



مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية

العدد الثاني والخمسون - ربيع الأول - جمادى الآخرة ١٤٤٢ هـ - ٢٠٢٠/٢٠٢١ م

موضوعات العدد

- ▶ شروط امتثال الأمر عند الأصوليين
 - ▶ أحكام طهارة المعاق ووضوئه
 - ▶ صلاة النافلة على الراحلة في الحضر
 - ▶ أحكام حضور الطعام عند الصلاة
 - ▶ جمع أسابيع الطواف - دراسة فقهية
 - ▶ بيان التبديل وحقيقة أثره الأصولي والفقه
 - ▶ عدة ممتدة الطهر
 - ▶ الشروط المهمة في أهلية التزويج بين مذاهب الأئمة
 - ▶ فوات المالية بالإتلاف وأثره في الضمان - دراسة تأصيلية مقاصدية
 - ▶ المكافحة في الجدل - دراسة نظرية تطبيقية على بعض مسائل أصول الفقه
 - ▶ دراسة تأصيلية لنماذج تطبيقية من رجوع ابن القاسم العتقي عن قوله في المعاملات المالية
- د. أمل بنت عبدالله الفحيز
- د. عبدالمجيد بن يوسف المطلق
- د. صالح بن محمد الياس
- د. فهد بن عبدالله المزعل
- د. هيلة بنت عبدالرحمن بن محمد بن ياس
- د. جواهر بنت محمد الفوزان
- د. خالد بن سعد بن فهد الخشلان
- د. عبدالحكيم هلال بلقاسم مالك
- د. ياسر بن راشد الدوسري
- د. إيمان بنت عبدالله الخميس
- د. عبدالرحمن عثمان، و د. عبد الكريم بن علي

البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه

الجمعية
الفقهية
السعودية



الملك عبدالعزيز آل سعود
ووالده الملك
إبراهيم آل سعود
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد الثاني والخمسون
ربيع الأول - جمادى الآخرة
١٤٤٢ هـ / ٢٠٢٠ - ٢٠٢١ م

ضوابط النشر في المجلة

١ أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢ ألا يكون البحث منشورًا أو مقبولًا للنشر في وعاء آخر.

٣ ألا يكون مستلًا من عمل علمي سابق.

٤ ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ولهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.

٥ أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦ أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧ أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل

صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨ أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب، وملخصًا موجزًا لبحثه،

ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

٩ يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط

(Traditional Arabic).

١٠ يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١ لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢ للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني

بعد اجتياز البحث للتحكيم.

١٣ يعطى الباحث ثلاث نسخ من العدد الذي تم نشر بحثه فيه.

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

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

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

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

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

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

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

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

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

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور / عياض بن نامي السلمي
رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية،

وعضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً

هيئة التحرير

المشرف العام

أ. د. سعد بن تركي الخثلان

رئيس مجلس إدارة

الجمعية الفقهية السعودية

والأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني

أمين مجلس إدارة الجمعية

والأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. حسين بن عبدالله العبيدي

الأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. إبراهيم بن ناصر الحمود

الأستاذ بقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء سابقاً

د. حسين بن معلوي الشهراني

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٠١١ ٢٥٨٢٣٣٢ - ٠١١ ٢٥٨٢١١٨

فاكس: ٠١١ ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

http://www.alfiqhia.org.sa

العدد الثاني والخمسون

ربيع الأول - جمادى الآخرة ١٤٤٢ هـ / ٢٠٢٠ -

٢٠٢١ م

حقوق الطبع محفوظة

للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣

بتاريخ ١٤٢٧/٥/١ هـ

الرقم الدولي المعياري (رمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحتويات

٧	افتتاحية العدد
١٣	كلمة رئيس التحرير
١٥	شروط امتثال الأمر عند الأصوليين
٧٣	أحكام طهارة المعاق ووضوئه
١٣١	صلاة الناقل على الراحلة في الحضر
١٧٩	أحكام حضور الطعام عند الصلاة
٢٤٣	جمع أسابيع الطواف - دراسة فقهية
٣١٥	بيان التبديل وحقيقة أثره الأصولي والفقي
٣٧١	عدة ممتدة الظهر
٤٥١	الشروط المهمة في أهلية الترجيح بين مذاهب الأئمة
٥٤٣	فوات المالية بالإتلاف وأثره في الضمان - دراسة تأصيلية مقاصدية
٥٩١	المكابرة في الجدل - دراسة نظرية تطبيقية على بعض مسائل أصول الفقه
٦٤٩	دراسة تأصيلية لنماذج تطبيقية من رجوع ابن القاسم العتقي عن قوله في المعاملات المالية

أفتيا حبيبة العبد

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

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

فلا شك أن الأمن من أهم مطالب الحياة، وهو ضروري لتحقيق مصالح الأفراد
والمجتمعات وآمالها وتطلعاتها، وهو هدف تسعى إليه المجتمعات البشرية، وتتسابق
لتحقيقه الدول، بكل ما أوتيت من إمكانيات فكرية ومادية.

ولعظم أهميته امتن الله به على قريش، قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾
الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣-٤]، وقال عن أهل مكة: ﴿أَوْلَمْ
يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُخَفَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وامتن على أصحاب
الحجر بالأمن فقال: ﴿وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٢].

وإن طلب الأمن مقدم على طلب الغذاء والكساء، فلا لذة بطعام ولا هناء بنوم
ولا اطمئنان بمكان ولا رغد في عيش إلا بالأمن، ولهذا لما دعا الخليل إبراهيم عليه السلام
بمكة قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة:
١٢٦]، فدعا بتوفير الأمن قبل توفير الرزق، فاستجاب الله دعاءه فقال: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ
كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ونادى إبراهيم عليه السلام ربه قائلاً: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي
بُيُوتًا غَيْرَ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي
إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

فأجاب الله دعاءه وأحل فيه الأمن، وصار مكاناً للحضارات ومهوى لأفتدة الناس يثيبون إليه من كل مكان آمنين قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا آلِيَّتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَنًا﴾ [البقرة: ١٢٥].

والأمن من أهم مقومات السعادة في حياة المؤمن، يقول النبي ﷺ: «من أصبح منكم آمناً في سربه، معافى في بدنه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا».

إن توفير نعمة الأمن والحفاظ عليه يتحقق بعدة أسباب، فمن أهم تلك الأسباب:

١. إصلاح العقيدة، وترك عبادة ما سواه، وملازمة العمل الصالح، قال تعالى:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥].

٢. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأن فيه حماية للمجتمع من الجرائم

والآثام، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

٣. اجتماع الكلمة وطاعة ولي الأمر في المعروف، والتحاكم إلى شرع الله قال

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٗ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

٤. إقامة الحدود التي شرعها الله زجراً للمجرمين الذين ضُفِعَ الإيمان في نفوسهم

ولم ينفعهم الوعظ والتذكير والأمر والنهي، فشرع الله القصاص والحدود قطعاً لدابر المجرمين الذين يلعبون بأمن الناس وحياتهم وأموالهم وأعراضهم.

٥. شكر النعم، فتدوم النعم بالشكر، وبكفرانها ينزل الخوف والجوع في

الناس، قال تعالى: ﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

إن اختلال الأمن في المجتمع يؤدي إلى عواقب وخيمة، فإذا اختل الأمن تبدل الحال، ولم يهنأ أحد براحة بال، فتقتل نفوس بريئة، وتنتهك أعراض وتُسلب أموال وممتلكات، وتُهجر المساجد وتعلق سبل الدعوة، ويخشى الناس الفتنة في دينهم.

إذا زال الأمن فشا الظلم وشاع الجهل، وحل الخوف مكان الأمن، والجوع والفقير مكان رغد العيش، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

إن مفهوم الأمن في الإسلام لا ينحصر في النواحي الأمنية الظاهرة، بل يشمل جميع جوانب الحياة المادية، والمعنوية وهو حق لجميع الناس أفراداً وجماعات، مسلمين وغير مسلمين، وذلك لعموم مقاصد الشريعة في حفظ الكليات الخمس: (الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال).

فمن أنواع الأمن الذي سعى الإسلام إلى تحقيقه:

• الأمن العقدي:

ويكون بالحفاظ على عقيدة المسلم الغراء عن كل ما يخذشها أو يزعزعها أو ينقض عراها، وذلك بالبعد عن الشرك والبدع والخرافات.

• الأمن الصحي والوقائي:

فالإسلام اعتنى بصحة الأبدان، وحث على الوقاية من الأمراض قبل وقوعها؛ فأمر أتباعه بالابتعاد عن المصابين بالأمراض المعدية، والبعد عن أماكن الأوبئة والطاعون، قال ﷺ: «فر من المجذوم فرارك من الأسد»، وقال: «لا يورد ممرض على مصح»، وقال في الطاعون: «إذا سمعتم به في أرض قوم فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه»، وأمر بمداواة الأمراض بعد نزولها قال ﷺ: «تداووا عباد الله فإن الله ﷻ لم ينزل داء إلا أنزل معه شفاء إلا الموت، والهزم»، وقال: «إن الله ﷻ لم يُنزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه، وجهله من جهله».

• الأمان النفسي:

وهو طمأنينة النفس وزوال الخوف والقلق عنها، ويتحقق ذلك بالإيمان بالله ﷻ، والرضا بحكمه، والانقياد لشرعه، والتوبة والإنابة إليه، وذكره ﷻ على الدوام، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، وكان الرسول ﷺ يقول لبلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حينما يحين وقت الصلاة: «أرحنا بالصلاة يا بلال»، فالإنسان المؤمن يسير في طريق الله آمناً مطمئناً؛ لأن إيمانه الصادق يمدّه دائماً بالأمل والرجاء في عون الله ورعايته وحمايته، وعفوه وغفرانه، وهو يشعر على الدوام بأن الله ﷻ معه في كل لحظة من لحظات حياته.

• الأمان الأخلاقي:

وذلك بتربية أفراد المجتمع المسلم على القيم السامية والأخلاق الفاضلة والطهر والعفاف والحشمة والحياء، ومحاربة كل رذيلة وكل ما يمس أخلاق المسلم بسوء.

• الأمان الاجتماعي والأسري:

ويتمثل في إقامة أسرة سعيدة تقوم على قواعد أخلاقية ورابطة شرعية طاهرة نزيهة، والمحافظة عليها من التفكك والضياع، والقيام بمسؤوليتها أتم قيام، يقول النبي ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته».

كما أمر الشارع ببر الوالدين وصلة الأرحام، والإحسان إلى الجار والضيف، ورعاية الأيتام والأرامل، ومساعدة المحتاجين لتحقيق التكافل بين أفراد المجتمع المسلم، قال النبي ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول»، وقال: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى وفرج بينهما».

• الأمان السياسي:

وذلك بالحفاظ على كيان الأمة وجمع كلمتها ووحدة صفها تحت ولاة أمرها، والوقوف سداً منيعاً أمام من يُخلُّ بأمنها واستقرارها، لا سيما في هذا الزمن الذي

اضطربت فيه الأحوال، وتزعزعت فيه الأوضاع، مما يُحتمُّ على الأمة الالتفاف حول قيادتها، والحذر من مكائد أعدائها.

كما أن من المسؤوليات الملقاة على القيادة المسلمة التفكير الدقيق والنظر البعيد في الأمور، والتنبه إلى أنها مستهدفة من قبل أعدائها في دينها وفي كل أحوالها، وأن الأعداء يسعون لزعزعة كيانها من خلال إيجاد صراعات مفتعلة، وإشعال فتيل نزاعات مختلفة؛ لإضعاف شوكتها، والتدخل في شؤونها.

فلأجل الحفاظ على كيان الأمة أمر الإسلام أتباعه بالسمع والطاعة، بل وقرن طاعة ولي الأمر بطاعة الله ﷻ ورسوله ﷺ، قال ﷺ: «عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك».

• الأمن الاقتصادي:

حيث وضع الإسلام أسساً عادلة ومتينة لبناء اقتصاد قوي ومتماسك بريء من الربا والظلم.

وإن أهم مميزات نظام الاقتصاد الإسلامي هو ارتباطه التام بدين الإسلام عقيدةً وشريعةً، وذلك يجسّد نظرة الإسلام للمال؛ فقد أباح التملك وأعطى الحرية في حدودها، فهي ليست مطلقة بل مُقيّدة بأصول ومبادئ شرعية وأخلاقية، وفرض الزكاة على الأغنياء حقاً للفقراء، وشرع النفقات الواجبة والمستحبة، ورغب في الإنفاق في سبيل الخير.

وحرّم الإسلام جميع بيوع الجاهلية والمعاملات التي تشتمل على الربا والغرر والجهالة والغش والضرر والقمار والميسر، وحرّم أكل أموال الناس بالباطل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

• الأمن الفكري:

إن الأمن على العقول لا يقل أهمية عن أمن النفوس والأموال، وقد سعى الإسلام إلى حماية الفكر المسلم من الانحراف من جهة التقصير والتفريط، والانحراف من

جهة الغلو والتطرف وخروجه عن دائرة الاعتدال والوسطية ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وهذا النوع من الأمن هو الأساس؛ فهو سبب صلاح المجتمع واستقرار الأحوال، ويتمثل الأمن الفكري في الإسلام في نشر العلم الصحيح النافع، والاهتمام بالعلوم الشرعية، واتباع منهج السلف الصالح في الاعتقاد والعمل والسلوك.

• الأمن الإعلامي:

إن العالم يشهد تقدماً مذهلاً في وسائل الاتصال وتقنية المعلومات، حتى صار العالم كالقريبة الصغيرة، وهذا يفرض على الجميع عبئاً كبيراً والتزاماً شرعياً وأخلاقياً تجاه هذه الوسائل واستخدامها، فقد أصبحت هذه التقنيات بجميع أنواعها وسائل مفتوحة لبث الأفكار ونشر المبادئ والاتجاهات، والتأثير على المتلقي مما يستدعي التعامل معها بحذر.

• الأمن البيئي:

إن الإسلام سعى إلى المحافظة على سلامة البيئة ونظافتها، ودعا إلى المحافظة على مكوناتها، ومصادر المياه، وحرّم كل ما فيه إفساد للبيئة، أو إخلال بمرافقها العامة، فنهى عن إتلاف الزروع والأشجار، والبول في الماء الراكد، والتخلي في طرق الناس وظلمهم، فقال ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الذي لا يجري ثم يغتسل فيه». إن الأمن مسؤولية الناس جميعاً بلا استثناء، وليس مسؤولية جهة معينة أو أشخاص محددين؛ بل إن كل فرد من أفراد المجتمع معرض للخسارة إذا فقد المجتمع أمنه وطمأنينته.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



كَلِمَةُ رَيْسِ التَّحْرِيرِ

أ.د. محمد بن سليمان العريني

رئيس التحرير

الحمد لله الذي أنزل الكتاب ﴿بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وبعث رسوله بالهدى
ودين الحق ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ، وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦].

إن من عظيم نعم الله **جَلَّ وَعَلَا** وحكمته البالغة أن تتجدد الحوادث وتستجدّ
النوازل، ولا يندأ أيُّ منها عن حكمٍ له في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

وقد جاءت الأدلة المتوافرة على عظيم رتبة العلم والاجتهاد الشرعي وما أنعم
الله به على أهله من الأجر العظيم؛ ليسخّروا أنفسهم وأعمارهم وأوقاتهم لمعرفة
أحكام الله **جَلَّ وَعَلَا** وابتغاء مرضاته، ولكي يحرصوا على أن تكون كل أمور الحياة
والمعاش جارية وفق ما يرضي الله ويوافق شرعه.

ومن ذلك ما نراه من صنيع علمائنا وفقهائنا الأجلّاء قديماً وحديثاً من اتباع
للدليل الشرعي والعمل به بواسطة التقعيد الأصولي ليدلوا الناس على الخير والهدى
والرشاد.

وقد عملت مجلة الجمعية الفقهية السعودية منذ أن نشأت على خدمة تلکم
الجهود المباركة لتنتشر البحث العلمي المؤصّل، ولتقدم إسهاماً وفق ضوابط ومعايير
منهجية دقيقة تعطي طمأنينة وثقة في تلك البحوث والجهود.

والمجلة اليوم تحظى بإقبال العلماء وطلبة العلم، وحرصهم على خدمتها ونشر

جهودهم فيها وانتظار جديدها ومتابعتها لتكون بحق (مجلة الفقه والفقهاء) ، فله
الحمد أولاً وآخرًا.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



شروط امتثال الأمر عند الأصوليين

إعداد:

د. أمل بنت عبد الله الفحيز

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

فإن مباحث الأمر والنهي من أهم مباحث علم أصول الفقه؛ إذ بهما تثبت الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام.

وقد نالت مباحث هاتين الدالتين حظًا من البحث، وتناول الباحثون مسائل كل منهما بدراسات عدة، إلا أنني لم أجد من أفرد مسائل امتثال الأمر بالبحث، والمتأمل لتكاليف الشرع يجد أن الحكمة منها دائرة بين الامتثال والابتلاء؛ فالامتثال أصل الأوامر الشرعية ومقصدها.

ولما رأيت اهتمام الأصوليين بمسألة امتثال الأمر، وتناولهم للمسائل التي يمكن عدها شروطًا له عزمت على البحث في هذا الموضوع تحت عنوان: (شروط امتثال الأمر عند الأصوليين).

وتأتي أهمية هذا البحث من نواح:

1. أن امتثال الأوامر الشرعية طاعة لله ولرسوله، واستجابة للشارع بأداء ما كلف به؛ فكانت معرفة شروطه محققة لهذا المقصد.
2. أهمية دلالة الأمر التي يتصل بها موضوع البحث؛ إذ الامتثال من مقتضيات الأمر ومرحلة تالية له ولا تكون إلا بعد وروده؛ ومعرفة شروطه تظهر أهمية هذه الدلالة ببحث بعض مسائلها على وجه التفصيل، مما

يؤكد الحاجة إلى إبراز كثير من المسائل الأصولية التي لا تزال بحاجة إلى بحث وبيان.

٣. وجود كثير من المسائل التي أثارها الأصوليون أثناء بحثهم لدلالة الأمر مما يمكن عدّها شروطًا لتحقيق امتثال الأمر، وهذا ما يستوجب تأملها ودراستها وبيان مدى صحتها.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة سابقة في هذا الموضوع بعد البحث. إلا أن هناك عدة موضوعات قريبة كمباحث التكليف والأمر وهي ذات صلة بالعنوان.

خطة البحث:

ينتظم هذا البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

المقدمة: وتتضمن الافتتاح، وبيان أهمية الموضوع، وخطة البحث، والمنهج فيه.

التمهيد: في بيان أن امتثال الأمر مقصد من مقاصد التكليف.

المبحث الأول: معنى الامتثال والألفاظ ذات الصلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الامتثال.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: شروط الامتثال، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: القصد والإرادة.

المطلب الثاني: العلم بالمأمور.

المطلب الثالث: القدرة.

المطلب الرابع: الفهم.





المطلب الخامس: حصول البيان.

المطلب السادس: موافقة أمر الشارع.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث.

فهرس المصادر.

فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

- الاعتماد على المصادر الأصيلة في جمع المادة العلمية.
 - عزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة.
 - رسم الآيات برسم المصحف مع بيان أرقامها وعزوها إلى سورها.
 - تخريج الأحاديث من مصادرها من كتب السنة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرّجته من غيرهما.
 - التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث من خلال بيان معناها اللغوي والاصطلاحي.
- وأسأل الله أن أكون قد وُفِّقت في اختيار هذا الموضوع وخدمته، وأن يوفقني للصواب فيه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد

في بيان أن امتثال الأمر مقصد من مقاصد التكليف

مقاصد الشارع هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية التي تحقق عبودية الله ومصالحة العباد^(١). وتعرف مقاصد الشارع من خلال الأوامر والنواهي، وإذا كانت تلك التكاليف مما يريده الشارع؛ فلا شك في كون الامتثال هو المقصد الأعظم لتحقيق مراد الشارع.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

والمراد بالاستجابة: الطاعة والامتثال^(٢).

وامتثال أوامر الله هو العبادة، وهو حق الله على المكلفين، يقول السمعاني: ”فقد خلق الله العباد ليعبدوه بأمره لهم“^(٣). ويقول العز بن عبد السلام: ”كلمة التوحيد تدل على التكليف بالواجب والحرام؛ إذ معناه لا معبود بحق إلا الله، والعبادة هي الطاعة مع غاية الذل والخضوع“^(٤).

وقال أبو يعلى: ”العبادة هي كل ما كان طاعة لله، أو قرينةً إليه، أو امتثالاً لأمره، ولا فرق بين أن يكون فعلاً أو تركاً“^(٥).

وعدَّ الشاطبي المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد اضطراراً، واستشهد بالنصوص الآمرة

(١) أصل التعريف ما ذكره نور الدين خادمي في تعريفه للمقاصد ونقد يوسف بدوي له، ينظر: الاجتهاد المقاصدي لنور الدين خادمي/٥٢، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ليوسف بدوي/٤٨-٤٩.

(٢) ينظر: الكشاف/٢/١٩٩.

(٣) قواطع الأدلة/٢/٦٠.

(٤) الإمام في أدلة الأحكام/١٦٩.

(٥) العدة/١/١٦٣.



بعبادة الله، والتي تدل صراحة على أن العباد خلقوا للتعبّد، والدخول تحت أمره ونهيه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وغيرها من الآيات، وكذلك النصوص التي تضمنت ذم المخالف للأمر والمتبع الهوى، مع ما ثبت في اتباع الأهواء من المفسدات الدينية والدينيّة، وأن امتثال الأوامر واجتناب النواهي مُخرج للإنسان عن دواعي طبعه واسترسال أغراضه، وهذا ما يجعل الشريعة في نظر المكلفين تبدو ثقيلة^(١). ولذلك أيضًا كانت تقوى الله في امتثال الأوامر واجتناب النواهي^(٢).

يقول الطاهر ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣]: ”فوصف الرب هنا دون اسم الجلالة للتذكير بوجوب اتباع أمره؛ لأن وصف الربوبية يقتضي الامتثال لأوامره“^(٣).

ويمكن القول بأن امتثال أوامر الشرع يشكل عام هي عزائم الشارع، ذلك أن الأحكام عزائم ورخص؛ فالعزيمة هي ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى^(٤)، والرخصة هي ما وسّع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم^(٥).

والعزائم تراعي حق الله، بينما الرخص تراعي حق المكلفين. يقول الشاطبي: ”فالعزيمة في هذا الوجه هو امتثال الأوامر واجتناب النواهي على الإطلاق... لأن الأمر من الأمر مقصود أن يمتثل على الجملة“^(٦).

وقد فهم عامة الأصوليين كون الأمر للوجوب من خلال تأمل نصوص الشرع الحاثّة على الامتثال، والذامّة على تركه، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَتَمَنَعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ تُجْرِمُونَ﴾^(٦١) وَبَلِّغُوا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿[المرسلات: ٤٦-٤٧]، أو المهددة بالعقاب على تركه،

(١) الموافقات ٢/١٦٨-١٧٢.

(٢) ينظر من نبه على ارتباط التقوى بالامتثال في: تحرير ألفاظ التنبيه/٨٥، تفسير البحر المحيط ٢/٧٢.

(٣) تفسير التحرير والتنوير ٨/١٥.

(٤) ينظر: المستصفى ٧٨/١، الإحكام ١/١٧٦، روضة الناظر ٦٠/١.

(٥) أو هي بعبارة أخرى: استباحة المحظور مع قيام الحاضر، ينظر: المستصفى ٧٨/١، روضة الناظر ٦٠/١.

(٦) الموافقات ٢/٣٠٥-٣٠٦.

كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا نَفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التوبة: ٣٩].

أو بالتوعد بالعذاب عند المخالفة كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

أو بالتوبيخ على الترك كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

بل إن المباح -الذي لا تظهر فيه صورة التكليف بشكل جلي، ويُعد تكليفاً من حيث إنه عُرف من جهة الشارع الإذن فيه وإطلاقه^(١)- إذا استصحاب المكلف إذن الشارع فيه، واستحضره، واستشعره فهو من هذا الوجه يُعدُّ ممثلاً^(٢). يقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. ومتى ما قصد العبد امتثال أمر الله تحولت عاداته وتصرفه في المباحات مع حضور القصد إلى عبادات يُثاب عليها^(٣).

وتأتي قضية إدراك المكلف للعلل من الأحكام لتؤكد عدة أمور:

أولاً: أن إدراك العلل مما يعين على الامتثال، وهذا يظهر من خلال اهتمام العلماء بإبراز الحكم من الأحكام، وأسرار التشريع، ومصالح الأحكام، وغرض الشارع من الأحكام المختلفة، ومراده، وغير ذلك من العبارات التي تظهر جلياً في تقرير الأحكام الفقهية، والترجيح في المسائل الخلافية، والقياس في النوازل والمستجدات التي تطرأ مع تغير الأحوال والأعراف وتطور البشرية.

(١) ينظر: المستصفي/٦٠. أو اعتبر من الأحكام التكليفية لأنه حكم يختص بالمكلفين، أي لا يصلح إلا لمن يصح إلزامه بالفعل والترك. المسودة/٣٢.

(٢) ينظر: الموافقات/٢٠٧/٢.

(٣) ينظر: الاعتصام/١/٢٦٤.



يقول ابن السبكي: ” العلة باعثة للمكلف على الامتثال؛ فحفظ النفوس يبعث المكلف على فعل القصاص“^(١).

ثانياً: أن العلة وإن كانت قاصرة فإن لها أثراً في معرفة باعث الشرع ومصلحته، واستمالة القلوب إلى الطمأنينة والقبول والمسارة إلى التصديق^(٢).

حتى مع كونها في نظر كثير من الأصوليين أقل فائدة من المتعدية إلا أن لها دوراً في استجابة المكلفين. يقول الطوفي: ” فائدة العلة القاصرة...سرعة انقياد المكلفين إلى الامتثال لظهور المعنى المناسب“^(٣).

ثالثاً: أن من الأحكام ما لا تُدرك علته، كما في الأحكام التعبدية كعدد الصلوات والركعات وأنصبة الزكاة ومواقيت الحج وغيرها؛ ومع ذلك يلزم المكلف الانقياد والامتثال؛ فيتبع المكلف ظواهر هذه الأحكام، ويلتزم بها دون تعمق وتكلف في البحث عن عللها.

كما أن الأصل في العبادات التوقيف؛ فالتعبد لا يكون إلا وفق الدليل المعتبر.

والتكاليف الشرعية من حيث علم قصد المصلحة فيها أقسام ثلاثة:

فإما أن يقصد المكلف بهذه التكاليف ما فهم من مقصود الشارع، وهذا لا إشكال فيه مع ضرورة وجود قصد التعبد، حيث مصالح العباد جاءت من قصد التعبد.

وإما أن يقصد بها ما قصده الشارع سواءً اطلع عليه أو لم يطلع عليه، وهذا أكمل من القسم الأول.

وإما أن يقصد مجرد الامتثال لأمر الشارع والخضوع لحكمه سواء فهم قصد المصلحة أو لم يفهم، وهذا أكمل وأسلم؛ أكمل لأنه نَصَب نفسه عبداً مؤتمراً، وذلك أنه لما امتثل الأمر فقد وكل العلم بمصلحة هذا الأمر إلى المولى **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**، وهو

(١) رفع الحاجب/٤/١٧٧.

(٢) ينظر: المستصفى/٣٢٩، المحصول/٥/٤٢٧، الإبهاج/٣/١٤٤.

(٣) شرح مختصر الروضة/٣/٣٤٧، ومثله في: البحر المحيط/٤/٢٩.

أسلم لأن الممثل عامل بمقتضى العبودية، فلو عرض عليه قصد غير العبودية رده^(١).
وقد بحث الأصوليون مسألة فائدة الأمر هل هي للامتثال أو الابتلاء أو هي
متردة بين الامتثال والابتلاء؟

للامتثال كلف الرقيب فموجب تمكناً مصيب
أو بينه والابتلاء تردداً شرط تمكناً عليه انفقدا^(٢)

والواجب على المؤمن المبادرة بالتصديق والانقياد، سواء علم الحكمة أو لم يعلمها؛ فالله لا يكلف عباده إلا بما فيه حكمة، فمن الأحكام ما هو للابتلاء أولاً ثم لحكمة ثانياً، كما في تحويل القبلة، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وفي التحول عنها حيث قال تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: ١٥٠]^(٣).



(١) الموافقات ٢/٣٧٣-٣٧٤.

(٢) مراقي السعود من مدارج الصعود / ٥٦.

(٣) يُراجع: أضواء البيان ٨/٣٦٥-٣٦٦.



المبحث الأول

معنى الامتثال والألفاظ ذات الصلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

معنى الامتثال

الامتثال في اللغة: مصدر امتثل، والميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مثل هذا أي نظيره^(١).

وامتثلت مثال فلان، أي احتذيت حذوه، وسلكت طريقته، وعملت على مثاله^(٢).

قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلُتُ﴾ [الرعد: ٦].

أي يستعجلونك بالعذاب الذي لم يُعاجلوا به، وقد علموا ما نزل من العقوبة بالأمم السابقة، ولم يعتبروا^(٣). وامتثلت أمره: أطعته^(٤).

وفي الاصطلاح: فقد ورد على السنة الأصوليين تعريفات متقاربة للامتثال،

كقولهم:

• الامتثال: الإتيان بالمأمور به على وجهه^(٥).

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة/٩٣٨ مادة (مثل).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة ٧٢/١٥، لسان العرب ٦١٤/١١، تاج العروس ٣٠/٣٨٤، الصحاح ١٤٧٨/٤ مادة (مثل).

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١٠٥/١٣.

(٤) ينظر مادة (مثل): المصباح المنير/٢٩١.

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة ٤٤٧/١، فواتح الرحموت ٦٥/١.



- الامتثال: أداء الواجب كما وجب^(١).
- الامتثال: جعل الأمر مثلاً يتبع مقتضاه^(٢).
- الامتثال: قصد الطاعة بفعل المأمور وترك المنهي^(٣).
- الامتثال: إيقاع المأمور على وجه الطاعة^(٤).

ولا يبدو أن هناك مزيد فرق بين هذه الحدود؛ فامتثال الأمر هو الإتيان به، أو أدائه، أو إيقاعه، وتقييد التعريف بكون هذا الإتيان كما يجب، أو على وجهه هو احتراز عن الإتيان بالمأمور بكيفية غير مطلوبة أو مقصودة للشارع؛ فالعبادات مبنية على التبعد وتوقيف الشارع؛ ولذا وجب اتباع الأوامر كما وردت.

يقول الجويني: ”مهما لم يأت بما أمر على ما أمر لا يُعدّ ممتثلاً؛ فيبقى عليه الأمر بالامتثال“^(٥).

ويشير التعريفان الأخيران إلى قضية مهمة لحصول الامتثال وهي وجود القصد من الفاعل، وقد لا يُسلم تماماً لهذا باعتبار أن الامتثال مشتمل على جانب الفعل والامتثال بالترك، ويصدق على من ترك المنهيات بدون قصد أنه ممتثل؛ مما يدل على عدم اعتبار قصده في الخروج عن عهدة النهي^(٦).

كما تُنبه غالب هذه التعريفات على أن الامتثال في جانب الأمر أقرب منه في جانب

(١) ينظر: الإحكام للأمدى ١٩٥/٢، رفع الحاجب ٥٤٣/٢، الآيات البيّنات ١٤٦/١، التقرير والتحبير ٢٠٨/٢، إرشاد الفحول ١٨٥.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢٢٢/١.

(٣) ينظر: المرجع السابق ١٨٠/١.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير ٥١١/١، وينظر تعريفات أخرى مشابهة في: شرح مختصر الروضة ٢٢٢/١، فواتح الرحموت ٧٣/١.

(٥) التلخيص ٣٨٢/١.

(٦) ينظر: الآيات البيّنات ١٤٦/١، وهذا بناءً على أن الترك لا يحتاج إلى نية، وقدّ بعضهم الإثابة عليه بحضور النية، ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١٢، والذي يظهر أن وجود القصد معتبر في كلا الجانبين الفعل والترك.



النهى؛ فكثيراً ما يعبر عن الإتيان بالمأمورات بالامتثال، وعن ترك المنهيات بالاجتناب^(١)، ويقع التساهل في هذا وهو مما تحتمله العبارة فيقال: امتثال الأوامر والنواهي، والمراد امتثال التكليف في فعل ما يجب أو ترك فعل ما نهي عنه، أو امتثال الأحكام مع اختلافها، أو امتثال الفعل وامتثال الانكفاف عن الحقيقة المأمور باجتنابها^(٢).

يقول الآمدي عن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]: ”المراد من ذلك إنما هو امتثال أمرهما ونهيهما“^(٣).

ويقول العلائي: ”... لله تعالى فيه حق وهو امتثال أمره ونهيه“^(٤).

ومع هذا يبقى الامتثال والطاعة بالأمر أخص^(٥).

وبناءً على ما سبق يمكن أن يُقال عن تعريف الامتثال: أنه الإتيان بالمأمور، سواءً كان هذا المأمور في جانب طلب الفعل أو الترك، وتبقى بقية القيود التي حرص عليها الأصوليون محل اعتبار فهي الشروط لكون الامتثال صحيحاً.

المطلب الثاني

الألفاظ ذات الصلة

أولاً: التكليف

التكليف في اللغة: مصدر كلفه يكلفه تكليفاً، والكاف واللام والفاء أصل صحيح

يدل على إيلاء بالشيء وتعلق به^(٦).

(١) ينظر على سبيل المثال: الإمام في بيان أدلة الاحكام/١٢٨، إعلام الموقعين ٢/٢٤٠.

(٢) ينظر التعبير بهذا في: البرهان ١/١٩٩، رفع الحاجب ٢/٥١٤.

(٣) الإحكام ٤/٢٨.

(٤) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد/٢١٠.

(٥) ينظر: الواضح ١/١٣٣، وسيأتي مزيد توضيح لمدى ارتباط الامتثال بالمأمورات عند دراسة لفظ الطاعة وصلته بالامتثال ص/١٧.

(٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة/٨٧٥ مادة (كلف).

يقال: كَلَّفْتُ بهذا الأمر: أي أولعت به، كَلَّفَهُ تكليفاً: أي أمره بما يشق عليه، وتكلف الشيء تجشمه^(١). قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقال الشاعر:

سئمت تكاليف الحياة ومن يعيش ثمانين حولاً لا أبا لك يسأم^(٢)

أما التكليف اصلاً: فقد تنوعت عبارات الأصوليين حوله؛ فقيل: هو الخطاب بأمر ونهي^(٣). وقيل: إلزام المكلف ما في فعله كلفة ومشقة^(٤).

وقيل: إلزام مقتضى خطاب الشرع^(٥)، وعلى هذا التعريف فإن الإباحة تدخل ضمن التكليف.

وتظهر العلاقة بين التكليف والامتثال من حيث إن مقتضى التكليف هو الامتثال^(٦).

يقول الجويني: ”التكليف يقتضي إلزام المكلف القصد إلى امتثال أمر المكلف فيما كلف“^(٧).

ويقول الغزالي: ”مقتضى التكليف الطاعة والامتثال“^(٨).

كما درج على السنة الأصوليين أيضاً أن الأمر يقتضي الامتثال^(٩).

والمقصود أن الأمر الذي يُطلب بالتكليف هو الامتثال، وليس المقصود الاقتضاء

(١) ينظر: الصحاح ٣/١١٧٧، المصباح المنير/٢٧٧ مادة (كلف).

(٢) ديوان زهير بن أبي سلمى/٢٥.

(٣) ينظر: روضة الناظر/٤٧، شرح مختصر الروضة ١/١٧٦.

(٤) ينظر: التلخيص ١/١٣٤، المستصفي/٦٧.

(٥) المدخل/١٤٥.

(٦) ينظر: روضة الناظر/٤٧، شرح مختصر الروضة ١/١٨٠.

(٧) التلخيص ١/١٣٩.

(٨) المستصفي/٦٧.

(٩) ينظر: التلخيص ١/٣٧٩، قواطع الأدلة ١/٧٠، البحر المحيط ٢/١٢٩.



بمعنى الاستلزام؛ لأن التكليف لا يستلزم الإتيان بالمكلف به^(١)، وقد نرى الأمر بدون الإتيان، كما في أمر الله تعالى للكفار بالإيمان بدون وجود الامتثال؛ ولذا صح أن يقال: أمرته فلم يأتهم.

ويبقى الأصل أن يكون الأمر مفضياً إلى وجود الامتثال، مع وجود الاختيار من المكلف^(٢).

ومما يميّز به بين التكليف والامتثال ما يلي^(٣):

أولاً: من حيث حقيقة كل منهما؛ فالتكليف هو الطلب، بينما الامتثال هو الأداء وهو فعل المطلوب.

قال الأصفهاني: ”التكليف طلب، والطلب يستدعي الحصول“^(٤).

وقال ابن قدامة: ”الأمر استدعاء وطلب، والطلب يستدعي مطلوباً“^(٥).

وربما لأجل هذا الفرق لحظ الأصوليون وجود مفهوم للوجوب يخالف مفهوم وجوب الأداء؛ فالأول يتعلق بشغل الذمة بالملزوم، والثاني يتعلق بتفريغ الذمة عن الواجب، وهو المتوقع على وجود الأهلية في المكلف، وتحقق الأسباب، ووجود الخطاب، مع توهم الاستطاعة^(٦).

ثانياً: أن التكليف من الشارع، بينما الامتثال من المكلف.

ثالثاً: التكليف يسبق الامتثال زمنياً؛ ومعلوم أن الأداء لا يقع إلا بعد الطلب، وقد نبّه الأصوليون إلى أن الوجوب في الذمة لا يُوجب الأداء عقبيه بحال؛ ولهذا

(١) ينظر: شرح المحلي مع حاشية البناني ١١٤/١، الآيات البيّنات ١/٤٦.

(٢) ينظر: كشف الأسرار ١٧٦-١٧٧.

(٣) وهذه الفروق هي الداعي إلى إفراد موضوع شروط امتثال الأمر بالبحث تمييزاً لها عن شروط التكليف التي يكثر الأصوليون من إيرادها.

(٤) بيان المختصر ١/٤٣٥.

(٥) روضة الناظر ٥٢-٥٣.

(٦) ينظر: البحر المحيط ١/١٤٣.

وقع خلاف في اقتضاء الأمر المبادرة والامتنال على الفور، وقد استدل من رجح عدم اقتضائه الفورية بأن الأمر لا يقتضي زماناً ولا مكاناً، وإنما احتاج إلى زمان ومكان لأن أفعال المخلوقين لا تقع إلا فيهما، ثم هو في أي وقت وأي مكان فعله صار ممثلاً^(١).

يقول الزركشي: ”والحق أن طلب الفعل سابق على حدوثه“^(٢).

مع وجود الخلاف في انقطاع التكليف حال حدوث الفعل، والخلاف لفظي؛ إذ لا خلاف في أن المكلف مأمور بالإتيان بالفعل المأمور به قبل أن يشرع فيه، وأنه لا يخرج عن عهدة الأمر إلا بالامتنال، ويلزم منه أن يكون التكليف متوجهاً إلى الفعل قبل المباشرة، ولا ينقطع إلا بالفراغ عنه، وما لم يكن ممثلاً فلا ينقطع التكليف^(٣).

رابعاً: أن التكليف قد يتصور أن يكون بما لا يطاق أو بالمحال أو بالمجهول أو بغير الممكن أو بما لا يقع، بينما الامتنال لا يكون إلا مع الإمكان والفهم والعلم.

ذلك أن التكليف قد يقع للابتلاء فقط، ولامتحان المكلف على توطين نفسه على الامتنال، أو العزم عليه، أو الإضراب عنه^(٤).

يقول الأصفهاني: ”إنما يُتصور التهيؤ للامتنال إذا فهم المبتلى الخطاب، بخلاف التكليف بالمحال؛ فإنه يتصور فيه التهيؤ للامتنال وإن لم يمكن الامتنال؛ فتحصل فائدة التكليف التي هي الابتلاء“^(٥).

ولهذا قيل: التكليف تارة يسقط بالامتنال، وتارة يسقط بتعذر الامتنال، وتتضح هذه القاعدة بتصور حقيقة التكليف في فرض الكفاية؛ فمن سعى

(١) ينظر: التبصرة/٥٣-٥٤.

(٢) البحر المحيط/١/٣٤٥.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة/١/٢٢٣، البحر المحيط/١/٣٤٥-٣٤٨.

(٤) ينظر: التلخيص/١/٤٤٢.

(٥) ينظر: بيان المختصر/١/٣٤٥.



لتحصيل مصلحته فقد امتثل، وبعد تحقق المصلحة وحصول الكفاية بأداء البعض يكون الامتثال متعذراً ويسقط التكليف^(١).

وقد بحث الأصوليون عدة مسائل تشير إلى أحوال اختلفت في صحة التكليف مع وجودها، كتكليف من لا يفهم^(٢)، والتكليف بالمحال^(٣)، والتكليف بما يعلم الأمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته^(٤)، والتكليف بما يعلم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنَّهُ لا يقع^(٥)، والتكليف قبل حصول الشرط الشرعي^(٦)، وغير ذلك من المسائل مما يدل على أن التكليف قد يصح عند بعض الأصوليين بما لا يمكن امتثاله. يقول الغزالي عن تكليف المجنون وغير المميز: ”فمخاطبته ممكنة، لكن اقتضاء الامتثال منه مع أنه لا يصح منه قصد صحيح غير ممكن“^(٧).

وجاء في تيسير التحرير: ”المستحيل في تكليف من لا يفهم التكليف: الامتثال، ولا يوجب استحالة الامتثال فيه استحالة التكليف“^(٨).

خامساً: أداء التكليف لا يلزم أن يكون امتثالاً دائماً، ولا كون المكلف مستحقاً للثواب؛ فأداء المُكْرَه على سبيل المثال لا يُعد امتثالاً على قول بعضهم^(٩).

- (١) ينظر: قواعد الأحكام ٤٤/١، البحر المحيط ١٩٦/١.
- (٢) ينظر على سبيل المثال تكليف السكران في: البرهان ٩١/١، المنحول ٢٨-٣٠، التقرير والتحرير ٢١٢-٢١٣، وتكليف الصبي والمجنون في: المستصفى ٢٤٥، الإحكام ٢/٣٣٩.
- (٣) ينظر: المستصفى ٦٩، رفع الحاجب ٣٢/٢، الإبهاج ١٧١/١، التمهيد للإسنوي ١١٨، شرح مختصر الروضة ١/٢٢٤.
- (٤) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه للأصفهاني ٤٤٣/١، شرح مختصر الروضة ٢/٤٢٣، التقرير والتحرير ٢/٢١٠.
- (٥) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه للأصفهاني ٤١٣/١، رفع الحاجب ٣٣/٢، البحر المحيط ١/٣٠٢.
- (٦) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب ٤٥/٢، الإبهاج ١١١/١، شرح مختصر الروضة ٢/٤٢٣، التلويح ١/٤٠٢، البحر المحيط ١/٣٢٠.
- (٧) المستصفى ٦٧.
- (٨) تيسير التحرير ٢/٢٤٣.
- (٩) ينظر: الضروري في أصول الفقه ١٧.

ويتأكد هذا مع عدم الاعتقاد بكونه طاعة، وكذلك أداء الأوامر مع فقد القصد والنية بكونه قربة لله، كما لو أدى الواجب رياءً فهذا لا يصدق اعتباره امتثالاً.

يقول ابن قدامة: ” ويجوز أن يكلف ما هو على وفق الإكراه كإكراه الكافر على الإسلام وتارك الصلاة على فعلها، فإذا فعلها قيل: أدى ما كُفِّ، لكن إنما تكون منه طاعة إذا كان الانبعاث بباعث الأمر دون باعث الإكراه؛ فإن كان إقدامه للخلاص من سيف المكره لم تكن طاعة ولا يكون مجيباً داعي الشرع، وإن كان يفعلها ممتثلاً لأمر الشارع بحيث كان يفعلها لولا الإكراه فلا يمتنع وقوعها طاعة“^(١).

سادساً: بما أن التكليف استدعاء الفعل فوجوده ذهني، أما الامتثال فهو تحقق الأشياء أو الأفعال في الأعيان.

يقول الغزالي: ” فيشترط في المطلوب أن يكون معدوماً في الأعيان، ويشترط أن يكون موجوداً في الأذهان حتى يكون إيجاده في الأعيان على وفقه في الأذهان؛ فيكون طاعة وامتثالاً“^(٢).

سابعاً: أن التكليف لا يتوقف على علم المكلف بينما الامتثال لا بد فيه من العلم. يقول الجويني: ” ولا يشترط في وجوب الشيء علم المخاطب بوجوبه عليه بل يشترط تمكنه من العلم“^(٣).

ثانياً: الطاعة

في اللغة: اسم للطوع، وهو مصدر طاع يطوع أي: انقاد له^(٤).

(١) روضة الناظر/٤٩-٥٠.

(٢) المستصفى/٧٠.

(٣) البرهان/١/٨٦.

(٤) ينظر: المصباح المنير/١٩٧ مادة (طوع).



والطَّاءِ وَالْوَاوِ وَالْعَيْنِ أَسْلُ صَحِيحٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الْإِصْحَابِ وَالْإِنْقِيَادِ (١).

وَفِي الْأَصْطِلَاحِ: الْمَوَافَقَةُ لِلْأَمْرِ (٢)، وَقِيلَ: امْتِثَالُ الطَّلَبِ (٣)، وَقِيلَ: الْإِثْيَانُ بِالْمَأْمُورِ (٤).

وَلَأَنَّ أَوَامِرَ الشَّارِعِ مَتَرَدِّدَةٌ بَيْنَ الْوَاجِبَاتِ وَالنَّوَافِلِ كَانَتْ الطَّاعَةُ أَخْصَ بِالْأَمْرِ؛ فَيُقَالُ: أَمْرُهُ فَأَطَاعَهُ.

يَقُولُ ابْنُ عَقِيلٍ: ”وَالطَّاعَةُ وَالْإِنْقِيَادُ وَالِاتِّبَاعُ نِظَائِرٌ؛ فَإِنَّهَا الْاسْتِجَابَةُ بِسَهُولَةٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فَصَلَتْ: ١١] مَعَ كَوْنِهِمَا غَيْرَ مَكْلَفَتَيْنِ، إِلَّا أَنَّ الْمَقْصُودَ أَنَّ الْإِثْيَانَ كَانَ عَلَى وَجْهِ السَّرْعَةِ“ (٥).

يَقُولُ الْجَوِينِيُّ عَنِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الْأَنْعَامُ: ١٥٣]: ”ظَاهِرُ الْإِثْيَانِ يَنْبُو عَنِ الطَّاعَةِ، وَلَا تَتَحَقَّقُ الطَّاعَةُ إِلَّا فِي امْتِثَالِ الْأَوَامِرِ... فَإِنَّمَا يَأْتِي الْإِثْيَانُ وَالِاتِّبَاعُ وَالِامْتِثَالُ وَالْإِنْقِيَادُ إِلَى امْتِثَالِ الْأَوَامِرِ“ (٦).

وَالطَّاعَةُ مِنَ الْأَلْفَاظِ شَدِيدَةُ الْقُرْبِ مِنْ لَفْظِ الْإِثْيَانِ، وَيُظْهِرُ ذَلِكَ فِي اسْتِعْمَالِ الْأَصُولِيِّينَ لِتَلَكُّمِ اللَّفْظَتَيْنِ مِنْ خِلَالِ مَا يَأْتِي:

الْأَوَّلُ: تَفْسِيرُ كُلِّ مِنْهُمَا بِالْآخِرِ، أَوْ جَعْلُهُ قِيْدًا فِي مَعْنَى الْآخِرِ.

يَقُولُ ابْنُ السَّمْعَانِيِّ: ”أَمَرْنَا بِالنَّوَافِلِ وَسَائِرِ الطَّاعَاتِ، وَنَحْنُ مُطِيعُونَ لِرَبِّنَا بِامْتِثَالِنَا لَهَا“ (٧).

(١) يَنْظُرُ: مَعْجَمُ مَقَابِيِسِ اللَّفْظَةِ ٦٠٣/ مَادَّةُ (طَوْع).

(٢) يَنْظُرُ: الْوَاضِحُ ١٣٢/١.

(٣) يَنْظُرُ: شَرْحُ مَخْتَصَرِ الرُّوْضَةِ ٣٥٥/١.

(٤) يَنْظُرُ: الْمَحْصُولُ ٣٦٤/٣.

(٥) الْوَاضِحُ ١٣٣/١.

(٦) التَّلْخِيصُ ٢٣٨/٢.

(٧) قَوَاطِعُ الْأَدْلَةِ ٥٥/١.



يقول ابن الحاجب: ”الطاعة امتثال الأمر“^(١). ويقول الآمدي: ”ممتثل التكليف مطيع“^(٢)، ويقول أيضاً: ”امتثال الأمر يسمى طاعة“^(٣)، ويقول أيضاً: ”المراد من الطاعة هو امتثال أمره“^(٤)، ويقول الإسنوي: ”الامتثال أن يقصد فعل المأمور على سبيل الطاعة“^(٥)، ويقول البناني: ”... امتثالاً أي مطاوعةً للأمر والنهي“^(٦).

الثاني: استعمال أحدهما مكان الآخر.

كما في تصريحهم باقتضاء التكليف للطاعة، أو للامتثال، أو لهما معاً^(٧).

الثالث: من خلال جعل أحدهما علةً للآخر.

يقول العز بن عبد السلام: ”والطاعة علةٌ لامتثال كل أمر واجتناب كل نهي“^(٨). ويقول الآمدي: ”يوصف بالطاعة والعصيان بتقدير المخالفة والامتثال“^(٩).

الرابع: من خلال اشتراط بعض الشروط المشتركة بينهما.

كما في شرط القصد الذي هو من الضرورة بمكان حتى يوصف الفعل بكونه امتثالاً وطاعة؛ إذ ثمرة التكليف الإتيان بالمطلوب عن طواعية بدون إلزام؛ فلو أقدم على الفعل لا بغرض الاستجابة للشارع وإنما للخلاص من عقوبة كما في الاستجابة بالإكراه فلا يُعد طاعة^(١٠).

(١) مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب/١، ٥٥٩، ومثله في: شرح مختصر الروضة/١، ٣٥٥.

(٢) الإحكام/١، ١٩٥ وقريب منه في: المستصفي/٦١.

(٣) المرجع السابق/١، ١٦٤.

(٤) المرجع السابق/١، ٢٣٧.

(٥) نهاية السؤل/١، ٣١٨.

(٦) حاشية البناني/١، ١١٤.

(٧) ينظر: المستصفي/٦٧، روضة الناظر/٤٧، نهاية السؤل/١، ٣١٩.

(٨) الإمام في بيان أدلة الأحكام/١، ١٢٨.

(٩) الإحكام/١، ٢٠٢.

(١٠) ينظر: المستصفي/٦٧، ٧٣، روضة الناظر/٤٧، الإبهاج/١، ١٦٣، حاشية البناني/١، ١١٥.

الإباحة، وأما ما يقع قربة فهذه لا تخلو من أن تكون بياناً يأخذ حكم المبيّن، أو ما يقع امتثالاً لأمر، وهذا تابع للأمر في حكمه، وأما أن يكون فعله وقع ابتداءً وهذا محل الخلاف في حكمه^(١).



(١) ينظر: للمع/٦٨، قواطع الأدلة/١/٢٠٣، الواضح/١/٤٠، الإبهاج/٢/٢٧١.



المبحث الثاني شروط الامتثال

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول القصد والإرادة

القصد لغة: القاف والصاد والدال أصول ثلاثة يدل أحدها على إتيان الشيء وأمه، والآخِر على كسر وانكسار، والآخِر على اكتناز في الشيء^(١). تقول: قصدته، وقصدت له بمعنى، وقصدت قصده نحوته نحوه، وقصد في الأمر قصدًا توسط^(٢).

وفي الاصطلاح: هو الإرادة الكائنة بين شيئين فصاعدًا^(٣).

أما الإرادة فهي في اللغة: المشيئة، يقال: أراد الرجل كذا إرادة، وهو القصد والاختيار^(٤)، والرء والواو والدال يدل على مجيء وذهاب من انطلاق في جهة واحدة^(٥).

وفي الاصطلاح: هي صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه^(٦).

إن أحد أهم شروط الامتثال هو وجود القصد والإرادة مع الفعل.

والشرع يؤكد على قضية النية والمقصد في فعل الواجبات؛ فقد قال ﷺ: «إنما

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة/٨٥٩ مادة (قصد).

(٢) ينظر: الصحاح/٢/٤٥٨، المصباح المنير/٢٦١ مادة (قصد).

(٣) ينظر: الأمنية في إدراك النية/١٠/١، والقصد أحد أنواع الإرادة عند القراي.

(٤) ينظر: الصحاح/٢/٤١٦، المصباح المنير/١٢٨ مادة (رود).

(٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة/٤٩ مادة (رود).

(٦) ينظر: التعريفات/٣٠.



الأعمال بالنيات»^(١)، ويقول أيضاً: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه»^(٢)، ويقول عليه أفضل الصلاة والتسليم: «وإذا أنفق الرجل على أهله يحسبها فهو له صدقة»^(٣).

وقد أبرز الأصوليون وغيرهم من علماء الشريعة أهمية وجود القصد الصحيح لقبول العمل وصحته والإثابة عليه، وأن وصف الفعل بالامتثال لا يكون إلا مع وجود القصد. وقضية القصد ومقارنة النية تكون حاضرة في طرح الأصوليين لكونها شرطاً تارة، ولكونها مصححة للعمل تارةً أخرى، أو لكون الفعل لا يعتبر طاعة إلا مع وجودها، أو ارتباط الأجر والثواب بها.

يقول الجويني: ”التكليف يقتضي إلزام المكلف القصد إلى امتثال أمر المُكَلَّف فيما كلف“^(٤).

ويقول الغزالي: ”التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، ولا يمكن ذلك إلا بقصد الامتثال“^(٥).

ويقول البيضاوي: ”الإتيان بالفعل امتثالاً يعتمد العلم، ولا يكفي مجرد الفعل لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»“^(٦).

ويقول الأصفهاني: ”حصول المكلف به على وجه الامتثال مشروط بالقصد إلى الامتثال“^(٧).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١) باب كيف كان بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ ٢/١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٣٨) كتاب الإيمان، باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان ٢٢/١.

ومسلم برقم (٧٦٠) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان ٥٢٢/١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٥) باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى ٢٠/١.

(٤) التلخيص ١/١٣٩.

(٥) المستصفى ٦٧.

(٦) المنهاج مع نهاية السؤل ١/٣١٥.

(٧) بيان المختصر ١/٤٣٦.

ويقول الطويفي: ” وشرط كون الامتثال طاعة قصدتها لله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** رغبة ورهبة فيما عنده من الوعد والوعيد؛ فهذا القصد وهو المصحح لكون الامتثال طاعة“^(١).
ويقول التفتازاني: ” لا يتصور ممن لا شعور له بالأمر قصد الفعل امتثالاً للأمر“^(٢).

وإذا كان الأصوليون يؤكدون أهمية القصد وإرادة العبد في العادات التي تصاحبها نية الامتثال والتقرب لله ففي الأوامر من باب أولى^(٣).
ومع أهمية شرط القصد عمومًا، إلا أنه قد ظهر أهمية هذا الشرط في الامتثال في مسائل عدة منها:

١. مسألة أثر القصد في الامتثال في حصول الثواب. يقول القرافي: ” ليس كل واجب يثاب على فعله...؛ فإذا فعلها الإنسان غافلاً عن امتثال أمر الله تعالى فيها وقعت مجزئة مبرئة للذمة، ولا ثواب حينئذ“^(٤)، ويقول الطويفي: ” وشرط ترتب الثواب عليه نية التقرب بفعله“^(٥).

ويقول الزركشي: ” فترتب الثواب وعدمه في فعل الواجب وترك الحرام وعدمه راجع إلى وجود الثواب، وعدمه زهول النية“^(٦).

٢. مسألة ترك امتثال الواجب المخير؛ إذ يجوز ترك أحد الواجبات مع وجود القصد إلى الامتثال في غيره^(٧).

٣. مسألة ترك امتثال الواجب الموسع في أول الوقت، مع وجود القصد والعزم

(١) شرح مختصر الروضة ١/١٨٠.

(٢) حاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/١٥.

(٣) ينظر: الموافقات ١/٢٩٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول ٦٢/٦٢.

(٥) شرح مختصر الروضة ١/٣٥١.

(٦) البحر المحيط ١/١٤٤.

(٧) ينظر: المحصول ٢/٢٨١، البحر المحيط ١/١٥٨.

على الامتثال في وقت آخر ضمن حدود وقت الواجب الموسع^(١).

٤. مسألة ترك امتثال الأمر مع عدم البيان مع العزم على امتثاله بعد البيان^(٢).

٥. مسألة عدم تكليف الناسي والنائم والغافل والصبي والمجنون؛ وذلك لأن

الامتثال متوقف على وجود القصد في الإتيان بالفعل^(٣)، بل إن عدم تصحيح

الامتثال في هذه الحالات كان سبباً في عدم صحة التكليف؛ لذا قالوا: فلا

تكليف على صبي ولا مجنون؛ لعدم المصحح للامتثال منهما، وهو قصد

الطاعة^(٤).

٦. مسألة أثر القصد في سقوط فرض الصلاة عن الصبي بعد البلوغ؛ فلو كان

الصبي مواظباً على الصلاة قبل بلوغه، فبعد بلوغه لا بد أن يقترب فعله

بالنية لأداء الواجب^(٥).

٧. مسألة تكليف الكفار؛ فقد أوجب جمهور الأصوليين امتثال الأوامر على

الكفار، ويتأكد القصد؛ إذ لا يتصور امتثال الأوامر إلا به، بخلاف النواهي؛

فقد يتصور تركها مع غفلة عن النية^(٦)؛ فالترك فعل عند القصد^(٧).

٨. مسألة تكليف السكران حيث غياب القصد له أثر في الخلاف في إيقاع

طلاقه وعتقه وقتله وإتلافه^(٨).

(١) ينظر: قواطع الأدلة/١/٨٤، المنحول/١٢١، المستصفي/٥٦، الضروري في أصول الفقه/٩،

المحصول/٢/٣٠١-٣٠٣، الأحكام للآمدني/١/١٤٨، روضة الناظر/٣١.

(٢) ينظر: التلخيص/٢/٢١٧، التقرير والتحبير/١/٢٣١.

(٣) ينظر: روضة الناظر/٤٧، التحبير/٣/١١٩٧، نزهة الخاطر/١/١٣٧.

(٤) ينظر: روضة الناظر/٤٧، شرح مختصر الروضة/١/١٨٠.

(٥) ينظر: التقرير والتحبير/٢/٢٢٥.

(٦) ينظر: المحصول/٢/٤٠٩-٤١١، الإبهاج/١/١٨٤.

(٧) ينظر: المنثور/١/٢٨٤.

(٨) ينظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد/٢/١٥.

المطلب الثاني العلم بالمأمور

العلم في اللغة: العين واللام والميم أصل صحيح واحد يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره ومن ذلك: العلامة، وهي معروفة، والعلم: الرأية^(١).

وعلم يعلم علمًا إذا تيقن، والعلم المعرفة أيضًا؛ إذ يشتركان في كون كل منهما مسبوقًا بالجهل^(٢).

وفي الاصطلاح: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع^(٣).

وقد يميّز العلم ببيان نقيضه من المصطلحات كالجهل والظن والشك؛ فقالوا: الجهل عقد يتعلق بالمتعلق على خلاف ما هو به، والعلم يخالفه في ذلك، والظن والشك يترددان بين معتقدين^(٤).

ويميل بعض الأصوليين إلى اعتبار العلم من المصطلحات التي لا حد لها؛ إذ العلم صريح في وصفه مفسح عن معناه، ولا عبارة أبين منه، والعجز عن تحديد معناه لا للجهل بنفس العلم بل لكون العبارة عنه صريحة^(٥).

إن أحد أهم الشروط التي ينبغي توفرها في المكلف حتى يتمكن من الامتثال هو شرط العلم؛ وذلك بأن يعلم المخاطب بكونه مأمورًا قبل زمن الامتثال حتى يتصور وقوع الامتثال، وإن لم يعلم شرطه وتمكنه في الوقت^(٦)، ولا يلزم أن يعلم المأمور بكونه مأمورًا بعد التمكن من الامتثال كما ذهب إليه المعتزلة؛ فمذهب الجمهور جواز أن

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة/٦٦٣ مادة (علم).

(٢) ينظر: المصباح المنير/٢٢١ مادة (علم).

(٣) ينظر: التعريفات/١٩٩، وهذا تعريف العلم القطعي وسيأتي أن الشرط للامتثال علمٌ دون ذلك.

(٤) ينظر: البرهان/١٠٠.

(٥) ينظر: المنخول/٤٠.

(٦) ينظر: روضة الناظر/٤٧، شرح الكوكب المنير/١/٤٩١، التخبير/٣/١١٧٦، المدخل/١٤٥.

يعلم أنه مأمور قبل التمكن من الامتثال^(١).

يقول الزركشي في الشروط التي ترجع إلى المكلف أو المحكوم عليه: ”أن يعلم المخاطب كونه مأموراً قبل زمن الامتثال حتى يتصور منه الامتثال“^(٢).

ويقول أيضاً: ”الإتيان بالفعل على سبيل القصد والامتثال يتوقف على العلم به، وهو ضروري“^(٣).

والمراد بالعلم كشرط في الامتثال كما هو شرط في التكليف أيضاً هو إمكان العلم بالفعل أو بالأمر، لا العلم به فعلاً^(٤)؛ إذ لو اشترط العلم لاعتذر كثير من المكلفين عن عدم الامتثال بعدم العلم بالتكليف.

يقول الجويني في شروط المأمور به: ”أن يكون معلوماً متميزاً للمأمور مما ليس منه، أو أن يكون في حكم المعلوم بأن يكون المأمور مما يصح أن يعلمه“^(٥).

وإمكان العلم يحصل بأن يكون سبب العلم قائماً^(٦).

وكذلك أيضاً لا يراد بالعلم العلم القطعي أي بأن يقطع المكلف بكونه مكلفاً بل يكفي غلبة الظن^(٧).

ومما يلزم علمه لتحقق الامتثال:

١. أن يعلم أن الأمر هو الله حتى يكون الامتثال قربة؛ فمع الغفلة عن هذا لا

يمكن أن يقع الفعل امتثالاً^(٨).

(١) ينظر: المعتمد/١٦٦-١٦٧، المستصفي/٢١٧، الإحكام/٢٠٤، البحر المحيط/١/٢٩٥.

(٢) البحر المحيط/١/٢٩٤.

(٣) المرجع السابق/١/٢٨٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط/١/٢٩٦.

(٥) التلخيص/١/١٤٨.

(٦) ينظر: ميزان الأصول/١/٢٨٥/١/٣٠٠.

(٧) ينظر: البحر المحيط/١/٢٩٦.

(٨) ينظر: المستصفي/٦٩، الإبهاج/١/١٥٧.

٢. أن يعلم بتوجه الأمر نحوه بالفعل^(١).
٣. أن يعلم حكم المأمور به؛ ومعرفة الحكم مهمة لمعرفة مدى ضرورة الالتزام؛ فالواجبات لا يسع تركها، وهذا ما لا يحصل مع المندوبات.
٤. أن يعلم حقيقة الفعل المكلف به، والصفة التي يكون عليها^(٢)؛ فمن أتى بالواجبات على غير صفتها التي أرادها الشارع لجهله لا يُعَدُّ ممتثلاً، وذلك كمن اعتبر أن الركوع والسجود في الصلاة يكفي فيه مجرد الخفض، وقد نبه ابن تيمية على هذا فيقول: ”وإذا حصل الشك هل هذا ساجد أو ليس بساجد لم يكن ممتثلاً بالاتفاق؛ لأن الوجوب معلوم، وفعل الواجب ليس بمعلوم، كمن يتيقن وجوب صلاة أو زكاة عليه ويشك في فعلها“^(٣).

وشرط العلم له أسبابه التي تقتضيه منها:

أولاً: ورود النص الشرعي الدال على اشتراط العلم في التكليف، والامتثال مطلوب به، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]؛ فقد نفى الشارع التعذيب حتى يحصل العلم بالتبليغ للسامع. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ”والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين: بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله، والقدرة عليه“^(٤).

ثانياً: أن التمكن من العمل متعذر مع الجهل، والامتثال مع عدم وجود مثال يعتمد عليه المكلف من تكليف ما لا يطاق^(٥).

يقول الجويني: ”الممتنع جهالة تمنع فهم الخطاب أو إمكان الامتثال“^(٦).

(١) ينظر: التحبير/٣/١١٧٦، شرح الكوكب المنير/١/٥١٧.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة/١/٢٢١، التحبير/٣/١١٧٦.

(٣) ينظر: القواعد النورانية/٥٣.

(٤) مجموع الفتاوى/٢٠/٥٩.

(٥) ينظر: كشف الاسرار/١/٩٠، شرح مختصر الروضة/١/٢٢٢.

(٦) ينظر: البرهان/١/١٧٠.



ويقول الشاطبي: ” والمجهول لا يتحصل به امتثال؛ فالتكليف به محال“^(١).

ويقول ابن أمير الحاج: ” وإذا لم يُعلم التكليف لم يُتصور الامتثال“^(٢).

ثالثاً: أن الامتثال ملازم للقصد؛ فكان العلم بالمأمور ضرورياً حتى يحصل وقوع الفعل مع قصد التقرب لله وطاعته؛ والامتثال اتباع مقتضى الأمر؛ فإذا لم يعلم الأمر فكيف يتيسر له سبيل الاتباع؟

يقول ابن عبد الشكور: ” والامتثال يتفرع على العلم بثبوته“^(٣).

رابعاً: أن الامتثال مع العلم مُخْرَجٌ عن العهدة ومبرئٌ للذمة، بمعنى أن من قام بفعل الواجبات دون علم بأنها واجبة عليه لا يُعد مطيعاً ولا ممتثلاً، ويلزمه الإتيان بها مع القصد لتبراً ذمته.

خامساً: أن المكلف بدون العلم تكون نصوص الأحكام الشرعية في حقه كأنها غير نازلة، ولذلك من أسلم في دار الحرب، ولم يعلم بوجوب العبادات في حقه حتى مضى زمان، ثم علم بذلك فإنه لا يلزمه القضاء فيما فات^(٤).

المطلب الثالث

القدرة

القدرة لغة: القاف والداال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته^(٥). ورجل ذو قدرة وذو مقدرة أي يسار، ومعناه أنه يبلغ بيساره وغنائه من الأمور المبلغ الذي يوافق إرادته^(٦).

(١) الموافقات ٣/١٢٧.

(٢) التقرير والتحرير ٢/١١٠.

(٣) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/٧٢.

(٤) ينظر: أصول السرخسي ٢/٣٢١.

(٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة/ ٨٤٦ مادة (قدر).

(٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة/ ٨٤٦، الصحاح ٢/٦٧٣-٦٧٤، المصباح المنير/ ٢٥٤ مادة (قدر).

واصطلاحاً: هي التمکن من التصرف^(١)، وقيل: هي التمکن من الفعل^(٢)، وقيل: هي صفة خلقها الله في العبد وجعل لها مدخلاً في الفعل^(٣)، وقيل: هي سلامة الأسباب والآلات^(٤).

والقدرة شرط للامتثال.

يقول الجويني: ”القدرة إنما سُرطت في التكليف ليتصور المكلف الإقدام على ما كلف؛ فلو كان الأمر متقدماً والامتثال متأخراً فإنما يشترط مقارنة القدرة لحال الامتثال؛ فإن المقصود بالقدرة الامتثال“^(٥).

ويقول أبو الحسين البصري: ”القدرة شرط في امتثال الأمر“^(٦).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ”والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين: بشرط التمکن من العلم بما أنزل الله، والقدرة على العمل“^(٧).

ويقول الزركشي: ”اعلم أن الأصوليين... متفقون على أن المأمور بالفعل على وجه الامتثال إنما يكون مأموراً عند القدرة والاستطاعة“^(٨).

وأهلية المكلف لا تكون مكتملة إلا بتوفر القدرة على الفهم وهي القدرة العقلية، والقدرة على العمل وهي القدرة البدنية^(٩).

ولأن الامتثال غير التكليف كما تقرر؛ إذ إن الشارع قد يُكلف بما لا يكون في مقدور العبد وإمكانه لغرض الابتلاء أو غيره؛ فإن الأصوليين يؤكدون على كون

(١) ينظر: التحبير/٣/١١٤٣.

(٢) ينظر: البرهان/١/١٩٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط/١/٣٤٥.

(٤) ينظر: كشف الأسرار/١/٢٨٤، التقرير والتحبير/٢/١١٣، التحبير/٢/١١٣٦، تيسير التحرير/٢/١٤٣.

(٥) التلخيص/٢/٢١٨.

(٦) المعتمد/١/١٠٥.

(٧) مجموع الفتاوى/٢٠/٥٩.

(٨) البحر المحيط/١/٣٤٠.

(٩) ينظر: أصول السرخسي/٢/٣٤٠، قواطع الأدلة/٢/٣٧٣.



القدرة مصاحبة للامتثال وإن كانت غائبة وقت التكليف.

يقول البخاري: ”الاستطاعة التي هي سلامة الآلات مقارنة للفعل، أي مشروطة لوجود الفعل لا لنفس الوجوب، فإنه يثبت في حق العاجز كالتائم والمغمى عليه، وإن لم يثبت وجوب الأداء في حقه لعدم القدرة؛ فثبت أن الوجوب ينفك عن وجوب الأداء“^(١).

ويقول السمرقندي: ”المأمور به يجب أن يكون مقدور العبد حالة الفعل لا حالة التكليف“^(٢).

ويقول ابن عبد الشكور: ”القدرة إنما تجب في زمان الإيقاع حتى يتحقق الامتثال لا زمان التكليف“^(٣).

فالامتثال لا يقع إلا مع الإمكان، أما ورود التكليف بما ليس في مقدور العبد فممكن امتحاناً للمكلف، وتوطئناً لنفسه على الامتثال^(٤).

وهذا ما يؤكد أنه حتى ولو اشترط للتكليف القدرة فإن العبرة بوجودها وقت الأداء، وردَّ بعضهم الخلاف في اشتراط القدرة في التكليف إلى الخلاف في مسألة فائدة التكليف هل هي الابتلاء أو الامتثال^(٥).

وهل يكون التمكّن من الامتثال شرط في توجيه الخطاب، أو شرط في إيقاع الفعل المكلف به وحصوله^(٦).

ويعبّر الأصوليون عن شرط القدرة بعبارات أخرى مقارنة منها شرط الإمكان،

(١) كشف الأسرار/١/٣١٩..

(٢) ميزان الأصول/١/٢٨٥.

(٣) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت/١/١٠٦.

(٤) ينظر: التلخيص/١/٤٤٢.

(٥) ينظر: أضواء البيان/٦/٣١٨.

(٦) ينظر: البحر المحيط/١/٢٩٧.

أو التمکن من الفعل^(١)، ومنها الاستطاعة، وهي موافقة لاستعمال الشارع حيث يقول المولى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

ويقول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»^(٢).

ويفرق بعضهم بين القدرة والاستطاعة؛ إذ الأخيرة يقصد بها في الشرع المشقة وليس القدرة؛ فالقدرة شرط في امتثال الأمر والنهي، والاستطاعة خاصة بالأمر، وهذا لأن جانب الأفعال يظهر فيها من المشقة ما لا يظهر في التروك وهي النواهي^(٣).

وقد يُحتج بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] بامتناع التكليف مع عدم القدرة^(٤)، ولكن الآية محمولة على ما يشق ويثقل، وهذا كما في قول الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لا تكلفوهم ما يغلبهم؛ فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم»^(٥).

أو هي محمولة على ما كان مستحيلاً لذاته، كالجمع بين الضدين، وكالنفى والإثبات لشيء واحد في زمان واحد، أما ما كان محالاً باعتبار غيره فإنه يكون ممكناً^(٦).

والذي يؤكد هذا قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ فلو لم يكن التكليف بالمحال متصوراً لما كان لهذا الدعاء معنى^(٧).

(١) ينظر: مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ٩/٢، التعبير ١١٣٠/٣، شرح الكوكب المنير ٤٨٤/١.
(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٦٨٥٨) كتاب الاعتصام، باب قول النبي ﷺ بعثت بجوامع الكلم ٢٦٥٨/٦، ومسلم في صحيحه برقم (١٣٢٧) كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر ٩٧٥/٢.

(٣) ينظر: المعتمد ١٠٥/١.

(٤) ينظر: التقرير والتحبير ١١١/٢، التعبير ٩٥٣/٢، تيسير التحرير ١٣٧/٢.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٤٠٧) كتاب العتق، باب قول النبي ﷺ العبيد إخوانكم ٨٨٩/٢، ومسلم في صحيحه برقم (١٦٦١) كتاب الأيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل والباسه مما يلبس ولا يكلفه ما يغلبه ١٢٨٢/٣.

(٦) ينظر: المستصفي ٧٠-٧١، شرح الكوكب المنير ٤٨٨/١.

(٧) هذا القول متوسط بين قول المانعين على الإطلاق من التكليف بالمحال، وبين قول من يجيزه مطلقاً. =

وقد فصل شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة التكليف بما لا يطاق، وجعل النزاع متنوعاً تارة إلى الفعل المأمور به، وتارة إلى جواز الأمر به، ومن الخطأ الخلط بين القسمين وإطلاق القول بالحكم بأحدهما، والمسألة ليست متعلقة بالأمر والنهي فقط بل بمسائل القضاء والقدر^(١).

ويبقى أن يقال: ليس كل من جُوزَ التكليف بما لا يطاق قاتلاً بوقوعه^(٢).

ويمكن أن نثبت كون القدرة شرطاً لامتنال الأمر بما يلي:

أولاً: موافقة الأصل الشرعي في أنه لا أمر مع العجز، ولا نهي مع الاضطرار؛ فلا يمكن امتثال الأمر بدون قدرة فهذا من التكليف بالمحال.

يقول الجويني: ”فإن قيل: فما الدليل على اشتراط ما شرطتموه؟ قلنا: أما الدليل على صحة كونه مكتسباً للمأمور فهو أنه لو لم يشترط ذلك لزم منه تجويز تكليف المحال“^(٣).

ويقول السرخسي: ”أعلم أن من شرط وجوب أداء المأمور به القدرة التي يتمكن بها المأمور من الأداء“^(٤).

ثانياً: أن الشرع جاء بدفع المشقة، والتيسير على المكلفين، وهذا من رحمة الله بعباده، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، كما جاءت هذه الشريعة بوضع كل ما كان شاقاً على الأمم السابقة، قال تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ فالمفروض على

= ينظر هذا المذهب في: المستصفى/٧٠-٧١، الإحكام م١٨٠-١٨٣، روضة الناظر/ ٥٤، شرح الكوكب المنير/٤٨٥، وينظر المذاهب الأخرى في: المراجع السابقة، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ٩/٢، الإبهاج ١/١٧١.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٣/٣٢١.

(٢) ينظر: شرح العضد ٢/١١.

(٣) التلخيص ١/١٤٩.

(٤) أصول السرخسي ١/٦٥.

المسلم امتثال الأوامر بحسب الاستطاعة^(١)؛ فمن عجز عن الصلاة قائماً صلى قاعداً أو على حسب طاقته، كما جاء في الحديث: «صل قائماً؛ فإن لم تستطع فقاعداً؛ فإن لم تستطع فعلى جنب»^(٢)، ومن لم يستطع الوضوء تيمم، والحج لا يجب إلا لمن وجد القدرة والاستطاعة المالية والبدنية، وأقل ذلك أن يملكك الزاد والراحلة^(٣).

ثالثاً: أن الإجماع منعقد على عدم الامتثال مع عدم القدرة^(٤).

رابعاً: أن امتثال الأمر يكون بأفعال، وجانب الفعل يظهر فيه من المشقة ما لا يظهر في جانب الترك، وهو اجتناب المنهيات، فكانت الاستطاعة ضرورية^(٥).

المطلب الرابع

الفهم

الفهم في اللغة: مصدر الفعل فهم يفهم، والفاء والهاء والميم علم الشيء^(٦).

وفهم الشيء فهماً وفهامية: علمته^(٧).

وفي الاصطلاح: الفهم تصور الشيء من لفظ المخاطب^(٨).

وقيل هو: إدراك معنى الكلام، وقيده بعضهم بالسرعة، إلا أنه يمكن أن يقال:

السرعة قيد في الفهم السريع^(٩).

(١) ينظر: إعلام الموقعين ١/٢٤٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٠٦٦) أبواب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد بالإيماء ١/٣٧٦.

(٣) ينظر: كشف الأسرار ١/٣١٠، غمز عيون البصائر ٢/٦١.

(٤) حكى الإجماع القرافي، ينظر: شرح تنقيح الفصول ٦٩/٦٩.

(٥) ينظر: المعتمد ١/١٠٥.

(٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة ٨٠٠/٨٠٠ مادة (فهم).

(٧) ينظر مادة (فهم): الصحاح ٤/١٦٢٤، المصباح المنير ٢٤٩/٢٤٩.

(٨) ينظر: الكليات ٦٩٧/٦٩٧، تيسير التحرير ٢/٢٤٣.

(٩) ينظر: شرح مختصر الروضة ١/١٣٢.

وقيل الفهم: العلم بمعنى القول عند سماعه^(١).

وهذه التعريفات مع تنوعها إلا أنها تدور حول معنى واحد وهو استيعاب الكلام وتصوره.

وقد قيد الأصوليون تصور التكليف بالقدر الذي يمكنه من الامتثال. يقول أمير بادشاه: ”تصور التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال“^(٢).

وهذا الفهم لا يراد به التصديق بالخطاب بأن يصدق أنه مكلف؛ لأن هذا التصديق يلزم منه الدور؛ ذلك أن كونه مكلفاً يتوقف على العلم؛ فعليه أن يعلم أنه مكلف، والعلم بأنه مكلف يصح ويصدق إذا كان مكلفاً، فتوقف كل أمر على الآخر. ويلزم من كون المراد من الفهم التصديق أن لا يكون الكفار مكلفين؛ لأن الكفار لا يصدقون بالخطاب^(٣).

وإذا كان قد تقرر سابقاً أن الامتثال مرحلة لاحقة للتكليف فإنه من المناسب أن يبين أنه قد اشترط الأصوليون في المكلف العقل وفهم الخطاب؛ ولذا لا يصح خطاب لصبي غير المميز والمجنون، وقد نقل الآمدي الاتفاق على هذا الشرط^(٤).

والفهم مرتبط بالعقل؛ إذ أن المكلف قد يكون عاقلاً إلا أنه لا يفهم كما لو كان نائماً أو ناسياً^(٥).

وقد ذهب لهذا أيضاً بعض من جوز التكليف بالمحال؛ إذ التكليف بالمحال عندهم جائز لغرض الابتلاء، ولا يمكن ابتلاء المكلف بما لا يفهمه^(٦).

واشترط الفهم من شروط التكليف المتعلقة بالمكلف، واشترطه إنما كان لأن

(١) ينظر: الواضح ١/٢٥٠، ١/١٣٥.

(٢) تيسير التحرير ٢/٢٤٣.

(٣) ينظر: تيسير التحرير ٢/٢٤٣، سلم الوصول ١/٣٢٠.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي ١/١٩٩.

(٥) ينظر: البرهان ١/٩١.

(٦) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/١٤، تيسير التحرير ٢/٤٤٣.

التكليف توجيه الخطاب، ويستحيل على الشارع توجيه الخطاب لمن لا يفهم إما لعدم الاستعداد كتوجيه الخطاب للبهائم والجمادات، أو لعدم العقل وإن وجد نوع استعداد كالصبي غير المميز والمجنون والمعته، أو من يتمكن عقله كالصبي غير المميز.

يقول ابن قدامة: ”من لا يفهم كيف يقال له: افهم ومن لا يسمع الصوت كالجماد كيف يكلم، وإن سمع ولم يفهم كالبهيمة فهو كمن لا يسمع ومن يفهم فهماً ما كغير المميز فخطابه ممكن لكن اقتضاء الامتثال منه مع أنه لا يصح منه قصد صحيح غير ممكن“^(١).

والدليل على اشتراط الفهم للتكليف قول الرسول ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، والمجنون حتى يعقل أو يفيق»^(٢).

ووجوب الزكاة والنفقة والضمان على من لا يفهم ليس من باب التكليف بل من باب ما يثبت بخطاب الوضع، وهذه الواجبات مما يتعلق بمال الصبي والمجنون لا بذمته^(٣).

ومما يمكن أن يستدل به أيضاً في امتناع تكليف من لا يفهم ما يتعلق بموضوع البحث وهو امتناع الامتثال مع عدم الفهم.

يقول الغزالي: ”لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، ولا يمكن ذلك إلا بقصد الامتثال، وشرط القصد العلم بالمقصود والفهم للتكليف، فكل خطاب متضمن للأمر بالفهم فمن لا يفهم كيف يقال له افهم“^(٤).

(١) روضة الناظر/٥٣.

(٢) الحديث رواه ابن ماجة في سننه من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا برقم (٢٠٤١) كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم/٦٥٨/١، وأبو داود في سننه برقم (٤٣٩٨) كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً/١٣٩/٤، والترمذي برقم (١٤٢٣) كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد/٢٢ عن علي وقال عنه: حديث حسن غريب، وحديث عائشة صححه الألباني، ينظر: صحيح سنن أبي داود/٧٨٩.

(٣) ينظر: الإحكام/٢٠٠/١، روضة الناظر/٤٧، البحر المحیط/١/٢٨٢.

(٤) المستصفي/٦٧.



يقول ابن الحاجب في الاستدلال للمسألة: ”لنا لو صح لكان مستدعي حصوله منه طاعة“^(١).

ويقول ابن قدامه: ”الطلب يستدعي مطلوباً وينبغي أن يكون مفهوماً... وإنما اشترط فهمه ليتصور منه الطاعة“^(٢).

فالامتثال مع عدم الفهم أكثر استحالة من التكليف مع عدم الفهم؛ ففوق الفعل على وجه الطاعة مع عدم الفهم باطل؛ ولذا كان الفهم شرطاً للامتثال، وهذا الملحظ الدقيق هو ما جعل بعض الأصوليين يفرقون بين التكليف بالمحال وتكليف المحال؛ فالتكليف بالمحال الخلل فيه يرجع للمأمور به بأن يكون خارجاً عن طاقة المأمور، لكن المأمور وهو المكلف لا خلل به ولا مانع فهو يفهم الخطاب، ومن جوزه فإنه قال: له فائدة وهي الأخذ بالأسباب، وإن لم يمكن الامتثال، وأما التكليف المحال فهو الذي يرجع لنفس المأمور من حيث كونه لا يفهم الخطاب وقد لا يخطر له على بال؛ فكان عبثاً لا فائدة فيه، ولا يحقق معنى ابتلاء المكلف كما لا يتصور صدوره من الحكيم^(٣).

يقول التفتازاني: ”الامتثال دون الفهم محال“^(٤).

ثم إن الامتثال مع عدم الفهم هو خلاف الحكمة، إذ هو تعذيب للطائع، والله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مَنْزَرُهُ عَنْهُ**^(٥).

وقد نبه الشاطبي في مقدمته السادسة على أن معرفة المطلوب من التكليف قد يكون لها طريق تقريبي بتوضيح المعنى وتحقيق الإفهام كما لو طلب معنى المَلَك فقيل له: أنه خلق من خلق الله، أو معنى الإنسان فقيل له: إنه هذا الذي أنت من

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ١٤/٢.

(٢) روضة الناظر/٥٣.

(٣) ينظر: سلم الوصول مع نهاية السؤل ٣١٦/١.

(٤) حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب ١٥/٢.

(٥) ينظر: تيسير التحرير ٢٤٣/٢.

جنسه، أو معنى الكوكب فقيل: هذا الذي تشاهده بالليل، ونحو ذلك؛ فيحصل فهم الخطاب مع هذا الفهم التقريبي حتى يتمكن الامتثال^(١).

ولا يمكن مع عدم الفهم حتى التهيؤ للامتثال؛ فهي لا تحصل إلا بفهم الخطاب^(٢).

المطلب الخامس

حصول البيان

البيان في اللغة: مصدر الفعل بَيَّنَّ، يقال: بين الأمر بياناً وتبييناً، بمعنى^(٣).

والباء والياء والنون أصل واحد، وهو بعد الشيء وانكشافه^(٤).

واصطلاحاً: يطلق البيان على فعل المبين أو الدليل أو على نفس العلم؛ ولذا عرف

البيان على المعنى الأول بأنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي^(٥).

وعلى المعنى الثاني بأنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم^(٦).

وعلى المعنى الثالث بأنه العلم الذي يتبين به المعلوم^(٧).

والذي يظهر أن البيان يمكن إطلاقه على المعاني الثلاث، وإن كان يكثر استعماله

في الدليل؛ إذ هو أقوى الأمور الثلاثة، وأكثرها حظاً في إفادة البيان^(٨).

والبيان شرط لامتثال الأوامر؛ لأن المكلف لا يمكنه الإقدام على الامتثال إلا مع

وضوح التكليف، وزوال الجهالة والإجمال عما أمر به.

(١) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد / ٢١٠.

(٢) ينظر: الموافقات ١/ ٥٦.

(٣) ينظر: الصحاح ١٦٨١/٥، المصباح المنير / ٤١ مادة (بين).

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة / ١٢٧ مادة (بين).

(٥) ينظر: المستصفى / ١٩١، كشف الأسرار / ١٦١/٣، البحر المحيط ٣/ ٦٥.

(٦) ينظر: روضة الناظر / ١٨٤، كشف الأسرار / ١٦١/٣.

(٧) ينظر: كشف الأسرار / ١٦١/٣، البحر المحيط ٣/ ٦٥.

(٨) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٦٥.



يقول الخطيب البغدادي: ”ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لأنه لا يمكن امتثال الأمر من غير بيان“^(١).

ويقول الجويني: ”فيتوقف المرء في الامتثال حتى يرد البيان“^(٢).

ويقول الغزالي: ”إنما يحتاج إلى البيان للامتثال وإمكانه“^(٣).

ويقول ابن السبكي: ”... وما لم يتبين له لم يمكنه الامتثال مع أن الحاجة داعية إلى الامتثال“^(٤).

يقول أيضاً: ”تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الامتثال ممتنع“^(٥).

ولأن الامتثال هو المقصد من توجيه التكليف بالأمر وقع الخلاف في جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، أما تأخيره عن وقت الحاجة فلا يجوز بالاتفاق إلا على مذهب من يرى جواز التكليف بما لا يطاق^(٦).

وقد ذهب الجمهور إلى جواز تأخيره إلى وقت الحاجة^(٧)، وعمدتهم في ذلك أن المقصود من البيان في الخطاب أن يُقَدِّمَ المأمور على فعل المأمور به، فإذا كان الامتثال مطلوباً بشكل متأخر عن ورود اللفظ فليس في تأخير البيان استحالة^(٨).

ويمكن أن يستنتج من يطلع على مسألة تأخير البيان أن مقصودهم بلفظ

(١) الفقيه والمتفقه ١/٣٢٩.

(٢) التلخيص ٢/٢١٨.

(٣) المستصفى ١٩٢/١.

(٤) رفع الحاجب ٣/٤٣٥.

(٥) رفع الحاجب ٣/٤٢١.

(٦) وهو مذهب بعض المعتزلة، ينظر: المعتمد ١/٣١٥، الفقيه والمتفقه ١/٣٢٩، التلخيص ٢/٢٠٨، المستصفى ١٩٢/١، روضة الناظر ١٨٥/١.

(٧) ينظر: التلخيص ٢/٢٠٩، المستصفى ١٩٢/١، العدة ٣/٢٢٥، الإحكام ٣/٣٦، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ٢/١٦٤، شرح تنقيح الفصول ٢٢٢/١، كشف الأسرار ١٦٦/١، روضة الناظر ١٨٥/١، ميزان الأصول ٥٢٠/١.

(٨) ينظر: التلخيص ٢/٢١٨.

الحاجة هو الحاجة للامتثال، سواءً قيدوا لفظ الحاجة بالامتثال أو بالفعل أو الأداء؛ فكلها تعيد ذات المعنى.

يقول الجصاص: ”والمجمل لا يلزمنا فيه اعتقاد عموم ولا خصوص، ولا يلزم الفعل على الفور بل عند ورود البيان“^(١).

ويقول أبو الحسين البصري: ”البيان إنما يجب ليتمكن المكلف من أداء ما كُلف، والتمكين من ذلك غير محتاج إليه عند الخطاب؛ فإنما يحتاج إليه قبل الفعل بلا فصل“^(٢).

وقد زال الإجمال في نصوص التكاليف الشرعية، ولم يعد هناك بقاء للمجمل بعد وفاته ﷺ، وقد نبه بعض الأصوليين إلى أن الامتثال التام لا يمكن مع استمرار الإجمال إلا أنهم أجازوا الخطاب بالمجمل، واعتبروا من فوائده اختبار عزم المكلف على الامتثال، واستعداده له^(٣).

المطلب السادس

موافقة أمر الشارع

الموافقة في اللغة: مصدر وافق، والواو والفاء والقاف كلمة تدل على ملاءمة الشيء ومنه الوفاق: الموافقة^(٤)، ووافق موافقة ووفقاً، وتوافق القوم واتفقوا اتفاقاً، والتوافق: الاتفاق والتظاهر^(٥).

ويراد بها هنا: إيقاع الفعل المأمور به على الصفة التي حددها الشارع كيفيةً وزماناً ومكاناً مع استيفاء الشروط والأركان.

(١) الفصول في الأصول ٢/٧٢.

(٢) المعتمد ١/٣٢٢.

(٣) ينظر: المستصفي / ١٩٤،

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة / ١٠٦٠ مادة (وفق).

(٥) ينظر: الصحاح / ٤/١٢٨٨، المصباح المنير/ ٢٤٢ مادة (وفق).



يقول الجويني: ”المقصود من البيان في الخطاب أن يقدم المأمور على فعل ما أمر به كما أمر به“^(١).

ويقول السرخسي: ”ويكون أداء الواجب بالصفة التي يثبت بها الوجوب ابتداءً“^(٢).

ويقول ابن السبكي: ”لو لم يكن الإتيان بالمأمور على وجهه مستلزماً لإسقاطه لزم عدم الامتثال“^(٣).

والحديث عن موافقة أمر الشارع يقود إلى الحديث عن أجزاء العبادة، ومن المعلوم أن المأمور إذا أتى بالمأمور به على وجهه كما طلب الشارع، مع توافر الشروط والأركان؛ فإنه يستلزم الإجزاء اتفاقاً، وذلك باعتبار أن معنى الإجزاء هو الامتثال^(٤). وهناك من فسّر الإجزاء بأنه سقوط القضاء^(٥).

والذي يجعل الإتيان بالفعل على الوجه المطلوب مستلزماً للإجزاء في المأتي به أنه قد حصل به الكفاية في سقوط الطلب، ولو لم يستلزم الإجزاء لكان الأمر بعد الامتثال مقتضياً إما للمأتي به؛ فيلزم تحصيل الحاصل، أو بغيره؛ فيلزم عدم الامتثال بتمام المأمور به بل بعضه وهذا خلاف الواقع^(٦).

يقول الغزالي: ”ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأمر يقتضي وقوع الإجزاء بالمأمور إذا امتثل“^(٧).

(١) التلخيص ٢/٢١٨.

(٢) المرجع السابق ٢/٢١٨.

(٣) رفع الحاجب ٢/٥٤٦.

(٤) ينظر: المعتمد ١/٩٠، البرهان ١/١٨٢، المستصفي ١٦٢/٢، الإحكام ٢/١٩٥، المسودة ١٨٩/١، روضة الناظر ٢٠٥/٢، رفع الحاجب ٢/٥٤٣-٥٤٦، الإبهاج ١/١٨٧، البحر المحيط ١/٢٥٥، التقرير والتحرير ٢٠٨/٢، التحرير ٣/١٠٩٤، نزهة الخاطر ٦٣/٢، تيسير التحرير ٢/٢٣٨، إرشاد الفحول ١/١٨٥.

(٥) ينظر: المعتمد ١/٩٠-٩١ و ٢/٤١٠، قواطع الأدلة ١/١٢٢، المستصفي ٢١٦/١، الإبهاج ١/١٨٧.

(٦) ينظر: غاية الوصول ١١٤/١، شرح الكوكب المنير ١/٤٦٩.

(٧) المستصفي ٢١٦.

ويقول ابن الحاجب: ”الإجزاء الامتثال؛ فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقاً“^(١).

فالمطلوب هو الامتثال وقضية الإجزاء تأتي لاحقاً، فالمخالفة للمطلوب في الأمر تنفي وقوع الامتثال؛ كمن يصلي مع فقد بعض أركان الصلاة.

والذي جعل بعض الأصوليين لا يرون اقتضاء امتثال الأمر للإجزاء هو أن الإنسان يؤمر بالمضي في الحج الفاسد، والمحدث يظن الطهارة يصلي وصلاته غير مجزئة، مع أن الامتثال قد وقع^(٢).

ومن هنا اختلفوا في تفسير الإجزاء هل هو الامتثال أم سقوط القضاء وعدم الاكتفاء بمجرد الامتثال، مع اتفاقهم على براءة ذمة المكلف عند الإتيان بالمأمور به، وكونه ممتثلاً مما يؤكد كون النزاع لفظياً^(٣).

ويبقى القضاء ثابتاً لكل عبادة وقع فيها خلل، أو فات شيء من أصلها، أو فات وقتها^(٤).

وهذا مقيدٌ بالعلم أو الظن بالفساد، أما مع عدم العلم وظن الفساد فلا يجب القضاء اتفاقاً^(٥).



(١) مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب ٢/٥٤٣.

(٢) ينظر: التبصرة / ٨٦، الإحكام ٢/١٩٧، التقرير والتحبير ٢/٨٠٩، نزهة الخاطر / ٦٢.

(٣) ينظر: الإبهاج ١/١٨٨، البحر المحيط ٢/١٣٦، التقرير والتحبير ٢/٢٠٩.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٢/١٣٦.

(٥) ينظر: الإحكام ٢/١٩٧، التقرير والتحبير ٢/٢٠٩، تيسير التحرير ٢/٢٣٨.



الْخَاتَمَةُ

مع بلوغ النهايات أحمد المولى **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** وأثني عليه على ما أنعم عليّ ويسر لي من إتمام هذا البحث؛ فالحمد لله على إحسانه حمداً يوجب المزيد من رضوانه، وأسأله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** أن ينفع به، وهو حسبي ونعم الوكيل.

وقد ظهر لي من خلال البحث بعض النتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

١. أهمية هذه الشروط محل البحث في اعتبار المكلف ممتثلاً لأمر الشارع، وفي تحقيق الأهلية، ولزوم التكليف في الذمة.
٢. ظهر من خلال البحث أن هناك تداخلاً بين مفهوم التكليف والامتثال، ولم يفرد الأصوليون شروطاً خاصة بالامتثال اكتفاءً بشروط التكليف مع أن بين التكليف والامتثال فروقاً تبرز في كون التكليف هو الطلب بينما الامتثال هو الفعل وإيقاع الأمور، كما أن التكليف من الشارع، وهو متقدمٌ زمنياً، والامتثال من المكلف ولا يقع إلا بعد الطلب، والتكليف قد يكون لغرض الابتلاء لا الامتثال وغير ذلك من الفروق التي تضمنها البحث.
٣. ظهر من خلال البحث ما يمكن اعتباره قواعد أصولية مثل:
 - أ. الامتثال هو الطاعة.
 - ب. التكليف يقتضي الامتثال.
 - ج. الامتثال يقتضي الإجزاء.
 - د. من أتى بالأمر على الوجه المطلوب فقد امتثل.
 - هـ. الامتثال لا يكون إلا مع القدرة.
 - و. الامتثال لا يحصل إلا مع العلم والفهم.

ز. الامتثال بدون بيان محال.

٤. قد توجد بعض الشروط المشتركة بين التكليف والامتثال، إلا أن الامتثال ينفرد بشرط القصد، كما يتأكد في تحقق الامتثال توفر بعض الشروط المختلف فيها في التكليف كالبيان والعلم.

وفي الختام أسأل الله أن أكون قد وفقت في نتائج هذا البحث، كما أسأله أن يكون العمل فيه خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون من العلم الذي ينتفع به، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، (ت: ٧٥٦هـ)، وأكملة ابنه تاج الدين ابن السبكي، (ت: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.
٣. الاجتهاد المقاصدي، حجيته ضوابطه مجالاته، تأليف: نور الدين خادمي، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف القطرية، ط: الأولى ١٤١٩هـ.
٤. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدي، (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.
٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تأليف: العلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
٦. الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعية، تأليف: الإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٧. أصول الجصاص، المسمى بـ (الفصول في الأصول)، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عجيل ج النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٨. أصول السرخسي، تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، (ت: ٤٩٠هـ)، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدرآباد الدكن، وصورته: دار المعرفة، بيروت.

٩. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، (ت: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، المعروف بابن القيم، (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
١١. الاعتصام، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الفرناطي الشاطبي، (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الخبر، ط: الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
١٢. الإمام في بيان أدلة الأحكام، تأليف: عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق: رضوان مختار بن غريبة، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.
١٣. الأمنية في إدراك النية، تأليف: أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرايف، (٦٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١٤. الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، تأليف: أحمد بن قاسم العبّادي، (ت: ٩٩٤هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
١٥. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٦. البرهان في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط: الرابعة، ١٤١٦هـ.
١٧. بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: شمس الدين أبي الثناء



محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٨. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الزبيدي، (ت: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من العلماء، دار الهداية.

١٩. التبصرة في أصول الفقه، تأليف: الشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط: الأولى عام ١٤٠٠هـ.

٢٠. التعبير شرح التحرير، تأليف: محقق المذهب علاء الدين أبي الحسين علي بن سليمان المرادوي الحنبلي، (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن بن عبد الله الجبرين، ود. عوض بن محمد القرني، ود. أحمد بن محمد بن صالح السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢١. تحرير ألفاظ التنبيه أو لغة الفقه، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي، (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: عبدالغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢٢. تحقيق المراد أن النهي يقتضي الفساد، تأليف: خليل بن كيكلي العلائي، (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: د. إبراهيم محمد السلقيني، دار الكتب الثقافية، الكويت.

٢٣. التعريفات، تأليف: السيد الشريف أبي الحسن علي بن محمد بن علي السيد الزين الحسيني الجرجاني الحنفي، (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢٤. البحر المحيط، تأليف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق: د. زكريا عبد المجيد النوقي، د. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٥. تفسير التحرير والتنوير، تأليف: محمد الطاهر بن عاشور، (ت: ١٣٩٣هـ)، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس، ١٩٩٧م.
٢٦. التقرير و التحبير شرح التحرير تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد الحلبي، (ت: ٨٧٩هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط: الأولى، ١٣١٦هـ.
٢٧. التلخيص في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبد الله جولم النيبالي، شبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٢٨. التلويح على التوضيح (المطبوع مع التنقيح)، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، (ت: ٧٩٢هـ).
٢٩. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: الإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٣٠. تهذيب اللغة، تأليف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠١م.
٣١. تيسير التحرير، تأليف: أمير باد شاه محمد أمين بن محمود البخاري، (ت: ٩٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٢. حاشية البنانى، للعلامة البنانى، مطبوع مع جمع الجوامع، مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، مصر، ط: ٢، ١٣٥٦هـ.
٣٣. حاشية التفتازاني على شرح العضد (المطبوع مع مختصر المنتهى)، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله الهروي الخراساني، (ت: ٧٢٩هـ)، مراجعة وتصحيح د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٣هـ.



٣٤. ديوان زهير بن أبي سلمى، تأليف: زهير بن أبي سلمى، (ت: ٦٠٩م)، تحقيق: حمدو طماس دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٣٥. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن السبكي، (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٣٦. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط: الثانية ١٣٩٩هـ.
٣٧. سلم الوصول شرح نهاية السؤل، تأليف: محمد بخيت بن حسين المطيعي، (ت: ١٣٥٤هـ)، مطبوع مع نهاية السؤل، دار الكتب.
٣٨. سنن ابن ماجة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.
٣٩. سنن أبي داود، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت.
٤٠. سنن الترمذي، تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٤١. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، (ت: ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٤٢. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (المطبوع مع مختصر المنتهى)، تأليف: عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الشيرازي الإيجي، (ت: ٧٥٦هـ). مراجعة وتصحيح: د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٣هـ.

٤٣. شرح الكوكب المنير المسمى (مختصر التحرير)، تأليف: أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار، (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٠٠هـ.
٤٤. شرح المحلي على جمع الجوامع (المطبوع مع حاشية البناني)، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي، (ت: ٨٦٤هـ).
٤٥. شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطويفي، (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.
٤٦. الصاحبى في فقه اللغة، تأليف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، (ت: ٣٩٥هـ)، مطبعة المؤيد، القاهرة، ط: الأولى، ١٣٢٨هـ-١٩١٠م.
٤٧. الصحاح، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، (ت: ٣٩٣هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
٤٨. صحيح البخاري، تأليف: أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، دار اليمامة، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٤٩. صحيح سنن أبو داود، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
٥٠. صحيح مسلم، تأليف: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥١. الضروري في أصول الفقه، تأليف: أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٤.
٥٢. العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، ط:



الأولى، ١٤٠٠هـ.

٥٣. الفقيه والمتفقه، تأليف: الحافظ المؤرخ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط: الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٥٤. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تأليف: عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، (ت: ١١٨٠هـ)، تحقيق: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٥. قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: د. علي بن عباس بن عثمان الحكمي، مكتبة التوبة، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٦. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: الإمام أبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبد السلام السلمي، (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٧. القواعد النوارنية الفقهية، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩م.

٥٨. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، (ت: ٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٩. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، تأليف: أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، (ت: ٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٠. الكليات، تأليف: أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

٦١. لسان العرب، تأليف: أبي الفضل محمد بن مكرم الأنصاري، المعروف بابن المنظور، (ت: ٧١١هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوض دار صادر، دار بيروت.
٦٢. اللمع في أصول الفقه، تأليف: الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز آبادي الشافعي، (ت: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٦٣. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، (ت: ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، (ت: ١٣٩٢هـ)، وساعده ابنه محمد، مكتبة ابن تيمية، ط: الثانية.
٦٤. المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٠هـ.
٦٥. المحصول في أصول الفقه، تأليف: أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بابن العربي، (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: حسين علي اليدري، وسعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق، عمّان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٦٦. مختصر المنتهى الأصولي، تأليف: جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب المالكي، (ت: ٦٤٦هـ)، مطبوع مع شرحه: (بيان المختصر)، و (شرح العضد).
٦٧. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران الدمشقي، (ت: ١٣٤٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٦٨. مراقبي السعود المطبوع مع شرحه (مدارج الصعود)، و (نشر البنود) تأليف: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت: ١٢٣٠هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.



٦٩. المستصفي من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.
٧٠. مسلم الثبوت في أصول الفقه، تأليف: محب الله بن عبد الشكور، (ت: ١١١٩هـ) مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١- ١٤١٨هـ.
٧١. المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، جمعها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني، الحراني، الدمشقي، تحقيق: د. أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٧٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، (ت: ٧٧٠هـ)، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
٧٣. المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: الشيخ خليل الميس، مكتبة الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٧٤. المعونة في الجدل، تأليف: الإمام أبي إسحاق بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: د. علي عبدالعزيز العميريني، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.
٧٥. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، تأليف: يوسف أحمد البدوي، دار النفائس- الأردن.
٧٦. مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، (ت: ٣٩٥هـ)، اعتنى به: د. محمد عوض مرعب، فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٧٧. المنثور في القواعد، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وراجعته: د. عبد الستار أبو

- غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ.
٧٨. المنحول في تعليقات الأصول، تأليف: محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط: الثانية ١٤٠٠.
٧٩. الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: الشيخ عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط: الأولى.
٨٠. ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، (ت: ٥٣٩هـ)، تحقيق: عبد الملك السعدي، مطبعة دار الخلود، ط: الأولى ١٤٠٧هـ.
٨١. نزهة خاطر العاطر شرح روضة الناظر، تأليف: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بران، (ت: ١٣٤٦هـ)، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط: الثانية، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٨٢. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، (ت: ٧٧٢هـ)، عالم الكتب.
٨٣. الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، (ت: ٥١٣هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.



فهرس المحتويات

١٧	المقدمة
٢٠	التمهيد: في بيان أن امتثال الأمر مقصد من مقاصد التكليف
٢٥	المبحث الأول: معنى الامتثال والألفاظ ذات الصلة، وفيه مطلبان:
٢٥	المطلب الأول: معنى الامتثال
٢٧	المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة
٢٨	المبحث الثاني: شروط الامتثال، وفيه ستة مطالب:
٢٨	المطلب الأول: القصد والإرادة
٤٢	المطلب الثاني: العلم بالمأمور
٤٥	المطلب الثالث: القدرة
٥٠	المطلب الرابع: الفهم
٥٤	المطلب الخامس: حصول البيان
٥٦	المطلب السادس: موافقة أمر الشارع
٥٩	الخاتمة
٦١	قائمة المصادر والمراجع





أحكام طهارة المعاق ووضوئه

إعداد:

د. عبد المجيد بن يوسف المطلق

أستاذ الفقه المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

في كلية التربية - جامعة الملك سعود



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ رَسَدَهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ. وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿[السجدة: ٧-٩].﴾

أحمده سبحانه وتعالى وهو القائل: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، وأصلي وأسلم على عبده ورسوله سيد الأولين والآخرين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه، ومن اهتدى بهديه وسار على سنته إلى يوم الدين، وبعد:

أضع بين يدي القارئ الكريم بحثاً في أحكام طهارة ووضوء هذه الفئة العزيزة على نفوسنا الذين ابتلاهم الله بشيء من الإعاقة الجسدية، وهم نسبة كبيرة يمثلون الشيوخ الزمنى، والأطفال المعاقين، ومصابي الحوادث، ولحاجتهم لمعرفة الأحكام المتعلقة بعبادتهم لاستكمال ما يحتاجونه في أمور دينهم، لذا جرى إعداد هذا البحث الموسوم بـ (أحكام طهارة المعاق ووضوئهم) أسأل الله أن ينفع به، إنه هو ولي ذلك والقادر عليه.

أهمية الموضوع:

١. تكمن أهميته في كونه متعلقاً بأحكام الطهارة التي لا تصح الصلاة إلا بها.
٢. تبين السّماحة في هذه الشريعة التي تراعي أصحاب الحاجات، وذوي الظروف الخاصّة، فتخفّف عنهم الصّعوبات والمشاقّ إلى ما وافق وسّعهم وقدرتهم، فتنقلهم من فروض إلى فروض أخفّ منها، يستطيعون القيام بها دون مشقّة، أو عنت.

