهما: وهو قول أبي عبد الله الزبيري: أنه يسقط، وليس لولي الأمر أن يُعزر فيه، لأن حد القذف أغلظ ويسقط حكمه بالعفو، فكان حكم التعزير بالسلطنة أسقط.

والوجه الثاني: ـ وهو الأظهر ـ أن لولي الأمر أن يعزّر فيه مع العفو قبل الترافع إليه، كما يجوز أن يعزر فيه مع العفو بعد الترافع إليه، مخالفة للعفو عن حد القذف في الموضعين، لأن التقويم من حقوق المصلحة العامة.

ولو تشاتم وتواثب والد مع ولد سقط تعزير الوالد في حق الولد، ولم يسقط تعزير الولد في حق الوالد، كما لا يقتل الوالد بولده، ويقتل الولد بوالده. وكان تعزير الأب مختصاً بحق السلطنة والتقويم لا حق فيه للولد.

ويجوز لوليّ الأمر أن ينفرد بالعفو عنه، وكان تعزير الولد مشتركاً بين حق الوالد وحقوق السلطنة، فلا يجوز لولي الأمر أن ينفرد بالعفو عنه مع مطالبة الوالد به حتى يستوفيه له.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب (٣٦) تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً، حديث رقم (٦٠٢٧) ١٠/٤٥٠.
وباب (٣٧) قول الله تعالى: ﴿من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها... الآية﴾، حديث رقم (٦٠٢٨) ١٠/٤٥١.
ومسلم في كتاب البر، باب (٤٤) استحباب الشفاعة فيما ليس بحرام، حديث رقم (٢٦٢٧) ٤/٢٢٦.
وأبو داود في كتاب الأدب، باب (١١٧) في الشفاعة، حديث رقم (٥١٣١) ٤/٣٣٤.
والترمذي في كتاب العلم، باب (١٤) ما جاء أنّ الدّالّ على الخير كفاعله، حديث رقم (٢٨١٢) ٤/١٤٨.
والنسائي في كتاب الزكاة، باب (٦٥) الشفاعة في الصدقة.
وأحمد في المسند ٤/٤٠٠ ـ ٤٠٣ ـ ٤٠٩.

وهذا الكلام في الوجه الثاني الذي يختلف فيه الحد والتعزيز.

والوجه الثالث: أن الحد وإن كان ما حدث عنه من التلف هدراً، فإن التعزير يوجب ضمان ما حدث عنه من التلف[1]. قد أرهب عمر بن الخطاب امرأة فأخمصت بطنها فألقت جنيناً ميتاً فشاور علياً ـ عليه السلام ـ وحمل دية جنينها.

واختلف في محل دية التعزير: فقيل: تكون على عاقلة وليّ الأمر، وقيل: تكون في بيت المال.

فأما الكفارة ففي ماله، إن قيل: إن الدية على عاقلته، وإن قيل: إن الدية في بيت المال ففي محل الكفارة وجهان: أحدهما: في ماله. والثاني: في بيت المال، وهكذا المعلم إذا ضرب صبياً أدباً معهوداً في العرف فأفضى إلى تلفه ضمن ديته على عاقلته، والكفارة في ماله.

ويجوز للزوج ضرب زوجته إذا نشزت عنه، فإن تلفت من ضربه ضمن ديتها على عاقلته إلا أن يعتمد قتلها فيقاد بها.

وأما صفة الضرب في التعزير فيجوز أن يكون بالعصا وبالسوط الذي كسرت ثمرته كالحدّ. واختلف في جوازه بسوط لم تكسر ثمرته، فذهب الزبيري إلى جوازه، فإن زاد في الصفة على ضرب الحدود، فأنه يجوز أن يبلغ به إنهار الدم. وذهب جمهور أصحاب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ إلى حظره بسوط لم تكسر ثمرته، لأن الضرب في الحدود أبلغ وأغلظ، وهو كذلك محظور، فكان في التعزير أولى أن يكون محظوراً، ولا يجوز أن يبلغ بتعزير إنهار الدم.

وضرب الحد يجب أن يفرق في البدن كله بعد توقي المواضع القاتلة، ليأخذ كل عضو نصيبه من الحد، ولا يجوز أن يجمع في موضع واحد من الجسد. واختلف في ضرب التعزير فأجراه جمهور أصحاب الشافعي مجرى الضرب في تفريقه وحظر جمعه، وخالفهم الزبيري فجوّز جمعه في موضع واحد من الجسد لأنه لما جاز إسقاطه عن جميع الجسد جاز إسقاطه عن بعضه بخلاف الحد.

ويجوز أن يصلب في التعزير حياً. قد صلب رسول الله ـ ﷺ ـ رجلاً على جبل يقال له أبو ناب، ولا يُمنع إذا صلب أداء طعام ولا شراب، ولا يُمنع من الوضوء للصلاة،

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٨٢: «والتعزير لا يوجب ضمان ما حدث عنه من التلف» أ.هـ.

ويصلّي موميأً، ويعيد إذا أرسل، ولا يتجاوز بصلبه ثلاثة أيام، ويجوز في نكال التعزير أن يجرَّد من ثيابه إلا قدر ما يستر عورته، ويشهر في الناس وينادى عليه بذنبه إذا تكرر منه ولم يتب، ويجوز أن يُحلق شعره ولا يجوز أن تحلق لحيته.

واختلف في جواز تسويد وجوههم، فجوّزه الأكثرون؛ ومنع منه الأقلون.

الباب العشرون
في
أحكام الحسبة

الحسبة[1]: هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهيٌ عن المنكر إذا أُظْهِر فعله، وقال الله تعالى:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ﴾[2].

وهذا وإن صح من كل مسلم فالفرق فيه بين المتطوع والمحتسب من تسعة أوجه:

أحدها: أن فرضه متعين على المحتسب بحكم الولاية، وفرضه على غيره داخل في فروض الكفاية.

والثاني: أن قيام المحتسب به من حقوق تصرفه الذي لا يجوز أن يتشاغل عنه، وقيام المتطوع به من نوافل عمله الذي يجوز أن يتشاغل عنه بغيره.

والثالث: أنه منصوب للإستعداء إليه فيما يجب إنكاره، وليس المتطوع منصوباً للاستعداء.

والرابع: أنّ على المحتسب إجابة من استعداه، وليس على المتطوع إجابته.

والخامس: أن عليه أن يبحث عن المنكرات الظاهرة ليصل إلى إنكارها، ويفحص عمّا تُرِك من المعروف الظاهر ليأمر بإقامته، وليس على غيره من المتطوعة بحث ولا فحص.

والسادس: أن له أن يتّخذ على إنكاره أعواناً، لأنه عمل هو له منصوب، وإليه مندوب، ليكون له أقهر، وعليه أقدر، وليس للمتطوع، أن يندب لذلك أعواناً.

والسابع: أن له أن يعزِّر في المنكرات الظاهرة لا يتجاوز إلى الحدود، وليس للمتطوع أن يعزّر على منكر.

---

(١) أنظر في هذا الموضع كتاب الحسبة في الإسلام، للإمام ابن تيمية.

(٢) سورة آل عمران، آية رقم (١٠٤).

والثامن: أن له أن يرتزق على حسبته من بيت المال، ولا يجوز للمتطوع أن يرتزق على إنكار منكر.

والتاسع: أن له اجتهاد رأيه فيما تعلق بالعرف دون الشرع، كالمقاعد في الأسواق، وإخراج الأجنحة فيه، فيقر وينكر من ذلك ما أداه اجتهاده إليه، وليس هذا للمتطوع.

فيكون الفرق بين والي الحسبة وإن كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وبين غيره من المتطوعين وإن جاز أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من هذه الوجوه التسعة.

وإذا كان كذلك فمن شروط والي الحسبة أن يكون حراً عدلاً، ذا رأي وصرامة، وخشونة في الدين، وعلم بالمنكرات الظاهرة.

واختلف الفقهاء من أصحاب الشافعي، هل يجوز له أن يحمل الناس فيما ينكره من الأمور التي اختلف الفقهاء فيها على رأيه واجتهاده أم لا؟ على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي سعيد الإصطخري: أن له أن يحمل ذلك على رأيه واجتهاده، فعلى هذا يجب على المحتسب أن يكون عالماً من أهل الإجتهاد في أحكام الدين، ليجتهد رأيه فيما اختلف فيه.

والوجه الثاني: ليس له أن يحمل الناس على رأيه واجتهاده، ولا يقودهم إلى مذهبه، لتسويغ الإجتهاد للكافة فيما اختلف فيه، فعلى هذا يجوز أن يكون المحتسب من غير أهل الإجتهاد إذا كان عارفاً بالمنكرات المتفق عليها.

فصل
[الحسبة واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم]

واعلم أن الحسبة واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم.

فأما ما بينها وبين القضاء: فهي موافقة لأحكام القضاء من وجهين، ومقصورة عنه من وجهين، وزائدة عليه من وجهين:

فأما الوجهان في موافقتها لأحكام القضاء:

فأحدهما: جواز الإستعداء إليه، وسماعه دعوى المستعدي على المستعدَى عليه في حقوق الآدميين، وليس هذا على عموم الدعاوى، وإنما يختص بثلاثة أنواع من الدعوى:

أحدها: أن يكون فيما يتعلق ببخس وتطفيف في كيل أو وزن.

والثاني: ما يتعلق بغش أو تدليس في مبيع أو ثمن.

والثالث: فيما يتعلق بمطل وتأخير لدين مستحق مع المكنة.

وإنما جاز نظره في هذه الأنواع الثلاثة من الدعاوى دون ما عداها من سائر الدعاوى

لتعلقها بمنكر ظاهر، هو منصوب لإزالته، واختصاصها بمعروف بيِّن، هو مندوب إلى إقامته؛ لأن موضوع الحسبة إلزام الحقوق والمعونة على استيفائها، وليس للناظر فيها أن يتجاوز ذلك إلى الحكم الناجز والفصل البات، فهذا أحد وجهي الموافقة.