٣. إنه يحتاج إلى معرفته نسبة ليست باليسيرة في مجتمعنا المعاصر؛ فهو يشمل من وُلد معاقاً، أو تعرّض لحادث أقعده، أو لمرض، أو لكبر ألزمه الفراش، وهم نسبة ليست بالهينة عدداً.
٤. تطوّر الوسائل الطبيّة المعاصرة وملازمتها للمعاق أثناء عبادته، ممّا يتطلّب تكييفها الفقهيّ.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة متخصصة في بيان أحكام طهارة المعاق شملت المسائل المذكورة في هذا البحث، وإنما وجدت بعض البحوث التي تعرّضت له بصورة غير متعمّقة، وفتاوى قليلة، فمنها ما يلي:

١. رسالة في صلاة المريض وطهارته، للشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، منشورة بموقع الرئاسة العامّة للبحوث العلميّة والإفتاء، وكان مجمل مسائلها في كيفية صلاة المرضى.
٢. فتاوى هيئة كبار العلماء المنشورة بموقع الرئاسة العامّة للبحوث العلميّة والإفتاء حول وضوء وصلاة المعاق والمريض، عالجت هذه الفتاوى جزئيات، ولم تذكر الحالات التي بيّنتها بالتفصيل.
٣. بحث بعنوان: استراتيجيات مستحدثة في برامج رعاية وتأهيل الأطفال ذوي الاحتياجات الخاصّة، للدكتور عثمان لبيب فراج، منشور بمجلة الطفولة والتنمية، العدد (٢)، يناير (٢٠٠١م).
٤. بحث بعنوان: الاتّصال الجماهيري حول ظاهرة الإعاقة بين الأطفال، للدكتور هادي نعمان الهيتي، منشور بالمجلة المذكورة سابقاً، العدد (٥)، فبراير ٢٠٠٢م.
٥. الأحكام الفقهيّة المتعلّقة بصلاة المعاقين سمعيّاً، وقواعدها الفقهيّة، تأليف:

ردينا إبراهيم حسين الرفاعي، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلد (٣٦)، العدد (٢)، ٢٠٠٩م.

٦. المعاق في الفكر الإسلامي، للدكتور ماهر حامد الحولي، بحث مقدم لليوم الدراسي، بعنوان: معاقونا مشاكل وحلول، الذي تنظمه الجمعية الفلسطينية للعلوم التربوية والنفسية، بالاشتراك مع الجمعية الفلسطينية لتأهيل المعاقين.

وجميع هذه الدراسات لم تتطرق إلى الموضوع بالتفصيل - كما بيّنته في دراستي هذه - وإنما جلّ اهتمامها دراسة اجتماعية، ما عدا رسالة الشيخ ابن باز، وفتاوى اللجنة ولم تشمل المسائل التي ذكرتها.

منهجي في البحث:

اتبعت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي الاستنباطي متبعا ما يأتي:

- ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.
- الاختصار على المذاهب الفقهية المعتمدة، مع العناية بذكر ما يتيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.
- الاعتماد على أمّات المصادر الأصلية إن وجد فيها ما يغني عن غيرها، وذلك في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع.
- التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.
- ترقيم الآيات وبيان سورها.
- تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، وإثبات الجزء والصّفحة ورقم الحديث، وبيان ما ذكره أهل الشّأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت فيهما أو في أحدهما فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما أو من أحدهما.

- تخريج الآثار من مصادرها الأصليّة.
- التّعريف بالمصطلحات من كتب الفنّ الذي يتبعه المصطلح، أو من كتب المصطلحات المعتمدة.
- توثيق المعاني من معاجم اللّغة المعتمدة، وتكون الإحالة عليها بالجزء والصفحة.
- الخاتمة عبارة عن ملخّص للبحث، مع إبراز أهمّ النتائج والتوصيات.

خُطّة البحث:

- شمل البحث مقدّمة، وتمهيداً، ومبحثين، وخاتمةً، وفهارس.
- والتّمهيد: تضمّن بيان معنى عنوان البحث والألفاظ ذات الصّلة، كتعريف الطّهارة، ووضوء المعاق، والألفاظ ذات الصّلة بموضوع البحث، وبيان يسر الشريعة في رفع الحرج عن المضطرّ، وعناية الشريعة بالمعاقين والقواعد الفقهيّة التي تحكم طهارة المعاق. وضابط المشقّة المعتبرة المُسقطّة للفرض، أو الرّافعة للمشقّة.
- أمّا المبحث الأوّل: فيتعلّق بالشّق الأوّل من عنوان البحث، وهو بيان طهارة المعاق، وتحتة ستّة مطالب، وهي:
- المطلب الأوّل: رفع الحدث وإزالة النّجاسة عن المسلم.
- المطلب الثّاني: ما يجب على المعاق في الطّهارة.
- المطلب الثّالث: طهارة المعاق الذي يضع كيساً للبول على رجله.
- المطلب الرّابع: طهارة المعاق في حال كونه فقد السّيّطرة على أعضاء السّبيلين.
- المطلب الخامس: طهارة المعاق الذي لا يستطيع إزالة النّجاسة عن بدنه، وليس عنده من يخدمه.
- المطلب السّادس: عجز المعاق عن الطّهارة بنفسه دون إعانة من غيره.



وأما المبحث الثاني: فيتعلق بالشق الثاني من عنوان البحث، وهو وضوء المعاق، وتحتة ستة مطالب كذلك، وهي:

المطلب الأول: وضوء المعاق الذي لا يستطيع إيصال الماء إلى جميع أعضاء الوضوء، بل إلى بعضها أو بعض بدنه.

المطلب الثاني: المعاق الفاقد لأحد أعضاء الوضوء.

المطلب الثالث: كون المعاق لا يستطيع القيام إلى الميضاة للوضوء، وليس عنده أحد يوضئه، هل يتيمم؟

المطلب الرابع: المعاق الذي لا يستطيع الوضوء، ولا التيمم بنفسه، هل يسقط عنه فرض الوضوء والتيمم في هذه الحالة؟ أو ينتظر حتى يأتي أحد يوضئه، أو ييممه ولو خرج الوقت.

المطلب الخامس: عجز المعاق عن الوضوء بنفسه دون إعانة من غيره.

المطلب السادس: حكم مسح المعاق على الجبيرة أو اللواصق الطبيّة.

الخاتمة: وفيها أهمّ النتائج والتوصيات.

الفهارس: وتشمل فهرس المصادر والمراجع، وفهرس المحتويات.



تمهيد

بيان معنى عنوان البحث والألفاظ ذات الصلة

أولاً: بيان معنى عنوان البحث:

الطَّهَارَةُ ضَرْبَانِ: طَهَارَةُ جَسْمٍ وَطَهَارَةُ نَفْسٍ، وَحَمَلَ عَلَيْهِمَا أَكْثَرُ الْآيَاتِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾ [المائدة: ٦]، أَي: اسْتَعْمَلُوا الْمَاءَ، أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فَدَلَّ بِاللَّفْظَيْنِ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ وَطْئِهِنَّ إِلَّا بَعْدَ الطَّهَارَةِ وَالتَّطَهِيرِ، وَيُؤَكِّدُ ذَلِكَ قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَ: (حَتَّى يَطْهَرْنَ)، أَي: يَفْعَلَنَّ الطَّهَارَةَ الَّتِي هِيَ الْغَسْلُ. وَفِي لِسَانِ الْعَرَبِ: وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا﴾ [التوبة: ١٠٨]، فَإِنَّ مَعْنَاهُ: الْاسْتِنْجَاءُ بِالْمَاءِ وَطَهَارَةُ النَّفْسِ عَنِ الْمَعَاصِي، وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّجَلَّ: ﴿أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَاللَّكِيْفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، وَمَعْنَاهُ: طَهَّرَهُ مِنْ تَعْلِيْقِ الْأَصْنَامِ عَلَيْهِ^(١).

وَالطَّهَارَةُ فِي اللَّغَةِ: النَّظَافَةُ^(٢).

وَفِي اصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ: عُرِّفَتِ الطَّهَارَةُ بَعْدَةَ تَعْرِيفَاتٍ، وَكُلَّهَا تَدُلُّ عَلَى مَعَانِي رَفْعِ حَدَثٍ، وَإِزَالَةِ نَجَسٍ، أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُمَا وَهُوَ تَجْدِيدُ الْوُضُوءِ، وَالْأَغْسَالِ الْمَسْنُونَةِ، وَالغَسْلَةَ الثَّانِيَةَ وَالثَّلَاثَةَ فِي الْوُضُوءِ وَالتَّجَاسَةِ، وَالتَّيْمَمِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ^(٣). وَعُرِّفَتْ بِأَنَّهَا: صِفَةٌ حَكْمِيَّةٌ تَوْجِبُ لِمَوْصُوفِهَا جَوَازَ اسْتِبَاحَةِ الصَّلَاةِ بِهِ، أَوْ فِيهِ أَوْلَاهُ^(٤).

(١) تاج العروس، (ج ١٢/٤٤٤). والمفردات في غريب القرآن (ج ١/٣٠٧).

(٢) التّعريفات، (ج ١/١٨٣). وانظر: مشاق الأنوار، (ج ١/٣٢٢).

(٣) تحرير ألفاظ التنبيه، (ج ١/٣١). المطلع على أبواب المنع، (ج ١/٥).

(٤) الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، (ج ١/٣٥).

وَعُرِّفَتْ أَيْضًا بِأَنَّهَا: زوال حدث، أو خبث^(١). وكلُّها تتفق في معنى إزالة النجاسة والخبث عن البدن.

تعريف الوضوء:

لغة: الوضوء بالضمّ الفعل، وبالفتح ماؤه المعد له^(٢).

واصطلاحًا: عرّفته الحنفية: الغسل والمسح على أعضاء مخصوصة^(٣).

وعرّفته المالكية: طهارة مائية تتعلّق بأعضاء مخصوصة - وهي الأعضاء الأربعة - على وجه مخصوص^(٤).

وعرّفته الشافعية استعمال الماء في أعضاء مخصوصة مفتتحًا بالنية^(٥).

وعرّفته الحنابلة: استعمال ماء طهور في الأعضاء الأربعة، وهي الوجه واليدين، والرأس، والرجلان، على صفة مخصوصة في الشرع^(٦).

وكلّها تتفق على أنّه غسل أعضاء الوضوء الأربعة، ولا مشاحة في الاصطلاح.

تعريف المعاق^(٧):

العوق في اللغة: الحبس والصرف، والتثبيط، وعاقه عن كذا حبسه وصرفه

عنه^(٨). ويؤخذ من ذلك أنّ الإعاقة حبسته وصرفته عن الفعل المأمور به.

وفي الاصطلاح: هو من يعاني نتيجة عوامل وراثية، أو بيئية، مكتسبة من قصور

(١) حاشية الطحاوي على الفلاح (ج/١٣).

(٢) انظر: تاج العروس (ج/١٤٩٠).

(٣) الاختيار لتعليل المختار (ج/٩١). والمبسوط، للسرخسي (ج/٦٢).

(٤) حاشية الصاوي على الشرح الصغير (ج/١٧٤). والفواكه الداني (ج/١٣١/١).

(٥) الإقناع، للشربيني (ج/٣٦). ونهاية المحتاج (ج/١٥٣).

(٦) المبدع (ج/١٣١/١). والروض المربع (ج/٤٩).

(٧) أو بما يعرف بذوي الاحتياجات الخاصة في اصطلاح العصر.

(٨) تاج العروس (ج/٢٦٤/٢٢٤). وانظر: القاموس المحيط (ص: ١١٧٩).

القدرة على تعلّم، أو اكتساب خبراتٍ أو مهاراتٍ، وأداء أعمالٍ يقوم بها الفرد العاديّ السليم المماثل لهم في العمر، والخلفيّة الثقافيّة، أو الاقتصاديّة، أو الاجتماعيّة^(١).

وعرّفت منظّمة الصّحة العالميّة الإعاقة على أنّها: حالة من القصور، أو الخلل في القدرات الجسديّة، أو الذّهنيّة ترجع إلى عوامل وراثيّة أو بيئيّة، تعيق الفرد عن تعلّم بعض الأنشطة التي يقوم بها الفرد السليم المشابه في السنّ.

وجاء كذلك أنّها: حالة تحدّد من مقدرة الفرد على القيام بوظيفةٍ واحدةٍ أو أكثر. وعرّف بعضهم المعاق بأنّه: الشّخص الذي استقرّ به عائق أو أكثر، يُوهن من قدرته ويجعله في أمسّ الحاجة إلى عونٍ خارجيٍّ^(٢).

إذن، فهو من فقد قدرته على مزاولة عمله، أو القيام بعملٍ آخر نتيجة لقصورٍ بدنيٍّ، أو جسميٍّ، أو عقليٍّ، سواء كان هذا القصور بسبب إصابته في حادثٍ، أو مرضٍ، أو عجزٍ منذ ولادته.

ثانياً: الألفاظ ذات الصّلة بموضوع البحث:

العجز: أعجزني فلان، إذا عجزت عن طلبه وإدراكه، والعجز نقيض الحزم، وعَجَزَ، يَعْجِزُ، عَجْزًا، فهو عَاجِزٌ، أي: ضَعِيفٌ^(٣).

الاستطاعة: الطّاقة، إلا أنّ الاستطاعة للإنسان خاصّة، والإطاقة عامّة، تقول: الجمل مطيق لحمّله، ولا تقل: مستطيع، فهذا الفرق ما بينهما. والاستطاعة: القدرة على الشّيء. وقيل: هي استفعال من الطّاعة^(٤).

(١) انظر بحثاً بعنوان: استراتيجيات مستحدثة في برامج رعاية وتأهيل الأطفال ذوي الاحتياجات الخاصّة، د. عثمان لبيب فراج، منشوراً بمجلة الطّفولة والتّمية، العدد (٢)، يناير (٢٠٠١م)، (ص: ١٤). وبحثاً بعنوان: الاتّصال الجماهيري حول ظاهرة الإعاقة بين الأطفال، د. هادي نعمان الهيتي، منشوراً بالمجلة نفسها، العدد (٥)، فبراير (٢٠٠٢م).

(٢) انظر: المرجع السّابق.

(٣) العين (ج/١٥/٤).

(٤) لسان العرب (ج/٨/٢٤٢).

الإطاقة: هي القدرة على الشيء، والطاقة مصدر بمعنى: الإطاقة، يقال: أطقت الشيء، إطاقة وطاقة، ومثلها: أطاع، إطاعة، والاسم: الطاعة^(١).

المشقة: الجهد والعناء^(٢).

الحرَج: الإثم، ليس في هذا الأمر حَرَجٌ وَمَحَرَجٌ، والحرَج: الإثم، والمُتَحَرِّج: الكافُّ عن الإثم، والحرَج: الضيق منه^(٣).

وذلك أن المعاق لا يُكَلَّف فوق طاقته عند عجزه على الفعل، بل حسب استطاعته ورفع الحرَج عند التَّخفيف عليه بدفع المشقة، والترخُّص بالانتقال من حكم إلى حكم أخف منه.

ثالثاً: يسر الشريعة في رفع الحرَج عن المضطرَّ:

جاءت الشريعة الإسلامية على التيسير ورفع الحرَج والمشقة عن النَّاس عموماً، ومن ذلك عنايتها بالمرضى والمعوقين فأولتهم عناية خاصة، وخففت عنهم في الأحكام الشرعية، بما يسمَّى بتخفيف الإبدال، فأبدلت للعاجز منهم عن الطهارة بالماء بالتيمم، وأبدلت للعاجز عن القيام بالصلاة بالقعود، تيسيراً عليهم.

فكلُّ ما اختلف فيه من الحوادث أن ما أدى إلى الضيق فهو منفي، وما أوجب التوسعة فهو أولى. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، أي من ضيق لا مخرج منه^(٤).

وجاءت برفع الحرَج والضيق الذي فيه مشقة فوق المعتاد. والأدلة على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة، فمن ذلك:

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا

(١) كتاب الكليات (١/١٤١).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٦/٩٧).

(٣) المخصَّص (٤/٥٢).

(٤) أحكام القرآن، للجصاص (٥/٩٠).

تَوَاخِذَنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿البقرة: ٢٨٦﴾.

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ [الفتح: ١٧].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله عز وجل: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وقال عليه الصلاة والسلام: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ»^(١). وقال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ يَسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ»^(٢).

وقال عليه الصلاة والسلام: «وَلَكِنِّي بَعَثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ»^(٣). وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: «رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَعْقَلَ»^(٤).

وعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: انْتَهَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ حَتَّى ذَهَبَ نَحْوُ مَنْ شَطَرَ اللَّيْلِ قَالَ: فَجَاءَ فَصَلَّى بِنَا، ثُمَّ قَالَ: «خُذُوا مَقَاعِدَكُمْ، فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ أَخَذُوا مَضَاجِعَهُمْ، وَإِنَّكُمْ لَنْ تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مُنْذُ انْتَهَرْتُمُوهَا، وَلَوْ لَا ضَعْفُ الضَّعِيفِ، وَسَقَمُ السَّقِيمِ، وَحَاجَةُ ذِي الْحَاجَةِ؛ لِأَخَّرْتُ هَذِهِ الصَّلَاةَ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ»^(٥).

(١) رواه البخاري، برقم (٦٨٥٨).

(٢) رواه البخاري، برقم (٣٩).

(٣) رواه أحمد في المسند، برقم (٢٥١٥٧)، بسند حسن، انظر: كشف الخفاء (ج ١/٢٥١).

(٤) مسند أحمد بن حنبل، برقم (٢٥١٥٧). ورواه غيره، قال الحافظ ابن حجر: رواه الأئمة: أحمد في مسنده (٧٥٠)، وأبو داود في سننه (٧٥١)، في الحدود (٧٥٢)، والنسائي (٧٥٢)، وابن ماجه (٧٥٤) في سننهما في (الطلاق) (٧٥٥)، والحاكم في مستدرکه (٧٥٦) في البيوع، وأبو حاتم بن حبان في صحيحه (٧٥٧) بإسناد حسن، بل (صحيح) (٧٥٨) متصل كلهم علماء. قال الحاكم (٧٥٩): صحيح على شرط مسلم. انظر: البدر المنير، (ج ٣/٢٢٦).

(٥) رواه أحمد في المسند من حديث أبي سعيد الخدري، برقم (١١٠٢٨). ورواه أيضاً أبو داود، =

فالرسول ﷺ راعى في حكم تأخير الصلاة حالة الضعفاء وذوي الحاجة.

وجه الدلالة:

مما سبق من النصوص يظهر يسر الشريعة في رفع الحرج عن المضطرب والمعاق فاقد القدرة، ، إذا لم يستطع التطهر بالماء بأن يتوضأ من الحدث الأصغر، أو يغتسل من الحدث الأكبر؛ لعجزه أو لخوفه من زيادة المرض، أو تأخر برئه فإنه يرتفع الحرج عنه ويقيم، وهو أن يضرب بيديه على التراب الطاهر ضربة واحدة، فيمسح وجهه بباطن أصابعه وكفيه براحتيه، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]. والعاجز عن استعمال الماء حكمه حكم من لم يجد الماء، لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. ولقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١).

رابعاً: عناية الشريعة بالمعاقين:

جاءت الشريعة على الرعاية والاهتمام بذوي الحاجات الذين أعوزهم المرض القدرة على العيش والسير في هذه الحياة كغيرهم من الأصحاء، ويدل على ذلك نصوص كثيرة منها:

قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾ [الفتح: ١٧]. وقال عليه الصلاة والسلام: «رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْمَبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَعْقَلَ»^(٢).

فالمبتلى لا يؤاخذ ولا يسأل عن الأعمال التي قصّر في فعلها حتى يزول العذر.

= برقم (٤٢٢). الحديث: أخرجه أيضاً ابن ماجه من حديثه. والنسائي، وابن خزيمة وغيرهم، وإسناده صحيح. انظر: إتحاف المهرة، لابن حجر (٤١٦/٥). ونيل الأوطار (١٨/٢).

(١) رواه البخاري، برقم (٦٨٥٨).

(٢) سبق تخريجه.

وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ» (١).

وهذا عامٌ يدخل فيه الصحيح وغيره والمعاق أكد.

وفي الحديث السابق ذكره الذي رواه أبو سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه «وَلَوْلَا ضَعْفُ الضَّعِيفِ وَسَقَمُ السَّقِيمِ وَحَاجَةٌ ذِي الْحَاجَةِ لِأَخَّرَتْ هَذِهِ الصَّلَاةَ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ» (٢).
فالمُرسِلُ ﷺ راعى في حكم تأخير الصلاة حالة الضعف، لأي سبب كان، سواءً أكان بسبب كبر السن، أم الإعاقة، أم العجز.

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه، قال: «اخرجوا بسم الله، تقتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع» (٣).

فإن كان الاستثناء لهؤلاء حتى في حالة الحرب، فمن باب أولى أن يشمل الاستثناء من هو أضعف منهم في حالة السلم وهم ذوو الحاجات.

وقال أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيْسَ مِنْ نَفْسِ ابْنِ آدَمَ إِلَّا عَلَيْهَا صَدَقَةٌ فِي كُلِّ يَوْمٍ طَلَعَتْ فِيهِ الشَّمْسُ»، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَمِنْ آيِنَ لَنَا صَدَقَةٌ نَتَّصِقُ بِهَا؟ فَقَالَ: «إِنَّ أَبْوَابَ الْخَيْرِ كَثِيرَةٌ، التَّسْبِيحُ، وَالتَّحْمِيدُ، وَالتَّكْبِيرُ وَالتَّهْلِيلُ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَتَمِيطُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَتَسْمِعُ الْأَصَمَّ، وَتَهْدِي الْأَعْمَى، وَتُدِلُّ الْمُسْتَدِلَّ عَلَى حَاجَتِهِ، وَتَسْعَى بِشِدَّةٍ سَاقِيكَ مَعَ اللَّهْفَانِ الْمُسْتَعِيثِ، وَتَحْمِلُ بِشِدَّةٍ ذُرَاعِيكَ مَعَ الضَّعِيفِ، فَهَذَا كُلُّهُ صَدَقَةٌ مِنْكَ عَلَى نَفْسِكَ» (٤).

(١) رواه البخاري، برقم (٦٨٥٨).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه أحمد في المسند من حديث ابن عباس برقم (٢٧٢٨)، وفيه ابن أبي حبيبة وثقه أحمد، وضعفه الجمهور وبقية رجال البزار رجال الصحيح. انظر: مجمع الزوائد، (٣١٧/٥). وقال في البدر المنير: وهو حديث أخرجه الطحاوي في شرح الآثار بإسناد كل رجاله ثقات، إلا علي بن عباس، فإنه متكلم فيه، وأخرج له الحاكم في المستدرک.

(٤) صحيح ابن حبان، (١٧١/٨) برقم (٣٢٧٧). وفي شعب الإيمان، (٥١٤/٧) برقم (١١١٧١).

وكان الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ يَخْصِّصُونَ أفراداً لمساعدة ذوي الحاجات الخاصة للقيام بواجباتهم، فقد جاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يوماً إلى منزل سعيد بن يربوع رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فعزاه بذهاب بصره، وقال: لا تدع الجمعة، ولا الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ قال: ليس لي قائد، قال: نحن نبعث إليك بقائد، قال: فبعث إليه بغلام من السبي^(١).

فهذا الحديث وما قبله من الآيات والأحاديث تدل على مراعات الشريعة السمحة لمن هم يعانون من العجز والإعاقة، وكيف لا وهي الشريعة الكاملة الشاملة لحاجات المكلفين.

خامساً: القواعد الفقهية التي تحكم طهارة ووضع المفاغق:

المفاغق قد تكون إعاقة كلية فلا يستطيع الحركة، وقد تكون إعاقة جزئية فيحرك بعض أعضائه دون بعض، وقد تكون الإعاقة عدم كمال التحكم بالعضو، كاليد، أو الرجل، وكل هذه مرجعها للشخص المفاغق في بيان الإعاقة وعدمها، والشريعة أرجعت بفعل الأمور به إلى الشخص المكلف حسب ما يعلم من قدرته واستطاعته.

قال ابن تيمية: فإن أصول الشريعة تفرق في جميع موارد بين القادر والعاجز، والمفرط والمعتدي، ومن ليس بمفرط ولا معتد، والتفريق بينهما أصل عظيم معتمد، وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط، وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين^(٢)، وهذا مما يؤكد عناية الشريعة بالعاجز في تشريع الأحكام.

فقد تمنع الإعاقة الشخص من استعمال الماء في الطهارة والوضوء لوجود مشقة كبيرة في القيام بالفعل، ولا يكون عنده أحد يوضئه، أو لوجود ضرر بدني لوجود جرح أو جبيرة مثلاً، فالمرض رخصه كثيرة كالتييم عند مشقة استعمال الماء، وعدم الكراهة في الاستعانة بمن يصب عليه، أو يغسل أعضائه^(٣)، وفي هذه الأحوال ينتقل

(١) المستدرک علی الصحیحین، (٥٥٩/٢) برقم (٦٠٧٦). وانظر: كنز العمال، (١٤٥/٨).

(٢) مجموع الفتاوى، (١٤١/٢١).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ٧٧).

من فرض الوضوء إلى التيمم لوجود المشقة غير المعتادة وفوق الطاقة، والقاعدة الفقهية التي تحكم ذلك قاعدة المشقة تجلب التيسير^(١).

وقد يصعب على الشخص المعاق إزالة جميع النجاسة من بدنه؛ لعدم كمال قدرته لضعف أعضائه عن الفعل كدم القروح والدمامل والبراغيث، والقيح والصدید، وقليل دم الأجنبي وطین الشارع، وأثر النجاسة التي عسر زوالها في بدنه أو ثوبه فإن وضوءه، أو تيممه صحيح، ويصلي به مع وجود تلك النجاسة، ويحكم ذلك سبب من أسباب التخفيف التي بنيت عليه القاعدة وهو العسر، وعموم البلوى المشتق من قاعدة المشقة تجلب التيسير الذي قرره الفقهاء في كتب القواعد^(٢).

وقال النووي: ”بل الظاهر أنه أراد أن هذا القدر مما تعم به البلوى، ويتعذر أو يشق الاحتراز منه فعني عنه مطلقاً“^(٣).

ومن القواعد الفقهية التي لها تعلق بفعل المعاق ما يلي:

• إذا ضاق الأمر اتسع^(٤):

وتعني إذا دعت الضرورة والمشقة إلى اتساع الأمر فإنه يتسع إلى غاية اندفاع الضرورة والمشقة، فإذا اندفعت وزالت الضرورة الداعية عاد الأمر إلى ما كان عليه

(١) المنثور في القواعد الفقهية (١٦٩/٣). وشرح القواعد الفقهية (ص: ١٥٧). ومجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية (ص: ٤٩). والأشباه والنظائر، للسبكي (٤٩/١). والأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص: ٦٤).

(٢) انظر: المراجع السابقة. وقال الشيخ ابن باز: وإن كان به مرض لا يقدر معه على الحركة، ولا يجد من يناوله الماء جاز له التيمم، فإن كان لا يستطيع التيمم بيمه غيره، وإن تلوث بدنه، أو ملبسه، أو فراشه بالنجاسة ولم يستطع إزالة النجاسة، أو التطهر منها - جاز له الصلاة على حالته التي هو عليها؛ لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَقْوَ اللَّهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، ولا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها بأي حال من الأحوال بسبب عجزه عن الطهارة، أو إزالة النجاسة. انظر: موقع الرئاسة العامة، صلاة المريض (ص: ٢٨).

الرابط: www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/default.aspx.

(٣) روضة الطالبين (٢٩١/٣). والمجموع (٥٧٦/١).

(٤) المنثور في القواعد الفقهية (١٢٢/١).



قبل نزوله^(١)، أي: كلما وُجِدَت حالة اضطرار، أو ضرورة أو مشقة، أو ضيق وُجِد العفو واليسر والتوسُّعة، وذلك رحمة من الله بعباده.

• لا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة:

قال ابن القيم: ”إِنَّ ما أوجبه الله تعالى ورسوله، أو جعله شرطاً للعبادة، أو ركناً فيها، أو وقف صحَّتها عليه، فهو مقدَّر بحال القدرة، لأنَّها الحال التي يؤمر فيها العبد، أمَّا في حال العجز فغير مقدَّر ولا مأمور، فلا تتوقَّف صحَّة العبادة عليه^(٢).

وقال العزَّ بن عبد السلام: إنَّ من كلف بشيء من الطَّاعات فقدّر على بعضه، وعجز عن بعضه، فإنَّه يأتي بما قدر عليه، ويسقط عنه ما عجز عنه^(٣).

سادساً: ضابط المشقة المعتبرة المسقط للفرض أو الرافعة للمشقة:

المشاقُّ منها ما هو تحت قدرة المكلف ولا تنفك عنه العبادات، وهي مشقة معتادة لا يترخَّص بها، ومنها ما تنفك عن العبادات، وقد تكون فوق قدرة المكلف وغير معتادة، ويجوز للمكلف الترخُّص بها.

والفرق بينهما ما ذكره القرافي في الفروق حين قال: ”الفرق الرابع عشر بين قاعدتي المشقة المسقط للعبادة، والمشقة التي لا تسقطها، وتحرير الفرق بينهما أنَّ المشاقَّ قسمان: أحدهما لا تنفك عنه العبادة كالوضوء والغسل في البرد، والصَّوم في النهار الطويل، والمخاطرة بالنفس في الجهاد، ونحو ذلك، فهذا القسم لا يوجب تخفيفاً في العبادة؛ لأنَّه قرَّر معها. وثانيهما المشاقُّ التي تنفك العبادة عنها، وهي ثلاثة أنواع: نوع في الرتبة العليا، كالخوف على النفوس، والأعضاء، والمنافع، فيوجب التَّخفيف، لأنَّ حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدُّنيا والآخرة، فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثال هذه العبادة. ونوع في المرتبة الدُّنيا، كأدنى وجع في أصبع، فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة لشرف العبادة، وخفة هذه

(١) شرح القواعد الفقهيَّة (ص: ١٦٣).

(٢) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٦٠/١).

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٥/٢).

المشقة. النوع الثالث مشقة بين هذين النوعين، فما قرب من العليا أوجب التخفيف، وما قرب من الدنيا لم يوجب، وما توسط يختلف فيه لتجاذب الطرفين له، فعلى تحرير هاتين القاعدتين تتخرج الفتاوى في مشاق العبادات^(١).

والنوّوي يرى الخوف من وقوع المشقة يكفي بالتّرخّص، فقد قال: "ولا يُشترط في العجز أن لا يتأتى القيام، ولا يكفي أدنى مشقة، بل المعتبر المشقة الظاهرة، فإذا خاف مشقة شديدة، وزيادة مرض، أو نحو ذلك، أو خاف راكب السفينة الغرق، أو دوران الرأس صلى قاعداً ولا إعادة، وقال إمام الحرمين في باب التيمم: الذي أراه في ضبط العجز أن يلحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه؛ لأنّ الخشوع مقصود الصلاة، والمذهب الأوّل، ولو جلس للغزاة رقيب يرقب العدو فحضرت الصلاة، ولو قام لرآه العدو، أو جلس الغزاة في مكن، ولو قاموا لرآهم العدو وفسد التدبير فلهم الصلاة قعوداً، والمذهب وجوب الإعادة لندوره. وحكى المتولي قولاً أنّ صلاة الكمين قاعداً لا تعقد، والمذهب الانعقاد، ولو خافوا أن يقصدهم العدو فصلّوا قعوداً، قال المتولي: "أجزأهم بلا إعادة على الصحيح"^(٢).

ويرى الشيخ ابن عثيمين أنّ ضابط المشقة: "هي أن يحصل للإنسان شيء من التكلّف والتحمّل"^(٣).

وهذا فيه عموم يصعب ضبطه من قبل طلبة العلم، فكيف بالمستفتي؟! إذ لا تخلو عبادة من تكلّف أو تحمّل، ولو أضاف قيماً فوق قدرة المكلّف المعتادة لكان أفضل، وعليه فيكون الضابط لديّ أخذاً ممّا سبق ما يأتي:

أن يحصل للإنسان شيء من التكلّف والتحمّل فوق قدرته يخاف أن يترتب عليه تلف عضو، أو ضرر بدنيّ.



(١) أنوار البروق في أنواء الفروق (١١٨/١).

(٢) المجموع (٢٦٧/٤).

(٣) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٥٤/١٦).

المبحث الأول

بيان طهارة المعاق وما يجب عليه

في هذا المبحث سنتكلم عن حكم إزالة النجاسة ورفع الحدث عن المعاق، وكونه خارجاً عن قدرته، وما يسقط عنه أو ينتقل فرضه إلى فرض آخر، وهل يستعين بغيره، وفيه ستة مطالب.

المطلب الأول

رفع الحدث وإزالة النجاسة عن المسلم

أجمع أهل العلم على أنّ المسلم يجب عليه رفع الحدث وإزالة النجاسة سواء كانت في البدن أو الثوب^(١). ومعنى رفع الحدث استباحة كل فعل كان الحدث مانعاً منه^(٢)؛ لأنّ الحدث هو المانع من الصلاة^(٣).

فالمقصود برفع الحدث استباحة الصلاة^(٤). فإذا أراد المسلم الصلاة وجب أن يتوضأ الوضوء المعروف من الحدث الأصغر، أو يغتسل إن كان حدثه أكبر، ولا بدّ قبل الوضوء من الاستنجاء بالماء، أو الاستجمار بالحجارة في حقّ من بال أو أتى الغائط لتتمّ الطهارة والنظافة^(٥).

(١) الإجماع للإمام ابن المنذر (ص: ١) قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنّ الصلاة لا تجزئ إلاّ بطهارة إذا وجد المرء إليها السبيل. وأجمعوا على أنّ خروج الغائط من الدبر، وخروج البول من الذكر، وكذلك المرأة، وخروج المنى، وخروج الريح من الدبر، وزوال العقل بأيّ وجه زال العقل: أحداث ينقض كل واحد منها الطهارة، ويوجب الوضوء.

(٢) التلقين (ص: ٤٠).

(٣) الحاوي الكبير (٩٤/١).

(٤) الحاوي الكبير (٩٥/١).

(٥) تحفة الفقهاء (١١/١). والتنبية (١٨/١١). والمغني (٧٨/١). وصحيح مسلم (٢٢٥/١) برقم (٢٦٧).

ولا يجوز الاستجمار باليد اليمنى، لقول سلمان في حديثه: «نهانا رسول الله ﷺ أَنْ يَسْتَجِيَ أَحَدُنَا بِيَمِينِهِ»^(١).

ولقوله ﷺ: «لا يُمَسِّكَنَّ أَحَدُكُمْ ذِكْرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ، وَلَا يَتَمَسَّحُ مِنَ الْخَلَاءِ بِيَمِينِهِ»^(٢).

والمعاق يجب عليه ما يجب على المسلم من طهارة البدن والثوب حسب استطاعته ومقدرته، وإذا كان مثلاً لا يستطيع أن يزيل النجاسة إلا بمخالفة لبعض أحكام الوضوء، كالاستجمار باليمين، أو مسك الذكر باليمين، كونه أقطع اليسرى، أو بها كسر، أو مرض، ونحو ذلك، فلا بأس إن استجمر بيمينه للحاجة ولا حرج في ذلك^(٣)، وإن جمع بين الاستجمار والاستنجاء بالماء، كان أفضل وأكمل^(٤).

ولما كانت الشريعة الإسلامية مبنية على اليسر والسماحة، خفف الله سبحانه وتعالى عن أهل الأعذار عباداتهم بحسب أعمارهم؛ لِيَتِمَّكَّنُوا مِنْ عِبَادَتِهِ تَعَالَى بِدُونِ حَرْجٍ وَلَا مَشَقَّةٍ، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال عز وجل: ﴿فَأَنْفِقُوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال عليه الصلاة والسلام: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(٥). فالمرضى إذا لم يستطع التطهر بالماء بأن يتوضأ من الحدث الأصغر، أو يغتسل من الحدث الأكبر؛ لعجزه أو لخوفه من زيادة المرض، أو تأخر برئه، فإنه يتيّم، وهو أن يضرب بيديه على التراب الطاهر ضربة واحدة، فيمسح وجهه بباطن أصابعه، وكفيه براحتيه، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، والعاجز عن استعمال الماء حكمه حكم من لم يجد الماء، لما سبق بيانه من النصوص الرافعة للحرج.

(١) صحيح مسلم (٢٢٤/١) برقم (٢٦٢).

(٢) صحيح مسلم (٢٢٥/١) برقم (٢٦٧).

(٣) المغني (١٠٣/١).

(٤) المهذب (ص: ٢٧). وبدائع الصنائع (٢١/١). والمغني (١٠١/١).

(٥) رواه البخاري، برقم (٦٨٥٨).

المطلب الثاني

ما يجب على المعاق في الطهارة وعلى من هو مسئول عنه

يجب على المريض المعاق أن يبذل جهده فيما يستطيعه كفعل الصحيح من الطهارة بالماء من الحدثين الأصغر والأكبر، فيتوضأ من الأصغر، ويغتسل من الأكبر حسب استطاعته ومقدرته، وهو محل اتفاق الفقهاء^(١) لقوله تعالى: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ولقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ»^(٢)، فيجب على المعاق الإتيان بما يقدر عليه، وكما سبق فإن القاعدة الفقهية توجب عليه ما يستطيعه من الفروض ونصّها: الميسور لا يسقط بالمعسور^(٣). قال الماوردي: «العاجز عن استعمال الماء في بعض جسده لا يسقط استعماله فيما قدر عليه من جسده»^(٤).

فإذا كان مقطوع بعض الأطراف يجب غسل الباقي جزءاً^(٥).

ولا يستجمر باليد اليمنى إلا إن كان أقطع اليسرى، أو بها كسر، أو مرض، ونحوهما، استجمر بيمينه للحاجة، ولا حرج في ذلك^(٦).

والذين عندهم من أبناء أو خدم، هل يلزمهم تنظيف هؤلاء المعاقين بالتنظيف

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥٠/١). والفواكه الدواني (٢٣٠/١). ومغني المحتاج (٢٢٠/٢). وكشاف القناع (٤٨٩/١) والفقهاء على المذاهب الأربعة (١٧٨/١).

(٢) رواه البخاري، برقم (٦٨٥٨).

(٣) الأشباه والنظائر، للسبكي (١٥٥/١). والمنثور في القواعد الفقهية (٢٣٠/١). والأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ١٦٠).

(٤) الحاوي الكبير (٢٧٣/١).

(٥) الأشباه والنظائر، للسبكي (١٥٥/١).

(٦) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء [من فتاوى اللجنة الدائمة] س (٤) من الفتوى رقم (٢٠١٠٩).

الرابط: <https://islamqa.info/ar/answers/106751>

وغيره، عند عدم قدرتهم على فعل ذلك، أو يسقط عنهم؟ في ذلك خلاف بين العلماء سنتطرق إليه في المطلب السادس.

المطلب الثالث

كون المعاق يضع كيساً للبول على رجله فهل طهارته صحيحة؟

يضع الأطباء لبعض المرضى كيساً يجتمع فيه البول، وهو خارج الجسم، وقد يكون خروجه دون علم، أو إرادة من المريض، ولا شك أن فيه من الضرورة العلاجية منعاً لانتشار البول على الجسم والملابس، وهذه من المسائل المعاصرة، فهل مع هذه الحالة تكون طهارته صحيحة أو يلزمه التيمم؟ على قولين لأهل العلم:

القول الأول:

أنه لا يلزمه التيمم للنجاسة مطلقاً، وهو قول الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والمذهب لدى الحنابلة^(٤).

أدلة هذا القول:

أن الشرع إنما ورد بالتيمم للحدث، وغسل النجاسة ليس في معناه، لأن الغسل إنما يكون في محل النجاسة دون غيره^(٥).

ولأن المقصود بالغسل إزالة النجاسة، ولا يحصل ذلك بالتيمم^(٦).

(١) المبسوط للسرخسي (١١٦/١)، البحر الرائق (٢٤٢/١، ٢٤٣).

(٢) الذخيرة (٣٤٤/١)، التاج والإكليل (٢٢٣/١، ٢٢٤).

(٣) المجموع (١٨٤/٢)، مفني المحتاج (٢٤٥/١).

(٤) قال في الإنصاف: ويجوز التيمم للنجاسة على جرح تضره إزالتها ولعدم الماء على الصحيح من المذهب فيهما. الإنصاف للمرداوي (٢٧٩/١). وانظر: شرح العمدة (٤١٧/٤).

(٥) الشرح الكبير لابن قدامة (٢٥٢/١). والمبدع (٢١٧/١).

(٦) المراجع السابقة.



القول الثاني:

أنه يتيمم لها، وهو قول عند الحنابلة^(١).

وأدلة هذا القول:

حديث أبي ذرٍّ، أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ، فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيَمْسَهُ بِشَرَّتِهِ»^(٢).

وحديث جابر أن النبي ﷺ قال: «أَعْطَيْتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا... الحديث»^(٣).

وجه الدلالة من الحديثين:

- أن عموم الحديثين يدخل فيه التيمم للنجاسة التي على البدن.
- وأنها طهارة في البدن تراد للصلاة فجاز لها التيمم قياساً على الحدث^(٤).

يناقش:

الشرع إنما ورد بالتيمم للحدث، وغسل النجاسة ليس في معناه، لأن الغسل إنما يكون في محل النجاسة دون غيره، فعلى هذا يصلي على حسب حاله^(٥).

(١) الإنصاف للمرداوي (٢٧٩/١).

(٢) سنن الترمذي، وقال حديث حسن صحيح (١٨٤/١). وقال الحافظ ابن حجر: واختلف فيه على أبي قلابة، فقيل: هكذا، وقيل عنه عن رجل من بني عامر، وهذه رواية أيوب عنه وليس فيها مخالفة لرواية خالد، وقيل: عن أيوب عنه عن أبي المهلب، عن أبي ذرٍّ، وقيل: عنه بإسقاط الواسطة، وقيل في الواسطة محجن، أو ابن محجن أو رجاء بن عامر، أو رجل من بني عامر، وكلها عند الدارقطني والاختلاف فيه كله على أيوب، ورواه ابن حبان والحاكم من طريق خالد الحذاء كرواية أبي داود وصححه أيضاً أبو حاتم ومدار طريق خالد على عمرو بن بجدان وقد وثقه العجلي وغفل ابن القطان فقال إنه مجهول. انظر: التلخيص الحبير، ط العلمية (٤٠٧/١). وقال الألباني: صحيح انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (١٨١/١).

(٣) صحيح البخاري (٩١/١)، برقم ٣٣٥.

(٤) الشرح الكبير لابن قدامة (٢٥٢/١).

(٥) المبدع في شرح المقنع (١٨٨/١).

والقول الأوّل هو الرَّاجح -والله أعلم-؛ لقوّة تعليلهم، ولأنّ التّيّمّ استباحة للصّلاة لا لرفع الحدث^(١).

وهذا الذي أيده الشّيخ عبدالعزيز بن باز عند جوابه على سؤال مريض مرّكب له كيس للبول، كيف يصلي وكيف يتوضأ؟

فأجاب: ”يُصَلِّي على حسب حاله، مثل صاحب السّلس، ومثل المرأة المستحاضة، يصلي المريض إذا دخل الوقت على حسب حاله، ويتيّم إذا كان لا يستطيع استعمال الماء، فإن كان يستطيع ذلك، وجب عليه الوضوء بالماء؛ لقول الله عزّ وجلّ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبَدِّلُهَا وَلَا تُحْسِنُ وَلَا تَكْفُرُ ۗ أَلَا إِنَّكَ لَمِنَ الْمُتَكْفِرِينَ﴾ [التّغابن: ١٦]، والخارج بعد ذلك لا يضرّه، لكن لا يتوضأ إلا بعد دخول الوقت، ويصلي ولو خرج الخارج ما دام في الوقت؛ لأنّه مضطرّ لهذا، مثل صاحب السّلس، فإنّه يصلي في الوقت، ولو كان البول يخرج من ذكره، وهكذا المستحاضة تصلي في الوقت، ولو خرج منها الدّم مدّة طويلة فإنّها تصلي على حسب حالها، لكن لا يتوضأ من حدثه دائماً، إلا إذا دخل الوقت؛ لقول النبي ﷺ للمستحاضة «توضّئي لوقت كلّ صلاة»، فيصلّي صاحب السّلس والمستحاضة والمريض المسؤل عنه -في الوقت- جميع الصّلوات، من فرض ونفل، ويقرأ القرآن من المصحف، ويطوف بالكعبة من كان بمكّة ما دام في الوقت، فإذا خرج الوقت أمسك عن ذلك حتّى يتوضأ للوقت الذي دخل^(٢).

فلم يأمر الشّيخ المريض بالتّيّمّ للنّجاسة.

المطلب الرابع

طهارة المعاق في حال كونه فقد السيطرة على أعضاء السّبيلين

من أنواع الإعاقة كونه لا يشعر بنصفه السفلي، وهو ما يعرف بالشلل النّصفيّ،

(١) التّشبيه (٢٠/١).

(٢) من فتاوى سماحة الشّيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رَحِمَهُ اللهُ: <https://islamqa.info/ar/an->

[swers/106751](https://www.islamqa.info/answers/106751).

وهو في هذه الحالة لا يستطيع التحكم بمخارج السبيلين، ويشق عليه التأكد من نفسه بين الفينة والأخرى.

والعلماء رَحِمَهُمُ اللهُ بينوا حكم من به سلس مستمر، أو استطلاق بطن لا يرقاً ولا ينقطع، وأجمعوا على أنه لا يسقط ذلك عنه فرض الصلاة، وأن عليه أن يصلّيها في وقتها على حالته تلك؛ إذ لا يستطيع غيرها^(١).

واختلفوا في إيجاب الوضوء عند كل صلاة على قولين:

القول الأول:

وهو لجمهور العلماء من الحنفيّة^(٢)، والشافعيّة^(٣)، والحنابلة^(٤)، واختاره ابن عبد البرّ من المالكيّة^(٥) بوجوب الوضوء لكل صلاة فرض، وإن خرج منه شيء لا يلتفت إليه، ويمضي في صلاته.

أدلة هذا القول:

حديث عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنني امرأة أستحاض، فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال: «لا، إنما ذلك عرق وليس بالحیضة، اجتنبی الصلاة أيام حیضك، ثم اغتسلي، وتوضئي لكل صلاة»^(٦).

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص: ٢٣)، والحاوي الكبير (٢/٢٤٤)، وشرح منتهى الإرادات (١/٢٦٣).

(٢) الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار (١/٣٠٥)، وقال في البحر الرائق (١/٢٢٦). وتتوضأ المستحاضة

ومن به سلس بول، أو استطلاق بطن أو انفلات ریح، أو رعاف دائم، أو جرح لا يرقاً لوقت كل فرض.

(٣) المجموع (٢/٥٠٠)، وقال في المهذب (١/٤٧)، ومن به ناصور، أو جرح يجري منه الدم حكمهما حكم

الاستحاضة في غسل النجاسة عند كل فريضة؛ لأنها نجاسة متصلة لعلّة فهو كالاستحاضة.

(٤) المغني (١/٢٠٦).

(٥) الكافي، لابن عبد البرّ (١/٢٣).

(٦) سنن ابن ماجه (١/٢٠٤) برقم ٦٢٤ قال الحافظ ابن حجر: وزاد قال أبو معاوية في حديثه "وتوضئي لكل

صلاة حتى يجيء ذلك الوقت" ورواه أبو داود وابن ماجه من حديث وكيع وفيه وتوضئي ورواه ابن حبان في

صحيحه وأبو داود والنسائي من رواية محمد بن عمرو عن الزهري عن عروة وفيه: "فتوضئي وصلي" ومن

طريق أبي حمزة السكري عن هشام بن عروة بلفظ: "فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة" ورواه مسلم في الصحيح

دون قوله: "وتوضئي" من حديث هشام ثم أخرجه عن خلف عن حماد بن زيد عن هشام وقال =

وجه الدلالة: أنّ المعاق الذي لا يستطيع أن يشعر بما يخرج منه كالمستحاضة التي يخرج منها الدم؛ بجامع عدم الاستطاعة بالتحكم بمخارج السبيلين فيكون حكمهما واحداً.

القول الثاني:

استحباب الوضوء لكل صلاة، قال به المالكية^(١).

أدلة هذا القول:

أنّ السلس ملازم للمريض، والأمر بالوضوء فيه مشقة، فنستحبّه إن قوي عليه ولا نوجبه، وهذا ما يفهم من كلام الإمام مالك حيث قال في المدونة: المستحاضة والسلس البول يتوضآن لكل صلاة أحبّ إليّ من غير أن أوجب ذلك عليهما، وأحبّ إليّ أن يتوضأ لكل صلاة، وقال: إن أذاه الوضوء واشتدّ عليه البرد، فلا أرى عليه الوضوء^(٢).

وفي موضع آخر قال: وسألت ابن القاسم عن الذكر يخرج منه المذي، هل على صاحبه منه الوضوء؟

فأجاب: إن كان ذلك من سلس من برد، أو ما أشبه ذلك قد استنكحه^(٣)، ودام به فلا^(٤).

= في آخره: وفي حديث حماد حرف تركنا ذكره قال البيهقي هو قوله: "وتوضئي" لأنها زيادة غير محفوظة وقد بين أبو معاوية في روايته أنها قول عروة وكان مسلماً ضعف هذه الرواية لمخالفتها سائر الرواة عن هشام. قلت: قد زادها غيره كما تقدم، وكذا رواه الدارمي من حديث حماد بن سلمة والطحاوي وابن حبان من حديث أبي عوانة، وابن حبان من حديث أبي حمزة السكري. انظر: التلخيص الحبير (٤٣٤/١)، وقال الألباني: صحيح. انظر: صحيح وضعيف سنن ابن ماجه (١٩٦/٢).

(١) المدونة الكبرى (١١/١). وانظر: الرسالة للقيرواني (ص: ١٠).

(٢) المدونة الكبرى (١١/١). وقال في النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمّهات (٥٩/١) عن مالك في سلس البول، والمذي: يتوضأ لكل صلاة، إن قوي، وإلا رجوت أن يكون في سعة.

(٣) أي لزمه السلس ملازمة. إنه لزوم شيء، ومنه قول ابن الماجشون استنكحه المذي لزمه، فسُمّي النكاح نكاحاً للزوم أحد الزوجين لصاحبه. الحاوي الكبير (١٥٨/٩).

(٤) المدونة (١١٩/١).



ويناقدش: أنّ الوضوء ليس فيه مشقة كبيرة، بل هو ممّا يتبرّد به في الصّيف، أمّا في الشّتاء فتوفّرت في هذا العصر مدافئ الماء، والنّادر لا حكم له.

الراجح:

هو القول الأوّل الذي عليه الجمهور؛ لأنّ الدليل يعضده وهو حديث المستحاضة^(١)، وعلى المريض المغاف الذي لا يستمسك البول أن يتوضأ لكلّ صلاة ويصلي، ولا يلتفت إلى ما يخرج منه؛ لأنّ المرض سبب من أسباب التّخفيف ورفع المشقة الذي دعا إليه الشّرع المطهّر، كما بيّن ذلك الفقهاء في كتبهم^(٢)، ولحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: «اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه، فكانت ترى الدّم والصفرة، والطست تحتها وهي تصلي»^(٣)، ولم ينكر عليها النبيّ ﷺ، وهذا الذي أفتى به الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللهُ، وأخذت به اللّجنة الدائمة للإفتاء، ونصّها:

- يجب على المريض إذا أراد أن يصلي أن يجتهد في طهارة بدنه وثيابه ومكان صلاته من النّجاسات، فإن لم يستطع صلى على حاله ولا حرج عليه.
- إذا كان المريض مصاباً بسلس البول، ولم يبرأ بمعالجته، فعليه أن يستنجي ويتوضأ لكلّ صلاة بعد دخول وقتها، ويفسل ما يصيب بدنه، ويجعل للصلاة ثوباً طاهراً إن لم يشقّ عليه ذلك، وإلاّ عفي عنه، ويحتاط لنفسه احتياطاً يمنع انتشار البول في ثوبه، أو جسمه، أو مكان صلاته، بوضع حافظ على رأس الذّكر^(٤).

(١) سبق ذكره في الصّفحة السّابقة. وفي حديث عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبيّ ﷺ فقالت: يا رسول الله إنّي امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ لا إنّما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدّم، ثمّ صلي، قال: وقال أبي ثمّ توضئي لكلّ صلاة حتّى يجيء ذلك الوقت. رواه البخاري برقم (٢٢٦).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (٧٦). والأشباه والنظائر، لابن نجيم (٦٤).

(٣) رواه البخاري برقم (٣٠٤).

(٤) من فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رَحِمَهُ اللهُ: <https://islamqa.info/ar/an->

المطلب الخامس

طهارة المعاق الذي لا يستطيع إزالة النجاسة عن بدنه،

وليس عنده من يخدمه (١)

إذا عجز المعاق عن إزالة النجاسة، وكان ممن لا يقدر على الإتيان بخادم؛ لفقره، وليس عنده من أهله من يخدمه، فإنه في هذه الحالة يصلّي حسب حاله، ولو لم يقدر على إزالة النجاسة من بدنه، والقول بإلزامه تكليف فوق طاقته واستطاعته، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَالَ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] (٢).

قال النووي: ”وهو إذا لم يجد ماء ولا تراباً صلى بحاله، وكذا من عليه نجاسة عجز عن إزالتها“ (٣).

وقال العزّ بن عبد السلام: ”إن من كلف بشيء من الطاعات فقدّر على بعضه، وعجز عن بعضه، فإنه يأتي بما قدر عليه، ويسقط عنه ما عجز عنه“ (٤).

قال الشيخ ابن باز: ”وإن تلوّث بدنه، أو ملابسه، أو فراشه بالنجاسة، ولم يستطع إزالة النجاسة، أو التّطهّر منها جاز له الصّلاة على حالته التي هو عليها؛ لقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التّغابن: ١٦]، ولا يجوز له تأخير الصّلاة عن وقتها بأيّ حال من الأحوال بسبب عجزه عن الطّهارة، أو إزالة النّجاسة“ (٥).

(١) الفرق بينه وبين المطلب الذي قبله أنّ هناك يقدر على التيمّم، وهنا لا يستطيع.

(٢) انظر: المغني (١/٨٥).

(٣) المجموع (٤/٢٣٣).

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٥).

(٥) كتاب صلاة المريض (ص: ٢٧) منشور بموقع الرّئاسة العامّة للإفتاء.

الرّابط: <https://islamqa.info/ar/answers/106751>



المطلب السادس

عجز المغاف عن الطهارة بنفسه دون إعانة من غيره^(١)

اختلف أهل العلم في تكليف المغاف باستنابة غيره عند العجز عن الطهارة بنفسه، هل يلزمه أن يطلب أحداً من أهله، أو يأتي بمن يخدمه ليزيل عنه النجاسة، ويوضئه على قولين؟

القول الأوّل:

قول الإمام أبي حنيفة أنه لا يلزمه أن يستعين بغيره ويتيمّم ويصلي^(٢).

وأدلة هذا القول:

قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وجه الدلالة:

معناها إلا ما وسعها، فلو أوجبنا الوضوء فيما إذا كان الموضئ حرّاً، فقد كلّفناه نظافة الغير^(٣).

يناقش:

أنّ إيجاب الوضوء عليه إذا كان من متبرّع، أو بأجر، وهو قادر على ذلك أنّه تحت استطاعته ووسعها، فلا مخالفة لنصّ الآية.

واستدل أيضاً:

أنّ وجوب الوضوء علق باستطاعة مملوكه، لا باستطاعة مباحة له.

(١) الفرق بين هذا المطلب والذي قبله أن هذا عنده من يخدمه أو يقدر على جلبه، بعكس الذي قبله فإنه لا يقدر على جلبه وليس عنده من يخدمه.

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (١/١٤٨). والمحيط البرهاني، للإمام برهان الدّين ابن مازة (١/١٨).

(٣) المحيط البرهاني، للإمام برهان الدّين ابن مازة (١/١٨).

يناقش:

بأن استطاعة مملوكه داخلة تحت استطاعته ومثله خادمه؛ لأنه قادر على أجرته.

القول الثاني:

قول الجمهور من المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، أنه يلزمه أن يستنيب من يزيل عنه النجاسة ويوضئه، وإن كان بأجر، إلا إذا كان لا يجد مالا، أو كان الأجر أكثر من ثمن المثل، فإنه ينتقل فرضه إلى التيمم. وحجتهم: قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وجه الدلالة:

أن الوضوء واجب عليه، وإذا كان عنده من يقوم بخدمته، أو عنده مقدرة مالية فيكون تحت استطاعته فيجب الاستعانة بها.

وهو الراجح؛ ذلك أنه يجب عليه أن ينيب غيره ليزيل النجاسة ويوضئه، سواء كان تبرعا، أو بأجر المثل إذا كان قادرا عليه، وذلك لدخوله تحت استطاعته، وهو الطلب على من تحت يده من زوجة، أو ولد أو خادم مستأجر، والنبى عليه الصلاة والسلام قال: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»^(٤)، فإن لم يكن عنده أحد، أو غير قادر أن يستأجر فيجوز له التيمم.

وفي الصحيح عن عبد الله بن مسعود قال: «ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين

(١) البيان والتحصيل (٤٨/١). ومواهب الجليل (٣٤٩/١).

(٢) قال الإمام الشافعي: وكذلك إن كان أقطع اليدين لم يجزه إلا أن يأمر من يصب عليه الماء لأنه يقدر عليه، ومتى لم يقدر وصلّى أمرته أن يأمر من يغسله إذا قدر وقضى ما صلى بلا غسل. الأم (٤٣/١). وروضة الطالبين (٥٣/١).

(٣) المغني (٨٥/١). والكاظمي في فقه ابن حنبل (٣١/١).

(٤) رواه البخاري، برقم (٦٨٥٨).



الرجلين حتى يقام في الصف»^(١)، وهذا بمحضر من النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ولم يأذن له بترك الجماعة مع أنه غير مستطيع إلا بالرجلين اللذين معه.

وقد سئل الإمام مالك: أيتيمم الأقطع للصلاة؟ قال: نعم، فقيل له: وكيف يتيمم؟ فقال: كيف يتوضأ، فقيل له يوضئه غيره، قال كما يتوضأ كذلك يتيمم، فقلت له: هو مثله؟ قال نعم، التيمم مثل الوضوء^(٢).

وفي الذخيرة: إذا وجد الأقطع من يوضئه لزمه ذلك، وإن كان بأجر كما يلزمه شراء الماء^(٣).

وقال في المجموع: والمريض الذي لا يخاف ضرراً من استعمال الماء إذا وجد ماءً ولم يقدر على استعماله، فقد قدمنا في باب صفة الوضوء أنه يلزمه تحصيل من يوضئه بأجرة أو غيرها. فإن لم يجد وقدر على التيمم وجب عليه أن يتيمم ويصلي^(٤).

وقال في المغني: فإن كان أقطع اليدين فوجد من يوضئه متبرعاً لزمه ذلك، وأنه قادر عليه، وإن لم يجد من يوضئه إلا بأجر يقدر عليه لزمه أيضاً، كما يلزمه شراء الماء^(٥).

وهذا ما أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء عند عدم قدرة المعاق على الوضوء، حيث قالت: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، أما بعد: فإن العلماء نصوا على أن العاجز عن استعمال الماء لإعاقة كقطع اليد -مثلاً- أو شلل، يجب عليه أن ينيب غيره ليوضئه، أو ييممه إذا كان الماء يضرب به. فإذا لم يجد من يساعده مجاناً استأجر من يقوم بذلك، إذا كان عنده ما يؤجره به. والله أعلم^(٦).



(١) صحيح مسلم (٤٥٣/١) برقم (٦٥٤).

(٢) البيان والتحصيل (٤٨/١).

(٣) الذخيرة (٢٥٧/١). ومواهب الجليل (٣٤٩/١).

(٤) المجموع (٣١٢/٢).

(٥) المغني (٨٥/١). والكافي في فقه ابن حنبل (٣١/١).

(٦) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء [من فتاوى اللجنة الدائمة] س (٤) من الفتوى رقم (٢٠١٠٩).

الرابط: <https://islamqa.info/ar/answers/106751>

المبحث الثاني

وضوء المعاق

في هذا المبحث سنتكلم عن حكم وضوء وغسل المعاق، إذا كان خارجاً عن قدرته، وما يسقط عنه، أو ينتقل فرضه إلى فرض آخر، وهل يلزمه أن يستعين بغيره؟ وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول

وضوء المعاق الذي لا يستطيع إيصال الماء إلى جميع أعضاء الوضوء، بل لبعضها أو لبعض بدنه.

قد لا يستطيع المعاق تناول الماء أو إيصاله إلى جميع أعضاء الوضوء، أو بدنه لمن وجب عليه الغسل، فهل يجمع بين الوضوء والتيمم، أو يتيمم عن الجميع؟ وما يقال عن الوضوء، يقال عن الغسل.

وإذا نظرنا إلى حاله فهو كمن بأعضائه جروح يضرها الماء عند استعماله، أو من وجد ماءً لا يكفيه لجميع أعضائه، بل لبعضها، فهو يغسل ما يقدر، ويتيمم للباقي، وقد تطرق الفقهاء إلى حكم هذه الصورة، إلا أنهم اختلفوا، هل يجمع بين التيمم والوضوء، أو يكتفي بأحدهما فقط؟ على قولين:

القول الأول:

أن العبرة بالأكثر، فإن كان أكثره صحيحاً فعليه الوضوء في الصحيح، وإن كان أكثره مجروحاً فعليه التيمم دون غسل الصحيح منه، وبه قال الحنفية^(١).

(١) المبسوط، للسرخسي (١/١٢٢). وحاشية ابن عابدين (١/٢٥٨).



أدلتهم:

ما روي عن ابن عباس، أن رجلاً أصابته جراحة على عهد رسول الله ﷺ فأصابته جنابة فاستفتى، فأمر بالغسل فاغتسل فمات، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «قتلوه، قتلهم الله، ألم يكن شفاء العي السؤال؟» قال عطاء: فبلغني أن رسول الله ﷺ سئل بعد ذلك، فقال: «لو غسل جسده، وترك حيث أصابه الجراح أجزأه»^(١).

وجه الدلالة:

ولا أحد يقول أنه يغسل ما بين كل جدرين، فدل على أن العبرة بالأكثر، وإذا كان الأكثر مجروحاً فكأن الكل مجروح^(٢).

يناقش:

أن الحديث دليل عليكم لا لكم، فإن النبي ﷺ أمر بالجمع بين الغسل والتيمم، كما في رواية أبي داود حيث قال: إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر، أو يعصب، على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده^(٣).

وقالوا إنه لا يجمع بين الأصل والبدل على سبيل رفو أحدهما بالآخر، فإذا كان الأكثر مجروحاً لم يكن له بد من التيمم، فسقط فرض الغسل لهذا^(٤).

(١) المستدرک علی الصحیحین للحاکم (٢٨٦/١). ورواه أبو داود سننه (٩٣/١) برقم (٢٣٦). وقال الألباني: (قلت: حديث حسن؛ إلا قوله: «إنما كان... الخ»؛ فإنه ضعيف؛ لأنه ليس له شاهد معتبر، وصححه ابن السكّن). صحيح أبي داود (١٥٩/٢).

(٢) المبسوط للسرخسي (١٢٢/١).

(٣) سنن أبي داود (٢٥٢/١) برقم ٣٢٦. قال في البدر المنير: هذا الحديث رواه أبو داود عن موسى بن عبد الرحمن الأنطاكي، ثنا محمد بن سلمة، عن الزبير بن خريق - بضم الخاء المعجمة، ثم راء مهملة، ثم مثناة تحت ثم قاف - عن عطاء، عن جابر قال: «خرجنا في سفر فأصاب رجلاً معنا حجر فشجّه في رأسه فاحتلم، فسأل أصحابه هل يجدون له رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد (لك) رخصة وأنت تقدر على الماء. فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: قتلوه قتلهم الله! ألا سألوا إذا لم يعلموا؟! فإنما شفاء العي السؤال؛ إنما يكفيه أن يتيمم (أو) يعصب - شك موسى - على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده». وهذا إسناد كل رجاله ثقات، البدر المنير (٦١٥/٢).

وقال الألباني: حسن، دون قوله: «إنما كان يكفيه». صحيح وضعيف سنن أبي داود (ص: ٢).

(٤) المبسوط للسرخسي (١٢٢/١).

يناقش:

إنّه يمكن الجمع بينهما، وذلك إنّ الأعضاء التي لم يستطع غسلها هي التي وجب لها البدل، وأمّا التي يستطيع غسلها فلم يجب لها البدل، ولهذا لم يكن البدل والمبدل على عضو واحد، أو محل واحد.

القول الثاني:

إنّه إذا لم يستطع الوضوء؛ لعجز سقط عنه، وانتقل فرضه إلى التيمّم، أمّا إن كان قادراً على بعض الأعضاء دون بعض، فيغسل ما يمكنه غسله، ويتيمّم عن الباقي، فيجمع بين الوضوء والتيمّم. وقال به الجمهور من المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والمشهور عند الحنابلة^(٣).

وأدلتهم:

قوله تعالى: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ»^(٤).

وجه الدلالة:

أنّ المعاق يستطيع في بعض الأعضاء، ولا يستطيع في البعض الآخر، فيلزمه ما يستطيعه.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقيل يستعمل ما قدر عليه ويتيمّم للباقي، وهو المشهور في مذهب أحمد^(٥).

(١) حاشية الدسوقي (١٦٤/١). والتأج والإكليل (٣٢٦/١). وبلغه السالك (١٢٤/١).

(٢) قال الشافعي: وإن كان القرع في الوجه واليدين بمم الوجه واليدين إلى المرفقين، وغسل ما يقدر عليه بعد من بدنه، الأم (٤٣/١). وانظر: الحاوي الكبير (٢٧٣/١).

(٣) المغني (١٥٠/١). ومجموع الفتاوى (١٣٨/٢١).

(٤) رواه البخاري، برقم (٦٨٥٨).

(٥) مجموع الفتاوى (١٣٨/٢١).



وهو الرَّاجح، أعني: القول بالجمع بين الوضوء والتيمم جمعاً بين الأدلة الدالة على وجوب الأداء حسب الطاقة، ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَنْقَرُوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ» (١).

وكما سبق فإن القاعدة الفقهية توجب عليه ما يستطيعه من الفروض، ونصّها: الميسور لا يسقط بالمعسور (٢)، وقد سبق بيان معناها الذي ذكر منها: إذا كان مقطوع بعض الأطراف يجب غسل الباقي جزءاً. ومنها: إذا قدر على بعض السترة فعليه ستر القدر الممكن (٣). وهو هنا قادر على استعمال الماء في الوضوء لبعض الأعضاء فلا يسقط ذلك عنه، وما عجز عنه ينتقل إلى التيمم.

وفي شرح السنّة قال: الجريح إذا قدر على غسل بعض أعضاء طهارته، عليه أن يغسل الصحيح، ويتيمم لأجل الجرح، سواء كان أكثر أعضائه صحيحاً أو جريحاً (٤). ولأن الأعضاء التي لم يستطع غسلها هي التي وجب لها البدل، وأمّا التي يستطيع غسلها فلم يجب لها البدل، ولهذا لم يكن البدل والمبدل على عضو واحد، أو محلّ واحد.

المطلب الثاني

المعاق الفاقد لأحد أعضاء الوضوء

إذا كان المعاق مقطوع الطرف، فلا يخلو إمّا أن يبقى جزءاً من العضو الواجب غسله أو لا يبقى، فإن كان القطع شمل جميع ما وجب غسله فلا يلزمه شيء في ذلك

(١) رواه البخاري، برقم (٦٨٥٨).

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي (١/١٥٥). والمنثور في القواعد الفقهية (١/٢٣٠). والأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٦٠).

(٣) الأشباه والنظائر للسبكي (١/١٥٥).

(٤) شرح السنة (٢/١٢٠).

العضو، وإن بقي منه شيء كجزء من الساعد، أو الكعب من الرجل، فيجب غسله بالاتفاق^(١).

ولأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»^(٢).

فإن غسل ما بقي من العضو مقدور عليه فيجب عليه الغسل امتثالاً لمنطوق الحديث. واستحب بعض أهل العلم غسل مكان القطع، ولو تعدى القطع مكان ما يجب غسله؛ لكيلا يخلو العضو من الغسل.

قال في شرح فتح القدير: ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء، يسقط الغسل ولو بقي وجب^(٣).

وقال في المدونة: قال فإن هوقطعت يده من المرفقين أيغسل ما بقي من المرفقين، ويغسل موضع القطع؟ قال: لا يغسل موضع القطع، وإن لم يبق من المرفقين شيء فليس عليه أن يغسل شيئاً من يديه إذا قطعنا من المرفقين.

قلت: وكيف إن لم يبق من المرفقين شيء؟ قال: لأن القطع قد أتى على جميع الذراعين، والمرفقان في الذراعين، فلما ذهب المرفقان مع الذراعين لم يكن عليه أن يغسل موضع القطع^(٤).

وقال النووي: ولو قطعت يده من فوق المرفق فلا فرض عليه فيها، ويستحب أن

(١) انظر: المحيط البرهاني للإمام برهان الدين ابن مازة (٢٢٩/١). والمجموع (٣٤٣/٢). والشرح الكبير للرافعي (١١٠/١)، ومواهب الجليل (١٩٢/١). والمحزر في الفقه (١١/١) وشرح العمدة (١٨٧/١).

(٢) رواه البخاري (٦٨٥٨).

(٣) شرح فتح القدير (١٦/١) و البحر الرائق (١٤/١). وقال في عمدة القاري، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين من الكعبين يوضئ وجهه، ويمس أطراف المرفقين والكعبين بالماء ولا يجزيه غير ذلك، وهو قول أبي يوسف وفي الدراية لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه. عمدة القاري (٢٣٣/٢).

(٤) المدونة الكبرى (٢٤/١).



يفسل بعض ما بقي لثلاً يخلو العضو من طهارة، فلو قطع بعض الذراع وجب غسل باقيه، والله أعلم^(١).

وقال في المغني: وإن قطعت يده من دون المرفق غسل ما بقي من محلّ الفرض، وإن قطعت من المرفق غسل العظم الذي هو طرف العضد؛ لأنّ غسل العظمين المتلاقيين من الذراع والعضد واجب، فإذا زال أحدهما غسل الآخر، وإن كان من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محلّه^(٢).

المطلب الثالث

كون المعاق لا يستطيع القيام إلى الميضاة للوضوء وليس عنده أحد يوضئه هل يتيمم؟

اتفق أهل العلم على أنه إذا كان المعاق عاجزاً عن القيام للوضوء وليس عنده من يعينه، أو يوضئه فإنه ينتقل فرضه إلى التيمم^(٣).

وللشافعي قول آخر: يوجب عليه الإعادة إذا قدر على الوضوء^(٤).

ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣].

وجه الدلالة:

أنّ العاجز عن تناول الماء كالفاقد له، وهذا الذي فسره الإمام مالك، حيث قال

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٠٨/٣).

(٢) المغني (٨٥/١). والمحرّر في الفقه (١١/١).

(٣) انظر: الآثار لمحمد ابن الحسن (٤٣/١). وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (٧٤/١). والبيان والتحصيل (٧٠/١). والمجموع (٣١٢/٢). ومختصر المزني (٧/١). والفروع (١٨١/١). والإنصاف للمرداوي (٢٦٥/١).

(٤) انظر القولين في مختصر المزني (٧/١).

تفسير هذه الآية: أن ذلك في المريض الذي لا يستطيع أن ينهض إلى الماء، ولا يجد من يناوله إيّاه^(١).

بل حكى الإجماع على ذلك الطحطاوي^(٢)، والمزني^(٣).

ومما يدلّ على أنه يتيمّم ولا يعيد:

ما رواه البخاري عن ابن عمر أنه أقبل من أرضه بالجرف، فحضرت العصر بمبرد النعم^(٤)، فتيمّم وصلّى، ثمّ دخل المدينة والشّمس مرتفعة فلم يُعِد. وروى أيضاً عن عطاء، والحسن في المريض عنده الماء ولا يجد من يناوله يتيمّم^(٥).

قال في كتاب الآثار: في المريض لا يستطيع الغسل من الجنابة، أو الحائض، قال: يتيمّم، قال محمّد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة^(٦).

وقال مالك في تفسير هذه الآية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، أن ذلك في المريض الذي لا يستطيع أن ينهض إلى الماء ولا يجد من يناوله إيّاه^(٧).

(١) البيان والتحصيل (٧٠/١).

(٢) حيث قال: واعلم أن المريض أربعة أنواع: من يضره الماء أو التحرك لاستعماله، والثالث من لا يضره شيء من ذلك، ولكن لا يقدر على الفعل بنفسه فحاله لا يخلو إما أن يجد من يؤوضّه أولاً فإن لم يجد جاز له التيمّم إجماعاً.. والرابع من لا يقدر على الوضوء ولا على التيمّم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس قول الإمام حتى يقدر على أحدهما. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (٧٤/١).

(٣) قال المزني: وقد أجمعت العلماء والشافعي معهم أن لا تعيد المستحاضة والحدث في صلاتها دائم والنجس قائم ولا المريض الواجد للماء ولا الذي معه الماء يخاف العطش إذا صليا بالتيمّم. مختصر المزني (٧/١).

(٤) موضع قريب للمدينة النبوية. انظر: غريب الحديث لابن سلام (٢٤٧/١).

(٥) صحيح البخاري (١٢٨/١). وكلمة: (فتيمّم) سقطت من رواية البخاري، وهي مذكورة في الأوسط (٣٤/٢). شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٧٣/١). وجامع الأصول (٢٦٦/٧).

(٦) الآثار لمحمد ابن الحسن (٤٣/١).

(٧) البيان والتحصيل (٧٠/١).

وفي الرسالة: التيمم يجب لعدم الماء في السفر إذا يئس أن يجده في الوقت، وقد يجب مع وجوده إذا لم يقدر على مسه في سفر، أو حضر لمرض مانع أو مريض يقدر على مسه ولا يجد من يناوله إياه^(١).

قال في المجموع: والمريض الذي لا يخاف ضرراً من استعمال الماء إذا وجد ماءً ولم يقدر على استعماله، فقد قدمنا في باب صفة الوضوء أنه يلزمه تحصيل من يوضئه بأجرة أو غيرها، فإن لم يجد وقدر على التيمم، وجب عليه أن يتيمم ويصلي^(٢).

قال في الفروع: وإن عجز مريض عن حركة وعمّن يوضئه فكعدم، وإن خاف فوت الوقت إن انتظر من يوضئه فالأصح يتيمم ويصلي ولا إعادة^(٣).

وقال الحسن في المريض يحضره الصلاة وليس عنده من يناوله الماء، ولا يستطيع أن يقوم إليه: يتيمم ويصلي^(٤).

وهو الصحيح، فليس عليه إعادة، ومما يؤكد ذلك أن بعض الصحابة صلوا بدون وضوء، ولم يأمرهم عليه الصلاة والسلام بالإعادة، كما في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي الصَّحِيحِ وَفِيهِ: «أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ قِلَادَةَ فَهَلَكَتْ، فَبِعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا فَوَجَدَهَا، فَأَدْرَكَتْهُمْ الصَّلَاةَ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَصَلُّوا فَشَكُّوا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيْمِمِ، فَقَالَ: أَسِيدُ بْنُ حُضَيْرٍ لِعَائِشَةَ جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا؟ فَوَاللَّهِ! مَا نَزَلَ بِكَ أَمْرٌ تَكْرَهِيْنَهُ إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ لَكَ، وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْرًا»^(٥).

(١) رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢٠/١).

(٢) المجموع (٣١٢/٢).

(٣) الفروع (١٨١/١). والإنصاف للمرداوي (٢٦٥/١).

(٤) الأوسط (٢٢/٢).

(٥) صحيح البخاري (١٢٨/١).

المطلب الرابع

المعاق الذي لا يستطيع الوضوء، ولا التيمم بنفسه، هل يسقط عنه فرض الوضوء والتيمم في هذه الحالة؟ أو ينتظر حتى يأتي أحد يوضئه، أو ييممه ولو خرج الوقت؟

الشخص المعاق إعاقة تمنعه من الوضوء والتيمم لعدم قدرته على تناول الماء، وعدم المقدرة على التيمم، وليس عنده من يقوم بذلك، فهل يصلي ليدرك الوقت ويسقط عنه الوضوء والتيمم؟ أم ينتظر حتى تتأتى له الطهارة ولو خرج الوقت؟
اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنه لا يصلي في هذه الحالة حتى يقدر على الطهارة، وهو قول أبي حنيفة^(١)، وبعض المالكية^(٢).

أدلة هذا القول:

قول رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة إلا بطهور»^(٣).

- (١) المبسوط للسرخسي (١٢٣/١). والمحيط البرهاني للإمام برهان الدين ابن مازة (١٧٨/١)..
(٢) الاستذكار (٣٠٦/١).

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه صحيح ابن حبان (٦٠٤/٤) برقم (١٧٠٥). ورواه أحمد بلفظ - وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ برقم (٨٢٢٢)، مسند أحمد (٥٣٢/١٣). ورواه ابن ماجه في سننه برقم (٢٧١)، سنن ابن ماجه (١٠٠/١). وقال في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٤٠/١)، هذا إسناد ضعيف لضعف التابعي وقد ترد يزيد بالرواية عنه فهو مجهول اختلف عليه في اسمه، فقال الليث سعد بن سنان، وقال ابن إسحاق وابن لهيعة سنان بن سعد، وقال أحمد بن حنبل لم أكتب حديثه لاضطرابهم في اسمه، قلت وعنونة ابن إسحاق وإن كانت علة في الخبر فليست مما توهنه؛ فقد رواه أبو عوانة في صحيحه، وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو يعلى في مسنديهما من طريق الليث بن سعد عن يزيد به وهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه وأبو داود في سننه، حدثنا محمد بن عقيل حدثنا الخليل بن زكريا حدثنا هشام بن حسان عن الحسن بن أبي بكر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول». هذا إسناد ضعيف لضعف الخليل بن زكريا وله طرق جيدة غير هذه فرواه ابن خزيمة =



ويناقدش:

إنّ هذا الحديث من حيث العموم، ويخصّ بقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(١). والعاجز غير مستطيع.

وقالوا أيضاً: أنّ الصَّلَاةَ بغير طهور معصية، ولا يجوز لأحد أن يصلي بغير طهور^(٢).

نقول: صحيح أنّ هذا في حقّ القادر، وأمّا العاجز فيدخل في مضمون الحديث: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»؛ فهو ليس باختياره ليكون عاصياً.

القول الثاني:

إنّه يجب عليه الصَّلَاةَ والإعادة عند القدرة على الماء أو التيمّم، وهو قول الشافعية^(٣)، وبعض المالكية^(٤).

ولم أجد لهم دليلاً، إلا أنّ الإمام ابن عبد البرّ التمس لهم عذراً، فقال: وأمّا الذين ذهبوا إلى أن يصلي كما هو ويعيد فاحتاطوا للصَّلَاةَ في الوقت على حسب الاستطاعة؛ لاحتمال قوله: (بغير طهور) لمن قدر عليه، ولم يكونوا على يقين من هذا التّأويل، فرأوا الإعادة واجبة مع وجود الطّهارة^(٥).

= ورواه أبو عوانة في صحيحيهما من طريق الوليد بن رباح عن أبي هريرة ورواه أبو عوانة في مستخرجه أيضاً من طريق محمد بن سيرين عنه وأخرجه أيضاً من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة وله شاهد في صحيح مسلم والترمذي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه (٤١/١) وقال الألباني: صحيح.. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (١٥٣/١).

(١) رواه البخاري، برقم (٦٨٥٨).

(٢) المبسوط للسرّحسي (١٢٣/١). والمحيط البرهاني للإمام برهان الدين ابن مازة (١٧٨/١). والاستذكار (٣٠٦/١).

(٣) روضة الطالبين (٥٣/١). والمهذب (١٧/١)..

(٤) الاستذكار (٣٠٦/١).

(٥) الاستذكار (٣٠٦/١).

ويناقش:

أنا حكما بصحة صلاته، فليس هناك ما يبرر الإعادة، كما لو لم يجد الماء.

القول الثالث:

إنه يصلّي على حاله، ولا يعيد وهو قول الحنابلة^(١).

واستدلوا:

• قوله تعالى: ﴿فَأَقْوَ اللَّهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

• قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

واختار الشيخ عبدالعزيز بن باز الصلاة حسب حاله، حيث قال: ”ومن عجز عن التيمم وعن الماء فهو معذور، لو كان إنسان مربوطاً في سارية، أو عمود، ولا يستطيع، لا يتيمم، ولا يتوضأ، صلى على حسب حاله، أو مريض لا يستطيع التحرك، وليس عنده من يؤضئه، ولم يجد من ييممه صلى على حسب حاله، كما قال تعالى: ﴿فَأَقْوَ اللَّهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾“^(٢).

وأيضاً الشيخ ابن عثيمين حيث قال: ”أما إذا تركه لعذر صحّت الصلاة، فلو صلى بغير وضوء ولا تيمم لعدم القدرة عليهما صحّت صلاته“^(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وإذا عجز عن التيمم صلى بلا غسل، ولا تيمم، في أحد قولي العلماء^(٤).

وهو الراجح، لأن القول بترك الصلاة غير مستساغ شرعاً، وقوله إنه يصلّي، ثم يعيد أبداً على غير قياس صحيح؛ لأن الصلاة إذا كانت لا تجزئه بغير طهارة، فلا

(١) مطالب أولي النهى (١٢٣/١). وكشاف القناع (١٠٢/١) ..

(٢) فتاوى نور على الدرب، لابن باز بعناية محمد الشويعر (١٤٠/٥).

(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٣٢٨/٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٨٣/٢٦).



وجه لفعالها. ويشهد لذلك فعل ابن عمر، حيث أقبل من أرضه بالجرف فحضرت العصر بمبرد النعم، فتيّم وصلّى، ثمّ دخل المدينة والشّمس مرتفعة فلم يعد^(١).

المطلب الخامس

عجز المواقف عن الوضوء بنفسه دون إعانة من غيره

اختلف أهل العلم في تكليف المواقف باستنابة غيره عند العجز عن الوضوء، فهل يطلب ممّن حوله أن يؤضّئه، أو يستأجر من يقوم بذلك، أو ينتقل فرضه إلى التيمّم^(٢). وقد سبق التّفصيل في ذلك، وذكر أقوال أهل العلم عند الكلام في ذكر عجز المواقف عن الطّهارة بنفسه دون إعانة من غيره، في المطلب السّادس من المبحث الأوّل، وما قيل هناك يقال هنا، إذ أن حكم الطّهارة عند العجز كحكم الوضوء عند العجز، وتقاديماً للتكرار يكتفى بما ذكر سابقاً.

المطلب السّادس

حكم مسح المواقف على الجبيرة^(٣)، أو اللّواصق^(٤) الطّبيّة

قد يلزم المواقف لكي يقوّى على القيام وضع ربطة، أو لّواصق، أو حزام؛ ليشدّ به يده، أو قدمه، ويصعب عليه خلعها بنفسه، فهل تأخذ حكم الجوربين أو الجبيرة؟ فإذا كانت هذه الرّبطة أو اليد الصّناعية تغطّي ما يجب غسله كباقي الرّجل،

(١) صحيح البخاري (١٢٨/١).

(٢) فإن كان غير قادر على التيمّم ففيه التّفصيل المذكور في المطلب السّابق.

(٣) الجبيرة بفتح الجيم والجبارة بكسرها خشب، أو قصب يسوى ويشدّ على موضع الكسر، أو الخلع لينجير. انظر: القاموس المحيط (٤٦٠/١). مادة (جبر). وتاج العروس (٣٦٢/١٠). والحاوي الكبير (٢٧٦/١).

(٤) وقال الماوردي: الجبيرة: ما كان على كسر، واللّصوق: ما كان على جرح، ومنه عصابة الفصد ونحوها، ولهذا عبّر المصنّف بالسّاتر لعمومه. انظر: تهذيب اللّغة، مادّة (لصق)، (٢٨٧/٨). والحاوي الكبير (٢٧٦/١).

أو اليد الواجب عند الوضوء غسلها، فإنها تأخذ حكم الجوربين في المسح عليها، ولا تأخذ حكم الجبيرة؛ لأن نزعها لا يضرّ المعاق عند عدم الحاجة إليها، بخلاف الجبيرة نزعها يضرّ الكسير، إلا إذا كان نزع الربطة يضرّ فتأخذ حكم الجبيرة، وعليه إن خاف المعاق على نفسه الضرر بنزعها أصبحت كالجبيرة في الحكم، وإن لم يخف فكالجورب في الحكم، لما روى أبو داود، والدارقطني عن جابر في المشجوج الذي احتلم واغتسل فدخل الماء شجته فمات، أن النبي ﷺ قال: «إنما يكفيه أن يتيمّم، ويعصب على رأسه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده»^(١).

وهذا باتفاق عند جميع المذاهب^(٢).

قال في بدائع الصنائع: وأمّا شرائط جوازه فهو أن يكون الغسل ممّا يضرّ بالعضو المنكسر والجرح والقرح، أو لا يضرّه الغسل، لكنّه يخاف الضرر من جهة أخرى بنزع الجبائر، فإن كان لا يضرّ به ولا يخاف، لا يجوز، ولا يسقط الغسل؛ لأنّ المسح لمكان العذر ولا عذر^(٣).

قال في مواهب الجليل: أو كان نزع العصابة من عليها يفسد الدواء، ويخشى منه ضرر، كما في الفصادة، فله أن يمسح على العصابة المربوطة على الجبيرة وهكذا، ولو كثرت العصابات فإنّه يمسح عليها إذا لم يمكن المسح على ما تحتها^(٤).

قال في مغني المحتاج: فإن كان على العضو الذي امتنع استعمال الماء فيه ساتر

(١) رواه أبو داود برقم (٢٣٦) باب في المجروح يتيمّم. انظر: سنن أبي داود (٩٢/١). والدارقطني برقم (٣) باب جواز التيمّم لصاحب الجراح مع استعمال الماء وتعصيب الجرح. انظر: سنن الدارقطني (١٨٨/١). وقال ابن حجر: حديث جابر في المشجوج الذي احتلم واغتسل فدخل الماء شجته ومات، أن النبي ﷺ قال: «إنما يكفيه أن يتيمّم، ويعصب على رأسه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل جسده». رواه أبو داود والدارقطني بإسناد كل رجاله ثقات. خلاصة البدر المنير (٦٧/١). وانظر: التلخيص الحبير (١٤٧/١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٣/١). تبين الحقائق (٥٤/١). وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣٤٧/١). ومواهب الجليل (٣٦١/١). ومغني المحتاج (٩٤/١). والحاوي الكبير (٢٧٧/١). والمغني (١٧٣/١).

(٣) بدائع الصنائع (١٣/١).

(٤) مواهب الجليل (٣٦١/١). وانظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣٤٧/١).



كجبيرة لا يمكن نزعها؛ لخوف محذور ممّا تقدّم بيانه، وكذا اللّصوق - بفتح اللّام - والشقوق التي في الرّجل إذا احتاج إلى تقطير شيء فيها يمنع من وصول الماء... وإذا عسر عليه نزع ما ذكر غسل الصّحيح على المذهب، لأنّها طهارة ضرورة فاعتبر الإتيان فيها بأقصى الممكن (وتيمّم) (١).

قال في المغني: ولو انقطع إنسان أو كان بأصبعه جرح خاف إن أصابه الماء أن يزرق الجرح جاز المسح عليه، نصّ عليه أحمد، وقال القاضي في اللّصوق على الجرح: إن لم يكن في نزعها ضرر نزعها وغسل الصّحيح، ويتيمّم للجرح، ويمسح على موضع الجرح، فإن كان في نزعها ضرر حكم الجبيرة يمسح عليه (٢).

وقد سئل الشيخ ابن فوزان عن ذلك فأجاب: إذا كانت الرّجل قد قُطعت من السّاق، وذهب الكعب والقدم، ولبست مكانها قدماً صناعياً، فليس عليك غسله، وقد سقط عنك غسل هذه الرّجل المقطوعة، ولا تمسح على القدم الصّناعي، أمّا إذا كان قد بقي من الرّجل شيء من الكعب فما تحته، فإنّه يجب عليك غسل هذا الباقي، وإذا لبست عليه ساتراً من خفّ، أو جورب، فإنّك تمسح عليه على ما يحاذيه من الملبوس (٣).



(١) مغني المحتاج (٩٤/١). والحاوي الكبير (٢٧٧/١).

(٢) المغني (١٧٣/١).

(٣) المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان (٣٦/٢). موقع الإسلام سؤال وجواب (١٩٥/٥)، بترقيم الشاملة ألياً.

الْخَاتِمَةُ

١. أكّدت الدّراسة كمال الشّريعة الإسلاميّة، وأنّها شاملة لكلّ أحوال النّاس صحيحهم ومريضهم، فلم تهمل أحدًا.
٢. تبين الدّراسة أنّ الشّريعة الإسلاميّة سبقت جميع التّشريعات والقوانين البشريّة في العناية والاهتمام بالمعاقين، وذوي الاحتياجات الخاصّة، والمرضى ومن في حكمهم، وإن لم تُفرد أحكامهم في باب مستقلّ، وإنّما هي منثورة حسب أبواب الفقه.
٣. أنّ الشّريعة الإسلاميّة أرجعت فعل التّكاليف الواجبة إلى تقدير الشّخص المعاق؛ لمعرفة مدى قدرته وطاقته، فالمرضى يتفاوتون في القدرة والعجز.
٤. الفقه الإسلاميّ ممثّل في القواعد الفقهية، وأقوال الفقهاء وفتاواهم تراث متجدّد مبنيّ على الحوادث والوقائع والنوازل التي تمرّ بالمسلمين على مرّ العصور، وما يوجد في هذا العصر من تطوّر للوسائل الطّبيّة المستخدمة للمعاقين والمرضى، وما يُصدّر من فتاوى نحوها خير مثال لذلك.
٥. وجود نسبة كبيرة من المعاقين من يمثّلون الشّيوخ الزّمنى، والأطفال المعاقين، ومصابي الحوادث.

التّوصيات:

١. العمل على أن تقوم الجامعات بإعداد المؤتمرات بصفة دورية لزيادة الوعي للمعاقين في المجتمع، وتبصيرهم أحكام دينهم، والاطّلاع على الوسائل الحديثة الخاصّة بهم، وبيان حكمها الفقهيّ.
٢. عمل مجلة دورية تهتمّ ببيان أحكام المعاقين، والفتاوى الخاصّة بهم،

والعادات الصحيّة المناسبة لهم التي تكون في تناولهم، أو مرافقيهم في سكنهم، أو في المستشفيات التي يرقد فيها مثلهم، تبين يسر الشريعة في رفع المشقة عن العاجز حتى لا يجتمع عليهم هم المشقة وهم الإعاقة.

٣. العمل على إعداد دورات المساجد والمواضع بما يتناسب مع قدرة المعاق على الوضوء بيسر وسهولة.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع، ابن المنذر، محمّد بن إبراهيم النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، الطبعة الأولى.
٢. أحكام القرآن، الجصاص، أبو بكر، أحمد بن عليّ، تحقيق: محمّد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، دار إحياء التراث العربيّ - بيروت، ١٤٠٥هـ، بدون طبعة.
٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، محمّد ناصر الدين بن الحاج، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة: الثانية.
٤. الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار، ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله النمري، تحقيق: سالم محمّد عطا، ومحمّد عليّ معوض، دار الكتب العلميّة - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.
٥. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم المصريّ، دار الكتب العلميّة - بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
٦. الأشباه والنظائر، الجلال السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر الخضير، دار الكتب العلميّة - بيروت، ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى.
٧. الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن عليّ بن عبد الكافي، دار الكتب العلميّة، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، الطبعة: الأولى.
٨. الأصل المعروف بالمبسوط، محمّد بن الحسن بن فرقد الشيباني، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة - كراتشي.
٩. الأم، الشافعيّ، محمّد بن إدريس المكيّ، دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٣هـ، الطبعة: الثانية.



١٠. الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المرادوي، علي بن سليمان الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، بدون وتاريخ.
١١. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة - الرياض - السعودية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة: الأولى.
١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم المصري، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية، بدون تاريخ.
١٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، أبو بكر بن مسعود الحنفي، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٩٨٢م، الطبعة: الثانية.
١٤. بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)، الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي، تحقيق وضبط تصحيح: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى.
١٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، الطبعة: الثانية.
١٦. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بدون تاريخ وطبعة.
١٧. التاج والإكليل لمختصر خليل، المواق، محمد بن يوسف المالكي، دار الفكر - بيروت، ١٣٩٨هـ، الطبعة: الثانية.
١٨. تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي، محمد بن أحمد، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م، الطبعة: الأولى.
١٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني،

- أحمد بن عليّ، تحقيق: السيّد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المحاسن للطباعة - المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، بدون طبعة.
٢٠. التّقين في الفقه المالكي، القاضي، عبد الوهّاب بن عليّ المالكي، تحقيق: محمّد ثالث سعيد الغاني، المكتبة التجارية - مكة المكرمة، ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى.
٢١. التّبيه في الفقه الشّافعيّ، الشّيرازي، إبراهيم بن عليّ الفيروزآبادي، تحقيق: عماد الدّين أحمد حيدر، عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى.
٢٢. تهذيب اللّغة، الأزهرى، محمّد بن أحمد الهروي، تحقيق: محمّد عوض مرعب، دار إحياء التّراث العربيّ - بيروت - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى.
٢٣. الجامع الصّحيح المختصر، البخاري، محمّد بن إسماعيل الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الثالثة.
٢٤. حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير، الدّسوقيّ، محمّد بن أحمد المالكيّ، تحقيق: محمّد عيش، دار الفكر - بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
٢٥. حاشية الصّاوي على الشّرح الصّغير، الصّاوي، أحمد بن محمّد المالكيّ، تحقيق: د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، بدون طبعة وتاريخ.
٢٦. حاشية الطّحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، الطّحطاوي، أحمد بن محمّد الحنفيّ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر - ١٣١٨هـ، الطبعة: الثالثة.
٢٧. حاشية رد المحتار على الدرّ المختار: شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النّعمان، ابن عابدين، محمّد أمين بن عمر الدّمشقيّ، دار الفكر للطباعة والنّشر - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٢٨. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشّافعي وهو شرح مختصر المزني، الماوردي، عليّ بن محمّد البصريّ، تحقيق: الشّيخ عليّ محمّد معوض، والشّيخ



- عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، الطّبعة: الأولى.
٢٩. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي، ابن الملقن، عمر بن عليّ الأنصاري، تحقيق: حمدي عبدالمجيد إسماعيل السّلفي، مكتبة الرّشد للنّشر والتّوزيع، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، الطّبعة: الأولى.
٣٠. الدّرّ المختار، ابن عابدين، محمّد أمين بن عمر الدّمشقيّ، دار الفكر - بيروت، ١٣٨٦هـ، الطّبعة: الثّانية.
٣١. الذّخيرة، القرّافي، أحمد بن إدريس الصّنهاجي، تحقيق: محمّد حجي، دار الغرب الإسلاميّ - بيروت، ١٩٩٤م، الطّبعة الأولى.
٣٢. رسالة ابن أبي زيد القيرواني، القيرواني، عبد الله بن أبي زيد، دار الفكر - بيروت، بدون تاريخ وطبعة.
٣٣. روضة الطّالبيين وعمدة المفتين، النّوّي، محيي الدّين يحيى بن شرف، المكتب الإسلاميّ - بيروت، ١٤٠٥هـ، الطّبعة: الثّانية.
٣٤. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن شداد السّجّستاني، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبدالحميد، دار الفكر - بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
٣٥. سنن الدّارقطنيّ، الدّارقطنيّ، عليّ بن عمر البغدادي، تحقيق: السيّد عبد الله هاشم يمانى المدني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
٣٦. شرح السنّة، البغوي، الحسين بن مسعود الشّافعيّ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمّد زهير الشّاويش، المكتب الإسلاميّ - دمشق - بيروت - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، الطّبعة: الثّانية.
٣٧. شرح القواعد الفقهيّة، أحمد بن الشّيبان محمّد الزّرقا، تحقيق وتصحيح وتعليق: مصطفى أحمد الزّرقا، دار القلم - دمشق - سوريا، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، الطّبعة: الثّانية.

٣٨. الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، المقدسي، عبدالرحمن بن محمد الجماعيلي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود. عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى.
٣٩. شرح فتح القدير، ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد السيواسي، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، بدون تاريخ.
٤٠. شعب الإيمان، البيهقي، أحمد بن الحسين الخسروجردي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلميّة - بيروت، ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى.
٤١. صحيح مسلم بشرح النووي، النووي، يحيى بن شرف بن مري، دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٩٢هـ، الطبعة: الثانية.
٤٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، محمود بن أحمد الحنفي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون تاريخ وطبعة.
٤٣. غريب الحديث، أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: د. محمد عبدالمعيد خان، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٣٩٦هـ، الطبعة: الأولى.
٤٤. الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح، محمد بن مفلح الراميني، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلميّة - بيروت، ١٤١٨هـ، الطبعة: الأولى.
٤٥. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النّفاوي، أحمد بن غنيم الأزهرّي، دار الفكر - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، بدون طبعة.
٤٦. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب الشيرازي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، الطبعة الثامنة.
٤٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبدالسلام، عبدالعزيز بن عبدالسلام



- بن أبي القاسم السّلمي، تحقيق: محمود بن التّلاميذ الشنقيطي، دار الكتب العلميّة - بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
٤٨. الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، المكتب الإسلامي - بيروت، بدون تاريخ وطبعة.
٤٩. الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البرّ، يوسف بن عبد الله النّمري، دار الكتب العلميّة - بيروت، ١٤٠٧هـ، الطّبعة: الأولى.
٥٠. كتاب الآثار، محمّد بن الحسن الشيباني، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، الطّبعة: الثّانية.
٥١. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السّامرائي، دار مكتبة الهلال، بدون طبعة وتاريخ.
٥٢. كشف القناع عن متن الإقناع، البّهوتي، منصور بن يونس الحنبلي، تحقيق: هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، دار الفكر - بيروت - ١٤٠٢هـ، بدون طبعة.
٥٣. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، أبو البقاء، أيّوب بن موسى الحسيني، تحقيق: عدنان درويش، ومحمّد المصري، مؤسّسة الرّسالة - بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، بدون طبعة.
٥٤. لسان العرب، ابن منظور، محمّد بن مكرم الأنصاري، دار صادر - بيروت، الطّبعة: الأولى، بدون تاريخ.
٥٥. المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، إبراهيم بن محمّد الحنبلي، دار المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٠هـ، بدون طبعة.
٥٦. المبسوط، السّرّخسيّ، محمّد بن أحمد بن أبي سهل، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، بدون طبعة.
٥٧. المجموع شرح المهذب، النّووي، محيي الدّين يحيى بن شرف، دار الفكر - بيروت، ١٩٩٧م.

٥٨. المجموعة العلميّة من كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم الحراني، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، بدون تاريخ.
٥٩. المحرّر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن تيمية، عبدالسلام بن عبدالله الحراني، مكتبة المعارف - الرياض، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، الطبعة: الثانية.
٦٠. المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي، تحقيق: عبد الحميد هندawi، دار الكتب العلميّة - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.
٦١. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ابن مازة، محمود بن أحمد البخاري، بدون طبعة وتاريخ.
٦٢. المخصّص، ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى.
٦٣. المدوّنة الكبرى، مالك بن أنس بن مالك المدني، دار صادر - بيروت، بدون تاريخ وطبعة.
٦٤. المستدرک على الصّحیحین، الحاكم، محمد بن عبدالله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلميّة - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى.
٦٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، مؤسّسة قرطبة - مصر، بدون طبعة وتاريخ.
٦٦. المسند الصّحیح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسين النيسابوري، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.



فهرس المحتويات

- المقدمة ٧٥
- التّمهيد: تمهيد في بيان معنى عنوان البحث والأفاظ ذات الصّلة ٨٠
- المبحث الأوّل: بيان طهارة المعاق وما يجب عليه ٩١
- المطلب الأوّل: رفع الحدث وإزالة النّجاسة عن المسلم ٩١
- المطلب الثّاني: ما يجب على المعاق في الطهارة ٩٣
- المطلب الثّالث: كون المعاق يضع كيسًا للبول على رجله فهل طهارته صحيحة؟ ٩٤
- المطلب الرابع: طهارة المعاق في حال كونه فقد السيطرة على أعضاء السبيلين ٩٦
- المطلب الخامس: طهارة المعاق الذي لا يستطيع إزالة النّجاسة عن بدنه، وليس عنده من يخدمه ١٠٠
- المطلب السّادس: عجز المعاق عن الطّهاره بنفسه دون إعانة من غيره ١٠١
- المبحث الثّاني: وضوء المعاق ١٠٤
- المطلب الأوّل: وضوء المعاق الذي لا يستطيع إيصال الماء إلى جميع أعضاء الوضوء، بل لبعضها أو لبعض بدنه ١٠٤
- المطلب الثّاني: المعاق الفاقد لأحد أعضاء الوضوء ١٠٧
- المطلب الثّالث: كون المعاق لا يستطيع القيام إلى الميضأة للوضوء وليس عنده أحد يُوضّئه هل يتيمّم؟ ١٠٩
- المطلب الرّابع: المعاق الذي لا يستطيع الوضوء، ولا التيمّم بنفسه، هل يسقط عنه فرض الوضوء والتيمّم في هذه الحالة؟ أو ينتظر حتّى



- يأتي أحد يوضئه، أو يُيممه ولو خرج الوقت؟ ١١٢
- المطلب الخامس: عجز المعاق عن الوضوء بنفسه دون إعانة من غيره .. ١١٥
- المطلب السادس: حكم مسح المعاق على الجبيرة، أو اللواصق الطيبة ... ١١٥
- الخاتمة..... ١١٨
- قائمة المصادر والمراجع ١٢٠





صلاة النافلة على الراحلة في الحضر

إعداد:

د. صالح بن محمد الياس

الأستاذ المشارك بكلية العلوم والدراسات الإنسانية

بجامعة شقراء



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

فقد ثبت في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال لثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «عليك بكثرة السجود لله، فإنك لا تسجد لله سجدة، إلا رفعك الله بها درجة، وحط عنك بها خطيئة»^(١)، ففي هذا الحديث وغيره الحث على الإكثار من الصلوات، وأنها سبب لرفعة الدرجات، وتكفير الخطايا والسيئات، لكن قد يمنع بعض المسلمين من ذلك قضاؤهم كثيراً من الأوقات في تنقلاتهم على رواحلهم، ومن هنا جاء هذا البحث بعنوان: (صلاة النافلة على الراحلة في الحضر).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. مسيس الحاجة إلى بحث المسائل الشرعية المتعلقة بالعبادات، وأهمها الصلاة، حتى يكون المسلم على بينة من الأحكام الشرعية المتعلقة بهذا الموضوع.
٢. حاجة الموضوع إلى مزيد بحث ودراسة؛ لقلّة الأبحاث التي درست الموضوع دراسة وافية.
٣. إظهار كمال الشريعة واستيعابها لأحوال الناس، ومناسبتها لحاجات الناس في جميع الأوقات والظروف.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب فضل السجود والحث عليه، ٥١/٢ رقمه (٤٨٨).

٤. اتساع المدن وازدحامها، وكثرة أعمال الناس وتقلاتهم، مما يزيد من أهمية دراسة هذا الموضوع.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

تم تحديد مشكلة البحث في دراسة الأحكام المتعلقة بصلاة النافلة على الراحلة في الحضر، هل يباح لمن كان على راحلته أن يصلي النافلة ولو كان في حال الإقامة؟ وما الكيفية المشروعة لصلاة النافلة على الراحلة؟

الدراسات السابقة:

١. تحفة القافلة في حكم الصلاة على الراحلة، كتاب لفضيلة شيخنا: عبدالله بن عبدالعزيز العقيل رحمة الله، وهو كتاب من الحجم الصغير في: ٧٢ صفحة، اعتنى به وأخرجه فضيلة الدكتور: عبدالرحمن بن علي العسكر، وقد أوضح فيه أن سبب تأليف الشيخ للكتاب سؤال ورد عليه عن حكم الصلاة على الراحلة في السفر وفي الحضر، وقد كان الجواب في الكتاب أولاً: بذكر الأحاديث الواردة في الصلاة على الراحلة، ثم في ما نقل عن كتب المذاهب المعتمدة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في هذه المسألة، وقد كان النقل عاماً في مسألة الصلاة على الراحلة، سواء في السفر أو في الحضر، واستغرق غالب الكتاب، ثم حكم الصلاة في الراحلة في السفر إجمالاً، وبعدها ذكر مسألة الصلاة على الراحلة في الحضر، في صفحتين فقط لم يتعرض فيها لأدلة القولين ومناقشتها.

٢. تجلية النظر في حكم الصلاة على الراحلة في الحضر، لمؤلفه: فهد بن عبدالله بن عبدالعزيز الصقعي، وهو بحث مطبوع مع مجموعة أبحاث للمؤلف في كتاب أسماه: بحوث علمية نادرة، والبحث في خمسين صفحة تقريباً، وعند مطالعة البحث نجد أنه ليس من الأبحاث الأكاديمية التي يعتني فيها الباحث بالإحالة على المراجع الأصيلة بل لا يعتني بتوثيق الأقوال

عند ذكرها، وكذلك طريقته في عرض المسألة تختلف عما درج عليه الباحثون في المسائل الفقهية، كما لم يعتنِ بتحرير المسائل وتقسيمها بحسب حالتها، بل اكتفى بذكرها على وجه العموم، كما أن البحث حديثي - في الغالب - أكثر الباحث فيه من النقل عن كتب أهل الحديث، كما أنه اختصر في بعض المباحث فلم يستوف المسألة كاملة؛ كما في مسألة صفة الصلاة، واستقبال القبلة، ولم يشر إلى بعض المباحث المتعلقة بالمسألة مثل: من صلى راكباً ثم نزل، ومن صلى نازلاً ثم ركب، وغيرها.

منهج البحث:

١. أصور المسألة المراد بحثها تصويراً دقيقاً قبل بيان حكمها؛ مع بيان الصور والحالات المتصورة لها.
٢. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانّه، وإن كانت محل خلاف ذكرت الأقوال ونسبتها مكثفياً بالمذاهب الفقهية المعتبرة، وقد أذكر مذهب الظاهرية لأهميته أحياناً.
٣. عند ذكر المسائل الفقهية والأقوال والأدلة أرجع إلى كتب المذاهب المعتمدة، وقد أرجع إلى بعض كتب شروح الحديث إن وجدت فيها ما لم أجده في كتب الفقه.
٤. حرصت على ذكر الأدلة وبيان وجه الدلالة منها، وما قد يرد عليها من مناقشات، وعبرت بـ (ويمكن الاستدلال) (ويمكن المناقشة) حين لا يكون ذلك منقولاً، ثم بينت المختار وأسباب اختياره.
٥. الإشارة لفتاوى وأقوال المعاصرين التي وقفت عليها.
٦. أُخْرِجُ الأحاديث الواردة في البحث، إن كان في البخاري ومسلم أو أحدهما اكتفيت به، وإلا خَرَّجته من غيرها من كتب السنة، وأشير إلى الحكم على الحديث إلا إن تعدّر ذلك ولم أجد من حكم عليه.

٧. عند ورود أحد الأعلام في المتن فلا أترجم له، اكتفاءً بشهرته، وحتى لا يطول البحث.

خطة البحث:

جعلت البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، أما المقدمة فحوت أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث وتساؤلاته، والدراسات السابقة، ثم منهج البحث وخطته.

أما التمهيد ففيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بعنوان البحث.

المطلب الثاني: فضل صلاة النافلة.

ثم المبحث الأول: صفة الصلاة على الراحلة.

ثم المبحث الثاني: حكم صلاة النافلة على الراحلة في الحضر، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين الصلاة على الراحلة، والصلاة مستويًا على الأرض.

المطلب الثاني: حالات صلاة النافلة على الراحلة في الحضر، وحكمها.

المطلب الثالث: حكم ما إذا ابتداء الصلاة نازلًا ثم ركب.

المطلب الرابع: حكم ما إذا ابتداء الصلاة راكبًا ثم نزل.

ثم الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث.

أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه، وينفع به كاتبه، وقارئه،

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



التمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

التعريف بعنوان البحث

أولاً: المراد بالنافلة

النافلة لغة: تطلق النافلة على عدة معانٍ منها: الزيادة، والعطية والهبة، والجمع أنفال ونفال، قال في مقاييس اللغة^(١): ”النون والفاء واللام أصل صحيح يدل على عطاء وإعطاء، منه النافلة: عطية الطوع من حيث لا تجب، ومنه نافلة الصلاة، والنَّوْفَل: الرجل الكثير العطاء“، وما سوى الفريضة فهو نافلة؛ لأنها زيادة على الفريضة، والجمع نوافل^(٢)، والنفل والتطوع، والمندوب، والمستحب، والمُرغَّب فيه، والسنة، كلها بمعنى واحد^(٣).

اصطلاحاً: كل عبادة يُتَقَرَّبُ بها إلى الله وهي غير واجبة^(٤).

(١) ٤٥٥/٥.

(٢) ينظر: المصباح المنير ٦١٩/٢، مختار الصحاح ص ٣١٧، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ١/١٨٨.

(٣) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه ص ٤٣-٤٤، تاج العروس ١٨/٣١، لسان العرب ٦٧١/١١، ومن العلماء من فرق، قال ابن جزى الكلبي في كتابه أصول الفقه والقواعد الفقهية: ”وأما المندوب فهو المتطوع، وهو على درجات أعلاها السنة، ودونها المستحب، وهو الفضيلة ودونها النافلة، وقد يقال نافلة في المندوب على الأعيان وهو الآكد، كالوتر..“

(٤) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع ٤١١/١.

ثانياً: المراد بالراحلة

الراحلة: اسم ما يُركب في السفر من جمل، أو ناقة^(١)، قال في درة الفواص في أوهام الخواص^(٢): ”ومن ذلك توهمهم أن الراحلة اسم يختص بالناقة النجيبة، وليس كذلك بل الراحلة تقع على الجمل والناقة“.

وسميت راحلة لأنها ترحل، أي: يُشَدُّ عليها الرحل، فهي فاعلة بمعنى مفعولة، كما قال تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾^(٣)؛ أي: مرضية^(٤).

فتطلق الراحلة ويُراد بها: كل ما يُركب ويستخدم للتنقل، من المراكب القديمة والحديثة؛ كالبعير والسيارة، والقطار، وغيرها؛ فجميع هذه الوسائل تُرْتَحَلُ، ويُشَدُّ عليها الرحل، ولما ركب ابن النبي ﷺ على ظهره قال: «إن ابني ارتحلني فكرهت أن أعجله»، أي جعلني كالراحلة فركب على ظهري^(٥)، ويُقال: ارتحل فلانٌ فلاناً إذا علا على ظهره وركبه^(٦).

ثالثاً: المراد بالحضر:

أصله من الحضور الذي هو ضد الغيبة^(٧)، ويطلق الحضر على معنيين:

الأول: خلاف البدو^(٨).

(١) ينظر: تقويم اللسان ص ١١١، المصباح المنير ٢٢٢/١، لسان العرب ٢٧٧/١١، مختار الصحاح ص ١٢٠، وخصّها بعضهم بالبعير القوي على الأسفار والأحمال، وهي التي يختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة، وتمام الخلق، وحسن المنظر، وإذا كانت في جماعة الإبل تبيت وعرفت، ومنه قول الرسول ﷺ: «تجدون الناس كإبل مائة ليس فيها راحلة»، أي كإشياء الإبل متساوون ليس لأحد منهم فضل في النسب، ولكنهم كأبل مائة ليست فيها راحلة تتبين فيها، وتتميز منها بالتمام وحسن المنظر ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ص ١٤٥، لسان العرب ٢٧٧/١١، تهذيب اللغة ٦/٥، غريب الحديث لابن الجوزي ٢٨٥/١.

(٢) ص ٢٤٢.

(٣) سورة: الحاقة آية رقم ٢١، وسورة: القارعة آية رقم ٧.

(٤) ينظر: لسان العرب ٢٧٧/١١، تهذيب اللغة ٦/٥.

(٥) تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم ص ٥٥٠.

(٦) ينظر: لسان العرب ٢٧٦/١١ (رحل).

(٧) ينظر: النظم المستعذب ٤٤/١١.

(٨) ينظر: القاموس المحيط ص ١٢٦٢ (بدو).



الثاني: خلاف السفر^(١)، وهو المعنى المراد في هذا البحث.

المطلب الثاني فضل صلاة النافلة

لصلاة النافلة فضائل وثمرات كثيرة منها:

أولاً: الثواب العظيم من الله.

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]، أي: ومن تطوع خيراً جوزي به لأن الله شاكر أي: لا يضيع أجر محسن، عليم: لا يخفى عنه إحسانه^(٢).

ثانياً: محبة الله سبحانه وتعالى للعبد:

في الحديث القدسي أن الله عز وجل قال: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»^(٣).

ثالثاً: الصلاة من خير الأعمال وأكثرها أجراً:

قال رسول الله ﷺ: «استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة»^(٤)، أي أن الصلاة أكثر الأعمال أجراً^(٥).

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم ٤٧٨/٨، القاموس المحيط ص ٤٠٨، لسان العرب ٣٦٧/٤ (سفر).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير ٦٥/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرقاق، باب التواضع، ٨ / ١٠٥ برقم: (٦٥٠٢).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده: مسند الأنصار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ومن حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ٥٢٦٦/١٠ برقم:

(٢٢٨١٢)، ابن حبان في صحيحه: كتاب الطهارة، ذكر إثبات الإيمان للمحافظ على الوضوء ٣١١/٣

برقم: (١٠٢٧)، والحاكم في مستدركه: كتاب الطهارة، لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن ١/١٣٠

برقم: (٤٤٨) وقال: ”هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه“، وابن ماجه في سننه:

أبواب الطهارة وسننها، باب المحافظة على الوضوء ١/١٨٤ برقم: (٢٧٧)، وصححه الألباني في إرواء

الغليل ٢/١٣٥-١٣٨ برقم: (٤١٢).

(٥) ينظر: تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ١/٤٤.

رابعاً: مرافقة النبي ﷺ في الجنة:

عن ربيعة بن كعب الأسلمي رَوَى اللهُ عَنْهُ قَالَ: كنت أبيت مع رسول الله ﷺ، فأتته بوضوئه وحاجته، فقال لي: «سل»، فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة، قال «أو غير ذلك؟» قلت: هو ذاك، قال: «فأعني على نفسك بكثرة السجود»^(١).

خامساً: رفعة الدرجات وحث الخطايا والسيئات:

عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال له: «عليك بكثرة السجود؛ فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة، وحوطَّ عنك بها خطيئة»^(٢).

سادساً: النوافل تكمل الفرائض وتجبر نقصها.

قال رسول الله ﷺ: «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته، فإن كان أتمَّها كتبت له تامة، وإن لم يكن أتمَّها قال الله عزَّ وجلَّ ملائكته: انظروا هل تجدون لعبدي من تطوع؛ فتكملون بها فريضته، ثم الزكاة كذلك، ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك»^(٣).



(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب فضل السجود والحث عليه ٥٢/٢ رقم: (٤٨٩).
 (٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب فضل السجود والحث عليه ٥١/٢ رقم: (٤٨٨).
 (٣) أخرجه أحمد في مسنده: مسند أبي هريرة ١٦٥٦/٢ برقم: (٨٠١٧)، وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب قول النبي: كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه ٣٢٢/١ برقم (٨٦٤)، والترمذي في جامعه: أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ - باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، ٤٣٧/١، برقم (٤١٣)، وابن ماجه في سننه: أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أول ما يحاسب به العبد الصلاة ٤٢٥/٢ برقم (١٤٢٥)، والحاكم في مستدرکه: كتاب الإمامة وصلاة الجماعة، أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة ٢٦٢/١ برقم (٩٧١)، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهد بإسناد صحيح على شرط مسلم".

المبحث الأول

صفة الصلاة على الراحلة

يمكن بيان صفة الصلاة على الراحلة من خلال ما يأتي:

أولاً: استقبال القبلة:

يختلف حكم استقبال القبلة للمصلي على الراحلة على النحو الآتي:

أ- إذا كانت الراحلة متوقفة، ومتجهة باتجاه القبلة، وجب على المصلي استقبال القبلة وليس له الانحراف عنها، وهذا مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وذلك لأن مسيره قد انقطع، واستقبال القبلة لا يؤثر في حال وقوفه^(٥).

ب- إذا كانت الراحلة تسير باتجاه القبلة، فيجب على المصلي استقبال القبلة، وليس له أن يحرف وجه الراحلة إلى غيرها من غير حاجة بالاتفاق^(٦).

(١) نص الحنفية على أن المصلي على الراحلة إذا كانت تسير يجب عليه أن يصلي نحو ما توجهت به الدابة ولا يجوز له الانحراف عنها إلى غير القبلة، أما إن كانت واقفة فإنهم يرون عدم صحة الصلاة عليها وهذا بسبب حركة الحيوان واضطرابه مما يُشغل المصلي ولذا قال في المحيط البرهاني ٥٨/٢: ”وإذا صلى على دابة في المحمل، والدابة واقفة وهو يقدر على النزول، لا يجوز له أن يصلي على الدابة إلا إذا كان المحمل على عيdan على الأرض..“، وقال في الجوهرة النيرة على مختصر القدوري ٧٥/١: ”وإنما يجوز له التنفل على الدابة إذا كانت سائرة، أما إذا كانت واقفة فلا.. ولا يشبه الحيوان العيdan“، ومثل العيdan في الثبات بل أولى وسائل المواصلات الحديثة كالسيارة والطائرة وغيرها؛ فإنها لا تتحرك إلا إذا حُركت بخلاف الدابة ولذا فتصح الصلاة فيها وهي واقفة.

(٢) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني ٣٢٢/١.

(٣) ينظر: حلية العلماء ٦٧/٢، حاشيتا قليوبي وعميرة ١٥٣/١.

(٤) ينظر: المغني ٢١٦/١.

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٧٧/٢، حاشية عميرة ١٥٢/١، قال في المجموع ١٥٢/١: ”لو وقف لاستراحة أو انتظار رفيق أو نحوه لزمه الاستقبال“.

(٦) ينظر: الجوهرة النيرة ٧٥/١، الذخيرة ١٢١/٢، الحاوي الكبير ٧٦/٢، المغني ٢١٦/١.

ج- إذا كانت الراحلة تسير في غير اتجاه القبلة؛ فإن كان استقبال القبلة شاقاً، أو متعذراً، كما لو كان الطريق ضيقاً، ولا يستطيع إدارتها باتجاه القبلة، فلا يلزمه استقبال القبلة بالاتفاق^(١)، وإن كان يمكنه الاستقبال.

فقد اختلف العلماء في حكم استقبال القبلة على النحو الآتي:

القول الأول: يستحب له أن يستقبل القبلة بالتكبير حال ابتداء الصلاة، وهو رواية عن الإمام أحمد^(٢).

القول الثاني: يجب عليه الاستقبال عند تكبيرة الاحرام، فإن تعذر ذلك لم تصح الصلاة وهذا قول في مذهب الشافعي^(٣)، ومالك^(٤).

القول الثالث: إن كان استقبال القبلة سهلاً كما لو كان في محل واسع أو سياراً واسعة لزمه الاستقبال في صلاته كلها، وإن كان في التوجه إلى القبلة عسر فلا يشترط وهذا قول في مذهب الشافعي^(٥).

القول الرابع: تشرع الصلاة من غير استقبال لا عند الشروع ولا بعده، وهذا مذهب الحنفية^(٦)، والمالكية^(٧)، ووجه في مذهب الشافعي^(٨)، وهو المذهب عند الحنابلة^(٩).

(١) الإقناع في مسائل الإجماع ١٧٧/١، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ١٣٤/١، قال في المغني ٣١٦/١: "وإن عجز عن ذلك - أي استقبال القبلة - سقط بغير خلاف".

(٢) ينظر: المغني ٣١٦/١، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح ١٥١/١.

(٣) نهاية المطلب ٧٦/٢، الوسيط في المذهب ٦٤/٢.

(٤) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٣١٤/١.

(٥) ينظر: نهاية المطلب ٧٧/٢، الوسيط في المذهب ٦٤/٢، أسنى المطالب ١٣٤/١، المهذب ١٣٢/١.

(٦) ينظر: تحفة الفقهاء ١٥٥/١، البحر الرائق ٦٩/٢.

(٧) ينظر: الذخيرة ١٢٠/٢، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك ١٤/١، شرح التلطين ٤٨٨/١، أسهل المدارك ١٧٧/١.

(٨) ينظر: الحاوي الكبير ٧٥/٢، نهاية المطلب ٧٧/٢، الوسيط في المذهب ٦٤/٢، نهاية المطلب ٧٧/٢.

(٩) ينظر: كشف القناع ٣٠٢/١، الشرح الكبير ٤٨٣/١.

دليل القول الأول:

عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر فأراد أن يتطوع، استقبل بناقته القبلة، فكبر، ثم صلى حيث وجهه ركابه»^(١).

وجه الدلالة: في الحديث نصٌّ بأن النبي ﷺ إذا صلى التطوع في السفر استقبل القبلة عند تكبيرة الإحرام، وإنما حُمل على الاستحباب للأحاديث الأخرى الصحيحة التي لم يُنص فيها على الاستقبال.

أدلة القول الثاني:

١. حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أنه ﷺ كان إذا سافر فأراد أن يتطوع، استقبل بناقته القبلة، فكبر، ثم صلى حيث وجهه ركابه»^(٢).

وجه الدلالة: استقبال النبي ﷺ القبلة عند تكبيرة الإحرام دون سائر الصلاة يدل على اشتراط الاستقبال.

المناقشة:

أ- قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: ”وفي هذا الحديث نظر؛ وسائر من وصف صلاته ﷺ على راحلته أطلقوا أنه كان يصلي عليها قبل أي جهة توجه به، ولم يستثنوا من ذلك تكبيرة الإحرام ولا غيرها، كعامر بن ربيعة، وعبدالله ابن عمر، وجابر بن عبدالله، وأحاديثهم أصح من حديث أنس هذا“^(٣).

الجواب: قال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: ”وهذا غير قادح في الحديث بعد أن ثبت إسناده؛ لأنه يجوز أن يكون قد علم ما لم يعلمه غيره، ومن علم حجة

(١) أخرجه أحمد في مسنده: مسند أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ٥ / ٢٥٨٩ برقم: (١٢٤٧١)، وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب التطوع على الراحلة والوتر ١ / ٤٧٣ برقم: (١٢٢٥)، وحسنه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١ / ٦٣، والنووي في المجموع ٣ / ٢٣٤، والألباني في صحيح أبي داود ٤ / ٣٨٥.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) زاد المعاد ١ / ٤٥٨، وينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٨ / ٤٩٧.

على من لم يعلم، ويجوز أيضاً أن يقال: إنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان أحياناً يستقبل بناقته القبلة عند التكبير؛ بياناً لما هو الأفضل - كما رواه أنس - وأحياناً لا يستقبل، بل كيفما تيسر^(١).

ب- الحديث يدل على الاستحباب لا على الوجوب^(٢)، والأحاديث التي لم يُذكر فيها استقبال القبلة أصح من هذا الحديث^(٣).

٢. وليكون ابتداء صلاته بصفة الكمال ثم يخفف دواماً للمشقة، كما في النية في العبادة^(٤).

المناقشة: يمكن أن يناقش؛ بأن صفة الكمال لو كانت مقصودة في الصلاة على الراحلة لكانت في ابتداء الصلاة وأثنائها، أما وقد خفف الشرع فيها، فإن الإلزام باستقبال القبلة عند تكبيرة الإحرام فيه مشقة على الراكب، وتعطيل لمصلحه، ومنافاة للتيسير الذي أراه الشرع بإباحة الصلاة على الراحلة من غير دليل صحيح صريح.

دليل القول الثالث:

حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَافَرَ فَأَرَادَ أَنْ يَتَطَوَّعَ، اسْتَقْبَلَ بِنَاقَتِهِ الْقِبْلَةَ، فَكَبَّرَ، ثُمَّ صَلَّى حَيْثُ وَجَّهَ رِكَابَهُ»^(٥).

وجه الدلالة: استقبال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القبلة عند تكبيرة الإحرام دون سائر الصلاة يدل على اشتراط الاستقبال عند تيسر ذلك، وإلا فلا يلزمه.

المناقشة: نوقش استدلالهم بما سبق في أدلة القول الثاني، كما يمكن مناقشته

(١) أصل صفة صلاة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٦٣/١.

(٢) ينظر: فيض الباري على صحيح البخاري ٥٣٦/٢، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٤٠٩/٤.

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٨٩/٣.

(٤) ينظر: الوسيط ٦٤/٢، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ١٣٤/١.

(٥) سبق تخريجه.



بأن فعل النبي ﷺ يدل على الاستحباب لا على الوجوب، كما لم يأت الأمر بالاستقبال في الأحاديث الأخرى.

أدلة القول الرابع:

١. قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُونَ فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

وجه الدلالة: قال عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآية: نزلت في صلاة رسول الله ﷺ في سفره التطوع على الراحلة^(١).

٢. لما جاز الصلاة إلى غير جهة الكعبة، جاز الافتتاح إلى غير جهتها^(٢).

٣. أن النصوص الواردة لم تفرّق في رخصة عدم استقبال القبلة بين افتتاح الصلاة وتامها^(٣).

المناقشة: يمكن أن تناقش أدلتهم بأنها تدل على عدم وجوب الاستقبال لكنها لا تنفي الاستحباب.

الترجيح: الراجح - والله أعلم - أن المصلي على الراحلة لا يلزمه استقبال القبلة عند تكبيرة الإحرام، وإنما يستحب له ذلك؛ للأدلة السابقة لأصحاب القول الأول، ولأن الأدلة الواردة في إباحة الصلاة على الراحلة لم يأت فيها اشتراط استقبال القبلة، ولأن تحصيل مقاصد الصلاة أولى من رعاية شرط من شروطها، ولو أوجب الشرع استقبال القبلة في النافلة على المسافر لامتنع أكثر الناس من التنفل في السفر، ثم إن هذا القول فيه جمع بين الأدلة^(٤).

(١) ينظر: تفسير الطبري ٥٣٠/٢.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٦٩/٢.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني ٥٥/٢.

(٤) ينظر: الذخيرة ١٢٢/٢، وينظر فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام ٥١٦/١، وفيه ترجيح الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ لهذا القول.

ثانياً: القيام للصلاة:

ثبت في الحديث أن النبي ﷺ قال: «ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم»^(١)، وهذا يدل على أن القيام في صلاة النافلة ليس بركن بل مستحب^(٢)، ولذا فلم يصلي على الراحة نافلة أن يصلها قاعداً، ولو كان يستطيع القيام، وأما كيفية القعود، فقد وقع الاتفاق على أنه يجوز له أن يقعد على أية صفة شاء من القعود؛ لأن الحديث مطلق لم يحدد صفة معينة للقعود^(٣)، وأما الصفة المستحبة للقعود، فقد اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: يكون متربعاً^(٤)، وهذا القول هو المذهب عند الحنفية^(٥)، والمالكية^(٦)، وقول في مذهب الشافعي^(٧)، وهو مذهب الحنابلة^(٨).

القول الثاني: يكون جلوسه مفترشاً كالجلوس بين السجدين، وهذا قول في مذهب الشافعي^(٩).

القول الثالث: ليس له صفة مستحبة، بل يجلس كيفما شاء، وهو قول عند الحنفية^(١٠).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: (أبواب تقصير صلاة القاعد)، (٤٧/٢) برقم: (١١١٥).

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٢/٢٩٣.

(٣) ينظر: نيل الأوطار ٣/١٠١.

(٤) قال في سبيل السلام ١/٢٧٤: "قال العلماء: وصفة التربع أن يجعل باطن قدمه اليمنى تحت الفخذ اليسرى مطمئنة، وكفيه على ركبتيه، مفرقاً أنامله كالراعي".

(٥) ينظر: المبسوط ١/٢١٠، بدائع الصنائع ١/١٠٦.

(٦) قال في الذخيرة: "قال في الكتاب: قيام المصلي في المحمل متربعاً وإذا ركع ركعاً متربعاً ووضع يديه على ركبتيه، فإذا رفع رأسه من ركوعه رفع يديه عن ركبتيه فإذا أهوى إلى السجدة بين رجليه وسجد إلا أن يقدر أن يثني رجليه فيومئ متربعاً، وهو قول الشافعي"، كفاية الطالب الرباني (مع حاشية العدوي) ١/٣٥٠.

(٧) ينظر: الحاوي الكبير ٢/١٩٧.

(٨) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني ص ٧٤، المغني ٢/١٠٥.

(٩) ينظر: الحاوي الكبير ٢/١٩٧، المهذب في فقه الإمام الشافعي ١/١٩٠.

(١٠) ينظر: المبسوط ١/٢١٠، بدائع الصنائع ١/١٠٦.



أدلة القول الأول:

١. عن عبدالله بن الزبير عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «رأيت رسول الله ﷺ يدعو هكذا، ووضع يديه على ركبتيه وهو متربع جالس»^(١).
٢. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي متربعا»^(٢).
٣. أن القعود بدل القيام والقيام يخالف قعود الصلاة فيجب أن يكون بدله^(٣).

أدلة القول الثاني:

١. أن القعود متربعا يُذهب الخشوع ويشبه قعود الجبابرة^(٤).
- المناقشة: يمكن أن يناقش بأن جلوس النبي ﷺ متربعا يكفي في بيان خطأ استدلالهم.
٢. أن التربع قعود العادة، والافتراش جلوس قعود العبادة فكان الافتراش أولى^(٥).
- المناقشة: يمكن أن يُناقش؛ بأن الافتراش جلوس عبادة في موضعه بين السجدين، وفي التشهد، أما في غيرهما فلم يثبت أنه جلوس عبادة.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: جماع أبواب الخشوع في الصلاة والإقبال عليها، باب ما روي في كيفية هذا القعود ٤٣٣/٢.

(٢) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه: كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة جالسا إذا لم يقدر على القيام ١٧٦/٢ برقم: (٩٧٨)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الصلاة، ذكر وصف صلاة المراء إذا صلى قاعداً ٢٥٦/٦ برقم: (٢٥١٢)، والحاكم في مستدركه: كتاب الإمامة وصلاة الجماعة، ٢٧٥/١ برقم (١٠٢٦) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، والنسائي في المجتبى: كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب كيف صلاة القاعد، ٣٥٤/١ برقم (١/١٦٦٠)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الصلاة، باب ما روي في كيفية القعود ٣٠٥/٢ برقم (٣٧٢١).

(٣) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي ١٩٠/١.

(٤) ينظر: منحة السلوك في شرح تحفة الملوك ص ١٤٨.

(٥) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي ١٩٠/١.

دليل القول الثالث:

أن القيام سقط فسقطت هيئته^(١).

المناقشة: يمكن أن يناقش بأن سقوط هيئة القيام، لا يمنع بأن يكون هناك هيئة بديلة يُسنُّ الأخذ بها.

الترجيح: الراجح - والله أعلم - أن للمصلي قاعداً أن يجلس بأية هيئة شاء، والأفضل له أن يجعل بدل القيام التربع؛ للأحاديث الواردة، ولأن في ذلك تمييزاً للقيام عن الجلوس للتشهد وبين السجدين.

ثالثاً: الركوع

إن كان المصلي صلى قاعداً فلا يلزمه القيام ليأتي بالركوع؛ وذلك لما ثبت في الأحاديث من صفة ركوع النبي ﷺ إذا صلى جالساً، ومن ذلك:

١. ما ثبت في الحديث أن النبي ﷺ: «كان إذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم، وإذا قرأ قاعداً ركع وسجد وهو قاعد»^(٢)، ولذا فللمصلي قاعداً أن يومئ بالركوع؛ بأن يجعل يديه على ركبتيه، ويخفض رأسه قليلاً^(٣).

٢. قال جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «بعثني رسول الله ﷺ في حاجة، فجنئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق، والسجود أخفض من الركوع»^(٤).

(١) ينظر: المبسوط ١/٢١٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز النافلة قائماً وقاعداً (٢) / (١٦٢) برقم: (٧٣٠).

(٣) ينظر: الأصل ١/٢٩٥، التبصرة ١/٣٠٤، شرح التلقين ١/٤٨٨، حاشية عميرة ١/١٥٢، المغني ١/٣١٥.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب التطوع على الراحلة والوتر ١/٤٧٤ برقم: (١٢٢٧)، والترمذي في سننه: أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الصلاة على الدابة حيث ما توجهت ١/٣٧٩ برقم: (٣٥١) وقال: حديث حسن صحيح، ابن خزيمة في صحيحه: كتاب الصلاة، جماع أبواب صلاة التطوع في السفر على الدواب، باب صفة الركوع والسجود في الصلاة ركباً ٢/٤٢٢ برقم: (١٢٧٠)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الصلاة، فصل في الصلاة على الدابة، ذكر البيان بأن السجدين من المتفل على راحلته يجب أن تكون في الإيماء أخفض من الركوع ٢/٢٦٦ =

رابعاً: السجود

إن كان المصلي على الراحلة يتمكن من السجود على الأرض كما يحصل هذا في بعض الرواحل المعاصرة، فيلزمه أن يسجد^(١)؛ لحديث: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم»^(٢)، وإن كان السجود على الأرض يشق عليه أو لا يتمكن منه، فله أن يومئ بالسجود ويجعله أخفض من الركوع، ومن الأدلة على ذلك:

١. حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «رَأَيْتَ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَصَلِي عَلَى رَاحِلَتِهِ يَصَلِي النَوَافِلَ فِي كُلِّ وَجْهٍ، وَلَكِنَّهُ يَخْفِضُ السَّجْدَتَيْنِ مِنَ الرَّكَعَتَيْنِ يَوْمَئِذٍ إِيمَاءً»^(٣).
٢. عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَصَلِي فِي السَّفَرِ عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ، يَوْمَئِذٍ إِيمَاءً، صَلَاةَ اللَّيْلِ إِلَّا الْفَرَائِضَ وَيُوتِرُ عَلَى رَاحِلَتِهِ»^(٤).



= برقم: (٢٥٢٢)، والبيهقي في الكبرى: كتاب الصلاة، جماع أبواب استقبال القبلة، باب الإيماء بالركوع والسجود، والسجود أخفض من الركوع ٣٠٥/٢ برقم: (٢٢٤٤)، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ٣٨٦/٤ برقم (١١١١).

- (١) ينظر: عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج ١/ ١٨٥، شرح منتهى الإرادات ١/ ١٦٩.
- (٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب السجود على الأنف، ١/ ١٦٢ رقمه (٨١٢)، ومسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود، والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس، ٢/ ٥٢ رقمه (٤٩٠).
- (٣) سبق تخريجه.
- (٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوتر، باب الوتر في السفر ٢/ ٢٥ برقم (١٠٠٠)، ومسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة الناقلة على الدابة في السفر حيث توجهت ٢/ ١٤٩ برقم (٧٠٠).

المبحث الثاني

حكم صلاة النافلة على الراحلة في الحضر

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

الفرق بين الصلاة على الراحلة والصلاة مستويًا على الأرض

الأصل أن من صلى مستويًا على الأرض يؤدي الصلاة تامة بشروطها وأركانها وواجباتها إلا من عذر، أما من صلى على الراحلة فقد يفوت عليه بعض الشروط والأركان ومن ذلك:

أ- ترك استقبال القبلة، أجمع العلماء على أن شرط استقبال القبلة يسقط عن المسافر في صلاة النافلة إذا صلى على الدابة^(١)، لحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كان رسول الله ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت، فإذا أراد الفريضة، نزل فاستقبل القبلة»^(٢).

ب- ترك القيام للصلاة؛ فإن من صلى على الراحلة لا يستطيع القيام في الغالب، والقيام ركن من أركان صلاة الفريضة لقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ولحديث عمران رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال له: «صل قائمًا»^(٣)، ولكن من صلى النافلة على الراحلة لم يلزمه القيام لأمرين:

(١) ينظر: شرح العمدة ص ٥٢٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان ١/ ٨٩ برقم: (٤٠٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: أبواب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب ٢/ ٤٨ برقم: (١١١٧).

١. أن القيام في النافلة مستحب وليس ركناً، لقوله ﷺ: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم»^(١).

٢. عدم تمكن المصلي من القيام وهو على ظهر الراحلة في الغالب^(٢)، والله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ج- الصلاة بالإيماء؛ فمن صلى على راحلته لم يلزمه الركوع والسجود؛ للمشقة الحاصلة له، ويكفيه الإيماء بهما، ويجعل السجود أخفض من الركوع، من غير أن يضع رأسه على شيء^(٣).

المطلب الثاني

حالات صلاة النافلة على الراحلة في الحضر، وحكمها

يمكن معرفة حكم صلاة النافلة على الراحلة في الحضر من خلال الحالات الآتية:

الحالة الأولى:

أن تكون الراحلة متوقفة، ومتجهة إلى القبلة، فإن صلى الراكب النافلة في الحضر قائماً أو قاعداً فإن صلاته صحيحة لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أن النبي ﷺ لم يمت حتى كان كثير من صلاته وهو جالس»^(٤)، قال النووي: "فيه جواز النفل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: أبواب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد ٤٧/٢ برقم: (١١١٥).

(٢) ينظر: المبدع ٤٤١/١، الروض المربع ص ١٠٢.

(٣) قال في الروض المربع ٣١٥/١: "وإن كان عاجزاً فبالإجماع يسقط عنه الفرض، ويكفيه الإيماء للركوع والسجود ويكون السجود أخفض من الركوع". وينظر: البحر الرائق ٧/٢، مراقي الفلاح ص ١٥٣، تحفة الفقهاء ١٩٣/١، بدائع الصنائع ٢٤٥/١، شرح التلطين ٨٦٤/١، مواهب الجليل ٤٧٢/١، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢٥٥/٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز النافلة قائماً وقاعداً ١٦٨/٢ برقم: (٧٣٢).

قاعداً مع القدرة على القيام، وهو إجماع العلماء^(١)، قال في كتاب إرشاد الخلق إلى دين الحق^(٢): ”فإن كانت واقفة -أي الدابة- أو مستقرة على الأرض، صحت الصلاة فيها وإن أمكنه الخروج منها اتفاقاً؛ لأنها إذا استقرت كان حكمها حكم الأرض..“ . وقال شيخ الإسلام^(٣): ”المسافر الواقف على الدابة تجوز له الصلاة عليها، لكن عليه استقبال القبلة في جميع صلاته؛ لأنه ليس محتاجاً إلى الإعراض عن القبلة فيلزمه استقبالها، ومتى لم يمكنه أن يديرها صلى كيف كان“ .

قال الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاويه^(٤): ”وأما النفل فتصح واقفة وسائرة - أي الراحلة- وأما إذا كانت واقفة فالظاهر الصلاة عليها فرضاً كالخشب المنصوبة والدكات ونحوها، ليست مثل الراحلة بهوى نفسها، وأما هذه فألة واقفة مالها تحرك بنفسها“ .

الحالة الثانية:

أن يصلي النافلة على الراحلة في الحضر قائماً أو قاعداً وهي سائرة باتجاه القبلة، ففي هذه الحالة تُباح الصلاة إذا لم تنحرف الراحلة إلى غير اتجاه القبلة أثناء الصلاة.

قال في نهاية المطلب^(٥): ”وحكى شيخي عن القفال أنه كان يقول: إن كان المتنفل في الإقامة مستقبل القبلة في جميع صلاته، جاز، وإن استدبر في بعض صلاته، لم يجز، وإذا كان المتنفل له أن يصلي قاعداً، ويومئ بالركوع والسجود مع اشتراط استقبال القبلة فله أن يصليها بحسب حاله سواء على الراحلة أو على الأرض لعدم الفرق“ .

(١) شرح مسلم للإمام النووي ١٠/٦، وينظر: تحفة الفقهاء ١٥٥/١، الذخيرة ١٢٠/٢، العزيز شرح الوجيز ٢٠٩/٣.

(٢) ١٢٤/٢.

(٣) شرح العمدة ص ٥٢٣.

(٤) ١٨٠/٢، وينظر: نهاية المحتاج ٤٣٤/١.

(٥) ٧٢/٢.



الحالة الثالثة:

أن يصلى على الراحلة في الحضر وهي متجهة إلى غير القبلة، فقد اختلف الفقهاء في حكم هذه الحالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إباحة الصلاة على الراحلة في الحضر، وهو قول في مذهب أبي حنيفة^(١)، وقول عند الشافعية^(٢)، ورواية في مذهب الحنابلة^(٣)، وهو مذهب الظاهرية^(٤).

القول الثاني: عدم جواز الصلاة على الراحلة في الحضر بل يشترط للجواز السفر المبيح للقصر، وهو مذهب المالكية^(٥)، وقول عند الشافعية^(٦).

القول الثالث: يجوز إقامة الصلاة على الراحلة إذا كان خارج المصر في كل سفر، سواءً كان مما تقصر فيه الصلاة أو لا. وهو قول الجمهور^(٧)، وهو مذهب الحنفية^(٨)، والشافعية^(٩)، والحنابلة^(١٠).

(١) قال به أبو يوسف ومحمد بن الحسن، قال في تحفة الفقهاء ١٥٤/١: ”فلا يجوز في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف يجوز استحساناً“، وقال في البناية شرح الهداية ٥٧٤/٢: ”فأبو يوسف أخذ بالحديث ومحمد كذلك إلا أنه كره في الحضر؛ لأن اللفظ والأصوات تكثر فيه فيكثر الخطأ والغلط في القراءة، وترتيب الصلاة فيؤدي ذلك إلى إبطال العمل وفساد العبارة ظاهر“.

(٢) هو قول أبي سعيد الاصطخري من الشافعية. ينظر: المجموع ٢٣٩/٣، نهاية المطلب ٧٢/٢.

(٣) ينظر: الإنصاف ٣/٢، الإرشاد إلى سبيل الرشاد ص ٨٦، شرح العمدة لابن تيمية ص ٥٢٤.

(٤) ينظر: المحلى ١٠٠/٢.

(٥) المنتقى شرح الموطأ ١/٢٦٩.

(٦) ينظر: العزيز شرح الوجيز ٤٣٢/٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٢/٢.

(٧) ينظر: شرح النووي على مسلم ٢١٠/٥، والأحناف لا يشترطون السفر بل يكفي الخروج خارج المصر، فمن خرج خارج المصر أبيض له التطوع على الراحلة. ينظر: المبسوط ١/٢٥٠.

(٨) ينظر: تبين الحقائق ٧٧/١، وقال في الهداية في شرح بداية المبتدي ٧٠/١: ”ومن كان خارج المصر تنفل على دابته إلى أي جهة توجهت يوماً إيماء“.

(٩) ينظر: المهذب ١٣٢/١، العزيز شرح الوجيز ٤٣٢/٣، الحاوي الكبير ٧٧/٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥١/٢.

(١٠) ينظر: كشف القناع ١/١٦١، المغني ١/٤٨٣، الإنصاف ٣/٢، الإرشاد إلى سبيل الرشاد ص ٨٦، شرح العمدة لابن تيمية، كتاب الصلاة ص ٥٢٤.

أدلة القول الأول:

١. عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي على راحلته حيث توجهت به»^(١).

وجه الدلالة: نص الحديث على أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي على راحلته ولم يُشر في الحديث أن ذلك كان في السفر، بل الحديث عام في السفر وغيره.

٢. عن إبراهيم النخعي قال: «كانوا يصلون على رواحلهم ودوابهم حيثما كانت وجوههم»^(٢).

وجه الدلالة: في الخبر حكاية عن الصحابة والتابعين أنهم كانوا يصلون على رحالهم عموماً في الحضر والسفر^(٣)، والدليل مطلق لم يصرح فيه بذكر السفر.

٣. عن أنس بن مالك أنه صلى على حمار في أزقة المدينة يومئذ إيماءً^(٤).

٤. أن عادة الناس في الحضر المشي في حوائجهم أكثر النهار، فيجوز لهم ترك الاستقبال في النفل لئلا ينقطعوا عنه كما في السفر، لأن المنع من التنفل في تلك الحالة يفوت أحد أمرين إما حاجات الناس وإما عباداتهم^(٥).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: من أبواب صلاة التطوع، من كان يصلي على راحلته حيثما توجهت به، ٤٩٥/٥ برقم: (٨٦٠٨) فهذا الحديث روي عن إبراهيم مقطوعاً.

(٣) المنهل العذب ٨٢/٧، المحلى ١٠٠/٢.

(٤) أورده بهذا اللفظ ابن بطال في شرحه على صحيح البخاري ٩٠/٣، وابن عبد البر في التمهيد ٧٨/١٧، وأخرجه بسنده الإمام مالك في الموطأ دون قوله: "في أزقة المدينة"، كتاب الصلاة، صلاة الناقل في السفر بالنهار والصلاة على الدابة ٢١٠/٢، برقم (٥١٥).

(٥) ينظر: المجموع ٢٣٩/٣، البيان في مذهب الإمام الشافعي ١٥٦/٢، النجم الوهاج ٦٩/٢.

أدلة القول الثاني:

١. لا يتطوع إلا في سفر تقصر في مثله الصلاة؛ لأن الأسفار التي حكي عن رسول الله ﷺ أنه كان يتطوع فيها كانت مما تقصر فيه الصلاة^(١).
- المناقشة: يمكن أن يناقش بأنه قد ورد عن النبي ﷺ الصلاة على الراحلة في أحاديث مطلقة فلم تُقيد بسفر قصير ولا طويل.
٢. أن التوجه إلى القبلة فرض في الصلاة مطلقاً بنص الكتاب، فلا يستثنى منه إلا ما استثناه النص، وهو في حالة السفر^(٢).
- المناقشة: يمكن أن يُناقش بأن صلاة النافلة على الحضر مستثناة بالنص الوارد بالإطلاق وبالقياس على ما ورد في السفر بجامع الحاجة في كل.
٣. أن الغالب من حال الحضر اللبث والمقام فلا مشقة عليه في الاستقبال^(٣).
- المناقشة: يمكن أن يُناقش بعد التسليم بأن الغالب اللبث والمقام بل الغالب انشغال الناس بمعايشهم نهارهم وتنقلهم في البلاد لتحصيلها وتكليفهم بالاستقبال في صلاة النافلة يعطل مصالحهم.
٤. الأصل أن النوافل كالفرائض فيما يتعلق بالشرائط^(٤).
- المناقشة: يمكن أن يناقش بأن السنة وردت بالتخفيف في النوافل والتفرقة بينها وبين الفرائض كما في إباحة الصلاة قاعداً.
٥. أن الصلاة على الراحلة وهي تمشي يترتب عليه أمران:

أ- كثرة الأفعال التي ليست من الصلاة.

(١) الجامع لأحكام القرآن، تفسير الآية ١١٥ من سورة البقرة ١/٦٣.

(٢) ذخيرة العقبى ٦/٤٢٥.

(٣) المهذب (مع المجموع) ٣/٢٣٩، البيان في مذهب الشافعي ٢/١٥٦.

(٤) ينظر: نهاية المطلب ٢/٧٢.

ب- ترك استقبال القبلة، وكلاهما مانع من صحة الصلاة^(١).

المناقشة: يمكن أن يناقش بأن هذا لو كان مانعاً من صحة الصلاة على الراحلة لما اقتص ذلك بالإقامة ولمنع من صلاة النافلة حتى في السفر وهو مخالف للإجماع.

أدلة القول الثالث:

١. حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلي على حمار وهو مُوجَّهٌ إلى خيبر»^(٢).

وجه الدلالة: في الحديث دلالة على إباحة الصلاة على الراحلة في أي سفر، سواءً كان مما تُقصر فيه الصلاة أم لا؛ فقد نص في الحديث على صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الراحلة فيما بين المدينة وبين خيبر وليس بينهما مدة سفر^(٣).

٢. أن احتياج الإنسان إلى التطوع في السفر القصير كاحتياجه إليه في الطويل^(٤).

٣. أن المسافر سفرًا قصيرًا هو مسافر عرفًا؛ فأبيح له الصلاة على الراحلة^(٥).

المناقشة: ناقش أصحاب القول الثاني أدلة هذا القول: بأن هذا حكم يختص بالسفر فوجب أن يختص بسفر القصر فإن أصل ذلك القصر والفطر^(٦).

الترجيح: بعد ذكر الأقوال، والأدلة، والمناقشات يتبين أن القول الراجح

(١) ينظر: نهاية المطلب ٢/٧٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت ٥/٢٠٩ رقمه (٧٠٠).

(٣) تحفة الفقهاء ١/١٥٥.

(٤) ينظر: شرح العمدة ص ٥٢٤.

(٥) ينظر: شرح العمدة ص ٥٢٤.

(٦) ينظر: المنتقى شرح الموطأ: ١ / ٢٦٩.



-والله أعلم- القول الأول وهو إباحة الصلاة على الراحلة في الحضر^(١)، وذلك لما يأتي:

أ- قوة الأدلة التي استدلت بها لهذا القول.

ب- أن النافلة يخفف في شرائطها عن الفريضة ولذا جاز للمتأمل الصلاة قاعداً وعلى الراحلة، قال ابن قدامة: ”والنافلة مبناها على التخفيف والمسامحة، بدليل صلاتها قاعداً، وإلى غير القبلة في السفر على الراحلة“^(٢).

ج- أن جمهور أهل العلم يرون أن للمسافر سفراً قصيراً أن يصلي على راحلته إذا خرج من مصر، ولا شك أن الانتقال من طرف المدينة إلى طرفها الآخر في بعض البلاد أعظم من السفر القصير، فهو أحوج إلى إباحة التطوع على الراحلة.

د- اتساع البلاد وازدحامها وكثرة أعمال الناس وتقلاتهم حتى أصبح الانتقال من طرف المدينة إلى الطرف الآخر يأخذ من الوقت أكثر مما يأخذه كثير من الأسفار، فالعلل التي أبيح لأجلها التنفل على الراحلة في السفر يوجد مثلها وأكثر في المدن الحديثة.

هـ- أن غالب الناس لا يسافر إلا قليلاً وغالب وقته مقيم في بلده، فإذا أبيع له أن يصلي النافلة على الراحلة في السفر، فلأن يباح له في حال الإقامة مع كثرة التنقلات وبعد المسافات من باب أولى.

و- أن العلماء عندما ذكروا مسألة: إباحة الصلاة على الراحلة في السفر^(٣)،

(١) وممن رجع هذا القول من العلماء المعاصرين: فضيلة شيخنا: عبد الله بن عبدالعزيز العجيل، وفضيلة الشيخ: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، وفضيلة الشيخ: صالح اللحيدان، والشيخ عبد الكريم الخضير، ينظر: تحفة القافلة في حكم الصلاة على الراحلة ص ٥٦. المفيد في تقريب أحكام المسافر ص ٥٥، ينظر: الموقع الرسمي للشيخ عبد الكريم الخضير، فتوى: صلاة النافلة على الراحلة أو السيارة في الحضر.

(٢) المغني ٥٥/٢.

(٣) قال في المغني ٣١٥/١: ”لأنعلم خلافاً بين أهل العلم في إباحة التطوع على الراحلة في السفر الطويل.“

ذكروا الحكمة من ذلك، فمما ذكروه: أن المسافر أكثر أوقاته سائر، وإذا كان سائراً فلا يمكنه التنفل إلى جهة قصده، أو أن يبطل سفره، وفي إبطال السفر ضرر عليه، وفي منعه من التنفل على الراحة فوات ثواب صلاة النافلة، بخلاف المكتوبة فإن زمنها يسير^(١).

قال في نهاية المطلب^(٢): ”ولعل المعنى في تصحيح النوافل على الرواحل أن الناس لا بد لهم من الأسفار، والموفق ضنين بأوقاته لا يُزجئها هزلاً، ولولا تجويز النافلة على الراحة، لانتقطع الناس عن معاشهم إذا تركوا السفر، أو انقطعوا من النوافل إذا آثروا السفر“.

كما أن زمن السفر في الغالب طويل، وفي إباحة التنفل على الراحة تيسيراً للعبادة، ولا استثمار الوقت في العبادة، وتكثيرها تعظيماً لأجورهم رحمة من الله بهم^(٣).

قال في إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام^(٤): ”.. الحديث دليل على جواز النافلة على الراحة، وجواز صلاتها حيث توجهت بالراكب راحلته، وكأن السبب فيه: تيسير تحصيل النوافل على المسافر وتكثيرها. فإن ما ضيق طريقه قل وما اتسع طريقه سهل“.

= قال الترمذي: هذا عند عامة أهل العلم. وقال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه جائز لكل من سافر سفراً يقصر فيه الصلاة“.

(١) ينظر: شرح العمدة لابن تيمية ص ٥٢٤، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢١٠/١، ذخيرة العقبى ٤٢٥/٦، المعونة على مذهب عالم المدينة ص ٢٥٠.

(٢) ٧١/٢، وقال بعد ذلك: ”قال الشيخ القفال: كان الشيخ أبو زيد كثير الصلاة، يستوعب الأوقات بوظائف العبادات، وكان يبين ذلك في كلامه؛ فكان يقول: «لولا إقامة النوافل على ظهور الدواب، لانتقطع الناس عن السفر»، وكان غيره يقول: «لولا، لانتقطع الناس عن النوافل» فكان يميل كلام الشيخ أبي زيد إلى أن النوافل لابد منها. وكان يقدر أن الناس يتركوا الأسفار لأجلها“.

(٣) ينظر: فتح الباري ٦٧٠/٢.

(٤) ٢١٠/١، وقال في ذخيرة العقبى ٤٢٥/٦: ”وكان السر في جواز التطوع على الراحة تيسير تحصيل النوافل على العباد، وتكثيرها تعظيماً لأجورهم رحمة من الله بهم“. وينظر: الجوهرة النيرة ٧٤/١.



وهذه الحكم المذكورة يوجد مثلها في حال الإقامة، خاصة لمن كان غالب وقته على راحلته داخل المدن، فهو أولى بالإباحة^(١).

المطلب الثالث

حكم ما إذا ابتداء الصلاة نازلاً ثم ركب

إذا افتتح الصلاة نازلاً على الأرض ثم أراد الركوب على الراحلة، فهل له أن يركبها وهو يصلي ويتم الصلاة راكباً؟ أم عليه إما أن يَتَمَّهَا نازلاً قبل الركوب أو يقطع الصلاة ثم إن شاء صلى راكباً على الراحلة؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجزئه إتمام الصلاة راكباً بعد أن ابتدأها نازلاً، وهو مذهب الحنفية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

القول الثاني: له أن يتمها على الراحلة ويبني على ما ابتدأه نازلاً، وهذا قول عند الحنفية^(٥).

(١) يستثنى من إباحة الصلاة على الراحلة - في السفر أو الحضر - ما إذا ترتب على صلاته خطر، أو ضرر عليه، أو على غيره، كما لو كان المصلي قائداً للسيارة؛ فإن قائد السيارة يُمنع من الانشغال بغير الطريق منعاً للحوادث، ومن القواعد المقررة في الشريعة قاعدة: الضرر يُزال، قال الشيخ عبدالكريم الخضير: "وإذا كان هو الذي يقود السيارة وقد ينشغل بالصلاة عن القيادة فلا شك أنه إذا كان يترتب ضرر عليه أو على غيره فلا يجوز حينئذ؛ لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح، والضرر تجب إزالته، لكن المسألة مفترضة في شخص يقود السيارة ويستطيع أن يومئ بالركوع والسجود وينظر إلى ما أمامه ويتلافى الأخطار، فإذا تمكن من ذلك فالذي يظهر أن الأمر فيه سعة إن شاء الله تعالى". ينظر في بيان القاعدة: الأشباه والنظائر للسبكي ٤١/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٢، وينظر فتوى الشيخ الخضير في موقعه الرسمي.

(٢) ينظر: المحيط البرهاني ٥٦٦/٢، المبسوط للسرخسي ٢٥١/١، البناية شرح الهداية ٥٤٧/٢.

(٣) ينظر: الأم للشافعي ١١٨/١، التهذيب في فقه الإمام الشافعي ٦٣/٢.

(٤) ينظر: المغني ٤٨٣/١، شرح منتهى الإرادات ١٦٩/١.

(٥) قال به زفر. ينظر: المحيط البرهاني ٥٦٦/٢، المبسوط للسرخسي ٢٥١/١.

أدلة القول الأول:

١. أن الركوب عمل كثير؛ والعمل الكثير يناه في ما يجب أن تكون عليه الصلاة^(١).
٢. أنه افتتح الصلاة على الأرض، فلو أتمها ركباً كان دون ما شرع فيها؛ لأنه شرع فيها بركوع وسجود والإيماء دون ذلك^(٢).
٣. لم يرد في السنة دليل على إباحة الركوب أثناء الصلاة مع ما يحتاجه الركوب من حركة كثيرة، فيبقى على الأصل وهو المنع^(٣).

دليل القول الثاني:

للمصلي أن يركب الراحلة ويُتم صلاته؛ لأنه لما جاز الافتتاح على الدابة بالإيماء مع القدرة على النزول، فالإتمام أولى^(٤).

المناقشة: يمكن أن يُناقش بأن المنع من الركوب أثناء الصلاة وإتمام الصلاة على الراحلة كان لأجل ما في الركوب من كثرة حركة وانشغال فكر يناه في الصلاة، أما من ابتدأ صلاته على الراحلة وصلى بالإيماء فلا يحصل له شيء من ذلك.

الترجيح: الراجح - والله أعلم - القول الأول؛ فإن حركة الركوب، وانشغال البدن والفكر بالركوب أثناء الصلاة، لا يتناسب مع الأمر بالخشوع في الصلاة، وعدم الإكثار من الحركة فيها، فللمصلي أن يُتم صلاته خفيفة قبل الركوب في الراحلة، فإن كان لا يتمكن فله أن يقطع صلاته والمتطوع أمير نفسه^(٥)، وقطعه للصلاة كان للحاجة فيُعفى عنه.

(١) ينظر: المحيط البرهاني ٥٦/٢-٥٧، المبسوط للسرخسي ١/ ٢٥١، شرح منتهى الإرادات ١/ ١٦٩.

(٢) ينظر: المحيط البرهاني ٥٦/٢-٥٧، المبسوط للسرخسي ١/ ٢٥١.

(٣) ينظر: المغني ١/ ٤٨٣.

(٤) ينظر: المحيط البرهاني ٥٧/٢، المبسوط للسرخسي ١/ ٢٥١.

(٥) (المتطوع أمير نفسه) جزء من حديث ورد عن النبي ﷺ وفيه: «الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر» أخرجه الترمذي في سننه: أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في إفتار الصائم المتطوع، ٢ / ١٠١ برقم: (٧٢١) والحاكم في مستدركه: كتاب الصوم، صوم التطوع، ١/ ٤٣٩، برقم: ١٦٠٥ (بهذا اللفظ)، والنسائي في الكبرى: كتاب الصيام، الرخصة للصائم المتطوع أن يفطر، ٣ / ٣٦٥، برقم: (٣٢٨٨)، وصححه الألباني في صحيح الجامع ٧١٧/٢ رقمه (٣٨٥٤).

المطلب الرابع

حكم ما إذا ابتداء الصلاة راكباً ثم نزل

إذا افتتح التطوع على الدابة خارج المصر ثم دخل المصر قبل أن يفرغ منها، فعلى قول من يرى إباحة الصلاة على الراحلة في الحضر فيتم الصلاة عليها كما ابتدأها، أما من يرى أن الصلاة على الراحلة خاص بحال السفر فقد اختلفوا في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: إذا افتتح التطوع على الدابة خارج المصر ثم دخل المصر قبل أن يفرغ منها، فعليه أن ينزل ويتمها نازلاً وهو مذهب الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

القول الثاني: يتمها على الدابة ما لم يبلغ منزله وأهله، وهو مذهب المالكية^(٤)، وقول في مذهب الحنفية^(٥).

القول الثالث: إن صلى ركعة بإيماء ثم دخل المصر لم يمكنه إتمام صلاته نازلاً؛ وهذا قول محمد بن الحسن من الحنفية^(٦).

أدلة القول الأول:

١. أن صلاة النافلة في الحضر على الراحلة غير مشروعة، فإذا انقطع سفره بوصله إلى بلده فيتم صلاته نازلاً لأنه انتقل إلى حال إقامة كالخائف إذا أمن^(٧).

(١) ينظر: المحيط البرهاني ٦٥/٢، المبسوط ٢٥١/١.

(٢) ينظر: الأم ١١٩/١، التهذيب في فقه الإمام الشافعي ٦٣/٢، الإيضاح في مناسك الحج والعمرة ص ٨١.

(٣) ينظر: كشف القناع ٣٠٢/١، شرح منتهى الإرادات ١٦٨/١.

(٤) قال في الذخيرة ١٢١/٢: "فلو وصل منزلاً وهو في الصلاة نزل وأتم بالأرض راكباً وساجداً... وإن لم يكن منزل إقامة خفف قراءته وأتم صلاته على الدابة؛ لأنه يسير".

(٥) ينظر: المحيط البرهاني ٦٥/٢.

(٦) ينظر: المحيط البرهاني ٦٥/٢.

(٧) ينظر: المحيط البرهاني ٦٥/٢، كشف القناع ٣٠٢/١.

٢. أن النزول عمل يسير لا يحتاج فيه إلى معالجة كثيرة فهذا تجوز بقية الصلاة نازلاً^(١).

أدلة القول الثاني:

أنه التزمها ركباً فله أن يتمها ركباً^(٢).

أدلة القول الثالث:

إن لم يصل ركعة بإيماء نزل وأتمها نازلاً؛ لأنه لم يؤد شيئاً بإيماء، فله أن يكملها نازلاً بركوع وسجود، أما إن صلى ركعة ركباً بإيماء ثم أتم صلاته نازلاً فقد بنى الكامل على الناقص؛ لأن أول صلاته بإيماء وآخر صلاته بركوع وسجود^(٣).

المناقشة: يناقش من وجهين:

الأول: أن من كبر تكبيرة الإحرام فهو كبر وفي نيته الصلاة بالإيماء فإذا صلى بغير إيماء فقد بنى الكامل على الناقص-على مذهبه- ولو لم يمض من الصلاة إلا تكبيرة الإحرام^(٤)، والله أعلم.

الثاني: أن المصلي بالإيماء على الراحلة إنما صلى بالإيماء مع قدرته على القيام والركوع والسجود؛ لأن الشرع أباح له ذلك فيكون الإيماء في حقه قوياً لا ضعيفاً؛ لأنه الواجب في حقه^(٥).

الترجيح: سبق بيان أن الراجح-والله أعلم-إباحة صلاة النافلة في الحضر على الراحلة، وبناء عليه فلا حرج على من دخل بلده وهو يصلي أن يتمها.



(١) ينظر: الأم ١١٩/١، المبسوط ٢٥١/١.

(٢) ينظر: المحيط البرهاني ٦٥/٢.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني ٦٥/٢، المبسوط ٢٥١/١.

(٤) ينظر: المحيط البرهاني ٦٥/٢.

(٥) ينظر: البناية شرح الهداية ٥٤٧/٢.

الْخَاتَمَةُ

يمكن إجمال أهم نتائج البحث فيما يأتي:

- النافلة هي: كل عبادة يُتقرب بها إلى الله وهي غير واجبة.
- صلاة النافلة من أفضل الأعمال التي يتقرب بها العبد إلى الله.
- إذا كانت الراحلة تسير باتجاه القبلة، فيجب على المصلي استقبال القبلة، وليس له الانحراف عنها.
- اتفق الفقهاء على أنه لا يلزم المصلي على الراحلة استقبال القبلة إذا كان ذلك تعذر عليه أو شقَّ عليه.
- الراجح -والله أعلم- أن المصلي على الراحلة لا يلزمه استقبال القبلة عند تكبيرة الإحرام، وإنما يُستحب له ذلك.
- من صلى النافلة على الراحلة فله أن يصلحها قاعدًا ولو كان يستطيع القيام.
- لمصلي النافلة إذا صلى قاعدًا أن يقعد بأي هيئة، والأفضل له أن يجعل بدل القيام القعود متربعا.
- إن كان المصلي صلى قاعدًا فلا يلزمه القيام ليأتي بالركوع.
- إن كان المصلي يتمكن من السجود على الأرض دون مشقة فعليه أن يسجد عليها.
- من الفروق بين الصلاة على الراحلة والصلاة على الأرض، ترك استقبال القبلة، وترك القيام للصلاة، والصلاة بالإيماء.
- من صلى النافلة في الحضر على الراحلة وكانت الراحلة متجهة إلى القبلة فصلاته صحيحة.

- إن صلى على الراحلة وهي تسير باتجاه القبلة فتباح الصلاة، إذا لم ينحرف إلى غير القبلة أثناء الصلاة.
- اختلف الفقهاء في حكم صلاة النافلة على الراحلة في الحضر إذا كانت الراحلة متجهة إلى غير القبلة، والراجح -والله أعلم- إباحتها كما أبيحت للمسافر؛ تيسيراً وترغيباً في الإكثار من النوافل، كما أن النوافل يُتسامح فيها ما لا يتسامح في غيرها.
- من ابتداء الصلاة نازلاً ثم ركب فلا تصح صلاته؛ لأن في ذلك من كثرة الحركة وانشغال البدن والفكر ما يتنافى مع شعيرة الصلاة.
- من صلى على الراحلة في السفر ثم دخل بلدة فله أن يُتمّها على الراحلة -والله أعلم.



قائمة المصادر والمراجع

١. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: لابن دقيق العيد، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢. إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك: لعبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، أبو زيد أو أبو محمد، شهاب الدين المالكي (ت: ٧٣٢هـ)، وبهامشه: تقارير مفيدة لإبراهيم بن حسن، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الثالثة
٣. الإرشاد إلى سبيل الرشاد: لمحمد بن أحمد بن أبي موسى الشريف، أبو علي الهاشمي البغدادي (ت: ٤٢٨هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٥. أسنى المطالب في شرح روض الطالب: لذكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
٦. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك: لأبي بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي (ت: ١٣٩٧هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية.
٧. أصل صفة صلاة النبي ﷺ: لمحمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٨. الإفصاح على مسائل الإيضاح على مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم: لعبد الفتاح

- حسين، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - المكتبة الأمداية، مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٩. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، المحقق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، الناشر: دار الفكر - بيروت.
١٠. الإقناع في مسائل الإجماع: لعلي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (ت: ٦٢٨هـ)، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
١١. الأم: للشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
١٢. الإيضاح في مناسك الحج والعمرة: لإيضاح في مناسك الحج والعمرة: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ).
١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالْحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.
١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٥. بلوغ المرام من أدلة الأحكام: لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، المحقق: الدكتور ماهر ياسين الفحل، الناشر: دار القبس للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.



١٦. البناية شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٧. البيان في مذهب الإمام الشافعي: لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليميني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٨. تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
١٩. التبصرة: علي بن محمد الربيعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (ت: ٤٧٨هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبدالكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
٢٠. تحرير ألفاظ التنبيه: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، المحقق: عبدالغني الدقر، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.
٢١. التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.
٢٢. تحفة الفقهاء: لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت: نحو ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٢٣. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم: لمحمد بن فتوح بن عبدالله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحميدي أبو عبدالله بن أبي نصر (ت: ٤٨٨هـ)، المحقق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبدالعزيز، الناشر: مكتبة السنة - القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ - ١٩٩٥م.

٢٤. تقويم اللسان: لجمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: د. عبدالعزيز مطر (أستاذ علم اللغة بجامعة عين شمس وقطر)، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٦م، الناشر: دار المعارف.
٢٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.
٢٦. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، عام النشر: ١٣٨٩ - ١٩٦٩هـ.
٢٧. تهذيب اللغة: لمحمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
٢٨. التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت: ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٢٩. التوضيح لشرح الجامع الصحيح: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٣٠. جامع البيان في تأويل القرآن = تفسير الطبري: لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.



٣١. جامع الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ الترمذي، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان، سنة النشر: ١٩٩٦: ١٩٩٨م.
٣٢. الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.
٣٣. الجوهرة النيرة: لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (ت: ٨٠٠هـ)، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.
٣٤. حاشيتا قليوبي وعميرة: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٣٥. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
٣٦. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقي، الملقب فخر الإسلام، المستظهري الشافعي (ت: ٥٠٧هـ)، المحقق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، الناشر: مؤسسة الرسالة / دار الأرقم - بيروت / عمان، الطبعة: الأولى، ١٩٨٠م.
٣٧. الذخيرة: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرايف (ت: ٦٨٤هـ) المحقق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣-٥، ٧، ٩-١٢: محمد بوخبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
٣٨. ذخيرة العقبى: شرح سنن النسائي المسمى (ذخيرة العقبى في شرح المجتبى): محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الوَلَوِي، الناشر: دار المعراج الدولية للنشر [١-٥]، - دار آل بروم للنشر والتوزيع [٦-٤٠]، الطبعة: الأولى، ج (١-٥) / ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ج (٦-٧) / ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ج (٨-٩) / ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ج (١٠-١٢) / ١٤١٩هـ-٢٠٠٠م، ج (١٣-٤٠) / ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٩. الروض المربع شرح زاد المستقنع: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعودي، خرج أحاديثه: عبدالقدوس محمد نذير، الناشر: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة.
٤٠. زاد المعاد في هدي خير العباد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
٤١. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: مسعد عبدالحميد السعدني، الناشر: دار الطلائع.
٤٢. سبل السلام: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت: ١١٨٢هـ)، الناشر: دار الحديث، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٤٣. سنن ابن ماجه: ابن ماجه أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٤٤. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الناشر: دار الكتاب العربي بيروت - لبنان.
٤٥. السنن الكبرى للبيهقي: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الناشر: مجلس دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد الدكن - الهند، الطبعة: الأولى ١٣٥٢: ١٣٥٥هـ.
٤٦. السنن الكبرى للبيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد الدكن - الهند، الطبعة: الأولى ١٣٥٢: ١٣٥٥هـ.
٤٧. سنن النسائي: أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.



٤٨. شرح التلقين: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمِي المازري المالكي (ت: ٥٣٦هـ)، المحقق: سماحة الشيخ مُحَمَّدُ الْمُخْتَارِ السَّلَامِي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨م.
٤٩. شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني: ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت: ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصحَّحه وخرَّجَ آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٥٠. شرح العمدة لابن تيمية: كتاب صفة الصلاة من شرح العمدة للإمام موفق الدين ابن قدامة: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد بن حمود المشيخ، الناشر: دار العاصمة - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٥١. الشرح الممتع على زاد المستقنع: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.
٥٢. شرح صحيح البخاري لابن بطال: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٥٣. شرح منتهى الإرادات: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٥٤. صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان البُستِي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م
٥٥. صحيح ابن خزيمة: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، الناشر: دار الميمان - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٥٦. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، الناشر: دار طوق النجاة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٥٧. صحيح الجامع الصغير وزياداته: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.
٥٨. صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الناشر: دار الجيل - بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤هـ).
٥٩. عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المعروف بـ (ابن النحوي) والمشهور بـ (ابن الملقن) (ت: ٨٠٤هـ)، ضبطه على أصوله وخرج حديثه وعلق عليه: عز الدين هشام بن عبد الكريم البدراني، الناشر: دار الكتاب، إربد - الأردن، عام النشر: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٦٠. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ)، المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٦١. عمدة الأحكام بأعلى الصفحة، يليه - مفصلاً بفاصل - شرح ابن دقيق العيد.
٦٢. غريب الحديث لابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ - ١٩٨٥م.
٦٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.



٦٤. فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام: محمد بن صالح العثيمين، تحقيق وتعليق: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، الناشر: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٦٥. فيض الباري على صحيح البخاري: (أمالي) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (ت: ١٣٥٣هـ)، المحقق: محمد بدر عالم الميرتهي، أستاذ الحديث بالجامعة الإسلامية بدابهيل (جمع الأمالي وحررها ووضع حاشية البدر الساري إلى فيض الباري)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٦٦. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٦٧. القوانين الفقهية: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: ٧٤١هـ)
٦٨. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
٦٩. كفاية الطالب الرباني (مع حاشية العدوي): حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني: أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (نسبة إلى بني عدي، بالقرب من منفلوط) (ت: ١١٨٩هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٧٠. لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٧١. المبدع في شرح المقنع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت: ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٧٢. المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي): أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.
٧٣. المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبدالحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٧٤. المحلى بالآثار: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٧٥. مختار الصحاح: زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٧٦. المختصر الفقهي: محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبدالله (ت: ٨٠٣هـ)، المحقق: د. حافظ عبدالرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
٧٧. مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (ت: ١٠٦٩هـ)، اعتنى به وراجعته: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
٧٨. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبدالسلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحمانى المباركفوري (ت: ١٤١٤هـ)، الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة

- السلفية - بنارس الهند، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٧٩. مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السُّجِسْتَانِي (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٨٠. المستدرك على الصحيحين: الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، الناشر: دار المعرفة - بيروت - لبنان.
٨١. مسند الإمام أحمد: لأحمد بن محمد بن حنبل، الناشر: جمعية المكنز الإسلامي - دار المنهاج، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٨٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
٨٣. المصنف لابن أبي شيبه، لأبي بكر بن أبي شيبه، الناشر: دار القبلة - جدة - السعودية، مؤسسة علوم القرآن - دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٨٤. المعونة على مذهب عالم المدينة (الإمام مالك بن أنس): أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢هـ)، المحقق: حميش عبدالحق، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.
٨٥. المغني: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٨٦. المنتقى شرح الموطأ: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: ٤٧٤هـ)، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.

٨٧. منحة السلوك في شرح تحفة الملوك: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، المحقق: د. أحمد عبدالرزاق الكبيسي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٨٨. المنهل العذب المورد شرح سنن الإمام أبي داود: محمود محمد خطاب السبكي، عني بتحقيقه وتصحيحه: أمين محمود محمد خطاب (من بعد الجزء ٦)، الناشر: مطبعة الاستقامة، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥١-١٣٥٣هـ.
٨٩. المذهب في فقه الإمام الشافعي: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية.
٩٠. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٩١. موطأ مالك: مالك بن أنس، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبوظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٩٢. النجم الوهاج في شرح المنهاج: كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّميري أبو البقاء الشافعي (ت: ٨٠٨هـ)، الناشر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٩٣. النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المذهب: محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطلال الركبي، أبو عبد الله، المعروف ببطلال (ت: ٦٣٣هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد الحفيظ سالم، الناشر: المكتبة التجارية، مكة المكرمة، عام النشر: ١٩٨٨م (جزء ١)، ١٩٩١م (جزء ٢).
٩٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.



٩٥. نهاية المطب في دراية المذهب: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الديب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٩٦. نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبايطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٩٧. الوسيط في المذهب: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، المحقق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.



فهرس المحتويات

١٣٣ المقدمة
١٣٧ التمهيد، وفيه مطلبان:
١٣٧ المطلب الأول: التعريف بعنوان البحث
١٣٩ المطلب الثاني: فضل صلاة النافلة
١٤١ المبحث الأول: صفة الصلاة على الراحلة
١٥٠ المبحث الثاني: حكم صلاة النافلة على الراحلة في الحضر، وفيه أربعة مطالب: .
١٥٠ المطلب الأول: الفرق بين الصلاة على الراحلة والصلاة مستويًا على الأرض .
١٥١ المطلب الثاني: حالات صلاة النافلة على الراحلة في الحضر، وحكمها
١٥٩ المطلب الثالث: حكم ما إذا ابتدأ الصلاة نازلًا ثم ركب
١٦١ المطلب الرابع: حكم ما إذا ابتدأ الصلاة راكبًا ثم نزل
١٦٣ الخاتمة
١٦٥ قائمة المصادر والمراجع



أحكام حضور الطعام عند الصلاة

إعداد:

د. فهد بن عبد الله المزعل

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة طيبة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

فإن الصلاة من أعظم أمور الدين، وهي الركن الركين بعد الشهادتين، وقد أمرنا الله جَلَّ وَعَلَا بإقامتها بحدودها، وفروضها، والواجب فيها.

فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣].

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إقامة الصلاة: تمام الركوع، والسجود، والتلاوة، والخشوع، والإقبال عليها فيها»^(١).

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْاُتُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

قال مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ: ”من القنوت: الخشوع، وخفض الجناح من رهبة الله، وكان الفقهاء أصحاب محمد ﷺ؛ إذا قام أحدهم إلى الصلاة لم يلتفت، ولم يقبّل الحصى، ولم يحدث نفسه بشيء من أمر الدنيا إلا ناسياً حتى ينصرف“^(٢).

وامتدح تعالى عباده بخشوعهم فيها، فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ١ الَّذِينَ

هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿ [المؤمنون: ١-٢].

ومما يُعِين عليه: أن يُفَرِّغَ العبد قلبه من خواطر الدنيا وشواغلها، ومنها حضور

(١) رواه الإمام ابن جرير بسنده إليه في ”تفسيره“ (٨٠/١٥).

(٢) رواه الإمام ابن جرير بسنده إليه في ”تفسيره“ (٣٥٤/٢)، والإمام محمد بن نصر المروزي في تعظيم

قدر الصلاة (ص ١٠٩).

الطعام إذا كان له رغبة فيه وتعلق به، فإنه يُشَوِّشُ عليه صلاته، وربما أدى به إلى نقص حدودها، بل واستثقل تمامها... فأمر بتقديمه قبل الصلاة، وقضاء حاجته منه، ليتفرغ لمناجاة ربه بخشوع وطمأنينة.

وليس أمره بتقديم الطعام على صلاته تهيئاً من شأن الصلاة، أو تقديماً لحظ النفس؛ لا؛ بل هو صيانة لحق الربِّ جَلَّ وَعَلَا، وتعظيماً لقدر الصلاة^(١).

وقد اخترت الكتابة في هذا الموضوع لأسباب، منها:

١. أن له تعلقاً بركن من أركان الدين، يؤديه المكلف في يومه وليلته خمس مرات.

٢. أن "أحكام حضور الطعام عند الصلاة" قد تخفى على كثير من الناس؛ من جهة: نصوصها الشرعية، والمراد بحضور الطعام، وهل هو عام عند كل صلاة؟ وما ضوابط ذلك؟... إلخ من الأحكام التي سيأتي بيانها، إن شاء الله تعالى.

٣. أن الناس في هذا الموضوع بين طرفين؛ فمنهم من يتوسع في الترخُّص به، فلا يكاد يحضر طعامه إلا عند حضور وقت الصلاة، مما يؤدي إلى تخلفه عن الجماعة إما عن تعمُّد أو غيره، وحجته أن الطعام قد حضر، ولا صلاة بحضرته؟! ومنهم: من يحمل نفسه على ما لا تطيق، فيُقدِّم الصلاة مع احتياجه إلى الطعام، وتعلق نفسه به، مما يؤدي إلى الإخلال بخشوعها، وربما سها فيها... ومردُّ ذلك: عدم الفقه بأحكام هذا الموضوع... وقد حرصت في هذا البحث على تتبع المسائل المتعلقة به، ولا يخفى ما في ذلك من الفائدة.

٤. أنني لم أقف -حسب ما أطلعت عليه- على من جمَعَ أحكام هذا الموضوع في بحث مستقلٍّ، وإنما هي مسائل وفروع مبنوثة في كتب أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ، ولا ريب أن جمعها ودراستها فيه فوائد ومصالح لا تخفى.

(١) يأتي كلام الأئمة في التشبيه على هذا في المطلب الرابع من المبحث الثالث.

منهج البحث:

١. استقصاء أقوال أئمة المذاهب الأربعة، وبعض أقوال المحققين من أهل العلم، في مسائل البحث.
٢. مراعاة الترتيب الزمني لمذاهب الأئمة، عند عرض الأقوال في المسألة.
٣. الاستدلال لكل قول، ومناقشة أوجه الاستدلال حسب ما يقتضيه المقام.
٤. ذكر القول الراجح، وسبب الترجيح.
٥. توثيق المذاهب، والأدلة، والنقول، من مصادرها الأصلية.
٦. عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها؛ بذكر: اسم السورة، ورقم الآية، وكتابتها وفق الرسم العثماني.
٧. تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها؛ بذكر اسم الكتاب، والباب، ورقم الجزء والصفحة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما؛ اقتصرنا عليهما، وإن كان في غيرهما؛ خرَّجته من مظانه من كتب السنة، مع ذكر الحكم عليه.
٨. عرَّفنا بالألفاظ الغريبة التي يرد ذكرها في البحث.
٩. عند توثيق المسألة؛ يكون ترتيب المراجع حسب أقدمية وفاة مؤلفيها، فيُقدِّم المتقدم، ويُؤخر المتأخر.

خطة البحث:

انتظم هذا البحث في: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة. المقدمة، وفيها: بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج البحث، وخطة البحث. التمهيد: في الأحاديث والآثار التي وردت في موضوع "حضور الطعام عند الصلاة" وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في الأحاديث التي وردت في موضوع ”حضور الطعام عند الصلاة“.

المطلب الثاني: في الآثار التي وردت في موضوع ”حضور الطعام عند الصلاة“.

مباحث الموضوع وهي: أربعة مباحث:

المبحث الأول: في معنى حضور الطعام، وما يلحق بمعنى حضوره وما لا يلحق، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى حضور الطعام.

المطلب الثاني: ما يلحق بمعنى حضوره وما لا يلحق، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: إذا لم يحضر الطعام أصلاً؛ مع توقان نفسه إليه.

المسألة الثانية: إذا لم يحضر الطعام؛ مع توقان نفسه إليه، إلا أن حضوره متيسرٌ عن قرب.

المبحث الثاني: في المراد بالصلاة هنا، وما يلحق بها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في المراد بالصلاة هنا.

المطلب الثاني: ما يلحق بها.

المبحث الثالث: في حكم البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة، وقيود البدء به، وما يلحق بالطعام إذا حضر عند الصلاة، والحكمة من البدء به، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة.

المطلب الثاني: قيود البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة.

المطلب الثالث: ما يلحق بالطعام إذا حضر عند الصلاة.

المطلب الرابع: الحكمة من البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة.



المبحث الرابع: هل تقديم الطعام الذي يحضر عند الصلاة، خاص بمن لم يشرع في الأكل؟ أو أنه عام؟ وما القدر الذي يأكله منه؟.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

والله تعالى أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه، وأن ينفع به، والحمد لله رب العالمين،
وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد

في الأحاديث والآثار التي وردت في موضوع "حضور الطعام عند الصلاة"

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

في الأحاديث التي وردت في موضوع «حضور الطعام عند الصلاة»

ورد في موضوع: (حضور الطعام عند الصلاة) جملة من الأحاديث، وهي:

١. ما رواه أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «إذا حضر -وفي لفظ-: «إذا وُضِعَ العشاء؛ وأقيمت الصلاة؛ فابدؤوا بالعشاء»^(١).

٢. ما رواه أيضاً أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قُرِبَ -وفي لفظ- «إذا قُدِّمَ» العشاء؛ وحضرت الصلاة؛ فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب، ولا تعجلوا عن عشاءكم»^(٢).

٣. وفي رواية من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا: «إذا أقيمت الصلاة؛ وأحدكم صائم؛ فليبدأ بالعشاء قبل صلاة المغرب، ولا تعجلوا عن عشاءكم»^(٣).

(١) رواه الإمام البخاري في الأطعمة، باب إذا حضر العشاء فلا يعجل عن عشاءه (٧/٧٢)، والإمام مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يُريد أكله في الحال، وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين (٢/٢٣).

(٢) رواه الإمام البخاري في الأذان والجماعة، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة (١/١١٣)، والإمام مسلم في الموضع السابق (٢/٣٤-٣٣).

(٣) رواه ابن حبان في الصلاة، باب فرض الجماعة والأعذار التي تُبيح تركها (الإحسان ٣/٢٥٤)، والطبراني في الأوسط (٦/٣٥)، وقال: «لم يقل في هذه الرواية: «وأحدكم صائم فليبدأ بالعشاء قبل صلاة المغرب» إلا عمرو بن الحارث، تفرد به موسى بن أعين» ا.هـ.

قال الحافظ ابن حجر: «وموسى: ثقة متفق عليه». فتح الباري (٢/١٦٠).



٤. ما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا وُضِعَ عَشَاءٌ أَحَدَكُمْ؛ وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ؛ فَابَدَوْا بِالْعَشَاءِ، وَلَا يَعْجَلَنَّ حَتَّى يَفْرَغَ مِنْهُ»^(١).
٥. وفي رواية من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا هذا: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ عَلَى طَعَامٍ، فَلَا يَعْجَلُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ، وَإِنْ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ»^(٢).
٦. ما روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا وُضِعَ الْعَشَاءُ؛ وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ؛ فَابَدَوْا بِالْعَشَاءِ»^(٣).
٧. ما روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهُ سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ، وَلَا هُوَ يُدْفِعُهُ الْأَخْبَثَانُ»^(٤).
٨. ما رواه سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَالْعَشَاءُ؛ فَابَدَوْا بِالْعَشَاءِ»^(٥).
٩. ما روته أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ؛ وَحَضَرَ الْعَشَاءُ؛ فَابَدَوْا بِالْعَشَاءِ»^(٦).

= وقال في مَجْمَعِ الزَوَائِدِ (٤٧/٢): «رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصحيح».

- (١) رواه الإمام البخاري في الأذان والجماعة، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة (١١٢/١)، والإمام مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضور الطعام الذي يُريد أكله في الحال، وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين (٣٤/٢).
- (٢) رواه الإمام البخاري معلقاً بصيغة الجزم في الموضوع السابق، ثم قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عقبه: «رواه إبراهيم بن المنذر عن وهب بن عثمان، ووهبٌ مدينيٌّ» أ.هـ.
- قال الحافظ ابن حجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وابراهيم من شيوخ البخاري». فتح الباري (١٦١/٢).
- (٣) رواه الإمام البخاري والسياق له في الموضوع السابق، والإمام مسلم في الموضوع السابق.
- (٤) رواه الإمام مسلم في الموضوع السابق (٣٥-٣٤/٢).
- (٥) رواه الإمام أحمد (٤٩-٥٤/٤)، وابن أبي شيبة في الصلاة، باب الصلاة والعشاء يحضران بأيهما يُبدأ (٤٢٠/٢)، والطبراني في الكبير (٢٠/٧)، والأوسط (٤٧٧/١).
- قال في مَجْمَعِ الزَوَائِدِ: «رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه أيوب بن عتبة، وثقه أحمد ويحيى بن معين في رواية عنهما، وضعفه النسائي وأحمد وابن معين في روايات عنهما».
- (٦) رواه الإمام أحمد (٣١٤/٦، ٣٠٣)، وابن أبي شيبة في الموضوع السابق، والطبراني في الكبير (٢٩٧/٢٢). قال في مَجْمَعِ الزَوَائِدِ (٤٦/٢): «ورجاله ثقات، سمع بعضهم من بعض».

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ تَعْلِيْقًا عَلَى حَدِيثِ أُمِّ سَلْمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: ” مَا يَقَعُ فِي بَعْضِ كُتُبِ الْفِقْهِ: «إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءَ وَالْعِشَاءَ، فَابْدِئُوا بِالْعِشَاءِ». لَا أَوَّلَ لَهُ فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ بِهَذَا اللَّفْظِ» ١٠٠ هـ. نَقَلَهُ عَنِ شَيْخِهِ الْعِرَاقِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ثُمَّ ذَكَرَ: أَنَّهُ رَأَى بِخَطِّ الْحَافِظِ قُطْبِ الدِّينِ الْحَلْبِيِّ: أَنَّ ابْنَ أَبِي شَيْبَةَ خَرَجَ حَدِيثَ أُمِّ سَلْمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا مِنْ طَرِيقِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ عَلِيَّةَ، بَلْفِظٍ: «إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءَ وَحَضَرْتَ الْعِشَاءَ». وَأَنَّ الْإِمَامَ أَحْمَدَ رَوَاهُ فِي مَسْنَدِهِ مِنْ طَرِيقِ إِسْمَاعِيلِ، بَلْفِظٍ: «وَحَضَرْتَ الصَّلَاةَ». ثُمَّ قَالَ: ” ثُمَّ رَاجَعْتُ مُصَنَّفَ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ فَرَأَيْتُ الْحَدِيثَ فِيهِ كَمَا أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ “^(١).

وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنْفًا أَنَّ حَدِيثَ أُمِّ سَلْمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بِهَذَا اللَّفْظِ رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ، وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ.

وَمِمَّا لَهُ تَعْلُقٌ بِمَوْضِعِ حُضُورِ الطَّعَامِ عِنْدَ الصَّلَاةِ أَيْضًا:

١٠٠. حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ أَمِيَّةِ الضَّمْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَحْتَزُّ^(٢) مِنْ كَتْفِ شَاةٍ، فَأَكَلَ مِنْهَا، فَدُعِيَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَقَامَ وَطَرَحَ السُّكَيْنَ، وَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ»^(٣).

١١٠. مَا رَوَاهُ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تُؤَخَّرُ الصَّلَاةُ لَطَّعَامٍ وَلَا غَيْرِهِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ^(٤). وَفِي لَفْظٍ: «لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُؤَخَّرُ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ لِعِشَاءٍ وَلَا غَيْرِهِ» رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ^(٥).

(١) فتح الباري (١٦٢/٢). وَيُنْظَرُ أَيْضًا: الْمَقَاصِدُ الْحَسَنَةُ (ص ٨٥)، وَكُشْفُ الْخَفَاءِ وَمَزِيلُ الْإِلْبَاسِ (٨٧/١).

(٢) الْحَزُّ: الْقَطْعُ. وَمِنْهُ «الْحَزَّةُ» وَهِيَ: الْقِطْعَةُ مِنَ اللَّحْمِ وَغَيْرِهِ.

يُنْظَرُ: النِّهَايَةُ (٣٧٧/١).

(٣) رَوَاهُ الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ فِي الْأَذَانِ وَالْجَمَاعَةِ، بَابُ إِذَا دُعِيَ الْإِمَامُ إِلَى الصَّلَاةِ وَبِيَدِهِ مَا يَأْكُلُ (١١٣/١)، وَالْإِمَامُ مُسَلِّمٌ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ، بَابُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ (٣٤٧/١).

(٤) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الْأَطْعِمَةِ، بَابُ إِذَا حَضَرَ الصَّلَاةَ وَالْعِشَاءَ (٣٤٥/٣)، وَابْنُ بَيْهَقٍ فِي الصَّلَاةِ، بَابُ مَنْ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ إِذَا أُقِيمَتْ وَقَدْ أَخَذَ حَاجَتَهُ مِنَ الطَّعَامِ (٧٤/٣).

(٥) رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ (٤١٥/٦)، وَقَالَ: ” لَمْ يَرَوْهُ هَذَا الْحَدِيثُ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ؛ إِلَّا مُحَمَّدٌ =

والحديث في سنده محمد بن ميمون الزعفراني؛ وهو مختلف فيه.

قال عنه الإمام البخاري: «محمد بن ميمون، عن جعفر بن محمد، منكر الحديث»^(١) . ا. هـ.

وقال عنه ابن معين: «محمد بن ميمون المفلوج الزعفراني، ... يروي عن هشام بن عروة، وجعفر بن محمد، وهو ثقة»^(٢) . ا. هـ.

وقال الحافظ ابن حجر: «محمد بن ميمون الزعفراني، صدوق له أوهام»^(٣) . ا. هـ.

والحديث ضعفه: الحافظ ابن رجب^(٤)، والعلامة المنأوي^(٥)، والشيخ الألباني^(٦)،

وغيرهم.

وظاهره مخالف لما تقدم من الأحاديث الصحيحة، وسيأتي عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الآثار ما يدل على خلافه.

وعلى احتمال صحته فإنه يُحْمَلُ على: ما إذا ضاق وقت الصلاة، فإنها لا تُؤَخَّرُ حينئذٍ لا لطعام ولا غيره، وسيأتي أن هذا محل اتفاق^(٧).

أو أنه محمول على مَنْ لم يشغله الطعام عن صلاته، أو أنه ليس له ميل إليه^(٨)،

وسيأتي الكلام عن كلا الحالين، إن شاء الله تعالى.

= ابن ميمون الزعفراني . ا. هـ.

(١) التاريخ الكبير (١/٢٣٤).

(٢) التاريخ (٢/٥٤١).

(٣) تقريب التهذيب (٢/١٣٩).

(٤) ينظر: فتح الباري (٦/١٠١-١٠٢).

(٥) ينظر: فيض القدير (٦/٥٥٧).

(٦) ينظر: ضعيف سنن أبي داود (ص ٣٧٠).

(٧) سيأتي إن شاء الله تعالى أول المبحث الثالث.

(٨) ينظر: معالم السنن (٤/٢٤١-٢٤٢)، وعمدة القارئ (٥/١٩٧-١٩٨).

المطلب الثاني

في الآثار التي وردت في موضوع "حضور الطعام عند الصلاة"

ورد في موضوع «حضور الطعام عند الصلاة» جملة من الآثار، ومنها:

١. ما رواه هشام بن عروة عن ابن لأبي المَلِيح عن أبيه، قال: «كُنَّا مع أَبِي بكر وقد خرج للصلاة المغرب وأذَّنَ المؤذِّنُ، فَتَلَّقَى بِقِصْعَةٍ فِيهَا ثَرِيدٌ وَلَحْمٌ، فَقَالَ: اجلسوا فكلوا، فَإِنَّمَا صُنِعَ الطَّعَامُ لِيُؤْكَلَ، فَأَكَلْتُ ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ، فَغَسَلَ أَطْرَافَ أَصَابِعِهِ، وَمَضْمَضَ، وَصَلَّى»^(١).

٢. ما رواه أبو عاصم العَبَّاسِيُّ عن يسار بن نَمِيرٍ خازنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «دَعَانَا يسار على طعام، فأردنا أن نقوم حين حضرت الصلاة، فقال: إِنَّ عَمْرًا كَانَ يَأْمُرُنَا إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، وَوُضِعَ الطَّعَامُ؛ أَنْ نَبْدَأَ بِالطَّعَامِ»^(٢).

٣. ما رواه نافع قال: «وكان ابن عمر يُوضَعُ له الطَّعَامُ، وتقام الصلاة، فلا يأتِيها حتى يفرغ، وإنَّه ليسمع قراءة الإمام»^(٣).

٤. وفي رواية عنه قال: «كان ابن عمر إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَتَبَيَّنَ لَهُ اللَّيْلُ؛ فَكَانَ أَحْيَانًا يُقَدِّمُ عَشَاءَهُ وَهُوَ صَائِمٌ، وَالْمُؤذِّنُ يُؤذِّنُ ثُمَّ يُقِيمُ وَهُوَ يَسْمَعُ، فَلَا يَتْرُكُ عَشَاءَهُ وَلَا يَعْجَلُ حَتَّى يَقْضِيَ عَشَاءَهُ، ثُمَّ يَخْرُجُ فَيُصَلِّي وَيَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَعْجَلُوا عَنْ عَشَائِكُمْ إِذَا قُدِّمَ إِلَيْكُمْ»^(٤).

(١) رواه ابن أبي شيبة في الصلاة، باب الصلاة والعشاء يحضران بأيهما يبدأ (٤٢١/٢).

(٢) رواه عبدالرزاق في الصلاة، باب إذا قُرِبَ العشاء ونُودِيَ بالصلاة (٥٧٤-٥٧٥/١)، وابن أبي شيبة في الصلاة، باب الصلاة والعشاء يحضران بأيهما يبدأ (٤٢١/٢)، وابن المنذر في الأوسط (١٤٠/٤).

(٣) رواه الإمام البخاري في الأذان والجماعة، باب إذا حضر العشاء فلا يعجل عن عشاءه (١١٣/١). قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٦٠/٢): «هو موصول عطفاً على المرفوع» أ. هـ. يعني حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ: «إِذَا وُضِعَ عَشَاءُ أَحَدِكُمْ...» الحديث. ورواه الإمام مالك في كتاب الجامع من الموطأ، باب ما جاء في الفأرة تقع في السمن، والبدء بالأكل قبل الصلاة (٢٧٤/٢)، وعبدالرزاق في الصلاة، باب إذا قُرِبَ العشاء ونُودِيَ بالصلاة (٥٧٥/١)، وابن أبي شيبة في الصلاة، باب الصلاة والعشاء يحضران بأيهما يبدأ (٤٢٠/٢).

(٤) رواه الإمام أحمد (١٤٨/٢)، وابن حبان في الصلاة، باب فرض الجماعة والأعذار التي تُبيح =

قال الحافظ ابن حجر: ”وهذا أصرح ما ورد عنه في ذلك“^(١).

٥. ما رواه عبد الله بن عبيد بن عمير، قال: «كنت مع أبي في زمن ابن الزبير إلى جنب عبد الله ابن عمر، فقال عبَّاد بن عبد الله بن الزبير: إنَّا سمعنا أنه يُبدَأُ بالعشاء قبل الصلاة، فقال عبد الله بن عمر: وَيَحْكُ! ما كان عشاؤهم؟ أترأه مثل عشاء أبيك»^(٢).

أي: أن عشاءهم لم يكن مختلف الألوان، كثير التكلف، فهم كانوا يفرغون عن أكل العشاء بالعجلة، ولم يكن في أداء الصلاة تأخير يُعَدُّ به^(٣).

٦. ما رواه زياد أو ابن أبي زياد مولى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «دخلت على ابن عباس، وأبي هريرة وكانا يأكلان طعاماً، وفي التَّورِ شِواء، فأراد المؤذِّن أن يُقيم؛ فقال ابن عباس: لا تَعْجَلْ، لئلاَّ نقوم وفي أنفسنا منه شيء». وفي رواية ابن أبي شيبه «لا يعرض لنا في صلاتنا»^(٤).

٧. ما رواه صَمْرَةَ بن حبيب أنَّ أبا الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إنَّ من فقه المرء: إقباله على حاجته، حتى يُقبل على صلاته، وقلبه فارغ»^(٥).

= تركها ”الإحسان“ (٢٥٤/٣)، وعبدالرزاق في الموضع السابق (٥٧٥/١).

(١) فتح الباري (١٦١/٢).

(٢) رواه أبو داود في الأطعمة، باب إذا حضرت الصلاة والعشاء (٣٤٥/٣)، والبيهقي في الصلاة، باب من قام إلى الصلاة إذا أقيمت، وقد أخذ حاجته من الطعام (٧٤/٣).

(٣) ينظر: عون المعبود (١٣٤/١٠).

(٤) رواه ابن أبي شيبه في الصلاة، باب الصلاة والعشاء يحضران بأيهما يُبدَأُ (٤٢١/٢)، ولم يذكر فيه أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ورواه ابن المنذر في الأوسط (١٤١/٤)، والترمذي مختصراً معلقاً عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصلاة، باب ما جاء إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء (٢٢١/١).

وحسن إسناده الحافظ ابن حجر، وذكر: أن سعيد بن منصور رواه.

ينظر: فتح الباري (١٦١/٢).

(٥) رواه الإمام البخاري معلقاً بصيغة الجزم في الأذان والجماعة، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة (١١٣/١)، ورواه موصولاً محمد بن نصر المروزي من طريق ابن المبارك في كتاب تعظيم قدر الصلاة

(ص ١٠٨). وينظر: فتح الباري (١٥٩/٢).

٨. ما رواه معمر عن قتادة أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ عَلَى عَشَائِهِ أَوْ طَعَامِهِ؛ وَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ، فَلَا يَعْجَلُ عَنْهُ حَتَّى يَفْرَغَ مِنْهُ»^(١).
٩. ما رواه ثابت عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَنتُ مَعَ أَبِي بِنِ كَعْبٍ، وَأَبِي طَلْحَةَ، وَرِجَالٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ وَنَحْنُ عَلَى طَعَامٍ لَنَا، قَالَ أَنَسُ: فَوَلَّيْتُ لِنَخْرَجَ، فَحَبَسُونِي، وَقَالُوا: أَفَتِيًّا عِرَاقِيَّةً؟ فَعَابُوا ذَلِكَ عَلَيَّ حَتَّى جَلَسْتُ»^(٢).
١٠. ومنها أثرٌ آخرٌ عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَدْ رَوَى حُمَيْدٌ قَالَ: «كُنَّا عِنْدَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ الْمُؤَدَّنِ بِالْمَغْرِبِ، وَقَدْ حَضَرَ الْعِشَاءَ، فَقَالَ أَنَسُ: ابْدُؤُوا بِالْعِشَاءِ، فَتَعَشَّيْنَا مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْنَا، وَكَانَ عِشَاؤُهُ خَفِيفًا»^(٣).
١١. ومنها أثر الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «الْعِشَاءُ قَبْلَ الصَّلَاةِ؛ يَذْهَبُ النَّفْسَ اللَّوَامَةَ»^(٤).

فتبين من خلال هذا التمهيد: أَنَّ جُلَّ الْأَحَادِيثِ وَالْآثَارِ الْمَرْوِيَةِ فِي مَوْضُوعِ: ”حُضُورِ الطَّعَامِ عِنْدَ الصَّلَاةِ“؛ صَحِيحَةٌ قَدْ عَمِلَ بِهَا جَمَاعَةٌ مِنَ فَهْمَاءِ الصَّحَابَةِ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَابْنُ عَمْرٍ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ، وَأَنَسُ، وَعَائِشَةُ، وَأُمُّ سَلَمَةَ، وَغَيْرُهُمْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمُ.

قال الإمام الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ بَعْدَ أَنْ سَاقَ حَدِيثَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: ”وَفِي الْبَابِ عَنِ عَائِشَةَ، وَابْنِ عَمْرٍ، وَسَلْمَةَ بِنِ الْأَكْوَعِ، وَأُمِّ سَلْمَةَ، ... وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَابْنُ عَمْرٍ“^(٥). ١٠هـ.

وقد فرغ أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَى هَذِهِ الْأَحَادِيثِ وَالْآثَارِ أَحْكَامًا فَفَهْمِيَّةً سِيَّاتِي الْكَلَامِ عَنْهَا - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - فِي الْمَبَاحِثِ التَّالِيَةِ.

- (١) رواه عبدالرزاق في الصلاة، باب إِذَا قُرِبَ الْعِشَاءُ وَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ (٥٧٥/١).
- (٢) رواه عبدالرزاق في الصلاة، باب إِذَا قُرِبَ الْعِشَاءُ وَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ (٥٧٥/١)، وابن أبي شيبة في الصلاة، باب الصلاة والعشاء يحضران بأيهما يبدأ (٤٢١/٢)، وابن المنذر في الأوسط (٤٠/٤).
- (٣) رواه الإمام البيهقي في الصلاة، باب ترك الجماعة بحضرة الطعام، ونفسه إليه شديدة التوقان (٧٤/٣).
- (٤) رواه ابن أبي شيبة في الصلاة، باب الصلاة والعشاء يحضران بأيهما يبدأ (٤٢١/٢).
- (٥) سنن الترمذي (٢٢٠/١).



المبحث الأول

في معنى حضور الطعام، وما يلحق بمعنى حضوره وما لا يلحق

وفيه مطلبان:

المطلب الأول معنى حضور الطعام

يُراد بحضور الطعام هنا: تقديمه، وتقريبه، ووضعه بين يدي الآكل.

وقد صرّحت بذلك الروايات الأخرى:

ففي حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إِذَا قَدَّمَ الْعِشَاءَ».

وفي لفظ: «إِذَا قُرَّبَ الْعِشَاءَ».

وفي حديث عائشة، وابن عمر، وأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: «إِذَا وُضِعَ»^(١).

قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ساق هذه الروايات: «في هذه الأحاديث: كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يُريد أكله»^(٢).

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «قُلْتُ: قُدِّمَ، وَقُرَّبَ، وَوُضِعَ، مُتَقَارِبَاتُ الْمَعْنَى،

فِيحْمَلُ حُضْرَ عَلَيْهَا، وَإِنْ كَانَ مَعْنَاهَا فِي الْأَصْلِ أَعْمَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ»^(٣).

قال في مقاييس اللغة: «حضر: الحاء والضاد والراء إيراد الشيء، ووروده،

ومشاهدته»^(٤).

(١) جميع هذه الروايات تقدّم تخريجها، وهي في الصحيحين.

(٢) شرحه على صحيح الإمام مسلم (٤٦/٥).

(٣) فتح الباري (٥٨٥/٩).

وينظر منه: (١٦٠/٢).

(٤) مقاييس اللغة (٧٥/٢).

وقال في الصحاح: ”يقال: كلمته بحضرة فلان، وبمحضرٍ من فلان، أي بمشهدٍ منه“^(١).

وما صرّحت به الأحاديث: هو الذي فهمه الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ واعتبروه. ففي الأثر الذي رواه نافع: «وكان ابن عمر يُوضع له الطعام، وتقام الصلاة»^(٢). وفي رواية: «فكان أحياناً يقدم عشاءه»^(٣).

وفي أثر أبي هريرة وابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «وكانا يأكلان طعاماً، .. فأراد المؤذن أن يُقيم، فقال ابن عباس: لا تعجل»^(٤).

وفي أثر أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «كنت مع أبي بن كعب، وأبي طلحة، ورجال من الأنصار، فنُودي بالصلاة ونحن على طعام لنا»^(٥).

وهذا المعنى هو الذي نصّ عليه الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ:

- قال في فتح القدير: ”ويكره بحضرة طعام إذا كان له التفات إليه“^(٦).
- قال في الكافي: ”وللرجل إذا حضر عشاؤه؛ أو وجد البول، أو الغائط، وقد حضرت الصلاة، أو أقيمت، أن يبدأ بالعشاء“^(٧).
- قال في المجموع: ”أو يحضره طعام، أو شراب، تتوق نفسه إليه“^(٨).
- قال في المقنع: ”أو بحضرة طعام هو محتاج إليه“^(٩).

(١) الصحاح (٦٣٢/٢).

(٢) رواه الإمام مالك، والإمام البخاري، وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وتقدم تخريجه.

(٣) رواه الإمام أحمد، وابن حبان، وعبد الرزاق، وتقدم تخريجه.

(٤) رواه سعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وابن المنذر، وتقدم تخريجه.

(٥) رواه عبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وابن المنذر، وتقدم تخريجه.

(٦) فتح القدير: (٤١٨/٢). وينظر: الدر المختار (٣٧٤/١).

(٧) الكافي في فقه أهل المدينة (١٩١/١). وينظر: مواهب الجليل (٤٠٠/٢).

(٨) المجموع (٣٨/٤). وينظر: روضة الطالبين (٤٥١/١).

(٩) المقنع (ص٣٨). وينظر: منتهى الإرادات (٨٤/١).



وعليه: فالحكم منوطٌ بالحضور الحقيقي، وهو: تقديم الطعام، وتقريبه، ووضعه بين يدي الآكل، كما صرّحت به الأخبار الصحيحة، لأنه والحال ما ذكر؛ قد تشوّف له وتعلّق به قلبه، وأثره على حال صلاته متحقّق لتتمام اشتغال قلبه به.

قال العلامة الشوكاني رحمه الله: ”وقوله: إذا حضر العشاء، ووُضِعَ عشاء أحدكم: دليل على اعتبار الحضور الحقيقي، .. ولا شك أنّ حضور الطعام مؤثّر، لزيادة الاشتغال به والتطلّع إليه، ويمكن أن يكون الشارع قد اعتبر هذه الزيادة في تقديم الطعام، وقد تقرر في الأصول: أنّ محلّ النصّ إذا اشتمل على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يُلغ“ (١) (٢). ١. هـ.

المطلب الثاني

ما يلحق بمعنى حضوره وما لا يلحق

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى:

إذا لم يحضر الطعام أصلاً؛ مع توقان نفسه إليه، فهل يكون حكمه حكم الحاضر؟ ذكر بعض علماء الحنفية^(٢)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥): أنّ التوقان إلى الطعام

(١) ينظر: إرشاد الفحول: (ص ١٨٠).

(٢) نيل الأوطار (٦/٢).

(٣) قال في حلية المجلي (٣٢٤/٢): ”ثم أعلم أنه لو لم يحضره الطعام، ولكن نفسه تتوق إليه، هل يكون حكمه حكم الحاضر؟ فقيل: نعم“.

(٤) قال العلامة ابن دقيق العيد: ”والمتشوّفون إلى المعنى أيضاً: قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام، بل يقولون به عند وجود المعنى، وهو التشوّف إلى الطعام“ ١. هـ. إحصاء الأحكام (٤٤٤/٢). وينظر أيضاً: مغني المحتاج (٢٠٢/١)، ونهاية المحتاج (١٥٧/٢).

(٥) قال في الفروع (٢٧٨/٢): «وابتداؤها تائقاً إلى طعام» ١. هـ. قال العلامة ابن قندس في حاشيته على الفروع (٢٧٩/٢): ”وظاهره: سواء كان بحضرة طعام أو لا“ ١. هـ. وقال في الإنصاف (٥٩٦-٥٩٥/٣): ”قوله: أو بحضرة طعام تتوق نفسه إليه. هكذا قال كثير =

وإن لم يكن حاضرًا؛ يُعتبر كحضوره، فيأخذ حكمه.

واستدلوا له:

١. بأثر أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «مِنْ فِقْهِ الْمَرْءِ؛ إِقْبَالُهُ عَلَى حَاجَتِهِ حَتَّى يُقْبَلَ عَلَى صَلَاتِهِ وَقَلْبُهُ فَارِعٌ»^(١).

٢. ولأنَّ المعنى الذي من أجله أمر الشارع بتقديم الطعام عند حضوره على الصلاة؛ موجود هنا، فيأخذ حكمه^(٢).

قال العلامة الشوكاني: ”وَمَنْ نَظَرَ إِلَى الْمَعْنَى مِنْ أَهْلِ الْقِيَاسِ، لَا يَقْصِرُ الْحُكْمَ عَلَى الْحُضُورِ، بَلْ يَقُولُ بِهِ عِنْدَ وَجُودِ الْمَعْنَى، وَهُوَ التَّشَوُّفُ إِلَى الطَّعَامِ“^(٣). ١. هـ. والراجح -والله أعلم- أَنَّ الطَّعَامَ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَاضِرًا؛ فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُلْحَقَ بِالْحَاضِرِ.

لأنَّ ألفاظ الأخبار دارت على: (الحضور)، أو (الوضع)، أو (التقديم)، أو (التقريب)^(٤).

قال العلامة ابن مفلح رَحِمَهُ اللَّهُ: ”وَذَكَرَ جَمَاعَةُ الْمَسْأَلَةِ: بِحُضْرَةِ طَعَامٍ، وَهُوَ ظَاهِرُ الْأَخْبَارِ“^(٥). ١. هـ.

ولأن حضور الطعام يُوجِبُ زِيَادَةَ تَشَوُّفٍ وَتَطَلُّعٍ إِلَيْهِ، فَلَا يُلْحَقُ بِهِ مَا لَمْ يَحْضُرْ^(٦).

= من الأصحاب. وقال في (الفروع): ويكره ابتداؤها تائقًا إلى طعام. وهو أولى^١. هـ. وصرح الشيخ عثمان بن قائد: بأنَّ الحضور ليس قيدًا، بل حيث كان تائقًا. ينظر: حاشيته على المنتهى (٣١٩/١). وينظر أيضًا المبدع (٤٧٩/١).

(١) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام البخاري، ومحمد بن نصر المروزي.

(٢) ينظر: حَلَبَةُ الْمَجْلِيِّ (٣٢٤/٢).

(٣) نيل الأوطار (٦/٢).

(٤) ينظر: حاشية العلامة الصنعاني على إحكام الأحكام (٤٤٤/٢).

(٥) الفروع (٢٧٨-٢٧٩).

(٦) ينظر: إحكام الأحكام (٤٤٤/٢).

قال العلامة الشَّرِينِي رَحِمَهُ اللهُ: ”بل قيل: إنَّ غيبة الطعام ليست كحضوره مطلقاً، لأنَّ حضوره يُوجب زيادة تشوُّفٍ وتطلُّعٍ إليه“^(١). ا.هـ.

المسألة الثانية:

إذا لم يحضر الطعام؛ مع توقان نفسه إليه، إلا أنَّ حضوره متيسِّرٌ عن قرب، فهل يلحق بالحاضر؟

صرَّح بها الشافعية.

وأوَّل من صرَّح بالمسألة منهم: العلامة ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللهُ ونقله عنه من بعده من الشافعية^(٢)، واستحسنه واستظهره بعض الحنفية^(٣)، ولعله مراد من أطلق من الحنابلة في المسألة الأولى، والله أعلم.

قال العلامة ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللهُ: ”والتحقيق في هذا: أنَّ الطعام إذا لم يحضر؛ فإمَّا أن يكون متيسِّر الحضور عن قرب حتى يكون كالحاضر^(٤) أو لا؟ فإن كان الأول؛ فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر، وإن كان الثاني؛ وهو ما يتراخى حضوره، فلا ينبغي أن يلحق بالحاضر، فإنَّ حضور الطعام يوجب زيادة تشوُّفٍ وتطلُّعٍ إليه“^(٥). ا.هـ.

(١) مغني المحتاج (٢٠٢/١).

(٢) قال في نهاية المحتاج (٦٠/٢): ”وتوقان النفس في غيبة الطعام بمنزلة حضوره إن رجا حضوره عن قرب... وهو مأخوذ من كلام ابن دقيق العيد“.

وينظر أيضاً: مغني المحتاج (٢٢٥/١، ٢٠٢)، وحاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٦٠/٢)، وبجيرمي على الخطيب (٨٠/٢).

(٣) استحسنه العلامة ابن أمير حاج، واستظهره العلامة ابن عابدين رَحِمَهُ اللهُ.

ينظر: حَلَبَةُ المجلِّي (٤٢٤/٢، ٣٢٤)، وحاشية ابن عابدين (٣٧٤/١).

(٤) قال العلامة الصنعاني رَحِمَهُ اللهُ: ”ويُفسر ما هو بمنزلة الحاضر بأنه إن عرف أنَّه يحضر قبل الخروج من الصلاة إن دخل فيها، ويُفسرُ القرب الذي أَرَادَهُ بهذا“ ا.هـ. حاشيته على أحكام الأحكام (٤٤٤/٢).

(٥) أحكام الأحكام (٤٤٤/٢).