والوجه الثاني: أن له إلزام المدعَى عليه للخروج من الحق الذي عليه، وليس هذا على العموم في كل الحقوق، وإنما هو خاص في الحقوق التي جاز له سماع الدعوى فيها، وإذا وجبت باعتراف وإقرار مع تمكنه وإيساره، فيلزم المقرّ الموسِر الخروج منها ودفعها إلى مستحقها، لأن في تأخيره لها منكر هو منصوب لإزالته.

وأما الوجهان في قصورها عن أحكام القضاء:

فأحدهما: قصورها عن سماع عموم الدعاوي الخارجة عن ظواهر المنكرات، من الدعاوى في العقود والمعاملات وسائر الحقوق والمطالبات، فلا يجوز أن ينتدب لسماع الدعوى لها، ولا أن يتعرض للحكم فيها، لا في كثير الحقوق ولا في قليلها، من درهم فما دونه، إلا أن يرد ذلك إليه بنص صريح يزيد على إطلاق الحسبة، فيجوز، ويصير بهذه الزيادة جامعاً بين قضاء وحسبة، فيراعى فيه أن يكون من أهل الإجتهاد؛ وإن اقتصر به عن مطلق الحسبة، فالقضاة والحكّام بالنظر في قليل ذلك وكثيره أحق. فهذا وجه.

والوجه الثاني: أنها مقصورة على الحقوق المعترف بها، فأما ما يتداخله التجاحد والتناكر فلا يجوز له النظر فيه، لأن الحاكم فيها يقف على سماع بيّنة وإحلاف يمين، ولا يجوز للمحتسب أن يسمع بيّنة على إثبات الحق، ولا أن يحلف يميناً على نفي الحق، والقُضاة والحكام بسماع البينة وإحلاف الخصوم أحق.

وأما الوجهان في زيادتها على أحكام القضاء:

فأحدهما: أنه يجوز للناظر فيها أن يتعرض لتصفح ما يأمر به من المعروف وينهى عنه من المنكر، وإن لم يحضره خصم مستعد، وليس للقاضي أن يتعرض لذلك إلا بحضور خصم يجوز له سماع الدعوى منه، فإن تعرّض القاضي لذلك خرج عن منصب ولايته، وصار متجوزاً في قاعدة نظره.

والثاني: أن للناظر في الحسبة من سلاطة السلطنة واستطالة الحماة فيما تعلق بالمنكرات ما ليس للقضاة، لأن الحسبة موضوعة للرهبة، فلا يكون خروج المحتسب إليها بالسلاطة والغلظة تجوراً فيها ولا خرقاً، والقضاء موضوع للمناصفة فهو بالأناة والوقار أحق، وخروجه عنهما إلى سلاطة الحسبة تجوّز وخرق، لأن موضوع كل واحد من المنصبين مختلف، فالتجوز فيه خروج عن حده.

وأما ما بين الحسبة والمظالم فبينهما شبه مؤتلف وفرق مختلف.

فأما الشبه الجامع بينهما فمن وجهين:

أحدهما: أن موضوعهما مستقر على الرهبة المختصة بسلاطة السلطنة وقوة الصرامة.

والثاني: جواز التعرض فيهما لأسباب المصالح، والتطلع إلى إنكار العدوان للظاهر.

وأما الفرق بينهما فمن وجهين:

أحدهما: أن النظر في المظالم موضوع لما عجز عنه القضاة، والنظر في الحسب موضوع لما رُفِّه عنه القضاة، ولذلك كانت رتبة المظالم أعلى ورتبة الحسبة أخفض.

وجاز لوالي المظالم أن يوقع إلى القضاة والمحتسب، ولم يجز للقاضي أن يوقع إلى والي المظالم، وجاز له أن يوقع إلى المحتسب، ولم يجز للمحتسب أن يوقع إلى واحد منهما، فهذا الفرق الثاني: أنه يجوز لوالي المظالم أن يحكم، ولا يجوز لوالي الحسبة أن يحكم.

فصل
[الحسبة: أمر بالمعروف، ونهيٌ عن المنكر]

وإذا استقر ما وصفناه من موضوع الحسبة، ووضع الفرق بينها وبين القضاء والمظالم، فهي تشتمل على فصلين:

أحدهما: أمر بالمعروف. والثاني: نهيٌ عن المنكر.

فأما الأمر بالمعروف: فينقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يتعلق بحقوق الله تعالى.

والثاني: ما يتعلق بحقوق الآدميين.

والثالث: ما يكون مشتركاً بينهما.

فأما المتعلق بحقوق الله عزَّ وجلَّ فضربان:

أحدهما: يلزم الأمر به في الجماعة دون الإنفراد، كترك الجمعة في وطن مسكون، فإن كانوا عدداً قد اتُّفِقَ على انعقاد الجمعة بهم، كالأربعين فما زاد فواجب أن يأخذهم بإقامتها، ويأمرهم بفعلها، ويؤدب على الإخلال بها، وإن كانوا عدداً اختُلِف في انعقاد الجمعة بهم فله ولهم أربعة أحوال:

أحدها: أن يتفق رأيه ورأي القوم على انعقاد الجمعة بذلك العدد، فواجب عليه أن يأمرهم بإقامتها، وعليهم أن يسارعوا إلى أمره بها، ويكون في تأديبهم على تركها ألين من تأديبه على ترك ما انعقد الإجماع عليه.

والحال الثانية: أن يتفق رأيه ورأي القوم على أن الجمعة لا تنعقد بهم، فلا يجوز أن يأمرهم بإقامتها، وهو بالنهي عنها لو أقيمت أحق.

والحالة الثالثة: أن يرى القوم انعقاد الجمعة بهم ولا يراه المحتسب، فلا يجوز له أن يعارضهم فيها، ولا يأمر بإقامتها لأنه لا يراه، ولا يجوز أن ينهاهم عنها ويمنعهم مما يرونه فرضاً عليهم.

والحال الرابعة: أن يرى المحتسب انعقاد الجمعة بهم، ولا يراه القوم، فهذا مما في استمرار تركه تعطيل الجمعة مع تطاول الزمان وبعده، وكثرة العدد وزيادته، فهل للمحتسب أن يأمرهم بإقامتها اعتباراً بهذا المعنى أم لا؟ على وجهين لأصحاب الشافعي - رضي الله عنه -:

أحدهما: وهو مقتضى قول أبي سعيد الأصطخري، أنه يجوز له أن يأمرهم بإقامتها، اعتباراً بالمصلحة لئلا ينشأ الصغير على تركها، فيظن أنها تسقط مع زيادة العدد كما تسقط بنقصانه، فقد راعى زياد مثل هذا في صلاة الناس في جامعي البصرة والكوفة، فإنهم كانوا إذا صلوا في صحنه فرفعوا من السجود مسحوا جباهم من التراب فأمر بإلقاء الحصى في صحن المسجد الجامع، وقال: لست آمن أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنّة في الصلاة.

والوجه الثاني: لا يتعرض لأمرهم بها، لأنه ليس له حمل الناس على اعتقاده، ولا أن يأخذهم في الدين برأيه، مع تسويغ الإجتهاد فيه، وأنهم يعتقدون أن نقصان العدد يمنع من إجزاء الجمعة.

وأما أمرهم بصلاة العيد فله أن يأمرهم بها، وهل يكون الأمر بها من الحقوق اللازمة أو من الحقوق الجائزة؟ على وجهين من اختلاف أصحاب الشافعي فيها، هل هي مسنونة أو من فروض الكفاية؟ فإن قيل: إنها مسنونة، كان الأمر بها ندباً، وإن قيل: إنها من فروض الكفاية، كان الأمر بها حتماً.

فأما صلاة الجماعة في المساجد، وإقامة الأذان فيها للصلوات، فمن شعائر الإسلام، وعلامات التعبد، التي فرّق بها رسول الله - ﷺ - بين دار الإسلام ودار الشرك؛ فإذا اجتمع أهل بلد أو محلة على تعطيل الجماعة في مساجدهم، وترك الأذان في أوقات

صلواتهم، كان المحتسب مندوباً إلى أمرهم بالأذان والجماعة في الصلوات، وهل ذلك واجب عليه يأثم بتركه أو مستحب له يثاب على فعله؟ على وجهين من اختلاف أصحاب الشافعي في اتفاق أهل بلد على ترك الأذان والإقامة والجماعة، وهل يلزم السلطان محاربتهم عليه أم لا؟.

فأما ترك صلاة الجماعة[1] من آحاد الناس، أو ترك الأذان والإقامة لصلاته، فلا اعتراض للمحتسب عليه إذا لم يجعله عادة وإلفاً، لأنها من الندب الذي يسقط بالأعذار، إلّا أن يقترن به استرابة، أو يجعله إلفاً وعادة، ويخاف تعدّي ذلك إلى غيره في الإقتداء به، فيراعى حكم المصلحة به في زجره عما استهان به من سنن عبادته، ويكون وعيده على ترك الجماعة معتبراً بشواهد حاله، كالذي رُوي عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال:

«لَقَدْ هَمَمْت أَنْ آمُرَ أَصْحَابِي أَنْ يَجْمَعُوا حَطَباً، وَآمُرَ بالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنُ لَهَا، وَتُقَامُ، ثُمَّ أُخَالِف إِلَى مَنَازِل أَقْوَامٍ لَا يَحْضُرُونَ الصَّلَاةَ فَأُحَرِّقَهَا عَلَيْهِمْ»[2].

وأما ما يأمر به آحاد الناس وأفرادهم، فكتأخير الصلاة حتى يخرج وقتها، فيذكر بها، ويأمر بفعلها، ويراعي جوابه عنها، فإن قال تركتها لنسيان حثّه على فعلها بعد ذكره، ولم يؤدّبه؛ وإن قال تركتها لتوان وهوان، أدّبه زجراً وأخذه بفعلها جبراً، ولا اعتراض على من أخرها والوقت باق لاختلاف الفقهاء في فضل التأخير.

ولكن لو كانت الجماعات في بلد قد اتفق أهله على تأخير صلواتهم إلى آخره، والمحتسب يرى فضل تعجيلها فهل له أن يأمرهم بالتعجيل، على وجهين، لأن اعتبار

---

(١) في المطبوعة: الجمعة، وهو خطأ، والمثبت كما في الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٨٨.