ويُحْمَلُ عَلَى ذَلِكَ صَنِيعَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَإِنَّهُمَا كَانَا يَأْكُلَانِ طَعَامًا وَفِي التَّنَوُّرِ شَوَاءً، فَأَرَادَ الْمُؤَدِّنُ أَنْ يُقِيمَ؛ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «لَا تَعْجَلْ، لِنَلَّا نَقُومَ وَفِي أَنْفُسِنَا مِنْهُ شَيْءٌ». فَكَانَا يَنْتَظِرَانِ شَيْئًا مَتَيْسِرًا الْحُضُورَ عَنْ قَرَبٍ، قَدْ تَشَوَّفَتْ النَّفْسُ إِلَيْهِ، وَعَلَّاهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ: «لِنَلَّا يُعْرَضُ لَنَا فِي صَلَاتِنَا»^(١).

وَمِنْ وَجْهِ آخَرَ: أَنَّ مَا يَنْتَظِرَانَهُ؛ تَابِعَ مَا حَضَرَ بَيْنَ أَيْدِيهِمَا حَقِيقَةً، فَإِنَّهُ قَالَ: «وَكَانَا يَأْكُلَانِ طَعَامًا» فَيَأْخُذُ حِكْمَهُ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.



(١) تقدم تخريجه، وقد خرَّجه: سعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وابن المنذر.

المبحث الثاني

في المراد بالصلاة هنا، وما يلحق بها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

في المراد بالصلاة هنا

اختلف أهل العلم في المراد بالصلاة التي إذا حضر عندها الطعام بُدئَ به.

وخلافهم في المسألة على قولين:

القول الأول:

أنَّ المراد بها: عموم الصلوات الخمس^(١)، فحكم حضور الطعام عندها على السواء.

(١) أصحاب هذا القول اختلفوا في منزع العموم:

فمنهم من قال: منزه للفظ الثابت عن النبي ﷺ.

وأيضاً: النظر إلى المعنى؛ وهو اشتغال القلب، وذهاب كمال الخشوع عند حضور الطعام.

وهو اختيار الحافظ الفاكهاني من المالكية، والعلامة الصنعاني، والعلامة الشوكاني، وسماحة العلامة

الشيخ عبدالعزيز ابن باز، والعلامة الشيخ محمد بن عثيمين، رحم الله تعالى الجميع.

وقال جماعة: منزه المعنى فسحب؛ إلحاقاً للجائز بالصائم، ولغداء بالعشاء، لا بالنظر إلى اللفظ الوارد.

وهو اختيار: الإمام ابن حبان، والحافظ القرطبي صاحب المفهم، والحافظ ابن حجر، رَحِمَهُمُ اللهُ.

والراجح - والله أعلم - : أن منزه كلا الأمرين: الأثر، والمعنى، كما سيتبين في سياق أدلة هذا القول.

والقولان متفقان على تعميم الحكم في الصلوات الخمس، إلا أن أصحاب القول الأول يقولون: الحكم

معلوم بالنص، والقياس معاضد له، وهذا أقوى من جهة الدلالة والثبوت، وأصحاب القول الثاني

يقولون: هو ثابت بالقياس فحسب.

ينظر: صحيح ابن حبان "الإحسان" (٢٥٤/٣)، والمفهم (١٦٣/٢)، ورياض الأفهام (٥٨٤/١)،

وفتح الباري (١٦٠/٢)، وسبل السلام (٢٩٤/١)، ونيل الأوطار (٥/٢)، وتعليقات سماحة الشيخ

عبدالعزیز بن باز علی فتح الباری (١٦٠/٢).

وهو قول الحنفية^(١)، وبعض المالكية^(٢)، وقول الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

واستدلوا بأدلة، منها:

أولاً: ما روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ، وَلَا هُوَ يُدْفَعُ الْأَخْبَثَانِ»^(٥).

وجه الدلالة منه من وجهين:

أحدهما: أَنَّ لَفْظَ «صَلَاةٍ» نَكْرَةٌ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ، وَهِيَ مِنْ صَيْغِ الْعَمُومِ، فَتَعْمُّ كُلِّ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ^(٦).

الثاني: أَنَّ لَفْظَ (الطَّعَامِ) مُطْلَقٌ، فَهُوَ كَاللَّفْظِ الْعَامِّ^(٧)، فَيَتَنَاوَلُ طَعَامَ الْعِشَاءِ وَغَيْرِهِ^(٨).

(١) قال في الجوهرة النيرة (٣٧٦/١-٣٧٧): ”قوله: «والجماعة سنة مؤكدة» أي قريية من الواجب....، وإذا ثبت أنها سنة مؤكدة: فإنها تسقط في حال العذر، مثل: المطر، والريح في الليلة المظلمة، ... أو حَضَرَ الْعِشَاءَ وَأَقِيمَتْ صَلَاةُ الْعِشَاءِ، وَنَفْسُهُ تَتَوَقَّعُ إِلَيْهِ، وَكَذَا إِذَا حَضَرَ الطَّعَامَ فِي غَيْرِ وَقْتِ الْعِشَاءِ؛ وَنَفْسُهُ تَتَوَقَّعُ إِلَيْهِ“ أ.هـ.

وينظر أيضاً: حَلْبَةُ الْمُجَلِّيِّ وَبِفِيَةِ الْمُهْتَدِيِّ (٢/٢٢٤-٢٢٣)، والبحر الرائق (١/٣٦٧)، والفتاوى الهندية (٨٣/١)، وحاشية ابن عابدين (١/٣٧٤).

(٢) منهم: صاحب المفهم الحافظ القرطبي، والحافظ الفاكهاني.

ينظر: المفهم (٢/١٦٣)، ورياض الأفهام (١/٥٨٤).

(٣) قال في الحاوي: (٢/٦٨٩): ”وحكم العشاء والغداء في ذلك سواء، وكذلك حكم صلاة العشاء وغيرها من الصلوات، في ذلك سواء“ أ.هـ.

وينظر: أيضاً: المهذب (١/٩٤)، والمجموع (٤/٩٩، ٣٨)، ومغني المحتاج (١/٣٣٥، ٢٠٢)، ونهاية المحتاج (٢/١٥٧).

(٤) قال في المنقح (ص٣٨): ”ويُعذر في الجمعة والجماعة: المريض، ومَنْ يُدْفَعُ أَحَدُ الْأَخْبَثَيْنِ، أَوْ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهِ“ أ.هـ.

وينظر أيضاً: المغني (٢/٣٧٣-٣٧٤)، ومختصر ابن تميم (٢/٣٣٠-٣٣١)، والشرح الكبير (٣/٥٩٥-٥٩٦) و(٤/٤٦٥)، والفروع (٣/٦١)، والإنصاف (٤/٤٦٥).

(٥) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام مسلم.

(٦) ينظر: رياض الأفهام (١/٥٨٥)، ونيل الأوطار (٢/٥).

(٧) ينظر: شرح الكوكب المنير (٣/٤١١).

(٨) نيل الأوطار (٢/٥).

ثانياً: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان أحدكم على الطعام، فلا يعجل حتى يقضي حاجته منه، وإن أقيمت الصلاة»^(١).

وهو في معنى حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم.

ثالثاً: ما روته عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا وُضِعَ العشاءُ، وأقيمت الصلاة، فابدؤوا بالعشاء»^(٢).

رابعاً: ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وُضِعَ عشاء أحدكم، وأقيمت الصلاة، فابدؤوا بالعشاء»^(٣).

وجه الدلالة من الحديثين: أن لفظ (الصلاة) محمول على العموم، فيشمل صلاة المغرب وغيرها، لما يشعر به تعريف الصلاة من العموم.

ونظراً أيضاً للعلة في ذلك، وهو التشويش المفضي إلى عدم الخشوع، وهذا لا يخص صلاة دون صلاة، بل الصلوات الخمس على حد سواء في ذلك^(٤).

القول الثاني:

أن المراد بالصلاة؛ صلاة المغرب، والعشاء؛ هو عشاء الصائم، وهو المشهور عند المالكية^(٥)، واختيار الإمام الطحاوي^(٦)، والعلامة ابن دقيق العيد^(٧).

(١) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

(٢) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

(٣) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

(٤) ينظر: رياض الأفهام (٥٨٤/١)، ونيل الأوطار (٥/٢).

(٥) ذكروا المسألة في وقت المغرب، وفي الصوم.

قال في مواهب الجليل (٤٠٠/٢): "وقال الجزولي: إذا حضر الطعام والصلاة، فإن كان يشغله: قدم الطعام، وإن علم أنه لا يشغله؛ أفطر منه شيء يسير وصلّى، لأنه يستحب الفطر قبل الصلاة ولو بالماء" اهـ.

وينظر أيضاً: المنتقى (٢٩٢-٢٩١)، والكايفي (١٩١/١)، وإكمال المعلم (٤٩٤-٤٩٣).

(٦) ينظر: شرح مشكل الآثار (٢٤٠/٥).

(٧) ينظر: أحكام الأحكام (٤٤١-٤٤٢).

واستدلوا له بأدلة، منها:

أولاً: ما رواه أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا قُرِبَ الْعِشَاءُ، وَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَاذْبُدُوا بِهِ قَبْلَ أَنْ تَصَلُوا صَلَاةَ الْمَغْرِبِ، وَلَا تَعْجَلُوا عَنْ عِشَائِكُمْ»^(١).

ثانياً: وبالرواية الأخرى من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، وَأَحْدَكُمُ صَائِمٌ، فَلْيَبْدَأْ بِالْعِشَاءِ قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ، وَلَا تَعْجَلُوا عَنْ عِشَائِكُمْ»^(٢).

وجه الدلالة من الحديثين:

أَنَّهِنَّ صَرَّحَا بِأَنَّ الْمُرَادَ: صَلَاةً وَطَعَامًا مَخْصُوصَانِ، فَالصَّلَاةُ هِيَ الْمَغْرِبُ، وَالطَّعَامُ هُوَ عِشَاءُ الصَّائِمِ، وَمَا جَاءَ فِي الْأَحَادِيثِ الْأُخْرَى مِنَ الْعُمُومَاتِ؛ مَحْمُولٌ عَلَيْهَا.

قالوا: والحديث يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا^(٣).

الراجع في المسألة، وسبب الترجيح:

الراجع -والله أعلم- هو القول الأول: بأن المراد بالصلاة؛ عموم الصلوات الخمس، فللعبد إذا حضر الطعام عندها أن يبدأ به قبل الصلاة، وليس ذلك خاصاً بالمغرب، وهذا القول كما تقدم هو قول: الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وقال به جماعة من المالكية، وهو قول المحققين من أهل العلم، منهم: الإمام النووي^(٤)، والحافظ الفاكهاني^(٥)، والإمام الموفق^(٦)، والحافظ ابن حجر^(٧)، والعلامة

(١) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

(٢) تقدم تخريجه، وهو عند ابن حبان، والطبراني.

(٣) ينظر: المفهم (١٦٣/٢)، وإكمال المعلم (٤٩٤/٢)، وإحكام الأحكام (٤٤١/٢).

(٤) ينظر: المجموع (٣٨/٤).

(٥) ينظر: رياض الأفهام (٥٨٤/١).

(٦) ينظر: المغني (٣٧٣/٢-٣٧٤).

(٧) ينظر: فتح الباري (١٦٠/٢).

الصنعاني^(١)، والعلامة الشوكاني^(٢)، وسماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز، والعلامة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين^(٣)، وغيرهم رَحِمَهُمُ اللهُ.

وذلك لما يلي:

١. تعدد أدلته، وصحتها، وصراحتها في الدلالة على المراد، ومن أظهرها حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «لا صلاة بحضرة طعام». فينبغي المصير إليها، والعمل بها. قال سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللهُ: ”بل إلحاق غير المغرب بالمغرب؛ موافق للمعنى واللفظ الثابت في حديث عائشة وما جاء في معناه“^(٤).

٢. ولأن الأصل أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، والعلّة التي من أجلها أمر الشارع بتقديم الطعام على الصلاة؛ هي اشتغال القلب به، وذهاب كمال الخشوع عند حضوره، والصلوات الخمس متساويات الأقدام في ذلك، فينبغي أن يدور الحكم مع علته وجوداً وعدمًا، ولا يختص بصلاة دون أخرى^(٥).

وأما ما استدل به أصحاب القول الثاني فيناقش بالتالي:

استدلوا: بأن الحديث صرّح بأن المراد صلاة مخصوصة هي المغرب، وطعام مخصوص هو عشاء الصائم، فيحمل عليه ما سواه من العمومات.

ويناقش هذا من وجوه:

أولاً: أن التنصيص على (المغرب) لا يقتضي تخصيص عموم (الصلاة)، لما

(١) ينظر: سبل السلام (١/٢٩٤، ٢٨٧).

(٢) ينظر: نيل الأوطار (٥/٢).

(٣) ينظر: الشرح الممتع (٤/٣١٢).

(٤) تعليقات سماحته على فتح الباري (٢/١٦٠).

(٥) ينظر: رياض الأفهام (١/٥٨٤).

تقرر في الأصول: من أن موافق العام لا يُخصَّص به^(١)، فلا يصلح جعله قرينة لحمل اللام على ما لا عموم فيه^(٢).

ثانياً: أنه لو سُلمَّ عدم العموم؛ لم يسلم عدم الإطلاق، وقد تقرر في الأصول: أن موافق المطلق؛ لا يقتضي التقييد^(٣).

ثالثاً: ولو سُلمَّ ذلك باعتبار أن لفظ (العشاء)^(٤)، يخرج صلاة النهار، وذلك مانع من حمل اللام على العموم، لم يُسَلِّم لهم ذلك باعتبار حديث: «لا صلاة بحضرة طعام» ولفظ «صلاة» نكرة في سياق النفي، وهي من صيغ العموم^(٥)، ولفظ «طعام» مطلق غير مُقيَّد بالعشاء، فَذَكَرُ «المغرب» إنما هو من التنصيص على بعض أفراد العام، وليس ذلك بتخصيص^(٦).

وبهذا يتبين أن الرَّاجح في المراد بالصلاة التي إذا حضر عندها الطعام، فإنه يبدأ به: عموم الصلوات الخمس: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والفجر، فالحكم يعمُّها جميعاً، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني

ما يُلحق بها

والمراد صلاة الجمعة، هل تُلحق بالصلوات الخمس.

اختلف أهل العلم في المسألة على قولين:

- (١) ينظر: شرح الكوكب المنير (٣/٢٨٦)، وإرشاد الفحول (ص١٣٥).
- (٢) ينظر: نيل الأوطار (٥/٢).
- (٣) ينظر: المصدر السابق (٥/٢).
- (٤) العشاء: بالكسر والمد، مثل العشي، وهو من صلاة المغرب إلى العتمة. وقيل العشاء: من زوال الشمس إلى طلوع الفجر.
- ينظر: الصباح (٦/٢٤٢٦)، والمصباح المنير (٢/٤١٢).
- (٥) ينظر: إرشاد الفحول (ص١١٩).
- (٦) ينظر: المصدر السابق (ص١٣٥)، ونيل الأوطار (٥/٢).



الأول: أنَّ الجمعة لا تُلحق بالصلوات الخمس، بل يجب عليه أن يسعى إليها إذا خشي فواتها وهو مذهب الحنفية^(١).

وعلوه: بأنه لا يمكن تداركها، بخلاف الصلوات الخمس فيمكنه صلاتها وحده^(٢).

الثاني: أنَّ الجمعة تُلحق بالصلوات الخمس، فإذا حضر الطعام عندها؛ فإنَّ له أن يُقدِّمه ولو خشي فواتها، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة.

وعلوه: بقياس الجمعة على الصلوات الخمس، بجامع اشتغال القلب بالطعام إذا حضر عندها.

فالضابط عند الشافعية: أنَّ ما كان عذرًا في سقوط الجماعة للصلوات الخمس؛ فهو عذرٌ مُسقطٌ للجمعة، ومن ذلك حضور الطعام عند حضورها، فإنَّه مُسقط لها^(٣).

وأما الحنابلة: فإنَّهم صرَّحوا: بأنَّ حضور الطعام عذر في ترك الجمعة والجماعة^(٤).

(١) عند الإمام أبي حنيفة، وأبي يوسف: تفوت بالسلام.

وعند محمد بن الحسن: تفوت بفوات الركوع الثاني.

تنظر المسألة في الجوهرة النيرة (٣٨/٢)، والبحر الرائق (١٦٦/٢)، والفتاوى الهندية (١٤٩/١)، وحاشية ابن عابدين (٥١١/١).

(٢) ينظر: الملتقط في الفتاوى الحنفية (ص ٢٨)، والبحر الرائق (١٦٩/٢)، والدر المختار (٥٥٣/١)، وحاشية ابن عابدين (٥٥٣/١).

(٣) ينظر: المجموع (٣٥٦/٤)، وروضة الطالبين (٥٤٠/١)، ومغني المحتاج (٢٧٦/١)، ونهاية المحتاج (٢٨٦-٢٨٤/٢).

(٤) قال العلامة ابن تميم رحمه الله في باب الأعذار المبيحة لترك الجمعة والجماعة، قال: "وحاجته إلى الطعام؛ عذر فيها أيضًا" أ.هـ.

وسياتي إن شاء الله تعالى أنَّ جماعة من الحنابلة، منهم ابن تميم؛ جزموا بأنه لا يزيد في الجمعة على تناول ما يُسكِّن نفسه إلا من حاجة.

ينظر: المقنع (ص ٣٨)، والشرح الكبير (٤٦٥-٤٦٤)، والفرع (٦١/٣)، والإنصاف (٤٦٥/٤-٤٦٤).

وأما المالكية: فلم أقف لهم على تصريح بحكم المسألة، لكن مقتضى قولهم؛ بقصر الحكم على صلاة المغرب فقط، أنهم يمنعون ذلك في الجمعة من باب أولى. وهذا أيضاً ظاهر من صنيعهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ فَإِنَّهُمْ لَمَّا ذَكَرُوا أَعْذَارَ الْجُمُعَةِ وَالْجَمَاعَةِ؛ لم يذكروا شيئاً، مع استقصائهم وتوسعهم في تعداد تلك الأعذار. قال الحافظ ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: ”الجمعة إذا نُودِيَ لها، حُرِّمَ على المسلمين من أهل الحضر كل ما يحبس عنها؛ من بيع، وقعود، ورُقَاد، وصلاة، وكل ما يشتغل به المرء عنها“^(١). ١.١.هـ.

والراجع -والله أعلم- أن الجمعة تُلحق بالصلوات الخمس.

لأنَّ المعنى الذي من أجله أمر الشارع بتقديم الطعام على الصلاة عند حضوره؛ متحقق، وهو اشتغال القلب، وذهاب كمال الخشوع، والصلوات بما فيها الجمعة؛ متساوية الأقدام في ذلك، فينبغي أن يدور الحكم مع علته وجوداً وعدمًا^(٢).



(١) التمهيد (٣٤٨/٢).

وينظر أيضاً: المصدر السابق (٧٥٠-٧٥٠/٤)، والتاج والإكليل (١٨٥/٢-١٨٢)، ومواهب الجليل (١٨٣-١٨٥/٢).

(٢) ينظر: رياض الأفهام (٥٨٤/١).



المبحث الثالث

في حكم البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة، وقيود البدء به، وما يلحق بالطعام إذا حضر عند الصلاة، والحكمة من البدء به

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

حكم البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة

تحرير محل النزاع:

اتفق الأئمة رَحِمَهُمُ اللهُ أَنْ لَهُ تَقْدِيمُ الصَّلَاةِ مَعَ اتِّسَاعِ وَقْتِهَا، عَلَى الطَّعَامِ وَأَنَّ صَلَاتَهُ صَحِيحَةٌ إِذَا لَمْ يَتْرِكْ مِنْ فُرُوضِهَا شَيْئًا^(١).

(١) قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ: ”وَإِذَا صَلَّى عَلَى حَالِهِ، وَفِي الْوَقْتِ سَعَةً؛ فَقَدْ ارْتَكَبَ الْمَكْرُوهَ، وَصَلَاتُهُ صَحِيحَةٌ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الْجُمْهُورِ، لَكِنْ يُسْتَحَبُّ إِعَادَتُهَا وَلَا يَجِبُ“ أ.هـ. شرحه على صحيح الإمام مسلم (٤٦/٥). والقول باستحباب إعادتها هو أيضاً قول لبعض المالكية، وذكر الإمام الحجاوي رَحِمَهُ اللهُ أَنْ مَنْ أَتَى بِالصَّلَاةِ عَلَى وَجْهِ مَكْرُوهٍ؛ اسْتَحَبَّ لَهُ أَنْ يَأْتِيَ بِهَا عَلَى وَجْهِ غَيْرِ مَكْرُوهٍ، مَا دَامَ وَقْتُهَا بَاقِيًا، لِأَنَّ الْإِعَادَةَ مَشْرُوعَةٌ لِخَلَلِ فِي الْأَوَّلِ.

والقول: بعدم استحباب الإعادة هنا: هو قول الحنفية، وقول جماعة من المالكية، والشافعية، وقول الحنابلة. وهو الراجح، لأنَّ النهي عن الصلاة بحضرة الطعام من أجل خوف اشتغال بال المصلي بالطعام عن الصلاة، وتركها إقامتها على حدودها، فإذا أقامها على حدودها خرج من العهدة، وأجزأته صلاته. ولأنَّ مَنْ اتَّقَى اللَّهَ مَا اسْتَطَاعَ، وَصَلَّى كَمَا أَمَرَ، فَلَا وَجْهَ لِلْقَوْلِ بِاسْتِحْبَابِ إِعَادَتِهِ. وقد نقل الأئمة المحققون الاتفاق: على أَنَّ صَلَاتَهُ مَجْزِيَةٌ وَلَا تُسْتَحَبُّ لَهُ الْإِعَادَةُ. قال الإمام الطحاوي: «لَا يَخْتَلِفُونَ أَنَّهُ لَوْ اشْتَغَلَ قَلْبُهُ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِ دُنْيَا؛ لَمْ يُسْتَحَبَّ لَهُ الْإِعَادَةُ» أ.هـ. مختصر اختلاف العلماء (٣٠٢/١).

وتنظر: المسألة في: فتح القدير (٤١٨/١، ٤١٦)، والبحر الرائق (٣٥/٢، ٣٤)، وشرح صحيح الإمام البخاري لابن بطال (٢٩٥/٢)، والتمهيد (٧٤٦/٥-٧٤٥)، ومواهب الجليل (٤٠٠/٢)، وإحكام الأحكام (٤٤٧/٢)، وفتح الباري لابن حجر (١٦١/٢)، والمغني (٣٧٤/٢)، والشرح الكبير (٥٩٦/٣)، والإقناع (١٩٧/١)، وتعليقات سماحة الشيخ ابن باز على فتح الباري (١٦١/٢).

لأنَّ البداية بالطعام رخصة، فإذا لم يفعلها صحَّتْ صلاته، كسائر الرُّخص (١). قال الحافظ ابن عبد البرِّ رَحِمَهُ اللهُ: ”وقد أجمعوا أنَّه لو صَلَّى بحضرة الطعام، فأكمل صلاته، ولم يترك من فرائضها شيئاً؛ أنَّ صلاته مجزئة عنه“ (٢) ١٠هـ. واتفقوا أيضاً؛ أنَّه لو ضاق وقت الصلاة، بحيث لو قَدِمَ الطعام خرج وقتها، وجب عليه أن يُصلي على حاله (٣)، محافظة على حرمة الوقت، ولا يجوز له تأخيرها (٤). لأنَّ المفستين إذا تعارضا؛ اقتصر على أخفهما، وخروج الوقت أشدُّ مفسدة من ترك الخشوع، بدليل صلاة الخوف، وصلاة الغريق، والمصلوب، وغيرهم (٥).

واختلفوا فيما إذا كان الوقت يسع الصلاة والطعام، فبأيهما يبدأ؟

اختلفوا في المسألة على قولين:

القول الأول: أنَّ المستحب له بُدْءُتَهُ بالطعام، فيأكل قبل أن يصلي، ولو خشى

(١) المغني (٢/٣٧٤).

(٢) التمهيد (٥/٧٤٥-٧٤٦).

وينظر أيضاً: مختصر اختلاف العلماء (١/٣٠٢)، والمغني (٢/٣٧٤).

(٣) ذهب الإمام ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: إلى أنَّ الطعام إذا حضر عند الصلاة؛ وجب تقديمه مطلقاً، ولو خشى فوات الوقت. ينظر: المُحَلَّى (٢/٣٦٧-٣٦٦).

وقال: «ولا تجزئ الصلاة بحضرة طعام المصلي». المصدر السابق (٢/٣٦٦).

وهو مخالف لما اتفق عليه الأئمة، كما تقدّم آنفاً، وقد نقل اتفاقهم: الإمام الطحاوي، والحافظ ابن عبد البرِّ، والإمام الموفق، وغيرهم، رَحِمَهُ اللهُ جميعاً.

وقال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: ”وقد حكى الإجماع على ذلك ابن عبد البرِّ وغيره، وإنَّما خالف فيه شذوذ من متأخري الظاهرية، لا يعياً بخلافهم الإجماع القديم -وقال أيضاً- وشذت طائفة فرخصت في تأخير الصلاة عن الوقت بحضور الطعام أيضاً، وهو قول بعض الظاهرية“. فتح الباري (٦/١٠٥-١٠٤).

وينظر أيضاً: رياض الأفهام (١/٥٨٧)، وفتح الباري لابن حجر (٢/١٦١-١٦٠).

(٤) ينظر: الملتقط في الفتاوى الحنفية (ص٢٨)، والبحر الرائق (٢/١٦٩)، وحاشية ابن عابدين

(١/٥٥٣)، وعارضة الأحوذى (٢/١٢٧-١٢٨)، ورياض الأفهام (١/٥٨٧)، وبلغة السالك لأقرب

المسالك (١/١٥٤)، والمجموع (٤/٣٨)، ومغني المحتاج (١/٢٠٢)، ونهاية المحتاج (٢/٦٠)،

ومختصر ابن تميم (٢/٣٣١)، والمبدع (١/٤٧٩)، والمنتهى (١/٦١).

(٥) ينظر: رياض الأفهام (١/٥٨٧)، وفتح الباري لابن حجر (٢/١٦١).



فوات الجماعة^(١)، وهو قول الجمهور من الحنفية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)،

(١) سواءً على القول بوجوبها أو عدمه.

والقول بأن الجماعة واجبة.

هو مذهب الحنفية؛ فهي عندهم: إما واجبة أو سنة مؤكدة في حكم الواجب.

قال في فتح القدير (١/٢٤٤): «وحاصل الخلاف: أنها فرض عين إلا من عذر» ا.هـ.

وينظر: بدائع الصنائع (١/١٥٥)، والبحر الرائق (١/٣٦٥)، وحاشية ابن عابدين (١/٣٠٧).

وعند المالكية: واجبة على الكفاية، أو سنة مؤكدة.

وعلى كلا القولين: لا تترك إلا لعذر عام، كالمطر ونحوه، أو خاص كالمرض.

ينظر: المنتقى (١/٢٢٨-٢٢٩)، والذخيرة (٢/٢٦٥)، ومواهب الجليل (٢/٨٢-٨١).

والقول بوجوبها: أحد الأقوال المروية عن الإمام الشافعي.

واختاره عدد من كبار محققي أئمة الشافعية، منهم: ابن خزيمة، وابن حبان، وابن المنذر.

والقول الثاني: أنها فرض كفاية، وصححه جماعة من محققهم.

تنظر المسألة عندهم في: صحيح ابن خزيمة (٢/٣٦٨)، والإحسان (٣/٢٥٣-٢٥٢)، والأوسط

(٤/١٣٨-١٣٤)، والمجموع (٤/٨٥)، والروضة (١/٤٤٣)، ومغني المحتاج (١/٢٢٩).

والقول بوجوبها أيضاً: هو المنصوص عن الإمام أحمد، والمقتطوع به في المذهب.

ينظر: المغني (٣/٥-٦)، والشرح (٤/٢٦٥-٢٦٩)، وفتح الباري لابن رجب (٥/٤٤٦-٤٥١)،

والإنصاف (٤/٢٦٥).

(٢) قال في فتح القدير (١/٤١٨): «ويكره بحضرة طعام؛ إذا كان له التفات إليه» ا.هـ.

وقال في البحر الرائق (٢/١٦٩): «وفي كثير من الكتب: لو سمع النداء وقت الأكل يتركه إن خاف فوات

الجمعة، كخروج وقت المكتوبات، بخلاف الجماعة في سائر الصلوات» ا.هـ.

وينظر أيضاً: حلبة المجلي (٢/٣٢٢-٣٢٤)، والفتاوى الهندية (١/٨٣، ٥٣)، والدر المختار وحاشية

ابن عابدين (١/٥٥٣، ٣٧٤، ٢٥٣، ٢٤٧).

(٣) قال الإمام الشافعي رحمه الله: «وإذا حضر عشاء الصائم أو المفطر أو طعامه وبه إليه حاجة: أرخصت له في

ترك إتيان الجماعة، وأن يبدأ بطعامه إذا كانت نفسه شديدة التوقان إليه». كتاب الأم (١/١٥٦-١٥٥).

وقال في المجموع (٤/٩٩): «وهذان الأمران -يعني: حضور الطعام، ومدافعة الأخبثين- عذران

يُسقط كل واحد منهما الجماعة بالاتفاق، وكذا ما كان في معناه، قال أصحابنا: يكره أن يُصلي في

هذه الأحوال» ا.هـ.

وينظر أيضاً: المجموع (٤/٣٨)، وروضة الطالبين (١/٤٥١)، ومغني المحتاج (١/٢٣٥، ٢٠٢)، ونهاية

المحتاج (٢/٢٨٥، ١٥٧).

(٤) قال الخري رحمه الله: «وإذا حضرت الصلاة والعشاء؛ بدأ بالعشاء». المختصر (ص ٤٩).

قال في الشرح (٤/٤٦٥): «وسواء خاف فوات الجماعة أو لم يخف» ا.هـ.

وقال الزركشي رحمه الله: «والمنع على سبيل الكراهة عند الأصحاب، فلو خالف وصلّى صحّت صلاته

إجمالاً» ا.هـ. شرحه على الخري (١/٦٣٩).

وقول جماعة من المالكية^(١).

فإن خالف وبدأ بالصلاة؛ صحَّتْ صَلَاتُهُ مَعَ الْكِرَاهَةِ^(٢).

واستدلوا بأدلة، منها:

أولاً: ما رواه أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «إِذَا حَضَرَ -وَفِي لَفْظٍ-: «إِذَا وُضِعَ الْعِشَاءُ، وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ؛ فَاذْبُؤُوا بِالْعِشَاءِ»^(٣).

ثانياً: ما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا وُضِعَ عِشَاءٌ أَحَدِكُمْ، وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ؛ فَاذْبُؤُوا بِالْعِشَاءِ، وَلَا يَعْجَلَنَّ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُ»^(٤).

ثالثاً: ما روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ: «إِذَا وُضِعَ الْعِشَاءُ، وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ؛ فَاذْبُؤُوا بِالْعِشَاءِ»^(٥).

وجه الدلالة منها من وجهين:

أحدها: أَنَّهَا صَرَّحَتْ بِالْأَمْرِ بِالْبَدْءِ بِالْعِشَاءِ قَبْلَ الصَّلَاةِ، لِمَا يَخْشَى مِنْ

= وينظر أيضاً: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله (٢٧٩/١-٢٨٠)، والمغني (٢٧٣/٢-٣٧٤)، والفروع (٢٧٨/٢-٢٧٩) و(٦١/٣)، والإنصاف (٥٩٥-٥٩٧) و(٤٦٥/٤).

(١) منهم: ابن حبيب، والحافظ ابن عبد البر، والإمام ابن العربي، وصاحب الطراز، سند بن عنان الأزدي، وغيرهم

ينظر: الكافي (١٩١/١)، وعارضة الأحمدي (١٢٧/٢-١٢٨)، ورياض الأفهام (٥٨٥/١-٥٨٧)، ومواهب الجليل (٤٠٠/٢).

(٢) وهل إذا طرأ عليه التَّوَقُّانُ إِلَى الْأَكْلِ أَتَى الصَّلَاةَ: يُكْرَهُ لَهُ اسْتِدَامَتُهَا؟ قال العلامة ابن مفلح رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلَمْ أَجِدْ أَحَدًا صَرَّحَ بِكَرَاهَةِ صَلَاةٍ مِنْ طَرَأَ لَهُ ذَلِكَ فِي أَثْنَائِهَا» ا.هـ. النكت على مشكل المحرَّر (١٤٢/١).

قال في الإنصاف (٥٩٤/٣): «وَاسْتَدَلَّ لِذَلِكَ بِمَسَائِلَ فِيهَا خِلَافٌ، فَخَرَّجَ مِنْهَا وَجْهًا لِلْكَرَاهَةِ» ا.هـ. لأنه كما يُكْرَهُ لَهُ الشُّرُوعُ فِيهَا مَعَ هَذَا الشَّاعِلِ؛ كَذَلِكَ يُكْرَهُ الْمَضَى عَلَيْهَا بَعْدَ حَدُوثِهَا فِيهَا إِذَا اسْتَمَرَ بِهِ. ينظر: حَلَبَةُ الْمُجَلِّي (٣٢٣/٢-٣٢٢).

(٣) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

(٤) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

(٥) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.



شغل باله بالأكل، فيفارقه الخشوع، ومعلوم أن شغل البال في الصلاة لا يُفسدها، فحُمِلَ الأمر في الأحاديث على أقلِّ أحواله وهو الندب^(١).

الثاني: من جهة لفظ العموم فيها، فهو يدلُّ على أن له أن يبدأ بالطعام، سواء خشي فوات الجماعة أم لا، فالحكم يعمُّ الحالين^(٢).

وقد أكد هذا المعنى قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ولا يَعْجَلَنَّ حَتَّى يَفْرَغَ مِنْهُ».

«فلا يعجل حتى يقضي حاجته منه، وإن أُقيمت الصلاة»^(٣).

وهو الذي فهمه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وعملوا به، وهم الحجة في ذلك^(٤).

رابعاً: ما روته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان»^(٥).

وجه الدلالة: أن النفي في الحديث بمعنى النهي، أي لا يُصَلِّي أحد بحضرة طعام، وهو محمول على أقلِّ أحواله وهو الكراهة التنزيهية، والمعنى: لا صلاة كاملة بحضرة طعام^(٦).

خامساً: ولأنه إذا قَدَّمَ الصلاة على الطعام؛ اشتغل قلبه عن خشوعها، فيسهو عن صلاته، ولا يقيمها بما يجب عليه فيها، فنهى عن ذلك^(٧).

القول الثاني: أنه يبدأ بالصلاة، ويكره أن يبدأ بالطعام، إلا أن يكون خفيفاً، وهو قول الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ^(٨).

(١) ينظر: شرح صحيح الإمام البخاري لابن بطال (٢٩٤/٢-٢٩٥).

وينظر أيضاً: شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٤٦/٥)، وفتح الباري لابن رجب (٩٨/٦)، وفتح الباري لابن حجر (١٦٠/٢)، وعمدة القارئ (١٩٦/٥).

(٢) ينظر: شرح الزركشي على الخري (٦٤٠/١).

(٣) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام البخاري.

(٤) تقدمت الآثار في ذلك عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

(٥) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام مسلم.

(٦) ينظر: فيض القدير (٥٥٧/٦).

(٧) ينظر: التمهيد (٧٤٩/٥)، والمغني (٣٧٤/٢).

(٨) قال الإمام ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكان مالك يقول: أكره أن يبدأ الرجل في طعامه بحضرة الصلاة، =

ويُحتمل أنه قيَّده بالخفيف من الطعام؛ لما في ذلك من رجاء إدراك جماعة المغرب في وقتها، لضيقه عنده^(١)، فالمشهور عنده أن وقتها غير ممتد، إنما هو وقت واحد، هو غروب الشمس^(٢).

وقد ورد عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ما يدلُّ على ذلك، فروى حُمَيْدٌ قال: «كُنَّا عند أنس فأذَّن المؤذِّن بالمغرب، وقد حَضَرَ العشاء، فقال أنس: ابدؤوا بالعشاء، فتعشَّينا معه، ثم صلَّينا، وكان عشاؤه خفيفاً»^(٣).

الراجع في المسألة، وسبب الترجيح:

الراجع -والله أعلم- القول الأول: أنه يُستحب له أن يبدأ بالطعام، ولو خشى فوات الجماعة، وهو كما تقدَّم قول الجمهور من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وقول جماعة من المالكية، وهو اختيار المحققين من أهل العلم، لكن لا بُدَّ من اعتبار القيود التي نصَّ عليها في المسألة^(٤).

وذلك لما يلي:

١. كثرة أدلته، وصحَّتها، وصراحتها في الدلالة على الأمر بتقديمه مطلقاً.
٢. أن عليه عمل فقهاء الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وهم الحجَّة في فهم سنَّة النبي ﷺ.

قال الإمام الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: ”وعليه العمل عند بعض أهل العلم من أصحاب

= وأرى أن يبدأ بالصلاة، إلا أن يكون طعاماً خفيفاً مثل: شربة السُّويق، ونحو ذلك من الطعام“ ا.هـ. الأوسط (١٤١/٤).

ونقله عن الإمام ابن المنذر جماعة من أئمة المالكية.

ينظر: شرح صحيح الإمام البخاري لابن بطَّال (٢٩٤/٢)، وإكمال المُعلِّم (٤٩٤/٢)، والمفهم (١٦٤/٢)، ورياض الأفهام (٥٨٨/١)، ومواهب الجليل (٤٠٠/٢).

(١) ينظر: فتح الباري لابن رجب (١٠٠/٦).

(٢) والرواية الأخرى في مذهبه: أن وقتها ممتدُّ إلى مغيب حُمْرة الشفق.

تنظر المسألة في: التمهيد (٧٨/٢)، والمنتقى (١٤/١)، ومواهب الجليل (٣٩٣/١).

(٣) تقدم تخريجه، وهو عند البيهقي.

(٤) تأتي في المطلب الثاني، إن شاء الله تعالى.



النبي ﷺ منهم: أبو بكر، وعمر، وابن عمر، وبه يقول أحمد، وإسحاق، يقولان: يبدأ بالعشاء وإن فاتته صلاة الجماعة، -وهو- أشبه بالاتباع“ (١) ١.هـ.

وهو أيضاً مروى عن: ابن عباس، وأبي هريرة، وأنس، وعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم (٢).

٣. لما فيه من المصلحة العظيمة، التي طلبها الشارع وندب إليها، وهي إقبال العبد على صلاته بخشوع، وحضور قلب.

قال سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللهُ فِي معرض جوابه عن: حكم حضور الطعام عند الصلاة؟ ”فالمسلم إذا حضر الطعام؛ ينبغي له أن يبدأ بالطعام حتى يتفرغ للصلاة، وحتى يصلّيها بقلب حاضر وبخشوع، هذا من تعظيم الصلاة...، -ثم قال-: المصلحة الأولى وهي العظمى: تعظيم الصلاة حتى لا يدخل فيها مشغول البال وغير خاشع، وغير مطمئن، وغير مُقبل عليها بقلبه، فَإِنَّ مَنْ يتذكر الطعام الحاضر بين يديه وهو محتاج إليها ويشتهيها؛ سيشتغل به، ويستثقل تمام الصلاة، فلا يؤديها كما ينبغي من الخشوع، والإقبال، وحضور القلب“ (٣).

المطلب الثاني

قيود البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة (٤)

القيد الأول:

أن تكون نفسه تائقة إلى الطعام (٥)، بحيث لو لم يبدأ بالأكل؛ لآدى إلى تشاغل

(١) سنن الترمذي (٢٢٠/١).

(٢) تقدّمت الآثار عن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم.

(٣) فتاوى نور على الدرب، موقع سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللهُ عَلَى الشبكة العالمية.

(٤) وهي مستنبطة من استقراء كلام العلماء رَحِمَهُمُ اللهُ فِي المسألة.

(٥) قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: ”فأما إذا لم يكن له ميل بالكلية إلى الطعام؛ فلا معنى لتقديم الأكل على الصلاة“. فتح الباري (٩٩/٦).

وقال العلامة الزركشي رَحِمَهُ اللهُ: ”ولا بد في الكراهة: أن تطلبه نفسه، أمّا إن لم تطلبه نفسه؛ فلا

قلبه عن خشوعها.

والنفس التائقة: هي التي اشتاقت واشتهت الطعام، ونزعت إليه.

يُقال: تائق نفسهُ إلى الشيء، تتوق توقاً وتؤوقاً، نزعت واشتاقت.

ونفس تائقة وتؤاقه، أي مشتاقه. والمُتَوَّق: المُشْتَهِي^(١).

واختلف الفقهاء رَحْمَهُمُ اللَّهُ في حدِّ القيد:

فمنهم مَنْ نصَّ على الاكتفاء: بالتوقان الذي هو الاشتياق، ونزع النفس إلى الطعام.

وعبروا عنه أيضاً: (بالالتفات)، و(الميل)، و(الاحتياج) إليه، وهم الحنفيَّة^(٢)،

والحنابلة^(٣).

ومنهم مَنْ زاد وصفاً لهذا القيد وهو «الشدة» فلا يكتفي بمجرد «التوقان»، وهم

الشافعيَّة، تبعاً لنصِّ الإمام الشافعي رَحْمَهُمُ اللَّهُ في ذلك، فإنه قال: ”وإذا حضر عشاء

الصائم، أو المفطر، أو طعامه، وبه إليه حاجة؛ أرخصت له في ترك إتيان الجماعة،

وأن يبدأ بطعامه إذا كانت نفسه شديدة التوقان إليه، وإن لم تكن نفسه شديدة

كراهة“ . شرحه على مختصر الخرقي (٦٣٩/١).

= وقال العلامة ابن عابدين رَحْمَهُمُ اللَّهُ: ”قوله: «تائق نفسه إليه» أي اشتاقت. وأفهم أنه إذا لم تشق إليه:

لا كراهة، وهو ظاهر“ . حاشيته (٢٥٣/١).

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٣٥٨/١)، والصحاح (١٤٥٣/٤)، واللسان (٦٤/٢)، والمصباح (٧٨/١).

(٢) قال في الجوهرة النيرة (٣٧٧/١): ”أو حضر العشاء، وأقيمت صلاة العشاء، ونفسه تتوق إليه“ .

وقال في فتح القدير (٤١٨/١): ”ويكره بحضرة طعام؛ إذا كان له التفات إليه“ .

وقال في حاشية ابن عابدين (٥٥٣/١): ”والأكل الذي تميل إليه نفسه، ويخاف ذهاب لذته؛ عذر في

ترك الجماعة“ .

وينظر أيضاً: البحر الرائق (٣٦٧/١)، والدر المختار (٣٧٤/١)، والفتاوى الهندية (٥٣، ٨٣/١).

(٣) قال في المنع (ص ٣٨، ٣٠): ”أو بحضرة طعام تتوق نفسه إليه“ . «أو بحضرة طعام هو محتاج إليه“ .

وفي مختصر ابن تميم (٢١١/٢): ”ويكره مع حضور طعام تنازعه نفسه إليه“ .

وينظر أيضاً: المغني (٣٧٣/٢)، والشرح (٥٩٦/٣)، والفروع (٢٧٨/٢) و(٦١/٣)، والإقناع (٢٦٨/١)،

(١٩٥)، والمنتهى (٦١، ٨٤/١).



التَّوَقَّانَ إِلَيْهِ؛ تَرَكَ الْعِشَاءَ، وَإِتْيَانَ الصَّلَاةِ أَحَبُّ إِلَيَّ“ (١) ا.هـ.

وهو قول بعض المالكية، فإنَّ من الذين أجازوا تقديم الطعام قبل الصلاة، قيده بأن يبلغ منه الجوع مبلغه، ويكون به من الشهوة إلى الطعام ما يشغله عن صلاته (٢). والراجح - والله أعلم - أنَّ (التَّوَقَّانَ) بمجردِه كاف، لأنَّ الغالب أنَّ مَنْ حاله كذلك؛ سيشتغل قلبه بالطعام، فيفارقه الخشوع، وهي العلة التي قررها أهل العلم للأمر بتقديم الطعام قبل الصلاة (٣).

وهو الذي عليه عمل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فكانوا يكتفون بمجرد تَوَقَّانِ النَّفْسِ وميلها للطعام.

فغن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «لا نقوم وفي أنفسنا منه شيء». وقال: «لئلا يعرض لنا في صلاتنا» (٤).

وقال الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «العشاء قبل الصلاة؛ يذهب النفس اللوامة» (٥).

وقال أبو الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «من فقه المرء؛ إقباله على حاجته حتى يُقبل على صلاته وقلبه فارغ» (٦).

(١) كتاب الأم (١٥٥/١-١٥٦).

= وبُوبَ عليه الإمام البيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ في سننه (٧٢/٣): ”باب مَنْ تَرَكَ الْجَمَاعَةَ بِحُضْرَةِ الطَّعَامِ، وَنَفْسُهُ إِلَيْهِ شَدِيدَةُ التَّوَقَّانِ“.

وقال في روضة الطالبين (٤٥١/١): ”ومنها: أن يكون به جوع أو عطش شديد، وحضر الطعام والشراب، وتافت نفسه إليه“.

وينظر أيضاً: الحاوي الكبير (٦٨٨-٦٨٩/٢)، ونهاية المحتاج (١٥٧/٢)، وحاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (١٥٧/٢)، وحاشية المغربي الرشدي عليها (٦٠/٢)، وبجيرمي على الخطيب (٨٠/٢).

(٢) منهم: ابن حبيب، وصاحب الطراز، سند بن عنان الأزدي، والجزولي، وغيرهم

ينظر: رياض الأفهام (٥٨٥/١)، ومواهب الجليل (٤٠٠/٢).

(٣) ينظر: نيل الأوطار (٥/٢).

(٤) أثار ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا تقدما.

(٥) تقدم تخريجه، وهو عند ابن أبي شيبة.

(٦) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام البخاري ومحمد بن نصر.

قال الحافظ ابن حجر رَحْمَةُ اللَّهِ: ” وفي هذا إشارة إلى أَنَّ الْعَلَّةَ فِي ذَلِكَ؛ تَشَوُّفِ
النَّفْسِ إِلَى الطَّعَامِ، فَيُنْبَغِي أَنْ يُدَارَ الْحُكْمَ مَعَ عِلَّتِهِ وَجُودًا وَعَدَمًا“ (١) ١.هـ.

وقال الحافظ ابن رجب رَحْمَةُ اللَّهِ: ” وحاصل الأمر: أَنَّهُ إِذَا حَضَرَ الطَّعَامَ؛ كَانَ عِذْرًا
فِي تَرْكِ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ، فَيُقَدَّمُ تَنَاوُلُ الطَّعَامِ وَإِنْ خَشِيَ فَوَاتَ الْجَمَاعَةَ، وَلَكِنْ لَا بُدَّ
أَنْ يَكُونَ لَهُ مِيلٌ إِلَى الطَّعَامِ وَلَوْ كَانَ يَسِيرًا. صَرَّحَ بِذَلِكَ أَصْحَابُنَا وَغَيْرِهِمْ، وَعَلَى
ذَلِكَ دَلٌّ تَعْلِيلُ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَالْحَسَنِ، وَغَيْرِهِمَا، وَكَذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ أَبِي
الدَّرْدَاءِ“ (٢) ١.هـ.

القيد الثاني:

أَنْ لَا يَتَعَمَّدَ حُضُورَ الطَّعَامِ عِنْدَ الصَّلَاةِ، بَحَيْثُ تَكُونُ عَادَتُهُ تَقْدِيمُهُ وَقَتِ
الصَّلَاةِ، لِأَنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ؛ فَقَدْ تَعَمَّدَ تَرْكَ الْجَمَاعَةِ، فَلَا يَكُونُ عِذْرًا، لَكِنْ إِذَا وَقَعَ
ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ تَقْصِدٍ؛ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَبْدَأَ بِهَ قَبْلَ الصَّلَاةِ، وَيُنْبَغِي عَلَيْهِ أَنْ يَتَجَنَّبَ
ذَلِكَ إِذَا كَانَ يَقَعُ كَثِيرًا“ (٣).

قال سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحْمَةُ اللَّهِ: ” لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَجْعَلَ
ذَلِكَ عَادَةً لَهُ، وَيَأْمُرُهُمْ بِاحْتِضَارِ الطَّعَامِ وَقَتِ الصَّلَاةِ، لِأَنَّ بَلَّ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَبْدَأَ
بِالصَّلَاةِ، وَيَعْتَنِي بِهَا، وَلَا يَقُومُ بِاحْتِضَارِ الطَّعَامِ، لَكِنْ لَوْ صَادَفَ أَنَّهُ أَحْضَرَ الطَّعَامَ؛
فَإِنَّهُ يَبْدَأُ بِهِ، لَكِنْ لَا يَجِبُ أَنْ يَتَّخِذَهُ عَادَةً، وَيَحْتَجُّ بِهَا لِإِضَاعَةِ الصَّلَاةِ فِي الْجَمَاعَةِ،
نَعُودًا بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ“ (٤) ١.هـ.

القيد الثالث:

أَنْ يَكُونَ الطَّعَامُ حَلَالًا، فَإِنْ كَانَ حَرَامًا؛ حَرَّمَ عَلَيْهِ تَنَاوُلَهُ، وَلَمْ يَجْزْ لَهُ تَأْخِيرُ

(١) فتح الباري (١٦١/٢).

(٢) فتح الباري (٩٩/٦).

(٣) ينظر: نهاية المحتاج (١٥٨/٢)، وحاشية ابن قاسم (٣٥٩/٢)، والشرح الممتع (٢١٣/٤).

(٤) فتاوى نور على الدرب، موقع سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحْمَةُ اللَّهِ على الشبكة العالمية.



الصلاة من أجله، لأنه ممنوع منه شرعاً، إلا إذا كان مضطراً^(١).

أو كان الطعام محرماً عليه أكله لكونه صائماً، فلا تُكره صلاته بحضرته، لأنَّ الممتع بالشرع؛ لا يشغل العاقل نفسه به، لكن إذا غلب عليه؛ استُحبَّ له التحول من ذلك المكان^(٢).

أو كان الطعام الذي حضر للغير، فإنَّه لا يُكره أن يُصلي بحضرته، لأنَّه ممنوع منه شرعاً؛ لتعلق حق الغير به، فإن اشتغل خاطره به؛ فسبيله أن ينتقل عن ذلك المكان، أو أن يتناول مأكولاً يُزيل شغل باله، ليدخل في الصلاة وقلبه فارغ^(٣).

المطلب الثالث

ما يلحق بالطعام إذا حضر عند الصلاة

يُلحق بالطعام إذا حضر عند الصلاة؛ كل ما كان في معناه مما يؤدي إلى عدم تمام صلاته بخشوعها، فينبغي عليه أن يُزيل هذا العارض، ثم يشرع في صلاته.

ونصَّ الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ على:

- الشراب الذي تتوق نفسه إليه^(٤)، فهو بمنزلة حضور الطعام.
- والجماع، فلو كانت بحضرته زوجته، وتاقت نفسه للجماع، بحيث يذهب خشوعه لو صلى بدونه، فيبدأ بذلك، ثم يتطهر ويصلي^(٥).

(١) ينظر: حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (١٥٧/٢)، وحاشية بجيرمي على الخطيب (١١٢/٢)، والشرح الممتع (٢٢٨/٣).

(٢) ينظر فتح الباري لابن حجر (١٦٢/٢).

(٣) المصدر السابق (١٦٠/٢).

(٤) وهذا يُتصور في المشروب الذي يُؤتى عليه شيئاً فشيئاً، أمّا المشروب الذي يُؤتى عليه مرة واحدة كاللبن ونحوه، فلا يتطلّب وقتاً، ويُمكنه أن يقضي حاجته منه قبل فوات الجماعة.

(٥) ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه (١/٣٧٤، ٢٥٣)، والمجموع (٤/٩٩، ٣٨)، ومغني المحتاج (١/٢٠٢)، وحاشية بجيرمي على الخطيب (١١٢/٢)، والإقناع (١/١٩٥)، وشرح المنتهى لابن النجار

(١/٧٨٠-٧٧٩)

قال الحافظ الفاكهاني رَحِمَهُ اللهُ: ”وينبغي أن يُقاس على حضور الطعام؛ ما كان في معناه مما يؤدي إلى عدم الخشوع“^(١) ١.٥هـ.

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ: ”في هذه الأحاديث كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يُريد أكله، لما فيه من اشتغال قلبه به، وذهاب كمال الخشوع، ... ويلحق بهذا ما كان في معناه مما يُشغل القلب، فيذهب كمال الخشوع“^(٢) ١.٥هـ.

وقال العلامة المرداوي رَحِمَهُ اللهُ: ”قال «ابن نصر الله»: وإن كان تأثقا إلى شراب وجماع، فما الحكم؟ لم أجده. والظاهر الكراهة انتهى. قلت: بل هما أولى بالكراهة“^(٣) ١.٥هـ.

المطلب الرابع

الحكمة من البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة

عظَّم اللهُ تعالى قدر الصلاة في كتابه العظيم، وعلى لسان رسوله ﷺ، ومن ذلك أنه ندَّب إلى الأسباب التي تُعين على الخشوع فيها^(٤)، وكمال ركوعها وسجودها، وغير ذلك من أفعالها وأقوالها، فشرَعَ الإبراد بالظهر في شدة الحر، ونهَى عن الأسباب التي تُخلُّ بذلك، فنَهَى عن الصلاة والمرء يُدافعه الأخبثان - البول والغائط -، ومن ذلك أيضاً: أنه نهَى العبد أن يُصلي بحضرة طعام قد تشوّفت له نفسه وتعلق به قلبه، لأنَّ ربَّما عَجَّل في ركوعها وسجودها، فأخَلَّ بأركانها، وربَّما سها فيها واستثقل تمامها،

(١) رياض الأفهام (٥٨٩/١).

(٢) شرحه على صحيح الإمام مسلم (٤٦/٥).

(٣) الإنصاف (٥٩٦/٣).

(٤) الخشوع: هو إنكسار القلب، وخضوعه، وسكونه عن الالتفات لمن هو واقف بين يديه، وهو الربُّ جَلَّ جَلالُه. وأهل العلم مُجمعون على استحبابه، وأنَّ الصلاة لا تفسد إذا أخَلَّ بشيء منه، إلاَّ أنه ينقص من ثوابها.

ينظر: تعظيم قدر الصلاة (ص ٩٧)، ومراتب الإجماع (ص ٢٩)، والمجموع (٤٩٢/٣) و(٣٥/٤)، وفتح الباري لابن رجب (٣٦٦-٣٧٠/٦).



فاستحبَّ له أن يُفَرِّغَ باله من خواطر الدُّنيا وشواغلها، ليتفرَّغَ لمناجاة ربه تعالى^(١).
قال الحافظ القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: ”وذلك معلوم من قاعدة الأمر بحضور القلب في الصلاة، والإقبال عليها، والنهي عمَّا يُشغِلُ المصلي في صلاته، ويشوِّشها عليه، ولا تشويش أعظم من تشويش الجائع عند حضرة الطعام“^(٢) ١.هـ.
وليس الأمر بتقديم الطعام عند حضور الصلاة؛ من تقديم حظِّ النَّفس، وإنَّما هو من تعظيم حقِّ الله جَلَّ وَعَلَا، وتعظيم أوامره.
قال الحافظ ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ: ”وقد ظنَّ قوم أنَّ هذا من باب تقديم حظِّ العبد على حقِّ الحقِّ؛ وليس كذلك، وإنَّما هو صيانة لحقِّ الحقِّ، ليدخلوا في العبادة بقلوب مقبلة غير مشغولة بذكر الطعام“^(٣) ١.هـ.



(١) ينظر: تعظيم قدر الصلاة (ص ٩٧)، والمنتقى (٣١/١)، وشرح صحيح الإمام البخاري لابن بطال (٢/٢٩٤-٢٩٥)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٤٦/٥)، والمغني (٢/٢٧٤)، وموقع سماحة الإمام ابن باز على الشبكة العالمية، فتاوى نور على الدرب.
(٢) المفهم (٢/١٦٤).
(٣) كشف المشكل على صحيح البخاري (١/٣٧٣).

المبحث الرابع

هل تقديم الطعام الذي يحضر عند الصلاة، خاص بمن لم يشرع في الأكل؟ أو أنه عام؟ وما القدر الذي يأكله منه؟

تقدّم في المبحث الثالث: أنّ الراجح استحباب تقديم الطعام إذا حضر عند الصلاة، فهل هذا الحكم خاصٌّ بمن لم يشرع في الأكل؟ أم أنّه يشمل مَنْ شرع، فله أن يتمادى في الأكل؟ وما قدر ما يأكل كلُّ منهما؟
اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأوّل:

أنّ الاستحباب عام في حقِّ مَنْ لم يبدأ بالأكل، وفي حقِّ مَنْ بدأ وأقيمت الصلاة، ولكلِّ منهما أن يأكل حاجته بتمامها، وإن خشي فوات الجماعة.
وهو قول الحنفيّة^(١)، وأحد القولين عند الشافعية^(٢)، والحنابلة وهو الصحيح من المذهب عندهم^(٣)، وهو قول بعض المالكية^(٤).

(١) فإنّهم نصّوا: على أنّه إذا كان في الأكل، أو وقت الأكل، وسمع النداء للصلاة الخمس، فإنّه يأكل ولا يتركه، بخلاف الجمعة، فإنّه يتركه إذا خاف فواتها.

ينظر: الملتقط في فتاوى الحنفية (ص ٢٨)، والبحر الرائق (١٦٩/٢)، والدّر المختار (٥٥٣/١)، وفيه: "سمع النداء وهو يأكل، تركه إن خاف فوت جمعة أو مكتوبة، لا جماعة" اهـ.

(٢) قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ: "وهذا هو الصواب" اهـ. شرحه على صحيح الإمام مسلم (٤٦/٥). وقال في مغني المحتاج (٢٠٢/١): "وتعبير المصنّف (بتوقّان) يفهم أنّه إنّما يأكل ما ينكسر به التوقّان، والذي جرى عليه في شرح مسلم في الأعدار المرخّصة في ترك الجماعة: أنّه يأكل حاجته بكاملها، وهو الظاهر" اهـ. وينظر أيضاً: نهاية المحتاج (١٥٨/٢، ١٥٧، ٦٠)، وحاشية بجيرمي على الخطيب (١١٢/٢، ٨٠).

(٣) قال في الإنصاف (٤٦٥/٤): "والصحيح من المذهب: أنّ له أن يأكل حتّى يشبع. نصّ عليه، وقدمه في الفروع" اهـ. وهو الذي نصره الإمام الموفّق، والشارح، واعتمده في الإقناع، والمنتهى.

ينظر: المغني (٣٧٣/٢-٣٧٤)، والشرح (٥٩٥/٣-٥٩٦) و(٤٦٥/٤)، ومختصر ابن تميم (٣٣١/٢)، والفروع (٦١/٣)، وفتح الباري لابن رجب (١٠٥/٦، ٩٨)، والإقناع (٢٦٨/١)، والمنتهى (٨٤/١).

(٤) منهم: العلامة ابن بطّال، وصاحب الطراز، سند بن عنان الأزدي، قال: "ومن بلغ به الجوع، ثمّ =



واستدلوا بأدلة منها:

أولاً: ما رواه أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا قُرِبَ الْعِشَاءُ وَحَضِرَتِ الصَّلَاةُ، فَابْدُؤُوا بِهِ قَبْلَ أَنْ تَصُلُّوا صَلَاةَ الْمَغْرِبِ، وَلَا تَعْجَلُوا عَنْ عِشَائِكُمْ»^(١).

ثانياً: ما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا وُضِعَ عِشَاءُ أَحَدِكُمْ، وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَابْدُؤُوا بِالْعِشَاءِ، وَلَا يَعْجَلَنَّ حَتَّى يَفْرَغَ مِنْهُ»^(٢).

ثالثاً: وعنه أيضاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ عَلَى الطَّعَامِ، فَلَا يَعْجَلُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ، وَإِنْ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ»^(٣).

وجه الدلالة منها: أنها صريحة في الأمر بالبداً بالأكل، والمضي لمن شرع فيه، وعدم العجلة وإن أُقيمت الصلاة، وأنه لا يقوم حتى يقضي حاجته من طعامه^(٤).

رابعاً: ما رواه نافع قال: «وكان ابن عمر يُوضع له الطعام، وتقام الصلاة، فلا يأتيها حتى يفرغ، وأنه ليسمع قراءة الإمام»^(٥).

وفي رواية: «فلا يترك عشاءه ولا يعجل، حتى يقضي عشاءه، ثم يخرج فيصلي»^(٦).

وجه الدلالة منه: أن فعله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دلالة صريحة على أن من حضره الطعام عند الصلاة، فإنه يقضي حاجته من الأكل، ولا يقوم وإن أُقيمت الصلاة، وإن سمع قراءة الإمام، وهو راوي الحديث وأعلم بفقهاء.

خامساً: ما رواه زياد أو ابن أبي زياد مولى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «دخلت على

= حضر الطعام والصلاة، فليبدأ بقضاء حاجته من الطعام، لأنه يتفرغ بذلك للصلاة" أ. هـ. مواهب الجليل (٤٠٠/٢)، والحافظ الفاكهاني.

وينظر: شرح صحيح الإمام البخاري لابن بطال (٢٩٦/٢)، ورياض الأفهام (٥٨٨/١).

(١) هو في الصحيحين، وتقدم تخريجه.

(٢) هو في الصحيحين، وتقدم تخريجه.

(٣) هو عند الإمام البخاري، تقدم تخريجه.

(٤) ينظر: شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٤٦/٥)، وفتح الباري لابن رجب (٩٧/٦-٩٨).

(٥) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام مالك، والإمام البخاري، وغيرهما.

(٦) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام أحمد، وابن حبان، وعبد الرزاق.

ابن عباس، وأبي هريرة وكانا يأكلان طعاماً، وفي التنور شواء، فأراد المؤذن أن يُقيم؛ فقال ابن عباس: لا تعجل، لئلا تقوم وفي أنفسنا منه شيء»^(١).

ودلالته صريحة: على أن مَنْ كان على طعام وحضرته الصلاة، أنه لا يعجل حتى يقضي حاجته منه، لئلا تشتغل نفسه به، وربما أخل بصلاته.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في رواية أحمد بن الحسين عنه، وقد سأله: ”إذا حضر العشاء؛ وأقيمت الصلاة؟ قال: «ابدأ بالعشاء». قلت: أنال منه شيئاً ثم أخرج إلى الصلاة؟ قال: «لا، بل تعش». قلت: أخاف أن تفوتني الصلاة جماعة، قال: «إن الرجل إذا تناول منه شيئاً ثم تركه؛ فكان في نفسه شغلٌ من تركه الطعام إذا لم يئَلْ منه حاجته». قلت: فيأتي على ما يريد من الطعام ثم يصلي. قال: «نعم، وإن خاف أن تفوته الصلاة ما دام في وقت»^(٢).

القول الثاني:

التفصيل، إن كان أكل منه شيئاً ثم أقيمت الصلاة؛ قام إليها ولا يستويء أكله، وإن لم يكن بدأ به؛ أكل ما يسكن نفسه، ثم يقوم إلى صلاته ولا يستويء الأكل.

وهو القول الثاني عند الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، وهو أيضاً مقتضى قول

(١) تقدّم تخريجه، وهو عند سعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وغيرهم.

(٢) بدائع الفوائد (٩٦/٣).

(٣) قال الإمام الماوردي رَحِمَهُ اللَّهُ: ”أو يكون تائق النفس إلى الطعام عند حضور الجماعة، شديد القوم إليه، لغلبة الجوع عليه، فيبدأ بما يظفي لهب جوعه، ويسكن توقان نفسه، من أكل ثمرة أو تمرتين، أو لقمة أو لقمتين، فإن علم بعد ذلك أنه يدرك صلاة الجماعة بادر إليها، ولم يستوف أكله“ ا. هـ. الحاوي (٦٨٩/٢-٦٨٨). وهذا قول أكثر الشافعية، كما أشار إلى ذلك الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ.

وحمل في نهاية المحتاج (١٥٧/٢) كلامهم: على ما إذا وثق من نفسه بعدم التطلع بعد الأكل إلى ما ذكر. تنظر المسألة عندهم أيضاً في: روضة الطالبين (٤٥١/١)، ومغني المحتاج (٢٠٢/١)، ونهاية المحتاج (٦٠/٢)، وفيه لما ذكر القول الأول، وتصويب الإمام النووي له، قال: ”وتصويب المصنف: الشيع، وإن كان ظاهراً من حيث المعنى، إلا أن الأصحاب على خلافه“ ا. هـ. (١٥٧/٢)، وحاشية جبرمي على الخطيب (١١٢/٢)، (٨٠).

(٤) نصّ عليه الإمام أحمد في رواية (ابن هانئ ٧١/١)، و(أبي داود ص ٣٨)، و(ابن عبد الله ٢٧٩/١-٢٨٠): ”قال: سألت أبي عن حديث عائشة عن النبي ﷺ: «لا يصلى بحضرة طعام»، ما معناه؟ قال: =

المالكية^(١).

واستدلّوا بأدلة منها:

أولاً: ما جاء في حديثي أنس، وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا اللذان تقدّما أنّما من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
«فابدؤوا بالعشاء» الحديث.

فخصّوا الحكم بمن لم يشرع في الأكل، أمّا مَنْ شرع ثم أُقيمت الصلاة؛ فلا يتمادى في الأكل، بل يقوم إلى الصلاة؛ لأنّه أخذ منه ما يمنعه من شغل البال، كما في حديث عمرو بن أمية الآتي^(٢).

ثانياً: وبما رواه جعفر بن عمرو بن أمية الضمري، عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «رأيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَزُّ من كتف شاة، فأكل منها، فدُعِيَ إلى الصلاة، فقام وطرح السكين، وصلّى ولم يتوضأ»^(٣).

قالوا: فهذا دليل على أنّ من كان على طعامه، وقد أكل منه شيئاً، ثم أُقيمت الصلاة، أنّه يقوم إليها ولا يستوي في أكله، كفعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

= إذا حضر الرجل الطعام، وأقيمت الصلاة، قال: يبدأ بالطعام، إلا أن يكون قد نال منه شيئاً على حديث جعفر بن عمرو بن أمية الضمري عن أبيه...“
قال في الفروع (٦١/٣): “ولعل مراده مع عدم الحاجة“ أ.هـ.
وجزم ابن تميم وغيره بهذه الرواية في الجمعة.

قال في مختصره (٣٣١/٢): “ولا يزيد في الجمعة على ما يُسْكِن نفسه، إلا من حاجة“ أ.هـ.
قال في الإنصاف (٤٦٦-٤٦٥) بعد أن ذكر معنى كلام ابن تميم السابق، قال: “قال في مجمع البحرين»: ويأكل -تبعه في إحدى الروايتين، في الجماعة لا الجمعة- والرواية الثانية: بقدر ما يُسْكِن نفسه ويسد رمقه، كأكل خائف فوات الجمعة. قلت: هذا إذا رجا إدراكها، انتهى. والذي يظهر: أنّ هذا مراد الأصحاب، والإمام أحمد، وإلا فما كان في الخلاف فائدة“ أ.هـ.

وتنظر المسألة أيضاً في: الفروع (٦١/٣)، وفتح الباري لابن رجب (١٠٢/٦)، والمبدع (٩٥/٢).

(١) فإنّ المنقول عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: أنّه يبدأ به إن كان خفيفاً ثم يقوم إلى صلاته. وأيضاً تقدّم أنّ بعض المالكية اختاروا: أنّه إن لم يكن يشغله عن صلاته، أفطر منه باليسير، ثمّ قام إلى صلاته.

(٢) ينظر: شرح صحيح الإمام البخاري لابن بطّال (٢٩٦/٢)، وفتح الباري لابن حجر (١٦١/٢)، وعمدة القارئ (١٩٧/٥).

(٣) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

الراجع في المسألة، وسبب الترجيح:

الراجع -والله أعلم- هو القول الأول: أن استحباب تقديم الطعام عامٌّ في مَنْ شرع في الأكل، فله أن يتمّ أكله، وفي حقِّ مَنْ لم يبدأ، فله أن يأكل، وأنَّ لكلِّ منهما قضاء حاجته من طعامه بتمامها، وإن أقيمت الصلاة ولو خشي فوات الجماعة.

وهو كما تقدّم قول: الحنفية، والقول الظاهر من قولي الشافعية، والمذهب المنصوص عند الحنابلة، ورجّحه جماعة من المحقّقين، منهم: العلامة ابن بطّال^(١)، والحافظ الفاكهاني^(٢)، والإمام النووي^(٣)، والحافظ ابن رجب^(٤)، وهو اختيار سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز^(٥)، والعلامة الشيخ محمد ابن عثيمين^(٦)، رحم الله تعالى الجميع.

وذلك لما يلي:

١. قوة أدلّته، ودلائلها الصريحة، فإنَّ قوله ﷺ: «ولا تعجلوا عن عشائكم» «ولا يعجلن حتى يفرغ منه» «إذا كان أحدكم على الطعام، فلا يعجل حتى يقضي حاجته منه، وإن أقيمت الصلاة».

فهذه الأحاديث صريحة في الدلالة على أن من ابتداء الطعام؛ أو كان قد شرع فيه؛ أنه لا يقوم عن طعامه حتى يقضي حاجته منه^(٧).

(١) ينظر: شرحه على صحيح الإمام البخاري (٢٩٦/٢).

(٢) ينظر: رياض الأفهام (٥٨٨/١).

(٣) ينظر: شرحه على صحيح الإمام مسلم (٤٦/٥).

(٤) ينظر: فتح الباري (٩٨-٩٩/٦).

(٥) قال رحمه الله: "فالسنة أن يبدأ به ويأكل حاجته، ثم يصلي، ولو أنه قد أذن المؤذن، ولو حضرت الصلاة، ولو أقيمت الصلاة، وليس هذا من التساهل بالصلاة، ولا من تهوين شأنها، لا، بل هذا من تعظيم شأنها" أ.هـ. فتاوى نور على الدرب، موقع الإمام ابن باز رحمه الله.

(٦) قال: "وهل الأكل بمقدار ما تكسر نهمتك، أو لك أن تشبع؟ نقول: لك أن تشبع، لأن الرخصة عامة" أ.هـ. الشرح الممتع (٣١٣/٤).

(٧) ينظر: فتح الباري لابن رجب (٩٨/٦).



٢. أنه المنقول، والمصرحُ بفعله عن فقهاء الصحابة كابن عمر، وابن عباس، وأبي هريرة، وعائشة، وغيرهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (١).

قال الإمام الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: ”والذي ذهب إليه بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، أشبهه بالاتباع، وإنما أرادوا: أن لا يقوم الرجل إلى الصلاة، وقلبه مشغول بسبب شيء“ (٢) ١.هـ.

٣. أن هذا القول تتحقق به المصلحة من هذه الرخصة التي امتن الشارع بها على العباد، فإنَّ العبد إذا قضى حاجته من الطعام، أقبل على صلاته بكلِّيته، واطمأنَّ وخشع فيها، وهو أمر مندوب، ومرغَّب فيه، إذ هو من أسباب الفوز والفلاح.

وأما ما استدلَّ به أصحاب القول الثاني: فيمكن مناقشته بالتالي:

أولاً: استدلو بقوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: «فابدؤوا بالعشاء». قالوا: هذا تنصيص على أنَّ الحكم خاصٌّ بمن لم يبدأ بالطعام.
ويناقدش: بأنَّ هذا التنصيص؛ يرده حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «إذا كان أحدكم على طعام...» الحديث.

قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: ”قلت: وإنما أشار البخاري إليه - يعني حديث ابن عمر- لأنَّ لفظه صريح في أنَّ من شرع في عشاءه، ثم أُقيمت الصلاة، فلا يقيم إلى الصلاة حتى يقضي حاجته منه، بخلاف سائر ألفاظ الحديث التي خرَّجها، لأنَّه يحتمل أن يكون الخطاب بها لمن لم يتناول من عشاءه شيئاً“ (٣) ١.هـ.

ثانياً: استدلو بحديث عمرو بن أمية الضمري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي فيه: أن النبي ﷺ كان

(١) تقدّمت الآثار عنهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في التمهيد.

(٢) سنن الترمذي (٢٢٠/١).

(٣) فتح الباري (٩٧/٦).

وينظر: فتح الباري لابن حجر (١٦١/٢).

على طعامه، فلما دُعِيَ إلى الصلاة؛ قام ولم يستكمل أكله، فهذا دليل على أن مَنْ كان على طعام ثم أُقيمت الصلاة، فإنه يقوم إليها ولا يستوفى أكله.

ويناقد وجه استدلالهم:

بأن هذا يردّه حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «فلا يعجل حتى يقضى حاجته منه وإن أُقيمت الصلاة». وما ورد في معناه من الأمر بعدم العجلة في مثل هذه الحال.

قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: ”ولا يَعْجَلَنَّ حَتَّى يَفْرَغَ مِنْهُ“ دليل على أنه يأكل حاجته من الأكل بكماله، وهذا هو الصواب، وأمّا ما تأوّل به بعض أصحابنا على أنه يأكل لقمًا يكسر بها شدة الجوع، فليس بصحيح، وهذا الحديث صريح في إبطاله“^(١) ا.هـ.

وقال الحافظ الفاكهاني رَحِمَهُ اللَّهُ: ”وذهب بعضهم إلى الاقتصار على ما يكسر سَوْرَةَ الجوع، وفيه بُعْدٌ، لأنّه إذا شرع في الأكل؛ ورفع يده قبل الشبع؛ قد يكون ذلك أدعى لتعلق خاطره بالطعام -والله أعلم- فهذه الأحاديث تردّ هذا القول، والله أعلم“^(٢) ا.هـ.

ومن وجه آخر: أن استدلالهم بحديث عمرو بن أمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ محتمل:

- يحتمل أن قيامه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان بعد أن قضى حاجته من الطعام^(٣).
- يحتمل أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخذ في خاصّة نفسه بالعزيمة، فقدم الصلاة على الطعام، وأمر غيره بالرخصة^(٤).
- يحتمل أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنّما ترك بقية طعامه؛ لكونه إمام الناس^(٥)، ويخشى أن يشقّ

(١) شرحه على صحيح الإمام مسلم (٤٦/٥).

(٢) رياض الأفهام (٥٨٨/١).

(٣) ينظر: عمدة القارئ (١٩٧/٥)، وحاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (٤٤١/٢).

(٤) ينظر المصدران السابقان.

(٥) وهذا هو مسلك الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه بوّب عليه بقوله: (باب إذا دُعِيَ الإمام إلى صلاة ويديه ما

يأكل) صحيحه (١٣٣/١).

عليهم عند اجتماعهم، وتأخره عنهم^(١).

وبهذه الاحتمالات لا يتم لهم الاستدلال به، والله تعالى أعلم.



= قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: ”ويحتمل تقييده في الترجمة بالإمام: أنه كان يرى تخصيصه به،

وأما غيره من المأمومين؛ فالأمر متوجه إليهم مطلقاً“ ا. هـ. فتح الباري (١٦٢/٢).

وينظر منه أيضاً: (٣١١/١)، وفتح الباري لابن رجب (١٠٦/٦، ١٠٣).

(١) ينظر: المصدر السابق (١٠٣/٦).

الخاتمة

بعد دراسة مسائل هذا البحث؛ تبين نتائج، من أهمها:

١. أن جملة الأحاديث التي وردت عن النبي ﷺ في موضوع ”حضور الطعام عند الصلاة“: أحد عشر حديثاً، جُلُّها في الصحيحين أو أحدهما.
٢. أن ما يروى عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بلفظ «إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءَ وَالْعِشَاءُ؛ فَاذْبُؤُوا بِالْعِشَاءِ» لا أصل له في كتب الحديث.
٣. أن حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «لَا تُؤَخَّرُ الصَّلَاةُ لَطَعَامٍ وَلَا غَيْرِهِ» مختلف في صحته، وقد أوضحت ما ذكره أهل العلم بشأنه.
٤. أن جملة الآثار التي وردت عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في موضوع ”حضور الطعام عند الصلاة“: أحد عشر أثراً؛ دلت وصرحت بأنهم كانوا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إذا حضر الطعام عند الصلاة بدأوا به.
٥. تبين أن المراد ”بحضور الطعام“: تقريبه، وتقديمه، ووضعه بين يدي الآكل.
٦. الراجع: أن الطعام إذا لم يحضر أصلاً بين يدي المتشوّف له، فلا يكون بمنزلة ما هو حاضر، وعليه فلا معنى لتأخيره الصلاة، بل يصلي، ثم يطلبه بعد ذلك.
٧. الراجع: أن ما كان متيسراً الحضور عن قرب؛ هو بمعنى الحاضر، فيأخذ حكمه.
٨. الراجع: أن المراد «بالصلاة» التي إذا حضر الطعام عندها بدأ به؛ هي عموم الصلوات الخمس، وليس خاصاً بالمغرب.
٩. الراجع: أن صلاة الجمعة تُلحق بالصلوات الخمس في حضور الطعام عندها، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.

١٠. أن العبد إذا بدأ بالصلاة قبل الطعام؛ فإنَّ صلاته صحيحة مجزئة بالاتفاق، ولا يستحب إعادتها إذا لم يكن ترك من فرائضها شيئاً.
١١. أنَّ الراجح: استحباب البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة، ولو خشي فوات الجماعة.
١٢. أنَّ استحباب البدء بالطعام قبل الصلاة؛ مُقيَّدٌ بأمور يتعيَّن اعتبارها عند الأخذ بالحكم.
١٣. أنه يلحق بالطعام إذا حضر عند الصلاة؛ ما كان في معناه، مما هو مُذهب لكمال الخشوع فيها، ومُنقَصٌ لحدِّ صلاته.
١٤. الراجح: أنَّ استحباب تقديم الطعام إذا حضر؛ عامٌّ في حقِّ مَنْ شرع في الأكل، وفي حقِّ مَنْ لم يبدأ به، وأنَّ لكلِّ منهما أن يأكل حاجته بتمامها، وإن سمع الإقامة، ولو خشي فوات الجماعة.
١٥. يتبيَّن من عموم دراسة هذا الموضوع: رحمة الشارع بعباده، وإحسانه إليهم، حيث شرع لهم ما يُعينهم على أداء عبادتهم على أكمل وجه.
- والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع^(١)

١. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، (ت ٧٣٩هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
٢. إحكام الأحكام شرح عمد الأحكام: للإمام ابن دقيق العيد، (ت: ٧٠٢هـ)، تحقيق عبد المنعم إبراهيم، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ، الناشر: مكتبة مصطفى الباز - مكة المكرمة، الرياض.
٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: تأليف محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، دار الفكر.
٤. الإقناع لطالب الانتفاع: لشرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم أبو النجا الحجاوي، المقدسي، (ت: ٩٦٨هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود رَحِمَهُ اللهُ عَلَى طلبة العلم على نفقته الخاصة.
٥. إكمال المعلم بفوائد مسلم: للإمام الحافظ، أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق الدكتور: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٦. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، (ت: ٢٠٣هـ)، مكتبة المعارف بالرياض.
٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: للمرداوي، علي بن سليمان المرادوي، (ت: ٨٨٥هـ) ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود رَحِمَهُ اللهُ عَلَى طلبة العلم على نفقته الخاصة.

(١) مرتبة على حروف المعجم.



٨. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: لابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر، (ت ٣١٨هـ)، تحقيق د. أبو حماد، صغير أحمد بن محمد حنيف، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، دار طيبة - الرياض.
٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لابن نجيم، زين الدين بن نجيم (ت: ٩٧٠هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي.
١٠. بدائع الفوائد: تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمراني، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، وقف مؤسسة سليمان بن عبد الله الراجحي الخيرية.
١١. بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير: لسيد أحمد الدردير، تأليف الشيخ أحمد الصاوي، ضبطه وصححه محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
١٢. التاج والإكليل لمختصر خليل: لأبي عبد الله، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، الشهير بالموثق، (ت: ٨٩٧هـ)، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، ”بهامش مواهب الجليل“.
١٣. التاريخ الكبير: للإمام البخاري، الناشر: الفاروق الحديثة.
١٤. تعظيم قدر الصلاة: للإمام محمد بن نصر المروزي (ت: ٢٩٣هـ)، خرَّجه وحققه أبو مالك كمال بن السيد سالم، مكتبة العلم، القاهرة.
١٥. تقريب التهذيب: لابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت: ٨٥٢هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، (ت ٤٦٣هـ)، ضمن ”موسوعة شروح الموطأ“، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، يوزع مجاناً على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود رَحِمَهُ اللهُ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

١٧. جامع البيان في تفسير القرآن: تأليف الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
١٨. الجامع الصحيح = سنن الترمذي: لأبي عيسى، محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، دار الفكر - بيروت.
١٩. الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت: ٦٧١هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٥هـ.
٢٠. الجوهرة النيرة شرح لمختصر الإمام القدوري (ت: ٤٢٨هـ)، في الفقه الحنفي، للإمام أبي بكر بن علي الحدادي (ت: ٨٠٠هـ)، تحقيق: أ.د. سالم بكداش، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ، الناشر: شركة دراسات.
٢١. حاشية ابن عابدين = رد المختار على الدر المختار: لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ، طبعة مصطفى الحلبي - مصر.
٢٢. حاشية ابن قاسم على الروض المربع: لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي (ت ١٣٩٢هـ)، الطبعة الحادية عشر، عام ١٤٢٨هـ.
٢٣. حاشية ابن قندس على الفروع: لتقي الدين أبي بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلي (ت ٨٦١هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود رَحِمَهُ اللهُ عَلَى طلبة العلم على نفقته الخاصة.
٢٤. حاشية أحمد بن عبدالرزاق بن محمد بن أحمد المعروف بالمغربي الرشدي (ت: ١٠٩٦هـ) على نهاية المحتاج، نشر دار الكتب العلمية ١٤١٤هـ، توزيع مكتبة دار الباز - مكة المكرمة.
٢٥. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: لأبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي القاهري (ت: ١٠٨٧هـ)، دار الكتب العلمية ١٤١٣هـ، توزيع مكتبة دار الباز - مكة المكرمة.



٢٦. حاشية المنتهى: لعثمان بن أحمد بن سعيد النجدي، الشهير بابن قائد (ت: ١٠٩٧هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود رَحِمَهُ اللهُ عَلَى طلبة العلم على نفقته الخاصة.
٢٧. حاشية بجيرمي على الخطيب: لسليمان البجيرمي، نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، بمصر.
٢٨. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ، وهو شرح مختصر المزني: تصنيف الإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي البصري (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق الشيخ: علي محمد معوض، والشيخ عادل عبدالموجود، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٩. حَلَبَةُ الْمُجَلِّي وبغية المهدي في الفقه الحنفي، تأليف العلامة شمس الدين محمد بن محمد المعروف بـ ابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ)، اعتنى به وضبطه: أحمد بن محمد الغلابيني الحنفي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٣٠. الدرر المختار شرح تنوير الأبصار: للشيخ محمد بن علي الحصني (ت: ١٠٨٨هـ)، طبعة مصطفى الحلبي - مصر، وهو بهامش "حاشية ابن عابدين".
٣١. روضة الطالبين: للنووي، يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، توزيع: عباس أحمد الباز، مكة.
٣٢. رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام: تأليف الإمام تاج الدين الفاكهاني، المالكي (ت ٧٣١هـ)، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ، دار النوادر، سوريا - دمشق.
٣٣. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، وهو شرح العلامة الصنعاني على متن بلوغ المرام، للحافظ ابن حجر العسقلاني رَحِمَهُ اللهُ، صححه وعلق عليه: محمد محرز حسن سلامة، من علماء الأزهر، توزيع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣٤. سنن أبي داود: لسليمان بن داود السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة.
٣٥. السنن الكبرى: للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت: ٤٥٨هـ)، توزيع مكتبة المعارف - الرياض.
٣٦. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لمحمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق الشيخ: عبد الله بن عبدالرحمن الجبرين، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ، نشر مكتبة العبيكان بالرياض.
٣٧. الشرح الكبير: لشمس الدين أبي الفرج، عبدالرحمن بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٨٢هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود رَحِمَهُ اللهُ عَلَى طَلَبَةِ الْعِلْمِ عَلَى نَفَقَتِهِ الْخَاصَةِ.
٣٨. شرح الكوكب المنير: لابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى (ت: ٩٧٢هـ)، نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ١٤٠٠هـ.
٣٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع: لابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الرابعة ١٤٣٥هـ، دار ابن الجوزي، طُبِعَ بِإِشْرَافِ مُؤَسَّسَةِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ صَالِحِ الْعَثِيمِينَ الْخَيْرِيَّةِ
٤٠. شرح النووي على صحيح مسلم: للنووي: يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، نشر دار الفكر.
٤١. شرح صحيح البخاري: لابن بطال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري، القرطبي، تحقيق: ابي تميم، ياسر بن إبراهيم، الناشر مكتبة الرشد ١٤٢٢هـ.
٤٢. شرح مشكل الآثار: تأليف الإمام، المحدث، الفقيه، المفسر، أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، حققه وضبط نصه وخرَّج أحاديثه: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، مؤسسة الرسالة.



٤٣. شرح منتهى الإرادات: لابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوح (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.
٤٤. الصحاح: للجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى في حدود (٤٠٠هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ، الناشر دار العلم للملايين.
٤٥. صحيح أبي عبد الله البخاري: تحقيق وتعليق: مجموعة من العلماء، الناشران: مكتبة الرياض الحديثة، ومكتبة النهضة الحديثة.
٤٦. صحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري، (ت: ٢٦١هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، مؤسسة عز الدين - بيروت.
٤٧. ضعيف سنن أبي داود: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، المكتب الإسلامي بيروت.
٤٨. عارضة الأحوذى شرح صحيح الترمذي: للإمام الحافظ أبي بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، المالكي، (ت: ٥٤٣هـ)، وضع حواشيه الشيخ جمال مرعشلي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية - بيروت.
٤٩. العدة: حاشية محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ)، على إحكام الأحكام، تحقيق: عبدالمنعم إبراهيم، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض.
٥٠. عمدة القارئ شرح صحيح الإمام البخاري: للعيني، محمد بن أحمد العيني (ت: ٨٥٥هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٥١. عون المعبود شرح سنن أبي داود: لأبي عبدالرحمن شرف الحق، محمد أشرف الصديقي العظيم أبادي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، نشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٥٢. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تأليف العلامة الهمام مولانا الشيخ نظام، وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٥٣. فتاوى نور على الدرب لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، موقع الإمام ابن باز رَحْمَةُ اللَّهِ.
٥٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت.
٥٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب (ت: ٧٩٥هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، نشر: دار الغرباء - المدينة المنورة.
٥٦. فتح القدير شرح الهداية: لابن الهمام، محمد بن عبدالواحد السيواسي، (ت: ٦٨١هـ)، الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ، الناشر: مصطفى البابي الحلبي.
٥٧. الفروع: للعلامة، الفقيه، المحدث، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود رَحْمَةُ اللَّهِ على طلبة العلم على نفقته الخاصة.
٥٨. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير: للعلامة محمد عبدالرؤوف المناوي، ضبطه وصححه: أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٥٩. الكافي في فقه أهل المدينة: لابن عبدالبرّ، يوسف بن عبدالله بن عبدالبرّ (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: د. محمد محمد أحمد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ، نشر مكتبة الرياض - بالرياض.
٦٠. كشف القناع على متن الإقناع: للبهوتي، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١هـ)، راجعه الشيخ: هلال مصيلحي، طبع عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٣هـ، توزيع دار الباز - مكة.

٦١. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: للمفسر المحدث الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت: ١١٦٢هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٦٢. كشف المشكل لابن الجوزي على صحيح البخاري، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٦٣. لسان العرب: لابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٦٤. المبدع في شرح المقنع: لابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح (ت: ٨٨٣هـ)، نشر المكتب الإسلامي ١٤٠٠هـ.
٦٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للهيثم، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٦٦. المجموع شرح المهذب: للنووي، يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي.
٦٧. المحلى بالآثار: للإمام الجليل، المحدث، الفقيه، الأصولي، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق: د. عبدالغفور سليمان البنداري، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٦٨. مختصر ابن تميم على مذهب الإمام الرباني أبي عبدالله أحمد بن حنبل، للفقيه محمد بن تميم الحراني، (ت: ٦٧٥هـ تقريباً)، دراسة وتحقيق: علي بن إبراهيم بن محمد الصغير، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٣٢٩هـ.
٦٩. مختصر اختلاف العلماء: تأليف الإمام، المحدث، الفقيه، المفسر، أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، اختصار: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، (ت: ٣٧٠هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

٧٠. مختصر الخرقى: لأبي القاسم، عمر بن الحسين الخرقى (ت: ٣٣٤هـ)،
الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، نشر دار الصحابة، طنطا - مصر.
٧١. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: لابن حزم، دار الكتب
العلمية، بيروت - لبنان.
٧٢. مسائل الإمام أحمد: رواية ابن هانئ (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: زهير الشاويش،
نشر المكتب الإسلامي.
٧٣. مسائل الإمام أحمد: رواية ابنه عبد الله (ت: ٢٩٠هـ)، تحقيق: د. علي بن
سليمان المهنا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، مكتبة الدار - المدينة المنورة.
٧٤. مسائل الإمام أحمد: رواية أبي داود السجستاني (ت: ٢٧٤هـ)، نشر: دار
المعرفة - بيروت.
٧٥. المسند: للإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي
- بيروت.
٧٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للفيومي، أحمد بن محمد بن علي
الفيومي (ت: ٧٧٠هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية - بيروت،
توزيع مكتبة الباز - مكة.
٧٧. المصنف في الأحاديث والآثار: لابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة
(ت: ٢٣٥هـ)، توزيع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة
والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية، وطبعة دار الفكر، سنة النشر ١٤١٤هـ.
٧٨. المصنف لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، (ت: ٢١١هـ) تحقيق: حبيب
الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، توزيع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية
والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية.
٧٩. معالم السنن: للخطابي، أبي سليمان حمد بن سليمان الخطابي (ت: ٣٨٨هـ)،
الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، نشر: المكتبة العمية - بيروت.



٨٠. المعجم الأوسط: للطبراني، سليمان بن أحمد الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: د. محمود الطحان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، نشر دار المعارف - الرياض.
٨١. المعجم الكبير: للحافظ الطبراني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، الطبعة الثانية، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - العراق.
٨٢. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٨٣. المغني: للموفق ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، ود. عبدالفتاح محمد الحلو، طبعة دار هجر - القاهرة.
٨٤. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: للقرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم (ت: ٦٥٦هـ) الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، نشر: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، وبيروت.
٨٥. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: تأليف العلامة محمد عبدالرحمن السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
٨٦. مقاييس اللغة: لأبي الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبدالسلام هارون، دار الفكر.
٨٧. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: للموفق ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
٨٨. الملتقط في الفتاوى الحنفية، تأليف الإمام ناصر الدين أبي القاسم محمد بن يوسف الحسيني السمرقندي (ت: ٥٥٦هـ)، تحقيق: محمود نصاب، والسيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٨٩. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: للباجي، سليمان بن خلف بن سعد الباجي

- (ت: ٤٩٣هـ)، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
٩٠. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزياداته: لابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي (ت: ٩٧٢هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود رَحِمَهُ اللهُ عَلَى طلبة العلم على نفقته الخاصة.
٩١. الموطأ: للإمام مالك بن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (٩٥-١٧٩هـ) فهرسة وتقديم: قسم الدراسات بدار الكتاب العربي، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.
٩٢. المهذب في الفقه الشافعي: للشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، (ت: ٤٧٦هـ)، طبع عيسى الباب الحلبي وشركاءه - مصر.
٩٣. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: للحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب (ت: ٩٥٤هـ)، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ، دار الفكر.
٩٤. النكت والفوائد السنّية على مشكل المحرر: لشمس الدين بن مفلح (ت: ٧٦٣هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود رَحِمَهُ اللهُ عَلَى طلبة العلم على نفقته الخاصة.
٩٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: للرملي، محمد بن أحمد بن حمزة المصري (ت: ١٠٠٤هـ)، نشر دار الكتب العلمية ١٤١٤هـ، توزيع مكتبة دار الباز - مكة.
٩٦. النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، نشر المكتبة العلمية - بيروت ١٣٩٩هـ.
٩٧. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت: ١٢٥٠هـ)، نشر دار القلم - بيروت.



٩٨. يحيى بن معين وكتابه التاريخ، دراسة وترتيب وتحقيق الدكتور: أحمد محمد نور سيف، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - مكة المكرمة.



فهرس المحتويات

المقدمة	١٨١
التمهيد: في الأحاديث والآثار التي وردت في موضوع (حضور الطعام عند الصلاة)	
وفيه مطلبان:	١٨٦
المطلب الأول: في الأحاديث التي وردت في موضوع (حضور الطعام عند الصلاة) .	١٨٦
المطلب الثاني: في الآثار التي وردت في موضوع (حضور الطعام عند الصلاة) .	١٩٠
المبحث الأول: في معنى حضور الطعام، وما يلحق بمعنى حضوره وما لا يلحق،	
وفيه مطلبان:	١٩٣
المطلب الأول: معنى حضور الطعام	١٩٣
المطلب الثاني: ما يلحق بمعنى حضوره وما لا يلحق	١٩٥
المبحث الثاني: في المراد بالصلاة هنا، وما يلحق بها، وفيه مطلبان:	١٩٩
المطلب الأول: في المراد بالصلاة هنا	١٩٩
المطلب الثاني: ما يلحق بها	٢٠٤
المبحث الثالث: في حكم البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة، وقيود البدء به، وما يلحق	
بالطعام إذا حضر عند الصلاة، والحكمة من البدء به، وفيه أربعة مطالب:	٢٠٧
المطلب الأول: حكم البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة	٢٠٧
المطلب الثاني: قيود البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة	٢١٣
المطلب الثالث: ما يلحق بالطعام إذا حضر عند الصلاة	٢١٧
المطلب الرابع: الحكمة من البدء بالطعام إذا حضر عند الصلاة	٢١٨
المبحث الرابع: هل تقديم الطعام الذي يحضر عند الصلاة، خاص بمن لم يشرع	
في الأكل؟ أو أنه عام؟ وما القدر الذي يأكله منه؟	٢٢٠
الخاتمة	٢٢٨
قائمة المصادر والمراجع	٢٣٠



جمع أسابيع الطوائف دراسة فقهية

إعداد:

د. هيلة بنت عبد الرحمن بن محمد بن ياسين
الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي شرع الطواف وأمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى، وجعل بيته مثابة للناس وأمناً، وألقى محبته في قلوبهم فلا يقضون منه وطراً، فيخرجون منه بأبدانهم، ولم تسمح منه قلوبهم؛ فسرعان ما يثوبون إليه ويعودون^(١) متى تيسرت لذلك سبلاً.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد الذي قال حين وداعه مكة بعد فتحها: «ما أطيبك من بلد، وأحبك إليّ، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك»^(٢).
ويعد..

فإن ربنا **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** شكور لعباده؛ يذيقهم من أنس قربه ولذة عبادته في دنياهم قبل لذائذ جنته، ولإن جعل **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** للعبادات جميعاً لذة، فقد جعل للطواف حول الكعبة شأنًا مختلفًا! فالشوق لها جذب القلوب، وشدّ الأبدان، وحرك الركاب؛ ليُستطاب في سبيل الوصول إليها هجر الأوطان والأحباب، وما إن يصل الزائر إلى ذاك الساح الطهور، ويتجلى له ذلك الحُسن العريق، حتى يرتمي في حضنها الرحيب، فيطوف بيدنه حولها، وتحلق روحه في فضائها، مُستعذباً سكب العبرات، ورفع المناجاة.

(١) تفسير ابن كثير ٢٨٩/١.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب في فضل مكة ٢٠٨/٦ رقمه (٣٩٢٦)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الحج، باب فضل مكة، ذكر البيان بأن مكة كانت أحب الأرض إلى رسول الله ﷺ ٢٣/٩ رقمه (٣٧٠٩)، والحاكم في مستدركه: كتاب المناسك، قوله ﷺ لمكة ما أطيبك من بلدة ٤٨٦/١ رقمه (١٧٩٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٩٧١/٢ رقمه (٥٥٢٤).

وحيث يرغب الطائفون اغتنام قربهم من البيت بتكرار الطواف وجمع أسابيعه؛ جاءت هذه الدراسة المعنونة بـ(جمع أسابيع الطواف، دراسة فقهية) لبيان الأحكام المتعلقة بهذا الجمع.

والله أسأل أن يجعلها دراسة نافعة مباركة، وأن يرفع عن أمة محمد ﷺ البلاء^(١)، ويردهم لبيته الحرام عاجلاً غير آجل.

أهمية الموضوع:

بيان حكم هذه المسألة يخدم عموم زائري البيت وقاصديه، إذ لا يخلو حال كثير من الطائفين من جمع لأسابيع الطواف؛ فاصلاً بين كل أسبوعين بركعتي الطواف، أو متابعاً للأسابيع دون فصل.

أسباب اختياره:

- سُئِلت عدة مرات عن حكم جمع أسابيع الطواف، وعن عدد الركعات المطلوبة بعد الجمع وإمكان التداخل في سنة الطواف، وسُئِلت كذلك عن حكم من طافت أسبوعاً تطوعاً بعد طواف عمرتها وقبل السعي اغتناماً لسعة المطاف، مما يدل على الحاجة لبيان حكم هذا الجمع وتوضيح آثاره.
- لم أطلع على دراسة للمسألة، رغم حاجة عموم الطائفين لها.

أهداف البحث:

- بيان حكم جمع طواف نافلة بطواف نافلة.
- بيان حكم جمع طواف النسك بطواف نافلة.
- بيان عدد الركعات المشروع عند تعدد الأسابيع وجمعها.

الدراسات السابقة:

رغم كثرة الكتابات في المناسك، وتعدد البحوث في الطواف وواجباته وسننه،

(١) كتبت هذه الدراسة زمن الحجب عن البيت الحرام؛ لانتشار وباء كورونا عام ١٤٤١هـ.



وأحكام ركعتي الطواف، إلا أنني لم أعثر على بحث لهذه المسألة بعينها، إلا المنثور في كتابات الفقهاء المتقدمين.

خطة البحث:

تضمن البحث مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة وفهارس.

المقدمة وحوّت أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث والدراسات السابقة له، وخطته ومنهجه.

المبحث الأول: المراد بجمع أسابيح الطواف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى (جمع أسابيح الطواف) بالنظر لمفرداتها.

المطلب الثاني: معنى (جمع أسابيح الطواف) مركبة.

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة بـ (جمع أسابيح الطواف).

المبحث الثاني: التنفل بالطواف ومشروعية ركعتيه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشروعية التنفل بالطواف.

المطلب الثاني: مشروعية ركعتي الطواف.

المطلب الثالث: الموازنة بين الطواف وركعتيه.

المبحث الثالث: حكم جمع أسابيح الطواف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: جمع طواف نافلة بطواف نافلة.

المطلب الثاني: جمع طواف النسك بطواف النافلة.

المبحث الرابع: أثر جمع أسابيح الطواف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عدد الركعات بعد جمع الأسابيح.

المطلب الثاني: الشروع في جمع الأسابيح نسياناً للركعتين.

المطلب الثالث: جمع الأسابيح في أوقات النهي.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

ثم فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

سلكت في إعداد البحث المنهج الاستقرائي في جمع المادة من مظانها من كتابات الفقهاء المتقدمين، ثم المنهج التحليلي للموازنة بين الأقوال وأدلتها للوصول إلى أقربها للصواب، وتفصيل ذلك في الآتي:

- الحرص على تصوير المسألة قبل بيان حكمها.
- إن كانت المسألة محل اتفاق فيوثق الحكم من كتب المذاهب الفقهية الأربعة، وتبين أدلته، ومستند الاتفاق.
- إن كانت المسألة محل اختلاف فتذكر الأقوال بدءاً بالراجح منها، ثم تُعرض الأدلة والمناقشات الواردة عليها، أو ما يمكن إيرادها، ثم الجواب عنها، ويختم ببيان الراجح وأسباب ترجيحه.
- عند توثيق القول في الحاشية يذكر أحد النقول الدالة عليه من كتب المذهب، ويعقب ذلك الإشارة لمراجع أخرى.
- تخريج الأحاديث الواردة والحكم عليها من خلال ما ذكره أهل العلم، مع الاكتفاء بالصحيحين إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما.

هذا وأسأل الله الكريم أن يهدينا لما يهدينا لما اختلف فيه من الحق بإذنه، وأن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه، وأن يجعل أعمالنا كلها صالحة ولوجهه خالصة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المبحث الأول

المراد بجمع أسابيح الطواف

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

معنى (جمع أسابيح الطواف) بالنظر لمفرداتها

أولاً: تعريف الجمع:

الجمَعُ مصدر جَمَعَ (١)، والجمع: الضم وتَأْلِيفُ الْمُتَفَرِّقِ (٢).

ثانياً: تعريف الأسابيح: الأسابيح جمع أسبوع.

والأسبوع في اللغة: مأخوذ من سَبَّعَ، والسَبَّعُ من العدد معروف (٣)، يقال كانوا سَبَّعًا فسَبَّعْتُهُمْ أي جعلتهم سبعة (٤).

والأسبوع: الأيام التي يدور عليها الزمان كل سَبَّعَةٍ منها متتالية تسمى أسبوعاً (٥).
والأُسْبُوعُ مِنَ الطَّوَافِ وَنَحْوِهِ سَبَّعَةٌ أَطْوَافٍ (٦)، ويقال طُفَّتْ بِالْبَيْتِ أُسْبُوعًا، وَسَبَّعًا وَسُبُوعًا - بلا ألف -، والأول الفصيح (٧).

(١) ينظر: المغرب في ترتيب المغرب ١/ ٨٩٠.

(٢) ينظر: تاج العروس ٢٠/ ٤٥٧، مختار الصحاح ١/ ٦٠، معجم اللغة العربية المعاصرة ١/ ٣٩٢.

(٣) ينظر: جمهرة اللغة ١/ ٣٢٧، لسان العرب ٨/ ١٤٦، تاج العروس ٢١/ ١٧٢.

(٤) ينظر: العين ١/ ٢٤٥، جمهرة اللغة ١/ ٣٢٧، أساس البلاغة ١/ ٤٢٤، مختار الصحاح ١/ ١٤١.

(٥) ينظر: العين ١/ ٢٤٥، تهذيب اللغة ٢/ ٧٠، المعجم الوسيط ١/ ٤١٤، معجم اللغة العربية المعاصرة ٢/ ١٠٢٦.

(٦) ينظر: تهذيب اللغة ٢/ ٧٠، المعجم الوسيط ١/ ٤١٤، تاج العروس ٢١/ ١٧٢.

(٧) ينظر: الصحاح ٣/ ١٢٢٧، جمهرة اللغة ١/ ٣٢٧، تهذيب اللغة ٢/ ٧٠، تاج العروس ٢١/ ١٧٢، لسان

العرب ٨/ ١٤٦.

وَيَجْمَعُ عَلَى أَسَابِيعٍ، فَيُقَالُ ثَلَاثَةُ أَسَابِيعٍ وَأَرْبَعَةُ أَسَابِيعٍ ^(١)، وَأَسْبُوعَاتٍ كَثِيرَةٌ ^(٢).

وقيل: جمع الأسبوع من الأيام أسابيع، ومن الطواف أسبوعات ^(٣).

اصطلاحًا: يطلق الأسبوع في اصطلاح الفقهاء على المعنى اللغوي ذاته؛ فيشمل:

- الأسبوع من الأيام: سبعة أيام.
- الأسبوع من الطواف: سبعة أشواط ^(٤) أو أطواف أو طوفات حول الكعبة ^(٥).

ثالثًا: تعريف الطواف:

الطواف في اللغة: مشيٌّ فيه استداره ^(٦)، وهو مصدر، يقال: طاف بالبيت وطاف

حوله وأطاف عليه، يطوف طَوْفًا وطوفانًا وطوافًا ^(٧)، إذا دار حوله وحام ^(٨).

(١) ينظر: العين ١/٣٤٥، جمهرة اللغة ١/٣٣٧، الصحاح ٣/١٢٢٧، أساس البلاغة ١/٤٣٤، لسان العرب ١٤٦/٨.

(٢) ينظر: العين ١/٣٤٥، تهذيب اللغة ٢/٧٠، لسان العرب ٨/١٤٦، أساس البلاغة ١/٤٣٤، تاج العروس ١١٧٢/٢١.

(٣) ينظر: تاج العروس ٢١/١٧٢، لسان العرب ٨/١٤٦، المصباح المنير ١/٢٩٤.

(٤) قال في مقاييس اللغة ٣/٢٢٨: ”(شوط) الشين والواو والطاء أصل يدل على مضي في غير تثبت ولا في حق... وكان بعض الفقهاء يكره أن يقال: طاف بالبيت أشواطًا، وكان يقول: الشوط باطل، والطواف بالبيت من الباقيات الصالحات“. وورد نحوه في القاموس المحيط ١/٦٧٤، تاج العروس ١٩/٤٢٧.

والملاحظ -والله أعلم- استخدام الفقهاء للفظ (الشوط) في كتب الفقه دون حرج، جاء في طلبه الطلبة ١/٢٩: ”ويطوف سبعة أشواط: جمع شوط... يراد به الطواف مرة“، وفي مشارق الأنوار ٢/٢٦٠: ”قَالَ الْخَلِيلُ: الشَّوْطُ جَرِي مَرَّةٍ إِلَى الْغَايَةِ، وَجَمَعَهُ أَشْوَاطٌ... وَهُوَ فِي الْحَجِّ إِكْمَالُ طَوَافٍ وَاحِدٍ حَوْلَ الْبَيْتِ“.

وينظر -على سبيل التمثيل-: حاشية الشلبي ٢/١٩، الذخيرة ٣/٢٤٣، المغني ٢/٢٢٨.

(٥) ينظر: المصباح المنير ١/٢٩٤، غريب الحديث، لابن الجوزي ١/٤٥٨، المطلع على أبواب المقنع ١/٢٢٧.

(٦) ينظر: تاج العروس ٢٤/١٠١، مشارق الأنوار ١/٣٢٣.

(٧) ينظر: جمهرة اللغة ٢/٩٢١، تهذيب اللغة ١٤/٢٦، القاموس المحيط ١/٨٣٤، تاج العروس ٢٤/١٠١،

المصباح المنير ٢/٣٨٠، مشارق الأنوار ١/٣٢٣.

(٨) ينظر: العين ٧/٤٥٨، المعجم الوسيط ٢/٥٧١، لسان العرب ٩/٢٢٥.



وطَوْفٌ: أكثر الطواف^(١)، والمطاف موضعه^(٢).

وأطاف به يُطِيفُ إِطَافَةً، إِذَا أَلَمَّ بِهِ^(٣).

فَطَافَ يَطُوفُ مِنَ الطَّوْفِ، وَطَافَ يَطِيفُ مِنَ الطِّيفِ وَهُوَ الْخِيَالُ، وَأَطَافَ يَطِيفُ مِنَ الْإِحَاطَةِ بِالشَّيْءِ^(٤).

الطواف اصطلاحاً: الدوران حول الكعبة مع النية^(٥) على صفة مخصوصة.

المطلب الثاني

معنى (جمع أسابيع الطواف) مركبة

المراد بجمع أسابيع الطواف: الموالاة بين أسابيع الطواف والمتابعة بينها بفصل أو بدون فصل.

والمعنى:

(الموالاة بين أسابيع..): بأن يضم الطائف أسابيع الطواف ويوالي بينها، فإذا انتهى من سبعة أشواط، شرع في سبعة أخرى وهكذا.

وأما الجمع في النية بأن ينوي طوافات مختلفة بأداء أسبوع واحد فليس مراداً هنا.

(بفصل أو بدون فصل): أي سواء فصل بين كل أسبوع والذي يليه بأداء ركعتي الطواف أو تابعها بلا فصل.

(١) ينظر: القاموس المحيط ١/٨٣٤، تاج العروس ٢٤/١٠١.

(٢) ينظر: تاج العروس ٢٤/١٠١، المعجم الوسيط ٢/٥٧١، لسان العرب ٩/٢٢٥.

(٣) ينظر: جمهرة اللغة ٢/٩٢١، تهذيب اللغة ١٤/٢٦، لسان العرب ٩/٢٢٥، مشارق الأنوار ١/٣٢٣.

(٤) ينظر: مشارق الأنوار ١/٣٢٣.

(٥) معجم لغة الفقهاء ٣/٢٩٣، وينظر: المبسوط ٤/٤٢، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ١/١٥٠، النهاية في غريب الحديث ٣/١٤٣، المطالع على ألفاظ المقنع ٥/٢٢٥، التوقيف على مهمات التعاريف ١/٢٢٩، كشف اصطلاحات الفنون ٢/١١٤١، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٢/٤٤١.

المطلب الثالث

الألفاظ ذات الصلة بـ (جمع أسابيع الطواف)

الجمع بين أسابيع الطواف هو المصطلح الذي درج عليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة^(١) عند تعبيرهم عن توالي أسابيع الطواف وضمها^(٢)، ولكن هناك بعض التعبيرات الأخرى التي أطلقها بعض الفقهاء على هذا المعنى، وأبرزها^(٣) الآتي:

• قرن الطواف: وقد ورد -مثلاً- في:

- مسائل أحمد واسحاق بن راهويه^(٤): ”قلت: يقرن بين الطواف؟ قال: إن قرن فأرجو أن لا يكون به بأس، وإن لم يقرن فهو الأصل. قال إسحاق: كما قال سواء.“

- وقال في التعليقة الكبيرة^(٥): ”قال في رواية الأثرم: وقد سئل: يقرن بين السُّبُعِينَ في الطواف؟ فقال: أرجو أن لا يكون به بأس. قيل له: فتكره القرآن بين الأسابيع؟ فقال: ما أكرهه... وقال في رواية أبي داود: وقد سئل عن الرجل يقرن الطواف، فرخص فيه، وقال: قد قرنت عائشة، والمسور بن مخرمة، وقال في رواية ابن المنصور: وقد سئل: يقرن بين الطواف؟ قال: إن قرن أرجو أن لا يكون به بأس، وإن لم يقرن فهو أفضل.“

والذي يظهر خصوص هذا اللفظ بالجمع دون فصل بركعتي الطواف.

(١) ينظر: المبسوط ٧٤/٤، الذخيرة ٢٤٩/٣، البيان، للعمراني ٣٠٠/٤، المغني ٣٤٨/٣، الكافي في فقه الإمام أحمد ٥١٤/١، المبدع ٢٠٤/٣، كشف القناع ٤٨٤/٢.

(٢) وسيظهر ذلك في ثنايا البحث.

(٣) وهناك ألفاظ أخرى قد تكون أوسع، فتشمل ما لو طال الفصل كتكرار الطواف وعبر به بعض الشافعية، فقد جاء في الأشباه والنظائر للسيوطي ٤١٢/١: ”لم يذهب أحد إلى كراهة تكرار الطواف بل أجمعوا على استحبابه.“

(٤) ٢٢٦٠-٢٢٦١/٥ (١٥٤٥).

(٥) ٣٩/٢ (١١١).

- وصل الأسابيع: وعبر به بعض الحنفية، جاء في البحر الرائق^(١): ”ويكره وصل الأسابيع عند أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف“.

وهذا الإطلاق يُفهم منه كذلك خصوصه بالجمع بين الأسابيع دون فصل بركعتي الطواف.

- موالة الأسابيع: وعبر به بعض الشافعية، فقد جاء في مغني المحتاج^(٢): ”ولو والى بين أسابيع طوافين، أو أكثر، ثم والى بين ركعاتها لكل طواف ركعتيه جاز بلا كراهة“.

فالملاحظ أن غالب إطلاقاتهم يراد بها: أن يجمع الطائف بين أسابيع الطواف ويوالي بينها دون الفصل بين الأسابيع بركعتي الطواف بل يكون الطائف مؤخرًا لها؛ فيطوف أسبوعين أو ثلاثة أو أكثر، ثم يصلي ركعات الطواف بعد ذلك.

ونظرًا لكون الفقهاء عند حديثهم عن حكم الجمع بين الأسابيع بلا فصل بركعات الطواف يشيرون لحكم الجمع مع الفصل؛ جعل جمع الأسابيع في هذا البحث شاملًا للحالتين.



(١) ٣٥٦/٢.

(٢) ٢٥٢/٢.

المبحث الثاني

التنفل بالطواف ومشروعية ركعتيه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

مشروعية التنفل بالطواف

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على مشروعية التنفل بالطواف تعبدًا لله - في غير نسك^(١)، بل وعلى استحباب الإكثار من ذلك^(٢).

الأدلة على ذلك:

(١) وأما أثناء النسك في الحج والعمرة فهناك أنواع للطواف منها الركن ومنها الواجب وحكمها مبسوط في كتب المناسك.

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة ١/١٥٥، الكافي في فقه أهل المدينة ١/٤١٤، الذخيرة ٣/٢٤٩، مواهب الجليل ٢/٥٣٨، المجموع ٨/٥٦، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥، كشف القناع ٢/٤٨٤، كشف المخدرات ١/٣٢٠.

ونص جمع من الفقهاء على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة، ولأهل مكة الصلاة، لأن الاشتغال بما لا يمكن تداركه أولى، وقالوا: لا ينبغي للإنسان أن يخلي نفسه من الطواف في كل يوم، ومن الحرمان أن يقيم الإنسان بمكة يمضي عليه يوم بلا طواف.

ينظر: الجوهرة النيرة ١/١٥٥، تبين الحقائق ٢/٢٢، منحة الخالق ٢/٣٦٠، الذخيرة ٣/٢٤٩، مواهب الجليل ٢/٥٣٨، المجموع ٨/٥٦، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥.

وقال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ في فتاويه ١٦/١٣٨-١٣٩: ”في التفضيل بين كثرة النافلة وكثرة الطواف خلاف، والأرجح أن يكثر من هذا وهذا، ولو كان غريباً، وذهب بعض أهل العلم إلى التفضيل، فاستحبوا الإكثار من الطواف في حق الغريب، ومن الصلاة في حق غيره، والأمر في ذلك واسع ولله الحمد“.

وذكر جمع من الفقهاء تفضيل كثرة الطواف والاشتغال به على الخروج والاشتغال بعمرة، وقيد بعضهم استحباب الإكثار من العمرة بالألّا يشغله ذلك عن الطواف ولا يضعفه بحيث يقطع عن الإكثار منه، وعلل ذلك بأن شغل قدر وقت العمرة بالطواف أفضل من شغله بها. ينظر: حاشية ابن عابدين

٥٠٢/٢، مواهب الجليل ٢/٥٣٩، حشية الشرواني ٤/٩٤، الشرح الكبير ٣/٥٠٠.

هي الأدلة الدالة على فضل الطواف من الكتاب والسنة والإجماع، وأبرزها:

من الكتاب:

قول الله تعالى: ﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ وَالسُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، وقوله: ﴿وَطَهِّرَ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦].

وجه الدلالة: الأمر بتهيئة البيت للطائفين، وتطهيره من الشرك والأذى والنجس فيه دلالة على محبة فعلهم ومشروعيته، إذ هم أخص العباد بالبيت^(١)، والوصف مطلق فيشمل كل طواف ولو كان نفلاً.

ومما ورد في السنة:

١. عن جبير بن مطعم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة من ليل أو نهار»^(٢).

وجه الدلالة: في الحديث إشارة لمشروعية الطواف - نسكاً أو نفلاً - في كل حين.

٢. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من طاف بهذا البيت أسبوعاً - أي سبعة أشواط - فأحصاه^(٣) كان كعتق رقبة»، قال: وسمعتة يقول: «ما رفع رجل قدمًا ولا وضعها إلا كتب له بها عشر حسنات، وحُط عنه عشر سيئات، وُرُفِع له عشر درجات»^(٤).

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٢٩٧/١.

(٢) رواه الترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف، ٢١٠/٢ رقمه (٨٦٨)، وأبو داود في سننه: كتاب المناسك، باب الطواف بعد العصر ١١٩/٢ رقمه (١٨٩٤)، والنسائي في سننه: كتاب المواقيت، باب إباحة الصلاة في الساعات كلها بمكة، ١٣٧/١ رقمه (١/٥٨٤)، وابن ماجه في سننه: أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت، ٣٠٥/٢ (١٢٥٤)، وأحمد في مسنده: أول مسند المدنيين رضي الله عنهم، حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه ٣٦٨٩/٧ رقمه (١٧٠٠٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢٣٩/٢ رقمه (٤٨١).

(٣) معنى أحصاه: أي أنه يتحفظ فيه لثلاث يغلط، ينظر: مواهب الجليل ٥٣٨/٢.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في استلام الركنين، ٢٨١/٢ رقمه (٩٩١)، والنسائي في سننه: كتاب مناسك الحج، باب ذكر الفضل في الطواف بالبيت =

وجه الدلالة: علم العبد بفضل الطواف وعظيم أجره داع لفعله والتنافس في الإكثار منه.

٣. قول النبي ﷺ: «استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه، فكأنني برجل من الحبشة أصعل أصمع حمش الساقين^(١) قاعد عليها وهي تهدم»^(٢).

وجه الدلالة: في الحديث الحث على الاستكثار من الطواف وهذا عام يشمل النسك وغيره.

٤. عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»^(٣).

وجه الدلالة: خروج العبد من ذنوبه إذا طاف خمسين مرة: أي خمسين أسبوعاً^(٤) دليل على عظم فضل الطواف، والترغيب من الإكثار منه، ولا

= ٥٧٨/١ رقمه (١/٩١٩٢)، وأحمد في مسنده: مسند عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ١٢٢٩/٣ رقمه (٥٧٧٢)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح ٧٩٣/٢ رقمه (٢٥٨٠).

(١) قال في فتح الباري ٤٦١/٣: «الأصلع من ذهب شعر مقدم رأسه، والأصلع الصغير الرأس، والأصمغ الصغير الأذنين، وقوله حمش الساقين.. أي دقيق الساقين»، وينظر: كوثر المعاني ٢٠٥/١٣.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: كتاب المناسك، باب خراب البيت ١٣٧/٥ برقم (٩٢٧٢) موقوفاً على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «استكثروا من هذا الطواف بالبيت قبل أن يحال بينكم وبينه، فإنني به أصمع أصعل يعلوها يهدمها بمسحاته»، وأبو نعيم في الفتن ٦٦٨/٢، والأزرقي في أخبار مكة ٢٧٦/١، قال الحافظ في الفتح ٤٦١/٣: «حديث علي عند أبي عبيد في غريب الحديث من طريق أبي العالبي.. ورواه الفاكهي من هذا الوجه ولفظه أصعل بدل أصلع وقال قائماً عليها يهدمها بمسحاته، ورواه يحيى الحماني في مسنده من وجه آخر عن علي مرفوعاً»، وذكره السيوطي في الجامع الكبير، مسند علي بن أبي طالب ٧٢٣/١٧ (١٠٢٨/٤)، ورفعها الحاكم.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل الطواف ٢٠٩/٢ برقم (٨٦٦)، وأخرجه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا موقوفاً عليه عبد الرزاق في مصنفه: كتاب المناسك، باب وتر الطواف، ٥٠٠/٥ برقم (٩٨٠٩)، وأخرجه موقوفاً أيضاً ابن أبي شعبة في مصنفه ٣٣/٨ برقم (١٢٨٠٨)، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ١٧٥/١١ برقم (٥١٠٢)، وقال عن روايته موقوفاً على ابن عباس: «أما الموقوف الذي أشار إليه البخاري، فلم أره الآن، وما أراه يصح أيضاً».

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٥٣٩/٢.



يشترط أن يأتي بالأسابيع متوالية كما قال أهل العلم لينال هذا الأجر، بل المراد أن توجد في صحيفة حسناته ولو في عمره كله^(١).

٥. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل كل يوم وليلة على هذا البيت عشرون ومائة رحمة؛ ستون منها للطائفين، وأربعون للمصلين، وعشرون للناظرين للبيت»^(٢)، وفي رواية: «ينزل الله على هذا المسجد -مسجد مكة- كل يوم».

وجه الدلالة: ترتب الأجور على الفعل دليل على المشروعية.

الإجماع العملي:

فقد أجمع المسلمون على مشروعية التنفل بالطواف، وأقر النبي ﷺ طوافهم في غير النسك في الليل والنهار^(٤).

(١) قال في مواهب الجليل ٥٣٩/٢: "أن بعض أهل العلم ذكر أن تعدد الطواف سبع مراتب: الأولى خمسون أسبوعاً في اليوم والليلة للحديث المتقدم، الثانية أحد وعشرون فقد قيل سبع أسابيع بعمره وورد ثلاث عمر بعجة، الثالثة أربعة عشر فقد ورد عمرتان بعجة وهذا في غير رمضان لأن العمرة فيه كحجة، الرابعة اثنا عشر أسبوعاً خمسة بالنهار وسبعة بالليل وروي أنه طواف آدم وفعله ابن عمر رضي الله عنهما، الخامسة سبع أسابيع، السادسة ثلاثة أسابيع، السابعة أسبوع واحد والله أعلم".

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط: باب الميم، من اسمه: محمد ٢٤٨/٦ برقم (٦٣١٤)، في المعجم الكبير ١٩٥/١١ برقم (١١٤٧٥)، والأزرقي في أخبار مكة ٨/٢، وضعف هذه الرواية الألباني في السلسلة الضعيفة ٢٣٩/١ برقم (١٨٧)، وجاء في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ٦٢٩/٢: "و نقل عن الحافظ ابن حجر أنه توقف فيه لكن حسنه المنذري والعراقي والسخاوي، وإذا اجتمعت طرق هذا الحديث ارتقى إلى مرتبة الحسن إن شاء الله تعالى".

وورد الحديث بلفظ: «وأربعون للعاكفين حول البيت» وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير: أحاديث عبد الله بن عباس ١٢٤/١١ برقم (١١٢٤٨)، قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: "موضوع بهذا اللفظ".

(٣) قال في مواهب الجليل ٥٣٩/٢: "ولا مضادة بين الروايتين لجواز أن يريد بمسجد مكة البيت لقوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهًاكَ سَطَّرَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ويحتمل قسمة الرحمات بينهم وجهين: الأول أن تكون على الرؤوس من غير نظر إلى قلة عمل ولا إلى كثرتة ويكون لمن كثر عمله ثواباً من غير هذا الوجه، والثاني وهو الأظهر أن يكون القسم بينهم على قدر الأعمال ويحتمل أيضاً أن يكون لكل طائف ستون أو الستون لجمعهم".

(٤) قال في الإقناع في مسائل الإجماع ٢٦٥/١: "وطاف رسول الله ﷺ بالبيت سبعاً ثم صلى ركعتين، =

المطلب الثاني

مشروعية ركعتي الطواف

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على مشروعية صلاة ركعتين بعد كل أسبوع^(١).

اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على أن ركعتي الطواف ليستا ركناً منه^(٢).

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في وجوب ركعتي الطواف^(٣) على أقوال ثلاثة:

القول الأول: يستحب للطائف أن يصلي ركعتين بعد الطواف. وهذا قول عند المالكية^(٤)، والأصح من مذهب الشافعية^(٥)، وهو المذهب عند الحنابلة^(٦).

= وأجمع أهل العلم أن فاعل ذلك مصيب للسنة.

وعهد ذلك عن الصحابة والتابعين والسلف الصالحين.

(١) ينظر: البحر الرائق ٢/٣٥٦، الذخيرة ٢/٢٤٣، التوضيح في شرح ابن الحاجب ٢/٥٧٤، المجموع ٨/٥١، حاشية الشرواني ٤/٩٣، المغني ٣/٣٤٨.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٤٨، بداية المجتهد ٢/١٠٧، التوضيح في شرح ابن الحاجب ٢/٥٧٤، المجموع ٨/٥٢، دليل الطالب ١/١٠٩.

(٣) وحكي الإجماع على ذلك، قال في بداية المجتهد ٢/١٠٧: "وأجمعوا على أن من سنة الطواف ركعتين بعد انقضاء الطواف"، وقال في المجموع ٨/٥١: "فأجمع المسلمون على أنه ينبغي لمن طاف أن يصلي بعده ركعتين عند المقام لما سبق من الأدلة وهل هما واجبتان أم سنتان.."،

وينظر: البحر الرائق ٢/٣٥٦، الذخيرة ٢/٢٤٣، المجموع ٨/٥١، حاشية الشرواني ٤/٩٣، المغني ٣/٣٤٨. (٤) اختاره عبد الوهاب. ينظر: الذخيرة ٣/٢٤٣، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥٧٤، الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني ٢/٤٨٥، منح الجليل ٢/٢٦٩.

(٥) ينظر: المجموع ٨/٥١، أسنى المطالب ١/٤٨٣، تحفة المحتاج ٤/٩٣، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، نهاية المحتاج ٣/٢٨٩، حاشية الجمل ٢/٤٤١.

وذكر الشافعية أنه قول واحد في طواف النافلة، قال في حاشية الشرواني ٤/٩٣: "والقولان في وجوب ركعتي الطواف إذا كان فرضاً، فإن كان نفلاً فسنة قطعاً وعلى الوجوب يصح الطواف بدونهما لانتفاء ركنيتهما وشرطيتهما اهـ".

(٦) قال في الإنصاف ٤/١٨: "هاتان الركعتان سنة، على الصحيح من المذهب، وعليه أكثر الأصحاب، وقطع به كثير منهم". وينظر: الكافي في فقه أحمد ١/٥١٤، المغني ٣/٣٤٨، الإفتاع ١/٣٨٢، كشاف القناع ٢/٤٨٤، وذكر في حاشية الروض المربع ٤/١١٢ أنهما سنة مؤكدة.

القول الثاني: يجب على الطائف أن يصلي ركعتين بعد الطواف. وهذا مذهب الحنفية^(١)، وقول عند المالكية^(٢)، وقول عند الشافعية^(٣)، ورواية عند الحنابلة^(٤).

القول الثالث: التفصيل؛ فحكم ركعتي الطواف حكم الطواف من حيث الوجوب والندب؛ فهما تابعتان له، فتجبان في الطواف الواجب، وتستحبان في الطواف المندوب. وهذا الظاهر من مذهب المالكية^(٥).

(١) قال في منحة الخالق: ٢٥٦/٢: "قوله فواجبة على الصحيح أي بعد كل طواف فرضاً كان أو واجباً أو سنة أو نفلاً، ولا يختص جوازها بزمان ولا بمكان ولا تقوت ولو تركها لم تجبر بدم ولو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز ويكره، والسنة الموالاة بينها وبين الطواف".
وينظر: الهداية ١٢٨/١، مجمع الأنهر ٢٧٢/١، المحيط البرهاني ٤٢٦/٢، حاشية الطحطاوي ٧٢٩/١، المبسوط ١٢/٤، الاختيار لتعليل المختار ١٥٩/١، البحر الرائق ٣٥٦/٢.

(٢) اختاره الباجي، وقيل إنه المذهب، ويجبران بدم. وجاء في التوضيح في شرح ابن الحاجب ٥٧٤/٢: "الخامس ركعتان عقبيه... لا خلاف في مشروعيتها ولا في عدم ركنتهما، وإنما الخلاف هل هما واجبان مطلقاً، وهو اختيار الباجي، أو هما سنة مطلقاً وهو قول عبد الوهاب؟ وقال الأبهري وابن رشد: حكمهما حكم الطواف في الوجوب والندب". جاء في الذخيرة ٢٤٣/٣: "فإن ذكرهما بعد السعي قال مالك: يركعهما ويعيد السعي، قياساً على الشوط ينسأه، فإن لم يذكر حتى طال ذلك أياماً ورجع إلى بلده قال ابن القاسم يركعهما مكانه في سائر الطوافات في الحج والعمرة ويهدي".
وينظر: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني ٤٨٥/٢، منح الجليل ٢٦٩/٢.

(٣) قال في المجموع ٥١/٨: "فيه قولان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما (أحدهما) باتفاق الأصحاب سنة (والثاني) واجبتان ثم الجمهور أطلقوا القولين ولم يذكروا أين نص الشافعي عليهما مع اتفاقهم على أن الأصح كونهما سنة"، وينظر: مغني المحتاج ٢٥٢/٢، نهاية المحتاج ٢٨٩/٣، ورده أئمة المذهب في طواف النافلة.

وعبر في البيان بكونهما شرط، وتعقبه الرافعي فقال: "وهو غلط منه والصواب أنهما ليستا بشرط ولا ركن للطواف بل يصح بدونهما". ينظر: المجموع ٥١/٨-٥٢.

(٤) قال في الانصاف ١٨/٤: "هاتان الركعتان سنة... وعنه أنهما واجبتان، قال في الفروع: وهو أظهر".
(٥) اختاره الأبهري وابن رشد، وجاء في التوضيح في شرح ابن الحاجب ٥٧٤/٢: "الخامس ركعتان عقبيه... لا خلاف في مشروعيتها ولا في عدم ركنتهما، وإنما الخلاف هل هما واجبان مطلقاً، وهو اختيار الباجي، أو هما سنة مطلقاً وهو قول عبد الوهاب؟ وقال الأبهري وابن رشد: حكمهما حكم الطواف في الوجوب والندب". وينظر: الذخيرة ٢٤٣/٣، شرح الزرقاني ٤٨٤/٢، الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني ٤٨٥/٢، منح الجليل ٢٦٩/٢.

وفي مختصر خليل - مع منح الجليل ٢٦٩/٢ - قوله: "وفي سنبة ركعتين للطواف أو وجوبها تردد".

أدلة القول الأول:

• الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «خمس صلوات كتبهن الله على العبد، من حافظ عليهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة»^(١).

وحديث الأعرابي؛ لما سأل النبي ﷺ عن الفرائض، ذكر الصلوات الخمس، قال: فهل علي غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع»^(٢).

وجه الدلالة من الحديثين: أن الصلوات المفروضة معدودة، وركعتا الطواف ليست منها^(٣)، والأصل فيما عدا المكتوبات عدم الوجوب.

• الدليل الثاني: أن ركعتي الطواف صلاة لم يشرع لها جماعة، فلم تجب، كسائر النوافل^(٤).

• الدليل الثالث: يمكن الاستدلال بما ورد في فضيلة الركعتين في حديث ابن عمر: «وأما ركعتك بعد الطواف كعتق رقبة من بني إسماعيل»^(٥).

(١) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الصلاة، باب الأمر بالوتر ١٦٩/٢ برقم (١٢٣/٤٠٠)، وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب فيمن لم يوتر ٥٣٤/١ (١٤٢٠)، والنسائي في سننه: كتاب الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس، ١١٤/١ برقم (١٤٦٠)، وابن ماجه في سننه: أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها ٤٠٨/٢ برقم (١٤٠١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٦١٧/١ برقم (٣٢٤٣).

(٢) استدل به في: أسنى المطالب ٤٨٣/١، الكافي في فقه أحمد ٥١٤/١. والحديث رواه البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان، باب الزكاة في الإسلام ١٨/١ برقم (٤٦)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام ٣١/١ برقم (١١).

(٣) المغني ٣٤٨/٣.

(٤) الكافي في فقه أحمد ٥١٤/١، المغني ٣٤٨/٣.

(٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: الأحاديث الكبار، حديث الأنصاري والثقفني جاء إلى الرسول ﷺ ٣٢٠/٢٥ برقم (٦١)، والبزار في مسنده: مسند عبد الله بن عمر، مجاهد عن ابن عمر ٣١٧/١٢ (٦١٧٩)، وأورده ابن حجر في المطالب العالية: كتاب الحج، باب فضل الحاج ٢٦٢/٦ برقم (١١٣١).

وجه الدلالة: إثبات هذه الفضيلة والأجر على الركعتين وجعله كالعتق، يومئ لاستحبابها.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بوجوب ركعتي الطواف ولو كان الطواف نافلة بالآتي:

- الدليل الأول: حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ وفيه: «لما انتهى إلى مقام إبراهيم عليه السلام قرأ ﴿وَأَخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ﴾ [البقرة: ١٢٥]، وصلى ركعتين، وقال: لتأخذوا مناسككم»^(١).

وجه الدلالة: استدل به من وجهين:

الأول: أن هذا فعل النبي ﷺ المعهود، ومواظبة النبي ﷺ على ركعتي الطواف من غير ترك دالة على الوجوب؛ إذ لا يجوز عليه ترك الواجب^(٢).
والثاني: نبه ﷺ بالتلاوة قبل ركعتي الطواف على أن صلاته هذه جاءت امتثالاً لهذا الأمر، وأن المراد ركعتي الطواف، والأمر للوجوب^(٣).
المناقشة: نوقش بأن المذكور في وجه الدلالة لا يكفي في الوجوب؛ لأمر:

- أن الدلالة دلالة تنبيه^(٤)؛ فهي ظنية^(٥).
- أن قوله: «مناسككم» تشمل كل أفعال حجه عليه الصلاة والسلام، ولو قيل بهذا لوجبت جميع سنن الحج، ولذا لا بد للحكم بالوجوب من عدم الدليل

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ ٤/٤٣، برقم (١٢١٨).

(٢) ينظر: فتح القدير ٢/٤٥٦، البحر الرائق ٢/٢٥٦، حاشية الشلبي ٢/١٩، التنبيه على مشكلات الهداية ١٠١٤/٣.

(٣) ينظر: البحر الرائق ٢/٣٥٦، حاشية الشلبي ٢/١٩، التنبيه على مشكلات الهداية ١٠١٤/٣، الاختيار لتعليل المختار ١/١٥٩.

(٤) ودلالة التنبيه والإيماء هي: أن يقترن مقصود المتكلم في اللفظ بوصف يدل على أنه علة الحكم. ينظر: الوجيز في أصول الفقه ٢/١٥٢.

(٥) ينظر: فتح القدير ٢/٤٥٦، تحفة المحتاج ٤/٩٢، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، الكافي في فقه أحمد ١/٥١٤.

الدال على الندب، وقد وُجد؛ فقد دل عليه ما ورد في الخبر المشهور في الصلاة: هل عليّ غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع»^(١).

- أن الأمر إنما هو باتخاذ مصلّى، لا بالصلاة عند الطواف، فالاستدلال محل نظر^(٢).

• الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: «وليصّل الطائف لكل أسبوع ركعتين»^(٣).

وجه الدلالة: هذا أمر، والأمر يفيد الوجوب^(٤).

المناقشة: أنه لا أصل لهذا في كتب الحديث^(٥).

• الدليل الثالث: أن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نسي ركعتي الطواف حين خرج من مكة فلما

كان بذى طوى صلاهما، وقال: ركعتان مكان ركعتين^(٦).

(١) ينظر: تحفة المحتاج ٩٣/٤، مغني المحتاج ٢٥٢/٢، الكافي في فقه أحمد ٥١٤/١.

(٢) ينظر: فتح القدير ٤٥٦/٢، التنبيه على مشكلات الهداية ١٠١٤/٣.

(٣) قال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١٦/٢: "قوله قال ﷺ: «وليصّل الطائف لكل أسبوع ركعتين» لم أجده وقد ثبت أنه ﷺ كان يصلي إذا طاف ركعتين، ولعبدالرزاق من مرسل عطاء أن النبي ﷺ كان يصلي لكل أسبوع ركعتين ولتمام فوائده من حديث ابن عمر سن رسول الله ﷺ لكل أسبوع ركعتين".

(٤) ينظر: المبسوط ١٢/٤، الهداية ١٣٨/١، المحيط البرهاني ٤٢٦/٢، الاختيار لتعليل المختار ١٥٩/١.

(٥) ينظر: التنبيه على مشكلات الهداية ١٠١٤/٣.

(٦) استدل به في المبسوط ١٢/٤. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه تعليقا بصيغة الجزم: كتاب الحج، باب الطواف بعد الصبح والعصر، وفيه: "وطاف عمر بعد الصبح، فركب حتى صلى الركعتين بذى طوى" ١٥٥/٢، ومالك في الموطأ: كتاب الحج، باب الصلاة بعد الصبح وبعد العصر في الطواف ٥٣٨/٣، برقم (١٣٥٩). والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الصلاة، جماع أبواب الساعات التي تكرر فيها صلاة التطوع، باب ذكر البيان أن النهي مخصوص ببعض الأمكنة دون بعض ٤٦٣/٢، برقم (٤٤٩٨)، وعبدالرزاق في مصنفه: كتاب المناسك، باب الطواف بعد العصر والصبح ٦٣/٥، برقم (٩٠٠٨)، وابن أبي شيبه في مصنفه: كتاب المناسك، من كان يكره إذا طاف بالبيت بعد العصر وبعد الفجر أن يصلي ٥٦٥/٣ برقم (١٣٤٢٦)، وأورده ابن حجر في تغليق التعليق ٧٨/٣، وصححه النووي في المجموع ٥٤/٨ قائلًا: "وأما حديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وصلاته بذى طوى فصحيح، رواه مالك في الموطأ على شرط البخاري ومسلم".



وجه الدلالة: حرص عمر رضي الله عنه على أداء الركعتين بعد طول الفصل وتغير المكان دليل لزومهما.

المناقشة: يمكن مناقشة الاستدلال: بأن مجرد الحرص لا يكفي للقول بالوجوب؛ إذ المعهود عن الصحابة حرصهم على السنن والفضائل.

• الدليل الرابع: القياس على السعي، فالركعتان عبادة بعد الطواف، تابعة له، كالسعي^(١)، فكأنهما من تتمته وبالشروع في الطواف كأن الطائف شارع فيهما، فلذا وجب الإتيان بهما ولو في طواف النافلة^(٢).

المناقشة: أن القياس على السعي لا يستقيم؛ فالسعي ما وجب لكونه تابعاً، ”ولا هو مشروع مع كل طواف، ولو طاف الحاج طوافاً كثيراً، لم يجب عليه إلا سعي واحد، فإذا أتى به مع طواف القدوم، لم يأت به بعد ذلك، بخلاف الركعتين، فإنهما يشركان عقيب كل طواف“^(٣).

• الدليل الخامس: أن ركعتي الطواف جزء من الطواف، ولا تعبد به دونهما^(٤).
المناقشة: أن الركعتين وإن كانتا معدودتان من الطواف، إلا أنه لا ينتهي الأمر إلى تنزيلهما منزلة شوط من أشواط الطواف؛ لأن تقدير هذا يتضمن الحكم بكونهما ركناً من أركان الطواف الواقع ركناً ولم يصر إلى هذا أحد، وبهذا يبعد عددهما من الطواف^(٥).

أدلة القول الثالث:

لم أطلع على دليل لهذا القول، والذي يظهر أنهم جعلوا الركعتين جزءاً من

(١) ينظر: الذخيرة ٣/٢٤٣.

(٢) ينظر: شرح الزرقاني ٢/٤٨٤، المغني ٣/٣٤٨.

(٣) المغني ٣/٣٤٨.

(٤) المجموع ٨/٥١.

(٥) ينظر: نهاية المطلب ٤/٢٩٥، المجموع ٨/٥٢.

الطواف تابعة له تأخذ حكمه، والتابع تابع، فتجبان حيث وجب، وتُستحبان حيث استحب.

المناقشة: نوقش هذا القول من قبل القائلين بالوجوب:

- بأنه لا يتمتع أن يشترط في النفل ما يشترط في الفرض؛ فتكون العبادة في أصلها مستحبة وبعض أجزائها واجب كالطهارة ونحوها^(١).
- كما أنه يجوز أن يكون الشيء غير واجب، ويقتضي واجباً؛ كالنكاح فهو غير واجب ولكنه يقتضي وجوب المهر والنفقة^(٢).
- ويمكن أن يناقش هذا القول أيضاً من قبل القائلين باستحباب ركعتي الطواف في كل حال: بأنه لا تلازم؛ فقد تكون العبادة واجبة وتتضمن سنناً في داخلها وفي توابعها، كما هو معهود في أحكام الشرع.

الترجيح:

المختار -والله أعلم- عدم وجوب ركعتي الطواف، بل هما مستحبتان بعد كل طواف؛ لقوة أدلة القائلين بهذا، وإمكان مناقشة المخالفين، وبقاء على الأصل، فالأصل فيما عدا الصلوات الخمس الاستحباب.

المطلب الثالث

الموالة بين الطواف وركعتيه

اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ فِي حكم الموالة بين الطواف وركعتيه على قولين:

القول الأول: تستحب الموالة بين الطواف وركعتيه^(٣)، ويصح الفصل ولو طال،

(١) ينظر: المجموع ٥٢/٨.

(٢) المجموع ٥١/٨.

(٣) وتؤخر ركعتا الطواف عنه في الوقت المكروه عند الحنفية، قال في منحة الخالق ٢٥٦/٢: ”ويكره تأخيرها عن الطواف إلا في وقت مكروه؛ لأن الموالة سنة، ولو طاف بعد العصر يصلي المغرب ثم ركعتي





وهذا مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة^(١).

القول الثاني: تجب الموالاة بين الطواف وركعتيه^(٢)، وإن تباعد أو رجع لبلده قبل

الركعتين فعلهما وأهدى، وهذا مذهب المالكية^(٣).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

• الدليل الأول: فعل الصحابة والتابعين والسلف الصالحين؛ فقد صلى عمر

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ركعتي الطواف بذى طوى^(٤)، وأخرتهما أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حين طافت

الطواف ثم سنة المغرب ولا تصلى إلا في وقت مباح فإن صلاها في وقت مكروه قيل صحت مع الكراهة".
وينظر: البحر الرائق ٥٨١/٢، حاشية ابن عابدين ٤٩٩/٢.

(١) جاء في البحر الرائق ٣٥٦/٢: "وقول المصنف من المسجد بيان للفضيلة وإلا فحيث أراد ولو بعد الرجوع إلى أهله؛ لأنها على التراخي".

وفي أسنى المطالب ٤٨٣/١: "مَتَى شَاءَ مِنَ الْأَزْمِنَةِ، وَلَا تَقُوتَانِ إِلَّا بِمَوْتِهِ"، ولكنهم قالوا: "يَسْتَحَبُّ لِمَنْ صَلَّى هُنَا فِي غَيْرِ الْحَرَمِ إِرَاقَةَ دَمٍ".

وفي حاشية الروض المربع ١١٢/٤: "وله جمع أسابيع بركعتين لكل أسبوع، وعليه، فلا تعتبر الموالاة بين الطواف وركعتيه، كما لا يكره الفصل بين الفرض وراتبته، بخلاف سجدة التلاوة ونحوها، فإنه يكره لأنه يؤدي إلى فواته".

وينظر: منحة الخالق ٢٥٦/٢، المجموع ٥٣/٨-٥٤، مغني المحتاج ٢٥٢/٢، حاشية الجمل ٤٤١/٢، المغني ٣٤٩/٣.

(٢) واستثنوا أوقات النهي فأباحوا فيها أن تؤخر الركعتان لحين خروج أوقات النهي، ينظر: جامع الأمهات لابن الحاجب ١٧٣.

(٣) قال في الفواكه الدواني ٣٩٥/١: "فإذا تم طوافه ركع: أنه يطلب اتصالهما بالطواف لدلالة الفاء على التعقيب، فلو انتقضت طهارته بعد الطواف وقبل صلاة الركعتين تطهر وأعاد الطواف لصلاتها متصلين به، فإن تطهر وصلهما وسعى من غير إعادة الطواف فإنه يعيد الطواف والركعتين والسعي ما دام بمكة أو قريباً منها، فإن تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعث بهدي، وظاهر كلامهم ولو انتقضت طهارته قهراً".

وينظر: النوادر والزيادات ٣٨٣/٢، شرح الزرقاني ٤٨٤/٢، منح الجليل ٢٦٩/٢.

(٤) سبق تخريجه.

راكبة بأمر رسول الله ﷺ^(١)، وأخرهما عمر بن عبدالعزيز رَحِمَهُ اللهُ حتى طلعت الشمس^(٢).

- الدليل الثاني: القياس على الفصل بين صلاة الفرض وراتبتها، فكما لا يكره الفصل بين الفرض وراتبته^(٣)، فكذا لا يكره بين الطواف وركعتيه، بجامع كونهما نافذة تابعة.

دليل القول الثاني:

لم أطلع على دليل لأصحاب القول الثاني، ولعل مبناه على اعتبار الركعتين جزءاً من الطواف وتابعة له، مما يستلزم الوصل وعدم الفصل؛ لكونهما عبادة واحدة. المناقشة: يمكن مناقشة ذلك، بعدم التسليم بكون العلاقة بين الطواف وركعتيه علاقة كلٍّ وجزء، وإنما علاقة متبوع وتابع، وأصل وسنته.

الترجيح:

المختار - والله أعلم - استحباب الموالاة بين الطواف وركعتيه وعدم وجوب ذلك، أما الاستحباب فلفعل النبي ﷺ، وأما عدم الوجوب؛ فلثبوتها عن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، بل عن أحد الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا باتباع سنتهم رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.



(١) فقد قال رسول الله ﷺ لأم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وهو بمكة وأراد الخروج: «إذا أقيمت صلاة الصبح؛ فطوفي على بعيرك والناس يصلون». ففعلت ذلك، فلم تصل حتى خرجت.

والحديث رواه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب من صلى ركعتي الطواف خارجاً من المسجد، ١٥٤/٢ رقم (١٦٢٦).

ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره، واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب، ٦٨/٤، برقم (١٢٧٦).

(٢) ينظر: المغني ٣/٣٤٩، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥، كشف القناع ٢/٤٨٤، مطالب أولي النهى ٢/٤٠٠.

(٣) ينظر: المبدع ٣/٢٠٤، حاشية الروض المربع ٤/١١٢.

المبحث الثالث

حكم جمع أسابيع الطواف

الذي يظهر من كلام الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ أن الحكم في جمع أسابيع الطواف يختلف باختلاف نوع الطواف، إذ الجمع نوعان:

- جمع طواف نافلة بطواف نافلة.
 - جمع طواف النسك بطواف النافلة.
- وبيان حكم كل في المطلبين الآتين:

المطلب الأول

جمع طواف نافلة بطواف نافلة

من تنفل بالطواف وأراد أن يردف هذا الأسبوع بأسبوع ثانٍ وثالثٍ وربما رابع وخامس وهكذا؛ لما وجد في نفسه من النشاط لهذه العبادة والتلذذ بها، ولرغبته في اغتنام فرصة شهود البيت الحرام، وسعيه في التسابق في نيل عظيم الأجر والحسنات، فهل جمعه لأسابيع الطواف محمود شرعاً؟

الجمع بين أسابيع الطواف لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يجمع بين أسابيع الطواف ويفصل بين كل أسبوع وآخر بركعتي الطواف، بحيث يتبع كل أسبوع بركعتيه.

الحالة الثانية: أن يجمع بين أسابيع الطواف بلا فصل، بل يتابع بينها ويؤخر ركعات الطواف بعدها.

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ عَلَى استحباب تكرار طواف النافلة والجمع بين أسابيعه، إذا فصل الطائف بين كل أسبوع وآخر بركعتي الطواف^(١).

الأدلة على ذلك:

أولاً: يمكن الاستدلال بالأدلة الدالة على الحث من الاستكثار من النوافل، ومنها:

قول الله عَزَّجَلَّ: ﴿فَاسْتَقِيمُوا الصِّرَاطَ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقوله سُبْحَانَ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا نُفْقِدُكُمْ إِلَّا لِنُفْسِكُمْ مِنْ حَيْرٍ تَحْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠]، وقوله سُبْحَانَ وَتَعَالَى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]، وقول النبي ﷺ: «عليك بكثرة السجود»^(٢)، ونحو ذلك.

وجه الدلالة: جاءت النصوص بالحث على طاعة الله، وطلب الزلفى عنده بالاستكثار من الأعمال الصالحات^(٣)، والنوافل كالطواف من جملة ذلك، فيكون مرغباً بالاستكثار منه، واغتنام القرب من البيت الحرام بتكراره وجمع أسابيعه.

(١) بل نُقِلَ الإجماع على الاستحباب، لأن حقيقة عمارة البيت وإحياء الكعبة بالاستكثار من التنفل بالطواف وفق هيئته التامة، قال السيوطي في الأشباه والنظائر ص ٤١٢: ”ولم يذهب أحد إلى كراهة تكرار الطواف بل أجمعوا على استحبابه“.

وعبر الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ بِإِبَاحَةِ الجمع بين الأسابيع مع الفصل، ينظر: المبسوط ٤/٤٧، حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٧٢، الذخيرة ٣/٢٤٩، بداية المجتهد ٢/١٠٧، مواهب الجليل ٣/١١٥، المجموع ٨/٥٤، أسنى المطالب ١/٨٣، المنهاج القويم ١/٢٨٥، الأشباه والنظائر، للسيوطي ٤١٢، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، نهاية المحتاج ٣/٢٨٩، حاشية الجمل ٢/٤٤١، الإقناع ١/٣٨٣، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥، كشاف القناع ٢/٤٨٤، مطالب أولي النهى ٢/٤٠٠.

ولعل تعبيرهم بالإباحة جاء في مقابل الكراهة التي قال بها بعضهم في الجمع بلا فصل بركعتي الطواف، والله أعلم، وإلا فإنهم فاضلوا بين الاستكثار من الصلاة في المسجد الحرام والاستكثار من الطواف، ولا تكون المفاضلة إلا مع فضيلة تكرار الطواف.

ينظر: الجوهرة النيرة ١/١٥٥، تبين الحقائق ٢/٢٢، منحة الخالق ٢/٣٦٠، الذخيرة ٣/٢٤٩، مواهب الجليل ٢/٥٣٨، المجموع ٨/٥٦، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب، باب فضل السجود والحث عليه، ٣٥٣/١ (٤٨٨).

(٣) ينظر: تيسير الكريم الرحمن ١/٧٢.



ثانياً: أدلة مشروعية الطواف وفضل الاستكثار منه^(١)، ومن ذلك:

- الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «من طاف بالبيت سبعا يحصيه كتبت له بكل خطوة حسنة، ومحيت عنه سيئة، ورفعت له درجة وكان له عدل رقبة»^(٢)، وفي رواية: «ما رفع رجل قدمًا ولا وضعها إلا كتبت له بها عشر حسنات، وحُط عنه عشر سيئات، وُرفِع له عشر درجات»^(٣).
- وجه الدلالة: ترتيب الأجر على الطواف داع لتكراره وفق هيئته المشروعة؛ بغية تحصيل الثواب والفضل.
- الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: «استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه، فكأنني برجل من الحبشة أصعل أصمحمش الساقين قاعد عليها وهي تهدم»^(٤).
- وجه الدلالة: الحديث نص في الأمر بالاستكثار من الطواف، ولا يتأتى ذلك -لزائري المسجد الحرام من غير أهله- إلا بالجمع بين الأسابيع والموالة بينها.
- الدليل الثالث: قول النبي ﷺ في الحجر الأسود: «إن مسحه يحط الخطايا»^(٥).

(١) وقد سبق أكثرها عند الحديث عن مشروعية التنفل بالطواف.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في استلام الركنين ٢٨١/٢ رقمه (٩٥٩)، البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، جماع أبواب دخول مكة، نباب الاستكثار من الطواف بالبيت ما دام بمكة ١١٠/٥ رقمه (٩٥٢٤)، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب المناسك، باب فضل الطواف بالبيت ٣٩٦/٤ رقمه (٢٧٥٣)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الحج، باب فضل الحج والعمرة، ذكر رفع الدرجات وكتب الحسنات وحط السيئات بخطا الطائف حول البيت العتيق ١٠/٩ رقمه (٣٦٩٧)، والحاكم في المستدرک: كتاب المناسك، الدعاء إذا قدم من سفر ٤٨٩/١ رقمه (١٨٠٥)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٤٩٢/١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في استلام الركنين ٢٨١/٢، برقم: (٩٥٩)، والنسائي في سننه: كتاب مناسك الحج، باب ذكر الفضل في الطواف بالبيت ٥٧٨/١ برقم (١/٢٩١٩)، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب المناسك، باب فضل استلام الركنين ٣٧٩/٤ =

وجه الدلالة: في الحديث مشروعية مسح الحجر، بل ومشروعية تكرار المسح؛ لتحصيل المغفرة، ولا يكون ذلك إلا من طائف، ويتصور ذلك بتكرار التنفل بالطواف^(١).

المناقشة: يمكن أن يناقش بأن وجه الاستدلال بعيد؛ فالمسح يتكرر في الطواف الواحد بعدد أشواطه، وليس في الحديث ما يتوجه به الاستدلال على تكرار الطواف وجمعه.

• الدليل الرابع: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»^(٢).

وجه الدلالة: خروج العبد من ذنوبه إذا طاف خمسين مرة: أي خمسين أسبوعاً^(٣) دليل على عظم فضل الطواف، ومشروعية تكراره، والترغيب من الإكثار منه.

المناقشة: يمكن المناقشة: بأن الحديث ضعيف؛ فلا يتوجه الاستدلال به لعدم ثبوته^(٤).

• الدليل الخامس: قال بعض الحنفية: قيل: ”سبع أسابيع من الأطفوة كعمرة“^(٥)، فترتب عظيم الأجر على تكرار الطواف دليل مشروعيته واستحبابه^(٦).

= برقم (٢٧٢٩)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الحج، باب فضل الحج والعمرة، ذكر حط الخطايا باستلام الركنين اليمانيين للحاج والعمار ١١/٩ برقم (٣٦٩٧)، وصححه الألباني في صحيح موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ٤١٩/١، برقم (٨٣٠-١٠٠٠).

(١) ينظر: الموقع الرسمي للشيخ عبدالمحسن الزامل، فتاوى المسجد الحرام عام ١٤٣٥هـ، حكم تكرار الطواف al_zamil.Net.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٥٣٩/٢.

(٤) وسبق الحكم بضعف الحديث عند تخريجه في مطلب مشروعية التنفل بالطواف.

(٥) لم أعثر عليه في كتب السنن، وذكر في الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٤٧٢/٢ عن شرح اللباب.

(٦) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤٧٢/٢.



المناقشة: يمكن مناقشة الدليل بعدم ثبوت الأجر المذكور بدليل صحيح، فلا يسلم الاستدلال.

• الدليل السادس: أن الطواف عبادة لا يمكن فعلها إلا في المسجد الحرام، فمن حضره استحب له اغتنام هذه العبادة والاستكثار منها حيث تيسرت^(١).

• الدليل السابع: عمل المسلمين، حيث عهد تكرارهم للطواف، وحرصهم على عمارة البيت الحرام بكثرة الطواف^(٢).

• الدليل الثامن: يمكن الاستدلال بالقياس على سائر النوافل، فكما يستحب الاستكثار من نافلة الصلاة والصيام فكذا الطواف، بجامع الاستكثار من الأجور والحسنات في كل.

ثانياً: اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ على أن الفصل بين أسابيح الطواف بركعتي الطواف أولى وأفضل من تتابعها دون فصل^(٣).

الأدلة على ذلك:

• الدليل الأول: أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت سبعا، وصلى خلف المقام ركعتين^(٤)،

(١) وقد سبق تفضيل الفقهاء كثرة التنفل بالطواف على كثرة التنفل بالصلاة للوافدين للبيت من غير أهله. ينظر: الجوهرة النيرة ١/١٥٥، تبيين الحقائق ٢/٢٢، منحة الخالق ٢/٣٦٠، الذخيرة ٣/٢٤٩، مواهب الجليل ٢/٥٣٨، المجموع ٨/٥٦، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥.

(٢) ينظر: الموقع الرسمي للشيخ عبدالمحسن الزامل، فتاوى المسجد الحرام عام ١٤٣٥، حكم تكرار الطواف al_zamil.Net، وعبر الشيخ بالإجماع العملي على ذلك.

(٣) قال في المغني ٣/٣٤٩: ”وإن ركع لكل أسبوع عقبيه أولى، وفيه اقتداءً بالنبي ﷺ وخروجٌ من الخلاف“. وينظر: بدائع الصنائع ٢/١٥٠، البحر الرائق ٢/٥٨١، حاشية ابن عابدين ٢/٤٩٩، البيان والتحصيل ٣/٤٠٨، أسنى المطالب ١/٤٨٣، نهاية المحتاج ٣/٢٨٩، مغني المحتاج ٢/٢٥٢، التعليقة الكبيرة ٢/٣٩، مسائل أحمد واسحاق ٥/٢٢٦٠، كشف القناع ٢/٤٨٤، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الحج، باب من صلى ركعتي الطواف خلف المقام ٢/١٥٤، رقمه (١٦٢٧)، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب ما يلزم من أحرم بالحج ثم قدم مكة من الطواف والسعي ٤/٥٣، برقم (١٢٢٤).

وقال: «لتأخذوا مناسككم»^(١)، وروى البخاري تعليقاً عن الزهري أنه قال: «لم يطف النبي ﷺ أسبوعاً إلا صلى ركعتين»^(٢).

- وجه الدلالة: أن أداء الركعتين بعد الطواف، وقبل الشروع في طواف آخر، يوافق الهيئة الثابتة عن النبي ﷺ ويحقق الاقتداء به^(٣).
- الدليل الثاني: أن أداء الركعتين بعد الطواف، وقبل الشروع في طواف آخر، فيه موافقة لأقوال الفقهاء، وخروج من خلافهم في الوصل والمتابعة بين الأسابيع^(٤).

ثالثاً: اختلف الفقهاء رَحْمَهُمُ اللَّهُ في حكم جمع الطائف لعدد من أسابيع الطواف بلا فصل، وتأخير ركعات الطواف وجمعها بعد فراغه منها جميعاً على أقوال ثلاثة:
القول الأول: يباح الجمع بين أسابيع الطواف دون فصل، وتأخير ركعات الطواف بعدها، وهذا مذهب الشافعية^(٥)، والحنابلة^(٦)، وبه قال عطاء،

(١) استدل به في بداية المجتهد ١٠٧/٢، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب استحباب رمي جمره العقبة يوم النحر ركباً ٧٩/٤، رقمه (١٢٩٧).

(٢) استدل به في النجم الوهاج ٤٩٥/٣، والحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب الحج، في الاقارن بين الأسابيع من رخص فيه ٣٤٧/٣، وأورده البخاري في صحيحه معلقاً: كتاب الحج، باب صلى النبي لسبوعه ركعتين ١٤٥/٢، قال الألباني في إرواء الغليل ٣١٤/٤: «ضعيف بهذا اللفظ»، وقال: «ويغنى عنه حديث ابن عمر الذي ساقه البخاري في الباب بلفظ: «قدم رسول الله ﷺ»، فطاف بالبيت سبعمائة، ثم صلى خلف المقام ركعتين، وطاف بين الصفا والمروة، وقال: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة».

(٣) ينظر: المغني ٣٤٩/٣، كشاف القناع ٤٨٤/٢، مطالب أولي النهى ٤٠٠/٢.

(٤) ينظر: المغني ٣٤٩/٣.

(٥) قال في مغني المحتاج ٢٥٢/٢: «ولو والى بين أسابيع طوافين، أو أكثر، ثم والى بين ركعاتها لكل طواف ركعتيه جاز بلا كراهة».

وينظر: المجموع ٥٤/٨، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٤١٢، البيان، للعمراي ٣٠٠/٤، المنهاج القويم ٢٨٥/١، أسنى المطالب ٤٨٣/١، نهاية المحتاج ٢٨٩/٣.

(٦) قال في التعليقة الكبيرة ٢٩/٢ (١١١): «لا بأس أن يجمع بين الأسابيع من غير أن يفصل بين كل أسبوعين بركعتين، ثم يصلي بعد ذلك: نص على هذا في رواية الأثرم وابن حنبل وأبي داود وابن منصور وحرب: قال في رواية الأثرم: وقد سئل: يقرن بين السبعين في الطواف؟ فقال: أرجو أن لا =

وطاووس، وسعيد بن جبير، وإسحاق^(١).

القول الثاني: يكره الجمع بين أسابيح الطواف بلا فصل، وهذا مذهب أبي حنيفة ومحمد^(٢)، ومذهب المالكية^(٣).

القول الثالث: التفصيل:

- فيباح الجمع بين أسابيح الطواف دون فصل وتأخير الركعات بعدها إذا قطع الأسابيح على وتر.
- ويكره إن قطعها على شفع.

وعليه فلو انصرف عن أسبوعين وذلك ١٤ شوطاً، أو أربعة أسابيح وذلك ٢٨ شوطاً؛

= يكون به بأس. قيل له: فتكره القران بين الأسابيح؟ فقال: ما أكرهه... وقال في رواية ابن منصور: وقد سئل: يقرن بين الطواف؟ قال: إن قرن أرجو أن لا يكون به بأس، وإن لم يقرن فهو أفضل، فظاهر كلامه: جواز ذلك من غير كراهية سواء قطع على وتر، أو شفع.“
وينظر: الكافي في فقه أحمد ١/٥١٤، المغني ٣/٣٠٦، الإقناع في فقه الإمام أحمد ١/٣٨٣، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥، كشاف القناع ٢/٤٨٤.

(١) ينظر: المغني ٣/٣٤٨.

(٢) قال في المبسوط ٤/٤٧: ”ويكره أن يجمع بين أسبوعين من الطواف قبل أن يصلي في قول أبي حنيفة ومحمد رَحِمَهُمَا اللهُ“.

وينظر: الأصل، للشيباني ٢/٤٠٢، النتف في الفتاوى، للسعدي ١/١٠٧، بدائع الصنائع ٢/١٥٠، تبيين الحقائق ٢/١٩، البحر الرائق ٢/٣٥٦، حاشية الشرنبلالي ١/٢٢٤، منحة الخالق ٢/٣٥٦.
ومحل الكراهة عندهم فيما إذا كان الوصل في وقت لا يكره فيه الصلاة، أما في أوقات النهي فالوصل لا يكره اتفاقاً. ينظر: البحر الرائق ٢/٢٥٧، حاشية الشلبي ٢/١٩.
وحمل بعض الحنفية الكراهة عندهم على كراهة التحريم، قال في البحر الرائق ٢/٣٥٦: ”ويكره وصل الأسابيح عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف وهي كراهة تحريم لاستلزامها ترك الواجب“، والمذكور في سائر كتبهم خلاف ذلك والله أعلم.

(٣) نقل في الاستذكار ١٢/١٦٦ قول أشهب: ”سئل مالك عن طواف سبعين، ثم ركع لهما؟ قال: ما أحبه، وما ذلك من عمل الناس“، وقال: ”ويكره مالك وأكثر الفقهاء أن يطوف المرء أسابيح ثم يجمع ركوعها“.
وينظر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/٤١٤، الذخيرة ٣/٢٤٩، التفرغ في فقه الإمام مالك ١/٢٢٤، مواهب الجليل ٣/١١٥، الفواكه الدواني ٢/٣٥٩، منح الجليل ٢/٢٦٩.
وفي: جامع الأمهات، لابن الحاجب ١/١٩٣، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥٧٤: ”لا يجمع أسابيح ثم يصلي لها“. فجاء التعبير بالنفي دون التصريح بالكراهة.

فيكره، أما لو انصرف عن ثلاثة وذلك ٢١ شوطاً أو خمسة وذلك ٣٥ شوطاً؛ فلا يكره، لأن الأول شفع، والثاني وتر، وهذا قول أبي يوسف من الحنفية^(١)، ورواية عن أحمد^(٢).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

- الدليل الأول: أن النبي ﷺ قرن بين ثلاثة أسابيع، ثم صلى لكل أسبوع ركعتين^(٣).

وجه الدلالة: فعل النبي ﷺ يدل في أقل أحواله على الإباحة^(٤).

(١) قال في بدائع الصنائع ١٥٠/٢: ”قال أبو يوسف: لا بأس به إذا انصرف عن وتر.“
وينظر: الأصل، للشيباني ٤٠٢/٢، المبسوط ٤٧/٤، تبين الحقائق ١٩/٢، البحر الرائق ومنحة الخالق ٣٥٦/٢، حاشية ابن عابدين ٤٩٩/٢

(٢) قال في التعليقة الكبيرة ٣٩/٢-٤٠ (١١١): ”ونقل ابن منصور عنه في موضع آخر فيمن طاف ثمانية أو تسعاً؛ يتم طوافين، أو يقطع ٩ قال: إن شاء أتم طوافين، وإن شاء قطع، ولا ينصرف إلا على وتر، وظاهر هذا: أنه إن قطع على شفع كره“، وورد نحوه ٤٤-٤٥/٢.
وينظر: الإنصاف ١٨/٤، المبدع ٢٠٤/٣.

(٣) قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار ٢٠٣/١: ”حديث (قرانه بين أسابيع) رواه ابن أبي حاتم من حديث ابن عمر (أن النبي قرن ثلاثة أطواف ليس بينها صلاة)، ورواه العقيلي في الضعفاء، وابن شاهين في أماليه من حديث أبي هريرة، وزاد (ثم صلى لكل أسبوع ركعتين)، وفي إسنادهما عبدالسلام بن أبي الجبوب، منكر الحديث.“

ونقل عن النبي ﷺ جمع الأسابيع في عدد من الروايات لا تصح، ولم أجد الفقهاء استدلوها بها، وهي: ”ما روي أن النبي ﷺ قرن بين ثلاثة أطواف، ليس بينهما صلاة“، قال في تنقيح التحقيق للذهبي عن هذا الحديث ٤١/٢: ”هذا حديث منكر جداً، وراويه متروك الحديث، قاله أبو حاتم، وقال ابن المديني والدارقطني: منكر الحديث...“ وبين ضعفه العراقي في المغني عن حمل الأسفار ٢٠٣/١.

وعن أبي هريرة قال: «طاف النبي ﷺ بالبيت ثلاثة أسبوعاً جميعاً، ثم أتى المقام، فصلى خلفه ست ركعات. وقال أبو هريرة: إنما أراد أن يعلمنا»، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، جماع أبواب دخول مكة، باب القرن بين الأسابيع ١١٠/٥ رقمه (٩٥٢٩). وأورده ابن حجر في المطالب العالية: كتاب الحج، باب قرن الطواف ٤٢٥/٦ رقمه (١٢١٩) وقال عنه: ”إسناده ضعيف“، قال في تنقيح التحقيق للذهبي بعد ذكره لهذه الرواية ٤١/٢: ”من تفرّد عن الزهري بمثل هذين الحديثين الضعيفي الإسناد فقد استحق الترك.“

(٤) ينظر: النجم الوهاج ٣/٤٩٥.



المنافشة: يمكن المناقشة بضعف الحديث وعدم ثبوته، وعليه فلا ينهض للاستدلال به.

• الدليل الثاني: فعل عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا^(١):

- فعن محمد بن السائب بن بركة المكي عن أمه: أنها طافت مع عائشة بالبيت ثلاثة أسابيع لا تصلي بينهم، فلما فرغت صلت لكل سبع ركعتين^(٢).
- وروى السائب بن يزيد عن أمه أنها قالت: ”طفت مع عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ثلاثة أسابيع، ثم دخلت الحجر فصلت ست ركعات“^(٣).
- وروي: أن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا كانت تطوف بعد العشاء أسبوعاً أو أسبوعين، وترسل إلى أهل المجالس في المسجد: «ارتفعوا إلى أهليكم، فإن لهم عليكم حقاً»^(٤).

- وعن محمد بن السائب بن بركة عن أمه، عن عائشة، أنها أرسلت إلى أصحاب المصاييح، أن يطفئوها، فأطفأوها، فطفت معها في ستر أو حجاب، فكانت كلما فرغت من أسبوع استلمت الركن الأسود، وتعوذت بين الركن والباب، حتى إذا فرغت من ثلاثة أسابيع، ذهبت إلى دبر

(١) ينظر: المبسوط ٤/٤٧، بدائع الصنائع ٢/ ١٥١، بداية المجتهد ٢/١٠٧، البيان ٤/٣٠٠، المجموع ٨/٥٤، النجم الوهاج ٣/٤٩٥، أسنى المطالب ١/٤٨٣، التعليقة الكبيرة ٢/٤٠، المغني ٣/٢٤٨، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥، كشف القناع ٢/٤٨٤.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: كتاب المناسك، باب قرن الطواف ٥/٦٦ رقمه (٩٠١٧)، وأورده ابن حجر في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: كتاب الحج، باب قرن الطواف ٦/٤٢٣، رقمه (١٢١٨). قال محققوه: ”أم محمد بن السائب مقبولة، وبقيه رجاله ثقات“.

(٣) نقل الاستدلال به في: الاستذكار لابن عبد البر ١٢/١٦٦. وقد أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: كتاب الحج، باب قرن الطواف، ٥/٦٥ (٩٠١٦)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، باب القرآن بين الأسابيع ٥/١١١.

(٤) ذكره ابن قدامة في المغني ٣/١٥٧، وقال: ”وقد روا حنبل في (المناسك) بإسناده عن أبي الزبير“، ولم أطلع - بعد طول بحث - على من أخرجه.

سقاية زمزم، مما يلي الناس، فصلت ست ركعات، كلما ركعت ركعتين انحرفت إلى النساء، فكلمتهن، تفصل بذلك صلاتها، حتى فرغت^(١).

وجه الدلالة: أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا من أعلم الناس بسنة النبي ﷺ فلعل فعلها لشيء بلغها في ذلك؛ فيكون فعلها حجة يقتدى به.

المناقشة: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يحمل على أنها فعلت ذلك لضرورة وعذر^(٢).

الجواب: يمكن أن يُجاب: بأنه ليس في الآثار ما يشير إلى العذر الذي دفع عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لجمع أسابيع الطواف، والأصل عدم العذر، بل لعل دوافعها هي دوافع كل طائف يعتمد لذلك.

• الدليل الثالث: فعل المسور بن مخرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٣): فقد روي أنه كان يقول لغلامه: أحص ما أطوف، فإذا مشى قضى لكل أسبوع ركعتين^(٤).

وجه الدلالة: أن المسور بن مخرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يجمع بين أسابيع الطواف دون فصل، فقد يكون فعله لشيء ثبت عنده في مشروعيته؛ فيكون قدوة يتبع، وفعله سنة تحتذى.

وقد قال عطاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين سئل عن طواف الأسبوع ليس بينهن ركوع حتى يركع عليهن ركوعهن بعدما يفرغ منهن: ”بلغني ذلك عن المسور بن مخرمة، وعن طاووس، وما أظن ذلك إلا شيئاً بلغهما“^(٥).

(١) استدل به في التعليقة الكبيرة ٤٠/٢، وقد أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب المناسك، باب قرن الطواف ٥٦/٥ رقمه (٩٠١٦)،

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١٥١/٢.

(٣) ينظر: المبسوط ٤٧/٤، بدائع الصنائع ١٥١/٢، بداية المجتهد ١٠٧/٢، البيان ٣٠٠/٤، المجموع ٥٤/٨، النجم الوهاج ٤٩٥/٢، أسنى المطالب ٤٨٣/١، التعليقة الكبيرة ٤٠/٢، المغني ٣٤٨/٣، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥، كشاف القناع ٤٨٤/٢.

(٤) نقل الاستدلال به في: الاستذكار لابن عبدالبر ١٦٦/١٢، التعليقة الكبيرة ٤٠/٢-٤١. وقد أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب الحج، باب قرن الطواف ٦٤/٥ (٩٠١٤)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، باب القرآن بين الأسابيع ١١١/٥.

(٥) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه: كتاب الحج، باب قرن الطواف ٦٤/٥ (٩٠١٤)، قال: ”أخبرنا ابن =

المناقشة: يمكن أن يناقش - ممن يرى عدم صحة صلاة ذوات الأسباب في وقت النهي-: بأن هذا خاص بما لو كان الطواف في وقت النهي لتعذر أداء الركعتين حينئذ^(١).

الجواب: ويمكن أن يجاب: بأن الاحتمال وإن كان وارداً إلا أنه مدفوع بالأدلة الأخرى؛ فالثابت عن عائشة رضي الله عنها كان ليلاً، وليس هذا وقت نهى، إضافة للإطلاق الوارد عن السلف وعدم تقييده بزمان دون زمان.

• الدليل الرابع: أن المقصود ركعتان لكل أسبوع، والطواف ليس له وقت معلوم، ولا الركعتان المسنونتان من بعده فليس لهما وقت يتعدى ويفوت، فحسب الطائف أن يطوف ما شاء ثم يصلي ركعاته، فجاز الجمع بين أكثر من ركعتين لأكثر من أسبوعين^(٢).

• الدليل الخامس: القياس على الصلاة، فالطواف يجري مجرى الصلاة، فكما يجوز جمع الصلوات وتواليها، وتأخير ما بعدها من سنن ليصلها بعدها كذلك هاهنا؛ خصوصاً وأن الطواف يتناول اسم الصلاة^(٣) بدليل قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»^(٤).

= جريج قال: كان عطاء لا يرى بقرن الطواف بأسا، ويفتي به، ويذكر أن طاووساً والمسور ابن مخرمة كانا يفعلانه، وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير رقم (٩٠١٥).

وروي هذا عن بعض السلف: ففي أخبار مكة للفاكي ٢٢٣/١: قال ابن جريج، عن عبد الكريم أبي أمية قال: طفت مع سعيد بن جبير قبل صلاة الفطر فقرن ثلاثة أسابيع، فقلت: ما شأنك تقرن؟ قال: "لأنه لا يصلى قبل صلاة الفطر"، قال ابن جريج: وسأل إنسان عطاء عن طواف الأسبوع ليس بينهن ركوع حتى يركع عليهن ركوعهن بعدما يفرغ منهم، قال: "بلغني ذلك عن المسور بن مخرمة، وعن طاووس، وما أظن ذلك إلا شيئاً بلغهما"، قال ابن جريج: قلت لعطاء: أما بلغك ذلك عن غيرهما؟ قال: "لا"، قلت: وتبالي لو فعلته؟ قال: "ما أظن بذلك بأساً لو فعلته"، قال ابن جريج، وقال عمرو ابن دينار: "بلغني عن المسور أنه كان يطوف الأسبوع لا يركع بينهن".

(١) ففي أخبار مكة للفاكي ٢٢٣/١ - كما سبق-: قال ابن جريج، عن عبد الكريم أبي أمية قال: طفت مع سعيد بن جبير قبل صلاة الفطر فقرن ثلاثة أسابيع، فقلت: ما شأنك تقرن؟ قال: "لأنه لا يصلى قبل صلاة الفطر"، وقد يرد في ذهن أن الوارد عن المسور مثله.

(٢) ينظر: الاستذكار ١٦٧/١٢ - ١٦٨، بداية المجتهد ١٠٧/٢.

(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤١/٢ - ٤٢، المغني ٣/ ٣٤٨.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده: مسند المكيين، حديث رجل أدرك النبي ﷺ ٣٢٦٠/٦ رقمه (١٥٦٦٢).

- الدليل السادس: القياس؛ فكما أنه لو فصل بين الطواف وركعتيه بكلام، أو فعل مباح جاز؛ فلأن يجوز الفصل بينهما بالطواف أولى^(١).

أدلة القول الثاني:

- الدليل الأول: أن الثابت عن النبي ﷺ أنه كان يعقب الطواف بركعتيه، ففصل الركعتين عن الطواف، وجمع الركعات أمر حادث لم يفعله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فينبغي الانتهاء إلى ما سنَّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ والوقوف عنده وعدم مجاوزته^(٢).

المناقشة: الاستدلال محل نظر^(٣)، ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: كون النبي ﷺ لم يفعله لا يوجب الكراهة، فإن النبي ﷺ لم يطف أسبوعين ولا ثلاثة، وذلك غير مكروه^(٤).

والوجه الثاني: أن النبي ﷺ فعل الأفضل، والخلاف في الجائز الذي ليس بمكروه، وليس في الخبر ما يدل عليه^(٥).

= والترمذي في سننه: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الكلام في الطواف ٢٨٢/٢ رقمه (٩٦٠)، والنسائي في سننه: كتاب مناسك الحج، باب إباحة الكلام في الطواف (عن الحسن بن مسلم عن طاووس عن رجل أدرك النبي ﷺ ..) ٥٧٩/١ رقمه (١/٢٩٢٢)، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب المناسك، باب الرخصة في التكلم بالخير في الطواف ٢٨٦/٤ رقمه (٢٧٣٩)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الحج، باب دخول مكة، ذكر الإخبار عن إباحة الكلام للطائف حول البيت العتيق وإن كان الطواف صلاة ١٤٣/٩ رقمه (٢٨٣٦)، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة: من اسمه عبد الله، طاووس بن كيسان اليماني عن ابن عباس ٦٣/١١ رقمه (٥٤)، والحاكم في المستدرک: كتاب المناسك، إن الطواف مثل الصلاة ٤٥٩/١ رقمه (١٦٩٢)، وقال في تلخيص الحبير ١/٢٢٥: "واختلف في رفعه ووقفه، ورجح الموقوف: النسائي والبيهقي، وابن الصلاح، والمنذري، والنووي، وزاد: إن رواية الرفع ضعيفة، وفي إطلاق ذلك نظر.."، وقال الألباني في الإرواء بعد ذكره طرق الحديث ورواياته وكلام العلماء عنه ١٥٨/١ (١٢١) قال: "وجملة القول أن الحديث مرفوع صحيح، ووروده أحيانا موقوفا لا يعله لما سبق بيانه، والله أعلم".

(١) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤١/٢-٤٢، المغني ٣/٤٨٨.

(٢) ينظر: الاستذكار ١٢/١٦٧، المغني ٣/٣٤٨، المبدع ٣/٢٠٤.

(٣) ينظر: المبدع ٣/٢٠٤.

(٤) ينظر: المغني ٣/٣٤٨، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥.

(٥) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤٢/٢.

• الدليل الثاني: أن الكراهة ماثورة عن بعض الصحابة والتابعين، والسلف الصالحين، ومن ذلك:

- ما روي أن عثمان رضي الله عنه: «كان يكره الإقران في الطواف»^(١).
- وأن ابن عمر كان يكره قرن الطواف ويقول: على كل سبع ركعتان، وكان هو لا يقرن بين سبعين^(٢).
- وعن خالد بن أبي بكر قال: ” رأيت القاسم وسالما وعبيد الله بن عبد الله يصلون عن كل سبع ركعتين لا يقرنون“^(٣).

المناقشة: يمكن أن يناقش من وجهين:

- أن تركهم للوصول قد يكون لتحري الأفضل والأولى.
- أن مجرد حكاية تركهم لا يكفي للحكم بالكراهة.

• الدليل الثالث: أن ترتيب الركعتين على الطواف كترتيب السعي عليه؛ لأن كل واحد منهما واجب، فكما أنه لو جمع بين أسبوعين من الطواف، وآخر السعي يكره، فكذا إذا جمع بين أسبوعين منه وآخر الصلاة^(٤)، فتأخير الركعتين عن طوافهما يخل بالموالاة بينهما^(٥)، إذ الصلاة مسنونة عقيب الطواف، والسعي مسنون عقيب الصلاة^(٦).

المناقشة: نوقش من وجهين:

الأول: عدم التسليم باعتبار الموالاة بين الطواف وركعتيه؛ بدليل أن: عمر

(١) رواه الفاكهي بسنده في (أخبار مكة) ٢١٧/١.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: كتاب الحج، باب قرن الطواف، ٦٤/٥ (٩٠١٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب المناسك، في القران بين الأسبوع من رخص فيه ٥٥٢/٨ رقمه (١٥٠٢٩).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ١٥١/٢.

(٥) نقله في المغني ٣٤٨/٣، والمبدع ٢٠٤/٣.

(٦) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤٢/٢.

صلاهما بذى طوى، كما أن أم سلمة أخرت ركعتي طوافها حين طافت راكبة^(١).

الثاني: عدم التسليم بمنع فصل السعي عن الطواف، فكثير من الفقهاء على إباحته وإن كان خلاف الأولى^(٢).

• الدليل الرابع: أن الانشغال بالأسبوع الثاني بعد الأول مباشرة يؤدي لعدم تمام الأول؛ فركعتي الطواف شفعه، وهما كالجزة منه^(٣)، فيكون ممنوعاً. المناقشة: أن الاشتغال بأسبوع آخر قبل الصلاة كاشتغاله بأكل ونوم، وذلك لا يوجب الكراهة، فكذا هنا^(٤).

• الدليل الخامس: القياس؛ فيقاس ارتباط الركعتين بالطواف بارتباط سنن الصلاة بها، فكما أن السنن تُفعل عقيب الفرائض، ولا يُفصل بينها وبين المفروضات بصلاة أخرى فائتة ذكرها المصلي بعد الفراغ من الفرض، فكذلك من السنة أن تقع سنة الطواف عقيب الطواف، ولا يفصل بين الطواف وركعتيه بطواف آخر.

وكذلك تكبيرات أيام التشريق لما كانت مسنونة عقيب الصلوات المفروضات لم يجز أن يُفصل بينها وبين المفروضات بشيء آخر. وكذلك سجود التلاوة لما كان من السنة أن يفعل عقيب التلاوة كره تأخيرها إلى آخر الصلاة قبل أن يسلم؛ لما يحصل بينه وبين القراءة من الفصل بعدها^(٥).

المناقشة: نوقش الدليل من وجوه:

الأول: أن القياس على الصلاة حجة للإباحة لا للكراهة؛ لأنه يجوز أن يجمع

(١) ينظر: المغني ٣/٣٤٨، وقد سبق.

(٢) ينظر: التعليقة الكبيرة ٢/٤٢، وقد سبق.

(٣) نقله في التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥٧٤. وينظر نحوه: المبسوط ٤/٤٧.

(٤) قاله أبو يوسف، ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٥١.

(٥) ينظر: التعليقة الكبيرة ٢/٤٢-٤٣.



بين الصلاتين على وجه يؤدي إلى تأخير السنن الراتبة من غير كراهة، فأولى من ذلك أن يجوز الجمع بين الأسابيع على وجه يؤدي إلى قضاء صلاة الأول بعد الثاني^(١).

الثاني: أن القياس على سجود التلاوة وتكبيرات التشريق قياس مع الفارق؛
لأميرين:

- اختلاف المأل؛ فسجود التلاوة وتكبيرات التشريق لم تؤخر لأن التأخير يؤدي إلى إسقاطها، وليس كذلك هاهنا؛ فجمع الأسابيع لا يؤدي إلى إسقاط ركعات الطواف.

- وجود الحاجة للتأخير في ركعتي الطواف؛ فتأخير السنن الراتبة وسجود التلاوة وتكبير التشريق لا حاجة إلى تأخيرها، وليس كذلك تأخير الركعتين؛ لأن به حاجة، وهو كثرة الزحام، فيشق على الطائفتين الخروج والعود في كل أسبوع، فجاز الجمع كما جاز الجمع بين الصلاتين^(٢). فهذا افتراق ولم يصح القياس.

الثالث: أنه يجوز أن يفعل الطواف - عند المانعين للفصل - على صفة تؤدي إلى تأخير ركعتيه، وذلك إذا طاف في الوقت المنهي عن الصلاة فيه، فإذا جاز التأخير هناك جاز في كل حال^(٣).

أدلة القول الثالث:

استدل من أباح الجمع عند الوقوف على وتر، وكراهته إذا وقف على شفع: بأن رسول الله ﷺ انصرف إلى الركعتين بعد وتر من طوافه^(٤)، فمبنى الطواف على الوتر في عدد الأشواط، فإذا انصرف على وتر لم يخالف انصرافه مبنى

(١) ينظر: المرجع السابق ٤٣/٢.

(٢) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤٣/٢، المبدع ٢٠٤/٣.

(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤٣/٢.

(٤) ينظر: المرجع السابق ٤٥/٢.

الطواف، بخلاف ما إذا انصرف على شفع^(١)، وعليه فلو انصرف عن أسبوعين وذلك ١٤ شوطاً، أو أربعة أسابيع وذلك ٢٨ شوطاً؛ فيكره، أما لو انصرف عن ثلاثة أو خمسة فلا يكره، لأن الأول شفع، والثاني وتر^(٢).

المناقشة: نوقش اشتراط الوقوف على وتر من وجهين:

الوجه الأول: بأنه يخالف ما ورد عن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مما ظاهره الإباحة في الشفع والوتر، ومن ذلك:

- ما روي عن عائشة: أنها كانت تطوف الأسبوعين والثلاثة، ثم تصلي لكل أسبوع ركعتين، وظاهر هذا: أنها كانت قد تقطع على أسبوعين.
- وما روي عن ابن عمر: أنه كان إذا سئل عن الجمع بين الأسبوعين والثلاثة، فقال: لكل أسبوع ركعتان، وظاهر هذا: أنه لم يكره الأسبوعين، ولم يفرق بين الانتهاء على شفع أو وتر.
- وما روي عن المسور بن مخرمة أنه كان يقول لغلامه: أحص ما أطوف، وظاهر هذا: أنه ما كان يعتبر عدداً معلوماً يقطع عليه؛ لأنه فوّض ذلك إلى علم غلامه^(٣).

الوجه الثاني: القياس على الصلاة، فكما أنه جاز الجمع بين الصلاتين، وهما شفع، كذلك جاز الجمع بين أسبوعين، وهما شفع^(٤).

الترجيح:

المختار - والله أعلم - القول بإباحة جمع أسابيع الطواف دون فصل ولا كراهة في ذلك - وإن كان خلاف الأولى -؛ وذلك للآتي:

- (١) فالعلة عند أبي يوسف أنه خالف مبنى الطواف، لا لتأخيره الصلاة كما هو مذهبهم.
- (٢) ينظر: بدائع الصنائع ١٥١/٢، بداية المجتهد ١٠٧/٢، التعليقة الكبيرة ٤٥/٢.
- (٣) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤٤/٢-٤٥، وسبق تخريج هذه الآثار.
- (٤) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤٤/٢-٤٥.



• ثبوت الجمع بين الأسابيع، وثبوت تأخير ركعتي الطواف^(١) عن الصحابة
رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

• ما يحققه الجمع بين الأسابيع من مصالح للطائفين:

- فهو أخف على من في المطاف، ويرفع عنهم كثيراً من الحرج والأذى؛ إذ المعتاد أن حركة الدخول للمطاف والخروج منه - وخصوصاً مع الزحام - تضيق على سائر الطائفين، وتربك حركتهم، وتؤخر سيرهم.
- وهو مُمعين لمن يريد تكرار الطواف وأيسر له؛ لمشقة الخروج من المطاف ثم الدخول إليه، فإباحة الجمع سبب في الترغيب في عمارة البيت بالطواف، والحرص على تكراره؛ وتحثُّ العبادة على السعي لنيل الثواب وتحصيل الأجور.

ومع ذلك فلا شك أن الأولى والأفضل للمتأمل أن تكون المتابعة بين الأسابيع بعد أداء كل أسبوع تاماً بسننه فيركع لكل أسبوع ركعتين، ثم يشرع فيما بعده؛ متابعة للهيئة الواردة عن النبي ﷺ، وللخروج من الخلاف في مشروعية التتابع والجمع بين الأسابيع.

المطلب الثاني

جمع طواف النسك بطواف النافلة

من طاف طواف نسك يتلوه سعي^(٢) كطواف العمرة أو طواف الإفاضة ثم وجد

(١) إذ الذي يظهر - والله أعلم - أن سبب الخلاف هو: الاختلاف في وجوب الموالاة بين الطواف وركعتيه، فمن رأى وجوب الموالاة كره الفصل، ومن رأى إباحة التراخي بين الطواف وركعتيه أباح الجمع بين الأسابيع وتأخير الركعات.

(٢) وأما ما لا يتلوه سعي، أو أن المحرم سعى بعده ولكنه باق على إحرامه كالقارن والمفرد بعد طواف القدوم وسعي الحج، فأمره في سعة.

نص الحنفية على ذلك، قال في الأصل ٢/٢٥٧-٢٥٨: "ثم تقيم بمكة حراماً.. تطوف بالبيت كلما =

من نفسه رغبة ونشاطاً، أو أغراه المطاف بسعته؛ فأردفه بأسبوع طواف ثانٍ مثلاً، فطاف تنفلاً قبل السعي فهل فعله صحيح محمود أو أنه خلاف ذلك؟

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَى أَنْ الْأَفْضَلَ لِلطَّائِفِ فَصَلِ الْأَسَابِيعَ، وَأَنْ يُصَلِيَ رَكَعَتِي أُسْبُوعِ النَّسْكِ بَعْدَهُ، ثُمَّ رَكَعَتِي كُلِّ أُسْبُوعٍ بَعْدَهُ^(١).

الأدلة على ذلك:

- الأول: أن أداء الركعتين بعد الطواف، وقبل الشروع في طواف آخر، يوافق الهيئة الثابتة عن النبي ﷺ ويحقق الاقتداء به^(٢).
- الثاني: أن أداء الركعتين بعد الطواف، وقبل الشروع في طواف آخر، فيه موافقة لأقوال الفقهاء، وخروج من خلافهم في الوصل والمتابعة بين الأسابيع^(٣).

= بدا لك وتصلي لكل أُسْبُوعٍ رَكَعَتَيْنِ، لأن الغرياء لا يمكنهم الطواف إلا في أيام الحج، وينظر: تحفة الفقهاء ٤٠٤/١، المبسوط ١٤/٤، تبين الحقائق ٢٢/٢.

وقد نص المالكية على مشروعية الاستكثار من الطواف بعد السعي، جاء في مواهب الجليل ١١٦/٣-١١٧: ”يستحب الإكثار من الطواف أيضاً قال في مختصر الواضحة في ترجمة العمل في الطواف: فإذا فرغت من السعي بين الصفا والمروة فارجع إلى المسجد الحرام فظف بالبيت وأكثر من الطواف ماكثراً مقيماً بمكة“، ويمكن أن يفهم هذا أيضاً من مذهب المالكية: لتعليقهم الفصل بكونه خلاف الأولى لما يؤدي له من تأخير السعي عن الطواف، ينظر: النوادر والزيادات ٣٨٢/٢.

وفي مواهب الجليل ١١٧/٣: ”ونقل عن مالك أن الحاج لا يتنفل بطواف حتى يتم حجه“ وهو المفهوم من مذهب الشافعية؛ لإطلاقهم القول بإباحة جمع الأسابيع بلا كراهة -والله أعلم-، ينظر: المجموع ٥٤/٨، البيان ٣٠٠/٤، أسنى المطالب ٤٨٣/١، نهاية المحتاج ٢٨٩/٣، مغني المحتاج ٢٥٢/٢.

وكذا الحنابلة فقد نصوا على إباحة جمع الأسابيع، ولو أدى للفصل بين الطواف والسعي، ينظر: التعليقة الكبيرة ٤٢/٢، الإنصاف ١٨/٤، شرح منتهى الإرادات ٥٧٥/١، الفوائد المنتخبات ٥٨٦/١.

(١) كما سبق، قال في المغني ٣٤٩/٣: ”وإن ركع لكل أسبوع عقيبته أولى، وفيه اقتداءً بالنبي ﷺ وخروج من الخلاف“.

(٢) ينظر: المغني ٣٤٩/٣.

(٣) ينظر: المغني ٣٤٩/٣.

ثانياً: اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ في جمع أسبوع النسك بأسبوع نافلة بعده على قولين: القول الأول: يكره جمع أسابيح الطواف - النسك والنافلة-، وهذا هو مذهب الحنفية^(١)، وهو مذهب المالكية^(٢)، إلا أن المالكية عبروا بأنه خلاف الأولى. القول الثاني: يباح جمع أسابيح الطواف؛ النسك مع النافلة قبل السعي، وهذا المفهوم من مذهب الشافعية^(٣)، وهو مذهب الحنابلة^(٤).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

- أولاً: أن هذا خلاف فعل النبي ﷺ، فقد كان يعقب الطواف بالسعي، فالفصل بطواف نافلة حادث لم يفعله النبي ﷺ^(٥)، ولم ينقل عن أصحابه^(٦).

- (١) قال في بدائع الصنائع ١٥١/٢: ”ولهما أن ترتيب الركعتين على الطواف كترتيب السعي عليه؛ لأن كل واحد منهما واجب ثم لو جمع بين أسبوعين من الطواف، وأخر السعي يكره، فكذا إذا جمع بين أسبوعين منه، وأخر الصلاة..“ وينظر: البحر الرائق ٥٨١/٢، حاشية ابن عابدين ٤٩٩/٢، ٥٩٣. واطلاقهم للقول بکراهة جمع الأسابيع يدخل فيه جمع طواف النافلة إلى طواف النسك دخولاً أولياً -والله أعلم-. ينظر: الأصل، للشيباني ٤٠٢/٢، النتف في الفتاوى، للسعدي ١٠٧/١، المبسوط ٤٧/٤، بدائع الصنائع ١٥٠/٢، تبين الحقائق ١٩/٢، البحر الرائق ٣٥٦/٢، حاشية الشرنبلالي ٢٢٤/١، منحة الخالق ٣٥٦/٢.
- (٢) قال في البيان والتحصيل ٤٠٨/٣ فيمن طاف: ”الإفاضة، ثم يريد أن يتنفل طوافاً أو طوافين بعد ذلك“، قال: ما هو من عمل الناس، وإني لأرجو أن يكون خفيفاً، وكأنني رأيته يرى أن ترك ذلك أعجب إليه، قال محمد بن رشد: ”رأى مالك ترك التنفل بالطواف إثر طواف الإفاضة أحسن من التنفل به“ وفي النوادر والزيادات ٢٨٣/٢: ”قال مالك: ومن طاف بالبيت سبعم، فلم يخرج إلى السعي حتى طاف تطوعاً أسبوعاً أو أسبوعين، فأحب علي، أن يبتدئ الطواف ويسعى، وإن لم يعد الطواف، رجوت أن يجزئه..“ وفي مواهب الجليل ١١٧/٣: ”ونقل عن مالك أن الحاج لا يتنفل بطواف حتى يتم حجه“.
- (٣) لإطلاقهم القول بإباحة جمع الأسابيع بلا كراهة -والله أعلم-، ينظر: المجموع ٥٤/٨، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٤١٢، البيان ٣٠٠/٤، المنهاج القويم ٢٨٥/١، أسنى المطالب ٤٨٣/١، نهاية المحتاج ٢٨٩/٣، مغني المحتاج ٢٥٢/٢.
- (٤) وقال في المبدع ٢٠٤/٣: ”وله تأخير السعي عن الطواف بطواف وغيره، نص عليه“.
- (٥) ينظر: التعليقة الكبيرة ٤٢/٢، الإنصاف ١٨/٤، شرح منتهى الإرادات ٥٧٥/١، الفوائد المنتخبات ٥٨٦/١.
- (٦) ينظر: بدائع الصنائع ١٥٠/٢، البيان والتحصيل ٤٠٨/٣، ونقله في التعليقة الكبيرة ٤٢/٢. وجاء في الاستذكار ٣٦٠/٤: ”وذكر عبدالرزاق قال أخبرنا عبدالله وعبيد الله ابنا عمر عن نافع =

- ثانيًا: أن السنة للحاج البقاء في منى، وأن يعجل طواف الإفاضة يوم النحر قبل الزوال، ثم يرجع إلى منى فيصلي بها الظهر كما فعل رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، والوقت لا يتسع للتنفل بالطواف بعد الإفاضة^(١).
 - ثالثًا: ويمكن الاستدلال بأن التنفل وسط العبادة خلاف المشروع، والسنة فيمن دخل العمرة أن يوالي بين أركانها وواجباتها، وإذا انتهى تنفل ما شاء، وكذا فيما كان من أعمال الحج له هيئة مشروعة يؤدي التنفل بالطواف الإخلال بها.
- المناقشة: يمكن مناقشة هذا: بأن هذا يستدل به للأفضل والأولى، لكنه لا يقوى على الاستدلال به للكرهية، والله أعلم.

أدلة القول الثاني:

يمكن الاستدلال بالآتي:

- أن الطواف عبادة مستقلة والسعي عبادة مستقلة، ولذا لا تشترط الموالاة بين الطواف والسعي^(٢).
- كما يمكن القياس على سائر أنواع الفصل بين الطواف والسعي المباحة كالأكل والشرب والنوم بل وبسائر نوافل الصلاة، فإذا جاز الفصل بها فإن الطواف فاصل في حكمها.

= عن بن عمر أنه كان إذا أفاض لا يزيد على طواف واحد ولا يرمل فيه، قال وأخبرنا معمر عن أيوب عن نافع عن بن عمر مثله، وعن سعيد بن جبير وطاوس وعطاء مثل ذلك، قال وأخبرنا معمر عن ابن طاوس قال كان أبي إذا أفاض لا يزيد على سبع واحد، ذكر عبدالرزاق عن معمر والثوري عن عبدالكريم قال طفت مع سعيد بن جبير يوم النحر فلم يزد على سبع.“

(١) ينظر: البيان والتحصيل ٤٠٨/٣.

(٢) فجمهور الفقهاء على أن الموالاة لا تجب بين الطواف والسعي، وإنما تستحب. ينظر: البحر الرائق ٥٨٢/٢-٥٨٣، حاشية ابن عابدين ٥٠٠/٢، شرح الخرشي ٣١٨/٢، الفواكه الدواني ٣٦٠/١، المجموع ٧٣/٨، كشف القناع ٤٨٨/٢.

واشترطه بعض الفقهاء، ينظر: شرح الخرشي ٣١٨/٢، منح الجليل ٢٥٠/٢.



الترجيح:

المختار - والله أعلم - أن جمع أسبوع النسك بأسبوع نافذة خلاف الأولى؛ وهو ما قاله المالكية، إذ السنة للمعتمر الموالاة بين أركان العمرة، والأفضل في حق الحاج أداء حجه وفق الصفة الثابتة عن النبي ﷺ، ومراعاة أركان الحج وواجباته وسننه، فيوالي بين الطواف والسعي فيما السنة فيه التوالي، ويبقى في منى وعرفة ومزدلفة حيث كان النبي ﷺ فيها، ويكون تنفله بالطواف وتكراره: بعد عمرته إن كان متمتعاً، وحال بقائه محرماً بعد طواف القدوم قبل أيام الحج، ثم بعد فراغه من الحج يتنفل بالطواف كما يشاء؛ وذلك للآتي:

- أن الإباحة هي الأصل؛ إذ الطواف في أصله مشروع أية ساعة من ليل أو نهار.
- أن الكراهة حكم شرعي يحتاج إثباته لأدلة صريحة تدل عليه، والأدلة المذكورة لا تقوى على ذلك.
- أن القول بالإباحة وكونها خلاف الأولى: فيه مراعاة للخلاف، وخروج من قول من قال بالكراهة.
- أن الراغب في الثواب والحريص على تكرار الطواف سيجد أوقاتاً بعد سعيه وإتمام نسكه، ولن يحتاج الفصل بين أعمال نسكه بهيئة لم ترد عن النبي ﷺ.



المبحث الرابع

أثر جمع أسابيع الطواف

ناقش الفقهاء رَحْمَهُمُ اللَّهُ عددًا من المسائل التي انبنت على مسألة جمع أسابيع الطواف، وكان رأيهم فيها ثمرة للخلاف السابق، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول

عدد الركعات بعد جمع الأسابيع

إذا جمع الطائف عددًا من أسابيع الطواف؛ اثنين أو ثلاثة أو أكثر، وأراد أن يركع ركعاتها فهل يركع ركعتين فقط لكل الأسابيع، أو يجعل لكل أسبوع ركعتيه؟

للفقهاء رَحْمَهُمُ اللَّهُ قولان في عدد الركعات بعد جمع الأسابيع:

القول الأول: إذا جمع الطائف عددًا من الأسابيع ركع ركعتين لكل أسبوع، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء، فهو مذهب الحنفية، والمشهور من مذهب المالكية، والمذهب عند الشافعية، وهو مذهب الحنابلة^(١).

القول الثاني: إذا جمع الطائف عددًا من الأسابيع ركع ركعتين فقط^(٢)، وهذا

(١) ينظر: الأصل ٤٠٥/٢، المبسوط ٨٥/٤، النتنف في الفتاوى ١٠٧/١، شرح مختصر الطحاوي ٥٣٢/٢، حاشية ابن عبيدبن ٤٩٩/٢، التبصرة ١١٩٥/٣، بداية المجتهد ١٠٧/٢، الكافي في فقه مالك ٤١٤/١، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٥٧٨/٢، الشامل في فقه الامام مالك ٢١٩/١، شفاء العليل ٢٢٩/١، مواهب الجليل ١١٤/٣، المجموع ٥٤/٨، البيان ١٢٠/٢، تحفة المحتاج ٩٣/٤، مغني المحتاج ٢٥٢/٢، نهاية المحتاج ١٠١/٢، المغني ٣٤٨/٣، المبدع ٢٠٤/٣، شرح منتهى الإرادات ٥٧٥/١.

(٢) والركعتان لكل الأسابيع عند الشافعية، وهما للأسبوع الأخير عند أكثر المالكية وفي قول للأول.



قول عند المالكية^(١)، وقول عند الشافعية^(٢).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

• الدليل الأول: أن كل أسبوع سبب لالتزام ركعتين، فالمشروع ركعتان لكل أسبوع، والطواف ليس له وقت معلوم، ولا الركعتان المسنونتان من بعده فليس لهما وقت يتعدى ويفوت، فحسب الطائف أن يطوف ما شاء ثم يصلي ركعاته مجموعة بعد ذلك^(٣).

• الدليل الثاني: القياس على النذر، فكما أن من نذر أن يصلي ركعتين بعد كل أسبوع، وألزم نفسه بذلك لزمه من الركعات بعدد الأسابيع حال جمعها، فكذا ما أمر الشرع به، فحيث أمر الشرع بركعتين بعد كل أسبوع؛ لزم من الركعات بعددها عند الجمع^(٤).

• الدليل الثالث: القياس على الكفارة، فكما أن من كانت عليه كفارتان في

(١) جاء في مواهب الجليل ١١٤/٣: ”والفرق بين هذا وبين ما إذا أكمل السبعة عاماً أو ساهياً على قول ابن القاسم أنه يركع للثاني فقط دون الأول أنه إذا أكمل السبعة حصلت عبادة كاملة مستقلة محتاجة للركوع فيكملها به، ويبطل الأول للفصل بالعبادة الكاملة فتأمله“، وجاء في الشامل في فقه الامام مالك ٢١٩/١: ”ركع لهما على المشهور. وقيل: للأول فقط“.

وينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٥٧٨/٢.

(٢) على القول بأن ركعتي الطواف سنة، قال في المجموع ٥٤/٨: ”قال صاحب البيان قال الصيمري لو طاف أسابيع متصلة ثم ركع ركعتين جاز، قال صاحب البيان: فيحتمل أنه أراد إذا قلنا هما سنة، وهذا الاحتمال الذي قاله متعين فإننا إذا قلنا هما واجبتان لم يتدخلا، ولا بد من ركعتين لكل طواف والله أعلم“، وذكر في تحفة المحتاج ٩٣/٤ أن أداء الركعتين على مراتب على القول بكونها سنة فقال: ”والأفضل لمن طاف أسابيع فعلها عقب كل، ويليه ما لو أخرجها إلى ما بعد الكل ثم صلى لكل ركعتين، ويليه ما لو اقتصر على ركعتين للكل، وعلى الثاني يجب تعددها بعدد الأسابيع“.

وينظر: البيان ٣٠٠/٤، النجم الوهاج ٤٩٥/٣، حاشية الجمل ٤٤١/٢.

(٣) ينظر: المبسوط ٨٥/٤، الاستذكار ١٦٧/١٢-١٦٨، بداية المجتهد ١٠٧/٢.

(٤) ينظر: المبسوط ٨٥/٤.

ووجوب الركعتين هو مذهب الحنفية كما سبق.

وقتين فجمعهما في وقت واحد لزمته ولم يتداخلا ، فكذاك ركعات الطواف ،
بجامع تعدد السبب^(١) .

- الدليل الرابع: أن أداء ركعتين عن كل أسبوع فيه مراعاة للخلاف ، فحتى من رأوا كراهة الجمع قالوا بأداء الركعتين عن كل أسبوع خروجاً من الخلاف^(٢) .

أدلة القول الثاني: وجه أصحاب هذا القول قولهم بالآتي:

- أولاً: أنه إذا أكمل أسبوعاً ثانياً حصلت عبادة كاملة مستقلة محتاجة للركوع فيكملها به ، ويبطل الأول للفصل بالعبادة الكاملة^(٣) .

المناقشة: يمكن المناقشة بعدم التسليم ببطلان حكم الأسبوع الأول ، لأنه يغتفر التأخير في ركعات الطواف ، ولا تشترط الموالاة بين الطواف وركعته - على المختار - فيتسامح في التأخير وتبقى مشروعية الركعتين لما مضى من أسابيع .

- ثانياً: ويمكن التوجيه بالتداخل؛ فالركعات عبادات من جنس واحد اجتمعت في وقت واحد فتداخلت لاتفاق السبب والحكم ، فحيث تكرر السبب وهو الطواف واتحد فلا يُكرّر الحكم وهو الركعات بل يُكتفى بركعتين^(٤) .

المناقشة: ويمكن مناقشة ذلك: بأن الذي يفهم من كلام الفقهاء في تداخل العبادات أنها العبادات التي توصف إحداها بكونها صغرى والأخرى بكونها كبرى ، كالغسل والوضوء ، وطواف الإفاضة وما دونه من أنواع الطواف ونحو ذلك ، وأما العبادات التي تكون في مرتبة واحدة فلا تتداخل - إلا إذا كانت غير مرادة لذاتها - فركعتي الأسبوع الأول في مرتبة ركعتي الأسبوع الثاني

(١) ينظر: الاستذكار ١٢/١٦٨ .

(٢) ينظر: التبصرة ٣/١١٩٦ ، الذخيرة ٣/٢٤٩ ، التهذيب في اختصار المدونة ١/٥٣٣ ، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥٧٨ ، الشامل في فقه الامام مالك ١/٢١٩ ، مواهب الجليل ٣/١١٤ .

(٣) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥٧٨ ، مواهب الجليل ٣/١١٤-١١٥ .

(٤) وقد أوماً لذلك النووي رَحِمَهُ اللهُ حين بيّن أن هذا القول عند من يرى عدم وجوب الركعتين وأنها سنة فقال: "يُحتمل أنه أراد إذا قلنا هما سنة ، وهذا الاحتمال الذي قاله متعين فإننا إذا قلنا هما واجبتان لم يتداخلا ولا بد من ركعتين لكل طواف والله أعلم" ، وكأنه يرى أن الحكم هو التداخل لاتحاد السبب ، والله أعلم .

فيؤتى بهما جميعاً، والمقام مقام سنن، والأمر أمر نذب واستحباب فلا حرج فيه ولا مشقة.

الترجيح:

- المختار - والله أعلم - أن جمع أسابيح الطواف لا يؤثر في عدد ركعاته، بل يركع الطائف لكل أسبوع ركعتين؛ وذلك للآتي:
- أن المشروع أداء ركعتين لكل أسبوع لفعل النبي ﷺ، فتكرر الركعات لتكرر سببها وهو الطواف، إذ الأصل تعدد الأحكام بتعدد الأسباب.
- أن الموالاة بين الطواف وركعتيه ليست شرطاً، فتبقى ركعتا الأسبوع الأول ولو فصل بطواف أسبوع آخر.
- أن المتيقن مشروعية الركعتين بعد كل طواف، والأصل بقاء ما كان على ما كان، فمن أسقط الركعتين لأحد أسابيح الطواف فهو المطالب بالدليل، إذ اليقين لا يزول بالشك.
- أن الأمر فيه سعة فهو مبني على النذب والاستحباب، إذ المختار أن الركعتين سنة، فمن تركهما فلا حرج عليه ولا إثم، والمقام مقام تنفل واجتهاد في المستحبات والله أعلم.

المطلب الثاني

الشروع في جمع الأسابيع نسياناً للركعتين

اختلف الفقهاء رَهْمُ اللَّهِ فيمن أتم طواف أسبوع وشرع في طواف أسبوع آخر ناسياً أداء ركعتي الطواف، أو جاهلاً كراهة جمع الأسابيع - عند من يرى الكراهة -^(١) على ثلاثة أقوال:

(١) والمسألة ترد عند من يرون كراهة جمع الأسابيع - بلا فصل بركعتي الطواف - وهم الحنفية والمالكية، وأما عند الشافعية والحنابلة فلا إشكال لإباحة الجمع.

القول الأول: يُتمّ الطائف الأسبوع الذي شرع فيه، وعليه لكل أسبوع ركعتان، وهذا قول عند الحنفية^(١).

القول الثاني: التفصيل؛ فإن تذكر قبل تمام الشوط الأول رفضه ولم يتمه وصلى الركعتين، والأتم وعليه لكل أسبوع ركعتان، وهذا المذهب عند متأخري الحنفية^(٢).

القول الثالث: يقطع الطائف الأسبوع الذي شرع فيه ويصلي الركعتين مُلغياً ما زاد عن السبعة^(٣)، ولو كان في آخرها، إلا إذا لم يتذكر إلا بعد تمام الثاني فحينئذ يركع لكل أسبوع ركعتين، وهذا مذهب المالكية^(٤).

الأدلة:

دليل القول الأول: أن من بدأ في أشواط الأسبوع الثاني صار شارعاً فيما دخل فيه، مؤكداً له بشوط أو شوطين فيتم قياساً على من قام للركعة الثالثة ناسياً للتشهد^(٥).

دليل القول الثاني: لم أطلع على دليل لأصحاب هذا القول، وكأنهم رأوا أن انعقاد الطواف يكون بتمام الشوط الأول، فإذا انعقد أتم كأصحاب القول الأول.

دليل القول الثالث: أن الركعتين كالجاء من الطواف، فلا يبتدئ الطائف أسبوعاً قبل تمام الأول وكمالته^(٦).

المناقشة: يمكن مناقشة دليل القول الثالث بأن ركعتي الطواف سنة بعده على الراجح، وليست جزءاً منه، وعليه فالشروع في الثاني لا يكون قطعاً للأول لتمامه.

(١) ينظر: الأصل ٤٠٥/٢، المبسوط ٨٥/٤.

(٢) ينظر: البحر الرائق ٣٥٦/٢، النهر الفائق ٧٨/٢، حاشية الشلبي ١٩/٢، حاشية ابن عابدين ٤٩٩/٢.

(٣) على خلاف بينهم في الملقى هل هو أول الأشواط أو آخرها.

(٤) ينظر: التبصرة ١١٩٦/٣، التهذيب في اختصار المدونة ٥٣٣/١، الشامل في فقه الامام مالك ٢١٩/١.

شرح زروق على الرسالة ٥٣٥/١، الشرح الكبير ٢٣٠/٢، شفاء العليل ٣٢٩/١، شرح الزرقاني ٤٦٣/٢.

(٥) ينظر: المبسوط ٨٥/٤.

(٦) ينظر: التوضيح في شرح ابن الحاجب ٥٧٤/٢، بلغة السالك ٢٩/٢.



الترجيح:

- المختار - والله أعلم - أن من نسي ركعتي الطواف وشرع في الأسبوع الثاني فإنه يتم ما شرع فيه، ثم يركع لكل أسبوع ركعتين؛ وذلك للآتي:
- أن الجمع بين الأسابيع لا يُعدّ قطعاً لها أو فصلاً قبل تمامها، وإنما هو تأخير لسنتها.
- ما سبق من مشروعية الجمع بين الأسابيع، ووروده عن بعض الصحابة.
- أن الأفضل عند الشروع في الصالحات إتمامها وعدم قطعها أو رفضها، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

المطلب الثالث

جمع الأسابيع في أوقات النهي

- اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ في حكم جمع الأسابيع في وقت النهي^(١) على قولين:
- القول الأول: يباح جمع أسابيع الطواف في وقت النهي، وهذا مذهب جمهور الفقهاء؛ نصّ على ذلك الحنفية^(٢)، وهو المفهوم من مذهب الشافعية والحنابلة حيث أطلقوا إباحة جمع أسابيع الطواف دون تقييد بوقت^(٣).
- القول الثاني: يُكره جمع أسابيع الطواف في أوقات النهي، ويقتصر الطائف على أسبوع واحد مؤخراً ركعتي الطواف لوقت الإباحة، وهذا مذهب المالكية^(٤).

(١) وللمسألة ارتباط بحكم صلاة ذوات الأسباب في وقت النهي.

(٢) فقولهم بكره الجمع في غير أوقات النهي هو لكره الوصل وترك الركعتين، فإذا جاء وقت النهي عن الصلاة ارتفعت كراهة الوصل، فأبىح الجمع، ينظر: البحر الرائق ٥٨١/٢، حاشية الشلبي ١٩/٢.

(٣) ينظر: المجموع ٥٤/٨، البيان، للعمري ٣٠٠/٤، أسنى المطالب ٤٨٣/١، نهاية المحتاج ٢٨٩/٣، الكافي في فقه أحمد ٥١٤/١، المغني ٣٠٦/٣، شرح منتهى الإرادات ١/٥٧٥، كشف القناع ٤٨٤/٢.

(٤) قال في جامع الأمهات ١٩٣/١: ”ولا يجمع أسابيع ثم يصلي لها، ولذلك لا يطوف بعد العصر وبعد الصبح إلا أسبوعاً، ويؤخرهما إلى حل النافلة فيصليهما أين كان“، ينظر: الشامل في فقه =

الأدلة:

دليل القول الأول: أما الشافعية والحنابلة فأدلتهم السابقة في مشروعية جمع الأسابيع، وثبوت ذلك عن بعض الصحابة عامة.

وأما الحنفية فقد أباحوا الجمع في وقت النهي دون سائر الأوقات لتعذر أداء ركعتي الطواف حينئذٍ.

دليل القول الثاني: أن من سنة الطواف أن يأتي الطائف بعده بركعتين، ولا تطوع في وقت النهي فلا يطوف أسبوعاً جديداً حتى يتم الأول^(١).

المناقشة: أن المختار - كما سبق - عدم لزوم الموالة بين الطواف وركعتيه، وحيث أُبيح تأخير الركعتين أُبيح أداء سائر الأفعال من عبادات وغيرها، ودخل الطواف ضمنها فأبيح تكراره قبل الركعتين.

الترجيح:

المختار - والله أعلم - إباحة جمع أسابيع الطواف في أوقات النهي؛ لما سبق تقريره من إباحة الجمع، وعدم اشتراط الموالة بين الطواف وركعتيه^(٢).



= الامام مالك ٢١٩/١، الكافي في فقه مالك ٤١٤/١، التوضيح في شرح ابن الحاجب ٥٧٤/٢، شرح زروق على الرسالة ٥٣٥/١، مواهب الجليل ٥١٣/٣، منح الجليل ٢٦٩/٢

(١) ينظر: الكافي في فقه مالك ٤١٤/١، مواهب الجليل ٥١٣/٣.