(٢) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب (٢٩) وجوب صلاة الجماعة، حديث رقم (٦٤٤) ٢/١٢٥.
ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب (٤٢) فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها، حديث رقم (٦٥١) ١/٤٥١.
وأبو داود في كتاب الصلاة، باب (٤٦) في التشديد في ترك الجماعة، حديث رقم (٥٤٨) ١/١٥.
والترمذي في كتاب الصلاة، باب (٤٨) ما جاء فيمن يسمع النداء فلا يجيب، حديث رقم (٢١٧) ١/٤٢٢ ـ ٤٢٣. (بتحقيق فؤاد عبد الباقي).
والنسائي في كتاب الإمامة، باب (٤٩) التشديد في التخلف عن الجماعة.
وابن ماجه في كتاب المساجد والجماعات، باب (١٧) التغليظ في التخلف عن الجماعة، حديث رقم (٧٩١) ١/٢٥٩.
ومالك في الموطأ، في كتاب صلاة الجماعة، باب (١) فضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ، حديث رقم (٣) ١/١٢٩.
والدارمي في كتاب الصلاة، باب (٥٤) فيمن تخلّف عن الصلاة، حديث رقم (١٢٧٤) ١/٣٢٧ بتحقيقي.
وأحمد ٢/٢٤٤ ـ ٣٧٦ ـ ٣٧٩ ـ ٥٢٦ ـ ٥٣١ ـ ٥٣٧.

جميع الناس لتأخيرها يفضي بالصغير الناشىء إلى اعتقاد أن هذا هو الوقت دون ما تقدم، ولو عجّلها بعضهم ترك من أخرها منهم وما يراه من التأخير.

فأما الأذان والقنوت في الصلوات إذا خالف فيه رأي المحتسب فلا اعتراض له فيه بأمر ولا نهي، وإن كان يرى [ذلك]، إذا كان ما يُفْعَل مسوغاً في الإجتهاد لخروجه عن معنى ما قدمناه.

وكذلك الطهارة إذا فعلها على وجه سائغ يخالف فيه رأي المحتسب من إزالة النجاسة بالمائعات والوضوء بماء تغيّر بالمذرورات الطاهرات، أو اقتصار على مسح أقل الرأس، أو العفو عن قدر الدرهم من النجاسات، فلا اعتراض له في شيء من ذلك بأمر ولا نهي، وكان له في اعتراضه عليهم في الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وجهان، لما فيه من الإفضاء إلى استباحته على كل حال، فإنه ربما آل إلى السكر من شربه، ثم على نظائر هذا المثال تكون أوامره بالمعروف في حقوق الله تعالى.

فصل
[الأمر بالمعروف في حقوق الآدميين]

فأما الأمر بالمعروف في حقوق الآدميين، فضربان: عام، وخاص.

فأما العام: فكالبلد إذا تعطّل شربه، أو استهدم سوره، أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوي الحاجات فكَفّوا عن معونتهم، فإن كان في بيت المال مال لم يتوجه عليهم فيه ضرر، أمر بإصلاح شربهم، وبناء سورهم، وبمعونة بني السبيل في الإجتياز بهم، لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم.

فأما إذا أعوز بيت المال كان الأمر ببناء سورهم، وإصلاح شربهم، وعمارة مساجدهم وجوامعهم، ومراعاة بني السبيل فيهم، متوجهاً إلى كافة ذوي المَكَنَة منهم، ولا يتعيّن أحدهم في الأمر به. وإن شرع ذوو المكنة في عملهم، وفي مراعاة بني السبيل، وباشروا القيام به، سقط عن المحتسب حق الأمر به، ولم يلزمهم الاستئذان في مراعاة بني السبيل، ولا في بناء ما كان مهدوماً.

ولكن لو أرادوا هدم ما يعيدون بناءه من المسترمّ والمستهدم لم يكن لهم الإقدام على هدمه فيما عمّ أهل البلد من سوره وجامعهم إلا باستئذان ولي الأمر دون المحتسب، ليأذن لهم في هدمه بعد تضمينه القيام بعمارته، وجاز فيما خص من المساجد في العشائر والقبائل ألا يستأذنوه.

وعلى المحتسب أن يأخذهم ببناء ما هدموه وليس له أن يأخذهم بإتمام ما استأنفوه.

فأما إذا كفّ ذوو المكنة عن بناء ما استهدم وعمارة ما استرم، فإن كان المقام في البلد ممكناً، وكان الشرب وإن قل مقنعاً تركهم وإياه. وإن تعذر المقام في البلد لتعطيل شربه واندحاض سوره، نظر:

فإن كان البلد ثغراً يضر بدار الإسلام تعطيله، لم يجز لوليّ الأمر أن يفسح في الإنتقال عنه، وكان حكمه حكم النوازل إذا حدثت في قيام كافة ذوي المكنة به، وكان تأثير المحتسب في مثل هذا إعلام السلطان به، وترغيب أهل المكنة في عمله، وإن لم يكن هذا البلد ثغراً، [وكان] مصراً بدار الإسلام، كان أمره أيسر وحكمه أخف، ولم يكن للمحتسب أن يأخذ أهله جبراً بعمارته، لأن السلطان أحق أن يقوم به.

ولو أعوزه المال فيستجده، فيقول لهم المحتسب ـ ما استدام عجز السلطان عنه ـ: أنتم مخيرون بين الإنتقال عنه، أو التزام ما يصرف في مصالحه التي يمكن معها دوام استيطانه. فإن أجابوه إلى التزام ذلك كلف جماعتهم ما تسمح به نفوسهم، ولم يجز أن يأخذ كل واحد منهم في عينه أن يلتزم جبراً ما لا تسمح به نفسه من قليل ولا كثير، ويقول: ليخرج كلّ واحد منكم ما سهل عليه وطاب نفساً به، ومن أعوزه المال أعان بالعمل، حتى إذا اجتمعت كفاية المصلحة، أو يلوح اجتماعها لضمان كل واحد من أهل المكنة قدراً، طاب به نفساً، شرع حينئذ في عمل المصلحة، وأخذ كل ضامن من الجماعة بالتزام ما ضمنه، وإن كان مثل هذا الضمان لا يلزم في المعاملات الخاصة، لأن حكم ما عمّ من المصالح موسع، فكان حكم الضمان فيه أوسع.

وإذا عمت هذه المصلحة لم يكن للمحتسب أن يتقدم بالقيام بها حتى يستأذن السلطان فيها، لئلا يصير بالتفرد مفتاتاً عليه، إذ ليست هذه المصلحة من معهود حسبته، فإن قلّت وشق استئذان السلطان فيها، أو خيف زيادة الضرر لبعد استئذانه، جاز شروعه فيها من غير استئذان.

وأما الخاص: فكالحقوق إذا مطلت، والديون إذا أُخِّرت، فللمحتسب أن يأمر بالخروج منها مع المكنة إذا استعداه أصحاب الحقوق، وليس له أن يحبس بها لأن الحبس حكم، وله أن يلازم عليها[1]، لأن لصاحب الحق أن يلازم؛ وليس له الأخذ

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٩٠: «وليس له أن يلازم عليها» أ. هـ.
قال ابن القيم في الطرق الحكمية ص ٦٢ ـ ٦٣: «وكان علي ـ رضي الله عنه ـ لا يحبس في الدين، ويقول: هو ظلم. . .

بنفقات الأقارب لافتقار ذلك إلى اجتهاد شرعي فيمن تجب له، ويجب عليه إلا أن يكون الحاكم قد فرضها فيجوز له أن يأخذ له بأدائها، وكذلك كفالة من تجب كفالته من الصغار، والإعتراض له فيها حتى يحكم بها الحاكم، فيجوز حينئذ للمحتسب أن يأمر بالقيام بها على الشروط المستحقة فيها.

وأما قبول الوصايا والودائع فليس له أن يأمر فيها أعيان الناس وآحادهم، ويجوز أن يأمر بها على العموم حثّاً على التعاون بالبر والتقوى، ثم على هذا المثال تكون أوامره بالمعروف في حقوق الآدميين.

فصل
[ما كان مشتركاً بين حقوق الله، وحقوق الآدميين]

وأما الأمر بالمعروف فيما كان مشتركاً بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، فكأخذ الأولياء بنكاح الأيامى أكفائهن إذا طلبن، وإلزام النساء أحكام العدد إذا فورقن، وله تأديب من خالف في العدة من النساء، وليس له تأديب من امتنع من الأولياء.

ومن نَفَى ولداً، قد ثبت فراش أمه ولحوق نسبه، أخذه بأحكام الآباء جبراً، وعزره عن النفي أدباً.

ويأخذ السادة بحقوق العبيد والإماء، وأن لا يكلفوا من الأعمال ما لا يطيقون.

وكذلك أرباب البهائم يأخذهم بعلوفتها إذا قصّروا، وأن لا يستعملوها فيما لا تطيق.

ومن أخذ لقيطاً وقصّر في كفالته أمره أن يقوم بحقوق التقاطه من التزام كفالته، أو تسليمه إلى من يلتزمها ويقوم بها.

وكذلك واجد الضّوال إذا قصّر فيها، يأخذه بمثل ذلك من القيام بها، ويكون ضامناً

= وقال أبو نعيم: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم قال: سمعت عبد الملك بن عمير يقول: إن علياً كان إذا جاءه الرجل بعزيمة، قال: لي عليه كذا. يقول: اقْضِه. فيقول ما عندي ما أقضيه. فيقول: عزيمة، إنه كاذب، وإنه غيَّب ماله. فيقول: هَلُمَّ بينة على ماله يقضى لك عليه. فيقول: إنه غيّبه. فيقول: استحلفه بالله، غيب منه شيئاً؟ قال: لا أرضى بيمينه. فيقول: فما تريد؟ قال: أريد أن تحبسه لي. فيقول: لا أعينك على ظلمه، ولا أحبسه. قال: إذاً الزمه، فيقول: إن لزمته كنت ظالماً له، وأنا حائل بينك وبينه.