(٢) وأما وقت صلاة ركعات الطواف فمن الفقهاء من يرى إباحته في وقت النهي لتعلقه بالطواف؛ والطواف مباح أية ساعة من ليل أو نهار، ومنهم من يرى تأخيره لوقت الإباحة؛ لعموم النهي عن الصلاة في أوقات النهي.



الْخَاتِمَةُ

الحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً باطناً، الحمد لله على عظيم العطايا وجزيل النعم، وله الحمد أن أعان على إنجاز هذه الدراسة، ووفق لإتمامها، ويسر بحثها، وهذه أهم النتائج التي وصلت لها، والتي أرجو الله أن تكون خالصة صواباً:

- المراد بجمع أسابيح الطواف في هذا البحث: الموالاتة بين الأسابيح والمتابعة بينها، سواءً فصل الطائف بينها بأداء ركعتي الطواف أو لم يفصل.
- درج الفقهاء على التعبير بمصطلح جمع أسابيح الطواف، وقد يُعبّر بقرن الطواف، أو وصل الأسابيح، أو موالاتة الأسابيح ونحو ذلك، وغالب إطلاقهم يُراد به التتابع بين الأسابيح من غير فصل بركعتي الطواف.
- اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ على مشروعية التنفل بالطواف، واستحباب الإكثار من ذلك، ووردت الأدلة في فضله، وجرى عليه عمل المسلمين.
- اتفق الفقهاء على مشروعية ركعتي الطواف، وعلى أنهما ليستا ركناً منه.
- اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ في حكم ركعتي الطواف على أقوال ثلاثة: قول بالاستحباب، وقول بالوجوب، وقول بأن حكمها يتبع حكم الطواف فتجب حيث كان واجباً وتستحب إذا كان مستحباً، والمختار - والله أعلم -: القول بالاستحباب في كل طواف؛ فالنبي ﷺ حدّد الصلوات المفروضة ولم يذكر ركعتي الطواف منها، ونفى وجوب غير المفروضات، وحكم بكونها نوافل وتطوعات.
- ذهب جمهور الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ إلى استحباب الموالاتة بين الطواف وركعتيه، وعدم وجوب الوصل بينهما، لثبوته عن الصحابة رَحِمَهُمُ اللهُ.
- استحب الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ تكرار الطواف والجمع بين أسابيعه إذا فصل الطائف

بين كل أسبوع وآخر بركعتي الطواف؛ وذلك لما ثبت من فضل الطواف وثوابه، والحث على الاستكثار منه ومن عموم الطاعات، ولأن الفصل بالركعتين يحقق كمال المتابعة لصفة الطواف الثابتة عن النبي ﷺ، كما أن فيه خروجاً من خلاف الفقهاء في حكم الجمع بلا فصل.

- اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم جمع المتنفل بالطواف بين الأسابيع مع عدم فصلها بركعتي الطواف على أقوال ثلاثة: قول بالإباحة، وقول بالكراهة، وقول بالإباحة إذا كان العدد وترّاً، والكراهة إذا كان شفْعاً، والمختار - والله أعلم - هو إباحة جمع أسابيع الطواف مطلقاً بلا فصل، ولا كراهة في ذلك؛ لثبوته عن عائشة والمسور بن مخرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

- اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في حكم التنفل بالطواف بعد طواف النسك مباشرة وجمع أسابيعهما على قولين؛ قول بالإباحة، وآخر بالكراهة، والمختار والله أعلم أن هذا الجمع خلاف الأولى إذا كان يفصل بين الطواف والسعي، أو كان في أيام الحج، بحيث يؤخر الحاج عن البقاء في منى أو غيرها من المشاعر، أو يحول دون تطبيق سنن الحج.

- اختلف الفقهاء في عدد ركعات الطواف إذا جمع الطائف عدداً من الأسابيع على قولين؛ قول بتعدد الأسابيع، وقول بالاكْتفاء بركعتين، والمختار أن المشروع ركوع ركعتين لكل أسبوع، وهو ما عليه جمهور الفقهاء، إذ الموالاة بين الطواف وركعتيه ليست شرطاً، فتبقى ركعتا الأسبوع الأول ولو فصل بطواف أسبوع آخر.

- اختلف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ فيمن أتم طواف أسبوع وشرع في طواف أسبوع آخر ناسياً أداء ركعتي الطواف، أو جاهلاً كراهة جمع الأسابيع -عند من يرى الكراهة- على ثلاثة أقوال، المختار منها أن على الطائف أن يتم الأسبوع الذي شرع فيه، وعليه لكل أسبوع ركعتان؛ لما سبق اختياره من إباحة جمع الأسابيع وتأخير ركعاتها.





• اختلف الفقهاء رَحْمَهُمُ اللهُ في حكم جمع الأسابيع في وقت النهي، فأباحه بعض من رأوا كراهة الجمع؛ لتعذر أداء ركعات الطواف حينئذٍ، والمختار - والله أعلم - إباحة جمع الأسابيع مطلقاً في كل وقت.

هذا، وأسأل الله تعالى أن أكون وفقت فيما كتبت، وأسأله أن يبارك في هذا العمل، ويجعله خالصاً صواباً ثقيلاً في موازيني، أفرح به يوم لقاء ربي، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ) تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، ط: ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٢. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي (ت: ٢٧٢هـ)، المحقق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، الناشر: دار خضر - بيروت، ط: ٢، ١٤١٤هـ.
٣. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلية البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (ت: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقاً)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م، (المختار للفتوى) لابن مودود الموصلية بأعلى الصفحة، يليه - مفصلاً بفاصل - شرحه للمؤلف نفسه.
٤. أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، محمد بن بدر الدين بن عبدالحق ابن بلبان الحنبلي (ت: ١٠٨٣هـ)، تحقيق: محمد ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط: ١، ١٤١٦هـ.
٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي، ط: ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٦. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٧. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم

- النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: ١، ١٤٢١ - ٢٠٠٠
٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
٩. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لأبي الفضل جلال الدين السيوطي، (٩١١هـ) تخريج وتعليق: خالد عبدالفتاح شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
١٠. الأصل، أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت: ١١٨٩هـ)، المحقق: أبو الوفا الأفغاني، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي.
١١. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجواي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (ت: ٩٦٨هـ)، المحقق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.
١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سلمان بن أحمد المرداوي (٨١٧-٨٨٥هـ) (مع المقنع).
١٣. البحر الرائق شرح كنز الرقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠هـ)، باكستان كراتشي.
١٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد (٥٢٠-٥٩٥هـ) تحقيق وتعليق وتخرّيج: محمد صبحي حسن حلاق، ط: ١، ١٤١٥هـ.
١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت: ٥٨٧هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

١٦. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، المعروف بـ (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)، أحمد بن محمد الصاوي المالكي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م.
١٧. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليميني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، ط: ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١٨. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، حقه: د. محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط: ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م (١٨ ومجلدان للفهارس).
١٩. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
٢٠. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٢١. تحرير ألفاظ التنبيه، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، المحقق: عبدالغني الدقر، الناشر: دار القلم - دمشق، ط: ١، ١٤٠٨هـ.
٢٢. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلاء محمد عبدالرحمن ابن عبدالرحيم المباركفوري (١٢٨٣-١٣٥٣)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٢٣. تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (ت: نحو ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.



٢٤. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج (على ترتيب المنهاج للنووي)، ابن الملحن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، تحقيق: عبدالله بن سعاف اللحياني، دار حراء - مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٠٦هـ.
٢٥. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد، القاضي أبو يعلى الفراء محمد بن الحسين بن محمد بن البغدادى الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، ط: ١، ١٤٣١م - ٢٠١٠هـ.
٢٦. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ اللهُ، عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم ابن الجلاب المالكي (ت: ٣٧٨هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٢٧. تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيبون - بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ.
٢٨. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٨٩م.
٢٩. التنبيه على مشكلات الهداية، صدر الدين علي بن علي ابن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الحكيم بن محمد شاکر (ج ١، ٢، ٣) - أنور صالح أبو زيد (ج ٤، ٥)، أصل الكتاب: رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون - المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٣٠. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.

٣١. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت: ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط: ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٣٢. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت - القاهرة، ط: ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م
٣٣. جامع الأمهات، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت: ٦٤٦هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخرزي، الناشر: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٣٤. جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت: ٢٩٧)، دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان، ١٩٩٦: ١٩٩٨م.
٣٥. جمع الجوامع المعروف بـ (الجامع الكبير)، جلال الدين السيوطي (٨٤٩ - ٩١١هـ)، المحقق: مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبدالظاهر، الناشر: الأزهر الشريف، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط: ٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣٦. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: ١، ١٩٨٧م.
٣٧. الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي (ت: ٨٠٠هـ)، الناشر: المطبعة الخيرية، ط: ١، ١٣٢٢هـ.
٣٨. حاشية الخرشي، للإمام محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (١٠١١هـ)، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.



٣٩. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع الفقير إلى الله عبدالرحمن بن محمد ابن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي رَحْمَةُ اللَّهِ (١٣١٢-١٣٩٢هـ)، ط: ٣، ١٤٠٥هـ.
٤٠. حاشية الشرنبلالي على درر الحكام، لأبي الإخلاص حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي الحنفي، (ت ١٠٦٩هـ).
٤١. حاشية الشرواني - مع تحفة المحتاج - تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصُحِّحت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م، (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ)، - بأعلى الصفحة: كتاب (تحفة المحتاج في شرح المنهاج) لابن حجر الهيتمي، - بعده (مفصولاً بفاصل): حاشية الإمام عبدالحميد الشرواني، - بعده (مفصولاً بفاصل): حاشية الإمام أحمد بن قاسم العبادي ٩٩٢م.
٤٢. حاشية الشلبي (مع تبين الحقائق شرح كنز الدقائق)، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، ط: ١، ١٣١٣هـ (تصوير دار الكتاب الإسلامي ط ٢).
٤٣. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي - (توفي ١٢٣١هـ)، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٤٤. حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ابن عابدين محمد علاء الدين أفندي، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، بيروت.
٤٥. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، ط: ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٤٦. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ-١٢٨٥م)، تحقيق الأستاذ محمد بوخيزة، دار الغرب الإسلامي.
٤٧. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، دراسة وتحقيق الشيخ عادل عبدالموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٤٨. الروض المربع شرح زاد المستقنع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، ط: ٣، ١٤٠٥هـ.
٤٩. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، دار النشر: دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٥٠. سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ابن ماجه القزويني (ت: ٢٧٢)، دار الرسالة العالمية، ط: ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٥١. سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥)، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.
٥٢. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الناشر: مجلس دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد الدكن - الهند، ط: ١، ١٣٥٢/١٣٥٥هـ.
٥٣. سنن النسائي الصغرى المجتبى من السنن، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٥٤. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهرى، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٥٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقى، لشمس الدين محمد بن عبد الله



- الزركشي المصري الحنبلي (٧٧٢هـ)، تحقيق وتخريج الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين.
٥٦. شرح العناية على الهداية، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابر تي (ت: ٧٨٦هـ) (مع فتح القدير)، دار الفكر - لبنان.
٥٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٥٨. صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦)، دار طوق النجاة - بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
٥٩. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١)، دار الجيل، بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوع في استانبول، سنة ١٣٣٤هـ).
٦٠. طلبة الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت: ٥٣٧هـ)، الناشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثى بيغداد، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣١١هـ.
٦١. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، ط: ٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
٦٢. العين، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.
٦٣. غريب الحديث، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: الدكتور عبدالمعطي أمين القلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، : دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
٦٥. الفتح الرباني على فيما ذهل عنه الزرقاني (مع شرح الزقاني على مختصر خليل)، محمد بن حسين بن مسعود اللبناني (ت ١١٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
٦٦. فتح القدير، تأليف الإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي (ت ٦٨١)، دار الفكر، بيروت-لبنان.
٦٧. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت: ١٢٠٤هـ)، دار الفكر.
٦٨. الفروع، للعلامة الفقيه المحدث شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٦٩. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت ٣٨٦هـ) للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي الأزهري المالكي (ت ١١٢٦هـ)، ضبطه وصححه وخرّج أحاديثه الشيخ عبدالوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٧٠. الفوائد المنتخبات في شرح أخصر المختصرات، عثمان بن عبدالله بن جامع الحنبلي (ت: ١٢٤٠هـ)، المحقق: عبدالسلام بن برجس آل عبدالكريم (ج ١، ٢)، عبدالله بن محمد بن ناصر البشر، (ج ٣، ٤)، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٧١. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبدرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت:



٧٢. القاموس المحيط، تأليف العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز بادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٧٣. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٧٤. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، المحقق: محمد أحمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: ٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٧٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف الشيخ العلامة منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، راجعه وعلق عليه الشيخ هلال مصيلحي، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٧٦. كوثر المعاني الدراري في كشف حبايا صحيح البخاري، محمد الخضر بن سيد عبد الله بن أحمد الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٥٤هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٧٧. لسان العرب للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار الفكر- بيروت.
٧٨. المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح الحنبلي، (٨٨٤هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٧٩. المبسوط، لشمس الدين السرخسي (ت: ٤٩٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٨٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي (ت: ٩٥٦هـ)، المحقق: خرّج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٨١. المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).
٨٢. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللهُ، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (ت: ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، الرئاسة العامة للإفتاء.
٨٣. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، المحقق: عبدالكريم سامي الجندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٨٤. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط: ٥، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٨٥. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (ت: ٢٥١هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م.
٨٦. المستدرك على الصحيحين، الإمام الحافظ أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، الناشر: دار المعرفة - بيروت - لبنان.
٨٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، جمعية المكنز الإسلامي - دار المنهاج، ط: ١، ٢٠١٠م.



٨٨. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث.
٨٩. المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، اعتنى بها: الأستاذ يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط: ٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٩٠. مصنف عبدالرزاق، عبدالرزاق بن همام الصنعاني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت - لبنان، ط: ٢، ١٣٩٠/١٤٠٣هـ - ١٩٧٠/١٩٨٣م.
٩١. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: (١٧) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث - السعودية، ط: ١، ١٤١٩هـ.
٩٢. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولداً ثم دمشقي الحنبلي (ت: ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، ط: ٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٩٣. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبدالله، شمس الدين (ت: ٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادى للتوزيع، ط: ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م
٩٤. معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبدالحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط: ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م (٣) ومجلد للفهارس) في ترفيم مسلسل واحد.
٩٥. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر، الناشر: دار الفضيلة.
٩٦. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: دار الدعوة. (بدون بيانات).

٩٧. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قتيبي، الناشر: دار
النفايس للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م
٩٨. المغرب في ترتيب المغرب، الكتاب: المغرب في ترتيب المغرب، ناصر بن
عبد السيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المَطْرَزِي
(ت: ٦١٠هـ)، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، الناشر: مكتبة
أسامة بن زيد - حلب، ط: ١، ١٩٧٩م.
٩٩. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشيخ شمس محمد بن محمد
الخطيب الشرييني، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض،
والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: ١،
١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
١٠٠. المغني لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: الدكتور
عبدالله بن عبدالمحسن التركي والدكتور عبدالفتاح الحلو، توزيع وزارة
الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية،
دار عالم الكتب، ط: ٣، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
١٠١. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تحقيق:
عبد السلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت.
١٠٢. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو
عبدالله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، دار صادر.
١٠٣. منحة الخالق على البحر الرائق، للعلامة الشيخ محمد أمين عابدين بن عمر
عابدين المعروف بابن عابدين الدمشقي الحنفي (ت ١٢٥٢). (مع البحر
الرائق).
١٠٤. منهاج القاصدين، ابن الجوزي.
١٠٥. المنهاج القويم، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري،
شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: ٩٧٤هـ)، الناشر: دار الكتب



العلمية، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٠٦. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله، محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني (ت: ٩٥٤)، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ط: ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

١٠٧. موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبوظبي - الإمارات، ط: ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٠٨. النتف في الفتاوى، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السفدي، حنفي (ت: ٤٦١هـ)، المحقق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، الناشر: دار الفرقان / مؤسسة الرسالة - عمان - الأردن / بيروت - لبنان، ط: ٢، ١٤٠٤ - ١٩٨٤م.

١٠٩. النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدّميري أبو البقاء الشافعي (ت: ٨٠٨هـ)، الناشر: دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، ط: ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١١٠. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأخيرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١١١. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.

١١٢. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت: ١٠٠٥هـ)، المحقق: أحمد عزو عناية، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١١٣. النوادر والزيادات النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، أبو محمد عبدالله بن (أبي زيد) عبدالرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت: ٣٨٦هـ)، تحقيق: مجموعة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٩م.
١١٤. الهداية شرح بداية المبتدي، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناتي (ت: ٥٩٣هـ) (مع فتح القدير)، دار الفكر، بيروت- لبنان.
١١٥. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، أ.د محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر، دمشق- سوريا، ط: ٢، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.



فهرس المحتويات

٢٤٥ المقدمة
٢٤٩ المبحث الأول: المراد بجمع أسابيح الطواف، وفيه ثلاثة مطالب:
٢٤٩ المطلب الأول: معنى (جمع أسابيح الطواف) بالنظر لمفرداتها
٢٥١ المطلب الثاني: معنى (جمع أسابيح الطواف) مركبة
٢٥٢ المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة بـ (جمع أسابيح الطواف)
٢٥٤ المبحث الثاني: التنفل بالطواف ومشروعية ركعتيه، وفيه ثلاثة مطالب:
٢٥٤ المطلب الأول: مشروعية التنفل بالطواف
٢٥٨ المطلب الثاني: مشروعية ركعتي الطواف
٢٦٤ المطلب الثالث: الموالاتة بين الطواف وركعتيه
٢٦٧ المبحث الثالث: حكم جمع أسابيح الطواف، وفيه مطلبان:
٢٦٧ المطلب الأول: جمع طواف نافلة بطواف نافلة
٢٨٣ المطلب الثاني: جمع طواف النسك بطواف النافلة
٢٨٨ المبحث الرابع: أثر جمع أسابيح الطواف، وفيه ثلاثة مطالب:
٢٨٨ المطلب الأول: عدد الركعات بعد جمع الأسابيح
٢٩١ المطلب الثاني: الشروع في جمع الأسابيح نسياناً للركعتين
٢٩٣ المطلب الثالث: جمع الأسابيح في أوقات النهي
٢٩٥ الخاتمة
٢٩٨ قائمة المصادر والمراجع





بيان التبديل وحقيقة أثره الأصولي والفقهية

إعداد:

د. جواهر بنت محمد الفوزان

الأستاذة المساعد في قسم الدراسات الإسلامية

بكلية التربية في جامعة الملك سعود



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي شرع لنا الدين، وجعلنا مسلمين، وآتانا ما لم يؤت أحداً من العالمين، خلق فسوّى، وقدر فهدى، خلق الإنسان، علمه البيان، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الخلاف في مسائل أصول الفقه، إما أن يكون خلافاً حقيقياً ومعنوياً، يترتب عليه أثر أصولي، أو أثر أصولي وفقهي، وإما أن يكون خلافاً لفظياً اختلف في لفظه وعبارته واصطلاحه، مع الاتفاق على المعنى والحكم.

وقد عرّف الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ الخِلاف اللفظي بقوله: «ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك»^(١)، فيكون كل فريق نظر إلى المسألة من جهة مغايرة، أو لم يدرك كل فريق مقصد الآخر، أضف إلى ذلك اختلاف المصطلحات بين أصحاب المذاهب^(٢).

فمن مسائل أصول الفقه ما اتفق على أن الخلاف فيها لفظي قولاً واحداً، ومنها ما اختلف في تقرير نوع الخلاف بين المعنوي واللفظي، مما جعل دراسته جديرة بالاهتمام للوصول إلى نتيجة الخلاف.

ومن تلك المسائل التي لم يتفق الأصوليون على تحديد نوع الخلاف فيها مسألة حقيقة

(١) الموافقات ٤/٢١٦.

(٢) الخلاف اللفظي عند الأصوليين ١/١٩ - ٢٤.

النسخ بين كونه رفعاً للحكم الشرعي أم بياناً له، واعتبار بيان التبدل -النسخ^(١) - نوعاً من أنواع البيان باعتباره بيان مدة انتهاء الحكم.

لذا رأيت أن أكتب في هذا الموضوع، فإن ثبت أن الخلاف حقيقي، فلا تخفى أهميته إذ قيمة المسألة الأصولية بترتب الأثر عليها، وإن تبين أن حقيقة الخلاف لفظياً، ألحق بمسائل الخلاف اللفظي، فلا حاجة لمزيد البحث والاستقصاء. وهذا النوع من المسائل لا بد من الاعتناء بدراسته وتقرير نوع الخلاف فيه، والخروج بنتيجة واضحة، أضف إلى ذلك فائدة الاطلاع على المذاهب والأدلة والمناقشات وكذلك المصطلحات الخاصة بكل مذهب.

مشكلة البحث:

من الأصوليين من عرف النسخ بأنه رفع للحكم الشرعي، ومنهم من عرفه بأنه بيان مدة انتهاء الحكم الشرعي، وعند تصنيف أنواع البيان اعتبر بيان التبدل - وهو النسخ - نوعاً من أنواع البيان - عند أكثر الحنفية -، بينما الذين عرفوه بالرفع لم يجعلوا النسخ من أنواع البيان لاختلاف حد النسخ عن حد البيان.

فهل لهذا الاختلاف أثر أصولي، أو أثر أصولي وفقهي؟ أم أنه اختلاف لفظي لا يترتب عليه أثر؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. جدة الموضوع، وعدم التطرق له من قبل الباحثين.
٢. أهمية دراسة المسائل الأصولية التي وقع خلاف في تقرير نوع الخلاف فيها.
٣. البحث في مثل هذه المسائل يتيح فرصة الوقوف على منشأ الخلاف، مما ييسر معرفة مقاصد العلماء في أقوالهم.

(١) عند أكثر الحنفية بيان التبدل هو النسخ.

٤. الرغبة في جمع الموضوع وتحريره، لتحقيق الفائدة، ويسهل الرجوع لمن يرغب في مزيد البحث.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث لجملة من الأمور المهمة أخصها فيما يلي:

١. التحقيق في معرفة نوع الخلاف، والوصول إلى نتيجة فاصلة تبين أثر انفراد جمهور الحنفية في تصنيف النسخ باعتباره نوعاً من أنواع البيان.
٢. إيضاح حد النسخ، وكذلك حد البيان.
٣. تتبع المسائل الأصولية ذات الصلة التي من خلالها نستطيع الوصول إلى حكم ونتيجة في تحديد نوع الخلاف.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي التحليلي الاستنتاجي.

إجراءات البحث:

١. اتبعت في هذا البحث عدداً من الإجراءات العلمية المعروفة، ومنها:
 - أ- عزو الآيات القرآنية إلى سورها.
 - ب- تخريج الأحاديث والحكم على ما كان منها في غير الصحيحين.
 - ج- توثيق النصوص والأقوال والنقول من مصادرها المعتمدة.
٢. إذا وجد تشابه في اسم المرجع أذكر في الهامش المرجع واسم مؤلفه، وما سوى ذلك اسم المرجع فقط.
٣. ترتيب المراجع في الهامش حسب أقدمية المذهب، ثم الأقدمية في المذهب الواحد.

٤. عند دراسة المسائل الأصولية أشير إلى الأدلة باختصار، أو الأهم ذات الصلة، دون الدخول في المناقشات-إلا إذا استدعى الأمر- والترجيح، لأن الهدف من دراستها تقرير المذهب، ومعرفة منشأ الخلاف.

الدراسات السابقة:

لم أجد - حسب تتبعي وبحثي- من أفرد هذا الموضوع بدراسة مستقلة. ولكن لا يخفى كثرة المؤلفات والرسائل العلمية حول موضوع البيان عند الأصوليين وأنواعه، وجميعها أشارت إلى اعتبار بيان التبدل باعتباره نوعاً من أنواع البيان عند أكثر الحنفية دون الدخول في أي تفاصيل.

ومن تلك الدراسات:

١. البيان عند الأصوليين والأثر الفقهي لبعض مسأله، عبد الرحمن بن محمد العجلان.
٢. البيان عند علماء الأصول، ناصح صالح النعمان.
٣. أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي، محمد إبراهيم الحفناوي.

خطة البحث:

تشتمل خطة البحث على هذه المقدمة، ومبحثين.

المبحث الأول: النسخ والبيان، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النسخ.

المطلب الثاني: تعريف البيان.

المطلب الثالث: أنواع البيان.

المطلب الرابع: الفرق بين النسخ وما قد يشته به من أساليب البيان.



المبحث الثاني: المسائل الأصولية ذات الصلة ببيان التبديل، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الخلاف في النسخ بين الرفع والبيان.

المطلب الثاني: بيان التبديل والزيادة على النص القرآني.

المطلب الثالث: بيان التبديل ونسخ الأخبار.

المطلب الرابع: بيان التبديل والنسخ قبل التمكن من الفعل.

ثم الخاتمة، وفيها أبرز النتائج.

وفهرس للمصادر والمراجع، ويليه فهرس الموضوعات.

وختاماً أسأل المولى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله على

نبيينا محمد وعلى آله وصحبه.



المبحث الأول النسخ والبيان

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول تعريف النسخ

النسخ لغة:

يطلق النسخ على عدة معانٍ^(١): منها: الإزالة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَنْسُخُ اللَّهُ مَا يَلْقَى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحَكِّمُ اللَّهُ أَيْنَ تَوَجَّهَ﴾ [الحج: ٥٢]، والنقل، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، وكذلك الإبطال، ومنه قولهم: نسخت الريح آثار القوم. وهل النسخ حقيقة في الإزالة أم مجاز في النقل؟ أم العكس؟ أم هو مشترك بينهما؟ محل خلاف بين الأصوليين^(٢).

النسخ اصطلاحاً:

عُرِّفَ النسخ بتعريفات كثيرة، وهي متفاوتة في لفظها ومعناها؛ إلا أننا نستطيع تصنيفها إلى اتجاهين:

الأول:

يرى أن النسخ بيان، ومعنى بيان: إن الحكم المنسوخ له غاية معينة ينتهي إليها،

(١) معجم مقاييس اللغة ٤/٥، ٤٣٤، مختار الصحاح ص ٣٠٩، لسان العرب ٣/٦١.

(٢) راجع على سبيل المثال: كشف الأسرار شرح أصول البيدوي ٣/١٥٤، بيان المختصر ٢/٤٩، التقرير والتحبير ٣/٤٠، فواتح الرحموت ٢/٥٣، روضة الناظر مع إتحاق ذوي البصائر ٢/٣٥١-٣٥٩.

وله مدة محدودة، فإذا جاءت تلك الغاية ينتهي العمل به بذاته، والنسخ كشف هذا الانتهاء»^(١).

وممن سلك هذا الاتجاه: الجصاص^(٢)، والبزدوي^(٣)، والنسفي^(٤)، والبخاري^(٥) من الحنفية، والقراي في المالكية^(٦)، ومن الشافعية الجويني في البرهان^(٧)، والرازي^(٨)، وأبو إسحاق والقاضي أبو الطيب^(٩)، وذهب إليه ابن حزم^(١٠).

قال الجصاص في تعريف النسخ: ”بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا وتقديرنا جواز بقاءه“^(١١).

وعرّفه الجويني في البرهان: ”اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأول“^(١٢).

وقد وردت عدة اعتراضات على هذا المنهج أبرزها:

١. جعل النسخ تخصيصاً زمانياً، وليس كل ما يبين به مدة الحكم يكون نسخاً، ولا في معنى النسخ، فإن بيان مدة بقاء الواحد ليس بنسخ، كما لو ورد الخطاب بحكم مؤقت^(١٣).

(١) المحصول للرازي ٢٨٧/٣، شرح مختصر الروضة ٢٥٧/٢، شرح الكوكب المنير ٥٢٧/٣.

(٢) الفصول في الأصول ٢٢/٢.

(٣) أصول البزدوي ١٥٦/٣.

(٤) كشف الأسرار على المنار ١٢٩/٢، وذكر بعد التعريف تفسيراً وهو أن النسخ بيان مدة الحكم في حق صاحب الشرع، تبديل في حق البشر، وسيتم التعليق على هذه العبارة في مطلب حقيقة النسخ بين الرفع والبيان.

(٥) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٥٦/٢-١٥٧.

(٦) شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٠.

(٧) البرهان ٨٤٢/٢.

(٨) المحصول ٢٨٤/٣.

(٩) البحر المحيط ٦٦/٤، شرح مختصر الروضة ٢٥٧/٢.

(١٠) الإحكام في أصول الأحكام ٤٣٨/٤.

(١١) الفصول في الأصول ١٩٩/٢.

(١٢) البرهان في أصول الفقه ٨٤٥/٢.

(١٣) نهاية الوصول ٢٢٣٠/٨، روضة الناظر مع إتحاف ذوي البصائر ٣٦٩/٢-٣٧٠.

٢. يؤدي إلى القول بعدم جواز النسخ قبل التمكن من الفعل^(١).

٣. عرف ما يقتضيه النسخ، وليس النسخ الذي هو فعل الشارع^(٢).

الثاني:

يرى أن النسخ رفع، ومعنى كونه رفعاً: لولا مجيء النسخ ل بقي ذلك الحكم ثابتاً على ما كان عليه^(٣).

وممن سلك هذا الاتجاه ابن الحاجب^(٤)، والباقي^(٥) من المالكية، والغزالي^(٦)، والشيرازي^(٧) من الشافعية، وابن قدامة^(٨)، والطوي^(٩) من الحنابلة^(١٠).

قال ابن الحاجب في تعريفه للنسخ بأنه: ”رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي آخر“^(١١).

وعرفه ابن قدامة فقال: ”رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه“^(١٢).

وقد وردت عدة اعتراضات على هذا المنهج أبرزها:

- (١) بيان المختصر ٤٩٤/٢، روضة الناظر مع إتحاف ذوي البصائر ٣٧١/٢.
- (٢) بيان المختصر ٤٩٨/٢، النسخ في القرآن ١٠٥/١.
- (٣) المحصول للرازي ٢٨٢/٣، شرح مختصر الطوي ٣٦١/٢.
- (٤) بيان المختصر ٤٨٩/٢.
- (٥) أحكام الفصول ص: ٣٢.
- (٦) المستصفى ١٠٦/١.
- (٧) اللمع في أصول الفقه ص ١٦٣.
- (٨) روضة الناظر ٣٦٠/٢.
- (٩) شرح مختصر الروضة ٢٦٤/٢.
- (١٠) وانظر أيضاً في تعريف النسخ بالرفع: الإحكام للآمدي ١٠٤/٣، جمع الجوامع ص ٥٧، نهاية الوصول ٢١١٨/٦، البحر المحيط ٦٤/٤، المسودة ص ١٩٥، شرح الكوكب المنير ٥٢٦/٣.
- (١١) مختصر ابن الحاجب ٤٨٩/٢.
- (١٢) روضة الناظر مع إتحاف ذوي البصائر ٣٦٠/٢.



١. خطاب الله قديم، ولا يمكن رفعه^(١).

٢. القول بأن النسخ رفع يدل على البداء^(٢).

٣. يؤول إلى أن ينقلب الحسن قبيحاً^(٣).
وأجيب عن تلك الاعتراضات:

١. لا نُسلم بقولكم إن خطاب الله قديم، ولا يمكن رفعه؛ لأن المراد من النسخ رفع تعلق الخطاب بالملكف، والخطاب باق على ما هو عليه من حيث ذاته.

٢. نقطع بعدم لزوم البداء من رفع الحكم، وذلك أننا نقطع بكمال علم الله تعالى، فإن الله تعالى يعلم أنه يأمرهم بأمر إلى وقت معلوم يقطع فيه التكليف بالنسخ^(٤).

٣. قولكم ينقلب الحسن قبيحاً باطل؛ لأنه مبني على التحسين والتقيح العقلي وهو باطل^(٥).

وتعريف النسخ بالرفع موافق لحقيقته اللغوية وهي الإزالة، فوجب أن يكون في الشرع لأن الأصل عدم التغيير، وكذلك لحقيقته الشرعية، فلم يعرف النسخ بالناسخ بل عرفه بحقيقته الشرعية التي هي من فعل الشارع، وما ورد عليه من اعتراضات أجيب عنها.

وكلا التعريفين المذكورين لاتجاه الرفع من التعريفات الجيدة والواضحة.

(١) بيان المختصر ٢/٤٩٠، البرهان في أصول الفقه ٢/٨٤٧، السراج الوهاج ٢/٦٤١، فواتح الرحموت ٥٣/٢، روضة الناظر ٢/٣٧٦، شرح مختصر الطوي في ٢/٢٦٣ - ٢٦٤.

(٢) المصادر السابقة. والبداء هو الظهور بعد الخفاء، أو نشأة رأي جديد لم يكن. النسخ في القرآن ١/٢٤.

(٣) روضة الناظر مع إتحاف ذوي البصائر ٢/٣٧٦، شرح مختصر الطوي في ٢/٢٦٣ - ٢٦٤.

(٤) بيان المختصر ٢/٤٨٩.

(٥) روضة الناظر مع إتحاف ذوي البصائر ٢/٣٦٠.



وأكتفي بشرح لتعريف ابن قدامة^(١):

- رفع الحكم المراد به: قطع تعلق الحكم الشرعي بالملك عند ورود النسخ.
- الثابت بحكم متقدم: حقيقة النسخ رفع للحكم الثابت بخطاب متقدم، فخرج بهذا القيد المباح بحكم الأصل.
- بخطاب: لا يتحقق النسخ إلا في حال ورود خطاب ثانٍ يُرفع بحكم الخطاب الأول، ويخرج بهذا القيد زوال تعلق الحكم الشرعي بالموت والجنون ونحوهما.
- متراخ عنده: لا بد من تراخي الخطاب الثاني عن الخطاب الأول، ويخرج بهذا القيد المخصصات المتصلة؛ إذ لو كان متصلاً لكان بياناً.

المطلب الثاني

تعريف البيان

البيان لغة:

إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب، وأصله الكشف والظهور^(٢).

اصطلاحاً:

اختلفت عبارات الأصوليين في بيان حد البيان، ومنها:

١. ما عبّر به السرخسي من علماء الحنفية بأنه: ”إظهار للمعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عما تستر به“^(٣).

(١) إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر ٢/٣٦٠-٣٦٦. وانظر أيضاً: بيان المختصر ٢/٤٩٧-٤٩٨، شرح مختصر الطوفي ٢/٢٥٦.

(٢) مقاييس اللغة ١/٣٢٧-٣٢٨، مختار الصحاح ص ٤٣.

(٣) أصول السرخسي ٢/٢٦.



٢. ومن المالكية ما عبر به أبو بكر الباقلاني بأنه: ”الدليل المتوصل بصحيح النظر فيه إلى فعل العلم بما هو دليل عليه“^(٤).

٣. وقد عبر الشيرازي من الشافعية بقوله: ”إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي“^(٥).

٤. وكذلك أبو يعلى من الحنابلة إذ قال: ”إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب مفصلاً مما يلتبس به ويشتهه من أجله“^(٦).

والتعبير بإظهار المعنى من التعريفات المناسبة لأسباب منها:

١. تعريف البيان بحقيقته، وهو المتبادر إلى الذهن عند العرب.

٢. مما تؤيده نصوص الشارع كقوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤]، والمراد الإظهار أو التعبير بالدليل، فهو تعريف لما يحصل به البيان والتبيين^(٧).

وتعريف الشيرازي غير جامع، فهو تعريف لنوع من أنواع البيان، وهو بيان المجمل، والبيان أنواع مختلفة^(٨).

المطلب الثالث

أنواع البيان^(٩)

للبيان أنواع متعددة؛ ولكل مذهب وجهته في التصنيف، وكان الشافعي رَحِمَهُ اللهُ

(٤) التقريب والإرشاد ٣/٣٧٠.

(٥) اللمع في أصول الفقه ص ٥٢.

(٦) العدة في أصول الفقه ١/١٠٠-١٠١.

(٧) نشر البنود على مراقي السعود: ١/٢٧٧.

(٨) المستصفي ١/١٩٢.

(٩) هناك مؤلفات ورسائل جامعية كتبت في موضوع البيان عند الأصوليين، ومنها: أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي، محمد إبراهيم الحفناوي، المكتبة الوقفية ٤١٣، ١٩٩٢م.

أول من صنّف في هذا الموضوع، دون وضع أسماء اصطلاحية معينة للبيان حسب الغرض الذي يؤديه، وإنما نجد عرضاً مفصلاً لوجوه البيان في الشريعة حيث يكون بكتاب أو سنة أو اجتهاد... إلخ.

وقد عقد في كتابه (الرسالة) باباً تحت عنوان: (كيف البيان)، وذكر فيه خمسة أوجه له^(١).

ومن بعد الشافعي رحمه الله امتدت يد التوسع في ميدان الاصطلاحات إلى مباحث البيان في تفسير النصوص، فأينا الأصوليين يقسمون البيان من حيث وظيفته إلى أقسام^(٢).

وممن انفرد بتصنيف مستقل الحنفية، حيث يتسم بالوضوح والترتيب، وأبين ذلك فيما يلي:

أنواع البيان عند الحنفية:

قسّم الإمام الدبوسي^(٣) البيان إلى أربعة أنواع: بيان تقرير، وتفسير، وتغيير (وهو الاستثناء)، وتبديل (وهو التعليق بالشرط)، ووافق على تقسيمه السرخسي^(٤) إلا أنه أضاف نوعاً خامساً وهو بيان الضرورة.

وكذلك البزدوي^(٥) قسم البيان إلى الخمسة أقسام، لكنه يرى أن بيان التبديل هو النسخ، وكذلك الإمام النسفي^(٦)، وصدر الشريعة^(٧)، وذكره ابن الهمام^(٨)، ومحّب الله ابن عبد الشكور^(٩).

(١) الرسالة للشافعي ص ٢١-٢٢.

(٢) تفسير النصوص ٢٩/١.

(٣) تقويم الأدلة ص ٢٢١.

(٤) أصول السرخسي ٢٦/٢-٥٣.

(٥) أصول البزدوي ١٥٤/٣ - ١٧٤، ووافقه عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ١٥٤/٣-١٧٤.

(٦) كشف الأسرار شرح المنار ١١٠/٢-١٣٩.

(٧) التوضيح مع التلويح ٤٠/٢-٦٧.

(٨) التحرير مع التقرير والتحرير ٣٥/٣-٤٠.

(٩) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٤٢/٢-٥٢.



وفيما يلي تعريف موجز لهذه الأنواع:

الأول: بيان التقرير:

وهو توكيد الكلام المعلوم المعنى بما يقطع احتمال المجاز إن كان المؤكد حقيقة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ مِثْلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]، أو احتمال الخصوص إن كان المؤكد عامًا كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣].

الثاني: بيان التفسير:

وهو توضيح الكلام بما يرفع الخفاء، كبيان المجمل والمشارك ونحوهما كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، لفظان مجملان بينت السنة كيفية أداء الصلاة، وحددت الأنواع التي تجب فيها الزكاة... إلخ.

الثالث: بيان التغيير:

وهو ما يغيّر الكلام عن المعنى الحقيقي من قبل ذكر البيان، وإظهار المقصود منه وهذا النوع قد يكون بالمستقل كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإن لفظ البيع عام يشمل جميع المبادلات المالية الربوية وغيرها، وقد خص منه الربا بكلام مستقل وهو (وحرّم الربا).

وقد يكون بغير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَنِيَّتِكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥].

فقوله: (فتيات) عامة تشمل المؤمنات والكافرات؛ لكن بعد وصفها بالمؤمنات صار حكم حلّ النكاح خاص بالفتيات المؤمنات دون الكافرات.

الرابع: بيان الضرورة^(١):

نوع من التوضيح يقع بسبب الضرورة بما لم يوضع للبيان، وهو السكوت؛ إذ الموضوع للبيان هو الكلام، وليس السكوت، ولم يقع البيان بالكلام، وإنما وقع بالسكوت عنه فحصل البيان بما لم يوضع للبيان.

وهو على عدة أنواع^(٢).

الخامس: بيان التبديل:

وهو النسخ عند أكثر الحنفية^(٣).

ومأخذهم في ذلك:

١. النسخ بيان مدة انتهاء الحكم، وأصل كلمة التبديل يُراد بها النسخ حتى صارت حقيقتها^(٤).

٢. أنه بيان على كل حال، فقد سمي بيان تبديل، لأن وجه كل من البيان والتبديل قد ثبت فيه، أما البيان فلكون النسخ بياناً لانتهاء مدة الحكم عند الله، وأما التبديل فلكونه رافعاً وإبطالاً بالنسبة إلينا^(٥).

ومن الحنفية من لم يرَ هذا النوع وقال إن المقصود ببيان التبديل هو التعليق بالشرط وليس النسخ منه في شيء، لأن حد البيان غير حد النسخ، فالبيان إظهار حكم الحادثة عند وجوده ابتداءً، والنسخ رفع للحكم بعد الثبوت كالدبوسي^(٦) السرخسي^(٧).

(١) من قبيل إضافة الشيء إلى سببه.

(٢) راجع أصول السرخسي ٥٠/٢، كشف الأسرار شرح المنار ١٣٤/٢.

(٣) الجصاص انظر: الفصول في الأصول، بعد تعريفه للنسخ قال وهو من أنواع البيان ٢٢/٢.

ولذلك يضعون النسخ وما يتعلق به من مسائل ضمن مباحث البيان، ويعنون له ببيان التبديل.

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٥٦/٢.

(٥) أصول البزدوي ١٥٤/٣ - ١٧٤، كشف الأسرار شرح المنار ١١٠/٢ - ١٣٩، التوضيح مع التلويح ٤٠/٢ - ٦٧.

(٦) تقويم الأدلة ص ٢٢١.

(٧) أصول السرخسي ٣٥/٢ - ٣٦.

أما من يرى بأن النسخ رفع، لم يخالف في اعتبار أنواع البيان السابق ذكرها، عدا بيان التبديل، لا يُعدّ نوعاً من أنواع البيان، وإنما هو رفع للحكم الشرعي كما سبق بيان ذلك في تعريف النسخ^(١).

والذي يعنينا هنا هو ما يتعلق بتصنيف الحنفية لأنواع البيان وتحديداً بيان التبديل، فهل لاعتبار هذا النوع بناء على أن النسخ بيان أثر حقيقي ينبني عليه؛ أم أن هذا من قبيل الخلاف اللفظي فقط؟.

المطلب الرابع

الفرق بين النسخ وما قد يشتبه به من أساليب البيان

اعتنى الأصوليون ببيان الفرق بين النسخ وبين التخصيص تحديداً، لحصول اللبس فيهما واشتراكهما في أن كل واحد منهما يوجب إخراج بعض ما تناوله اللفظ. وقبل البدء في سرد الفروق نخرج على تعريف كلا المصطلحين، أما النسخ فقد سبق التعريف به، وأما التخصيص فهو: «قصر العام على بعض أفراده بدليل^(٢)، وهذا عند الجمهور من المالكية^(٣)، والشافعية، والحنابلة، أما عند الحنفية فقد زادوا قيد: بدليل مستقل مقارن^(٤)».

(١) ومن يعرف النسخ بأنه بيان من غير الحنفية، تناول النسخ في مباحث مختلفة عن الحنفية، كالفراي في أوردته بعد إيراد مباحث الكتاب والسنة وكذلك الرازي، أما الجويني فقد أوردته ضمن كتاب الترجيحات باعتباره طريقاً من طرق دفع التعارض وذكر فيه المباحث التي ذكرها الأصوليون، بينما الحنفية يبحثونه ضمن مباحث البيان.

ولعل هذا هو السبب في عدم بروز فكرة ربط النسخ كنوع من أنواع البيان كما هو عند الحنفية. راجع: شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٩ وما بعدها، البرهان ٢/٨٤٢ وما بعدها، المحصول ٣/٢٧٧ وما بعدها.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١/٢٩٢.

(٣) إحكام الفصول ص ١٠٦، تنقيح الفصول ٤/١٩٩١، المحصول للرازي ٣/٨٥، نهاية الوصول في علم الأصول ٤/١٤٥٠، روضة الناظر مع إتحاف ذوي البصائر ٦/٨٦، شرح الكوكب المنير ٣/٥٧٤.

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١/٣٠٦، التحرير مع التقرير والتحبير، ١/١٠١، مسلم الثبوت

٣٠٠/١

وتتلخص أهم الفروق في النقاط الآتية^(١):

١. النسخ لا بد أن يكون بخطاب من الشارع، ولا يجوز بغيره من الأدلة العقلية أو السمعية، بخلاف التخصيص، فإنه يمكن أن يكون بدليل سمعي من الشرع، وقد يكون بالإجماع أو القياس أو غيرها من الأدلة العقلية أو الحسية.
٢. التخصيص لا يدخل في غير العام، بخلاف النسخ فإنه يرفع الحكم الشرعي العام والخاص.
٣. التخصيص يجوز أن يكون في الأحكام والأخبار، بخلاف النسخ المختص بأحكام الشرع.
٤. يجوز نسخ شريعة بشرية، ولا يجوز تخصيص شريعة بأخرى.
٥. النسخ رفع للحكم الشرعي بعد ثبوته، بخلاف التخصيص فإنه بيان.
٦. يشترط في النسخ أن يتراخى عن المنسوخ، بخلاف التخصيص فلا يشترط تراخي الخاص عن العام^(٢).
٧. التخصيص لا يفقد العام صلاحية الاحتجاج به مطلقاً في مستقبل الزمان، بل يعمل به في غير صورة التخصيص؛ لأن دلالة العام على أفراده الباقية تحته بعد التخصيص باقية، بخلاف النسخ، فإنه يبطل دلالة المنسوخ في مستقبل الزمان بالكلية.
٨. لا يكون النسخ إلا في عصر الرسالة.

والحقيقة أنه عند التأمل فإن اللبس يكون أقوى بين التخصيص والنسخ

(١) راجع: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢/٣، نفائس الأصول ٤/٢٠٠٢، التلخيص ٢/١٢١١، المستصفي ٢/٧٢، الاعتبار في النسخ ص ٢٠-٢١، الإبهاج شرح المنهاج ٢/١٢١، نهاية الوصول إلى علم الأصول ٤/١٤٥٢-١٤٥٥، إرشاد الفحول ص ٢١٤-٢١٥، العدة لأبي يعلى ٣/٧٧٩، روضة الناظر مع إتحاف ذوي البصائر ٢/٣٨٧، مباحث التخصيص عند الأصوليين ص ٢٧-٣٩.

(٢) هذا عند الجمهور بخلاف الحنفية.



الجزئي^(١) من جهة أن حكم العام يبقى سارياً ومعمولاً به بالنسبة لما بقي من أفراده في كل منهما، أما النسخ الكلي فيلغي حكم العام كلياً فينتهي أمد العمل به بالنسبة لجميع أفراده.

والفرق بين التخصيص والنسخ الجزئي، هو أن التخصيص بيان للإرادة الأولى من العام وهي إرادة الخصوص من حيث الحكم ابتداءً، بمعنى أن المشرع لم يُرد من العام شموله منذ بدء تشريع حكمه، بل أراد قصر التكليف على البعض ابتداءً^(٢).

أما النسخ الجزئي فهو إلغاء للإرادة الأولى - الحكم - ورفع لها؛ بالنسبة لبعض أفراد العام، بعد أن استقرت أو عمل بمقتضاها زمنًا طال أو قصر.

أو بعبارة أخرى التخصيص يدل على أن البعض الذي تخصص لم يكن مراداً ابتداءً، أما النسخ فيدل على أن المنسوخ كان مراداً ابتداءً زمنًا ما، ثم بين الناسخ انتهاء أمد هذا العمل بالحكم بالنسبة إليه.



(١) إذا ورد الخاص متأخراً عن العام، فإنه يكون ناسخاً للقدر الذي اشتركا فيه، وهذه هي صورة النسخ الجزئي، ويقول به الحنفية نتيجة لحكمهم بالتعارض بين الخاص والعام، إذ دلالة العام على أفراده قطعية، أما الجمهور فلا يحكمون بالتعارض لأن دلالة العام على أفراده ظنية، وبناء على ذلك فالحالة السابقة تخصيص وليست نسخاً. راجع: كشف الأسرار شرح المنار ١/١٣٣، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١/٢٩٢، إحكام الفصول ١٦٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٢٤٣، البحر المحيط ٣/٢٦-٢٧، شرح الكوكب المنير ٣/١١٤.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١/١٩٨، التقرير والتحبير ١/٢٤٠، أصول الفقه لمحمد الخضري ص: ٢١٦.

المبحث الثاني

المسائل الأصولية ذات الصلة ببيان التبديل

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

حقيقة الخلاف في النسخ بين الرفع والبيان

وفيه مسألتان:

الأولى: هل النسخ رفع أم بيان؟

الثانية: ما حقيقة الخلاف في النسخ بين الرفع والبيان؟

الأولى: هل النسخ رفع أم بيان؟

وقد تم استيفاء الكلام في هذه المسألة في مطلب تعريف النسخ.

والسؤال هنا هل ترتب على هذا الخلاف أثر فيكون خلافاً حقيقياً، أم أنه خلاف

لفظي لا يترتب عليه أثر؟.

الثانية: ما حقيقة الخلاف في النسخ بين الرفع والبيان؟

قبل ذكر آراء الأصوليين في هذه المسألة، يجدر بنا التعرف على سبب الخلاف

فيها والذي يعود إلى:

١. جملة الاعتراضات الواردة على اتجاه الرفع، من أن تعريف النسخ بالرفع

يلزم منه القول بالبداء.

٢. وكذلك يلزم منه تغيير العلم الأزلي، وهو محال، وبيانه أن النسخ لا يكون

قطعاً لدوام الحكم إلا إذا كان الحكم مستمراً في علم الله تعالى، ولو كان الحكم مستمراً في علم الله ثم انقطع قبل غايته بالنسخ لزم تغير العلم الأزلي^(١).

أما آراء الأصوليين في حقيقة الخلاف في هذه المسألة فقد تباينت على رأيين أو قولين:

القول الأول: إن الخلاف في تعريف النسخ خلاف لفظي، لا يترتب عليه أثر، وإليه ذهب بعض الأصوليين منهم ابن الهمام^(٢)، وابن الحاجب^(٣)، وابن المنير^(٤)، والمطيعي^(٥)، ومأخذهم في هذا:

١. بأن من قال أن النسخ بيان يثبتون رفعاً مع البيان، ومن قال هو رفع يثبتون بياناً مع الرفع؛ وذلك لأن من قال هو بيان لا ينازعون في أن الحكم المنسوخ كان قبل النسخ ثابتاً، وهو بعد النسخ غير ثابت، وإنما أنكروا رفعاً يناقض الإثبات وجامعه، ومن قال هو رفع لا ينازعون في أن المكلفين كانوا على ظن بأن الحكم لا يُنسخ بناءً على أن الغالب في الأحكام القرار وعدم النسخ، ثم بالنسخ تبين لهم أن الله تعالى أراد من الأول نسخه في الزمان المخصوص^(٦).

٢. مراد أصحاب المذهب الأول وهم القائلون بأن النسخ رفع، زوال التعلق المظنون استمراره قبل ورود النسخ، وهو المراد بانتهاء أمد الحكم، وليس الفرار إليه؛ لأن قدم الحكم يأبى الرفع دون الانتهاء؛ لأن الانتهاء

(١) البحر المحيط ٦/٦٦، شرح مختصر الروضة ٢/٢٥٧.

(٢) التحرير مع التقرير والتحرير ٣/٤٤.

(٣) ويفهم ذلك من جملة المناقشات التي أوردها على اعتراضات منهج البيان على الرفع، بيان المختصر ٤٩٩/٢-٥٠١.

(٤) حكاه عنه الزركشي، البحر المحيط ٤/٦٧.

(٥) سلم الوصول ٢/٥٤٩.

(٦) البحر المحيط ٤/٦٧، سلم الوصول ٢/٥٤٩.

ليس إلا عدم وجود شيء بعد الأمد، وهو رفع ويأبى عنه القدم، فإذا ليس النسخ إلا انتهاء الحكم إلى أمر معين، وهو ارتفاع التعلق المظنون بقاءه فيؤول النسخ إلى التخصيص في الأزمان^(١).

٣. يُفهم من تفسير بعض الحنفية^(٢) بعد كلامهم على تعريف النسخ أنهم يرون الخلاف لفظياً، فهو في حق صاحب الشرع بيان مدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله، إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر^(٣).

القول الثاني: إن الخلاف في تعريف النسخ خلافٌ معنوي، يترتب عليه أثر، وإليه ذهب بعض الأصوليين، منهم محب الله صاحب مسلم الثبوت^(٤)، ومأخذه في هذا أن الخطاب الأول إن كان في علم الله متناولاً لكل كان النسخ رفعاً، وإن كان متناولاً في علم الله للبعض كان النسخ بياناً^(٥).

لأنه إن قيل إن النسخ رفع يعني أن الخطاب الأول مقيّد بالدوام، والثاني رافعٌ له، ولا يلزم منه الكذب، لأنه إنشاء لا يحتمل الكذب، وإن قيل إن النسخ بيان، كان الخطاب الأول مخصصاً ببعض الأزمنة، لكن لم ينزل التقييد به عند نزول المنسوخ فكان الخطاب الثاني بياناً^(٦).

وقد ربط بعض الأصوليين مسألة حقيقة النسخ بين الرفع والبيان بعدة مسائل

- (١) سلم الوصول ٥٤٩/٢، الخلاف اللفظي عند الأصوليين ص ١٠٨.
- (٢) كشف الأسرار شرح المنار ١٣٤/٢، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٥٦/٢، التفتيح مع التوضيح ٦٧/٢.
- (٣) ومن الحنفية من اعترض على هذا التفسير وقال إنه يؤدي إلى تعدد الحقوق والحق واحد، وأجيب بأن الحق واحد بالنسبية إلى صاحب الشرع. راجع كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٥٧/٢، التلويح على التوضيح ٦٧/٢.
- (٤) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٥٤/٢.
- (٥) ينظر: المرجع السابق ص: ٣٣-٣٤.
- (٦) البحر المحيط ٦٨-٦٩/٤، سلم الوصول ٥٤٩/١.



أصولية، وجعلوها منشأً للخلاف، كمسألة الزيادة على النص القرآني^(١)، ومسألة نسخ الأخبار^(٢)، وكذلك مسألة النسخ قبل التمكّن من الفعل^(٣)، مما يعني أن الخلاف في نظرهم حقيقي^(٤).

الرأي الراجح:

لكي نحصل على نتيجة علمية يجدر بنا أن نستعرض المسائل الأصولية التي ذكر بعض الأصوليين أن الخلاف فيها يرجع إلى حقيقة النسخ.

وهذا ما سنبحثه في طيات الصفحات القادمة.

أما من خلال العرض السابق والذي يعتمد على التحليل اللفظي، فإن ما علّل به أصحاب القول الأول -وهو أن الخلاف لفظي- متجه، مقارنة بالقول الثاني للأسباب التالية:

١. أن سبب الخلاف اعتراضات وردت على منهج الرفع، وتناول الأصوليون الإجابة عليها^(٥)، وقد ذكر ابن الحاجب أن من عرف النسخ بالبيان كان فراراً من هذه الاعتراضات.

ومن جملة ما ذكر: إن فرارهم من الرفع، لأن الحكم قديم، والقديم لا يُرفع، فانتهاؤ أمد الوجوب يناه في بقاء الوجوب على المكلف، ولا نعني بالرفع إلا عدم بقاء الحكم على المكلف، فيلزم وقوعهم فيما فروا منه^(٦).

٢. اتفاق أصحاب المذهبين على أن الحكم السابق له انعدام، وتحقيق انعدامه

(١) الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول ص ٥٠.

(٢) الجويني في التلخيص ٤٧٥/٥، والسبكي في الإبهاج ٢٤٥/٢، والزرکشي في البحر المحيط ١٠٠/٤.

(٣) الجويني في البرهان ٨٤٩/٢.

(٤) وهذا ما سأتناوله بالدراسة في المبحث الثاني من هذا البحث.

(٥) بيان المختصر ٤٩٠/٢، البحر المحيط ٦٦/٤، روضة الناظر مع الإتحاف ٢٧٦/٢، شرح مختصر الروضة ٢٦٢/٢.

(٦) بيان المختصر ٤٩٩/٢-٥٠١.

لانعدام متعلقه، لا لانعدام ذات الحكم، وكذلك اتفقهم على أنه ليست كل الأحكام مؤقتة في علم الله، ولا مؤبدة^(١).

٣. تفسير بعض الحنفية بأن النسخ وإن كان بياناً، لكنه في حق صاحب الشرع، وفي حق البشر رفع.

٤. القول بأن الخلاف معنوي، لأن الخطاب إن كان متناولاً في علم الله للبعض كان النسخ بياناً، يطلق على التخصيص وليس على النسخ.

المطلب الثاني

بيان التبديل والزيادة على النص القرآني^(٢)

اعتبر الزنجاني الخلاف في مسألة الزيادة على النص القرآني عائداً إلى الخلاف في حقيقة النسخ وماهيته فقال: ”واعلم أن هذه المسألة أيضاً من المسائل اللفظية في الأصول، فإن الخلاف فيها مبني على الخلاف في حقيقة النسخ وماهيته، فحقيقة النسخ عندنا رفع الحكم الثابت، وعندهم هو بيان مدة الحكم، فإن صح تفسير النسخ بالبيان صح قولهم: إن الزيادة في النص نسخ من حيث أنها بيان لكمية العبادة أو کیفیتها، وإن صح تفسيره بالرفع لم تكن الزيادة نسخاً“^(٣).

فهل الخلاف في حقيقة النسخ هو فعلاً منشأ الخلاف، فيكون خلافاً له أثر، وإذا كان كذلك فهل يقتصر منشأ الخلاف عليه، أم أن هناك اعتبارات آخر ذكر الأصوليون أنها منشأ للخلاف في هذه المسألة.

(١) سلم الوصول ٢/٥٤٩-٥٥٠.

(٢) مسألة الزيادة على النص القرآني بحثت في رسائل جامعية، وأبحاث منها.

مناهج العلماء في إثبات الأحكام بخبر الواحد زيادة على ما ثبت منها بالقرآن لـ د. عبدالرؤوف خرايشة، مجلة البحوث الإسلامية، عدد (٢٧) إصدار ربيع أول - جماد الثاني ١٤١٠هـ.
 د. عمر عبدالعزيز، الجامعة الإسلامية، ١٩٨٧م.

(٣) تخريج الفروع على الأصول ص (٥٠).

وحتى نجيب على هذه التساؤلات يجدر بنا التعرف على:

أولاً: مذاهب الأصوليين وأبرز أدلتهم في مسألة الزيادة على النص القرآني.

ثانياً: منشأ الخلاف في هذه المسألة.

ثالثاً: علاقة بيان التبديل بمسألة الزيادة على النص القرآني.

رابعاً: نتيجة.

أولاً: مذاهب الأصوليين وأبرز أدلتهم في مسألة الزيادة على النص القرآني:

مسألة الزيادة على النص القرآني:

من المسائل الأصولية التي اختلفت فيها مناهج الأصوليين، بحيث تثبت حكماً زائداً على الحكم الثابت بالنص القرآني، فالحنفية نهجوا نهجاً خاصاً، والجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة نهجوا منهجاً آخر، وترتب على هذه الخلاف فائدة سواء من الناحية الأصولية، وكذلك الفروع الفقهية^(١).

وقبل الشروع في ذكر الأدلة لا بد من تحرير محل النزاع في المسألة:

اتفق الأصوليون على أن الزيادة على النص إذا كانت في شيء مستقل وغير تابع للحكم الأول مثل زيادة وجوب الصوم على وجوب الصلاة فلا تكون الزيادة نسخاً؛ لأن ذلك لا يكون تغييراً للحكم الأول^(٢).

ولكن الخلاف حاصل فيما إذا تعلقت الزيادة بحكم النص وذلك^(٣).

أ- بأن كانت هذه الزيادة جزءاً لذلك النص؛ كأن يزيد الشارع ركعة في الصبح، أو عشرين سوطاً في حد القذف.

(١) يراجع على سبيل المثال: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، من ص ٢٧٠ - ٢٩١.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/١٩٤، مسلم الثبوت ٢/٩١-٩٢، شرح تنقيح الفصول ص ٣١٧، نهاية الوصول ٦/٢٣٨٧، العدة في أصول الفقه ٣/٨١٦، شرح الكوكب المنير ٣/٥٨٣.

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/١٩٤، نفائس الأصول ٦/٢٦٣٦، شرح تنقيح الفصول ص ٣١٧، التلخيص ٢/٥٠٢، نهاية الوصول ٦/٢٣٨٧، شرح الكوكب المنير ٣/٥٨٣.

ب- أو كانت الزيادة شرطاً لذلك النص كنية الطهارة، إذ هي شرط لها وقد زيدت في حديث «إنما الأعمال بالنيات»^(١)، على قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

ج- أو لم تكن جزءاً للنص ولا شرطاً له، كزيادة التغريب^(٢) على الجلد في زنا البكر، إذ الجلد لا يتوقف على التغريب، توقف الكل على جزئه ولا المشروط على شرطه.

ففي هذه الحالات يرى الحنفية^(٣) أن الزيادة على النص القرآني نسخ بينما الجمهور من المالكية^(٤)، والشافعية^(٥)، والحنابلة^(٦) لا يرون أن هذه الزيادة نسخ، وإنما يعدونها بياناً إذ لا تعارض.

واستدل الحنفية بأدلة حاصلها:

١. أن حقيقة النسخ بيان انتهاء الحكم الأول، وهذا متحقق في الزيادة على النص فيكون نسخاً^(٧).

وقد نوقش بأن حقيقة النسخ هي الرفع، أو بيان مدة ما لم يُرد مما وجب دخوله في إطلاق اللفظ ويكون الرفع متأخراً عن وقت الفعل المأمور به،

(١) رواه البخاري (٦٦٨٩)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) حديث عبادة بن الصامت «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة». أخرجه مسلم (١٦٩٠).

(٣) أصول السرخسي ٢٩٢/١، أصول البزدوي شرح كشف الأسرار ١٩٢/٣، التنقيح مع التوضيح ٧٩/٢.

(٤) أحكام الفصول ص ٣٤٤، المحصول لابن العربي ص ٩٠، شرح تنقيح الفصول ص ٧١٣.

(٥) التبصرة ص ٢٧٦، التلخيص في أصول الفقه ٥٠٣/٢، الإحكام للآمدي ٢٤٣/٣، السراج الوهاج ٦٧٨/٢.

(٦) العدة في أصول الفقه ٨١٤/٣، روضة الناظر ٤٦٥/٢، المسودة ص ٢٠٧ شرح الكوكب المنير ٥٨٣/٣.

(٧) كشف الأسرار للنسفي ١٥٦/٢، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٩٢/٣، التبصرة ص ٢٧٧، التلويح على التوضيح ٨٢/٢، العدة في أصول الفقه ٨١٧/٢.

وهذا كله معدوم هنا، وكون الزيادة على النص القرآني والنسخ بينهما التقاء في معنى من المعاني، لا يعني هذا أنهما شيء واحد^(١).

٢. القياس على النقصان، فكما أن النقص نسخ، وجب أن تكون الزيادة نسخاً^(٢).

ونوقش بأنه قياس مع الفارق؛ لأن النقصان يُسقط حكماً ثابتاً، وليست الزيادة كذلك؛ لأنها لا تُسقط حكماً^(٣).

٣. الزيادة تغير حكماً ثابتاً في المزيد عليه، فوجب أن يكون نسخاً، كما إذا نسخ الحكم الثابت، وجه التغيير: أنه قبل الزيادة كان جميع الحكم فصار بالزيادة بعض الحكم^(٤).

وقد نوقش بعدم التسليم بذلك؛ لأن حكم المزيد ثابت، لكنه احتاج زيادة ليقع موقعه، والتغيير الحاصل ليس بالتغيير المقصود شرعاً، فلا يُعتبر، فالمقصود هو وجود الحكم وإجزؤه وهو باق، كما لو أوجب الله شرع الصلاة فقط وكانت هي الواجب كله، ثم أوجب الصوم، وبذلك خرجت الصلاة عن كونها كل الواجب، ولا يعتبر هذا نسخاً^(٥).

أما الجمهور فقد استدلوا بأدلة حاصلها:

١. أن حقيقة النسخ هي رفع الحكم وإزالته، والزيادة لا توجب رفع المزيد عليه^(٦).

٢. قياس الأولى على التخصيص بخبر الواحد، فالتخصيص يوجب نقصان ما

(١) التبصرة ص ٢٧٧، العدة في أصول الفقه ٨١٧/٣.

(٢) العدة في أصول الفقه ٨١٨/٣.

(٣) العدة في أصول الفقه ٨١٨/٣.

(٤) أصول السرخسي ٢٨٢/٢، التنقيح ٨٠/٢، التبصرة ص ٢٧٨، العدة في أصول الفقه ٨١٧/٣.

(٥) المستصفى ١١٧/١، العدة في أصول الفقه ٨١٧/٣-٨١٨.

(٦) التلخيص ٥٠٢/٢، نهاية الوصول ٢٣٩٣/٦، التلويح على التوضيح ٨٢/٢، روضة الناظر ٤٦٦/٢.

دخل عليه في اللفظ، ولا يُعدُّ نسخًا، فكذاك الزيادة على النص لاتعد نسخًا، لأن الحكم لم يتغير^(١).

٣. قياسًا على الزيادة غير المتعلقة بحكم المزيد عليه، فالزيادة غير المتعلقة بحكم المزيد عليه لا تعتبر نسخًا، بجامع أن كليهما ممكن الجمع بينهما وبين المزيد عليه في اللفظ، والنسخ لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ باللفظ^(٢).

ثانيًا: منشأ الخلاف في المسألة:

ببتبع عبارات الأصوليين في هذه المسألة نستنتج أن منشأ الخلاف يتلخص في النقاط الآتية:

١. حقيقة النسخ وماهيته بين البيان والرفع.
٢. اشتراط التساوي بين الدليلين في القطعية والظنية.
٣. افتراض أن الحنفية يتوسعون في إطلاق النسخ على ما ليس بنسخ كالتخصيص والتقييد.

ولنبدأ بتحليل هذه النقاط للوصول إلى النتيجة:

١. حقيقة النسخ وماهيته بين البيان والرفع:

سبق وأن ذكرت أن الزنجاني^(٣) اعتبر منشأ الخلاف في مسألة الزيادة على النص عائدًا إلى حقيقة النسخ وماهيته.

فقوله: ”إن هذه المسألة من المسائل اللفظية في الأصول...“؛ أي تعود إلى حقيقة النسخ هل هو بيان أم رفع، وليس المراد بأنها من المسائل التي حقيقة الخلاف فيها

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٩٣/٢، التلخيص ٥١١/٢-٥١٢. العدة في أصول الفقه ٢/ ٨١٦-٨١٧.

(٢) العدة في أصول الفقه ٣/٨١٧، البحر المحيط ٤/١٤٩.

(٣) التخریج على الفروع ص (٥٠).



لفظي، فهل ما ذكره الزنجاني فعلاً هو منشأ الخلاف؟ هل قرر الحنفية بأنفسهم أن هذه المسألة هي منشأ الخلاف؟

- بتتبع عبارات الحنفية في هذه المسألة، نجد أنهم لم يصرحوا بأن حقيقة النسخ وماهيته هي منشأ الخلاف، وإنما ذكروا في أدلتهم على مذهبهم: بما أننا عرفنا النسخ بالبيان، فهذا المعنى موجود في الزيادة، فكأنهم يقولون بما أن النسخ بيان، فهذا يقوي وجهة نظرنا ويدعمها.
 - عندما ناقش بعض الأصوليين نوع الخلاف في حقيقة النسخ بين البيان والرفع^(١)، ورأوا أن الخلاف معنوي لم يربطوا بين حقيقة النسخ وبين هذه المسألة، وإنما انصبت المناقشة على تحليل اللفظ وما يؤدي إليه.
 - بعض علماء الحنفية - كالسرخسي مثلاً^(٢) - لم يجعل بيان التبدل نوعاً من أنواع البيان، ومع ذلك لا يخالف الحنفية في أن الزيادة على النص القرآني نسخ في الحالات محل الخلاف.
 - قال في مسألة الزيادة على النص: ”وأما الوجه الرابع وهو الزيادة على النص، فإنه بيان صورة، ونسخ معنى عندنا سواء كانت الزيادة في الحكم أو السبب“^(٣).
 - كذلك من الأصوليين من عرّف النسخ بالبيان، كالثقفي من المالكية^(٤)، ومع ذلك لم يوافق الحنفية فيما ذهبوا إليه في مسألة الزيادة على النص^(٥).
- إذاً من خلال العرض السابق يتبين لنا أن حقيقة النسخ وماهيته ليست منشأ معتبراً للخلاف في مسألة الزيادة على النص.

(١) راجع مطلب: حقيقة الخلاف في النسخ بين البيان والرفع.

(٢) أصول السرخسي ٢/٣٥.

(٣) أصول السرخسي ٢/٨٢-٨٤.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٣١٧.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ٣٤٤.

٢. اشتراط التساوي بين الدليلين في القطعية والظنية:

ويظهر ذلك من وجهين:

الوجه الأول: اشترط الحنفية التساوي بين الدليلين في القطعية والظنية؛ ليتحقق التعارض بين النصين، ومما يدل على ذلك اشتراط هذا القيد في تعريفهم للتعارض فقد قالوا: ”تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى“^(١).

وكذلك عرفه البزدوي بقوله: «وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما»^(٢).

مثال: اشتراط النية في الوضوء:

قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

لا تدل الآية الكريمة على اشتراط النية في الوضوء إذ اقتصر على ذكر فروض الوضوء.

وحديث: «إنما الأعمال بالنيات»^(٣)، دل على أن النية شرط لصحة الوضوء إذ إنه في عموم الأعمال.

لم يعتبر الحنفية حديث «إنما الأعمال بالنيات» معارضاً للآية الكريمة؛ لأنه خبر آحاد لا يقوى على مقابلة القطعي؛ لذلك لم يجعلوا النية من شروط صحة الوضوء^(٤).

(١) أصول السرخسي ١٢/٢. وانظر أيضاً: كشف الأسرار شرح البزدوي ٧٦/٢، التوضيح لمن التنقيح ٢٨٧/٢.

(٢) أصول البزدوي شرح كشف الأسرار ٧٧/٣.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) بدائع الصنائع ١٩/١، المبسوط ٧٢/١ - ١٩.

-الحنفية- لا يثبتها إلا في حال كون طريق ثبوت تلك الزيادة مثل طريق المزيد عليه في القوة والمعنى.

وتلخص لنا ثمره الخلاف في هذه المسألة في:

جواز إثبات الزيادة بخبر الواحد أو القياس عند من لم يجعلها نسخاً، وعدم إثباتها عند من جعلها نسخاً^(١).

التعليق:

ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥) إلى أن القرآن الكريم لا ينسخه إلا قطعي مثله من القرآن الكريم والسنة المتواترة، وأن الظني -كخبر الأحاد- لا يقوى على نسخ القرآن الكريم والسنة المتواترة، وهذا الشرط أو القيد لا خلاف فيه بين جمهور الأصوليين.

إذاً هذه النقطة تحديداً لا تعتبر منشأً أو سبباً للخلاف، وإنما الخلاف في أن الجمهور عندما يجيزون العمل بهذه الزيادة؛ لأنها بيان، وليست نسخاً، ومذهب الجمهور جواز التخصيص بالدليل الظني^(٦)، إذاً لا تعارض لأنها لا تنافي المزيد، ولا ترفع حكماً شرعياً، وإنما هي مبينة لمجمل الكتاب أو مخصصة أو مقيدة.

أما الحنفية فقد اعتبروها نسخاً، لكن لما كانت بخبر الواحد لم يثبتوها؛ لأنه لا يمكن لخبر الواحد نسخ القرآن الكريم.

- (١) نهاية السؤل ٢/٢١٢، البحر المحيط ٤/١٤٧، إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر ٢/٤٧٨.
- (٢) كشف الأسرار شرح المنار ٢/٥٠، التحرير مع التقرير والتحبير ٣/٦٤، التوضيح لمثن التنقيح ٢/٧٧.
- (٣) أحكام الفصول ص ٣٥٠، مختصر ابن الحاجب ٢/٥٥١، الموافقات ٣/٢٣٩، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٩.
- (٤) المستصفي ١/١٢٤، نهاية الوصول في دراية الأصول ٦/٢٣٤، فواتح الرحموت ٢/٧٣. (الشافعي يرى أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله، وكذلك السنة لا ينسخها إلا سنة مثلاً). راجع الرسالة ص ١٠٦-١١٧.
- (٥) العمدة في أصول الفقه ٣/٧٨٨، روضة الناظر مع الإتحاف ٢/٥١٢، شرح الكوكب المنير ٣/٥٦١.
- (٦) شرح تنقيح الفصول ٢٠٣-٢٠٤، البحر المحيط ٣/٢٦-٢٧، فواتح الرحموت ١/٢٦٥، شرح الكوكب المنير ٣/١١٤.

نعود مرة أخرى إلى نقطة مهمة، وهي لماذا اعتبر الحنفية هذه الزيادة نسخاً؟ لو عدنا إلى أدلة الحنفية لوجدنا أن النسخ عندهم: بيان انتهاء مدة الحكم، وهذا المعنى موجود في الزيادة على النص فيكون نسخاً.

سبق وأن ذكرت أن هذه النقطة تحديداً لا يمكن الاعتماد عليها بشكل كامل لتكون هي منشأ الخلاف، وإن كان لها دور.

إذاً، خلاصة القول إن مسألة القطعية والظنية وتحديدًا الوجه الأول هو الأصح أن يكون منشأ خلاف في المسألة، ويقوي ذلك:

- تصريح الحنفية - وهم أصحاب المذهب - بذلك.
- ثمره الخلاف الأصولية في المسألة تؤكد ذلك.
- منهج الحنفية في تقرير التعارض.

٣. افتراض توسع الحنفية في إطلاق النسخ على ما ليس بنسخ كالتخصيص والتقييد... إلخ.

هذا الافتراض أورده ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين^(١)، عندما سرد عدة تساؤلات في المراد بالنسخ في السنة الزائدة على القرآن الكريم فقال: ”ما تعنون بالنسخ الذي تضمنته الزيادة بزعمكم؟... أم تعنون به تغير وصفه بزيادة شيء عليه من شرط أو قيد... وإن عنيتم الثاني فهو حق، ولكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه، ولا رفعه، ولا معارضته، بل غايتها مع المزيد عليه كالشروط والموانع والقيود والمخصصات، وشيء من ذلك لا يكون نسخاً... وإن كان نسخاً بالمعنى العام الذي يسميه السلف نسخاً وهو رفع الظاهر بتخصيص... فلا مشاحة في الاصطلاح“^(٢).

(١) إعلام الموقعين ٢/٣٠٥-٣١١.

(٢) السابق ٢/٣١١.

التعليق:

النسخ عند المتقدمين هو مطلق التغيير الذي يطرأ على النص^(١)، وقد عقد الشاطبي فصلاً في كتابه الموافقات^(٢) في قسم الأدلة الشرعية، وعنون له بالإحكام والنسخ وأشار إلى مسألة النسخ عند المتقدمين، ودعمها بالأمثلة، ومما قاله: ”والذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف“^(٣).
وقد ذكر أربعة وعشرين مثلاً ما بين مخصص ومقيد ومبين^(٤).

التعليق:

الحقيقة أننا لا نحتاج إلى تكلف في الرد على هذا الافتراض؛ لأن الحنفية وضعوا حداً للنسخ^(٥)، كما وضعوا حداً للتخصيص^(٦)، وغير ذلك من أنواع البيان. ويجب أن نفرق بين عبارة النسخ أوسع مدلولاً، وبين عبارة النسخ أكثر إعمالاً، فالأولى لا تصدق على الحنفية، بخلاف الثانية، فالحنفية أكثر استعمالاً للنسخ من غيرهم؛ لأنهم يجدون أنه بمعرفة المتقدم من المتأخر، لا تقع معارضة أصلاً، فإن التعارض كان لجهل بالتاريخ^(٧).

(١) الموافقات للشاطبي ٨١/٣، النسخ في القرآن الكريم ٧٤/١.

(٢) الموافقات ٨١/٣ - ٨٢.

(٣) الموافقات ٨١/٣.

(٤) الموافقات ٨١/٣ - ٨٨.

(٥) راجع تعريف الحنفية للنسخ في هذا البحث.

(٦) التخصيص عند الحنفية: قصر العام على أفراده بدليل مستقل مقارنة. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢٩١/١. راجع أيضاً: التحرير مع التقرير ١/١٠١، مسلم الثبوت ١/٣٠٠.

(٧) أصول السرخسي ١٢/٢.



فعلى سبيل المثال يقدم الحنفية^(١) طريق النسخ على طريق الجمع وكذلك الترجيح عند تعارض النصوص، بخلاف الجمهور الذين يتفوقون على تقديم طريق الجمع^(٢)، لأن إعمال الأدلة أولى من إهمالها^(٣).

ونشأ عن الخلاف في ترتيب طرق دفع التعارض أثر، وثمرة في كثير من الفروع الفقهية^(٤).

وأيضاً يرى الحنفية^(٥) أن الخاص إذا كان متقدماً والعام متأخراً، فإن العام يكون ناسخاً للخاص، أما إذا تقدم العام وتأخر الخاص فيكون الخاص ناسخاً للقدّر الذي تناوله العام، ذلك أن الحنفية يرون التخصيص قصر العام على أفرادهِ دليل مستقل مقارن.

أما الجمهور^(٦)؛ فيقدمون الخاص على العام سواء تقدم العام على الخاص، أم تقدم الخاص على العام.

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة أن الجمهور^(٧) يرون أن دلالة العام على أفرادهِ ظنية، بخلاف الحنفية^(٨) الذين يرون أن دلالة العام على أفرادهِ قطعية؛ لذلك حكموا بالتعارض بين الخاص والعام.

إذا الحنفية يعملون النسخ أكثر من الجمهور.

- (١) أصول السرخسي ١٢/٢ - ١٣، مسلم الثبوت ١٥٢/٢.
- (٢) شرح تنقيح الفصول ٤٢١ - ٤٢٢، المستصفي ٣٧٥/١، شرح الكوكب المنير ٤/٦٠٩ - ٦١٣.
- (٣) الاعتبار في النسخ والمنسوخ ص ١١، الإبهاج شرح المنهاج ٢/٢١١.
- (٤) راجع كتاب المناهج الأصولية في مسائل الترجيح بين النصوص الشرعية ص ١٤٧ - ١٦٤.
- (٥) أصول السرخسي ١/١٦١، كشف الأسرار شرح المنار ١/٣٣١، كشف الأسرار شرح أصول البيهقي ١/٢٩٢.
- (٦) أحكام الفصول ١/١٦٠، الإحكام للآمدي ٢/٢٤٢، المحصول للرازي ٣/٨٥، روضة الناظر مع إتحاف ذوي البصائر ٦/٨٦.
- (٧) تنقيح الفصول ص ٢٠٣ - ٢٠٤، البحر المحيط ٣/٢٤٦، فواتح الرحموت ١/٢٦٥، شرح الكوكب المنير ٣/١١٤.
- (٨) أصول البيهقي ١/٢٩١، أصول السرخسي ١/٣٢، كشف الأسرار للنسفي ١/١٦٤، التنقيح لصدر الشريعة ١/٦٧.

ومن خلال العرض السابق يتضح لنا أن ما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ إنما هو افتراض، وتم نفيه بالدليل البين، وربما دفعه لذلك أن منهج الحنفية أدى إلى رد أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ، بالإضافة إلى مخالفتهم إياه في مسائل عديدة^(١). إذن لا علاقة بين التوسع في إطلاق النسخ على ما ليس بنسخ، ومسألة الزيادة على النص القرآني.

ثالثاً: علاقة بيان التبديل بمسألة الزيادة على النص:

بالتأمل فيما سبق، لا نجد منشأ واضحاً للخلاف في هذه المسألة، وإنما الفكرة -عند الحنفية- كما أن النقص نسخ، وكذلك الزيادة، ومما يؤيد هذه الفكرة أننا نرى أن النسخ بيان فلا ضير.

والحقيقة أن هذا وحده لا يكفي أن يكون سبباً معتبراً للخلاف في المسألة، خصوصاً أننا أثبتنا أن من الحنفية من لا يرى أن النسخ بيان، ولا يُعدّ بيان التبديل نسخاً، ومع ذلك يرى أن الزيادة على النص القرآني نسخ.

رابعاً: النتيجة:

حقيقة النسخ بين الرفع والبيان لا ترتقي أن تكون سبباً للخلاف في مسألة الزيادة على النص القرآني. إذن لا علاقة حقيقية بين المسألتين.

المطلب الثالث

بيان التبديل ومسألة نسخ الأخبار

أرجع بعض الأصوليين الخلاف في مسألة (نسخ الخبر) إلى تفسير النسخ هل هو رفع للحكم، أم بيان له؟

(١) راجع إعلام الموقعين ٢/٣١٥ وما بعدها.

فمن قال إن النسخ بيان، وليس برفع حقيقي ذهب إلى جواز نسخ الخبر، ومن قال إن النسخ رفع لثابت حقيقي ذهب إلى عدم جواز نسخ الخبر.

وممن رأى ذلك الجويني^(١)، والزرکشي^(٢)، وكذلك السبكي^(٣).

قال الإمام الجويني: ”وللاختلاف في هذه القاعدة ينشأ خلاف في جواز نسخ الأخبار، فذهب كل من صار إلى أن النسخ تبين، وليس برفع حقيقي ثابت إلى جواز النسخ في الأخبار،.... وأما نحن إذا صرنا إلى أن النسخ رفع لثابت حقيقي، وأن التبيين ليس بنسخ أصلاً فننكر على هذه القاعدة نسخ الأخبار“^(٤).

وللحكم على هذه المسألة لا بد من معرفة مذاهب الأصوليين في مسألة نسخ الأخبار أجزأها كالتالي:

اتفق الأصوليون على جواز نسخ الخبر المتضمن لحكم، فهو أمر جاء بصيغة الخبر، ولا عبرة بصيغته، فيجوز نسخه كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَیْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]^(٥).

وإنما وقع الخلاف في حكم نسخ الأخبار إن لم تتضمن حكماً، وكانت محتملة للأخبار بأكثر من وجه على النحو التالي:

القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية^(٦)، والمالكية^(٧)، والشافعية^(٨)،

(١) التلخيص في أصول الفقه ٢/٤٧٥-٤٧٦.

(٢) البحر المحيط ٤/١٠٠.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج ٢/٢٤٥.

(٤) التلخيص في أصول الفقه ٢/٤٥٧.

(٥) ميزان الأصول في نتائج العقول ١/٧١٠، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥٣٢، الأحكام في أصول الأحكام للأمامي ٣/١٤٤، البحر المحيط في أصول الفقه ٥/٢٤٤، شرح الكوكب المنير ٣/٢٤٥.

(٦) الفصول في الأصول ٢/٢٠٧، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/١٦٣، التقرير والتحرير ٣/٥٥، مسلم الثبوت ٢/٦١.

(٧) أحكام الفصول ص ٣٢٢، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥٣٣.

(٨) الإبهاج شرح المنهاج ٢/٢٤٤، جمع الجوامع ٥٩، البحر المحيط ٤/١٠٠، فواتح الرحموت ٢/٦١.

والحنابلة^(١)، إلى عدم جواز نسخ الأخبار، واستدلوا بما يلي:

١. لأن نسخ الأخبار يؤدي إلى دخول الكذب في أخبار الله وأخبار رسوله^(٢).

٢. يلزم منه وصف الله تعالى بالبذاء -تعالى الله عن ذلك- وأنه ظهر له ما لم يكن يعلمه من قبل^(٣).

٣. أنه كتوحيد الله وتصديق رسله وسائر ما لا يجوز النسخ فيه، فلا يجوز أن يقولوا صحة التوحيد وتصديق الرسل إلى وقت كذا، فإذا انقضى الوقت فاعتقدوا ضدها^(٤).

القول الثاني: ذهب بعض المعتزلة^(٥)، والآمدي من الشافعية^(٦)، وأبو يعلى من الحنابلة^(٧) إلى جواز وقوع النسخ في الأخبار مطلقاً.

واستدلوا:

١. قياساً على الأوامر والنواهي، فكما يجوز أن تنسخ بعد وقت، فكذلك الأخبار؛ لأن الإخبار يكون متكرراً، والخبر عام، يمكن أن يكون الناسخ مبيناً أن المراد بعض ما كان مذكوراً^(٨).

٢. القول بالنسخ لا يستلزم الكذب؛ لأنه كما يجوز تغير حكم العبادة من زمن إلى زمن، يجوز أن تتغير صفة الخبر من حال إلى حال^(٩).

(١) الواضح في أصول الفقه ٤/٢١٩، المسودة في أصول الفقه ص ١٩٦.

(٢) المعتمد ١/٣٨٨، قواطع الأدلة في الأصول ١/٤٢٤، نهاية السؤل ص ٢٤٢.

(٣) الفصول في الأصول ٢/٢٠٧، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/٣٤، المعتمد ١/٣٨٨.

(٤) الفصول في الأصول ٢/٢٠٦.

(٥) المعتمد ١/٣٨٧.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام ٣/١٤٥.

(٧) العدة في أصول الفقه ٣/٨٢٦.

(٨) الإحكام في أصول الأحكام ٣/١٤٥.

(٩) العدة في أصول الفقه ٣/٨٢٦.



القول الثالث: جواز نسخ الأخبار التي مدلولها في المستقبل، ولا يجوز في الماضي، وهذا قول جماعة، منهم: البيضاوي من الشافعية^(١).

واستدلوا بأدلة، منها:

قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

وجه الدلالة: ظاهر الآية العموم، وعدم تخصيص الأوامر والنواهي بالنسخ، فتدخل الأخبار^(٢).

التعليق:

مسألة عدم جواز نسخ الأخبار؛ لأنه يلزم من ذلك الكذب من المسائل التي اتفق عليها جمهور الأصوليين، والخلاف فيها مع بعض المعتزلة، وبعض الأشاعرة كما سبق ذكر ذلك.

والإلزام بالقول بجواز نسخ الأخبار، بناء على حقيقة النسخ، وهي البيان يتجه لفظاً؛ لكنه غير متجه حقيقة، وذلك لأن:

- مذهب الحنفية حقيقة مخالف لهذا الإلزام اللفظي.
- بتتبع كتب الأصول، لم يكن لحقيقة النسخ والبيان أثر يذكر في منشأ الخلاف سوى ما سبق ذكره.

النتيجة:

لا يوجد ارتباط حقيقي بين مسألة تفسير النسخ بالبيان، وبين مسألة جواز نسخ الأخبار.

(١) الإبهاج شرح المنهاج ٢/٢٤٣.

(٢) أصول السرخسي ٢/٢٥٩، كشف الأسرار شرح أصول البيهقي ٣/١٦٤.

المطلب الرابع

بيان التبديل والنسخ قبل التمكن من الفعل

صورة المسألة:

أن يأمر الشارع بأمر، ثم يرفع ذلك الأمر وينسخه قبل التمكن من الامتثال بفعله، فهل يجوز ذلك؟ أم أنه يشترط أن يتمكن من الفعل قبل النسخ؟ يرى بعض الأصوليين^(١) أن من يعتبر النسخ بياناً، يلزمه القول بعدم جواز النسخ قبل التمكن من الفعل.

ومن ذلك ما ذكره الجويني في المسألة: ”فاذا قالوا - يقصد المانعين من جواز النسخ قبل التمكن من الفعل وهم المعتزلة -: النسخ يرجع إلى بيان مدة التكليف، وليس رافعاً لما ثبت في حكم الله تعالى، ولو جوزنا النسخ في صورة الخلاف لكان ذلك رافعاً للحكم لا محالة“^(٢).

ويظهر من كلامه أنهم ربطوا في المعنى بين اعتبار النسخ بياناً، وبين عدم جواز النسخ قبل التمكن من الفعل؟

فهل هذا كاف لإثبات أن هذه المسألة من الثمرات الأصولية المترتبة على الخلاف في حقيقة النسخ، فيكون خلافاً معنوياً؟

وحتى نجيب على هذا التساؤل لا بد لنا من معرفة مذهب الحنفية، وكذلك منشأ الخلاف في المسألة على النحو التالي:

أولاً: مذاهب الأصوليين وأبرز أدلتهم في هذه المسألة.

ثانياً: منشأ الخلاف.

ثالثاً: النتيجة.

(١) كالإمام الجويني، والأنصاري. انظر: البرهان في أصول الفقه ٢/٨٤٩، فواتح الرحموت ٢/٦٤.

(٢) البرهان في أصول الفقه ٢/٨٤٩.



أولاً: مذاهب الأصوليين وأبرز أدلتهم في هذه المسألة:

اتفق الأصوليون على جواز نسخ الفعل بعد التمكن من الامتثال^(١)، كما اتفقوا على عدم جواز نسخ الفعل قبل التمكن من العزم على الفعل، ولكن الخلاف وقع فيما إذا ورد الأمر قبل وقته المعتد به ثم ينسخ قبل دخول ذلك الوقت أو بعده، ولكن قبل التمكن من فعل ذلك الأمر، فهذه الصورة محل النزاع^(٢).

المنهـب الأول:

ذهب جمهور الأصوليين^(٣) إلى جواز نسخ الأمر قبل التمكن من امتثاله وفعله. واستدلوا بأدلة حاصلها:

١. قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

وجه الدلالة: أن الآية عامة، فتدل على أنه تعالى يمحو كل شيء ويدخل فيه العبادة قبل الفعل أو بعده.

٢. أدلة الوقوع، ومنها^(٤):

أ- نسخ الله فرض الخمسين صلاة إلى خمس صلوات^(٥)، وهذا النسخ قبل التمكن من الفعل.

- (١) أصول السرخسي ٦٩٣/٢، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٥١٠/١، المعتمد ٣٧٥/١، التلخيص ٤٩١/٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٣٨/٢، روضة الناظر مع إتحاف ذوي البصائر ٤٢٨/٢.
- (٢) المعتمد في أصول الفقه ٣٧٦/١، البرهان في أصول الفقه ٨٤٩/٢، الإحكام للآمدي ١٢٨/٢.
- (٣) أصول السرخسي ٦٣/٢، مسلم الثبوت ٦١/٢، إحكام الفصول في أحكام الأصول ص ٣٢٨، البرهان في أصول الفقه ٨٤٩/٢، المستصفى ١١٤/١، المحصول للرازي ٣١٢/٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٢٦/٣، جمع الجوامع ص ٥٨، العدة في أصول الفقه ٨٠٧/٣، روضة الناظر مع إتحاف ذوي البصائر ٤٩٢/٢.
- (٤) راجع أصول السرخسي ٦٤/٢، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٧١/٣، إحكام الفصول ص ٣٣٩، البرهان في أصول الفقه ٨٥٠/٢، المحصول للرازي ٣١٢/٣-٣١٧، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٣١/٣، فواتح الرحموت ٦٤/٢، شرح الكوكب المنير ٥٣٢/٣.
- (٥) أخرجه البخاري (٣٤٩) ومسلم (١٦٢)

ب- نسخ تقديم الصدقة عند مناجاة النبي ﷺ، فقد أنزل الله تعالى قوله: ﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُحُودِكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]، ثم نسخت قبل الفعل بقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُحُودِكُمْ صَدَقَاتٍ فَاذِلَّكُمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [المجادلة: ١٣].

ج- قصة الذبيح في قوله تعالى: ﴿يَبْنِي إِلَيَّ أَرِي فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، فأمر الله تعالى إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه ثم نسخ الأمر قبل وقت الفعل.

ولا تخلو هذه الوقائع من الاعتراضات عند من يقول بالجواز، فهي بين أخذ ورد، ومدار الاعتراض أنها في غير محل النزاع^(١)، ويظل حجة عند من يرى أنها في محل النزاع.

المذهب الثاني:

لا يجوز نسخ الحكم قبل التمكن من فعله، وهو مذهب المعتزلة^(٢)، وبعض الحنفية^(٣)، وبعض الشافعية^(٤).

واستدلوا بأدلة حاصلها:

١. المقصود من الأمر والنهي هو الامتثال، والنسخ قبل التمكن منه لم يحصل منه مقصود التكليف، فلم يجز^(٥).

نوقش: هذا استدلال في محل النزاع، فالمقصود من التكليف عندنا الابتلاء والامتثال، وليس الامتثال فقط^(٦).

(١) راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٢٧/٣ - ١٢٩.

(٢) المعتمد في أصول الفقه ١/٣٧٦.

(٣) ميزان الأصول ١/٧١٣، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/١٦٩.

(٤) اللمع للشيرازي مع تخريج أحاديث اللمع حيث نقله بقوله: ومن أصحابنا ص ١٦٥.

(٥) أصول السرخسي ٢/٦٣، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/١٧٠، المعتمد في أصول الفقه ١/٣٧٦.

(٦) أصول السرخسي ٢/٦٤.



٢. النسخ قبل التمكن من الامتثال، لا يكون إلا عن طريق البداء، والبداء لا يجوز على الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**، فلا يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال^(١).

نوقش: أنه لا يتوهم فيه البداء، وتعالى الله عن ذلك، فإن كانت الحكمة من الأمر الابتلاء فإنها تتحقق بنسخه قبل التمكن من فعله، ولا يكون ذلك من باب البداء^(٢).

٣. أن النسخ قبل التمكن من الامتثال، يؤدي إلى أن يكون الشيء حسناً وقبيحاً في الوقت نفسه، وهو محال^(٣).

نوقش:

أ- بما سبق، بأنه إن كان المراد من التكليف الابتلاء، يكون نسخه حسناً، كالمجمل قبل بيانه، يكون الفرض فيه عقد القلب على الامتثال، دون العمل.

ب- إنما يجتمع الحسن والقبح في شيء واحد إذا كان مأموراً به منهياً عنه في وقت واحد، والنسخ قبل التمكن ليس كذلك^(٤).

ثانياً: منشأ الخلاف في المسألة:

١. ذكر الأصوليون أن منشأ الخلاف في المسألة يرجع إلى الخلاف في الحكمة من التكليف، فمن رأى أن الحكمة من التكليف هي الامتثال فقط، رأى عدم جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال بالفعل، ومن رأى أن

(١) أصول السرخسي ٦٤/٢، إحكام الفصول ٣٤١-٣٤٢، التلخيص ٤٩٤/٢، العدة في أصول الفقه ٨١٢/٣.

(٢) أصول السرخسي ٦٣/٢، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٧٠/٣، إحكام الفصول ٣٤١، المعتمد في أصول الفقه ٣٧٦/١، المحصول للرازي ٣١٨/٣، الإحكام للآمدي ١٤٤/٢، العدة في أصول الفقه ٨١٢/٣.

(٣) أصول السرخسي ٦٣/٢، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٧٠/٣، إحكام الفصول ص ٣٤١، المعتمد ٣٧٦/١، المحصول للرازي ٣١٨/٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٤٤/٢.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٦٥/٢، المستصفى ١١٤/١، المحصول للرازي ٣١٨/٣.

الحكمة من التكليف هي الامتثال والابتلاء رأى جواز النسخ قبل التمكن من الفعل^(١).

وهذا ما ذكره جلّ الأصوليين في المسألة.

٢. قد يفهم من عبارات بعض الأصوليين إلزام من يرى أن النسخ بيان بالقول بعدم الجواز، لأن بيان الانتهاء لا يكون إلا بعد الفعل، ومن ذلك ما سبق ذكره عن الإمام الجويني في هذه المسألة، "فإذا قالوا النسخ يرجع إلى بيان مدة التكليف، وليس رافعاً لما ثبت في حكم الله تعالى، ولو جوزنا النسخ في صورة الخلاف لكان ذلك رافعاً للحكم لا محالة"^(٢).

التعليق:

بالنسبة للنقطة الأولى ذكرها جلّ الأصوليين في منشأ الخلاف في المسألة والأمر في ذلك واضح لا يحتاج إلى بيان.

وأما السبب الثاني فيتجه لفظاً لا حقيقة لأسباب:

أ- مذهب جمهور الحنفية في هذه المسألة لا يخالف مذهب الجمهور، وهو القول بجواز النسخ قبل التمكن من الفعل، وقول أصحاب المذهب أقوى من إلزام غيرهم.

ب- ورود عبارات من علماء الحنفية تنفي التلازم بين المسألتين:

ومن ذلك ما ذكره السرخسي: "وحاصل المسألة أن النسخ بيان لمدة عقد القلب والعمل بالبدن تارة، ولأحدهما وهو عقد القلب على الحكم تارة، فكان عقد القلب هو الحكم الأصلي فيه، والعمل بالبدن زيادة يجوز أن يكون بياناً للمدة فيه، ويجوز ألا يكون عندنا"^(٣).

(١) أصول السرخسي ٦٣/٢، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٦٩/٣ - ١٧٠.

المستصفي ١١٤/١، إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر ٤٥٨/٢.

(٢) البرهان في أصول الفقه ٨٤٩/٢.

(٣) أصول السرخسي ٦٣/٢، راجع أيضاً: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ١٤٤/٢، كشف الأسرار



ج- اتفاق جمهور الأصوليين على القول بمذهب الجواز، بالرغم من اختلافهم في حقيقة النسخ بين البيان والرفع، حتى عند من لا يعارض -من الحنفية- بأن النسخ رفع^(١)، وكذلك من يرى بأن النسخ بيان من غير الحنفية^(٢)، ما يقودنا إلى القول بأن التعليل بناءً على حقيقة النسخ ضعيف.

ثالثاً: النتيجة:

وإن كان يستلزم عقلاً أن من قال بأن النسخ بيان، يقول بعدم جواز النسخ قبل التمكن من الفعل، إلا أن هذا الاستلزام مبني على اللفظ دون الحقيقة؛ لوضوح مذهب جمهور الحنفية في هذه المسألة، بالإضافة إلى تصريحهم حول هذه النقطة تحديداً.



شرح أصول البزدوي ١٦٩/٣.

(١) أصول السرخسي ٦٣/٢.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٣٠٦/٢.

الخاتمة

تم بهذا القدر هذا البحث، ولله الحمد والمنة.

وفيما يلي خلاصة لأهم نتائجه:

١. النسخ هو رفع الحكم شرعي بحكم شرعي مُتراخٍ عنه.
٢. البيان هو إظهار للمعنى وإيضاحه للمخاطب.
٣. حد النسخ يختلف عن حد البيان.
٤. للبيان أنواع اعتبرها الأصوليون على اختلاف في تصنيفها.
٥. انفرد جمهور الحنفية باعتبار بيان التبدل - النسخ - نوعاً من أنواع البيان.
٦. من الحنفية - كالسرخسي - من يعتبر بيان التبدل نوعاً من أنواع البيان، لكن لا يقصد به النسخ، وإنما التعليق بالشرط.
٧. من يرى من الحنفية أن بيان التبدل هو التعليق بالشرط، يتجه إلى تعريف النسخ بالرفع.
٨. هناك فروق بين النسخ وبين ما قد يشتهر به من أساليب البيان، كالتخصيص مثلاً.
٩. تكون المقارنة دقيقة عندما تكون بين النسخ الجزئي والتخصيص.
١٠. لم يتفق الأصوليون على حقيقة النسخ، بل هي مترددة عندهم بين الرفع والبيان.
١١. من الأصوليين من يرى أن النسخ رفعٌ للحكم الشرعي.
١٢. من الأصوليين من يرى أن النسخ بيان مدة الحكم، واشتهر عن أكثر الحنفية.

١٣. تباين الأصوليون في تقرير نوع الخلاف في حقيقة النسخ بين الرفع والبيان، هل هو لفظي أم حقيقي؟
١٤. من الحنفية من يرى أن النسخ نوع من أنواع البيان، ويتجه للجمع بين الرفع والبيان باعتباره حدًّا للنسخ.
١٥. بناءً على المعطيات الواردة في تحليل الأصوليين لمعنى النسخ يتجه الخلاف إلى كونه لفظياً.
١٦. حقيقة النسخ وماهيته ليست منشأً معتبراً للخلاف في مسألة الزيادة على النص القرآني.
١٧. لا علاقة بين مسألة توسع المتقدمين في إطلاق النسخ على ما ليس منه وبين مسألة الزيادة على النص القرآني.
١٨. منشأ الخلاف في مسألة الزيادة على النص القرآني يعود لقضية القطعية والظنية.
١٩. لا تلازم حقيقي بين مسألة الزيادة على النص القرآني، وبين حقيقة النسخ.
٢٠. لا ترتقي مسألة حقيقة النسخ أن تكون منشأً للخلاف في مسألة الزيادة على النص.
٢١. لا تلازم حقيقي بين مسألة نسخ الأخبار، وبين حقيقة النسخ.
٢٢. حقيقة النسخ ليست منشأً للخلاف في مسألة نسخ الأخبار.
٢٣. لا تلازم حقيقي بين مسألة النسخ قبل التمكن من الفعل وبين حقيقة النسخ.
٢٤. حقيقة النسخ ليست منشأً للخلاف في مسألة النسخ قبل التمكن من الفعل.
٢٥. حقيقة الخلاف في اعتبار بيان التبديل نوعاً من أنواع البيان خلاف لفظي لا يترتب عليه أثر أصولي أو فقهي.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لشيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، ت: ٧٥٦هـ، وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي، ت: ٧٧١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ط، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢. إتحاف ذوي البصائر بشروح روضة الناظر، لعبد الكريم النملة، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٣. أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي، لمحمد إبراهيم الحفناوي، المكتبة الوقفية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٤. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، لمصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة.
٥. الإحكام في أصول الأحكام، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ت: ٤٥٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٦. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ت: ٤٧٤هـ، تحقيق ودراسة: د. عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٧. الإحكام في أصول الأحكام، للإمام علي بن محمد الأمدي، ت: ٦٣١هـ، تحقيق: د. سعيد جميلي، دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٤٩٦هـ - ١٩٨٦م.
٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، ت: ١٢٥٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت.
٩. أصول البزدوي، لفخر الإسلام البزدوي، مطبوع مع شرحه كشف الأسرار، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
١٠. أصول السرخسي، لأبي بكر محمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت.



١١. أصول الفقه، لمحمد الخضري، دار الحديث، القاهرة.
١٢. الأصول من علم الأصول، لمحمد بن صالح العثيمين، ت: ١٤٢١هـ، دار ابن الجوزي، ط ٤، ١٤٣٠هـ.
١٣. الاعتبار في النسخ والمنسوخ، لأبي بكر محمد الحازمي الحمداني، ت: ٥٨٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
١٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، المكتبة التوفيقية.
١٥. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد الزركشي، ت: ٧٩٤هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٤٢٦هـ - ١٩٩٢م.
١٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر الكاساني، ت: ٥٨٧، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان د ط، د ت.
١٧. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت: ٤٧٨هـ، تحقيق: عبدالعظيم محمود الذيب، دار الوفاء، ط ٤، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٨. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين أبي الثناء محمد بن عبدالرحمن بن احمد الأصفهاني، ت: ٧٤٩هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٩. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم الفيروزآبادي، ت: ٤٧٦هـ، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٢٠. التحرير، للكامل ابن الهمام، ت: ٨٦١هـ، مطبوع مع شرحه التقرير والتحرير، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م.
٢١. تخريج الفروع على الأصول، لشهاب الدين محمود الزنجاني، ت: ٦٥٦هـ، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٢٢. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، لمحمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط ٣، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٢٣. التقرير والتحرير، لابن أمير الحاج الحنفي، ت: ٨٧٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٤. تقويم الأدلة في أصول الفقه، للإمام أبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي الحنفي، ت: ٤٣٠هـ، تحقيق: الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢١هـ - ١٩٩٨م.
٢٥. التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني، ت: ٤٧٨هـ، تحقيق: د. عبد الله النبيلي، شبير العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٢٦. التلويح على التوضيح لمن التفتيح في أصول الفقه، لسعد الدين التفتازاني، ت: ٧٩٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٢٧. التمهيد في أصول الفقه، لمحمود بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلوزاني، ت: ٥١٠هـ، تحقيق: د. محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
٢٨. التفتيح في أصول الفقه، لصدر الشريعة الحنفي ت ٧٤٧، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٢٩. جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين عبد الوهاب السبكي، ت: ٧٧١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٣٠. الخلاف اللفظي عند الأصوليين، لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣١. الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤هـ، تحقيق: أحمد شاکر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت.



٣٢. روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين بن عبد الله بن قدامة المقدسي، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٣هـ، ط ٢، ١٤١٤هـ، ط ٣، ١٤١٤هـ، ط ٤، ١٤١٦هـ.
٣٣. الزيادة على النص حقيقتها وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الأحادية المتعلقة بالتشريع، لعمر عبد العزيز، الجامعة الإسلامية ١٩٨٧م.
٣٤. سلم الوصول شرح نهاية السؤل، للشيخ محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب، بيروت، د. ط، ١٩٨٢م.
٣٥. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، ت: ٩٧٢هـ، تحقيق: محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، د. ط، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٣٦. شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، ت: ٤٧٦هـ، تحقيق: عبدالمجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٣٧. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، ت: ٦٩٤هـ، دار الفكر، ط ١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٣٨. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن سعيد الطوي، ت: ٧١٦هـ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٨٨م.
٣٩. صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت: ٢٥٦هـ، بيت الأفكار الدولية، الرياض، د. ط، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٤٠. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: ٢٦١هـ، دار المغني، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٤١. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسن البغدادي الحنبلي، ت: ٤٥٨هـ، تحقيق: د. أحمد المبارك، ط ١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ط ٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٤٢. الفصول في الأصول، للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص ت: ٣٧٠هـ،
دراسة وتحقيق: د. عجيل النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت،
ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٤٣. فواتح الرحموت، لمحمد بن نظام الدين الأنصاري ت: ١١٨٠هـ، مطبوع مع
المستشفى للغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
٤٤. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد الفيروزآبادي الشيرازي ت: ٨١٧هـ، دار
الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٤٥. قواطع الأدلة في الأصول، لمنصور بن محمد السمعاني، ت: ٤٨٩هـ، دار الكتب
العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٤٦. قواعد الأصول ومعاقد الفصول، لصفى الدين البغدادي الحنبلي، ت: ٧٣٩هـ،
عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٤٧. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين عبدالعزيز البخاري، ت:
٧٣٠هـ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د. ط، د. ت.
٤٨. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، للإمام أبي البركات عبد الله المعروف
بحافظ الدين السلفي، ت: ٧١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ط،
د. ت.
٤٩. لسان العرب، لابن منظور محمد بن مكرم الأنصاري، عالم الفكر.
٥٠. اللمع في أصول الفقه، مطبوع مع تخريج أحاديث اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم
الفيروزآبادي الشيرازي، ت: ٤٧٦هـ، عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٥١. مباحث التخصيص عند الأصوليين، لعمر بن عبدالعزيز الشيلحاني، دار
أسامة للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط ١، ٢٠٠٠م.
٥٢. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، ت: ٤٩٠هـ، دار الكتب العلمية - بيروت
- لبنان، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.