قلت ـ أي ابن القيم ـ: هذا الحكم عليه جمهور الأمة فيما إذا كان عليه دين عن غير عوض مالي، كالإتلاف والضمان والمهر ونحوه. فإن القول قوله مع يمينه. ولا يحل حبسه بمجرد قول الغريم: إنه مليء، وإنه غيَّب ماله» أ.هـ.

للضالة بالتقصير، ولا يكون به ضامناً اللقيط.

وإذا أسلم الضّالة إلى غيره ضمنها؛ ولا يضمن اللقيط بالتسليم إلى غيره، ثم على نظائر هذا المثال يكون أمره بالمعروف في الحقوق المشتركة.

فصل
[النهي عن المنكرات]

وأما النهي عن المنكرات فينقسم ثلاثة أقسام:
أحدها: ما كان من حقوق الله تعالى.
والثاني: ما كان من حقوق الآدميين.
والثالث: ما كان مشتركاً بين الحقّين.
فأما النهي عنها في حقوق الله تعالى فعلى ثلاثة أقسام:
أحدها: ما تعلق بالعبادات.
والثاني: ما تعلق بالمحظورات.
والثالث: ما تعلق بالمعاملات.

فأما المتعلق بالعبادات فكالقاصد مخالفة هيئاتها المشروعة، والمتعمد تغيير أوصافها المسنونة، مثل من يقصد الجهر في صلاة الإسرار، والإسرار في صلاة الجهر، أو يزيد في الصلاة، أو في الأذان أذكاراً غير مسنونة، فللمحتسب إنكارها وتأديب المعاند فيها، إذا لم يقل بما ارتكبه إمام متبوع. وكذلك إذا أخلّ بتطهير جسده، أو ثوبه، أو موضع صلاته، أنكره عليه، إذا تحقق ذلك منه. ولا يؤاخذه بالتهم ولا بالظنون؛ كالذي حُكي عن بعض الناظرين في الحسبة أنه سأل رجلاً داخلاً إلى المسجد بنعلين: هل يدخل بهما بيت طهارته، فلما أنكر ذلك أراد إحلافه عليه، وهذا جهل من فاعله، تعدّى فيه أحكام الحسبة، وغلب فيه سوء الظنة، وهكذا لو ظنّ برجل أنه يترك الغسل من الجنابة، أو يترك الصلاة والصيام، لم يؤاخذه بالتهم ولم يعامله بالإنكار، ولكن يجوز له بالتهمة أن يعظ ويحذر من عذاب الله على إسقاط حقوقه، والإخلال بمفروضاته.

فإن رآه يأكل في شهر رمضان، لم يقدم على تأديبه، إلا بعد سؤاله عن سبب أكله، إذا التبست أحواله، فربما كان مريضاً أو مسافراً، ويلزمه السؤال إذا ظهرت منه أمارات الريب، فإن ذكر من الأعذار ما يحتمله حاله كف عن زجره، وأمره بإخفاء أكله، لئلا يعرض نفسه للتهمة، ولا يلزم إحلافه عند الإسترابة بقوله، لأنه موكول إلى أمانته. فإن لم يذكر عذراً، جاهر بالإنكار عليه مجاهرة ردع، وأدبه تأديب زجر، وهكذا لو علم عذره في

الأكل أنكر عليه المجاهرة بتعريض نفسه للتهمة، ولئلا يقتدي بـه من ذوي الجهالة من لا يميز حال عذره من غيره.

وأما الممتنع من إخراج الزكاة؛ فإن كان من الأموال الظاهرة، فعامل الصدقة يأخذها منه جبراً أخص، وهو بتعزيره على الغلول إن لم يجد له عذراً أحق، وإن كـان من الأموال البـاطنة فيحتمـل أن يكون المحتسب أخص بـالإنكار عليـه من عـامـل الصـدقـة، لأنـه لا اعتراض للعامل في الأموال الباطنة، ويحتمل أن يكون العامل بالإنكار عليه أخص لأنه لـو دفعها له أجزأه، ويكون تأديبه معتبراً بشواهد حاله في الإمتناع من إخراج زكاتـه، فإن ذكـر أنه يخرجها سراً، وكِّل إلى أمانته فيها.

وإن رأى رجلاً يتعرض لمسألة النـاس في طلب الصدقـة وعلم أنه غني إمـا بمال أو عمل، أنكره عليه، وأدبه فيه، وكان المحتسب بإنكاره أخص من عامل الصدقة. قـد فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ مثل ذلك بقوم من أهل الصدقة، ولو رأى عليه آثار الغنى وهو يسأل الناس أعلمه تحريمها على المستغني عنها، ولم ينكره عليـه، لجواز أن يكـون في الباطن فقيراً، وإذا تعرض للمسألة ذو جلد وقوة على العمل زجـره، وأمره أن يتعـرض للإحتـراف بعمله، فإن أقام على المسألة عزّره حتى يقلع عنها.

وإن دعت الحـالة عنـد إلحاح من حـرمت عليه المسـألة بمـال أو عمل إلى أن ينفق على ذي المـال جبـراً من مـالـه، ويؤجـر ذا العمـل، وينفق عليـه من أجـرتـه، لم يكن للمحتسب أن يفعـل ذلك بنفسـه، لأن هـذا حكم، والحكـام بـه أحق، فيـرفـع أمـره إلى الحاكم ليتولّى ذلك أو يأذن فيه.

وإذا وجـد من يتصدى لعلم الشـرع وليس من أهله، من فقيه، أو واعظ، ولم يـأمن اغترار الناس به، في سوء تأويل، أو تحريف جواب، أنكر عليه التصدّي لما ليس هـو من أهله، وأظهـر أمره لئـلا يُغتر بـه. ومن أشكل عليـه أمره لم يقـدم عليـه بـالإنكـار إلا بعـد الإختبـار. قد مـرّ عليّ بن أبي طالب ـ عليـه السلام ـ بـالحسن البصري وهـو يتكلم على الناس فاختبره، فقال له: ما عماد الدين؟ فقـال: الورع، قـال: فما آفتـه؟ قال: الـطمع، قال: تكلم الآن إن شئت.

وهكـذا لو ابتـدع بعض المنتسبين إلى العلم قولاً خـرق به الإجمـاع، وخـالف فيـه النص، وردّ قوله علماء عصره، أنكره عليه وزجـره عنه، فـإن أقلع وتاب، وإلا فـالسلطان بتهذيب الدين أحق.

وإذا تعرض بعض المفسرين لكتاب الله تعالى بتأويل، عدَل فيه عن ظاهر التنـزيل،

إلى باطن بدعة تتكلف له غمض معانيه، أو تفرّد بعض الرواة بأحاديث مناكير، تنفر منها النفوس، أو يفسد بها التأويل، كان على المحتسب إنكار ذلك والمنع منه، وهذا إنما يصح منه إنكاره إذا تميز عنده الصحيح من الفاسد والحق من الباطل، وذلك من أحد وجهين:

أ ـ إما أن يكون بقوته في العلم واجتهاده فيه حتى لا يخفى ذلك عليه.

ب ـ وإما بأن يتفق علماء الوقت على إنكاره وابتداعه، فيستعدونه فيه، فيعوِّل في الإنكار على أقاويلهم، وفي المنع منه على اتفاقهم.

فصل
[النهي عن المحظورات]

وأما ما تعلق بالمحظورات: فهو أن يمنع الناس من مواقف الريب، ومظان التهمة، فقد قال النبي ـ ﷺ ـ:

«دَعْ مَا يَرِيبَكَ إِلَى مَا لاَ يَرِيبُكَ»[1].

فيقدم الإنكار ولا يعجل بالتأديب قبل الإنكار.

حكَى إبراهيم النخعي، أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ نَهَى الرجال أن يطوفوا مع النساء، فرأى رجلاً يصلّي مع النساء، فضربه بالدرة، فقال الرجل: والله إن كنت أحسنتُ، لقد ظلمتني، وإن كنتُ أسأتُ، فما علَّمْتَني، فقال عمر: أما شهدت عزمتي. فقال: ما شهدت لك عزمة، فألقى إليه الدرة، وقال له: اقتص، قال: لا أقتص اليوم، قال: فاعف عني، قال: لا أعفو، فافترقا على ذلك، ثم لقيه من الغد، فتغيّر لون عمر، فقال له الرجل: يا أمير المؤمنين، كأني أرى ما كان منّي قد أسرع فيك؟ قال: أجل، قال: فأشهد الله أني قد عفوت عنك.

وإذا رأى وقفةَ رجل مع امرأة في طريق سابل لم تظهر منهما أمارات الرَّيب لم يعترض عليهما بزجر ولا إنكار، فما يجد الناس بداً من هذا.

وإن كانت الوقفة في طريق خال، فخلوّ المكان ريبة، فينكرها ولا يعجل بالتأديب عليهما، حذراً من أن تكون ذات محرم، وليقل: إن كانت ذات محرم فصنها عن مواقف

---

(١) رواه البخاري تعليقاً في كتاب البيوع، باب (٣) تفسير المشبهات ٤/٢٩٢.
والترمذي في كتاب القيامة، باب (٦٠)، حديث رقم (٢٦٣٧) ٤/٧٧.
وأحمد في المسند ٣/١٥٣.

الريب، وإن كانت أجنبية فخف الله تعالى من خلوة تؤديك إلى معصية الله تعالى، وليكن زجره بحسب الأمارات.

حكى أبو الأزهر، أن ابن عائشة، رأى رجلاً يكلِّم امرأة في طريق، فقال له: إن كانت حرمتك إنه لقبيح بك أن تكلمها بين الناس، وإن لم تكن حرمتك فهو أقبح، ثم ولّى عنه وجلس للناس يحدثهم. فإذا برقعة قد ألقيت في حجره مكتوب فيها (من الكامل):

إِنَّ الَّتِي أَبْصَرْتَنِي سَحَراً أُكَلِّمُهَا رَسُولْ
أَدَّتْ إِلَيَّ رِسَالَةً كَادَتْ لَهَا نَفْسِي تَسِيلْ
مِنْ فَاتِرِ الأَلْحَاظِ يَجْـ ـذِبُ خَصْرَهُ رِدْفٌ ثَقِيلْ
مُتَنَكِّباً قَوْسَ الصِّبَا يَرْمِي وَلَيْسَ لَهُ رَسِيلْ
فَلَوَ أَنَّ أُذْنَكَ بَيْنَنَا حَتى تَسَمَّعَ مَا نَقولْ
لَرَأَيْتَ مَا اسْتَقْبَحْتَ مِنْ أَمْرِي هُوَ الحَسَنَ الجَمِيلْ

فقرأها ابن عائشة ووجد مكتوباً على رأسها أبو نواس، فقال ابن عائشة: مالي وللتعرض لأبي نواس. وهذا القدر من إنكار ابن عائشة كاف لمثله، ولا يكون لمن ندب للإنكار من ولاة الحسبة كافياً، وليس فيما قاله أبو نواس تصريح بفجور، لاحتمال أن يكون إشارة إلى ذات محرم، وإن كانت شواهد حاله وفحوى كلامه ينطقان بفجوره وريبته، فيكون من مثل أبي نواس منكراً، وإن جاز أن لا يكون من غيره منكراً.

فإذا رأى المحتسب في هذه الحال ما ينكره، تأنّى وتفحص وراعى شواهد الحال، ولم يعجل بالإنكار قبل الإستخبار، كالذي رواه ابن أبي الزناد، عن هشام بن عروة قال: بينما عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يطوف بالبيت، إذ رأى رجلاً يطوف وعلى عاتقه امرأة، مثل المهاة ـ يعني حسناً وجمالاً ـ وهو يقول (من السريع):

قُدْتُ لِهٰذِي جَمَلاً ذَلُولاَ مُوَطَّأً أَتْبَعُ السُّهُولاَ
أَعْدِلُهَا بِالكَفِّ أَنْ تَمِيلاَ أَحذرُ أَنْ تَسْقُطَ أَوْ تَزولاَ
أَرْجُو بِذَاكَ نَائِلاً جَزِيلاً

فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: يا عبد الله، من هذه التي وهبت لها حجك؟ قال: امرأتي يا أمير المؤمنين، وإنها حمقاء مرغامة، أقول[1]: قمامة، لا يبقى لها خامة. فقال

(١) في المطبوعة: أكول ـ بالكاف ـ، ولعلّ ما أثبتناه هو الصحيح.

له: مالك لا تطلقها؟ قال: إنها حسناء لا تفرك، وأم صبيان لا تترك. قال: فشأنك بها.

قال أبو زيد: المرغام المختلط، فلم يقدم عليه بالإنكار حتى استخبره، فلما انتفت عنه الريبة لان له.

وإذا جاهر رجل بإظهار الخمر، فإن كان مسلماً أراقها عليه وأدّبه، وإن كان ذمياً أدّبه على إظهارها.

واختلف الفقهاء في إراقتها عليه[1]، فذهب أبو حنيفة: إلى أنها لا تراق عليه، لأنها عنده من أموالهم المضمونة في حقوقهم. ومذهب الشافعي: أنها تراق عليهم لأنها لا تضمن عنده في حق مسلم ولا كافر.

وأما المجاهرة بإظهار النبيذ، فعند أبي حنيفة: أنه من الأموال التي يقرّ المسلمون عليها، فيمتنع من إراقته ومن التأديب على إظهاره. وعند الشافعي: أنه ليس بمال كالخمر، وليس في إراقته غرم، فيعتبر والي الحسبة بشواهد الحال فيه، فينهى فيه عن المجاهرة، ويزجر عليها، إن كان لمعاقرة، ولا يريقه عليه إلا أن يأمره بإراقته حاكم من أهل الإجتهاد، لئلا يتوجه عليه غرم إن حوكم فيه.

وأما السكران إذا تظاهر بسكره وسخف بهجره، أدّبه على السكر والهجر تعزيزاً لا حداً، لقلة مراقبته وظهور سخفه.

وأما المجاهرة بإظهار الملاهي المحرمة، فعلى المحتسب أن يفصلها حتى تصير خشباً، لتزول عن حكم الملاهي[2]، ويؤدّب على المجاهرة بها، ولا يكسرها إن كان خشبها يصلح لغير الملاهي.

وأما اللُّعَب فليس يقصد بها المعاصي، وإنما يقصد بها إلف البنات لتربية الأولاد. وفيها وجه من وجوه التدبير، تقارنه معصية بتصوير ذوات الأرواح، ومشابهة الأصنام، فللتمكين منها وجه وللمنع منها وجه، وبحسب ما تقتضيه شواهد الأحوال يكون إنكاره وإقراره.

«قَدْ دَخَلَ النَّبيُّ - عليه الصَّلاَةُ والسَّلاَمُ - عَلَى عَائِشَةَ - رَضِيَ الله عَنْهَا - وَهِيَ تَلْعَبُ

---

(١) قال أبو يعلى ص ٢٩٤: «وتراق عليه لأنها غير مضمونة» أ.هـ.

(٢) قال أبو يعلى ص ٢٩٤: «وأما المجاهرة بإظهار الملاهي المحرمة فعلى المحتسب كسرها، ولا يتشاغل بتفصيلها سواء كان خشبها يصلح لغير الملاهي أو لا يصلح» أ.هـ.

بِالبَنَاتِ، فَأَقَرَّهَا وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهَا»[1].

وحُكِي أن أبا سعيد الإصطخري ـ من أصحاب الشافعي ـ تقلَّد حسبة بغداد في أيام المقتدر، فأزال سوق الدادي ومنع منها، وقال: لا يصلح إلا للنبيذ المحرم، وأقرّ سوق اللعب ولم يمنع منها. وقال: قد كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تلعب بالبنات بمشهد رسول الله ـ ﷺ ـ فلم ينكره عليها؛ وليس ما ذكره من اللعب بالبعيد من الإجتهاد.

وأما سوق الدادي فالأغلب من حاله أنه لا يستعمل إلا في النبيذ، وقد يجوز أن يستعمل نادراً في الدواء وهو بعيد، فبيعه عند من يرى إباحة النبيذ جائز لا يكره، وعند من يرى تحريمه جائز لجواز استعماله في غيره، ومكروه اعتباراً بالأغلب من حاله، وليس منع أبي سعيد منه لتحريم بيعه عنده. وإنما منع من المظاهرة بإفراد سوقه، والمجاهرة ببيعه، إلحاقاً له بإباحة ما اتفق الفقهاء على إباحة مقصده، ليقع لعوام الناس الفرق بينه وبين غيره من المباحات، وليس يمتنع إنكار المجاهرة ببعض المباحات، كما ينكر المجاهرة بالمباح من مباشرة الأزواج والإماء.

وأما ما لم يظهر من المحظورات فليس للمحتسب أن يتجسس عنها، ولا أن يهتك الأستار حذراً من الإستتار بها، قال النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ:

«مَنْ أَتَى مِنْ هٰذِهِ القَاذُورَاتِ شَيْئاً فَلْيَسْتَتِرْ بِسَتْرِ الله، فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِ لَنَا صَفْحَتَهُ نُقِمْ حَدَّ الله تَعَالَى عَلَيْهِ»[2].

فَإن غلب على الظن استسرار قوم بها لأمارات دلت، وآثار ظهرت، فذلك ضربان:

---

(١) روى البخاري ومسلم وأبو داود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كنت ألعب بالبنات عند رسول الله ـ ﷺ ـ، وكان تأتيني صواحبي، فينقمعن من رسول الله ـ ﷺ ـ وكان يسرّ بهن فيلعبن معي.

(٢) رواه مالك في الموطأ، في كتاب الحدود، باب (٢) ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم (١٢) ٢/٨٢٥.
قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/٥٧: «... ورواه الشافعي عن مالك، وقال: هو منقطع. وقال ابن عبد البر: لا أعلم هذا الحديث أسند بوجه من الوجوه، انتهى. ومراده بذلك من حديث مالك، وإلا فقد روى الحاكم في المستدرك عن الأصم، عن الربيع، عن أسد بن موسى، عن أنس بن عياض، عن يحيى بن سعيد وعبد الله بن دينار، عن ابن عمر، أن النبي ـ ﷺ ـ قال ـ بعد رجمه الأسلمي ـ قال: اجتنبوا هذه القاذورات... الحديث.
ورويناه في جزء هلال الحفار، عن الحسين بن يحيى القطان، عن حفص بن عمرو الربالي، عن عبد الوهاب الثقفي، عن يحيى بن سعيد الأنصاري به إلى قوله: فليستتر بستر الله، وصححه ابن السكن. وذكره الدارقطني في العلل. وقال: روي عن عبد الله بن دينار مسنداً ومرسلاً، والمرسل أشبه» أ.هـ.

أحدهما: أن يكون ذلك في انتهاك حرمة يفوت استدراكها، مثل أن يخبره من يثق بصدقه، أن رجل خلا بامرأة ليزني بها أو برجل ليقتله، فيجوز له في مثل هذه الحالة أن يتجسس، ويقدم على الكشف والبحث، حذراً من فوات ما لا يستدرك من انتهاك المحارم، وارتكاب المحظورات، وهكذا لو عرف ذلك قوم من المتطوعة، جاز لهم الإقدام على الكشف والبحث في ذلك والإنكار. كالذي كان من شأن المغيرة بن شعبة.

فقد رُوي أنه كان تختلف إليه بالبصرة امرأة من بني هلال، يقال لها: أم جميل بنت محجم بن الأفقم، وكان لها زوج من ثقيف، يقال له: الحجاج بن عبيد، فبلغ ذلك أبا بكرة بن مسروح، وسهل بن معبد، ونافع بن الحارث، وزياد بن عبيد، فرصدوه، حتى إذا دخلت عليه، هجموا عليهما، وكان من أمرهم في الشهادة عليه عند عمر ـ رضي الله عنه ـ ما هو مشهور، فلم ينكر عليهم عمر ـ رضي الله عنه ـ هجومهم، وإن كان حدّهم بالقذف عند قصور الشهادة.

والضرب الثاني: ما خرج عن هذا الحد وقصر عن حد هذه الرتبة، فلا يجوز التجسس عليه ولا كشف الأستار عنه.