٥٣. مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٢٧) إصدار ربيع الأول - جماد الثاني ١٤١٠هـ.
٥٤. المحصول في أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي ٦٠٦هـ، دراسة وتحقيق: د. طه العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٥٥. المحصول في أصول الفقه، لمحمد بن عبدالله أبي بكر بن العربي المالكي، ت: ٥٤٣هـ، دار البيارق - عمان، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٥٦. المستصفي من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، ت: ٥٠٥هـ، دار صادر، بيروت - لبنان.
٥٧. مسلم الثبوت - مطبوع مع المستصفي للغزالي - لمحبة الله بن عبد الشكور، ت: ١١٩هـ، دار صادر، بيروت - لبنان.
٥٨. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، جمع: شهاب الدين الحنبلي الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، د. ط، د. ت.
٥٩. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي، ت: ٤٣٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت.
٦٠. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبدالله محمد المالكي التلمساني، ت: ٧٧١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
٦١. الموافقات في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، ت: ٧٩٠هـ، شرح الشيخ: عبدالله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت.
٦٢. ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين شمس النظر أبي بكر السمرقندي، ت: ٥٣٩هـ، تحقيق: د. محمد زكي عبدالبر، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٦٣. النسخ في القرآن الكريم: دراسة تشريعية تاريخية نقدية، لمصطفى زيد، دار اليسر، ط ٥، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م.
٦٤. نشر البنود على مراقي السعود، لعبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، صندوق إحياء التراث الإسلامي، د. ط، د. ت.
٦٥. نهاية السؤل، للإمام جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي، ت: ٧٧٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
٦٦. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، ت: ٧٢٣هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، د. ط، د. ت.
٦٧. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، ت: ٥١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٦٨. الوصول إلى الأصول، لشرف الإسلام أبي الفتح أحمد بن برهان البغدادي، ت: ٥١٨هـ، تحقيق: د. عبدالحميد أبو زيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.



فهرس المحتويات

٣١٧	المقدمة
٣٢٢	المبحث الأول: النسخ والبيان
٣٢٢	المطلب الأول: تعريف النسخ
٣٢٦	المطلب الثاني: تعريف البيان
٣٢٧	المطلب الثالث: أنواع البيان
٣٣١	المطلب الرابع: الفرق بين النسخ وما قد يشتبه به من أساليب البيان
٣٣٤	المبحث الثاني: المسائل الأصولية ذات الصلة ببيان التبديل
٣٣٤	المطلب الأول: حقيقة الخلاف في النسخ بين الرفع والبيان
٣٣٨	المطلب الثاني: بيان التبديل والزيادة على النص القرآني
٣٥٠	المطلب الثالث: بيان التبديل ومسألة نسخ الأخبار
٣٥٤	المطلب الرابع: بيان التبديل والنسخ قبل التمكن من الفعل
٣٦٠	الخاتمة
٣٦٢	قائمة المصادر والمراجع





عدة ممتدة الطهر

إعداد:

د. خالد بن سعد بن فهد الخشلاوي
الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن مما هو مستقر لدى أهل العلم أن مسائل الفقه نوعان:

النوع الأول: مسائل انعقد الإجماع على حكمها، فصارت من القطعيات التي لا يجوز الخلاف فيها؛ إذ إن المخالفة فيها - بعد ثبوت الإجماع - تُعدُّ اتِّباعاً لغير سبيل المؤمنين، وقد توعدَّ الله سبحانه وتعالى من كان هذا شأنه، بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَّأَهُ بِالْهُدَىٰ وَتَبِعَ عَذَابَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۗ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]، ولهذا كان من شروط المجتهد معرفته بمواطن الإجماع؛ حتى لا يقع في مخالفتها.

وتقرب من هذا النوع - وإن لم تأخذ حكمه مطلقاً - مسائل وقع فيها شيء من الخلاف، لكنه خلاف شاذٌّ، لا يُعوَّل عليه، وحقُّه أن يطوى ولا يروى، أمّا أن يتخذ حجة لتسويغ الخلاف، وتهوين المخالفة فذاك مسلكٌ من مسالك أهل الأهواء في التعامل مع مسائل الخلاف.

والنوع الثاني: مسائل اجتهادية، تعددت فيها مذاهب الفقهاء، وتوَّعت استدلالاتهم، وكلهم من نبع الشريعة مغترف، ومن حياضها صادر، وهذا النوع من المسائل لا يزال باب الاجتهاد فيها مُشرعاً، ومسلك الترجيح فيها مفتوحاً.

ومن هذه المسائل: مسائل يحسُن تجديد الاجتهاد فيها، وإعادة النظر في

دراستها؛ وذلك لتعلقها ببعض العلوم في بعض مدارك الاجتهاد، ومناطق الترجيح فيها.

ومن أمثلة ذلك: المسائل التي لها تعلق بالطب، إمّا لبناء الحكم فيها على تعليل طبي ثبت مع تقدّم الطب عدم صحته، أو لأنّ مستند الحكم فيها العادة أو مجرد الوقوع، وتبين من خلال تقدم الطب عدم التسليم بذلك بل بطلانه، أو لكون حكم المسألة تقرر احتياطاً؛ لعدم العلم بالوصف المؤثر في الحكم، وصار من الممكن الآن العلم بذلك طبيّاً على وجه القطع.

ومن أمثلة هذا النوع الأخير: المسألة التي هي محل هذا البحث، وهي: (عدّة ممتدّة الطهر)، وهي: (المرأة التي ارتفع حيضها لعلّة غير معلومة)، ومن مدارك الاجتهاد فيها: الاحتياط لبراءة الرحم؛ إذ لم يكن خلوّ الرحم وشغله مما يمكن العلم به قديماً، بخلاف هذا الزمن الذي أصبح فيه هذا الأمر ميسوراً، بفضل ما أنعم الله سبحانه وتعالى به على البشرية من تقدم الطب ووسائله.

وقد نبه القرآني في رحمة الله إلى أهمية علم الفقيه بما له علاقة بالحكم الشرعي من مسائل الطب وغيره من العلوم، فقال: ”وكم يخفى على الفقهاء والحكّام الحق في كثير من المسائل؛ بسبب الجهل بالحساب والطب والهندسة، فينبغي لذوي الهمم العلية أن لا يتركوا الاطلاع على العلوم ما أمكنهم ذلك.

فلم أر في عيوب الناس عيباً
كنقص القادرين على التمام^(١)“
انتهى^(٢).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتجلى أهمية دراسة هذه المسألة فيما يأتي:

(١) البيت للمتبني كما في ديوانه - بشرح العكبري - (١٤٥/٤)، ونلفظ البيت كما جاء:

ولم أر في عيوب الناس شيئاً
كنقص القادرين على التمام

(٢) الذخيرة: (٥٠٢/٥).



١. علاقتها بمسائل الأبخاع والفروج، وما يختص به هذا النوع من المسائل في الشريعة من مزيد احتياط.
٢. عِظْمُ الضرر الذي يلحق بعض النساء المطلقات ممن يمتد الطهر معهن من غير معرفة بسبب انقطاع الحيض.
٣. الاستفادة من الإنجازات الطبية في هذا العصر في تقرير أحكام المسائل التي لها علاقة بالطب.

الدراسات السابقة:

لم أُطَّلَع على دراسة عُنيت بهذه المسألة على وجه الاستقراء للأقوال والأدلة، وربط المسألة بالمستجدات الطبية، واقتراح الإجراءات المادية للتعامل معها.

خطة البحث:

انتظمت خطة البحث في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، فهرس تفصيلي للبحث.

التمهيد: في تعريف العِدَّة، وأنواعها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف العِدَّة.

المطلب الثاني: أنواع العِدَّة.

المبحث الأول: مشروعية العِدَّة، ومقاصدها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مشروعية العِدَّة.

المطلب الثاني: مقاصد العِدَّة.

المبحث الثاني: عِدَّة ممتدة الطهر، وفيه تمهيد، وخمسة مطالب:

التمهيد: في تحرير محل الخلاف وصوره.

المطلب الأول: مذاهب العلماء في عِدَّة ممتدة الطهر.

المطلب الثاني: أسباب خلاف العلماء في المسألة.

المطلب الثالث: أدلة الأقوال والمناقشة.

المطلب الرابع: الترجيح.

المطلب الخامس: ما يجب لإثبات براءة رحم ممتدة الطهر.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج المستفادة من البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

الفهرس التفصيلي للبحث.

منهج البحث:

اعتمدت في إعداد هذا البحث المنهج الاستقرائي من جهة جمع المادة العلمية، والمنهج التحليلي من جهة النظر في الأدلة والمناقشات الواردة عليها، والموازنة بين الأقوال مع أدلتها.

والتزمت في ذلك كله بقواعد البحث وطرائقه العامة، من حيث الاعتماد على المصادر العلمية الأصيلة، وتوثيق المادة العلمية، وترتيبها أقوالاً وأدلةً ومناقشةً حسب المتبع، وترقيم الآيات، وتخريج الأحاديث والآثار، وبيان درجتها، والتزام قواعد اللغة، ومراعاة قواعد الترقيم.

وهأنذا أضع بين أيدي طلاب العلم دراسة لهذه المسألة، مراعيًا فيها بالإضافة إلى قواعد البحث الفقهي المعهودة ما جدَّ في مجال الطب، مما هو مؤثِّر في حكم المسألة.

راجياً من الله عزَّ وجلَّ أن تضيف هذه الدراسة جيداً، ومفيداً للدراسات الفقهية.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.





تمهيد

في تعريف العدة وأنواعها

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول

تعريف العدة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف العدة في اللغة.

العِدَّة - بكسر العين وتشديد الدال المفتوحة - على وزن فِعْلة، والجمع: عِدَدٌ، مصدرٌ عَدٌّ، يُعَدُّ عَدًّا وَعِدَّةً وتعدادًا، والعِدَّة مصدر سماعي للفعل (عَدَّ) بمعنى: أحصى، تقول: عَدَدْتُ الشيءَ عِدَّةً. والقياس: عَدَدْتُ الشيءَ عَدًّا.

والكلمة مأخوذة من العَدُّ وهو: الإحصاء، ومنه قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لِيَعْلَمَ أَنَّ قَدَّ أَبْلَغُوا رَسُولَاتٍ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]، ومن معاني الآية ما نقله الزبيدي عن ابن الأثير: ”﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ أي: إحصاءً، فأقام عددًا مقام الإحصاء؛ لأنه بمعنىناه“^(١).

وأما العِدَّة - بضم العين - فهي: ”ما أعدته لحوادث الدهر من المال والسلاح“^(٢)؛ مشتقة من قولهم: أعددتُ للأمر عِدَّتَه، وأعدته للأمر كذا: هيأه له^(٣)، وجمعُ العِدَّةِ: عِدَدٌ.

(١) تاج العروس (٢٥٣/٨).

(٢) لسان العرب (٢٨٤/٣).

(٣) المصدر السابق (٢٨٤/٣).

وأما العدة - بكسر العين وفتح الدال مخففة - وهو القياس، وربما تفتح كسعة، بفتح السين وكسرها، فهي مصدر وَعَدَ يَعِدُ وَعَدًا وَعِدَةً، والعدة: الوعد، وتجمع على عدات^(١).

المسألة الثانية: تعريف العدة في الاصطلاح.

لفظ (العدة) من المصطلحات الشرعية التي ورد ذكرها باللفظ نفسه في القرآن الكريم والسنة المطهرة، ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدْوٍ تَعُدُّوهنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقوله عز وجل: ﴿وَالَّتِي يَبْسُنَ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤].

ومن جريان هذا اللفظ في كلام النبي ﷺ قوله في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - لما طلق امرأته وهي حائض - : «فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ»^(٢).

كما أن من الألفاظ المستعملة في القرآن الكريم للدلالة على معنى العدة لفظ (التربص)، كما في قوله عز وجل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وأما تعريف الفقهاء لمصطلح العدة، فله جمل متعددة لا تخلو من تشابه فيما بينها.

فقد عرّف الحنفية العدة بأنها: ”اسم لأجل ضرب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح“^(٣).

كما عرّفها ابن الهمام بقوله: ”تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح المتأكد بالدخول، أو ما يقوم مقامه من الخلوة والموت“^(٤).

(١) انظر: لسان العرب (٣/٤٦١ و٤٦٢)، وتاج العروس (٩/٣٠٢ و٣٠٣).

(٢) رواه البخاري في كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ لِغَيْرِ بَهْتٍ وَأَحْضُوا أَلَيْدَةً﴾ [٥٢٥١]، ومسلم (٢/١٠٩٣)، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، [١٤٧١].

(٣) بدائع الصنائع (٣/١٩٠).

(٤) البحر الرائق (٤/١٢٨)، وانظر: حاشية ابن عابدين (١٠/٢٦٤).

وزاد بعضهم: ”عند زوال النكاح أو شُبّهته“^(١)؛ ليدخل المنكوحه في نكاح فاسدٍ ونحوه.

وقد اعتُرض على التعريف الأول بأنه غير مانع؛ إذ يدخل في عمومه الأجل الذي يُمنع فيه الرجل من النكاح؛ كالراغب في نكاح أخت مطلقته أثناء عدتها، مع أن الفقهاء لا يسمّون ذلك عِدَّةً في حق الرجل؛ لأن ذلك الأجل ليس لازماً للرجل في كل حال، وإنما في حالات خاصة، كما أن آثار العدة الواجبة في حق المرأة لا يلزم الرجل شيءٌ منها سوى الامتناع عن الزواج في حالات خاصة^(٢).

كما اعتُرض على التعريف الآخر بأنه غير جامع، إذ أنه لا يشمل بعمومه عِدَّةُ الصغيرة؛ إذ الخطاب في إيجاب العِدَّة لا يتوجه إليها لعدم تكليفها، وإنما يتوجه إلى وليها، والتعريف يجعل الإلزام متوجهاً إليها^(٣)، وكذلك الحال في عِدَّة المطلقه الرجعية؛ إذ لم يشملها التعريف؛ لأن عدتها تجب عقيب طلاقها، من غير زوال لنكاحها بمجرد الطلاق؛ إذ هي في أثناء العِدَّة في حكم الزوجات^(٤).

وأما المالكية فمن تعريفاتهم للعِدَّة قول خليل بن إسحاق: ”هي: تربص المرأة زماناً معلوماً قدره الشرع علامةً على براءة رحمها مع ضرب من التعبد“^(٥).

وهو تعريفٌ جيدٌ للعِدَّة في الجملة، إلا أن مما يمكن أن يؤخذ عليه جعله الاستعلام عن براءة الرحم الغاية الرئيسة من العِدَّة، وهذا وإن كان من مقاصد العدة إلا أن العِدَّة تلزم من تيقناً براءة رحمها؛ كالمطلقة الصغيرة المدخول بها، وهي ممن يُوطأ مثلها، والمعلق طلاقها بالولادة مباشرة.

وأما تعريف الشافعية للعِدَّة، فقد عرفها كثيرون منهم بقولهم: ”اسم مدة

(١) البحر الرائق (١٢٧/٤).

(٢) انظر: فتح القدير (٣٠٧/٤)، والبحر الرائق (١٢٧/٤)، ومجمع الأنهر (١/٤٦٤).

(٣) انظر: البحر الرائق (١٢٧/٤)، وحاشية ابن عابدين (٢٦١/١٠ و٢٦٢).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٢٦٤/١٠).

(٥) التوضيح (٣/٥).

معدودة تتربص فيها المرأة لتعرف براءة الرحم^(١)، وزاد بعضهم: ”أو للتعبد، أو لتفجّعها على زوجها“^(٢).

وأما الحنابلة فقد عرفوا العدة بتعريفات متقاربة، لعل من أشملها وأجمعها: قولهم في تعريفها: ”تربّص من فارقت زوجها بوفاة، أو حياة، بطلاق أو خلع، أو فسخ“^(٣). ويلاحظ على هذا التعريف إطلاقه التربص؛ ليشمل التربص الذي تخاطب به المرأة ابتداءً، والتربص الذي يخاطب به ولي الصغيرة في منعها من الزواج ونحو ذلك مدة العدة.

كما شمل التعريف نوعي العدة حال الوفاة، وحال الحياة، وأسباب عدة الحياة من طلاق، وخلع، وفسخ.

وقد خلا التعريف من ذكر ما يجب بسبب وطء الشبهة؛ لأن ذلك لا يعدّ عدة على التحقيق، وإنما هو استبراء.

ومع تقارب هذه التعاريف للعدة، إلا أن التعريف الأخير للحنابلة هو أجمعها وأشملها.

المطلب الثاني

أنواع العدة

للعدة أنواع عديدة باعتبارات مختلفة: فمن حيث الحياة والموت تنقسم العدة الواجبة على المرأة إلى نوعين:

(عدة الوفاة)، وهي ما يجب بسبب وفاة الزوج، و(عدة الحياة)، وهي ما يجب بسبب طلاق الزوج، أو خلعه، أو فسخه.

(١) الشرح الكبير للرافعي (٤٢٣/٩)، وانظر كفاية النبيه (٢٥/١٥)، والنجم الوهاج (١٢٣/٨).

(٢) مغني المحتاج (٣٨٤/٣).

(٣) منار السبيل (٢٧٨/٢)، وانظر: كشاف القناع (٤١١/٥).



كما تنقسم العدة باعتبار وصف الزوجة إلى نوعين: (عدة الحرائر)، و(عدة الإماء).

وأما أنواع العدة من حيث ما تعتد به المرأة المعتدة فثلاثة أنواع: (عدة بالأقراء)، و(عدة بالأشهر)، و(عدة بوضع الحمل طال مدتة أم قصرت).

كما أن العدة من حيث حكم مدتها نوعان:

(عدة متفق على مدتها)؛ كعدة المطلقة ذات الأقراء، وعدة الحائل المتوفى عنها زوجها، و(عدة مختلف في مدتها)، كعدة المختلعة، وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها، ومن هذا النوع كذلك عدة من ارتفع عنها حيضها ولم تعلم سبب ارتفاعه، وهي ما يسميها بعض الفقهاء: (عدة ممتدة الطهر)^(١)، وهذا النوع من العدة هو موضوع هذا البحث.



(١) انظر: بدائع الصنائع (٣/٩٥).

المبحث الأول

مشروعية العدة ومقاصدها

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول

مشروعية العدة

”أجمعت الأمة على وجوب العدة في الجملة“^(١)، وإنما وقع الخلاف في أنواع منها، وشيء من تفاصيلها.

والأصل في وجوب العدة الكتاب والسنة، ومن ذلك قول الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي عِدَّةِ الْوَفَاةِ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾** [البقرة: ٢٣٤]، وقوله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي عِدَّةِ الطَّلَاقِ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾** [البقرة: ٢٢٨]، وقوله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي عِدَّةِ الْآيِسَةِ مِنَ الْحَيْضِ، وَالصَّغِيرَةِ، وَالْمُرْتَابَةِ، وَذَوَاتِ الْحَمْلِ: ﴿وَالَّتِي يَبْسُنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾** [الطلاق: ٤].

وأما السنّة؛ فمنها حديث فاطمة بنت قيس **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا** لما طلقها زوجها أبو عمرو بن حفص **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ** البتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته، فقال: والله مالك علينا من شيء، فجاءت رسول الله **ﷺ** فذكرت ذلك له، فقال: **«لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ»**، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: **«تِلْكَ أَمْرٌ أَيْغَشَاهَا أَصْحَابِي، اعْتَدِي عِنْدَ ابْنِ أُمَّ مَكْتُومٍ؛ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَكَ، فَإِذَا حَلَّتْ فَادْنِينِي»**^(٢).

(١) الشرح الكبير لابن أبي عمر (٦/٢٤).

(٢) رواه مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها (١١١٤/٢) [١٤٨٠].

المطلب الثاني مقاصد العدة

مشروعية العدة باختلاف أنواعها وأسبابها حكم عديدة، ومقاصد متنوعة، تتراوح بين التعبد من جانب، ومعقولية المعنى من جانب آخر، وقد تجتمع هذه الحكم والمقاصد كلها أو معظمها في بعض أنواع العدة، وقد لا تجتمع في أنواع أخرى، ويمكن إجمال مقاصد مشروعية العدة فيما يلي:

أولاً: التعبد لله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** بامتنال المرأة المعتدة لأمر الله وحكمه من حيث امتناعها عن الزواج، ولزوم بيت الزوجية، واجتناب الزينة ونحوها كما في عدة الوفاة.

ولأجل هذا المعنى ذهب بعض أهل العلم إلى أن المَغْلَبَ في العدة إنما هو جانب التعبد كما هو منصوص جماعة من الشافعية، قال الدميري: ”والمغلب فيها التعبد“^(١)، وقال الشرييني: ”والمغلب فيها التعبد؛ بدليل أنها لا تنقضي بقرء واحد مع حصول البراءة به“^(٢).

بل بالغ بعض الشافعية فذهبوا إلى أن من العدة ما يتمحض تعبدًا كما نص على ذلك إمام الحرمين بقوله: ”فأما ما يتمحض تعبدًا فهو العدة التي لا يتوقف وجوبها على جريان السبب الشاغل للرحم، وذلك عدة الوفاة“^(٣).

وقد ناقش ابن القيم هذا القول، وبين بطلانه وفساده من وجهين:

أولهما: أنه ليس في الشريعة الإسلامية حكم واحد إلا وله معنى وحكمة، يعقله من عقله، ويخفى على من خفي عليه، فخفاء المعنى على كثير من الناس، أو أكثرهم لا ينفى تعليل الحكم الشرعي.

(١) النجم الوهاج (١٢٣/٨).

(٢) مغني المحتاج (٣٨٤/٣).

(٣) نهاية المطلب (١٤٣/١٥).

والوجه الآخر: أن العِدَّة ليست من العبادات المحضة؛ إذ لو كانت كذلك لوجب في حق الكبيرة دون الصغيرة، والعاقلة دون المجنونة، والمسلمة دون الذمية، وليس الأمر كذلك، بل وجوبها متعلق بجميع من ذكر.

ومما يزيد الأمر وضوحاً أنها لا تقتصر إلى نية، والعبادات كلها إنما تصح بالنية^(١).

لهذا كله وغيره يحسن القول باشتمال العدة على مقاصد معلومة، ومعانٍ معقولة، مع ضربٍ من التعبد لله عزَّ وجلَّ؛ كما عبَّر بذلك خليل بن إسحاق المالكي^(٢).

ثانياً: العلم ببراءة الرحم وخلوه، قال الدهلوي: ”معرفة براءة رحمها من مائه؛ لئلاً تختلط الأنساب، فإن النسب أحد ما يتشاح بطلبه، ويطلبه العقلاء، وهو من خواص نوع الإنسان، ومما امتاز به من سائر الحيوان، وهو المصلحة المرعية في باب الاستبراء“^(٣)، فلو مكنت المرأة من الزواج بعد تطليق الزوج الأول لها من غير عِدَّة لأدى ذلك إلى اجتماع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد، وترتب على ذلك اختلاط الأنساب، وفسادها، وهو ما لا ترضاه الشريعة والحكمة، بل تمنعه وتسُد كل ما يؤدي إليه.

ولهذا كان هذا المعنى أحد مقاصد العدة وحكمها، وهو وإن لم يكن المعنى الوحيد للعدة إلا أنه المقصود الأصلي من العدة والمعنى الرئيس فيها^(٤).

ثالثاً: تعظيم خطر عقد النكاح، ورفع قدره وإظهار شرفه^(٥)، قال الدهلوي رَحِمَهُ اللهُ مَبِيناً هذا المقصد: ”ومنها: التنويه بضخامة أمر النكاح؛ حيث لم يكن أمراً

(١) زاد المعاد (٥/٦٦٥)، وإعلام الموقعين (٣/٢٩٣ و٢٩٤).

(٢) انظر: التوضيح (٥/٣).

(٣) حجة الله البالغة (٢/١٠١٢)، وانظر: إعلام الموقعين (٣/٢٩١ و٢٩٢)، وبدائع الصنائع (٣/١٩١).

(٤) انظر: زاد المعاد (٥/٦١٣)، وإعلام الموقعين (٣/٢٩٢).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٣/٢٩٢).



ينتظم إلا بجمع رجال، ولا ينفك إلا بانتظار طويل، ولولا ذلك لكان بمنزلة لعب الصبيان ينتظم ثم يفك في ساعة^(١)، فصارت العدة بمثابة التحريم لهذا العقد والميثاق الغليظ، يحصل بها الفصل بين نكاح الأول ونكاح الثاني ولا يتصل النكاحان^(٢).

رابعاً: ومن مقاصد العدة: ”قضاء حق الزوج، وإظهار تأثير فقدِه في المنع من التزين والتجمل“^(٣)، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الولد والوالد، كما هو الحال في عدة الوفاة، وهو شعور طبعي يعتري النفس البشرية عند فقد محبوبها، فجاءت هذه الشريعة المباركة مراعية لهذا المعنى، فشَرَعَت عدة الوفاة في حق الزوجة مطلقاً؛ ”لإظهار الحزن بفوت نعمة النكاح؛ إذ النكاح كان نعمة عظيمة في حقها، فإن الزوج كان سبب صيانتها وعفافها وإيفائها بالنفقة والكسوة والمسكن، فوجبت عليها العدة إظهاراً للحزن بفوت النعمة وتعريفاً لقدرها“^(٤).

خامساً: ومن مقاصد العدة الرئيسية: حث كل من الزوجين على التأمل والنظر في عواقب الطلاق، فجعلت العدة زماناً مناسباً ووقتاً كافياً، ليراجع الزوج قراره، ويجرب نفسه فلعله يندم، ويفيء إلى رشده وصوابه، فيتمكن من مراجعة امرأته ما دامت في العدة، ولعل المرأة - في ما إذا كان الطلاق بطلبها - أن تدرك عواقب الطلاق والفراق، وتحس بمرارة فقد الحياة الزوجية، فتسأل الزوج مراجعتها ما دام الأمر بيديهما وحدهما، وهكذا يجرب كل من الزوجين نفسيهما في الفراق، كما جرباهما في النكاح، فإن رأى كل منهما الصواب في الفراق صبر على ذلك، وإن لم يصبر رجع عن قراره^(٥).

(١) حجة الله البالغة (١٠١٢/٢).

(٢) انظر: زاد المعاد (٦٦٥/٥).

(٣) إعلام الموقعين (٢٩٢/٣).

(٤) بدائع الصنائع (١٩٢/٣).

(٥) انظر: محاسن الإسلام وشرائع الإسلام (ص ٥٠).

ومن أجل ذلك جاء التوجيه الرباني بمكث المطلقة الرجعية في بيت زوجها وعدم إخراجها منه، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١].

سادساً: الاحتياط لحق الزوج المطلق، وحق الزوجة، والولد، وحق الزوج الثاني.

أما حق الزوج المطلق: ففي اتساع زمن الرجعة له من جهة، ومن جهة أخرى مراعاة مشاعره؛ إذ لو جاز للمرأة المطلقة أن تتكح زوجاً آخر عقيب طلاق زوجها مباشرة لأدى ذلك إلى ضيق صدره، وتكدر خاطره، وبخاصة إذا كانت المفارقة بسبب خلع ونحوه، وربما حمله ذلك الشعور إلى ارتكاب ما لا تُحمد عقباه في حق المرأة أو الزوج الجديد، فكان في مشروعية العدة سعيٌّ لتهدئة النفوس المشحونة، وتفريغ العواطف المتراكمة.

وأما حق الزوجة: فاستحقاقها النفقة، والسكنى ما دامت في العدة، وبخاصة إذا كانت مطلقة رجعية، أو بائناً حاملاً^(١).

وأما مراعاة حق الولد: فهو للاحتياط في ثبوت نسبه، وعدم اختلاطه بنسب غيره فيما لو وطئت المطلقة مباشرة عقيب طلاقها، قال الكاساني: ”لأنها -أي العدة- لو لم تجب، ويحتمل أنها حملت من الزوج الأول فتتزوج بزواج آخر وهي حامل من الأول، فيطؤها الثاني فيصير ساقياً ماءه زرع غيره... وكذا إذا جاءت بولد يشبه النسب فلا يحصل المقصود، ويضيع الولد أيضاً لعدم المربي، والنكاح سببه، فكان تسبباً إلى هلاك الولد وهذا لا يجوز“^(٢).

وأما مراعاة حق الزوج الثاني: فبدخوله على بصيرة، ورحم برئ غير مشغول بماء غيره أو ولده^(٣).

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/٢٩٦ و٢٩٧).

(٢) بدائع الصنائع (٣/١٩١)، وانظر: إعلام الموقعين (٣/٢٩٧).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/٢٩٧).



وبهذه المقاصد وغيرها يظهر جلياً ما اشتملت عليه العدة في أنواعها المختلفة من حقوق للزوج، وحقوق للزوجة، وحق للولد، وحق للزوج الثاني، وقبل ذلك وبعده حق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، من امتثال أمره وطلب مرضاته^(١).



(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/٢٩٥ و٢٩٦).

المبحث الثاني عدة ممتدة الظهر

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب:

التمهيد

في تحرير محل الخلاف وصوره

المرأة المطلقة المدخول بها لا تخلو إما أن تكون ممن تحيض أولاً، فالتى لا تحيض لصفرها أو لعدم مجيء الحيض لها بعد بلوغها، وكذا من بلغت سن الإياس: تعتد الحرة منهن ثلاثة أشهر بنص الكتاب العزيز: ﴿وَأَلَّتِي بَيِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ﴾ [الطلاق: ٤].

وأما المطلقة ذات الأقرء، فإن الحرة تعتد ثلاثة أقرء بنص الكتاب العزيز في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وهذا كله محل إجماع عند أهل العلم بحمد الله عَزَّوَجَلَّ^(١).

وبين هاتين الحالين حالٌ ثالثة: وهي المطلقة التي سبق مجيء الحيض لها، ثم ارتفع حيضها، ولم تبلغ سن الإياس، فهي ليست صغيرة، كما أنها ليست آيسة حتى تعتد بالأشهر، وليست ذات أقرء منتظمة حتى تعتد بالأقرء، غير أن ارتفاع حيضها لا يخلو من أحد احتمالين:

الاحتمال الأول: أن تعلم السبب الذي من أجله ارتفع حيضها: من رضاع، أو مرض، ونحوه، وهذا الاحتمال غير مراد بالبحث هنا.

(١) انظر: اختلاف الفقهاء (ص ٣٠٠)، ومراتب الإجماع: (ص ١٣٤)، والإقناع في مسائل الإجماع (١٢٩٨/٣، ١٣٠٦).

الاحتمال الثاني: أن تجهل السبب الذي من أجله ارتفع حيضها، وهذا الاحتمال هو المراد بهذا البحث، وهي التي يسميها بعض الفقهاء (ممتدة الطهر)، قال الكاساني: ”وأما الممتد طهرها وهي: امرأة كانت تحيض، ثم ارتفع حيضها من غير حملٍ ولا يأس“^(١).

فإذا طلقت من هذه حالتها فكيف تكون عدتها؟ هذه هي المسألة المراد تحرير القول فيها، ويندرج تحتها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن تنتظر الحيضة الأولى بعد الطلاق فلم تأتها، بعد أن كانت قد حاضت في عصمة زوجها أو قبلها.

الصورة الثانية: أن تحيض بعد طلاقها حيضة، ثم لا تحيض الثانية.

الصورة الثالثة: أن تحيض بعد طلاقها حيزتين ثم لا تحيض الثالثة^(٢).

وَمِنْ ثَمَّ فَلَيْسَ دَاخِلًا مَعْنَا فِي هَذَا الْبَحْثِ مِنْ تَوَيْفٍ عَنْهَا زَوْجَهَا وَهِيَ غَيْرُ حَامِلٍ؛ لِأَنَّ عِدَّتَهَا بِالْأَشْهُرِ مَطْلَقًا فِي قَوْلِ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ، قَالَ ابْنُ أَبِي عَمْرٍ: ”لَا يُعْتَبَرُ وَجُودُ الْحَيْضِ فِي عِدَّةِ الْوَفَاةِ فِي قَوْلِ عَامَّةِ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَحُكِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ مَدْخُولًا بِهَا وَجِبَتْ أَرْبَعَةٌ أَشْهُرًا وَعِشْرًا فِيهَا حَيْضَةٌ، وَاتَّبَاعَ الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ أَوْلَى“^(٣).

كما أن من يجيئها الحيض من المطلقات تعدد بالأقراء وإن تباعد ما بين القرّين إن كان ذلك معتاداً لها، قال ابن أبي عمير: «فإن كانت عادة المرأة أن يتباعد ما بين حيزتيها لم تنقض عدتها إلا بثلاث حيزات وإن طال؛ لأن هذه لم يرتفع حيضها، ولم يتأخر عن عاداتها، فهي من ذوات القروء باقية على عاداتها، فأشبهت من لم يتباعد حيضها، ولا نعلم في هذا مخالفاً»^(٤).

(١) بدائع الصنائع (٣/١٩٥).

(٢) انظر لهذه الصور الثلاث: المحلى (١٠/٢٦٩)، والشرح الكبير مع المقنع والإنصاف (٢٤/٦٨ و٧١)، وكشاف القناع (٥/٤٩١).

(٣) الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف (٢٤/٢٨ و٢٩).

(٤) الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف (٢٤/٧٢ و٧٣).

وعلى هذا فالبحث منحصر في حكم ممتدة الطهر من حيث بيان ما تعتد به بعد الطلاق، وهو ما سأتناوله في المطالب التالية.

المطلب الأول

مذاهب العلماء في عدة ممتدة الطهر

أجمع أهل العلم على أن المرأة إذا طلقت وهي تحيض حيضاً معتاداً: أنها تعتد بالأقراء - كما تقدم -، لكن وقع الخلاف في المرأة المعتادة الحيض، إذا طلقت وحيضها قد ارتفع، أو ارتفع بعد طلاقها لعلّة غير معلومة، ولم تبلغ سن اليأس بم تعتد؟ بألأقراء؟ أم بالأشهر؟

والخلاف في هذه المسألة قديم منذ زمن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ومحصل الخلاف في هذه المسألة أقوال ستة:

القول الأول:

أن من طلقت وهي من ذوات الأقراء فلم تر الحيض في عاداتها، أو ارتفع بعد أن رأته حيضة أو حيضتين، ولم تعلم سبب ارتفاعه: فإنها تعتد سنة، تسعة أشهر تتربص فيها لتعلم براءة رحمها، ثم تعتد بعد ذلك عدة الآيسات ثلاثة أشهر، ثم تحل بعد ذلك للأزواج.

وهذا قول أمير المؤمنين عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ورؤي مثله عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا^(١)، وهو مروى عن الحسن البصري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٢)، وبه قال مالك، وأحمد، وهو المذهب عند أصحابه، وهو قول الشافعي في القديم الذي كان يقول به في العراق، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣).

(١) انظر: أحكام القرآن للطحاي (٢/٣٣١ و٣٣٢)، والاستذكار - موسوعة شروح الموطأ - (١٥/٤١٥).

(٢) انظر: الأوسط لابن المنذر (٩/٥٣٥)، والاستذكار (١٥/٤١٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٢٣، ٢٤، ١٩، ٢١/٢٤).

روى مالك في الموطأ، والشافعي عنه، عن يحيى بن سعيد، ويزيد بن عبد الله بن قسيط، عن ابن المسيب، أنه قال: قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَيُّمَا امْرَأَةً طَلَقَتْ فَحَاضَتْ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ، ثُمَّ رَفَعَتْهَا (١) حَيْضَتُهَا فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ، فَإِنْ بَانَ حَمْلُهَا فَذَلِكَ، وَإِلَّا اعْتَدَّتْ بَعْدَ التَّسْعَةِ الْأَشْهُرِ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، ثُمَّ حَلَّتْ» (٢).

وقال مالك: «الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْمَطْلُوقَةِ الَّتِي تَرَفَعُهَا حَيْضَتُهَا حِينَ يُطَلِّقُهَا زَوْجُهَا أَنَّهَا تَنْتَظِرُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ، فَإِنْ لَمْ تَحِضْ فِيهِنَّ اعْتَدَّتْ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ» (٣).

وقال البيهقي بعد أن ساق أثر عمر السابق: «وإلى هذا كان يذهب الشافعي في القديم، في من ارتفع حيضها بغير عارض، ثم رجع عنه في الجديد إلى ما بلغه في ذلك عن ابن مسعود» (٤).

وقال الأثرم: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ -يَعْنِي أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- يُسْأَلُ عَنِ الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ، فَتَحِيضُ حَيْضَةً، ثُمَّ يَرْتَفِعُ حَيْضُهَا، قَالَ: أَذْهَبَ إِلَى حَدِيثِ عُمَرَ، إِذَا رُفِعَتْ حَيْضَتُهَا فَلَمْ تَدْرِ مِمَّا ارْتَفَعَتْ فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ سَنَةً...» (٥).

(١) قال الزرقاني في شرحه على الموطأ (١١٢/٣): «أي: لم تأتها»، وقال اليفرنى التلمساني في الاقتضاب في غريب الموطأ وإعرابه على الأبواب (١٤٧/٢) عن هذه الكلمة: «مجاز: لأنها إذا ارتفعت حيضتها فقد قصرتها عن الخروج عن عدتها، وعن ارتفاع مواقعها -كذا في المطبوع ولعلها موافقها- فكأنها منعتها هي بنفسها ورفعتها عما يباح لها بعد الخروج من العدة».

(٢) الموطأ (٥٨٢/٢)، كتاب الطلاق، باب جامع عدة الطلاق [٧٠]، ومسنند الشافعي (١٢٠/٣) [١٢٩٧]، والأثر أخرجه كذلك عبد الرزاق في مصنفه (٣٣٩/٦) [١١٠٩٥]، باب: المرأة يحسبون أن يكون الحيض قد أدبر عنها، والبيهقي في السنن الكبرى (١٩٧/٧) [٤٢٠٤]، باب: عدة من تباعد حيضها، وهذا الأثر صحيح عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) الموطأ (٤١٩/١٥)، وانظر: المدونة (١٣/٣)، والإشراف للقاضي عبد الوهاب (١١/٤)، وعقد الجواهر الثمينة (٥٧٢/٢)، وبداية المجتهد مع شرحه السبيل المرشد (١٤٦٣/٣) [١٤٦٤]، والتوضيح في شرح المختصر (١٦/٥).

(٤) معرفة السنن والآثار (١٩١/١١)، وانظر: السنن الكبرى للبيهقي (٤٢٠/٧)، ومختصر خلافيات البيهقي (٢٨١/٤)، ونهاية المطلب (١٥٩/١٥)، والشرح الكبير للرافعي (٤٢٨/٩)، والحاوي الكبير (١١٨/١١)، والبيان (٢٣/١١)، وروضة الطالبين (٣٧١/٨)، وكفاية النبيه شرح التشبيه (٤١/١٥)، ومغني المحتاج (٣٨٧/٣).

(٥) المغني (٢١٨/١١)، وانظر: مسائل أحمد برواية ابنه صالح (٢١٩ و٣٠٢ و٣٢٦)، ومسائل أحمد =

القول الثاني:

أنها تعدت ثلاثة أشهر فقط، وهو منسوب لعكرمة، ومجاهد، والزهري، واستحسنه ابن رشد، واختاره الشوكاني.

قال ابن المنذر: ”وقد حكي عن عكرمة قول ثالث وهو: أنها إذا كانت تحيض حيضاً مختلفاً فإنها ربيبة عدتها ثلاثة أشهر“^(١).

وقال الزهري: ”الارتياب - والله أعلم -: في المرأة التي تشك في قعودها عن الولد، وفي حيضها أتحيض أو لا؟، وتشك في انقطاع حيضها بعد أن كانت تحيض، وتشك في صغرها هل بلغت المحيض أم لا؟ وتشك في حملها أبلغت أن تحملا أم لا؟ فما ارتبتم فيه من ذلك فالعدة فيه ثلاثة أشهر“^(٢).

وقال ابن رشد: ”ولو قيل إنها تعدت بثلاثة أشهر لكان جيداً“^(٣).

القول الثالث:

أنها تعدت تسعة أشهر، ستة أشهر لبراءة الرحم، وثلاثة أشهر للعدة. وهو قول للشافعية، وقول لبعض الحنفية ضعفه المحققون منهم، إلا أنهم حكموا بصحته فيما إذا حكم به قاض مجتهد.

قال الرافعي: ”... وذكر أن بعض الأصحاب خرج قولاً ثالثاً على القديم، وهو: اعتبار أقل مدة الحمل، وهو ستة أشهر“^(٤).

= برواية ابنه عبد الله (١١٣٥/٣)، ومسائل أحمد برواية أبي داود (ص٢٥٢)، ومسائل أحمد وإسحاق برواية حرب الكرمانى (ص٢٢٣)، ومسائل أحمد وإسحاق برواية إسحاق بن منصور الكوسج (١٧٠١/١ و١٧٠٦)، والإرشاد (ص٢١٦)، والكلبي (١٥/٥)، والفروع (٢٤٥/٩).

(١) الأوسط (٥٣٦/٩)، وانظر الإشراف لابن المنذر (٣٥٦/٥).

(٢) فتح الباري (٣٨٠/٩).

(٣) بداية المجتهد مع شرحه السبيل المرشد (١٤٦٥/٣)، وانظر اختيار الشوكاني في السيل الجرار (٣٨٣/٢ و٣٨٤).

(٤) الشرح الكبير (٤٣٩/٩)، وانظر: كفاية النبيه (٤٢/١٥)، ومغني المحتاج (٣٨٧/٣)، وحاشية البجيرمي على الخطيب (٥٠/٤).



وقال ابن نجيم: ”وَلَوْ قَضَى قَاضٍ بِإِنْقِضَاءِ عِدَّةِ الْمَمْتَدِّ طَهْرَهَا بَعْدَ مُضِيِّ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ نَفَذَ“^(١).

القول الرابع:

أنها تتربص ثلاثة أشهر، فإن بان بها حملٌ وإلا اعتدت ثلاثة أشهر أخرى، وهو قول محكي عن المالكية.

قال الرجراجي: ”وَالثَّلَاثُ: أَنَّهَا تَتَرَبَّصُ إِلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ، وَهُوَ أَدْنَى أَمَدِ الْحَمَلِ فِي النَّادِرِ: ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ اسْتِبْرَاءً، وَثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ عِدَّةً، وَهُوَ قَوْلُ الدَّوْدِيِّ، وَهُوَ ظَاهِرِ الْمَدُونَةِ فِي غَيْرِ مَا مَوْضِعٍ“^(٢).

القول الخامس:

أنها تتربص أكثر مدة الحمل وهي أربع سنين، ثم تعتد بعدها ثلاثة أشهر، وهذا أحد القولين القديمين للشافعي رَحِمَهُ اللهُ، وهو قولٌ في مذهب أحمد، ذكره أبو الخطاب احتمالاً.

قال الجويني عند الحديث عن قول الشافعي في القديم في هذه المسألة: ”وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهَا تَتَرَبَّصُ أَرْبَعَ سِنِينَ، ثُمَّ تَعْتَدُ بِثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ، وَتَكْحُجُ“^(٣).

وقال أبو الخطاب الكلوذاني: ”فَإِنْ انْقَطَعَ دَمُهَا لِغَيْرِ عَارِضٍ فَإِنَّهَا تَقْعُدُ حَتَّى تَعْلَمَ بَرَاءَةَ الرَّحْمِ ثُمَّ تَعْتَدُ بِالشُّهُورِ، وَكَمْ قَدَرٌ مَا تَعْتَدُ؟ قَالَ شَيْخُنَا: تِسْعَةَ أَشْهُرٍ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ تَقْعُدَ أَرْبَعَ سِنِينَ“^(٤).

(١) البحر الرائق (٤/١٣١)، وانظر: النهر الفائق (٢/٤٧٦)، وحاشية ابن عابدين (١٠/٢٧٧-٢٧٩).

(٢) مناهج التحصيل (٤/١٨٤).

(٣) نهاية المطلب (١٥/١٥٩)، وانظر: الشرح الكبير للرافعي (٩/٤٣٨)، والحاوي الكبير (١١/١٨٨)، وكفاية النبيه (١٥/٤٢٥).

(٤) الهداية (ص٤٨٤)، وانظر: المقنع مع الإنصاف والشرح الكبير (٢٤/٦٨٠٧٠)، والفروع مع حاشية ابن قندس (٩/٢٤٥)، والمحرر (٢/١٠٦)، والإنصاف مع المقنع والشرح الكبير (٢٤/٦٨)، وشرح منتهى الإرادات (٥/٥٩٧).

القول السادس:

أنها تنتظر حتى يعود إليها الحيض فتعتد به، فإن لم يعد إليها الحيض استمرت في الانتظار حتى يعود إليها الحيض، أو تبلغ سن الإياس، فحينئذ تعتد ثلاثة أشهر، وعلى هذا فالأصل في عدة من كانت هذه حالها الأقرأء مهما طال زمان انتظارها، ولا تنتقل عن هذا الأصل إلا ببلوغها سن الإياس.

وهذا قول للزهري، وقول جابر بن زيد، وأبي الزناد، والشعبي، والنخعي، وطاووس، وعطاء، وسفيان الثوري، وأبي عبيد^(١)، وهو مذهب أبي حنيفة، والمذهب الجديد للشافعي في مصر، والمصحح عند الشافعية، وهو قول ابن حزم الظاهري.

قال الطحاوي: ”وَمَنْ طَلَّقَ زَوْجَتَهُ وَهِيَ مِمَّنْ تَحِيضُ، فَارْتَفَعَ حَيْضُهَا لَا بِحَمْلِ بِهَا، كَانَتْ فِي عِدَّتِهَا أَبَدًا حَتَّى تَحِيضَ ثَلَاثَ حِيضٍ، أَوْ تَيَأَسَ مِنَ الْحَيْضِ فَتَرْجِعَ إِلَى اسْتِقْبَالِ عِدَّةِ الْإِسَةِ وَهِيَ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ“^(٢).

وقال الرافعي: ”وإن انقطع لا لعلّة تُعرف ففيه قولان: الجديد -وبه قال أبو حنيفة-: أنها تصبر إلى أن تحيض، فتعتد بالأقرأء، أو تبلغ سن الإياس، فتعتد بثلاثة أشهر“^(٣).

وقال ابن حزم: ”فإن حاضت حيضة ثم لم تحض، أو حاضت حيضتين ثم لم تحض، أو انتظرت الحيضة الأولى فلم تأت، بعد أن كانت قد حاضت في عصمة زوجها أو قبلها: فلا بد لهؤلاء كلهن من التربص أبداً حتى يحضن تمام ثلاث

(١) انظر نسبة هذا القول لهؤلاء الأعلام في: اختلاف الفقهاء (ص ٢٢٦)، والأوسط (٥٢٦/٩)، والإشراف لابن المنذر (٣٥٦/٥).

(٢) مختصر الطحاوي (ص ٢١٨)، وانظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢٣٥/٥)، ومختصر اختلاف العلماء (٢٩٢/٢)، والتجريد (٥٢٩٨/١٠)، وبدائع الصنائع (١٩٥/٣)، وفتح القدير (٣٠٧/٤)، وحاشية ابن عابدين (٢٧٧/١٠ و ٢٧٧).

(٣) الشرح الكبير (٤٣٨/٩)، وانظر: الأم (٥٢٦/٦)، ونهاية المطلب (١٥٩/١٥)، ومختصر خلافيات البيهقي (٢٨١/٤)، والبيان (٢٣/١١)، ومنهاج الطالبين (٢٩/٣).

حَيْضٌ؛ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ، أَوْ حَتَّى يَصِرْنَ فِي حَدِّ الْيَأْسِ مِنَ الْمَحِيضِ، فَإِذَا صِرْنَ فِيهِ اسْتَأْنَفْنَ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَلَا بُدَّ“ (١).

المطلب الثاني

أسباب خلاف العلماء في المسألة

تبين في المطلب السابق تعدد أقوال أهل العلم في عدة ممتدة الطهر وهي: من ارتفع حيضها بسبب لا تعرفه، ويتحصل من مجموع الأقوال السابقة قولان رئيسان: أحدهما: القول بأنها تعدت بالأشهر.

والآخر: القول بأنها لا تعدت إلا بالحيض، إلا إذا طال بها الزمن فبلغت حد الإياس، فحينئذ تعدت بالأشهر.

ولعل خلاف أهل العلم في هذه المسألة راجع إلى جملة من الأسباب منها:

السبب الأول: عدم ورود نص خاص في المسألة من الكتاب والسنة، ”ذلك أن الله سبحانه بين في كتابه العزيز أقسام المعتدات، فجعلهن أربعاً: الحائض، والحامل، والتي لم تحض أصلاً، والآيسة، وهذه التي انقطع حيضها بالعلّة ليست واحدة منهن، ولم يثبت في السنّة المطهرة ما يدل على عدة هذه، وكل مسألة لم يوجد عليها النص ولا الظاهر في الكتاب ولا في السنّة كانت عرضة لآراء الرجال، وموطنًا لاختلاف الأقوال“ (٢).

السبب الثاني: تردد حال من ارتفع حيضها لعلّة غير معلومة بين إلحاقها في العدة بذوات الأقرء، أو الصغيرات والآيسات، فهي من وجه تشبه ذوات الأقرء؛ لكونها سبق أن حاضت حيضة معتادة وصار لها طهر معتاد، وهي في الوقت ذاته تخالف ذوات الأقرء؛ لأنها الآن لا تحيض وقد ارتفع عنها الحيض وغيبها.

(١) المحلى (١٠/٢٦٩).

(٢) السيل الجرار (٢/٣٨٢).

كما أنها من وجه آخر تشبه الآيسات؛ لتوقف الحيض عن مجيئه إليها، وفي الوقت ذاته تخالف الآيسات في كونها ترجو عود الحيض إليها وتأمله.

ومن ثمَّ أوجبَ هذا الترددُ في حالها الخلافَ بين أهل العلم في إلحاقها بأيِّ النوعين، فمن غلبَ لديه أحد الوجهين إلحاقها به في الحكم في الجملة.

السبب الثالث: ومن الأسباب التي أوجبت هذا الخلاف بين أهل العلم في هذه المسألة: اختلافهم في المغلب في العدة: أهو الجانب التعبدي؟ ومن ثمَّ يستوي فيها حالٌ تيقن براءة الرحم، وحالٌ عدم تيقن براءته، أم المغلب فيها معقولية المعنى؟ ومن ثمَّ يكونُ الحكمُ متأثرًا بالعلمِ ببراءةِ الرحم من عدمه. فمن ذهبَ إلى تغليب الجانب التعبدي قال: المعوّل في ذلك اتباع ظاهر النص، والاعتداد بالأقراء دون الأشهر^(١).

ومن ذهب إلى أن الجانب التعبدي - وإن أُعتبر-، إلا أن الأصل في العدة معقولية المعنى: جعل العلم ببراءة الرحم مؤثرًا في الحكم، بل عليه مدار الحكم^(٢).

السبب الرابع: اختلاف أهل العلم في تفسير اليأس في قوله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**: ﴿وَأَلَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أُرْتَبِتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤].

فمن ذهبَ إلى أن المراد باليأس في الآية: انقطاع الرجاء في عود الحيض ورجوعه، والقنوط من ذلك قال: إن من ارتفع حيضها لعلة لا تُعرف، ولم تبلغ سن اليأس، فإنها تنتظر حتى يعود إليها الحيض فتعتد به، أو تبلغ سن اليأس فتعتد عندها عدة اليائسات، ومن ثمَّ فهي - ما لم تبلغ سن اليأس - لا تندرج تحت مفهوم الآية.

ومن ذهب إلى أن المراد باليأس في الآية: ما يقابل الرجاء والطمع، وذلك بأن

(١) انظر: نهاية المطلب (١٥/١٦٠ و١٦١).

(٢) انظر: المغني (١١/٢١٥)، وبداية المجتهد مع شرحه السبيل المرشد (٢/١٤٦٤).



الفقهي بين أهل العلم لم يكن باعته في يوم من الأيام التشهي والتخرص أو التقول في دين الله بغير علم، وإنما باعته النظر الفقهي السديد، وهو ما كان عليه سلف الأمة الأختيار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فليَقْصُرِ الْقَوْلَ أَقْوَامٌ نَظَرُوا إِلَى الْخِلَافِ الْفَقْهِيِّ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّهُ تَرْفٌ عِلْمِي، أو مجرد آراء فقهية لا تستند إلى دليل أو تعليل، وأشنع من ذلك أقوامٌ ليس لهم في العلم قبيل ولا دبير، يتسارعون إلى تخطئة رأي فقهي قال به عالم من علماء الأمة، ولا يستحيي الواحد منهم أن يقول وبكل جرأة: (والقول عندي، والصواب في نظري... إلخ) وهم لا يملكون أدنى مقومات النظر الفقهي السديد، فضلاً عن الاجتهاد القائم على تحصيل الملكة الفقهية.

يَقُولُونَ هَذَا عِنْدَنَا غَيْرُ جَائِزٍ وَمَنْ أَنْتُمْ حَتَّى يَكُونَ لَكُمْ عِنْدُ

المطلب الثالث

أدلة الأقوال والمناقشة

أدلة القول الأول:

القائلون بأن عدة الحرة التي ارتفع حيضها لعل لا تعرفها سنة، تسعة أشهر تتربص فيها لمعرفة براءة رحمها، فإذا لم يكن حمل اعتدت بعد ذلك ثلاثة أشهر عدة الآيسات، استدلوها بجملة أدلة وتعليلات وذلك على النحو التالي:

الدليل الأول:

قوله عز وجل: ﴿وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤].

ووجه الاستدلال من الآية على أن من ارتفع حيضها لغير علة معلومة، وهي في سن من تحيض: أنها تتربص تسعة أشهر، فإن لم يبن بها حمل اعتدت ثلاثة أشهر عدة الآيسات: أن المراد بالآيسة -مفرد الآيسات- المرتابة في معاودة الحيض لها،



وهي التي لم يُحَكَمَ عليها بالقطع مما يئست منه، وهو عود الحيض، وعلى هذا فمن ارتفع عنها الحيض لغير علة معلومة، وانتظرت غالب مدة الحمل فلم يَبِنْ بها حَمَلٌ كانت موضع ارتياب؛ لأنها ممن يُرتاب في معاودة الحيض لها من غير قطع وجزم بذلك، وتكون الريبة في الآية ريبة مستقبلية في ما يأتي من الزمان، من حيث اليأس من مجيء الحيض لها في المستقبل؛ لاستمرار انقطاعه، وتخلُّفه عن عادته من غير حَمَلٍ ولا علة معلومة. فالغالب على من هذه حالها عدم مجيء الحيض لها مرة أخرى، لكن من غير قطع وتيقن بذلك، فهذا وجهُ الريبة ههنا، ويكون معنى الآية على هذا ما ذكره الزجاج بقوله: ”وَالَّذِي يَذْهَبُ إِلَيْهِ مَالِكٌ وَاللُّغَةُ تَدُلُّ عَلَيْهِ أَنْ مَعْنَاهُ: إِنْ ارْتَبْتُمْ فِي حَيْضِهَا وَقَدْ انْقَطَعَ عَنْهَا الْحَيْضُ، وَكَانَتْ مَمَّنْ يَحْيِضُ مِثْلَهَا“^(١)، وعلى هذا فالارتياب في الآية: ارتيابٌ في حصول اليأس للمرأة، لا الشك في حكم المذكورات في الآية.

وهذا التأويل للآية حكاه ابن جرير عن جماعة من أهل العلم^(٢)، وهو الذي نَصَرَهُ القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي في (أحكام القرآن) على ما نقله عنه جماعة من أهل العلم^(٣).

وعلى هذا فتكون المرتابة -على هذا التفسير- من جملة من خُصِّصَ من عموم قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذه الآية بعدة مناقشات، منها ما يلي:

أولاً: عدم التسليم بأن المراد بالآيسات في الآية: المرتابات في معاودة الحيض مع عدم تيقن انقطاع الرجاء بعوده، بل المراد بالآيسات في الآية: اللاتي لا يَرْتَبْنَ

(١) معاني القرآن وإعرابه (١٨٥/٥).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٥١٥٠/٢٣).

(٣) انظر: بداية المجتهد (١٤٦٥/٣)، وأحكام القرآن لابن الفرس (٥٧٩/٣ و٥٨٠)، وزاد المعاد (٦٥٩/٥).

ثم أورد رَحْمَةُ اللَّهِ شواهد من القرآن على ذلك، ومنها قوله سُبْحَانَكَ وَتَعَالَى فِي قِصَّةِ يُوْسُفَ: ﴿فَلَمَّا أَسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠]، وقال: ”فَدَلُّ الظَّاهِرُ عَلَى أَنْ يَأْسَهُمْ لَيْسَ بَيِّقِينَ“^(١).

وعلى هذا فتكون الآية الكريمة - وهي قوله سُبْحَانَكَ وَتَعَالَى: ﴿وَالَّتِي بَيَّسَنَ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ﴾ [الطلاق: ٤] - شاملةً في حكمها لمن حصل عندها ظَنُّ بعدم عود الحيض، وإن لم يكن ذلك على سبيل اليقين، ويشمل كذلك من انقطع حيضها حقيقة، وتيقنت عدم عوده من باب أولى.

ثانياً: ومما نوقش به الاستدلال بالآية: عدم التسليم بأن (الريبة) في قوله سُبْحَانَكَ وَتَعَالَى: ﴿إِنْ أَرْبَبْتُمْ﴾ ريبيةٌ مستقبلةٌ في معاودة الحيض، بل الريبة فيها ريبية ماضية في الحكم: ”وذلك أن الله تعالى لما بيَّن عدة ذوات الأقرء وذوات الحمل، وبقيت اليأسة من المحيض، والتي لم تحض، ارتاب أصحاب النبي ﷺ في حكمها، فنزلت الآية“^(٢).

قال ابن عاشور معلقاً على هذا القول: ”فجعلوا حرف (إِنْ) - أي في قوله سُبْحَانَكَ وَتَعَالَى: ﴿إِنْ أَرْبَبْتُمْ﴾ بمعنى (إِذَّ) وأن الارتباب وقع في حُكْم العدة قبل نزول الآية، أي: إذ ارتبتم في حكم ذلك فبيَّناها بهذه الآية“^(٣).

وعلى هذا فالريبة في الآية يُراد بها: ما حصل من تردُّد الصحابة في حكم هذا النوع من المعتدات، إذ لم يشملهن حكم ما نزل من القرآن، فهي ريبية في الحكم، وهي ريبية قد وقعت ومضت، وهذا وجه كَوْنها ريبيةً ماضيةً لا ريبيةً مستقبلةً^(٤).

(١) الموضع نفسه من الصدر السابق، وانظر: أحكام القرآن لابن الفرس (٥٧٩/٣)، وبداية المجتهد (١٤٦٥/٣)، ومنحة الغفار على ضوء النهار (٩٨٤/٣).

(٢) أحكام القرآن لابن الفرس (٥٧٨/٣).

(٣) التحرير والتنوير (٣١٦/٢٨).

(٤) انظر: تفسير الطبري (٥١/٢٣)، المقدمات الممهدة (٥١٠/١)، وبداية المجتهد (١٤٦٥/٣)، وأحكام القرآن لابن الفرس (٥٧٩ و٥٧٨/٣).

الجواب:

أجيب عن هذه المناقشة بأنه لو كانت الريبة في الآية: ”ريبة في الحكم لكان حق اللفظ أن يكون: أن ارتبتم بفتح الهمزة؛ لأنها ريبة ماضية“^(١).

وأما ما جاء في سبب نزول الآية وسؤال الصحابة النبي ﷺ عن عدة اليائسة من المحيض، والتي لم تحض، فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]، فلا إشكال في ذلك -بحمد الله-؛ لأن الآية قد تنزل بلفظ أعم من السبب الذي من أجله نزلت؛ ولهذا قرر أهل العلم أن العبرة بعموم لفظ الآية، لا بخصوص سببها، ومن ثم فإن الآية كما دلت على عدة من انقطع عنها الحيض لغير علة معلومة، وحصل الارتباب في إياسها من الحيض، فإن من تيقن إياسها من الحيض داخلة في الحكم من طريق الأولى، قال الزجاج: ”وإذا كان عدة المرتاب بها ثلاثة أشهر فالتى لا يرتاب بها أولى بذلك“^(٢).

ثالثاً: ومما يقرب من المناقشة الثانية قول بعضهم: إنه لو كان المراد بالارتباب في الآية الارتباب في يأس المرأة، وأن اليائسة المأمورة بأن تعدد ثلاثة أشهر هي من ارتفع حيضها ولم تدر ما رفعه، وأن اعتدادها في الآية بالأشهر مشروط بأن تحصل الريبة في يأسها من المحيض، فإن مفهوم هذا الشرط يقضي بأن من يُعلم بأنها ممن لا يحضن، إما لصغر، أو كبر من غير ارتباب في أمرها؛ لا عدة عليها أصلاً^(٣)، ولم يقل بهذا أحد، فدل على أن المراد باليائسة في الآية إنما هي التي لا يرتاب في يأسها، ومما يقوي ذلك ما ذكره الطبري رحمه الله من أن الله جل جلاله قال: ﴿وَالَّتِي يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ﴾ [الطلاق: ٤]، والأيسة من

(١) أحكام القرآن لابن الفرس (٥٧٩/٣)، وانظر: المقدمات الممهدة (٥١١/١).

(٢) معاني القرآن (١٨٦/٥)، وانظر: أحكام القرآن لابن الفرس (٥٨٠/٣)، والتحرير والتنوير (٣١٨/٢٨).

(٣) انظر: المقدمات الممهدة (٥١١/١)، وأحكام القرآن لابن الفرس (٥٧٩/٣)، والتحرير والتنوير (٣١٨/٢٨).

المحيض هي التي لا ترجو محيضاً لكِبَرٍ، ومحال أن يقال: واللأئي يئسن ثم يقال: ”إن ارتبتم ببيأسهن؛ لأن اليأس هو انقطاع الرجاء، والمرتاب ببيأسها مَرَجُوْهُا، وغير جائز ارتفاع الرجاء ووجوده في وقت واحد، في شخص واحد“^(١).

الجواب:

هذه المناقشة مبنية في معظمها على القول بأن حقيقة اليأس إنما هي القنوط من الشيء، وعدم الرجاء في حصوله، أو عدم حصوله، ومن ثم فالبيأسنة من المحيض هي من قنطت من مجيء الحيض لها بعد انقطاعه، لا مجرد الارتباب في ذلك، وقد تقدم في المناقشة الأولى على الاستدلال بالآية ذكرُ هذا الاعتراض والجواب عنه، فأغنى عن إعادة تفاصيله، وخلاصة ما قيل هناك: إن اليأس أعمُّ من أن يُحصَر في القنوط من الشيء، وانقطاع الرجاء فيه على جهة اليقين، بل كما يصدق اليأس على هذا المعنى، يصدق كذلك على غلبة الظن من عدم حصول الشيء مثلاً، وإن لم ينقطع الرجاء في ذلك. وأما القول بأن تفسير الارتباب في الآية: الارتباب في حيض من ارتقع حيضها بغير علة معلومة أيعود أم لا؟ فمن لازم هذا التفسير: القول بأن من علم عدم مجيء الحيض لها على جهة اليقين؛ لِيَصَغِرَ أو كِبَرَ الأتعدت بالأشهر، أو الأتعدت أصلاً، ولم يقل بذلك أحدٌ، فالجواب عنه من ثلاثة وجوه:

الأول: عدم التسليم بأن أحداً لم يقل بذلك، فقد نسب ابن لبابة - من فقهاء المالكية - القول بعدم وجوب العدة على من تيقن عدم مجيء الحيض لها لِيَصَغِرَ أو كِبَرَ إلى داوود الظاهري، ووافقته عليه، معللاً ذلك بأن العدة إنما هي لحفظ الأنساب، فإذا أمن الحمل لَيَقِيَنَّ عَدَمَ مجيء الحيض للمرأة فلا معنى للعدة، كذا قال، إلا أن ابن رشد، وابن الفرس حكما على هذا القول بالشذوذ^(٢).

(١) تفسير الطبري (٥٣/٢٣). (٥٣/٢٣).

(٢) انظر: المقدمات الممهدة (٥١١/١)، وأحكام القرآن لابن الفرس (٥٧٩/٣)، وقد وهم ابن عاشور =

الثاني: عدم التسليم بأن من لازم تفسير الارتباب في الآية بالارتباب في حيض المرأة على الوجه المذكور: عدم وجوب العدة على من تيقن عدم مجيء الحيض لها، بل على النقيض من ذلك، فإن العدة إذا وجبت على المرتابة، فمن تيقن عدم مجيء الحيض لها ملحقة بها في الحكم على وجه القياس؛ وذلك لأن العدة لا تجب على المرأة من أجل التأكد من براءة الرحم فحسب، بل تجب لحكم أخرى، ومنها: انتظار الرجعة، فإذا انتفت العلة الأولى فالعلة الأخرى باقية^(١).

الثالث: أن غاية ما تضمنه الإلزام بعدم وجوب العدة على من لم يرتب في مجيء الحيض لها الاستدلال بمفهوم الخطاب في الآية، والاستدلال به ضعيف عند أهل العلم، وحجيته محل خلاف عند الأصوليين، ومن لا يرى الاستدلال بمفهوم المخالفة أصلاً فهو في سعة من هذا الإلزام^(٢).

رابعاً: ومما نوقش به الاستدلال بالآية على الوجه المذكور: أنه لو كان المراد بالارتباب: الارتباب في حيض المرأة إذا ارتفع وهي في سن من يحيض مثلها فيه أهو يأس من الحيض أو لا؟ لقليل: إن ارتبتن ولكن الخطاب إليهن؛ لأنهن هن المرتابات بانقطاع حيضهن، فلما جاء الخطاب بذلك إلى الرجال دون النساء كان هذا دليلاً على أن المراد بالارتباب: ارتباب الرجال، وشكهم في عدة من لا حيض لها ما هي؟^(٣)

الجواب:

ما ذكره ابن عاشور من أن الخطاب للرجال والنساء معاً، أي: إن ارتبن هن،

= في التحرير والتنوير (٢٨/٣١٨) في نسبة القول بالشدوذ إلى ابن لبابة والمذكور في المصادر السابقة اختياره لهذا القول.

(١) انظر: أحكام القرآن لابن الفرس (٣/٥٧٩ و٥٨٠)، والتحرير والتنوير (٢٨/٣١٨).

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن الفرس (٣/٥٧٩)، والتحرير والتنوير (٢٨/٣١٨).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٣/٥٢)، وأحكام القرآن للطحاوي (٢/٢٣٣).

وارتبتم أنتم أيها الرجال لأجل ارتيابهن، وإنما جاءت الآية بضمير جمع الذكور المخاطبين تغليباً، وهذا شائع في القرآن ولغة العرب^(١).

الدليل الثاني:

وهو عمدة ما استدل به أصحاب هذا القول؛ لأنه نص في المسألة: ما روى يحيى بن سعيد، ويزيد بن عبد الله بن قسيط الليثي، عن سعيد بن المسيب، أنه قال: قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ طَلَّقْتَ فَحَاضَتْ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ، ثُمَّ رَفَعْتَهَا حَيْضَتُهَا، فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ، فَإِنْ بَانَ بِهَا حَمْلٌ فَذَلِكَ، وَإِلَّا اعْتَدْتَ بَعْدَ التَّسْعَةِ الْأَشْهُرِ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، ثُمَّ حَلَّتْ»^(٢).

وهذا الأثر عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ظاهر الدلالة على ما ذهب إليه أصحاب هذا القول، وقد قاله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بمحضر من الصحابة، ولم يُعرف له مخالف، فكان إجماعاً^(٣). قال ابن المنذر: "وكان الشافعي يقول بهذا القول إذ هو بالعراق، وقال: ... وعمر أعلم بمعنى كتاب الله، وهذا قضاؤه بين المهاجرين والأنصار مستقيماً لا ينكره منكر علمناه، ولا يخالفه"^(٤).

المناقشة:

نوقش الاستدلال بأثر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعدة مناقشات، منها:

أولاً: هذا الأثر عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يثبت؛ لأن راويه عن عمر سعيد بن المسيب، وهو لم يسمع من عمر، قال ابن حزم عن هذه الرواية: "لَا تَصِحُّ؛ لِأَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عُمَرَ إِلَّا نَعْيَهُ النُّعْمَانَ بْنَ مِقْرَنٍ"^(٥).

(١) انظر: التحرير والتنوير (٣١٧/٢٣).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: المغني (٢١٤/١١ و٢١٥).

(٤) الأوسط (٥٣٥/٩)، وانظر: الإشراف لابن المنذر (٣٥٦/٥)، ونهاية المطلب (١٥٩/١٥).

(٥) المحلى (٢٧١/١٠)، وانظر: تهذيب الكمال (٧٢-٧٤)، وتهذيب التهذيب (٨٦/٤ و٨٥).

وعلى هذا فيكون هذا الأثر معللاً بالانقطاع بين سعيد بن المسيب وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

الجواب:

ويجاب عن هذه المناقشة بأن سماع سعيد بن المسيب من عمر مختلف فيه عند أئمة الحديث، وهو وإن كان عند الأكثرين منهم لم يثبت سماعه، إلا أن الإمام أحمد بن حنبل أثبت سماعه، فقد قال أبو طالب: ”قُلْتُ لِأَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ: سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ؟ فَقَالَ: وَمَنْ مِثْلُ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؟! ثَقَّةٌ، مِنْ أَهْلِ الْخَيْرِ، قُلْتُ: سَعِيدٌ عَنْ عُمَرَ حُجَّةٌ؟ قَالَ: هُوَ عِنْدَنَا حُجَّةٌ، وَقَدْ رَأَى عُمَرَ، وَسَمِعَ مِنْهُ، وَإِذَا لَمْ يُقْبَلِ سَعِيدٌ عَنْ عُمَرَ فَمَنْ يُقْبَلُ؟!“^(١).

وكان الإمام أحمد يشير في هذا إلى ما روى ”الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد: أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ كَانَ يُسَمَّى رَاوِيَةَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ أَحْفَظَ النَّاسِ لِأَحْكَامِهِ وَأَقْضَيْتِهِ“^(٢).

وعلى هذا فالقول قول من أثبت سماع سعيد بن المسيب عن عمر؛ لأنه مثبت، والمثبت مقدم على النافي؛ لأن معه زيادة علم.

بل قال ابن حجر العسقلاني: ”وقد وقع لي حديثٌ بإسناد صحيح لا مطعن فيه، فيه تصريح سعيدٍ بسماعه من عمر“^(٣). ثم ساق بإسناده حديثاً إلى عمر.

وعلى فرض التسليم بعدم سماع سعيد من عمر، فإن مرسلاته من أجود المراسيل بل أجودها. قال أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: ”مرسلات سعيد بن المسيب صحاحٌ، لا يرى أصح من مرسلاته“^(٤).

ثانياً: كما نوقش أثر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بأنه قد ورد عنه خلاف ذلك، فقد روى محمد

(١) تهذيب الكمال (٧٣/١١).

(٢) تهذيب الكمال (٧٤/١١).

(٣) تهذيب التهذيب (٨٨/٨٧/٤).

(٤) تهذيب الكمال (٧٣/١١)، وانظر: جامع التحصيل في أحكام المراسيل (ص ٢٢٣).



بن سيرين ” أن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود قالوا جميعاً في الشابة تُطَلَّقُ فلا تحيض: إنها تنتظر حتى تياس من المحيض.“

قال ابن حزم تعليقاً على ما رواه سعيد بن المسيب عن عمر: «وَقَدْ رَوَيْنَا عَنْ عُمَرَ خِلافَ ذَلِكَ كَمَا أوردْنَا آنفاً، فَمَا الَّذِي جَعَلَ إِحْدَى الرَّوَايَتَيْنِ عَنْهُ أَوْلَى مِنَ الأُخْرَى؟»^(١).

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة: بأن رواية سعيد بن المسيب عن عمر ثابتة، بخلاف رواية ابن سيرين عن عمر فهي منقطعة؛ لأنه لم يسمع من عمر بغير خلاف؛ فقد ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٢).

ثالثاً: ومن المناقشات التي أُورِدَتْ على أثر عمر السابق: أنه ليس نصاً في المرأة الشابة التي ارتفع حيضها، بل كما يحتمل هذا يحتمل وجهاً آخر وهو: أن يكون المراد به المرأة التي طُلِّقَتْ وبلغت سن اليأس، وممن ذهب إلى هذا التأويل: الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ حيث قال: ” قَدْ يَحْتَمِلُ قَوْلُ عُمَرَ أَنَّ يَكُونُ فِي الْمَرْأَةِ قَدْ بَلَغَتْ السَّنَّ الَّتِي مَن بَلَغَهَا مِنْ نِسَائِهَا يَبْسُنُ مِنَ الْمَحِيضِ، فَلَا يَكُونُ مَخَالَفاً لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَذَلِكَ وَجْهٌ عِنْدَنَا“^(٣).

وما ذكره الشافعي محل اعتبار، وحظه من النظر قائمٌ، إلا أن ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من تأويل الأثر بحمله على مَنْ طُلِّقَتْ وهي ممن تحيض، فارتفع حيضها لعلّة غير معلومة أقرب لظاهر الأثر؛ إذ لو كانت تلك المرأة المعنية بالأثر قد بلغت سنّ الإياس لكانت عدتها ابتداءً ثلاثة أشهر لا سنة كاملة، لا سيما وقد حاضت بعد طلاقها حيضة أو حيضتين قبل ارتفاع حيضها، مما يقوي براءة رحمها من الحمل، فلمّا لم يكن ذلك وإنما جعل عمر عدتها سنة كاملة دلّ على أن المراد بالمرأة في الأثر: من ارتفع حيضها لعلّة غير معلومة، ولم تبلغ سنّ الإياس، والله أعلم.

(١) المحلى (٢٧١/١٠).

(٢) انظر: تهذيب التهذيب (٢١٥/٩).

(٣) الأم (٥٤٠/٦).

رابعاً: ويقرب من المناقشة الثالثة ما ذكره بعض الشافعية من "أن أثر عمر محمول على امرأة بقي بينها وبين سن الإياس تسعة أشهر"^(١)، ومن أجل هذا قيل بتربصها سنة: تسعة أشهر حتى تبلغ سن الإياس، وبعد ذلك تعدد عدة اليائسات ثلاثة أشهر.

ولا يخفى ما في هذا التأويل من تعسف وبعده ياباه ظاهر الأثر المنقول عن عمر؛ إذ ليس فيه إشارة لا قريبة ولا بعيدة على تقييد ذلك بالمرأة التي طلقت وقد بقي على بلوغها سن الإياس تسعة أشهر، بل ظاهر الأثر يدل على الإطلاق "أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم رفعتها حيضتها فإنها تنتظر تسعة أشهر..." الأثر.

ومما يقوي هذا: أن تحديد إياس المرأة من الحيض بسن معين مختلف فيه، والذي عليه جماعة من أهل التحقيق ألا تحديد في ذلك، بل العبرة بالحيض نفسه، فمتى ما كان مجيئه للمرأة منتظماً لم تعد آيسة ولو تجاوزت الخمسين، ومتى انقطع عنها الحيض وأيست منه صارت آيسة، ولو قبل الخمسين^(٢).

وأما ذكر التسعة الأشهر في الأثر، فإنما هو مراعاة لغالب مدة الحمل؛ وذلك لأن انقطاع الحيض عن المرأة غالباً ما يكون أمانة على الحمل، فوجب انتظار مدة الحمل الغالبة لا النادرة، فمتى ما انقضت ولم يتبين بالمرأة حمل علم حينئذ براءة رحمها ظاهراً، فتعد بعد ذلك عدة الآيسات ثلاثة أشهر^(٣).

الدليل الثالث:

ومما استدلل به المالكية والحنابلة ومن وافقهم على أن من ارتفع حيضها لعدة غير معلومة تتربص تسعة أشهر، فإن لم يبين بها حمل اعتدت بعد ذلك ثلاثة أشهر: أن المقصود من العدة التوصل إلى العلم ببراءة الرحم، ولو على سبيل الظن الغالب؛

(١) كفاية النبيه (٤٢/١٥).

(٢) انظر: زاد المعاد (٦٥٩ و٦٥٨/٥).

(٣) انظر: المغني (٢١٤/١١)، ومنحة الغفار (٩٨٥/٣).

فقد ثبت أن اليقين والقطع غير مُرَاعَى في ذلك؛ إذ لو كان ذلك مشروطاً لوجب أن تجلس المرتابة أقصى مدة الحمل، ولَمَّا حُكِمَ ببراءة الرحم بمُضِي الثلاثة أقرأء؛ لأن الحامل قد تحيض^(١)، ولَمَّا اكتفي بالثلاثة الأشهر لمن لا تحيض لِصِغَرِهَا، وقد قاربت البلوغ يوم طُلِّقَتْ، وذلك كله باطل، فلم يبق إلا الاعتبار بالظاهر، وقد حصل بالتربُّص تسعة أشهر، وهي مدة كافية في العلم ببراءة الرحم، بل هي قاطعة على ذلك؛ لأن الحمل لا يمكث في البطن غالباً أكثر من تسعة أشهر^(٢).

المناقشة:

نوقش هذا الاستدلال بأنه إذا كان المراد من العدة العلم ببراءة رحمها ظاهراً، فَلَمَّ تَوَمَّرُ بعد تَرْبُصِهَا تسعة أشهر وعدم تَبَيُّنِ حَمَلٍ فِيهَا بالاعتداد بثلاثة أشهر^(٣)!

الجواب:

أجيب عن هذه المناقشة بأن الاعتداد بالقروء أو الأشهر إنما يكون عند عدم الحمل، ولا يكون ذلك إلا بعد انتهاء مدة التربُّص تسعة أشهر، وليس من شرط وجوب العدة احتمال وجود الحمل في المطلقة، بل قد تجب العدة مع اليقين ببراءة الرحم، كما هو الحال فيمن عُلِّقَ طلاقها بوضع الحمل فوضعته، فإن الطلاق حينئذ يقع، وتلزمها العدة، من قبيل التَّعَبُّدِ وهو أحد مقاصد العدة^(٤).

الدليل الرابع:

القياس على من تيقن إياسها من الحيض، ووجه ذلك أن من ارتفع حيضها لعلّة غير معلومة وهي في سن من تحيض إذا تربصت تسعة أشهر فلم تر فيها حيضاً، ولا ظهر بها حمل، ولا كان لها عذر يمنعها من الحيض من رضاع ونحوه، فهي محمولة

(١) كما هو مذهب الشافعي، انظر: مختصر خلافات البيهقي (٢٨٣/٤).

(٢) انظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (١٢/١١)، والمعونة (٩٢٢/٢)، وبداية المجتهد (١٤٦٤/٣)، ونهاية المطلب (١٥٩/١٥)، والمغني (٢١٥/١١)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٦٩/٢٤).

(٣) انظر: المغني (٢١٥/١١)، والشرح الكبير مع الإنصاف (٧٠/٢٤).

(٤) انظر: المصدرين السابقين، والتحرير والتنوير (٣١٨/٢٣).

على الآيسة التي تُتَقَنَّ عدم مجيء الحيض لها؛ لأنها بمعناها، فَيُنزَلُ إكمالها التسعة أشهرٍ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةِ دَمٍ فِيهَا مَنْزِلَةَ الْآيِسَةِ، فتعتد حينئذٍ بثلاثة أشهر^(١).

الدليل الخامس:

القياس على الصغيرة لما عرفت براءة رَحِمِهَا لَكُونِهَا لَا يُمْكِنُ حَمْلُهَا لِعَدَمِ حَيْضِهَا، وتعدّر في حقها الرجوع إلى الأقراء في الحال اعتدت بالشهور، وكذلك من ارتفع حيضها لعلّة غير معلومة إذا مضت عليها مدة تُعرف بها براءة رَحِمِهَا اعتدت بالشهور^(٢).

أدلة القول الثاني:

غاية ما أمكن أو يمكن الاستدلال به للقول بأنّ عدة ممتدة الطهر ثلاثة أشهرٍ فقط نظران:

النظر الأول:

اندراج عدة ممتدة الطهر تحت مفهوم عدة الآيسة في قوله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَالَّتِي يَبْسَنُ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾** [الطلاق: ٤]، وهذا إنما يكون على تفسير اليأس بأنه: ”المقابل للرجاء والطمع، فإذا حصل لمن ارتفع حيضها عدم وجود الرجاء منها لرجوع الحيض، وعدم طمعها في عوده كانت مندرجة تحت قوله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَالَّتِي يَبْسَنُ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾**^(٣)، ومما يؤيد هذا: ما رواه البخاري^(٤) تعليقا عن مجاهد في تفسير هذه الآية أنه قال: ”إِنْ لَمْ تَعْلَمُوا يَحِضُّنَ أَوْ لَا يَحِضُّنَ، وَاللَّائِي قَعْدَنَ عَنِ الْحَيْضِ، وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ“.

وَمِنْ ثَمَّ فَإِذَا تَبَيَّنَ خِلَالَ هَذِهِ الْأَشْهُرِ الثَّلَاثَةِ أَنَّ ارْتِفَاعَ الْحَيْضِ لِحَمْلِ فَالْعِدَّةُ

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه (١٨٦/٥)، والمقدمات الممهدة (٥١٢/١).

(٢) انظر: كفاية النبيه (٤١/١٥).

(٣) السيل الجرار (٣٨٢/٢ و٣٨٣).

(٤) كتاب الطلاق، باب: **﴿وَالَّتِي يَبْسَنُ مِنَ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ﴾**، -الفتح- (٣٧٩/٩).

حينئذ تنقضي بوضعه، وإلا انتهت العدة بمضي الثلاثة الأشهر كما تنتهي عدة التي لم تحض أصلاً، والتي أيست من المحيض قطعاً.

المناقشة:

نوقش هذا الاستدلال بأمرين:

الأمر الأول: عدم التسليم بأن اليأس يقابل الرجاء والطمع، بل اليأس هو القنوط، والقطع من عود الحيض، وقد تقدمت هذه المناقشة وما أجيب به عنها عند ذكر الدليل الأول من أدلة القول الأول، فأغنى ذلك عن إعادتها.

الأمر الثاني: أن الثلاثة الأشهر مدة غير كافية لمعرفة براءة الرحم من الحمل؛ لأن الحمل لا يظهر فيها جيداً، ولو قُدِّرَ ذلك فإن الاعتداد بالأشهر لا يكون إلا بعد العلم بعدم وجود الحمل، وذلك لا يكون إلا بعد انتهاء الأشهر الثلاثة، وتبدأ العدة حينئذ ثلاثة أشهر أخرى.

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بعدم التسليم بأن الثلاثة الأشهر مدة غير كافية لمعرفة براءة الرحم، فلئن كان ذلك مقبولاً في الزمن الأول، فإنه غير مقبول البتة في الزمن الحديث، الذي تقدم فيه الطب في مختلف مجالاته تقدماً كبيراً، ومن ذلك تقدمه في وسائل التشخيص دقة وسرعة، مما أمكن معه معرفة براءة الرحم في لحظات.

وأما القول بأن العدة لا تكون إلا بعد العلم بعدم وجود الحمل ومن ثم فلا تجزئ مدة التربُّص وهي الثلاثة الأشهر الأولى عن الثلاثة الأشهر الأخرى التي هي زمان العدة، فيمكن أن يُجاب عنه بأن ذلك إنما يصح بناء على القول بعدم التداخل بين الاستبراء والعدة، وأما على القول بجريان التداخل بين مدة الاستبراء، ومدة العدة - وهو ما يراه بعض أهل العلم - فالإشكال مُنتَفٍ (١).

(١) انظر: مناهج التحصيل (٤/١٨٤).

النظر الثاني:

اندراج عدة ممتدة الطهر تحت مفهوم عدة التي لم تحض في قوله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:**
﴿وَأَلَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]، أي: فعدتهن كذلك ثلاثة أشهر، وممن قرّر هذا
 الاستدلال وانتصر له: الشوكاني حيث قال: ”التي انقطع حيضها قبل عدتها، أو حال
 عدتها، مندرجة تحت قوله: **﴿وَأَلَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾**، فإنها يصدق عليها عند هذا الانقطاع
 أنها من اللاتي لم يحضن، فتكون عدتها كعدتهن، وليس في الآية ما يدل على أن
 المراد أنهن لم يحضن أصلاً، بل المراد: عدم وجود الحيض عند العدة كما تقول: من
 لم يأتك من الرجال فلا تُعطه، فليس المراد إلا عدم إتيانه إليه حال العطاء، لا عدم
 إتيانه إليه دائماً، فلو كان قد آتاه مرة في عمره لكان مستحقاً للعطاء.

وقد وقع الاتفاق على أن الصغيرة التي لم تبلغ من التكليف هي من اللاتي لم
 يحضن، ومعلوم أنه لا يراد عدم حيضها في جميع الأزمنة ماضيها ومستقبلها:
 للقطع بأنها إذا بلغت وحاضت لم يكن ذلك مُبطلاً لعدتها التي اعتدتها حال صغرها
 بالأشهر، ومعلوم أن المرأة إذا حاضت مرة واحدة صدق عليها أنها حاضت، فإذا
 تخلف عنها الحيض يصدق عليها أنها لم تحض.

وإذا عرفت هذا علمت أن المرأة إذا وجبت عليها العدة وحيضها منقطع
 لعارض^(١)؛ فهي من اللاتي لم يحضن، وهكذا إذا انقطع عنها وهي في وسط عدتها
 فهي من اللاتي لم يحضن، فعدتها ثلاثة أشهر كعدة اللاتي لم يحضن، فإن انكشف
 أن ذلك الانقطاع للحمل فعدتها تنقضي بوضعه، وإن استمر الانقطاع، ولم يكن
 سببه الحمل حتى مضت عليها ثلاثة أشهر فقد انقضت عدتها بالثلاثة الأشهر،
 - إلى أن قال **رَحِمَهُ اللهُ**- وهذا وإن بَعُدَ فَهَمُّهُ ونبا عن أذهان المقلدين فله وجهٌ صحيح،
 وتوجهٌ صحيح^(٢).

(١) أي: لعدم بأس، سواء كان هذا العارض معلوماً أو غير معلوم، فالحكم عند الشوكاني واحد، خلافاً لما
 ذهب إليه بعض الباحثين من حمل كلام الشوكاني على من ارتفع حيضها لعارض المرض أو الرضاع فقط.
 (٢) السيل الجرار (٢/٢٨٣ و٢٨٤)، وإنما أطلت النقل هاهنا لأن تمام هذا النظر في إلحاق ممتدة الطهر
 في العدة بالتي لم تحض لا يتبين جيداً إلا بذلك.



المناقشة:

نوقش هذا القول والاستدلال له بهذا النظر بعدة مناقشات، منها:

أولاً: أنه قولٌ لم يردَّ به نصٌّ من كتاب أو سنة.

ثانياً: أن الأشهر الثلاثة مدة يسيرة وغير مجزية للتأكد من براءة الرحم من جهة، وللحكم بإياسها من جهة أخرى.

ثالثاً: أن الأشهر الثلاثة مدة غير كافية للقطع بعدم عود الحيض إليها، فلربما عاودها الحيض في أثنائها أو بعدها^(١).

الجواب:

يمكن أن يجاب عن هذه المناقشات بما يلي:

أما القول بعدم ورود نصٍّ من الكتاب والسنة فيجيب عنه بأن المسألة برُمَّتِها ليس فيها نصٌّ خاص، وإلا لما جرى هذا الخلاف، وغاية ما استدل به أصحاب كل قول إنما هو اجتهاد في فهم النصوص، وإلحاق محل البحث بما هو منصوص عليه.

وأما أن الأشهر الثلاثة غير كافية للتأكد من براءة الرحم، فيجيب عنه بأنها وإن لم تكن كافية على وجه القطع، فإن مرورها من غير تبين للحمل بأي أمانة من الإمارات يفيد غلبة الظن ببراءة الرحم من الحمل، ثم لو سلم بذلك في الزمن الماضي، فإن ذلك غير مقبول البتة في الزمن الحاضر؛ إذ لا تستغرق اختبارات الحمل سوى لحظات.

(١) انظر: أحكام العدة في الشريعة الإسلامية (ص ١٤٠)، ومن الطريف في الأمر أن من تبني تضعيف هذا القول والرد على الشوكاني إحدى النساء وهي الدكتورة: ليلي الزويبي في الكتاب المحال إليه، بل ذهبت إلى ما هو أبعد من الرد، فقالت: ”وما أرى قوله- أي الشوكاني-“ إنه قول وجيه وتوجيه صريح“ إلا ما ذهبت به شفقتة وتعاطفه الكبير مع حال المرأة إلى أن يرى قوله صحيحاً وجيهاً سعيماً، وقول ما سواه شديداً عسيراً، ولكن أمور الشرع لا تؤخذ بهذا التساهل الكبير، ولا بالتشديد العسير، ولكن ما يرد به الشرع، ويوافق العقل فهو الصحيح الصريح الوجيه.“ أحكام العدة في الشريعة الإسلامية (ص ١٤٠)، ولا يخفى ما في قولها الأخير وتقييدها لتصحح ما ورد به الشرع بموافقته العقل من نظر ظاهر؛ فإن قبول ما ورد به الشرع لا يتوقف على موافقة العقل، فضلاً عن أن النقل الصحيح الصريح لا يمكن أن يخالفه العقل الصحيح.

وأما أن الأشهر الثلاثة غير مُجْزِية للحكم بإياس المرأة، فذاك أمرٌ خارجٌ عن محل الاستدلال؛ لأن الاستدلال على اعتدادها بالأشهر الثلاثة بالنظر الثاني إنما يقوم على اعتبار ممتدة الطهر مندرجة في حكم اللائي لم يحضن، لا في حكم الآيسات، ومن ثَمَّ فليس من لازم هذا النظر القول بإياس المرأة بانقطاع الحيض عنها مدة الأشهر الثلاثة.

وبمثل هذا الجواب يجاب عن المناقشة الأخيرة، فليس من لازم القول باعتداد ممتدة الطهر ثلاثة أشهر - إلحاقاً لها باللائي لم يحضن - القطع بعدم عود الحيض إليها؛ لأن الاستدلال على اعتدادها بالأشهر الثلاثة إنما هو بالنظر إلى حاضرها، لا إلى ما تستقبل من أيامها، ولهذا لو عاد إليها الحيض بعد ذلك: فإن كان بعد انتهاء الأشهر الثلاثة لم يكن عود الحيض مُبطلًا للعدة السابقة؛ كما هو الحال في التي لم تحض أصلاً، إذا اعتدت بالأشهر ثم حاضت بعد ذلك، وإن كان عود الحيض إليها أثناء الأشهر الثلاثة انتقلت إلى الاعتداد بالحيض^(١).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول بأنها لا تنتظر سن اليأس، وإنما تتربص ستة أشهر، فإن لم يَبِنْ بها حمل اعتدت بعد ذلك ثلاثة أشهر - بما استدل به أصحاب القول الأول، وبخاصة فيما يتعلق بالاعتداد بالثلاثة الأشهر بعد نهاية مدة التربُّص.

وأما دليلهم على أنها إنما تتربص ستة أشهر لا أكثر، فلأن المقصود من التربص معرفة براءة الرحم، والستة الأشهر مدة كافية لمعرفة ذلك؛ لأن أمارات الحمل تظهر في هذه المدة، من انتفاخ البطن والحركة ونحو ذلك، وإن لم يحصل الوضع.

فإذا لم تظهر علامات الحمل في هذه المدة عُلِمَ عند ذلك براءة الرحم، فتعتد حينئذ بالأشهر الثلاثة^(٢).

(١) انظر تفصيلاً لهذه الحالة فيما إذا عاد إليها الحيض في السيل الجرار (٢/٣٨٤).

(٢) انظر: الشرح الكبير للرافعي (٩/٤٣٩)، وكفاية النبيه (١٥/٤٢).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا القول بأنه مُعَارَضٌ بما ثبت عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من توقيت التربص بتسعة أشهر، ولم يُعَلِّمْ له مخالفٌ من الصحابة، فوجب المصير إليه.

الجواب:

يمكن الإجابة عن هذه المناقشة بأن ما ذهب إليه عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اجتهادٌ منه، ودعوى عدم المخالفة له تحتاج إلى دليل.

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول بأنها لا تنتظر سن اليأس، وإنما تتربص ثلاثة أشهر، فإن بان بها حمل وإلا اعتدت ثلاثة أشهر أخرى- بأن المقصود من العدة معرفة براءة الرحم، ومجموع الأمدَيْن: أمد التربُّص، وأمد العدة بعده ستة أشهر -وهي أدنى أمد الحمل- مدة كافية لمعرفة براءة الرحم غالباً؛ لأن علامات الحمل من انتفاخ البطن والحركة تظهر في هذه المدة^(١).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال -إضافة إلى ما نوقش به دليل القول الثالث- بما يلي:

أولاً: إن مدة التربص -في هذا القول وهي الأشهر الثلاثة- غير كافية لمعرفة براءة الرحم، وإلحاق المعتدة بالآيسات؛ لأن علامات الحمل لا تظهر فيها واضحاً.

ثانياً: أن المرأة لا يمكن أن تعتد بالأشهر أو القروء، إلا إذا عُلِمَ براءة رحمها من الحمل، ولا يمكن معرفة ذلك إلا بعد مُضِيِّ غالب مدة الحمل، أو أقلها.

(١) انظر: مناهج التحصيل (٤/١٨٤).

أدلة القول الخامس:

القائلون بأن من ارتفع حيضها لعدة غير معلومة لا تنتظر سن اليأس، وإنما تتربص أكثر مدة الحمل (أربع سنين)، ثم تعتد بعدها ثلاثة أشهر استدلوا بالأدلة نفسها التي استدل بها أصحاب القول الأول، وبخاصة فيما يتعلق بالاعتداد بالأشهر الثلاثة بعد نهاية مدة التربص.

وأما أدلتهم على أنها تتربص أكثر مدة الحمل فهي:

الدليل الأول:

أن الحمل قد يمكث في البطن أربع سنين، فوجب تربُّصها هذه المدة حتى يحصل اليقين ببراءة الرحم؛ إذ لو جاز الاقتصار على براءة الرحم في الظاهر - دون اليقين - لجاز الاقتصار على حيضة واحدة لمن كانت عدتها بالأقراء؛ لأنه يُعلم بها براءة الرحم في الظاهر، فوجب أن نعتد أكثر مدة الحمل لنعلم براءة الرحم بيقين.

الدليل الثاني:

أن في تربُّصها أكثر مدة الحمل احتياطاً لها وللزوج، والاحتياط مطلوب شرعاً، وبخاصة في مسائل الأبضاع^(١).

المناقشة:

نوقش هذان الدليلان بما يلي:

أولاً: عدم التسليم بأن أكثر مدة الحمل أربع سنين، بل ذهب بعض أهل العلم إلى أن الحمل يمكن أن يمكث أكثر من ذلك، حتى أوصله بعضهم إلى سبع سنين، وبعضهم قال: لا حدَّ لأكثره، وإن جاوز عشرة أعوام^(٢).

(١) انظر لهذين الدليلين: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٥/١٥٩)، والحاوي الكبير (١١/١٨٨)، والشرح الكبير للرافعي (٩/٤٣٨)، والشرح الكبير مع الأنصاف (٢٤/٦٨).

(٢) انظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٤/٤٥)، وأحكام المرأة الحامل وحملها (ص ١١٣ و ١١٤)، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (١/١٦٩-١٧٤).

فإن قلتم: العبرة بالوجود، فقد ذكر الفقهاء مَنْ مكث الحمل في رحمها أكثر من أربعة أعوام، وإن قلتم: العبرة بالغالب، فالغالب إنما هو تسعة أشهر، وهو محل وفاق عند أهل العلم^(١).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى: عدم التسليم أصلاً بأن الحمل يمكن أن يتجاوز مُكْتَهُ في الرحم أكثر من تسعة أشهر، ونحو ذلك، فقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الحمل لا يمكن أن يمكث أكثر من تسعة أشهر^(٢). ويتقوى هذا القول بما قرره الأطباء في العصر الحاضر من أن الحمل لا يزيد مُكْتَهُ في البطن عن شهر بعد موعده، وإلا فإنه يموت، وقد يبقى في الرحم بعد موته زمناً طويلاً؛ حيث يصبح مثل الجير بعد ترسُّب أملاح الكالسيوم فيه، ثم يقذفه الرحم قطعاً، وقد يكون على فترات^(٣).

ثانياً: أن المقصود بالتربص هنا معرفة براءة الرحم التي هي من مقاصد مشروعية العدة، ويكتفى في ذلك بالظن الغالب، وذلك حاصل بالتربص تسعة أشهر؛ إذ لو كان المراد التيقن من براءة الرحم لما اكتفي بثلاثة قروء في عدة المطلقة ذوات الأقراء؛ لأن ذلك ليس دليلاً يقينياً على براءة رحمها، وبخاصة عند من يرى إمكان حيض الحامل، لا سيما في أشهر الحمل الأولى^(٤)، ولم يمنع ذلك من أن تكون الأقراء الثلاثة عدة لها تنقضي بها عدتها ظاهراً عملاً بالظن الغالب، وإن جاز أن تكون حاملاً في الباطن، وأن ما رأته من دم في أقرائها دمٌ رأته على الحمل؛ لأن العمل بالظن الغالب من القواعد المقررة شرعاً^(٥).

(١) انظر: أحكام المرأة الحامل وحملها (ص١٢٢)، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (١/١٧٣)، وأحكام الحمل في الشريعة الإسلامية (ص٨).

(٢) انظر: المحلى (١٠/٣١٦ و٣١٧).

(٣) انظر: أحكام المرأة الحامل وحملها (ص١١٧-١١٩)، وأحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية (ص١٠٥ و١٠٦)، والموسوعة الطبية الفقهية (ص٣٧٥ و٣٧٦).

(٤) انظر: مختصر خلافات البيهقي (٤/٢٨٣)، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن (ص٣٦٧).

(٥) انظر: موسوعة القواعد الفقهية (٦/٤٩١ و٤٩٢).

ثالثاً: إن العدة - كما تقرر في المناقشة الثانية - موضوعة لاستبراء الرحم ظاهراً، دون الإحاطة بذلك، وهذا متحقق في التربص تسعة أشهر، وفي الزيادة على ذلك إدخال ضرر على المرأة، فلم تكلف به؛ لأن الضرر مدفوع ومرفوع في الشريعة^(١).

رابعاً: ومما نوقش به هذان الدليلان: ما نوقش به الدليل الثالث من أدلة القول الأول، من أنه إذا كان المقصود بالعدة استبراء الرحم فقد علم بالتربص هذه المدة، فما الفائدة حينئذ بأمر المرأة بالاعتداد بعد ذلك ثلاثة أشهر؟! وقد أجب عن هذه المناقشة بما أجب به عنها هناك، فأغنى عن إعادته.

أدلة القول السادس:

استدل أصحاب هذا القول بأن من ارتفع حيضها وإن كان لغير علة معلومة فإنها تنتظر حتى يعود إليها الحيض فتعد به ثلاثة قروء، أو تبلغ سن الإياس فتعد حينئذ عدة الآيسات ثلاثة أشهر - بأدلة من المنقول والمعقول، وذلك على النحو التالي:

الدليل الأول:

قول الله عز وجل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ومن ارتفع حيضها لعدة غير معلومة وهي في سن من تحيض داخلة في عموم هذه الآية، فيلزمها الاعتداد بالأقراء وإن تباعدت؛ لأن "الاعتداد بالأقراء واجب بظاهر الآية إلى أن يجيء ما ينقلها عنها"^(٢).

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بهذه الآية بأن الآية إنما هي نص فيمن طلقت وهي ممن تحيض، فعدتها ثلاثة قروء وإن تباعد ما بين القريتين، أما من علم ارتفاع حيضها وتخلف عن مواعده، وصارت مرتابة في عود الحيض إليها أو انقطاعه فغير

(١) انظر: الحاوي الكبير (١١/١٨٨)، وموسوعة القواعد الفقهية (٦/٢٥٩).

(٢) شرح مختصر الطحاوي (٥/٢٣٥)، وانظر: تفسير آيات الأحكام لابن الفرس (٣/٥٨٠).

داخلة في مفهوم الآية، بل هي مستثناة بقوله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَالَّتِي يَبْسُنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾** [الطلاق: ٤]، كما استثنيت الحوامل والصغيرات اللاتي لم يحضن والمطلقات غير المدخول بهن^(١).

الجواب:

أجيب عن هذه المناقشة بعدم التسليم باستثناء من ارتفع حيضها وهي في سنٍ من تحيض من عموم قوله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾**؛ وذلك لأن قوله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَالَّتِي يَبْسُنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾** [الطلاق: ٤] إنما هو بيان لعدة الآيسة التي بلغت من السن مبلغاً لا تحيض بعده، وكذا الصغيرة التي لم تحض بعد، فهذان النوعان من النساء المطلقات هما من جعل الله **عَزَّجَلَّ** اعتدادهن بالشهور، ومن ارتفع حيضها وهي في سن الشباب ليست واحدة من هذين النوعين، ولا يتصور في حقها الإياس، وعلى هذا فهي باقية تحت عموم آية البقرة، فإذا طُلقت انتظرت حتى يأتيها الحيض، أو تبلغ سن اليأس فتعتد عندئذ عدة الآيسات ثلاثة أشهر، قال الشافعي: **”وهي لا تيأس من المحيض حتى تبلغ السن التي من بلغت من نساءها لم تحض بعدها، فإذا بلغت ذلك خرجت من أهل الحيض وكانت من المؤيسات من المحيض اللاتي جعل الله **عَزَّجَلَّ** عددهن ثلاثة أشهر... وهذا يشبه -والله أعلم- ظاهر القرآن؛ لأن الله **عَزَّجَلَّ** جعل على الحيض الأقرء، وعلى المؤيسات وغير البوائغ الشهور“**^(٢).

وقال ابنُ عبد البر: **”وظاهر القرآن لا مدخل فيه لذوات الأقرء في الاعتداد بالشهور، وإنما تعدد بالشهور الآيسة والصغيرة، فمن لم تكن يائسة ولا صغيرة فعدتها الأقرء وإن تباعدت كما قال ابن شهاب، والله الموفق للصواب“**^(٣).

(١) انظر: أحكام القرآن لابن الفرس (١/٣٢١ و٣٢٢) و(٣/٥٧٩ و٥٨٠).

(٢) الأم (٥٣٦/٦)، وانظر: شرح مختصر الطحاوي (٥/٢٣٥ و٢٣٦)، ونهاية المطلب (١٥/١٦٠)، والبيان (٢٣/١١)، وكفاية النبيه (٣٩/١٥).

(٣) الاستذكار - موسوعة شروح الموطأ - (١٥/٤١٥)، ومراده بما قال ابن شهاب ما رواه مالك في الموطأ عنه **”عدة المطلقة الأقرء وإن تباعدت“** الموطأ (٢/٥٧٨) [٦١] باب: ما جاء في الأقرء =

الرد:

يمكن أن يُرَدَّ على هذا الجواب بما يلي:

أولاً: ما قيل في أن المراد بالآيسات في آية الطلاق: اليأسات من معاودة الحيض لبلوغهن سنّاً لا يأتين الحيض بعده ليس هو التفسير الوحيد للآية، بل كما فسّرت بهذا فسّرت تفسيراً آخر هو أن المراد بالآيسات: المرتابات في معاودة الحيض لهن^(١)، وليس أحد التفسيرين بأولى من الآخر، بل قد يكون كلاً المعنيين مما يحتمله لفظ الآية إما بالنصّ، أو بالمعنى.

فإن فسّرت الآيسات من المحيض بأنهن الآيسات من معاودة الحيض، فالمرتابات في معاودة الحيض ملحقاتُ بهنَّ في الحكم، وإن فسّرت الآيسات من المحيض بأنهن المرتابات في معاودة الحيض، فالآيسات من معاودة الحيض ملحقاتُ بهنَّ في الحكم من باب أولى^(٢).

ثانياً: لو كان المراد بالآيسات في آية الطلاق من بلغت سنّاً لا تحيض بعده -كالخمسين، أو الستين- لقليل: (واللأئي يبلغن من السن كذا وكذا)، ولم يقل: ﴿بِئْسَنَ﴾، فلما لم يكن ذلك، ولم يرد في القرآن، ولا في السنة تحديد اليأس بوقت معين لم يبق إلا أن يكون المراد بالآيسات: من انقطع حيضهن؛ لكبر أو غيره، كالمستأصل رَحْمُهَا، ومن حصل عندها ظن بعدم معاودة الحيض لها في أي سنٍّ كانت من عمرها^(٣).

= وعدة الطلاق وطلاق الحائض، وما قاله ابن شهاب محل إجماع في المطلقة المدخول بها إن كانت من ذوات الأقران ولم تكن مرتابة كما حكى ذلك ابن عبد البر في (الاستذكار) -موسوعة شروح الموطأ- (٣٥٠/١٥)، وأما المرتابة فهي محل خلاف بين أهل العلم، ولا إجماع فيها.

(١) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١٨٥/٥)، وتفسير ابن جرير (٤٩٥٠/٢٣)، وأحكام القرآن لابن الفرس (٥٨٠/٣)، والإكليل في استنباط التنزيل (١٢٦٣/٣)، والتحرير والتنوير (٢١٦ و٢١٧/٢٨).

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١٨٥/٥ و١٨٦)، وتفسير أحكام القرآن لابن الفرس (٥٨٠/٣)، وقد تقدم في أدلة أصحاب القول الأول أن اليأس كما يطلق على اليأس من الشيء على وجه اليقين، يطلق كذلك على اليأس من الشيء فيما يغلب على الظن من غير يقين في ذلك.

(٣) انظر: زاد المعاد (٦٦٢/٥)، ومنحة الغفار على ضوء النهار (٩٨٤/٣).

ثالثاً: وأما القول بأن اليأس لا يتصور ممن هي في سنٍّ من يحيض مثلها، وإنما تياس من المحيض من بلغت خمسين أو ستين سنةً فغير مُسلم؛ وذلك لأن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ جعلوا من ارتفع حيضها قبل هذه السن وعلم براءة رحمها يائسة، كما في فتوى عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: ”وهذا يقتضي أن عمرَ بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَمَنْ وافقه من السلف والخلف تكون المرأة آيسة عندهم قبل الخمسين وقبل الأربعين، وأن اليأس عندهم ليس وقتاً محدداً للنساء، بل مثل هذه تكون آيسة وإن كانت بنت ثلاثين“ (١).

ومما يؤيد هذا: أن الله عزَّ وجلَّ قال: ﴿وَالَّتِي يَسِّنُّ﴾ [الطلاق:٤] ولو كانت المرأة لا يتصور منها اليأس -ولو انقطع منها الدم- حتى تبلغ سنًا معينًا لكانت المرأة وغيرها سواء في معرفة يأسها ببلوغها السن المحددة، وهو سبحانه وتعالى قد خص النساء بأنهن اللاتي يئسن، كما خصهن بقوله: ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ﴾ [الطلاق:٤]، فالتى تحيض هي التي تياس، فدل هذا على أن اليأس من المحيض ليس محدداً بزمن معين لا يتصور الإياس قبله، وأن المرأة وحدها هي من تعرف إياسها من عدمه إذا ارتفع حيضها ولم تدر ما رفعه (٢).

الدليل الثاني:

ما رَوَى الشافعي بإسناده عن عبد الله بن أبي بكرة: أن رجلاً من الأنصار يقال له: حبان بن منقذ طلق امرأته وهو صحيح وهي تُرضع ابنه، فمكثت سبعة عشر شهراً لا تحيض يمنعها الرضاع أن تحيض، ثم مرض حبان بعد أن طلقها بسبعة أشهر أو ثمانية، فقلت له: إن امرأتك تريد أن ترضع، فقال لأهله: أحملوني إلى عثمان، فحملوه إليه، فذكر له شأن امرأته، وعنده علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت، فقال لهما عثمان: ما تريان؟ فقالا: نرى أنها ترضع إن ماتت، ويرثها إن ماتت؛ فإنها ليست من القواعد اللاتي قد يئسن من المحيض، وليست من الأبقار اللاتي لم يبلغن

(١) زاد المعاد (٥/٦٥٨ و٦٥٩).