حُكِي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ: دخل على قوم يتعاقرون على شراب، ويوقدون في أخصاص. فقال: نهيتكم عن المعاقرة فعاقرتم، ونهيتكم عن الإيقاد في الأخصاص فأوقدتم، فقالوا: يا أمير المؤمنين، قد نهاك الله عن التجسس فتجسست، ونهاك عن الدخول بغير إذنٍ فدخلت، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: هاتان بهاتين، وانصرف ولم يتعرض لهم، فمن سمع أصوات ملأ منكرة من دار تظاهر أهلها بأصواتهم، أنكرها خارج الدار، ولم يهجم عليه بالدخول، لأن المنكر ظاهر، وليس عليه أن يكشف عما سواه من الباطن.

فصل
[المعاملات المنكرة]

وأما المعاملات المنكرة: كالزنا والبيوع الفاسدة، وما منع الشرع منه، مع تراضي المتعاقدين به، إذا كان متفقاً على حظره، فعلى والي الحسبة إنكاره، والمنع منه، والزجر عليه، وأمره في التأديب مختلف بحسب الأحوال وشدّة الحظر.

وأما ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته فلا مدخل له في إنكاره إلا أن يكون مما ضعف الخلاف فيه، وكان ذريعة إلى محظور متفق عليه، كربا النقد، فالخلاف فيه

ضعيف، وهو ذريعة إلى ربا النساء المتفق على تحريمه، فهل يدخل في إنكاره بحكم ولايته أم لا؟ على ما قدمناه من الوجهين.

وفي معنى المعاملات وإن لم تكن منها عقود المناكح المحرمة، ينكرها إن اتفق العلماء على حظرها؛ ولا يتعرض لإنكارها إن اختلف الفقهاء فيها، إلّا أن يكون مما ضعف الخلاف فيه، وكان ذريعة إلى محظور متفق عليه كالمتعة، فربما صارت ذريعة إلى استباحة الزنا، ففي إنكاره لها وجهان، وليكن بدل إنكاره لها الترغيب في العقود المتفق عليها.

ومما يتعلق بالمعاملات: غش المبيعات، وتدليس الأثمان، فينكره، ويمنع منه، ويؤدب عليه بحسب الحال فيه. رُوي عن النبي - ﷺ - أنه قال:

«لَيْسَ مِنَّا مَنْ غَشَّ»[1].

فإن كان هذا الغش تدليساً على المشتري، ويخفى عليه، فهو أغلظ الغش تحريماً، وأعظمها مأثماً، فالإنكار عليه أغلظ، والتأديب عليه أشد.

وإن كان لا يخفى على المشتري، كان أخف مأثماً وألين إنكاراً، وينظر في مشتريه، فإن اشتراه ليبيعه لغيره[2] توجه الإنكار على البائع لغشه، وعلى المشتري بابتياعه، لأنه قد يبيعه لمن لا يعلم بغشه، فإن كان يشتريه ليستعمله خرج المشتري من جملة الإنكار، وتفرّد البائع وحده، وكذلك القول في تدليس الأثمان.

ويمنع من تصرية المواشي وتحفيل ضروعها عند البيع، للنهي عنه، فإنه نوع من التدليس.

ومما هو عمدة نظره المنع من التطفيف والبخس في المكاييل والموازين والصنجات، لوعيد الله تعالى عليه عند نهيه عنه، وليكن الأدب عليه أظهر والمعاقبة فيه أكثر.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب (٤٣) قول النبيّ - ﷺ -. من غشنا فليس منا، حديث رقم (١٠١) ١/٩٩.
وأبو داود في كتاب البيوع، باب (٥٠) في النهي عن الغش، حديث رقم (٣٤٥٢) ٣/٢٧٢.
والترمذي في كتاب البيوع، باب (٧٢) ما جاء في كراهية الغش في البيوع، حديث رقم (١٣٢٩) ٢/٣٨٩.
وابن ماجه في كتاب التجارات، باب (٣٦) النهي عن الغش، حديث رقم (٢٢٢٤ - ٢٢٢٥) ٢/٧٤٩.
والدارمي في كتاب البيوع، باب (١٠) في النهي عن الغش، حديث رقم (٢٥٤١) ٢/٣٢٣ بتحقيقي.
وأحمد في المسند ٣/٤٦٦ و ٤/٤٥.

(٢) في المطبوعة: ليبيعه من غيره.

ويجوز له إذا استراب بموازين السوقة ومكاييلهم أن يختبرها ويعايرها.
ولو كان له على ما عايره منها طابع معروف بين العامة لا يتعاملون إلا به كان أحوط وأسلم.

فإن فعل ذلك وتعامل قوم بغير ما طبع بطابعه، توجه الإنكار عليهم إن كان مبخوساً من وجهين:
أحدهما: لمخالفته في العدول عن مطبوعه، وإنكاره من الحقوق السلطانية.
والثاني: للبخس والتطفيف في الحق وإنكاره من الحقوق الشرعية.

فإن كان ما تعاملوا به من غير المطبوع سليماً من بخس ونقص، توجه الإنكار عليهم بحق السلطنة وحدها، لأجل المخالفة.

وإن زوّر قوم على طابعه، كان المزور فيه كالمبهرج على طابع الدراهم والدنانير، فإن قرن التزوير بغش، كان الإنكار عليه والتأديب مستحقاً من وجهين:
أحدهما: في حق السلطنة من جهة التزوير.
والثاني: من جهة الشرع في الغش، وهو أغلظ النكرين.

وإن سلم التزوير من غش تفرد بالإنكار السلطاني منهما فكان أحقهما.
وإذا اتسع البلد حتى احتاج أهله فيه إلى كيّالين ووزّانين ونقادين تخيرهم المحتسب، ومنع أن ينتدب لذلك إلا من ارتضاه من الأمناء الثقات، وكانت أجورهم من بيت المال إن اتسع لها، فإن ضاق عنها قدرها لهم حتى لا يجري بينهم فيها استزادة ولا نقصان، فيكون ذلك ذريعة إلى الممايلة والتحيّف في مكيل أو موزون. وقد كان الأمراء يقومون باختيارهم وترتيبهم لذلك، ويثبتونهم بأسمائهم في الدواوين، حتى لا يختلط بهم غيرهم ممن لا تؤمن وساطته.

فإن ظهر من أحد هؤلاء المختارين للكيل والوزن تحيّف في تطفيف أو ممايلة في زيادة، أدّب وأخرج عن جملة المختارين، ومنع أن يتعرض للوساطة بين الناس. وكذلك القول في اختيار الدلّالين، يُقَرّ منهم الأمناء ويمنع الخونة، وهذا مما يتولاه ولاة الحسبة إن قعد عنه الأمراء.

وأما اختيار القسّام والزراع فالقضاة أحق باختيارهم من ولاة الحسبة، لأنهم يستنابون في أموال الأيتام والغيب.
وأما اختيار الحراسين في القبائل والأسواق فإلى الحماة وأصحاب المعاون.

وإذا وقع في التطفيف تخاصم، جاز أن ينظر المحتسب إن لم يكن مع الخصم فيه

تجاحد وتناكر، فإن أفضى إلى تجاحد وتناكر كان القضاة أحق بالنظر فيه من ولاة الحسبة، لأنهم بالأحكام أحق، وكان التأديب فيه إلى المحتسب، فإن تولاه الحاكم جاز لاتصاله بحكمهم.

ومما ينكره المحتسب في العموم، ولا ينكره في الخصوص والآحاد، التبايع بما لم يألفه أهل البلد من المكاييل والأوزان التي لا تعرف فيه، وإن كانت معروفة في غيره؛ فإن تراضى بها اثنان لم يعترض عليهما بالإنكار والمنع، ويمنع أن يرتسم بها قوم من العموم، لأنه قد يعاملهم فيها من لا يعرفها فيصير مغروراً.

فصل
[ما ينكر من حقوق الآدميين]

وأما ما ينكر من حقوق الآدميين المحضة فمثل أن يتعدى رجل في حدّ لجاره، أو في حريم لداره، أو في وضع أجذاع على جداره، فلا اعتراض للمحتسب فيه ما لم يستعده الجار، لأنه حقّ يخصه، فيصح منه العفو عنه والمطالبة به، فإن خاصمه فيه كان للمحتسب النظر فيه إن لم يكن بينهما تنازع وتناكل، وأخذ المتعدي بإزالة تعديه، وكان له تأديبه عليه بحسب شواهد الحال. فإن تنازعا كان الحاكم بالنظر فيه أحق.

ولو أن الجار أقرّ جاره على تعدّيه وعفا عن مطالبته بهدم ما تعدى فيه، ثم عاد مطالباً بعد ذلك كان له ذلك، وأخذ المتعدي بعد العفو عنه بهدم ما بناه؛ ولو كان قد ابتدأ البناء ووضع الأجذاع بإذن الجار ثم رجع الجار في أذنه لم يؤخذ الثاني بهدمه.

لو انتشرت أغصان الشجرة إلى دار جاره كان للجار أن يستعدي المحتسب حتى يعدّيه على صاحب الشجرة، ليأخذه بإزالة ما انتشر من أغصانها في داره، ولا تأديب عليه، لأن انتشارها ليس من فعله، ولو انتشرت عروق الشجرة تحت الأرض حتى دخلت في قرار أرض الجار لم يؤخذ بقلعها، ولم يمنع الجار من التصرف في قرار أرضه وإن قطعها.

وإذا نصب المالك[1] تنوراً في داره فتأذى الجار بدخانه لم يعترض عليه ولم يمنع منه، وكذلك لو نصب في داره رحىً، أو وضع فيها حدادين أو قصارين لم يمنع، لأن للناس التصرف في أملاكهم بما أحبوا، وما يجد الناس من مثل هذا بداً.

---

(١) في المطبوعة: الملك.

وإذا تعدى مستأجر على أجير في نقصان أجرة أو استزادة عمل، كفّه عن تعدّيه، وكان الإنكار عليه معتبراً بشواهد حاله، ولو قصّر الأجير في حق المستأجر فنقصه من العمل أو استزاده في الأجرة منعه منه، وأنكره عليه إذا تخاصما إليه، فإن اختلفا وتناكرا كان الحكم بالنظر بينهما أحق.

ومما يؤخذ ولاة الحسبة بمراعاته من أهل الصنائع في الأسواق ثلاثة أصناف:

أ ـ منهم من يراعى عمله في الوفور والتقصير.

ب ـ ومنهم من يرعى حاله في الأمانة والخيانة.

ج ـ ومنهم من يراعى عمله في الجودة والرداءة.

فأما من يراعي عمله في الوفور والتقصير، فكالطبيب والمعلمين، لأن للطبيب إقداماً على النفوس يقضي التقصير فيه إلى تلف أو سقم، وللمعلمين من الطرائق التي ينشأ الصغار عليها ما يكون نقلهم عنها بعد الكبر عسيراً، فيقرّ منهم من توفر عمله وحسنت طريقته، ويمنع من قصّر وأساء، من التصدي لما يفسد به النفوس وتخبث به الآداب.

وأما من يراعى حاله في الأمانة والخيانة، فمثل الصاغة والحاكة والقصّارين والصبّاغين، لأنهم ربما هربوا بأموال الناس، فيراعي أهل الثقة والأمانة منهم، فيقرّهم، ويبعد من ظهرت خيانته، ويشهر أمره، لئلا يغتر به من لا يعرفه، وقد قيل: إن الحماة وولاة المعاون أخص بالنظر في أحوال هؤلاء من ولاة الحسبة وهو الأشبه، لأن الخيانة تابعة للسرقة.

وأما من يراعى عمله في الجودة والرداءة، فهو مما ينفرد بالنظر فيه ولاة الحسبة، ولهم أن ينكروا عليهم في العموم فساد العمل ورداءته، وإن لم يكن فيه مستعد. وأما في عمل مخصوص اعتاد الصانع فيه الفساد والتدليس فإذا استعداه الخصم قابل عليه بالإنكار والزجر؛ فإن تعلق بذلك غرم روعي حال الغرم، فإن افتقر إلى تقدير أو تقويم لم يمكن للمحتسب أن ينظر فيه، لافتقاره إلى اجتهاد حكمي، وكان القاضي بالنظر فيه أحق؛ وإن لم يفتقر إلى تقدير ولا تقويم واستحق فيه المثل الذي لا اجتهاد فيه ولا تنازع، فللمحتسب أن ينظر فيه بإلزام الغرم والتأديب على فعله، لأنه أخذ بالتناصف وزجر عن التعدّي.

ولا يجوز أن يسعر على الناس الأقوات ولا غيرها في رخص ولا غلاء، وأجازه مالك في الأقوات مع الغلاء[1].

---

(١) أنظر في هذه المسألة: الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٥٣ ـ ٢٦٠، والحسبة لابن تيمية ص ٢٢ ـ ٢٣، =

فصل
[ما ينكر من الحقوق المشتركة]

وأما ما ينكر من الحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين، فكالمنع من الإشراف على منازل الناس، ولا يلزم من علا بناؤه أن يستر سطحه وإنما يلزم أن لا يشرف على غيره.

ويمنع أهل الذمة من تعلية أبنيتهم على أبنية المسلمين، فإن ملكوا أبنية عالية أقرّوا عليها، ومنعوا من الإشراف منها على المسلمين، وأهل الذمة بما شرط عليهم في ذمتهم، من لبس الغيار والمخالفة في الهيئة، وترك المجاهرة بقولهم في العزير والمسيح، ويمنع عنهم من تعرض لهم من المسلمين بسب أو أذى، ويؤدّب عليه من خالف فيه.

وإذا كان في أئمة المساجد السابلة، والجوامع الجفلة، من يطيل الصلاة حتى يعجز عنها الضعفاء، وينقطع بها ذوو الحاجات، أنكر ذلك عليه، كما أنكره رسول الله - ﷺ - على معاذ بن جبل حين أطال الصلاة بقومه، وقال:

«أَفَتَّانٌ أَنْتَ يَا مُعاذُ»[1].

فإن أقام على الإطالة ولم يمتنع منها، لم يجز أن يؤدّبه عليها، ولكن يستبدل به من يخففها.

وإذا كان في القضاة من يجب الخصوم إذا قصدوه، ويمتنع من النظر بينهم إذا تحاكموا إليه، حتى تقف الأحكام، ويستضر الخصوم؛ فللمحتسب أن يأخذه، مع ارتفاع الأعذار بما ندب له، من النظر بين المتحاكمين، وفصل القضاء بين المتنازعين، ولا يمنع

= والمغني ٤/١٩٥ - ١٩٦، ونيل الأوطار ٥/٨٥، وكتاب: القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية ص ٤٨٤ - ٤٩٤. (رسالة دكتوراه).

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب (٦٠) إذا طول الإمام وللرجل حاجة فخرج فصلّى، حديث رقم (٧٠١) ٢/١٩٢.
ومسلم في كتاب الصلاة، باب (٣٦) القراءة في العشاء، حديث رقم (٤٦٥) ١/٣٣٩ - ٣٤٠.
وأبو داود في كتاب الصلاة، باب (٦٧) إمامة من يصلي بقوم وقد صلى تلك الصلاة، حديث رقم (٥٦٢ - ٥٩٩) ١/١٦٣.
والنسائي في كتاب الإفتتاح، باب (٧٠) القراءة في العشاء الآخرة بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، وباب (٧١) القراءة في العشاء الآخرة بـ ﴿والشمس وضحاها﴾.
وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، باب (١٠) القراءة في صلاة العشاء، حديث رقم (٨٣٦) ١/٢٧٣.
والدارمي في كتاب الصلاة، باب (٦٥) قدر القراءة في العشاء، حديث رقم (١٢٩٦) ١/٣٣٧ بتحقيقي.

علو رتبته من إنكار ما قصّر فيه.

قد مرّ إبراهيم بن بطحاء ـ والي الحسبة بجانبي بغداد ـ بدار أبي عمر بن حماد، وهو يومئذ قاضي القضاة، فرأى الخصوم جلوساً على بابه ينتظرون جلوسه للنظر بينهم، وقد تعالى النهار وهجرت الشمس، فوقف واستدعى حاجبه، وقال: تقول لقاضي القضاة الخصوم جلوس على الباب، وقد بلغتهم الشمس، وتأذوا بالإنتظار، فإما جلست لهم، أو عرّفتهم عذرك، فينصرفوا ويعودوا.

وإذا كان في سادة العبيد من يستعملهم فيما لا يطيقون الدوام عليه كان منعهم والإنكار عليهم موقوفاً على استعداء العبيد على وجه الإنكار والعظة، فإذا استعدوه منع حينئذ وزجر.

وإذا كان من أرباب المواشي من يستعملها فيما لا تطيق الدوام عليه، أنكره المحتسب عليه ومنعه منه، وإن لم يكن فيه مستعد إليه، فإن ادّعى المالك احتمال البهيمة لما يستعملها فيه، جاز للمحتسب أن ينظر فيه، لأنه وإن افتقر إلى اجتهاد، فهو عرفي يرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم، وليس باجتهاد شرعي، والمحتسب لا يمتنع من اجتهاد العرف، وإن امتنع من اجتهاد الشرع.

وإذا استعداه العبد في امتناع سيده من كسوته ونفقته جاز أن يأمره بهما ويأخذه بالتزامهما، ولو استعداه من تقصير سيّده فيهما لم يكن له في ذلك نظر ولا إلزام، لأنه يحتاج في التقدير إلى اجتهاد شرعي، ولا يحتاج في الزام الأصل إلى اجتهاد شرعي، لأن التقدير منصوص عليه، ولزومه غير منصوص عليه.

وللمحتسب أن يمنع أرباب السفن من حمل ما لا تسعه ويخاف منه غرقها، وكذلك بمنعهم من المسير عند اشتداد الريح. وإذا حُمِّل فيها الرجال والنساء حجز بينهم بحائل. وإذا اتسعت السفن نصب للنساء مخارج للبراز لئلا يتبرجن عند الحاجة.

وإذا كان في أسهل الأسواق من يختص بمعاملة النساء راعى المحتسب سيرته وأمانته، فإذا تحققها منه أقره على معاملتهن، وإن ظهرت منه الريبة وبان عليه الفجور، منعه من معاملتهن وأدّبه على التعرض لهنّ؛ وقد قيل: إن الحماة وولاة المعاون أخص بإنكار هذا والمنع منه من ولاة الحسبة لأنه من توابع الزنا.

وينظر والي الحسبة في مقاعد الأسواق، فيقرّ منها ما لا ضرر فيه على المارة، ويمنع ما استضر به المارة؛ ولا يقف منعه على الإستعداء إليه، وجعله أبو حنيفة موقوفاً على الإستعداء إليه.

وإذا بنى قوم في طريق سابل منع منه، وإن اتسع الطريق يأخذهم بهدم ما بنوه ولو كان المبنيّ مسجداً، لأن مرافق الطرق للسلوك لا للأبنية.

وإذا وضع الناس الأمتعة وآلات الأبنية في مسالك الشوارع والأسواق ارتفاقاً لينقلوه حالاً بعد حال مكنوا منه إن لم يستضر به المارة؛ ومنعوا منه إن استضروا به، وهكذا القول في إخراج الأجنحة، والأسبطة، ومجاري المياه، وآبار الحشوش، يقرّ ما لا يضر ويمنع ما ضر.

ويجتهد المحتسب رأيه فيما ضر وما لم يضر، لأنه من الإجتهاد العرفي دون الشرعي. والفرق بين الإجتهادين: أن الإجتهاد الشرعي ما روعي فيه أصل ثبت حكمه بالشرع، والإجتهاد العرفي ما روعي فيه أصل ثبت حكمه بالعرف، ويوضح الفرق بينهما بتمييز ما يسوغ فيه اجتهاد المحتسب مما هو ممنوع الإجتهاد فيه.

ولوالي الحسبة أن يمنع من نقل الموتى من قبورهم إذا دفنوا في ملك أو مباح، إلاّ من أرض مغصوبة، فيكون لمالكها أن يأخذ من دفنه فيها بنقله منها. واختلف في جواز نقلهم من أرض قد لحقها سيل أو ندى، فجوّزه الزبيري وأباه غيره.

ويمنع من خصاء الآدميين والبهائم، ويؤدّب عليه، وإن استحق فيه قود أو دية استوفاه لمستحقه ما لم يكن فيه تناكر وتنازع.

ويمنع من خضاب الشيب بالسواد إلا للمجاهدة في سبيل الله، ويؤدّب من يصبغ به للنساء. ولا يمنع من الخضاب بالحناء والكتم.

ويمنع من التكسب بالكهانة واللهو، ويؤدّب عليه الآخذ والمعطي. وهذا فصل يطول أن يبسط، لأن المنكرات لا ينحصر عددها فتستوفى. وفيما ذكرناه من شواهدها دليل على ما أغفلناه.

والحسبة من قواعد الأمور الدينية، وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرونها بأنفسهم، لعموم صلاحها وجزيل ثوابها؛ ولكن لما أعرض عنها السلطان وندب لها من هان، وصارت عرضة للتكسب وقبول الرشا، لان أمرها، وهان على الناس خطرها، وليس إذا وقع الإخلال بقاعدة سقط حكمها، وقد أغفل الفقهاء عن بيان أحكامها ما لم يجز الإخلال به، وإن كان أكثر كتابنا هذا يشتمل على ما قد أغفله الفقهاء، أو قصروا فيه، فذكرنا ما أغفلوه، واستوفينا ما قصروا فيه.

وأنا أسأل الله توفيقاً لما توخيناه، وعوناً على ما نويناه بمنّه ومشيئته؛ وهو حسبي ونعم الوكيل.

تمّ الكتاب بحمد الله تعالى وتوفيقه

انتهيت من تحقيقه والتعليق عليه صباح السبت الواقع في غرّة رجب/١٤٠٨ هـ، الموافق ١٩/آذار/١٩٨٨ م

وأسأل الله تعالى أن يجعل عملي في هذا الكتاب في ميزان حسناتي يوم القيامة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

خالد عبد اللطيف السبع العلمي

طرابلس ـ لبنان

فهرس مواضيع الكتاب

مقدمة التحقيق ٥
بين يدي الكتاب ٩
حياة المؤلف ١٣
نبذة عن العصر الذي عاش فيه المؤلف ١٥
المؤلف ١٧
عملي في الكتاب ٢٤
مقدمة المؤلف ٢٧
الباب الأول: في عقد الإمامة ٢٩
فصل فرضية الإمامة ٣٠
فصل شروط أهل الاختيار ٣١
فصل شروط أهل الإمامة ٣١
فصل انعقاد الإمامة ٣٣
فصل تعيين الإمام ٣٥
فصل إذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين ٣٧
فصل الاشتباه في أمر الأئمة ٣٨
فصل انعقاد الإمامة بعهد من قبله ٣٩
فصل قبول المولى شرط في الإمامة ٤٤
فصل العهد إلى اثنين فأكثر بالترتيب ٤٨
فصل وجوب معرفة كافة الأمة بصفات الإمام ٥٠
فصل تسمية الإمام بالخليفة ٥٠
فصل ما يجب على الإمام ٥١
فصل متى يعزل الإمام ٥٣
فصل ما يطرأ على الإمام من نقص ٥٤
فصل فقد الأعضاء ٥٦
فصل نقص التصرف ٥٨
الباب الثاني: في تقليد الوزارة (أنواع الوزارة) ٦١
فصل ما يحق لوزير التفويض، وما لا يحق له ٦٤

فصل وزارة التنفيذ ٦٦
فصل الفرق بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ ٦٩
الباب الثالث: في تقليد الإمارة على البلاد (أقسام الإمارة) ٧٢
فصل الشروط المعتبرة في هذه الإمارة ٧٣
فصل الإمارة الخاصة ٧٤
فصل شروط الإمارة الخاصة ٧٦
فصل إمارة الاستيلاء ٧٦
الباب الرابع: في تقليد الإمارة على الجهاد ٧٩
فصل أحكام هذه الإمارة ٧٩
فصل تدبير الحرب ٨٤
فصل ما يلزم أمير الجيش في سياسة الجند ٩٢
فصل ما يلزم المجاهدين من حقوق الحرب ٩٥
فصل مصابرة الأمير قتال العدو ما صابر ١٠٢
الباب الخامس: في الولاية على حروب المصالح ١١٣
فصل في قتال أهل الردة ١١٣
فصل في قتال أهل البغي ١١٨
فصل في قتال من امتنع من المحاربين وقطاع الطريق ١٢٤
الباب السادس: في ولاية القضاء ١٢٩
فصل تولية القضاءمع اختلاف المذاهب ١٣٤
فصل انعقاد ولاية القضاء ١٣٦
فصل ولاية القضاء عامة وخاصة ١٣٨
فصل عموم النظر وخصوص العمل ١٤١
فصل إذا قُلد قاضيان على بلد ١٤٢
فصل قصور الولاية على حكومة معينة ١٤٣
فصل طلب القضاء ١٤٣
فصل هدايا القضاة ١٤٦
الباب السابع: في ولاية المظالم ١٤٨
فصل تعين أيام النظر في المظالم ١٥٢
فصل الفرق بين نظر المظالم ونظر القضاة ١٥٦
فصل حال الدعوى عند الترافع فيها إلى والي المظالم ١٥٧

فصل إن اقترن بالدعوى ما يضعفها ١٦١
فصل إن تجردت الدعوى عن أسباب القوة والضعف ١٦٣
فصل في توقيعات النظر في المظالم ١٦٧
الباب الثامن: في ولاية النقابة على ذوي الأنساب ١٧١
فصل النقابة العامة ١٧٣
الباب التاسع في الولايات على إمامة الصلوات ١٧٦
فصل الصفات المعتبرة في تقليد إمام المساجد السلطانية ١٧٩
فصل المساجد العامة ١٨٢
فصل الإمامة في صلاة الجمعة ١٨٣
فصل الإمامة في الصلوات المسنونة ١٨٧
فصل صلاة العيد ١٨٨
فصل صلاة الخسوفين ١٩٠
فصل صلاة الإستسقاء ١٩١
الباب العاشر: في الولاية على الحج ١٩٤
فصل إقامة الحج ١٩٧
الباب الحادي عشر: في ولاية الصدقات ٢٠٢
فصل أحكام أخذ الصدقات ٢٠٤
فصل زكاة الإبل ٢٠٤
فصل زكاة البقر ٢٠٥
فصل زكاة الغنم ٢٠٦
فصل زكاة ثمار النخل والشجر ٢١٠
فصل الخرص ٢١١
فصل زكاة الزرع ٢١٣
فصل زكاة الفضة والذهب ٢١٤
فصل زكاة المعادن ٢١٦
فصل قسم الصدقات ٢٢٠
الباب الثاني عشر: في قسم الفيء والغنيمة ٢٢٦
فصل مال الفيء ٢٢٦
فصل ولاية العامل ٢٣١
فصل الغنيمة ٢٣٢

فصل قتل الضعفاء والعجّز ٢٣٧
فصل السَّبي ٢٣٧
فصل ما غلب عليه المشركون ٢٤١
فصل الأراضي التي يستولي عليها المسلمون ٢٤٣
فصل الأموال المنقولة ٢٤٥
الباب الثالث عشر: في وضع الجزية والخراج ٢٥٣
فصل الجزية ٢٥٦
فصل شروط عقد الجزية ٢٥٨
فصل الخراج ٢٦٢
فصل عامل الخراج ٢٧٠
فصل الخراج حق معلوم على مساحة معلومة ٢٧١
فصل الدراهم ٢٧٣
فصل النقد ٢٧٣
فصل مكسور الدراهم والدنانير ٢٧٥
الباب الرابع: في ما تختلف أحكامه من البلاد ٢٧٨
فصل بناء الكعبة ٢٨١
فصل كسوة الكعبة ٢٨٤
فصل المسجد الحرام ٢٨٤
فصل حدود الحرم ٢٨٧
فصل الحجاز ٢٩١
فصل ما عدا الحرم والحجاز من البلاد ٢٩٧
فصل تضمين العمال ٣٠٢
الباب الخامس عشر: في إحياء الموات واستخراج المياه ٣٠٤
فصل المياه المستخرجة ٣٠٩
فصل الآبار ٣١٢
فصل العيون ٣١٥
الباب السادس عشر: في الحمى والأرفاق ٣١٧
فصل جلوس العلماء والفقهاء في الجوامع والمساجد ٣٢٢
الباب السابع عشر: في أحكام الاقطاع ٣٢٥
فصل إقطاع التمليك ٣٢٥

فصل إقطاع العامر ٣٢٨
فصل إقطاع الإستغلال ٣٣١
فصل وأما الخراج ٣٣١
فصل إقطاع المعادن ٣٣٥
الباب الثامن عشر: في وضع الديوان وذكر أحكامه ٣٣٧
فصل ديوان الإستيفاء وجباية الأموال ٣٤٠
فصل ديوان السلطنة ٣٤١
فصل ترتيب الجيش في الديوان ٣٤٣
فصل تقدير العطاء ٣٤٤
فصل ما يختص بالعمال من تقليد وعزل ٣٤٩
فصل كاتب الديوان ٣٥٦
الباب التاسع عشر: في أحكام الجرائم ٣٦١
فصل الحدود ٣٦٣
فصل في حد الزنا ٣٦٧
فصل في قطع السرقة ٣٧٢
فصل في حد القذف واللعان ٣٧٧
فصل في قود الجنايات وعقلها ٣٨٠
الباب العشرون: في أحكام الحسبة ٣٩١
فصل الحسبة: أمر بالمعروف، ونهي عن المنكر ٣٩٤
فصل الأمر بالمعروف في حقوق الآدميين ٣٩٧
فصل ما كان مشتركاً بين حقوق الله، وحقوق الآدميين ٣٩٩
فصل النهي عن المنكرات ٤٠٠
فصل النهي عن المحظورات ٤٠٢
فصل المعاملات المنكرة ٤٠٦
فصل ما ينكر من حقوق الآدميين ٤٠٩
فصل ما ينكر من حقوق المشتركة ٤١١
فهرس مواضيع الكتاب ٤١٦