(٢) انظر: زاد المعاد (٥/٦٦٢ و٦٦٣).

المحيض، ثم هي على عدة حيضها ما كان من قليل أو كثير، فرجع حبان إلى أهله فأخذ ابنته، فلما فقدت الرضاع حاضت حيضة، ثم حاضت حيضة أخرى، ثم توفيت حبان من قبل أن تحيض الثالثة، فاعتدت عدة المتوفى عنها زوجها وورثته^(١).

المناقشة:

نوقش الاستدلال بهذا الأثر بما يلي:

أولاً: أن هذا الأثر ”إنما ورد فيمن تأخر حيضها بعارضٍ معلوم فهي تنتظر رؤية الدم ولا تنتقل إلى الأشهر بلا خلاف“^(٢).

ومحل الخلاف في المسألة إنما هو فيمن تأخر حيضها لغير علة معلومة، لا من رضاع ولا مرض، قال ابن عبد البر: ”وَلَا أَعْلَمُ خِلَافًا فِي حُكْمِ هَذِهِ الْمَرْأَةِ، وَمَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ حَالِهَا مِمَّنْ ارْتَفَعَتْ حَيْضُهَا فِي هَذَا الْمَقَامِ مِنْ أَجْلِ الرِّضَاعِ، لَا مِنْ أَجْلِ رَيْبَةٍ ارْتَابَتْهَا: أَنَّ عِدَّتَهَا الْأَقْرَاءِ وَإِنْ تَبَاعَدَتْ، إِنْ كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ“^(٣).

وقد ورد في المرأة تطلق ويرتفع حيضها وهي في سن من تحيض ثلاثة آثار في محال مختلفة، عمل أحمد ومن وافقه بها جميعاً، فقال في رواية ابنه صالح: ”عِدَّةُ النِّسَاءِ عَلَى ثَلَاثَةِ وُجُوهِ: عَلَى حَدِيثِ عُمَرَ إِذَا لَمْ تَدْرِ مَا رَفَعَ حَيْضُهَا وَهِيَ مِمَّنْ تَحِيضُ: تَعْتَدُ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ ثُمَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، وَالْمَرْءُ عَلَى حَدِيثِ

(١) الأم: (٥٣٧/٦) [٢٥١٩] كما أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٠٩/٥)، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته فترتفع حيضتها، وعبد الرزاق في مصنفه (٣٤٠/٦) [١١١٠٠] كتاب الطلاق، باب تعدد أقراءها ما كانت، ومالك في الموطأ (٥٧٢/٢) [٤٣]، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض، وسعيد بن منصور في سننه (٣٤٩/١) [١٣٠٥] كتاب الطلاق، باب المرأة تطلق تطليقة أو تطليقتين فترتفع حيضتها فتتوفى يرثها زوجها، وهذا الأثر صححه ابن الملقن في البدر المنير (٢٢٢/٨).

(٢) مختصر خلافيات البيهقي (٢٨٣/٤)، وانظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٦٠/١٥).

(٣) الاستذكار - موسوعة شروح الموطأ - (٢٢٠/١٥)، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٢/٣٤).

عُمَّانَ وَعَلِيٍّ: تَعْتَدُ بِالْحَيْضِ وَقَدْ عَلِمَتْ مَا رَفَعَ حَيْضَهَا، وَالْمَرَضُ، عَلَى حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ^(١)، يَعْنِي: تَعْتَدُ بِالْحَيْضِ.

الجواب:

أجاب إمام الحرمين الجويني على هذه المناقشة، بأن الحجة في هذا الأثر إنما هي في قول علي وزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وتعليقهما، وليست الحجة في حال المرأة، وقد دلّ تعليقهما لما أفتيا به من ثبوت الميراث بين المرأة وزوجها على أن المعتبر في عدة هذه المرأة إنما هو الحيض؛ لأنها ليست من القواعد اللائتي يئسن من المحيض، ولا من اللائتي لم يحضن^(٢).

الرد:

على التسليم بذلك فإن هذا الاجتهاد من قبل علي وزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قابله اجتهاد آخر من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فلئن لم يرجح اجتهاد عمر - لا سيما وقد حكم به بمحضر من الصحابة - فلا أقل من أن ينظر في مرجحات أخرى يترجح بها أحد الاجتهادين على الآخر.

قال الشافعي: ”وعمر أعلم بمعنى كتاب الله، وهذا قضاؤه بين المهاجرين والأنصار مستقيماً لا ينكره منه منكر علمناه، ولا يخالفه“^(٣).

ثانياً: ومما نوقش به أثر حبان المتقدم: أنه جاء في بعض ألفاظه أنه مات على رأس السنة، أو قريباً من ذلك، وعلى هذا ”فقد يجوز أن تكون الحقيقة في ذلك موته قريباً من السنة، وذلك يوجب لها - أي لزوجته - الميراث، إذ كانت لم تخرج من العدة؛ لأنها إنما تخرج منها لتمام السنة“^(٤).

(١) مسائل أحمد برواية ابنه صالح (ص ٣٢٦)، وانظر (ص ٢٠٢ و٢٠٣)، ومسائل عبد الله (١١٣٥/٣).

ومسائل حرب (ص ٢٣٣)، ومسائل أبي داوود (ص ٢٥٢)، ومسائل إسحاق بن منصور (١٧٠٣/٤ و١٧٠٤).

(٢) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٦٠/١٥).

(٣) الأوسط (٥٣٥/٩).

(٤) أحكام القرآن للطحاوي (٣٣٤/٢).

الجواب:

أجاب عن هذه المناقشة الإمام الطحاوي عقيب إيرادها فقال: ”قد روي هذا الحديث... بتحقيق مضي السنة بغير شك كما شك ابن شهاب - ثم ساق الحديث بسنده - عن محمد بن يحيى بن حبان أنه قال: كان عند جده حبان امرأتان هاشمية وأنصارية، فطلق الأنصارية وهي ترضع، فمرت به سنة، ثم هلك ولم تحض، فقالت: أنا أرثه ولم أحض، فاختمت إلى عثمان، فقضى لها بالميراث، فلامت الهاشمية عثمان، فقال لها: هذا عمل ابن عمك، هو أشار علينا بهذا، يعني: علياً“^(١).

الدليل الثالث:

ما روى البيهقي وغيره عن علقمة بن قيس، أنه طلق امرأته تطليقةً أو تطليقتين، ثم حاضت حيضةً أو حيضتين، ثم ارتفع حيضها سبعة عشر شهراً أو ثمانية عشر شهراً، ثم ماتت، فجاء إلى ابن مسعود فسأله، فقال: حبس الله عليك ميراثها. فورثته منها^(٢).

المناقشة:

يمكن أن يناقش هذا الأثر عن ابن مسعود بما يلي:

أولاً: يناقش بما نوقش به الدليل الثاني من أن هذا الاجتهاد من ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قابله اجتهاد آخر من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وليس اجتهاد ابن مسعود بأولى من اجتهاد عمر كما تقدم.

(١) المصدر السابق (٢/٣٢٤).

(٢) السنن الكبرى (٧/٤١٩)، كتاب العدد، باب عدة من تباعد حيضها، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٥/٢٥٣٣ و٢٥٣٤)، وابن الملقن في البدر المنير (٨/٢٢٤)، والأثر رواه كذلك سعيد بن منصور (١/٤٤٨) [١٣٠٢، ١٣٠١] في كتاب الطلاق، باب: المرأة تطلق تطليقة أو تطليقتين فترتفع حيضتها فتموت، يرثها زوجها، وابن أبي شيبة (٥/٢١٠)، كتاب الطلاق، باب: ما قالوا في الرجل يطلق امرأته فترتفع حيضتها، وعبدالرزاق (٦/٣٤٢) [١١١٠٤] كتاب الطلاق، باب: تعد أقرءها ما كانت.

ثانياً: أنه ورد في بعض طرق هذا الأثر: ”فَحَاضَتْ حَيْضَةً أَوْ حَيْضَتَيْنِ فِي سِتَّةِ عَشَرَ شَهْرًا أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، ثُمَّ لَمْ تَحْضِ الثَّالِثَةَ حَتَّى مَاتَتْ...“^(١)، مما قد يفهم منه أن هذه المرأة لم ترتفع حيضتها مطلقاً، وإنما حدث تباعدٌ في ما بين حيضتَيْهَا، ومما يُؤيِّد ما ذكر من هذا الاحتمال: ما رَوَى سَعِيدٌ فِي سُنَنِهِ، عَنِ إِبْرَاهِيمَ: أَنَّ عُلْقَمَةَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فَمَكَثَتْ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا، أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، أَوْ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ شَهْرًا، فَمَاتَتْ وَلَمْ تَكْمِلِ الْعِدَّةَ، فَسَأَلَ عُلْقَمَةُ عَبْدَ اللَّهِ، قَالَ: رَدَّ اللَّهُ عَلَيْكَ مِيرَاثَهَا^(٢).

وقد تقدم في تحرير محل الخلاف في المسألة أن من كانت هذه حالها فإنها تعدت بالأقراء، ولو تباعد ما بين القرَّين.

ثالثاً: أنه ورد عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رواية أخرى تخالف هذه الرواية من وجه، وتوافق -إلى حد ما- ما أفتى به عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -إلى حد ما- من وجه آخر، فقد روى عبدالرزاق^(٣) عن ابن مسعود: «أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا طَلَّقَتْ وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّ الْحَيْضَةَ قَدْ أَدْبَرَتْ عَنْهَا، وَلَمْ يَتَبَيَّنْ لَهَا ذَلِكَ: أَنَّهَا تَنْتَظِرُ سَنَةً، فَإِنْ لَمْ تَحْضِ مِنْهَا اعْتَدَّتْ بَعْدَ السَّنَةِ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ، فَإِنْ حَاضَتْ فِي الثَّلَاثَةِ أَشْهُرٍ اعْتَدَّتْ بِالْحَيْضِ، وَإِنْ حَاضَتْ فَلَمْ يَتِمَّ حَيْضُهَا بَعْدَمَا اعْتَدَّتْ تِلْكَ الثَّلَاثَةَ الْأَشْهُرَ الَّتِي بَعْدَ السَّنَةِ، فَلَا تَعَجَّلْ عَلَيْهَا حَتَّى تَعْلَمَ أَيَّتُمْ حَيْضُهَا أَمْ لَا.»

الدليل الرابع:

أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لم يجعل اعتداد المرأة بالشهور إلا إذا كانت صغيرة لم تحض، أو كانت يائسة من المحيض لكبرها، ومن ارتفع حيضها لغير علة معلومة ليست واحدة منهما؛ لأنها خرجت عن اللائي لم يحضن بمجيء الحيض لها قبل

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢١٠/٥)، كتاب الطلاق، باب ما قالوا في الرجل يطلق امرأته فترتفع حيضتها.

(٢) السنن (٣٤٨/١) [١٣٠٠] كتاب الطلاق، باب المرأة تطلق تطليقة أو تطليقتين فترتفع حيضتها فتموت فيرثها زوجها.

(٣) المصنف (٣٣٩/٦) [١١٠٩٨] كتاب الطلاق، باب المرأة يحسبون أن يكون الحيض قد أدبر عنها.

الدليل السادس:

أن موضوع العَدَدِ إنما شُرِعَ للاحتياطِ فِي اسْتِيزَاءِ الأَرْحَامِ وَحِفْظِ الأَنْسَابِ؛ فَوَجِبَ الاستظهارُ لها^(١) بالاحتياطِ والاستيثاقِ، ولا يكونُ ذَلِكَ إلا بَأَنْ تَمَكَّثَ مَنْ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا لغيرِ عِلَّةٍ معلومةٍ مُتربصةٍ بِنَفْسِهَا حَتَّى يَعودَ إِلَيْهَا الحَيْضُ فَتَعْتَدَّ بِهِ، أو تَبْلُغَ سِنَّ الإِيَّاسِ فَتَعْتَدَّ بِالأَشْهُرِ حِينَئذٍ، وإن طَالَ زَمَنَ تَرَبُّصِهَا.

المناقشة الأولى:

نوقش هذا الدليل بأن فِي تَرَبُّصِهَا حَتَّى تَحِيضَ أو تَبْلُغَ سِنَّ الإِيَّاسِ إلحاقِ ضررٍ عظيمٍ بها وبزوجها. أما الضررُ اللآحقُ بها فَلأنها تبقى طيلةَ هذهِ المدةِ فِي قَعْرِ البيتِ، لا أَيْمًا، وَلَا ذَاتَ زَوْجٍ حَتَّى تَبْلُغَ سِنَّ اليَّاسِ، فإذا بلغتهِ وانتهتِ عدتها لا يكاد يَرَعْبُ فِيهَا رَاغِبٌ، ولو وجدَ فإنه لا يمكنها تدارُكُ ما فات من عمرها، ولا يعودُ إليها شبابها، ”فإن المرأةَ إذا انقطعَ حَيْضُهَا وهي شابةٌ فانتظرتِ حتى تكونَ عجوزًا كان فِي ذلك من التعسيرِ عليها والمضارةِ لها ما لا يجوزُ نسبتَه إلى هذهِ الشريعةِ السمحةِ السهلةِ، فإنها تصيرُ ممنوعةً من الأزواجِ طولَ عمرها“^(٢). وهذا الضررُ على المرأةِ لو وقعَ ما هو دونهُ لكان للمرأةِ الحقُّ بالمطالبةِ بفسخِ النكاحِ، فكيف يُقرُّ مثلُ هذا الضررِ البالغِ^(٣).

وأما الضررُ اللاحقُ بالزوجِ فَلأنه مطالبٌ -مدةِ تَرَبُّصِهَا- بالنَّفَقَةِ عليها وسكناها -إن كانت ممن يجبُ لها ذلك-، كما أن الزوجَ ممنوعٌ من الزواجِ إن كانت هي الرابعة، وطلاقها رجعيًّا.

وهذا الضررُ الواقعُ على الزوجِ والزوجةِ يحملُ فِي تضاعيفه من التشديدِ

(١) انظر: الحاوي (١١/١٨٨).

(٢) السيل الجرار (٢/٢٨٤)، وانظر: نهاية المطلب (١٥/١٥٩)، والمغني (١١/٢١٥)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٤/٢١٣٤)، وكفاية النبيه (١٥/٤١)، والشرح الكبير للرافعي (٩/٤٣٨)، والتنبيهات على مشكلات الهداية (٣/١٤٢٢).

(٣) انظر: كفاية النبيه (١٥/٤١).

والتعسير ما يتنافى وروح الشريعة التي جاءت باليسر ورفع الحرج، وجعلت التكليف منوطاً بالقدرة والاستطاعة، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وفي الحديث الشريف: «وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(١)، ثم إن هذا الضرر لو وقع فإن الواجب شرعاً رفعه وإزالته^(٢).

الجواب:

أجيب عن هذه المناقشة بجوابين:

الأول: ما ذكره إمام الحرمين بقوله: ”الأصل المرعي في هذا: أن ما يعم الابتلاء به لا يبنى إلا على السهل السمح، والأصول لا تنقض بالشاذ النادر، وتباعد الحيض ليس مما يعم، فإن تمسكنا فيه بطرد أصل لم نبعد، سيما وقد وجدنا في غير ما نحن فيه الوفاق إلى الرد إلى اليأس فيه إذا انقطع الحيض بعلّة ظاهرة، كيف ولا ينقطع الحيض إلا لعلّة!، وكما يرجى زوال العلة الظاهرة يرجى زوال العلة الخفية، ولعل ما يخفى أقرب إلى الزوال؛ إذ لو كان أمراً متفاقماً لظهر“^(٣).

الثاني: أن تطاول أمد تربصها انتظاراً للحيض نوع من الابتلاء يجب الصبر عليه، وليس له أي تأثير في تغيير الحكم، كما هو الحال في امرأة المفقود، فإنها تصبر حتى تتيقن وفاته أو طلاقه^(٤).

الرد:

رد على الجواب الآخر بأمرين:

الأمر الأول: الفرق بين امرأة المفقود وبين المعتدة الممتد طهرها؛ وذلك من وجهين:

- (١) رواه البخاري -الفتح- (٢٦٤/١٣)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «بعثت بجوامع الكلم» [٧٢٨٨]، ومسلم (٩٧٥/٢)، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر [١٣٣٧].
- (٢) انظر: الشرح الكبير للرافعي (٤٣٨/٩)، وكفاية النبيه (٤١/١٥)، والسيل الجرار (٣٨٤/٢).
- (٣) نهاية المطلب (١٦٦/١٥)، وانظر: محاسن الشريعة في فروع الشافعية (ص ٣٥٥).
- (٤) انظر: الحاوي الكبير (١٨٩/١١)، وكفاية النبيه (٤٢/١٥).

أولهما: أن الضرر في حال المعتدة الممتد طهرها ضررٌ شامل لكل من الزوج والزوجة، من غير تقصير من أحدهما، بينما الضرر في حال المفقود خاصٌّ بالزوجة أو بهما معاً، لكن الضرر اللاحق بالزوج ناشئ من تقصيره، ولا يلزم من اعتقاد ضررٍ واحدٍ اعتقادَ ضررَين.

ثانيهما: أن المفقود يمكن حضوره في كل وقت، وأطماع المرأة تمتد إليه، ومن ثم لا يلحقها كبير ضرر في انتظاره وإن طالَّت المدة، بينما المطلقة الممتدُّ طهرها أطماعها في الزوج منقطعة، وبخاصة إذا كان طلاقها بائناً مثلاً، فالضرر النازل بها أشد من الضرر النازل بامرأة المفقود^(١).

الأمر الثاني: عدم التسليم بأن امرأة المفقود يلزمها الصبر حتى تتيقن وفاته أو طلاقه، حيث ذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه يثبت لها حق الفسخ متى ما طالبت به إذا انقطع خبر المفقود، وكان ظاهر غيبته الهلاك، أو تعذر الإنفاق على الزوجة من ماله، وفي المسألة تفصيل ليس الموضوع موضع بسطه، فراجع في مظانه^(٢).

المناقشة الثانية:

كما نوقش الدليل السابق بمناقشة أخرى مفادها: لزوم التناقض منه؛ حيث تلزم المرأة بالتربُّص حتى يأتيها الحيض، أو تبلغ سن اليأس، وقد تطول هذه المدة سنين عديدة، ولو جاءت بولد خلال هذه المدة لم يلحق بالزوج إلا إذا وضعت لسنين فما دون منذ طلقها - عند أبي حنيفة-، أو لأربع سنين فما دون - عند الشافعي-، قال ابن القيم - في ما نقله عن القاضي إسماعيل المالكي-: ”فَخَالَفَ -أَي الْقَائِلَ بِذَلِكَ الْقَوْلِ- مَا كَانَ مِنْ إِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ مَضَوْا؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْمِعِينَ عَلَى أَنَّ الْوَلَدَ يَلْحَقُ بِالْأَبِ مَا دَامَتِ الْمَرْأَةُ فِي عِدَّتِهَا، فَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً أَوْ تَطْلِيقَتَيْنِ، وَيَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ زَوْجِهَا أَحْكَامُ الزَّوْجَاتِ مَا دَامَتِ

(١) انظر لهذين الوجهين من الفرق: كفاية النبيه (٢٤/١٥) مع تصرف يسير.

(٢) انظر: الإشراف (٤١/٤)، والمغني (٢٤٧/١١-٢٥١).

في عدتها من الموارثة وغيرها، فإن جاءت بولد لم يلحقه، وظاهر عدة الطلاق أنها جعلت من الدخول الذي يكون منه الولد، فكيف تكون المرأة معدة والولد لا يلزم؟^(١).

وهذا إلزام لأبي حنيفة والشافعي بالقول بانتهاء عدة ممتدة الطهر وإن لم يعد إليها الحيض، وإن لم تبلغ سن الإياس؛ إذ محال أن تعتد من الزوج في مدة لا يلحق الولد به فيها.

المطلب الرابع

الترجيح

تقدم القول - عند الحديث عن أسباب الخلاف في المسألة - بأن عدم ورود نص خاص في المسألة أدى إلى اختلاف الفقهاء فيها، ومن ثم فالمسألة ليست من مسائل الإجماع والقطع، بل هي من جملة المسائل التي لا اختلاف الفهوم فيها مجال فسيح. ومن خلال تأمل تلك الأقوال وأدلتها، وما ورد عليها من مناقشات وإجابات يظهر أن القول باعتداد ممتدة الطهر سنة: تسعة أشهر منها من أجل تبين فراغ الرحم من شغله، وثلاثة أشهر للعدة فيما إذا تبين عدم وجود حمل هو القول الأقرب للصواب؛ وذلك لقوة أدلته أثراً ونظراً.

وقد اختار هذا القول بعض علماء الحنفية والشافعية، قال ابن عابدين: ”ولهذا قال الزاهدي: وقد كان بعض أصحابنا يفتون بقول مالك في هذه المسألة: للضرورة“^(٢). وقال الدميري: ”قال البازري: وقد أفتيت به - أي قول مالك -، لما فيه من دفع الضرر الشديد عن النساء بالصبر إلى اليأس؛ لا سيما الشواب“^(٣).

(١) زاد المعاد (٥/٦٦٠)، وانظر: المقدمات الممهدة (١/٥١١).

(٢) حاشية ابن عابدين (١٠/٢٨٠).

(٣) النجم الوهاج (٨/١٢٢).

ولكننا إذا تأملنا هذا القول فسنجد أن المدة التي ضُرِبَتْ فيه للمعتدة ممتدة الطهر ليست كلها للعدة، وإنما تنقسم إلى قسمين:

قسمٌ يراد به معرفة حال الرحم من حيث انشغاله أو براءته من الحمل، ومن ثمَّ فهذا القسم غير مُراد لذاته.

والقسم الثاني من المدة مبنيٌّ على ظهور خُلُوِّ الرحم من الحمل.

وعلى هذا فالسنة التي ضُرِبَتْ للمعتدة في هذا القول ليست كلها للعدة، كما نص على ذلك جماعة من الفقهاء، بل منها ما هو تربُّصٌ شرع من أجل الريبة في وجود الحمل من عدمه التي نشأت من ارتفاع الحيض، وتأخُّره عن زمان نزوله، ومنها ما هو عدَّة، قال الإمام مالك: ”تسعة أشهر للريبة، والثلاثة الأشهر هي بعد الريبة، فالثلاثة الأشهر هي العدَّة التي تعتدُّ بعد التسعة التي كانت للريبة... وكلُّ عدَّةٍ في طلاقٍ فإنما العدَّة بعد الريبة“^(١).

والعدة في هذا القول لا تخلو من حالين:

إما أن تكون بوضع الحمل: إن تبين أن المرأة حامل، وعلى هذا، فتنتهي عدتها بوضع الحمل إجمالاً، ولو كان ذلك قبل مُضيِّ تسعة أشهر من طلاق الزوج، حتى لو وضعت ما تبين به خلق إنسان فحسب^(٢).

وإما أن تكون العدَّة بمُضيِّ ثلاثة أشهر بعد العلم ببراءة الرحم.

وتأسيماً على ما تمهَّد، فإنه متى ما أمكن العلم ببراءة رحم المرأة بعد طلاقها لم يعدَّ هناك وجهٌ للقول بوجوب تربُّصها تسعة أشهر أو أقل أو أكثر - على اختلاف الأقوال السابقة - قبل الحكم باعتدادها بالأشهر الثلاثة، بل تعتد بالأشهر مباشرة. ولما كان أمر معرفة براءة الرحم أو شغله بالحمل ميسوراً في هذا الزمن بما يسره

(١) المدونة (١٣/٣)، وانظر: الإشراف للقاضي عبد الوهاب (١٠/٤)، والمغني (٢١٤/١١).

(٢) الإجماع لابن المنذر (ص ١١٠)، والإشراف لابن المنذر (٣٥١/٥ و ٣٥٢)، والإفتاح في مسائل الإجماع (١٢٩٩/٣).

الله عَزَّوَجَلَّ من تقدُّم وسائل الطب الحديثة وبخاصة ما يتعلق منها بوسائل التشخيص المختلفة، حتى غدت معرفة وجود الحمل في الرحم من الأيام الأولى لتلقيح البويضة بالحيوان المنوي بوسائل التشخيص المختلفة من تحليل البول، والدم، وأشعة الموجات الصوتية أمراً مقطوعاً به^(١) كان القولُ باعتماد ممتدة الطهر ثلاثة أشهر الراجح من الأقوال في المسألة، متى ما ثبت خلوُّ الرحم من الحمل، سواءً ثبت ذلك بعد الطلاق مباشرة أو بعد مضي وقت من وقوع الطلاق، وعلى هذا فلو طُلِّقت ممتدة الطهر، أو ارتفع حيضها بعد الطلاق، ومضى على طلاقها زمان، ثم ثبت طبيّاً خلوُّ رحمها من الحمل بنتت في عدتها على ما مضى من الأشهر الثلاثة، ولم تستأنف العدة من جديد؛ لأن العدة لا يشترط لها النية، كما لو كانت عدتها بالأقراء، وممرت عليها ثلاثة قروء بعد طلاق زوجها، فإن عدتها تنتهي وإن لم تَعْلَم بطلاقها إلا بعد انتهاء الأقراء الثلاثة. وهذا القول يحقق المصالح المتعددة للعدة للأطراف كلها، من غير إخلال بشيء منها.

فهو من جهة يراعي مصلحة الاحتياط للأنساب، بالتأكد من براءة الرحم من خلال وسائل الطب الحديثة، كما يراعي مصلحة الزوج، وحقه في الرجعة متى ما كان الطلاق رجعيّاً، حيث يمنحه هذا القول مهلة كافية للتأمل والنظر، وطَلَب خير الأمرين من الاستمرار في إنهاء العقد، أو إعادته.

وهو في الوقت ذاته يحقق مصلحة عظمى للزوجة من إباحة النكاح لها بعد العدة، واهتبال الفرصة في ذلك متى ما سنحت لها، ما دام أنه يُرَغَّب فيها.

هذا كله، فضلاً عن تحقيق هذا القول لبقية مصالح العدة الشرعية، ودَرْئِهِ ما يوجد في الأقوال الأخرى من مفسد في حق الزوج والزوجة من إلزام الزوج بالاستمرار في النفقة عليها، ومنعها من النكاح واستمرارها معلقةً، لا هي ذات زوج، ولا هي ممن يُسَمَح لها بالزواج، على نحو ما سبق بيانه.

(١) انظر: أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية (ص ١٢١ و ١٢٢)، وخلق الإنسان بين الطب والقرآن (ص ٢٩٥).



وفي نظري: أن العلم ببراءة الرحم لو كان أمراً مقدوراً عليه في حياة السلف لقضوا بهذا القول؛ لأن عمدة السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ في القول بتحديد السنّة عدّة لممتدة الطهر، ونحو ذلك من الأقوال إنما هو الاحتياط لبراءة الرحم، ومن ثمّ فليس في هذا القول مخالفة - في الحقيقة - للسلف الصالح.

والله أعلم.

المطلب الخامس

ما يجب لإثبات براءة رحم ممتدة الطهر

تقدم آنفاً أن القول باعتداد ممتدة الطهر ثلاثة أشهر مشروط بالعلم ببراءة رحمها، وأن هذا الشرط يتحقق من خلال التشخيص الطبي، ولضبط هذه المسألة الخطيرة، وتحقيق القدر الكافي من الاحتياط فيها يتعين توفر الشروط التالية:

أولاً: الاستعانة بالتحاليل وأساليب التشخيص المختلفة، من تحليل للبول والدم، وأشعة الموجات الصوتية، مع مراعاة الوقت المناسب الذي يقرره الأطباء في استعمال هذه الوسائل كلها؛ لتؤدي إلى نتائج صحيحة، مع صدور وثيقة تتضمن اسم المرأة، ونوع التحليل، وتاريخه، ونتيجته، واسم مشرف التحليل وتوقيعه، مقروناً بالختم المعتمد.

ثانياً: أن تجرى وسائل التشخيص والتحليل في مختبر ذي كفاءة عالية في المجال البشري والتقني، وإن كان ذلك في أكثر من مختبر فحسب.

ثالثاً: أن تكون جميع نتائج التحاليل والتشخيص سالبة على وجه القطع.

رابعاً: إصدار تقرير طبي مؤرخ من لجنة متخصصة تتكون من ثلاثة أطباء، يقررون فيه بعد النظر في وثائق التحليل والتشخيص صحة النتائج التي تضمنتها، ويصرحون فيه على وجه القطع بخلو رحم المرأة من الحمل، مع إثبات أسمائهم وتوقيعهم، والختم المعتمد.

خامساً: صدور فتوى بعد مضي ثلاثة أشهر من طلاق المرأة، تتضمن -بناء على تقرير اللجنة الطبية- إثبات انتهاء عدة المرأة، وإباحة النكاح لها. ومجموع هذه الشروط أراها كافية للاحتياط في هذه المسألة، والله وحده الهادي إلى سواء السبيل.



الْخَاتَمَةُ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، محمد وآله وصحبه،
أما بعد:

فهذا ما يسر الله عزَّجَلَّ كتابته وتحريره من هذا البحث في مسألة (عِدَّة مَمْتَدَّة الطُّهْرِ)، أو (عِدَّة مَنْ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا لِعَلَّةٍ غَيْرِ مَعْلُومَةٍ) رَمَتْ فِيهِ جَمْعَ مَذَاهِبِ الفُقَهَاءِ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَأَدْلَتِهِمْ، وَمُنَاقَشَاتِهِمْ، وَاخْتِيَارَ مَا رَأَيْتَهُ رَاجِحًا مِنْهَا، مَتَوَخِّيًا فِي ذَلِكَ كُلَّهُ الدَّقَّةَ، وَمَحَاوِلَةَ الْاِسْتِيْعَابِ.

وبعد، فإن أكن قد وقَّفتُ في هذا البحث إلى الصواب فذلك ما أبغي، وهو محض فضل الله وتوفيقه، وإن كان غير ذلك فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله بريئان منه، وعذري في ذلك: أنني اجتهدت، والله وحده من يغفر الزلة ويقي العثرة، وهو حسبي ونعم الوكيل، لا إله غيره ولا ربَّ سواه.

ودونك أخي القارئ أبرز ما تضمنه هذا البحث:

١. عرِّفتُ العدة بتعريفات عدة كثيرة متقاربة؛ من أشملها: قول فقهاء الحنابلة في تعريفها: "تربُّصٌ مَنْ فَارَقَتْ زَوْجَهَا بِوَفَاةٍ، أَوْ حَيَاةٍ، بِطُلَاقٍ أَوْ خَلْعٍ، أَوْ فُسْخٍ".
٢. تنقسم العدة إلى أقسام، باعتبارات كثيرة: فمن حيث الحياة والموت تنقسم العدة إلى: عدة الوفاة، وهي الواجبة بسبب وفاة الزوج، وعدة الحياة، وهي ما يجب على المرأة بسبب فُرْقِ النكاحِ المختلفة، كما تنقسم العدة باعتبار وَصْفِ الزَّوْجَةِ إِلَى: عِدَّةِ الْحَرَائِرِ، وَعِدَّةِ الْإِمَاءِ، وَمِنْ حَيْثُ مَا تَعْتَدُ بِهِ الْمَرْأَةُ تَنْقَسِمُ الْعِدَّةُ إِلَى: عِدَّةِ الْأَقْرَاءِ، وَعِدَّةِ الْأَشْهُرِ، وَعِدَّةِ بَوْضِعِ الْحَمْلِ، وَأَمَّا مِنْ حَيْثُ الْاِتِّفَاقِ وَالْاِخْتِلَافِ عَلَى مَدَّةِ الْعِدَّةِ فَتَنْقَسِمُ إِلَى نَوْعَيْنِ: عِدَّةٌ مُتَّفَقَةٌ عَلَى مَدَّتِهَا، وَعِدَّةٌ مُخْتَلَفَةٌ فِي مَدَّتِهَا.

٣. الإجماع منعقدٌ على وجوب العدة في الجملة، وإنما وقع الخلاف في أنواعٍ منها أو في بعض تفاصيلها.

٤. لمشروعية العدة - على اختلاف أنواعها وأسبابها - مقاصدٌ عديدةٌ متعلقةٌ بالزوج والزوجة والولد وحق الزوج الثاني، فضلاً عن المقصد التعبدي من مشروعية العدة.

٥. المقصود بممتدة الطهر: المطلقة التي سبق مجيء الحيض لها قبل الطلاق، ثم ارتفع حيضها بعد الطلاق ولم تبلغ سن اليأس، ولم يكن سبب ارتفاع حيضها معلوماً.

٦. لأهل العلم في عدة ممتدة الطهر أقوال ستة:

الأول: أنها تعتد سنة كاملة: تسعة أشهر لتعلم براءة الرحم، تليها ثلاثة أشهر عدة الآيسات.

الثاني: أنها تعتد ثلاثة أشهر.

الثالث: أنها تعتد تسعة أشهر: ستة منها لبراءة الرحم؛ يليها ثلاثة للعدة.

الرابع: تتربص ثلاثة أشهر؛ فإن بان بها حملٌ وإلا اعتدت ثلاثة أشهر أخرى.

الخامس: تتربص أكثر مدة الحمل أربع سنين، ثم تعتد بعدها ثلاثة أشهر.

السادس: أنها تنتظر حتى يعود إليها الحيض أبداً، فإن عاد إليها اعتدت به، وإلا استمرت حتى تبلغ سن اليأس، فتعتد حينئذٍ ثلاثة أشهر عدة الآيسات.

٧. يرجع اختلاف أهل العلم في هذه المسألة إلى الأسباب التالية:

الأول: عدم ورود نصٍّ خاصٍّ من الكتاب والسنة في المسألة.

الثاني: ترددٌ حال ممتدة الطهر بين إلحاقها بذوات الأقراء وبين إلحاقها بالآيسات.





الثالث: اختلافهم في المِغْلَب في العادة: هل هو التعبد؟ أو التعليل؟

الرابع: الاختلاف في تفسير معنى اليأس الوارد في آية عدة الآيات.

٨. ما من قول من الأقوال الستة في المسألة إلا وله مستنده وأدلته، لكن هذه الأدلة تتفاوت قوة وضعفاً، وقبولاً ورداً.

٩. أقرب تلك الأقوال إلى الصواب: القول بأنها تعدد سنة كاملة: تسعة أشهر للعلم ببراءة الرحم، والثلاثة الباقية للعدة إذا تبين خلو الرحم من الحمل.

١٠. وعلى هذا، فالقول باعتداد ممتدة الطهر ثلاثة أشهر متى ما عُلِمَ خَلُوُّ رَحِمِهَا من الحمل طبيياً، هو القول الراجح في المسألة.

١١. لإعمال هذا القول يراعى ما يلي:

أ. الاستعانة بالتحاليل وأساليب التشخيص الطبية المختلفة.

ب. الاستعانة بمختبرات ذات كفاءة عالية.

ج. أن تكون جميع نتائج التحاليل والتشخيص سالبة على وجه القطع.

د. صدور تقرير طبي مؤرخ من لجنة متخصصة مكونة من ثلاثة من الأطباء ذوي الاختصاص، يتضمن على سبيل القطع: صحة النتائج، وخلو الرحم من الحمل.

هـ. صدور فتوى من لجنة رسمية بعد مضي ثلاثة أشهر من طلاق المرأة مبنية على التقرير الطبي تُثَبِّتُ انتهاء عدة المرأة وإباحة النكاح لها.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع. لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر، النيسابوري، توفي: ٣١٨هـ. ت: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ).
٢. أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية. لـ د. محمد رشدي محمد إسماعيل، مطبعة الجبلوي، الطبعة الأولى (١٩٧٧م).
٣. أحكام العدة في الشريعة الإسلامية. لـ د. ليلى حسن الزوبعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ).
٤. أحكام العدة في الفقه الإسلامي. لـ د. حنان مسلم فتال بيرودي، دار النوادر، الطبعة الأولى، (١٤٢٩هـ).
٥. أحكام القرآن لابن الفرس. للإمام أبي محمد، عبد المنعم بن عبد الرحيم بن محمد الخزرجي الغرناطي، المعروف بابن الفرس الأندلسي، توفي: ٥٩٧هـ، ت: د. طه بن علي بوسريخ، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ).
٦. أحكام القرآن للطحاوي. للإمام، أبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري الطحاوي، توفي: ٣٢١هـ، ت: د. سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية، إستانبول، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ).
٧. أحكام المرأة الحامل في الشريعة الإسلامية. ليحيى عبدالرحمن الخطيب، دار النفائس ودار البيارق، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ).
٨. أحكام المرأة الحامل وحملها. لـ د. عبدالرشيد قاسم، دار الكيان، الرياض، الطبعة الأولى، (١٤٢٦هـ).
٩. اختلاف الفقهاء. للإمام أبي عبد الله، محمد بن نصر المروزي، توفي: ٢٩٤هـ، ت: د. محمد طاهر حكيم، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ).

١٠. الإرشاد. للشريف أبي علي، محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى الهاشمي، الحنبلي، توفي: ٤٢٨هـ، ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ)
١١. الاستذكار - موسوعة شروح الموطأ. لأبي عمر، يوسف بن عبدالله المالكي، توفي: ٤٦٣هـ، ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مركز هجر، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ).
١٢. الإشراف للقاضي عبد الوهاب. للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي. توفي: ٤٢٢هـ، ت: أبو عبيدة، مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ).
١٣. الإشراف. لأبي بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر، النيسابوري، توفي: ٣١٨هـ، ت: د. أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، دار المدينة، الطبعة الأولى، (١٤٢٦هـ).
١٤. إعلام الموقعين. لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، توفي: ٧٥١هـ، ت: أبو عبيدة، مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ).
١٥. الاقتضاب في غريب الموطأ للتلسماني. للشيخ، أبي عبدالله، محمد بن عبدالحق بن سليمان اليفرني، التلمساني، توفي: ٦٢٥هـ، ت: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ)
١٦. الإقناع في مسائل الإجماع. للإمام أبي الحسين، علي بن القطان الفاسي، توفي: ٦٢٨هـ، ت: د. فاروق حماده، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ).
١٧. الإكليل في استنباط التنزيل. للإمام، جلال الدين السيوطي، توفي: ٩١١هـ، ت: د. عامر بن علي العرابي، دار الأندلس الخضراء، جدة، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).
١٨. الأم. للإمام محمد بن إدريس الشافعي. توفي: ٢٠٤هـ، ت: د. رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).

١٩. الإنصاف. لأبي الحسن، علي بن سليمان المرادوي الحنبلي، توفي: ٨٨٥هـ،
ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ)،
مطبوع مع المقنع والشرح الكبير.
٢٠. الأوسط لابن منذر. لأبي بكر، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، توفي:
٢١٨هـ، ت: مجموعة من الباحثين، دار الفلاح ودار الكوثر، الطبعة الثانية
(١٤٣١هـ).
٢١. البحر الرائق. لزين الدين بن إبراهيم بن محمد. الشهير بابن نجيم الحنفي،
توفي: ٩٧٠هـ، تصحيح: غلام نبي تونسوي، المكتبة الرشيدية، باكستان.
٢٢. بداية المجتهد. لأبي الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي،
توفي: ٥٢٠هـ. ت: د. عبدالله العبادي، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثالثة
(١٤٢٧هـ).
٢٣. بدائع الصنائع. لأبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، توفي: ٥٢٠هـ، دار
الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ).
٢٤. البدر المنير. لأبي حفص، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، الشافعي، ت:
مجموعة من الباحثين، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ).
٢٥. البناية. لأبي محمد، محمود بن أحمد العيني، الحنفي، توفي: ٨٥٥هـ،
تصحيح: محمد عمر الرامفوري، دار الفكر، الطبعة الأولى (١٤٠٠هـ).
٢٦. البيان. للإمام أبي الحسين، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، الشافعي،
اليمني، توفي: ٥٥٨هـ، اعتنى به، قاسم محمد النوري، دار المنهاج، بيروت،
الطبعة الأولى (١٤٢١هـ).
٢٧. تاج العروس. لمحمد مرتضى الزبيدي، الحنفي توفي: ١٢٠٥هـ، ت: جماعة من
الأساتذة، نشر وزارة الإعلام، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، طبعة ثانية
(١٤١٩هـ).
٢٨. التجريد. للإمام أبي الحسين، أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي، القدوري،



- توفى: ٤٢٨هـ، ت: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ).
٢٩. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية، (١٩٨٤م).
٣٠. تفسير ابن جرير. لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري، توفى: ٣١٠هـ، ت: د. عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).
٣١. التلخيص الحبير. لأبي الفضل، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، توفى: ٨٥٢هـ، ت: د. محمد الثاني بن عمر بن موسى، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ).
٣٢. التنبيه على مشكلات الهداية. لعلي بن علي بن أبي العز الحنفي، توفى: ٧٩٢هـ. ت: عبد الحكيم بن محمد شاكر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ).
٣٣. تهذيب التهذيب. لأبي الفضل، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، توفى: ٨٥٢هـ، دار المعارف النظامية، الهند، (١٣٢٥هـ).
٣٤. التوضيح. لخليل بن إسحاق الجندي المالكي، المتوفى سنة (٧٧٦هـ)، ت: د. أحمد عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ).
٣٥. جامع التحصيل في أحكام المراسيل. لأبي سعيد، خليل بن كيكلي، العلائي، توفى: ٦٩٤هـ، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، الدار العربية للطباعة، العراق، الطبعة الأولى (١٣٨٩هـ).
٣٦. حاشية ابن عابدين (رد المحتار). لمحمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين، الحنفي. توفى: ١٢٥٢هـ، ت: حسام الدين بن محمد صالح فرفور، دار الثقافة والتران، دمشق، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ).
٣٧. حاشية البجيرمي على الخطيب.
٣٨. الحاوي الكبير. لأبي الحسن، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الشافعي،

توفى: ٤٥٠هـ، ت: علي معوض، وعادل عبدالموجود. دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٤هـ).

٣٩. حجة الله البالغة. للإمام، أحمد ابن عبدالرحيم الدهلوي، توفى: ١١٧٦هـ، ت: د. عثمان جمعة ضميرية، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ).

٤٠. خلق الإنسان بين الطب والقرآن. لـ د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الثانية عشر (١٤٢٣هـ).

٤١. دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة. لمجموعة من المؤلفين، دار النفائس، عمان، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ).

٤٢. الذخيرة. لأحمد بن إدريس القرافي، المالكي، توفى: ٦٨٤هـ، ت: جماعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ).

٤٣. روضة الطالبين. لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، توفى: ٦٧٦هـ، المكتب الإسلامي، (١٣٨٦هـ).

٤٤. زاد المعاد. لأبي عبدالله، محمد بن أبي بكر الزرعي، المعروف بابن قيم الجوزية، توفى: ٧٥١هـ، ت: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ).

٤٥. السبيل المرشد. د. عبدالله العبادي، مطبوع مع بداية المجتهد، دار السلام، الطبعة الثالثة (١٤٢٧هـ).

٤٦. السنن الكبرى. لأبي بكر، أحمد بن الحسين البيهقي، توفى: ٤٨٥هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، مصورة دار المعرفة، بيروت.

٤٧. السنن. للإمام، سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، توفى: ٢٢٧هـ، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، بومباي، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ).

٤٨. السيل الجرار. لمحمد بن علي الشوكاني، توفى: ١٢٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).



٤٩. الشرح الكبير لابن أبي عمر. لأبي الفرج، عبد الرحمن بن أبي عمر المقدسي، الحنبلي، توفي: ٦٨٢هـ، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ)، مطبوع مع المقنع والإنصاف.
٥٠. الشرح الكبير للرافعي. للإمام أبي القاسم، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي، الشافعي، توفي: ٦٢٣هـ، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب الإعلامية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).
٥١. الشرح الكبير. لأبي البركات، أحمد بن محمد الدردير، توفي: ١٢٠١هـ، دار الفكر، مطبوع مع حاشية الدسوقي عليه.
٥٢. شرح الموطأ للزرقاني. لمحمد الزرقاني، دار المعرفة، بيروت، (١٣٨٩هـ).
٥٣. شرح مختصر الطحاوي. للإمام أبي بكر، الرازي الجصاص، توفي: ٣٧٠هـ، ت: مجموعة من الباحثين، دار البشائر الإسلامية، دمشق، دار السراج، المدينة النبوية، الطبعة الأولى (١٤٣١هـ).
٥٤. شرح منتهى الإرادات. لمنصور بن يونس البهوتي، الحنبلي، توفي: ١٠٥١هـ، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ).
٥٥. صحيح البخاري. للإمام أبي عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، توفي: ٢٥٦هـ)، مطبوع مع فتح الباري.
٥٦. صحيح مسلم. للإمام أبي الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، توفي: ٢١٦هـ، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، تركيا، الطبعة الأولى (١٣٧٤هـ).
٥٧. عقد الجواهر الثمينة. لنجم الدين، عبد الله بن نجم بن شاس، المالكي. توفي: ٦١٦هـ، ت: د. حميد بن محمد لحر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ).

٥٨. فتح الباري. لأبي الفضل، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، توفي: ٨٥٢هـ، المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة، (١٤٠٧هـ)
٥٩. فتح القدير. لمحمد بن عبدالواحد السيواسي، الحنفي، المعروف بابن الهمام، توفي: ٦٨١هـ. دار الفكر الطبعة الثانية، (١٣٧٩هـ).
٦٠. الفروع مع حاشية ابن قندس، لأبي عبدالله، محمد بن مفلح الحنبلي، توفي: (٧٦٣هـ)، ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ).
٦١. الكافي. لأبي محمد، موفق الدين، عبدالله بن قدامة المقدسي، الحنبلي، توفي: (٦٢٠هـ). ت: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).
٦٢. كشاف القناع. لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الحنبلي، توفي: ١٠٥١هـ، راجعه وعلق عليه: الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال، عالم الكتب، بيروت، (١٤٠٣هـ).
٦٣. كفاية النبيه شرح التنبيه. للإمام أبي العباس، نجم الدين، أحمد بن محمد ابن الرفعة، توفي: ٧١٠هـ، ت: د. مجدي محمد باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ).
٦٤. لسان العرب. لأبي الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم، المشهور بابن منظور، المتوفى سنة (٧١١هـ)، دار صادر.
٦٥. مجمع الأنهر. لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بداماد أفندي، الحنفي، توفي: ١٠٧٨هـ.
٦٦. مجموع الفتاوى. لأبي العباس، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، توفي: ٧٢٨هـ، جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، (١٤١٦هـ).





٦٧. محاسن الإسلام وشرائع الإسلام. للعلامة، أبو عبدالله، محمد بن عبدالرحمن البخاري، توفى: ٥٤٦هـ. دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٨. محاسن الشريعة في فروع الشافعية. للإمام أبي بكر، محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي، المعروف بالقفال الكبير، توفى: ٣٦٥هـ، اعتنى به، محمد علي سمك، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ).
٦٩. المحرر. لمجد الدين، أبي البركات، عبدالسلام بن تيمية، الحنبلي، توفى: ٦٥٢هـ، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى (١٣٦٩هـ).
٧٠. المحلى. لأبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، توفى: ٤٥٦هـ، دار الفكر، الطبعة الأولى.
٧١. مختصر اختلاف العلماء. لأبي بكر، أحمد بن علي الجصاص الرازي، الحنفي، توفى: ٣٧٠هـ، ت: د. عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ).
٧٢. مختصر الطحاوي. لأبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، الحنفي، توفى: ٣٢١هـ، ت: أبي الوفا الأفغاني، دار إحياء العلوم، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ).
٧٣. مختصر خلافيات البيهقي. لأحمد بن فرح اللخمي، الإشبيلي، الشافعي، توفى: ٦٩٩هـ، ت: د. إبراهيم الخضير، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ).
٧٤. المدونة. للإمام مالك بن أنس الأصبحي، توفى: ١٧٩هـ، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، ت: عامر الجزار وعبدالله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، سنة الطبع (١٤٢٦هـ).
٧٥. مراتب الإجماع. لأبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، توفى: ٤٥٦هـ، اعتنى به، حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ).



٧٦. مسائل أحمد وإسحاق بن راهويه. رواية حرب بن إسماعيل الكرماني، اعتنى به، د. ناصر بن سعود السلامة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ).
٧٧. مسائل أحمد. رواية ابنه أبي الفضل، صالح بن أحمد، توفي: ٢٦٦هـ، المشرف على التحقيق، طارق بن عوض الله بن محمد، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ).
٧٨. مسائل الإمام أحمد. رواية ابنه عبد الله، توفي: ٢٩٠هـ، ت: د. علي سليمان المهنا، مكتبة الدار، المدينة النبوية، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ).
٧٩. مسائل الإمام أحمد. رواية أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، توفي: ٢٧٥هـ)، ت: طارق بن عوض الله، مكتبة ابن تيمية، مصر.
٨٠. مسائل الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه. رواية الكوسج: إسحاق بن منصور، توفي: ٢٥١هـ، ت: د. عبد الله بن معتق السهلي، الجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، (١٤٢٥هـ).
٨١. مسند الإمام الشافعي. لأبي عبد الله، محمد بن إدريس الشافعي، توفي: ٢٠٤هـ، ترتيب، الأمير أبي سعيد، سنجر بن عبد الله الناصري الجاولي، توفي: ٧٤٥هـ، ت: د. ماهر ياسين الفحل، دار غراس، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ).
٨٢. مصنف ابن أبي شيبة. للحافظ أبي بكر، ابن أبي شيبة، ت: عامر العمري الأعظمي، الدار السلفية، بومباي.
٨٣. مصنف عبدالرزاق. للحافظ: أبي بكر، عبدالرزاق بن همام الصنعاني، توفي: ٢١١هـ، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية، (١٤٠٣هـ).
٨٤. معاني القرآن وإعرابه. للزجاج، أبي إسحاق، إبراهيم بن السري، ت: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).
٨٥. معرفة السنن والآثار. لأبي بكر، أحمد بن الحسين البيهقي، توفي: ٤٥٨هـ،

- ت: عبد المعطي قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ).
٨٦. المعونة. للقاضي: عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، المالكي، توفى: ٤٢٢هـ، ت: حميش عبدالحق، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ).
٨٧. مغني المحتاج. لمحمد بن أحمد الشربيني، توفى: ٩٧٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ).
٨٨. المغني. لأبي محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الحنبلي، توفى: ٦٢٠هـ، ت: د. عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ).
٨٩. المقدمات والمهدات. لأبي الوليد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المالكي، توفى: ٥٢٠هـ، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).
٩٠. المقنع. للإمام أبي محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الحنبلي، المتوفى سنة (٦٢٠هـ).
٩١. منار السبيل. للشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة السادسة (١٤٠٤هـ).
٩٢. مناهج التحصيل. لأبي الحسن، علي بن سعيد الرجرجاني، توفى: ٦٣٣هـ، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ).
٩٣. منحة الغفار على ضوء النهار. لمحمد بن إسماعيل، ابن الأمير الصنعاني، توفى: ١١٨٢هـ، مطبوع مع ضوء النهار، مكتبة غمضان لإحياء التراث اليمني، صنعاء.
٩٤. منهاج الطالبين. لأبي زكريا، يحيى بن شرف النووي، توفى: ٦٧٦هـ، ت: د. أحمد عبدالعزيز الحداد، دار البشائر، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ).

٩٥. الموسوعة الطبية الفقهية. ل د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ).
٩٦. موسوعة القواعد الفقهية
٩٧. الموطأ. للإمام مالك بن أنس الأصبحي، توفى: ١٧٩هـ، اعتنى به، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٩٨. النجم الوهاج. للإمام كمال الدين أبي البقاء، محمد بن موسى بن عيسى، الدميري، توفى: ٨٠٨هـ، ت: جماعة من أهل العلم، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ).
٩٩. نهاية المطلب في دراية المذهب. للإمام، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الشافعي، توفى: ٤٧٨هـ، ت: د. عبد العظيم محمود أيوب، دار المنهاج، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ).
١٠٠. النهر الفائق. للإمام، عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، توفى: ٧١٠هـ، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ).
١٠١. الهداية. للإمام أبي الخطاب، محفوظ بن أحمد الكلوزاني، الحنبلي، توفى: ٥١٠هـ، ت: د. عبد اللطيف هميم و د. ماهر سليمان الفحل، دار غراس، الكويت، الطبعة الأولى (٥١٠هـ).



فهرس المحتويات

٣٧٣ المقدمة
٣٧٧ تمهيد: في تعريف العدة وأنواعها، ويشتمل على مطلبين:
٣٧٧ المطلب الأول: تعريف العدة
٣٨٠ المطلب الثاني: أنواع العدة
٣٨٢ المبحث الأول: مشروعية العدة ومقاصدها، ويشتمل على مطلبين:
٣٨٢ المطلب الأول: مشروعية العدة
٣٨٣ المطلب الثاني: مقاصد العدة
٣٨٨ المبحث الثاني: عدة ممتدة الطهر، ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب:
٣٨٨ التمهيد في تحرير محل الخلاف وصوره
٣٩٠ المطلب الأول: مذاهب العلماء في عدة ممتدة الطهر
٣٩٥ المطلب الثاني: أسباب خلاف العلماء في المسألة
٣٩٨ المطلب الثالث: أدلة الأقوال والمناقشة
٤٣٠ المطلب الرابع: الترجيح
٤٣٣ المطلب الخامس: ما يجب لإثبات براءة رحم ممتدة الطهر
٤٣٥ الخاتمة
٤٣٨ قائمة المصادر والمراجع





الشروط المهمة في أهلية الترجيح بين مذاهب الأئمة

إعداد:

د. عبد الحكيم هلال بلقاسم مالك
الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه
كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضللَّ فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبد الله ورسوله.

ثم أما بعد: فإن الفقه في دين الله من أهم ما ينبغي أن تُصرف له الأوقات، وتبذل له الجهود لما اشتمل عليه من أسمى الغايات. ولقد عني علم أصول الفقه بوضع الضوابط التي توجه عمل المجتهد حين سعيه إلى التفقه في دين الله. كما وضع القواعد التي على المقلد أن يلتزمها حين بحثه عن حكم الله. ومن جملة المباحث التي على المجتهد الإلمام بها قواعد الترجيح بين النصوص أو الأدلة حين تعارضها.

ولقد كفانا علماء الأصول هذا الجانب، فكادوا يقتلون به بحثًا واستقصاءً. أما الترجيح الذي يسعى هذا البحث لتحديد معالمه، وتفصيل الكلام حول شروطه، فيتعلق بأقوال الأئمة ومذاهب علماء الأمة. فلا شك أن علماء الأصول تطرقوا إليه في ثنايا بحوثهم، ولكنه حسب اطلاعي لم يجمع في موضع واحد، يزول به اللبس عن جميع قضايا هذا النوع من الترجيح.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

لا تخفى الأهمية البالغة التي تكتسبها معرفة حقيقة هذا الترجيح، وتحديد الشروط التي ينبغي توفرها فيه. فإن الجهل بها جعل كثيرًا ممن ليس أهلاً للترجيح يُقحم نفسه فيما ليس هو أهلاً له. فتجد البعض في حلقات العلم أو قاعات الدرس

يسارع إلى الترجيح بين الأقوال، ويخطئ بعض المذاهب بحجة أنه طالب علم، وبحث المسألة في عدد من مراجعها، فله كل الحق في هذا الترجيح. بل إن البعض يدعي رجحان قول معين، وإذا نوقش فيه، تجده أخذه عن غيره، ونسبه إلى نفسه من غير بحث أو تمحيص، ففرق بين الترجيح ونقل الترجيح، فناقل الترجيح مقلد محض، والمرجح الذي لم تتوفر فيه الشروط ليس بأهل للترجيح.

إذن بتحديد الشروط المطلوبة في القيام بالترجيح بين مذاهب العلماء، سيتضح أن هذا التصرف مجاني للصواب، وبعيد كل البعد عن المنهج العلمي المتعين في مثل هذه المواقف.

خطة البحث ومنهجه:

بما أنني توصلت إلى أن هذه الشروط لا تعدو ثلاث قضايا، بعضها متعلق بشخص المجتهد، وبعضها متعلق بعملية الاجتهاد ذاتها، فقد قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث، كل منها يمثل شرطاً واحداً من هذه الشروط. وقبل ذلك عقدت تمهيداً في تعريف حقيقة الترجيح. فجاءت خطة البحث كالآتي:

تمهيد: في تعريف الترجيح.

المبحث الأول: بلوغ المرجح درجة الاجتهاد، وتألف من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الترجيح ضرب من ضروب الاجتهاد.

المطلب الثاني: عدم صحة الاجتهاد إلا من مجتهد.

المطلب الثالث: شروط المجتهد المطلق.

المبحث الثاني: بذل المرجح كامل وسعه في البحث والنظر.

المبحث الثالث: عدم التقليد في أية جزئية بني عليها حكم المسألة، وتألف من مطلبين:

المطلب الأول: حكم التقليد على المجتهد إجمالاً.



المطلب الثاني: حرمة التقليد في الحكم تقتضي حرمة في كل ما بُني عليه.

أما بالنسبة للمنهج الذي اعتمده في إعداد البحث فهو المنهج الاستقرائي التحليلي، فسعيت جاهداً للاطلاع على كلام الأصوليين في جميع المراجع المتوفرة لديّ. ثم لم أكتفِ بتتبع كلامهم في الموضوع، بل حاولت جاهداً تحليل آرائهم، ومناقشتها على ضوء ما قرره علماء هذا الفن، مما ساعد على إعطاء نظرة عميقة للموضوع.



تمهيد

في تعريف الترجيح

الترجيح لغة: مأخوذ من رَجَح الشيء إذا زاد وزنه، يقال: رجح الميزان إذا مال، فالترجيح زيادة الموزون، تقول: رجّحت الميزان: ثقلت كفتّه^(١).

أما اصطلاحاً، فقد ذُكرت له عدة تعاريف، يتضح من خلال تحليلها أنها تمثل اتجاهين اثنين:

الاتجاه الأول: يرى أصحابه أن الترجيح عبارة عن العمل الذي يقوم به المرّجّح للتمييز بين دليلين متعارضين، ومن هذه التعاريف:

١. هو إثبات مزية في أحد الدليلين على الآخر^(٢)، أو تقوية أحد الدليلين بوجه معتبر^(٣).

٢. هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بدليل^(٤)، أو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليُعمل بها^(٥).

٣. هو تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة^(٦).

٤. هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بما ليس ظاهراً. وفائدة هذا القيد الأخير أن القوة في الأمانة لو كانت ظاهرة لم يُحتج إلى الترجيح^(٧).

(١) لسان العرب (رجح): ٤٤٥/٢، التعاريف: ١٧٠.

(٢) التعريفات: ٧٨، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: ٨٢.

(٣) التعاريف: ١٧٠.

(٤) التعبير: ٤١٤١/٨.

(٥) منهاج الوصول (بنهاية السؤل وحاشية سلم الوصول): ٤٤٥/٤.

(٦) شرح مختصر الروضة: ٦٧٦/٣.

(٧) البحر المحيط: ١٣٠/٦.



٥. هو إظهار زيادة أحد المتماثلين المتعارضين على الآخر بما لا يستقل حجة لو انفرد^(١).

الاتجاه الثاني: يرى أصحابه أن الترجيح هو صفة الدليل أو الأمانة الأقوى، وليس الجهد الذي يبذله المرّجّ للكشف عن ذلك. ومن التعاريف التي صبّت في هذا المعنى:

١. هو اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر^(٢).

٢. هو اقتران الأمانة بما تقوى به على معارضتها^(٣).

والظاهر أن أصحاب الاتجاه الأول هم الأقرب إلى الصواب في هذه القضية، لأنه هو الذي يتفق مع كلام أهل اللغة، فالترجيح مصدر رجّح، أما مصدر رجّح فهو الرجحان. قال الرازي وابن منظور وغيرهما: رجح الميزان يرجح رجحاناً، أي مال. ورجّحتُ ترجيحاً إذا أعطيته راجحاً^(٤). فالترجيح هو عمل المرّجّ، بخلاف الرجحان، فإنه صفة قائمة بالدليل^(٥).

وذكر بعض المعاصرين أنه يؤخذ على هذه التعاريف التي سيقّت لبيان حقيقة الترجيح أنها خلت من التصريح بركن هام فيه، وهو إسناده إلى المجتهد، لأن إطلاق الأمر في ذلك يشمل تقديم أحد الدليلين على الآخر، ولو كان صادراً عن غير مجتهد، مع أن ذلك لا يسمى ترجيحاً عند الأصوليين، ولا اعتداد عندهم بمثل هذا التقديم في ابتناء الأحكام الشرعية^(٦).

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ٢٥٢/٢.

(٢) الإحكام: ٢٩١/٤.

(٣) مختصر ابن الحاجب (بشرح عضد الدين الأبي وحاشية التفتازاني وغيره): ٦٤٥/٣.

(٤) مختار الصحاح (رجح): ٢٦٧، لسان العرب (رجح): ٤٤٥/٢.

(٥) شرح مختصر الروضة: ٦٧٦/٣، نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول (بحاشية سلم الوصول): ٤٤٥/٤.

(٦) التعارض والترجيح عند الأصوليين: ٢٧٩.

وهذا كلام صحيح سيأتي تأكيده من خلال بعض مباحث هذا البحث، غير أنه ينبغي أن يُعلم أن إغفال الأصوليين لإسناد الترجيح إلى أهل الاجتهاد ليس عن سهو منهم، أو جهل بهذا الأمر، وإنما السبب في عدم إشارتهم إلى ذلك أنه من المقرر عندهم أن أي عمل يقوم به المرء لاستنباط أحكام الشرع فإنه لا يصح صدوره إلا من طرف أهل الاجتهاد، فلا حاجة حينئذ إلى تكرار ذلك عند كل جزئية تتعلق بهذا الأمر. لأجل هذا نجدهم حين تعريفهم للأدلة التي يستخدمها الفقهاء والمجتهدون لاستنباط الأحكام لا يضيفونها إليهم، فمثلاً عرفوا القياس بأنه حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما، والاستصحاب بأنه التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل، والاستحسان بأنه العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص، والاستصلاح بأنه العمل بالمصلحة المرسله التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا إلغائها^(١).

خلاصة القول:

أن الترجيح عبارة عن تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة على الطريق الآخر، فإذا وجد المجتهد الأدلة متعارضة في مسألة ما، وحاول التخلص من هذا التعارض بلجؤته إلى الترجيح فيما بينها، نقول في حقه بأنه قام بعملية الترجيح. كما نقول ذلك فيما إذا اختلف العلماء في مسألة على عدة مذاهب، وكان لكل مذهب دليله، وأراد أحد تصويب أحد هذه المذاهب بتقوية دليله على دليل الآخرين، لأن هذا الأمر أيضاً يصدق على فاعله أنه مارس عملية الترجيح.

يبقى الكلام في معرفة الشروط التي ينبغي توفرها في هذه العملية، وخاصة في الترجيح بين المذاهب الماثورة حتى يكون معتبراً، ويؤتي ثماره على الوجه المطلوب. وهذا ما سيتكفل هذا البحث بإبرازه. وبما أن هذه الشروط تتمثل في ثلاثة أمور، بعضها يتعلق بشخص المجتهد، وبعضها يتعلق بعملية الاجتهاد ذاتها، فقد قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث، كل منها يمثل شرطاً واحداً من هذه الشروط.



(١) شرح مختصر الروضة: ٢/٢١٨، ١٤٧، ١٩٠، ٢٠٤.

المبحث الأول

بلوغ المرجح درجة الاجتهاد

معرفة الصفات التي لا بد منها فيمن يقوم بعملية الترجيح بين الأقوال وأدلتها من أهم ما ينبغي الاعتناء به، حتى لا يتجرأ لمنصب الترجيح بين المذاهب الماثورة من ليس بأهل له.

وللتحقق من أن الترجيح بين أقوال العلماء لا يصدر إلا عن مجتهد لا بد من أن نبرهن على أن الترجيح ضرب من ضروب الاجتهاد، ثم نوضح أن الاجتهاد لا يصح إلا من مجتهد، فتتوصل من خلال هاتين المقدمتين إلى أن الترجيح لا يصدر ولا يصح إلا ممن بلغ درجة الاجتهاد. وإذا كان منصب الترجيح لا يستحقه إلا من كان مجتهداً فلا بد أن يكون هذا المرجح قد حاز الصفات واستوفى الشروط المطلوبة في المجتهد، فلزم بيان هذه الصفات، وعرض أقوال الأصوليين في تحديدها لمعرفة المقبول منها من المردود.

هذا ما يجعلني أوزع هذا المبحث على ثلاثة مطالب: أولها: في أن الترجيح ضرب من ضروب الاجتهاد. ثانيها: في عدم صحة الاجتهاد إلا من مجتهد. وثالثها: في بيان شروط المجتهد.

المطلب الأول

الترجيح ضرب من ضروب الاجتهاد

سبق أن بينت أن الترجيح عبارة عن تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة على الطريق الآخر المعارض له، وقلت: إن بعض المعاصرين اعترض على هذا التعريف وأمثاله بعدم إسناد الترجيح فيه إلى أهل الاجتهاد، وأشارت إلى

صحة هذا الاعتراض مع التماس العذر للأصوليين في عدم تصريحهم بهذا الركن في تعاريفهم للترجيح.

إذن آن الأوان لتأكيد هذه القضية بتوضيح أن الترجيح لا يُقبل، ولا يكون معتبراً إلا من أهل الاجتهاد، لأنه ضرب من ضروبه، ويمثّل أحد أنواعه. ويؤكد هذا جملة من الأمور:

أولها: أن حقيقة الترجيح تصدق على مدلول الاجتهاد، فالترجيح عبارة عن تقديم دليل أو أمارة على ما سواهما لاختصاصهما بقوة عما عارضهما، فالمرجح لا يمكنه بلوغ ذلك إلا بعد بذل جهد واستفراغ وسع في النظر في الأدلة والأمارات التي تعارضت في مسألة معيّنة ليعرف المقبول منها، وي طرح المردود. وهذا يمثل إحدى حقائق الاجتهاد، فالاجتهاد عبارة عن بذل الجهد واستفراغ الوسع في إدراك الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية. فالمسألة الواحدة إذا كانت الأدلة فيها ملتئمة فلسنا حينئذ في حاجة إلى الترجيح، أما إذا كان ظاهرها التعارض الذي أدى بأهل العلم إلى أن يختلفوا في المسألة، فلا بد من التخلص من هذا التعارض بتقديم القول الذي يراه المجتهد هو الأقوى والأنسب.

قال ولي الله الدهلوي: ”حقيقة الاجتهاد استفراغ الجهد في إدراك الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية. ويفهم من هذا أنه أعم من أن يكون استفراغاً في إدراك حكم ما سبق التكلم فيه من العلماء السابقين أو لا، وافقهم في ذلك أو خالف، ومن أن يكون ذلك بإعانة البعض في التنبيه على صور المسائل والتنبيه على مآخذ الأحكام من الأدلة التفصيلية أو بغير إعانة منه. فما يُظن فيمن كان موافقاً لشيخه في أكثر المسائل، لكنه يعرف لكل حكم دليلاً، ويطمئن قلبه بذلك الدليل، وهو على بصيرة من أمره أنه ليس بمجتهد ظن فاسد“^(١). فهذا الكلام يدل بظاهره على أن الترجيح بين الأقوال السابقة بالنظر إلى أدلتها ضرب من ضروب الاجتهاد.

(١) عقد الجيد (لولي الله الدهلوي): ٣



ومما يدل على أن الترجيح يصدق على حقيقة الاجتهاد ما ذكره الأمير الصنعاني جواباً عن سؤال ووجه إليه، جاء فيه: ”أن القاضي الحسين بن محمد المغربي قال في (شرح بلوغ المرام): إنه لم يتيسر في العصور المتأخرة إلا ترجيح بعض المذاهب على بعض باعتبار قوة الدلالة أو كثرة من صحح أو جلالته. فأجابه الصنعاني بأن هذا الذي سماه ترجيحاً هو الاجتهاد المطلق، إنما ذنب المتأخر أنه تأخر زمنه عن زمان من قال بالقول الراجح والمرجوح، فنظر كنظر من قبله من المجتهدين، وجزم بأحد القولين نظراً إلى الدليل، فسمّيته ترجيحاً لقول غيره، وليس كذلك. فافرضوا أنه لم يتقدمه أحد، فإنه لو كان زمانه سابقاً، ورأيتم ما ادعاه وما أقامه من البراهين على دعواه لقلتم: إنه مجتهد مطلق. ولا يخفى أن تقدم الزمان وتأخره لا أثر له في جمع الأدلة والاستنباط منها قطعاً“^(١).

إذن ما نقله المرادوي عن ابن هبيرة من ”أن المجتهد اليوم لا يتصور اجتهاده في هذه المسائل التي حرّرت في المذاهب، لأن المتقدمين فرغوا منها، فلا يؤدي اجتهاده إلا إلى أحدهم“^(٢) بعيد عن الصواب، لأن ظاهر كلامه أن الترجيح ليس اجتهاداً. وقد سبق تفنيد ذلك، لأجل هذا عقب ابن مفلح على كلام ابن هبيرة هذا بقوله: ”كذا قال“^(٣). قال المرادوي: ”كأنه اعترض عليه“^(٤).

ثانيها: يدل على أن الترجيح من قبيل الاجتهاد ما ذكره علماء الأصول من أن المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع^(٥)، فمعلوم أن المسائل التي اختلف فيها العلماء ليس عليها دليل قاطع، لأنه لو كان عليها دليل

(١) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ١٠٦

(٢) التحبير: ٤٠٧٩/٨

(٣) أصول ابن مفلح: ٤/١٧٥٧

(٤) التحبير: ٤٠٧٩/٨

(٥) المستصفي: ١٨/٤، المحصول (بنفائس الأصول): ٣٨٤٠/٩، لباب المحصول: ٧١٤/٢، البحر المحيط:

وقبل الخوض في ذلك لا بد من التنبيه إلى أن أقوال العلماء تباينت بعض الشيء في بيان أصناف المفتين أو المجتهدين، فمنهم الكثير، ومنهم المُقلِّ في تعداد هذه الأصناف، كما أن بعض الأصناف تداخلت عند البعض في أصناف أخرى.

وأفضل من وجدته قسّم ذلك بدقة متناهية الإمام السيوطي مستفيداً ممن تقدّمه من العلماء الذين تكلموا في هذه القضية^(١).

فالمجتهد أو المفتي ينقسم إلى قسمين: مستقل، ومنتسب:

١. فالمستقل: هو المجتهد المطلق الذي استقل بإدراك الأحكام الشرعية من أدلتها من غير انتساب إلى أحد من الأئمة الذين سبقوه، أو تقيّد بمذهب أحد، كما هو الشأن بالنسبة للأئمة الأربعة ومن جاراتهم من أئمة المذاهب الأخرى التي اندثرت.

٢. أما المنتسب: أي المنتمي لأحد الأئمة السابقين، فهو أربعة أقسام:

أ- المجتهد المطلق: وهو الذي يكون غير مقلّد لإمامه في الحكم والدليل، بل جمع الأوصاف والعلوم المشترطة في المجتهد المستقل، لكن سلك طريق أحد الأئمة الذين سبقوه في الاجتهاد والفتوى، بعد أن قرأ كثيراً منه على أهله، فوجده صواباً، وأولى من غيره من المذاهب. وفتوى المجتهد المذكور كفتوى المجتهد المستقل في العمل بها والاعتداد بها في الإجماع والخلاف.

ب- مجتهد التخريج: وهو المقلّد لأصول إمام من الأئمة، المتمكّن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص إمامه، فإنه لا يشترط فيه إلا معرفة قواعد إمامه. فإذا وقعت حادثة لم يُعرف لإمامه نص فيها، اجتهد

(١) أدب المفتي والمستفتي: ٢١، المسودة: ٥٤٦، صفة الفتوى (لابن حمدان الحنبلي): ١٦، إعلام الموقعين: ١٢٥/٦، الرد على من أخلد إلى الأرض وجعل أن الاجتهاد في كل عصر فرض: ٣٩، إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن: ٦١

فيها على مذهبه، وخرّجها على أصوله. فهو لا يعرى عن شائبة التقليد لإمامه لإخلاله ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المجتهد المستقل، كأن يخلّ ببعض علوم الحديث أو اللغة العربية. فهذا المجتهد يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها كما يتخذ المجتهد المستقل نصوص الشرع أصولاً له. وربما اكتفى في الحكم بدليل إمامه، ولا يبحث عن معارضه.

ج- مجتهد الترجيح: وهو المتبحّر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول على آخر إذا أطلقهما، لكنه قصر عن درجة السابقين، إما لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم، أو لكونه لم يرتض في التخرّج كارتياضهم، أو لكونه غير متبحر في علم أصول الفقه.

د- مجتهد الفتيا: وهو الحافظ لمذهب إمامه الفاهم لأقواله، من غير أن يكون متأهلاً للتخرّج عليها أو الترجيح فيما بينها. فهذا يُعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه، إما من منصوصات إمام المذهب، أو تقرّيات أصحابه المجتهدين في المذهب. أما ما لا يجده منقولاً في المذهب، فإن وجد في المنقول ما في معناه، فيُدرك بغير فضل فكر وتأمل أنه لا فارق بينهما، كما في الأمة بالنسبة إلى العبد المنصوص عليه في إعتاق الشريك، جاز له إلحاقه به والفتوى به، وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط ومنقول ممهّد من المذهب. ومن لم يكن كذلك فعليه الإمساك عن الفتيا به.

هذه هي أصناف المجتهدين عند علماء الأصول، فالذي يسعى إلى الترجيح بين أقوال الفقهاء في مسألة من المسائل لا بد أن يكون ممن حاز رتبة الاجتهاد المستقل، أو على الأقل الاجتهاد المطلق المنتسب، لأنه لا يقتصر على قواعد إمام واحد من الأئمة، كما هو الشأن بالنسبة لمجتهد التخرّج أو الترجيح أو الفتيا، بل يحاول أن يتعرف على الراجح من أقوال جميع الأئمة، فلا يحق له أن يكتفي بقواعد أحدهم.

قال الإمام أحمد: ”لا يجوز الاختيار إلا لعالم بكتاب وسنة. قال بعض الحنابلة:



الاختيار ترجيح قول^(١)“ . فظاهر هذا أن الترجيح اجتهاد، ولا يصدر إلا عن مجتهد مطلق، لأنه هو العالم بالكتاب والسنة وما يحتاجه من علوم.

وقال ابن دقيق العيد: ” من عرف مأخذ إمام، واستقل بإجراء المسائل على قواعده، ينقسم إلى قسمين: أحدهما: أن تكون تلك القواعد مما يختص بها ذلك الإمام وبعض المجتهدين معه. فهذا يمكن فيه الاجتهاد المقيد. وأما القواعد العامة التي لا تختص ببعض المجتهدين ككون خبر الواحد حجة والقياس، وغير ذلك من القواعد، فهو محتاج إلى ما يحتاج إليه المجتهد المطلق. وقد استقل قوم من المقلدين ببناء أحكام على أحاديث غير صحيحة، مع أن تلك الأحكام غير منصوصة لإمامهم، وهم يحتاجون في هذا إلى ما يحتاج إليه المجتهد المطلق، فإذا قصرُوا عنه لم يكن لهم ذلك“^(٢).

خلاصة القول:

أنه ثبت لنا بالأوجه الثلاثة التي سبق ذكرها أن الترجيح لا يُقبل، ولا يكون معتبراً إلا من أهل الاجتهاد، لأنه ضرب من ضروبه، ويمثل أحد أنواعه.

ولكن يشكل على هذا كلام لشيخ الإسلام ابن تيمية يقول فيه: ” وأكثر من يميّز في العلم من المتوسطين، إذا نظر وتأمل أدلة الفريقين بقصد حسن ونظر تام، ترجح عنده أحدهما. لكن قد لا يثق بنظره، بل يحتمل أن عنده ما لا يعرف جوابه. فالواجب على مثل هذا موافقته للقول الذي ترجح عنده بلا دعوى منه للاجتهاد، كالمجتهد في أعيان المفتين والأئمة إذا ترجّح عنده أحدهما قلّده. والدليل الخاص الذي يرجح به قول على قول أولى بالاتباع من دليل عام على أن أحدهما أعلم وأدين. وعلم الناس بترجيح قول على قول أيسر من علم أحدهم بأن أحدهما أعلم وأدين، لأن الحق واحد ولا بد، ويجب أن ينصب على الحكم دليلاً، وأدلة الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع وتكلم الصحابة فيها“^(٣).

(١) العدة: ١٥٩٥/٥، الواضح: ٢٧٤/١، المسودة: ٥١٥، التحبير: ٤٠٧٢/٨.

(٢) البحر المحيط: ٢٠٥/٦.

(٣) الفتاوى الكبرى: ٥٥٥/٥.

فكلام هذا الإمام يوهم أن طالب العلم الذي لم يبلغ بعد مرحلة الاجتهاد، إذا ترجح عنده قول على آخر بناءً على نظره في الأدلة، يتعين عليه أن يأخذ بما ترجح عنده، ولا يجوز له غير ذلك. فكان ترجيحه معتبر عند شيخ الإسلام.

والجواب على هذا أن ما ذكره شيخ الإسلام يعود إلى مسألة تكلم فيها علماء الأصول حين قسّموا الناس بالنسبة لحكم تقليدهم لأهل الاجتهاد إلى ثلاثة أصناف: عامي صرف، وعالم لم يبلغ رتبة الاجتهاد، ومجتهد. واختلفوا في الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد على مذهبين:

المنذهب الأول:

أن حكمه حكم العامي الصرف لعجزه عن الاجتهاد، واختاره الباجي والغزالي في (المنخول) وابن رشد الحفيد والآمدي وابن الحاجب وتاج الدين الأرموي وسراج الدين الأرموي والقراي في وابن الساعاتي وصفي الدين الهندي وابن السبكي وابن الهمام وابن إمام الكاملية والسيوطي وابن عبد الشكور^(١).

وهو الظاهر من كلام الشاطبي، لأنه اعتبر طالب العلم يمر بثلاث مراحل، وحرّم عليه الاجتهاد في المرحلة الأولى رغم إمامه بقدر من العلوم، وأوجب عليه التقليد^(٢).

وهو الظاهر أيضاً من كلام الغزالي وابن قدامة والطوفي وابن مفلح والمرداوي وابن النجار، لأنهم بينوا أن المتمكّن من الاجتهاد في بعض المسائل، ولا يقدر على الاجتهاد في البعض إلا بتحصيل علم على سبيل الابتداء كالتحوي في مسألة نحوية،

(١) إحكام الفصول: ٧٢٧، المنخول: ٤٨٨، الضروري في أصول الفقه: ١٤٤، الإحكام: ٢٧٨/٤، مختصر ابن الحاجب (بشرح العضد وحاشية الفتازاني): ٦٣٤/٣، الحاصل من المحصول: ١٠٢٧/٢، التحصيل من المحصول: ٣٠٥/٢، شرح تنقيح الفصول: ٢٤٨، بديع النظام: ٦٨٢/٢، نهاية الوصول: ٣٩٠٩/٩، الإبهاج: ٢٦٩/٣، التحرير (بشرح التيسير): ٢٤٦/٤، تيسير الوصول: ٣٣٤/٦، شرح الكوكب الساطع: ٤١٥/٢، مسلم الثبوت (بفواتح الرحموت): ٤٠٢/٢.

(٢) الموافقات: ٢٢٤/٥.



وعلم صفات الرجال في مسألة خبرية، فالأشبه أنه كالعامة فيما لم يحصل علمه^(١).
فألحقوا العالم الذي له أهلية الاجتهاد في بعض المسائل بالعامي بالنظر إلى المسائل
التي لم يجتهد فيها.

وينبغي أن يكون هذا مذهب أكثر الأصوليين ممن قسم الناس إلى قسمين: عامي،
ومجتهد، واعتبروا أن فرض العامي التقليد^(٢)، لأن العامي على هذا هو كل من لم يبلغ
درجة الاجتهاد، حتى لو أحاط علماً بطرف من علوم الاجتهاد. ولهذا لما ذكر البيضاوي
خلاف العلماء في جواز التقليد للعامي، قال الإسنوي حين شرح كلامه: ”والخلاف كما
قال ابن الحاجب جارٍ في غير المجتهد، سواء كان عامياً محضاً أو عالماً“^(٣).

المذهب الثاني:

أنه يجب على العالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد معرفة الحكم بدليله، لأن له
صلاحية معرفة طرق الأحكام بخلاف العامي، ولم أجد أحداً من الأصوليين نسبه
إلى أعلام معينين^(٤).

وهذا المذهب ينبغي أن يكون رأي كل من حرّم على العامي التقليد، وأوجب عليه

(١) المستصفي: ٢/٢٨٤، روضة الناظر (بنزهة خاطر العاطر): ٢/٣٧٧، شرح مختصر الروضة:

٦٣٥/٣، أصول ابن مفلح: ٤/١٥١٧، التحيير: ٩/٣٩٨٨، شرح الكوكب المنير: ٤/٥١٧

(٢) شرح اللمع: ٢/١٠١٠، قواطع الأدلة: ٢/٣٤١ و٣٦٣، الوصول إلى الأصول: ٢/٣٥٨، العدة: ٥/١٦٠١،

التمهيد في أصول الفقه: ٤/٣٩٩، الواضح: ١/٢٨٧، المحصول (بنفائس الأصول): ٩/٣٩٣٥، منهاج

الوصول (بنهاية السؤل وشرح سلم الوصول): ٤/٥٨٧، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ٣٨٢

وينبغي التنبيه إلى أن الفخر الرازي قسّم الناس إلى ثلاثة أصناف: عامي صرف، وعالم لم يبلغ درجة

الاجتهاد، ومجتهد، ولكنه حين بيان حكم تقليدهم تكلم عن العامي والمجتهد، ولم يتطرق إلى حكم

تقليد العالم غير المجتهد لغيره. لهذا ذكرته مع هؤلاء الذين قسموا الناس إلى قسمين: مجتهد ومقلد،

ولم أذكره مع الآخرين الذين قسموهم إلى الثلاثة الأصناف المذكورين، والغريب في الأمر أن ملخصي

كتابه تاج الدين وسراج الدين الأرمويين قسّماهم إلى ثلاثة أصناف، وبيّنا حكم العالم غير المجتهد

كما سبق نقله عنه قريباً.

(٣) نهاية السؤل (بشرح سلم الوصول): ٤/٥٨٧.

(٤) البحر المحيط: ٦/٢٨٤.

معرفة الحكم بدليله، كابن حزم والأمير الصنعاني والشوكاني ومحمد صديق حسن خان^(١)، فمن باب أولى أن يوجبوه على العالم.

وتوقف الزركشي في هذه المسألة، لأنه قال عن العالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد: ”وما أطلقوه من إلحاقه هنا بالعامي فيه نظر. لا سيما أتباع المذاهب المتبحرين، فإنهم لم ينصبوا أنفسهم نصبة المقلدين. وكذلك الإشكال في إلحاقهم بالمجتهدين، إذ لا يقلد مجتهد مجتهداً. ولا يمكن أن يكون واسطة بينهما. لأنه ليس لنا سوى حالتين“^(٢).

خلاصة القول: في طالب العلم أو العالم الذي لم يبلغ مرحلة الاجتهاد أن فرضه التقليد عند جماهير العلماء لعدم أهليته الكاملة للنظر في الأدلة، فما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من أن حكمه وجوب اتباع الدليل مخالف لرأيهم. والدليل الذي اعتمد عليه في ذلك وإن كان يبدو قوياً لأول وهلة، ففيه نظر، لأنه قاس العالم الذي لم يبلغ مرحلة الاجتهاد في لزوم عمله بما أدى إليه الدليل على العامي في لزوم تقليده للمجتهد الأعم. فهذا الأخير مختلف فيه بين العلماء، بل عدم وجوب تقليد الأعم هو مذهب الجمهور، إذ يجيزون تقليد المفضول مع وجود الأفضل والأعم، بدليل إجماع الصحابة على تجويز ذلك، فإنهم لم يكونوا يلزمون العامة باستفتاء الأفضل^(٣). ثم أرى أن هذا قياس مع الفارق، فالتمييز بين العلماء من حيث الأفضلية أسهل بكثير من التمييز بين أدلة الأقوال المتعارضة، فلا يصح قياس الثاني على الأول، والله أعلم.

(١) الإحكام (لابن حزم): ٦٠/٦، إجابة السائل شرح بغية الأمل: ٤٠٧، إرشاد الفحول: ١٠٩٢، حصول المأمول: ١٩٧.

(٢) البحر المحيط: ٢٨٤/٦.

(٣) البرهان: ١٣٤٢/٢، شرح اللع: ١٠١١/٢، إحكام الفصول: ٧٣٥، التمهيد: ٤٠٣/٤، المستصفي: ٣٩٠/٢، الوصول إلى الأصول: ٣٦٤/٢، الإحكام: ٢٨٨/٤، روضة الناظر (بنزهة خاطر العاطر): ٢٩١/٢، المسودة: ٤٦٢، بديع النظام: ٦٨٤/٢، مختصر ابن الحاجب (بشرح العضد وحاشية التفاتزاني): ٦٤٣/٢، البحر المحيط: ٢٩٦/٦، أصول ابن مفلح: ١٥٥٩/٤، تيسير التحرير: ٢٥١/٤، التحرير: ٤٠٨٠/٩، فواتح الرحموت: ٤٣٦/٢، شرح الكوكب المنير: ٥٧١/٤.

وحتى على فرض صحة كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، فإنه لم يعتبر أخذه بالقول الذي ترجح عنده ترجيحاً بالمعنى الاصطلاحي للكلمة، بدليل أنه أزمه بعدم دعوى الاجتهاد، وأنه قاسه على المقلد حين أخذه بفتوى الأفضل عنده دون المفضول. فهذا الترجيح القاصر لم يخرج من دائرة المقلدين. وهذا الذي أريد أن أصل إليه من خلال هذا البحث، أن طالب العلم إذا بحث مسألة، ومال إلى قول فيها بالنظر إلى أدلته، فإن هذا لا يعتبر ترجيحاً حقيقياً فيها، وإنما هو تقليد لصاحب القول، اطمأنت إليه نفسه بنظره القاصر في الأدلة. فلا يمكن لصاحب هذا المقام أن يجزم بصحة القول الذي ترجح لديه، ويدعي بطلان الأقوال الأخرى في المسألة، كما لا يمكن ذلك لعامي قلده مجتهداً اعتقده أعلم من غيره.

وقبل أن أنتقل من هذا المطلب إلى المطلب الموالي، أودّ التنبيه إلى أمر قد يغفل عنه الكثير حين رؤيتهم أئمة الأصول يقسمون المجتهدين إلى الأصناف التي سبق ذكرها، فقد يظن هؤلاء أن كل صنف من هذه الأصناف يمثل طائفة من أهل الاجتهاد، فله حكم المجتهدين في جميع الأمور. وهذا لا يصح، لأن الذي يعتبر مجتهداً حقيقة، له جميع أحكام المجتهدين هو المجتهد المستقل والمجتهد المطلق، فهذان الصنفان هما اللذان يعتد بأقوالهما في انعقاد الإجماع، ويحرم عليهما التقليد على رأي الجمهور، لأنهما الوحيدان اللذان حازا جميع مواصفات المجتهد الحقيقي. أما بقية الأصناف فلم يخل حالهم من شائبة التقليد، لأنهم وإن بذلوا جهداً في التخريج على أقوال أئمتهم كما هو الشأن بالنسبة لمجتهدي التخريج، أو بذلوا جهداً في الترجيح بين أقوال الإمام كما هو الشأن بالنسبة لمجتهدي الترجيح، أو بذلوا جهداً للتعرف على القول المفتى به، فإن جهدهم هذا كان ضمن دائرة التقليد للإمام الواحد. وهذا لا يتطلب منهم الاتصاف بجميع مواصفات المجتهد الحقيقي التي سيأتي تفصيل الكلام فيها.

إذن أردت أن أشير إلى هذه المسألة وإن كانت جانبية عن صلب الموضوع لإزالة الشبهة عن أن الذي يقدم على الترجيح بين المذاهب المتنوعة يمكن أن يكون من صنف مجتهدي الترجيح، لأن مجتهد الترجيح الذي عدّه العلماء من أصناف

خلاصة القول: أن الاجتهاد لا يُقبل إلا ممن بلغ درجة الاجتهاد، وصار متهيئاً لمعرفة الأحكام. فبعضهم ذكر قيد الفقيه في تعريف الاجتهاد بناءً على أنه لا يصح إلا ممن كان متهيئاً لمعرفة الأحكام باتصافه بشروط الاجتهاد. والبعض الآخر لم يذكر هذا القيد، بناءً على أنه لا يصير فقيهاً بالمسألة إلا بعد الاجتهاد، فكيف يجعل الفقه قيدا أولاً في الاجتهاد؟! ولا يعني هذا أنهم لا يشترطون في الاجتهاد أن يكون صادراً ممن حاز رتبة الاجتهاد.

قال الشاطبي: ”الاجتهاد الواقع في الشريعة ضربان: أحدهما: الاجتهاد المعتبر شرعاً، وهو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد. والثاني: غير المعتبر، وهو الصادر عن من ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه، لأن حقيقته أنه رأي بمجرد التشهي، واتباع للهوى، فكل رأي صدر على هذا الوجه فلا مزية في عدم اعتباره، لأنه ضد الحق الذي أنزل الله“^(١).

ويدل على ذلك أيضاً قول أمير بادشاه: ”المقلد الذي عنده طرف من العلم بحيث يعرف تفاصيل الأدلة، كيف يصدق عليه أنه أخذ بقول إمامه بلا حجة؟ فالجواب أن معرفة الدليل إنما تكون للمجتهد لا لغيره، لتوقفها على سلامة المعارض، وهي متوقفة على استقراء الأدلة، فلا تتيسر إلا للمجتهد“^(٢).

المطلب الثالث

شروط المجتهد المطلق

يشترط في المجتهد الذي له أهلية استنباط أحكام الشرع، والحق في الترجيح بين مذاهب الفقهاء عدة شروط، سنحاول في هذا المطلب استقصاءها، مع معرفة الصحيح منها والباطل:

(١) الموافقات: ١٣١/٥.

(٢) تيسير التحرير: ٢٤١/٤.

الشرط الأول: البلوغ:

فغير البالغ لم يكمل عقله حتى يعتبر اجتهاده^(١).

الشرط الثاني: العقل:

فغير العاقل لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر اجتهاده^(٢).

الشرط الثالث: فقه النفس:

بأن يكون المجتهد شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام، لأن غيره لا يتأتى منه الاستنباط المقصود بالاجتهاد^(٣). وعبر عنه بعض الأصوليين بالفطنة والذكاء^(٤).

الشرط الرابع: العلم بأصول الدين:

والقدر الواجب فيه أن يكون لديه اعتقاد جازم بوجود الرب **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**، وما يجب له من الصفات، ومصدقاً بالرسول **ﷺ**، وما جاء به من الشرع، إذ بهذا يصير مسلماً، والإسلام شرط المفتي لا محالة. أما معرفته بطرق علماء الكلام والأدلة المحررة على عاداتهم فليس بشرط، إذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صناعة الكلام^(٥).

(١) البرهان: ١٣٣٠/٢، الواضح: ٢٦٨/١، أدب المفتي والمستفتي: ٢١، تقريب الوصول: ١٠٧، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٢٨٢/٢، البحر المحيط: ١٩٩/٦، تيسير الوصول: ٣٠٤/٦، الكوكب الساطع: ٣٩٢/٢، التحبير: ٢٨٧٠/٨، إرشاد الفحول: ١٠٢٧.

(٢) الواضح: ٢٦٨/١، أدب المفتي والمستفتي: ٢١، تقريب الوصول: ١٠٧، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٢٨٢/٢، البحر المحيط: ١٩٩/٦، تيسير الوصول: ٣٠٤/٦، الكوكب الساطع: ٣٩٢/٢، التحبير: ٢٨٧٠/٨، إرشاد الفحول: ١٠٢٧، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ٨.

(٣) البرهان: ١٣٣٢/٢، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٢٨٢/٢، تقريب الوصول: ١٠٧، تيسير الوصول: ٣٠٣/٦، الكوكب الساطع: ٣٩٣/٢، التحبير: ٢٨٧٠/٨.

(٤) البحر المحيط: ٢٠٤/٦.

(٥) أحكام الفصول: ٧٢٨/٢، المستصفي: ١١/٤، الواضح: ٢٦٨/١، بذل النظر: ٦٩١، الأحكام: ١٩٨/٤، نهاية الوصول: ٢٨٣٠/٩، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٨٤/٢، البحر المحيط: ٢٠٤/٦، تيسير الوصول: ٣٠٤/٦، تيسير التحرير: ١٧٩/٤، فواتح الرحموت: ٤٠٥/٢.

الشرط الخامس: العلم بأصول الفقه:

لأن به تعرف الأدلة التي تستثمر منها الأحكام، وكيفية الاستفادة من هذه الأدلة^(١). فلا حاجة مع ذكر هذا الشرط إلى التصريح بما اشترطه البعض في المجتهد من كونه عارفاً بالقياس^(٢) وبالذليل العقلي الذي هو البراءة الأصلية^(٣)، لأن العلم بهما مضمّن في فن أصول الفقه. ولا حاجة أيضاً إلى اشتراط علم المنطق كما مشى عليه الغزالي وغيره، لأنه يعين على كيفية النظر^(٤)، فإن علم أصول الفقه يغني عنه من هذا الجانب بدليل أن السلف كان منهم مجتهدون، ولم يعرفوا علم المنطق^(٥).

لأجل هذا قال الشوكاني لما نقل عن البعض اشتراط العلم بالقياس في المجتهد: ”وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت علم أصول الفقه، فإنه باب من أبوابه، وشعبة من شعبه“^(٦).

الشرط السادس: العلم بآيات القرآن:

وهذا شرط اتفق عليه جميع الأصوليين الذين تعرضوا لبيان شروط الاجتهاد، غير أنهم اختلفوا في ثلاثة أمور لها علاقة بهذا الشرط، وهي:

- (١) إحكام الفصول: ٧٢٨/٢، التلخيص: ٤٥٦/٣، البرهان: ١٣٢٢/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٤٢، نهاية الوصول: ٢٨٣١/٩، تقريب الوصول: ١٠٨، نهاية السؤل (بحاشية سلم الوصول): ٥٥٣/٤، المحلي على جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٨٣/٢، الكوكب الساطع: ٣٩٣/٢، التعبير: ٣٨٦٧/٨، إجابة السائل شرح بغية الأمل: ٣٨٤، فواتح الرحموت: ٤٠٥/٢، إرشاد الفحول: ١٠٣٢
- (٢) الفصول في الأصول: ٢٧٣/٢، روضة الناظر (بنزهة الخاطر العاطر): ٣٤٦/٢، بذل النظر: ٦٩٠، منهاج الوصول (بنهاية السؤل وسلم الوصول): ٥٥١/٤، البحر المحيط: ٢٠١/٦.
- (٣) المستصفي: ٩/٤، المحصول: ٢٤/٦، روضة الناظر (بنزهة الخاطر العاطر): ٣٤٦/٢، العضد على ابن الحاجب (بعواشي التفتازاني والجرجاني والفتاوي والجزاوي): ٥٨٠/٣، تيسير الوصول: ٣٠٣/٦.
- (٤) المستصفي: ١٠/٤، المحصول: ٢٤/٦، منهاج الوصول (بنهاية السؤل وسلم الوصول): ٥٥١/٤، البحر المحيط: ٢٠١/٦.
- (٥) شرح مختصر الروضة: ٥٨٣/٣.
- (٦) إرشاد الفحول: ١٠٣٤.

أولاً: تحديد آيات الأحكام:

اختلف علماء الأصول في آيات القرآن، هل يمكن أن يستفاد منها جميعها أحكام الفقه، أم أن آيات الأحكام محدودة بعدد معين. وبالتالي هل يشترط في المجتهد الإحاطة بجميع القرآن، أم يكفيه العلم بآيات الأحكام:

المذهب الأول:

ذهب الجمهور إلى أن آيات الأحكام محدودة، وهي التي دلت على الأحكام الفقهية دلالة ظاهرة، أما آيات الوعد والوعيد والقصص والعقائد فلا يشترط على المجتهد أن يكون محيطاً بها^(١).

ثم اختلف بعض هؤلاء فيما بينهم في مقدار آيات الأحكام، فقال أكثرهم: مقدارها خمسمائة آية^(٢). قال الزركشي: "كأن هؤلاء لما رأوا مقاتل بن سليمان - وهو أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف - جعلها خمسمائة آية، جعلوها كذلك"^(٣). ونقل الأمير الصنعاني عن محمد بن إبراهيم الوزير أنها مائتا آية أو قريب من ذلك^(٤). وقيل: إن آيات الأحكام مائة وخمسون آية^(٥). وقيل: هي مائة آية فقط^(٦).

(١) إحكام الفصول: ٧٢٨/٢، التلخيص: ٤٥٧/٣، شرح للمع: ١٠٣٣/٢، العدة: ١٥٩٤/٥، المستصفي: ٦/٤، كتاب في أصول الفقه (للامشي): ٢٠١، روضة الناظر (بنزهة خاطر العاطر): ٣٤٦/٢، بذل النظر: ٦٩١، ميزان الأصول: ١١٣٠/٢، نهاية الوصول: ٣٨٢٧/٩، كشف الأسرار (للسفي): ٣٠٢/٢، قواعد الأصول ومعاهد الفصول (بشرح د/سعد الشثري): ٤٤٢، شرح مختصر الروضة: ٥٧٨/٣، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٨٣/٢، نهاية السؤل (بحاشية سلم الوصول): ٥٤٧/٤، التلويح على التوضيح: ٢٤٦/٢، تيسير الوصول: ٢٩٨/٦، شرح غاية السؤل: ٤٢٦، تيسير التحرير: ١٨٠/٤، الفواتح الرحموت: ٤٠٥/٢، إرشاد الفحول: ١٠٢٧.

(٢) المستصفي: ٦/٤، روضة الناظر (بنزهة خاطر العاطر): ٣٤٦/٢، بذل النظر: ٦٩١، كشف الأسرار (للسفي): ٣٠٠/٢، قواعد الأصول ومعاهد الفصول (بشرح د/سعد الشثري): ٤٤٢، شرح غاية السؤل: ٤٢٦، تيسير التحرير: ١٨٠/٤.

(٣) البحر المحيط: ١٩٩/٦.

(٤) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ١٣٥.

(٥) الإتيان في علوم القرآن: ٦٦٨.

(٦) تيسير الوصول إلى منهاج الوصول: ٢٩٧/٦، الكوكب الساطع: ٣٩٤/٢، التحرير: ٣٨٧١/٨، إيقاظ

المذهب الثاني:

وذهب كثير من المحققين إلى عدم تحديد آيات الأحكام.

قال القرافي: ”والصحيح عدم حصر آيات الأحكام، فإن استنباط الأحكام، إذا حُقِّق لا يكاد تعرى عنه آية، فإن القصص أبعد الأشياء عن ذلك، والمقصود منها الاتعاظ والأمر به، وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل، أو مدح أو ثواب على فعل، فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوباً أو ندباً... وحصرها في خمسمائة آية بعيد“^(١).

وقال الزركشي: ”تحديد البعض على أن مقدار آيات الأحكام خمسمائة آية كأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أول من أفرد آيات الأحكام في تصنيف، وجعلها خمسمائة آية. وإنما أراد الظاهرة لا الحصر، فإن دلالة الدليل تختلف باختلاف القرائح، ولهذا عدّ من خصائص الشافعي التفتن لدلالة قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢] على أن من ملك ولده عتق عليه، وقوله تعالى: ﴿أَمْرَاتٍ فِرْعَوْنَ﴾ [التحریم: ١١] على صحة أنكحة أهل الكتاب. وقد نازعهم ابن دقيق العيد أيضاً، وقال: هو غير منحصر في هذا العدد، بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله على عباده من وجوه الاستنباط. ولعلمهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات، لا بطريق التضمن والالتزام“^(٢). وذهب إلى مثل هذا كل من الطوفي والمرداوي والشوكاني والأمير الصنعاني وابن بدران^(٣).

الوسنان في العمل بالحديث والقرآن: ٦٧.

وينبغي التنبيه إلى أن بعض المعاصرات (الدكتورة نادية العمري) في كتابها الاجتهاد في الإسلام: ٦٦ نقلت عن هذا الكتاب الأخير (إيقاظ الوسنان) أن ابن المبارك اعتبر آيات الأحكام تسعمائة آية، والصواب كما هو ظاهر من عبارة صاحب الكتاب أن ابن المبارك لم يدع ذلك في آيات الأحكام، وإنما في أحاديث الأحكام.

(١) شرح تنقيح الفصول: ٣٤٣

(٢) البحر المحيط: ١٩٩/٦

(٣) شرح مختصر الروضة: ٥٧٦/٣، التعبير: ٣٨٧٠/٨، إرشاد الفحول: ١٠٢٨، إجابة السائل شرح بغية

الآمل: ٣٨٤، نزهة الخاطر العاطر: ٣٤٦/٢.

الترجيح:

الذي تطمئن إليه نفسي في هذه المسألة أنه يجب أن يكون للمجتهد اطلاع عام على معاني القرآن كله، مع توجيه عناية خاصة إلى الآيات التي لها صلة وثيقة بالأحكام. وهذه يلحظها المجتهد وإن كانت بين ثنايا القصص والمواعظ، ولهذا رأيناهم ذكروا في آيات الأحكام ما يؤخذ من قصة يوسف لمشروعية الجعالة والكفالة ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ جُمْلٌ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، ومشروعية بعض صور الحيلة لتحقيق أغراض مشروعة، كما صنع يوسف مع أخيه.

ثانياً: اشتراط حفظ القرآن على المجتهد:

اختلف علماء الأصول أيضاً في لزوم الحفظ للقرآن على المجتهد:

المذهب الأول:

ذهب جمهورهم إلى أنه لا يشترط عليه حفظ آياته عن ظهر قلب، بل على المجتهد أن يكون عالماً بمواضعها، ليتسنى له الوصول إلى الآية المطلوبة في وقت الحاجة^(١).

المذهب الثاني:

ذهب بعض الأصوليين إلى وجوب حفظ القرآن على المجتهد. وهؤلاء في الحقيقة فرقان، لأنه كما سبق قريباً أن العلماء اختلفوا في تحديد آيات الأحكام، فبعضهم حددها بعدد معين، والبعض الآخر اعتبر القرآن كله مثمراً للأحكام الفقهية. فالفريق الأول إذا اشترط الحفظ، فإنه سيقصره على آيات الأحكام، بخلاف الفريق الثاني

(١) العدة: ١٥٩٤/٥، قواعد الأدلة: ٧/٥، المستصفي: ٦/٤، روضة الناظر (بنزهة الخاطر العاطر): ٢٤٦/٢، بذل النظر: ٦٩١، كتاب في أصول الفقه (للامشي): ٢٠١، نهاية الوصول: ٢٨٢٧/٩، كشف الأسرار (للسفي): ٣٠٢/٢، قواعد الأصول ومعاهد الفصول (بشرح د/سعد الشثري): ٤٤٢، شرح مختصر الروضة: ٥٧٨/٣، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٨٢/٢، نهاية السؤل (بحاشية سلم الوصول): ٥٤٧/٤، كشف الأسرار (للبخاري): ٢١/٤، التلويح على التوضيح: ٢٤٦/٢، تيسير الوصول: ٢٩٨/٦، الكوكب الساطع: ٣٩٥/٢، شرح غاية السؤل: ٤٢٦، تيسير التحرير: ١٨٠/٤، فواتح الرحموت: ٤٠٥/٢، إرشاد الفحول: ١٠٢٧.

الذي يجعله شاملاً لجميع سور القرآن بلا استثناء. هذا ما أكدته نقول الأصوليين، فإنهم حكوا القولين جميعاً.

قال البعض: ”يشترط حفظ جميع الكتاب، لأن الحافظ له أضبط لمعانيه من الناظر فيه، نقل هذا عن الإمام الشافعي“^(١). ونقله بعض الحنابلة عن كثير من العلماء^(٢)، وقال: ”ومال إليه الشيخ تقي الدين“^(٣) (أي ابن تيمية). وقال ابن جزى: ”قال قوم من الأصوليين: لا يشترط حفظه للقرآن، ولا حفظه لآيات الأحكام، بل العلم بمواضعها. وهذا خطأ من وجهين: أحدهما: أن الأحكام قد تُخرَج من غير الآيات المعلومة فيها، فيضطر إلى حفظ الجميع. والآخر: أن من زهد في حفظ كتاب الله لا ينبغي أن يكون إماماً في دين الله“^(٤).

وقال البعض الآخر: ”يشترط حفظ آيات الأحكام فقط“^(٥).

بعد نقل هذه الأقوال المصرحة بلزوم حفظ القرآن أو آيات الأحكام منه على المجتهد، يُستغرب ما نقله الأمير الصنعاني عن محمد بن إبراهيم الوزير: ”ولا أعرف أحداً من العلماء أوجب حفظ آيات الأحكام غيباً“^(٦).

الترجيح:

الصحيح في هذه المسألة عدم لزوم حفظ القرآن عن ظهر قلب، فإن هذا وإن كان أكمل في حق المجتهد، غير أنه يمكنه الاستفادة من آيات الكتاب لمعرفة أحكام الشرع من غير حفظها، وخاصة في هذا العصر الذي كثرت فيه التطبيقات

(١) قواطع الأدلة: ٧/٥، نهاية السؤل (بحاشية سلم الوصول): ٥٤٩/٤، البحر المحيط: ٢٠٠/٦، تيسير

الوصول: ٢٩٨/٦، التحبير: ٣٨٧٠/٨

(٢) الواضح: ٢٧٠/١، التحبير: ٣٨٦٩/٨، شرح غاية السؤل: ٤٢٧.

(٣) التحبير: ٣٨٧١/٨.

(٤) تقريب الوصول: ١٠٧.

(٥) رسالة في أصول الفقه (للعكبري مع شرح د/سعد الشثري): ١٥٥، قواطع الأدلة: ٧/٥، الواضح:

٢٧٠/١، كشف الأسرار (للبخاري): ٢١/٤، التحبير: ٣٨٦٩/٨.

(٦) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ١٣٥.

وتنوعت فيه البرامج الإلكترونية التي تعين على الاستفادة من نصوص القرآن بأيسر سبيل.

ثالثاً: معرفة أسباب النزول:

الظاهر أن هذا مما اختلف فيه، فقد صرح بعض الأصوليين باشتراط معرفة أسباب نزول الآيات في المجتهد، لأن الخبرة بها ترشد إلى فهم المراد^(١). أما غالب الأصوليين فلم يتطرقوا إلى هذا الشرط.

والصحيح ما ذهب إليه الأولون، فإن الوقوف على معنى كثير من الآيات متوقف على معرفة سبب نزولها. قال الواحدي: لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها. وقال ابن دقيق العيد: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن. وقال ابن تيمية: معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب^(٢).

والذي يؤكد أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات ما حكاه الشاطبي لتعزيز هذا الرأي، وهو أن أبا عبيد روى عن إبراهيم التيمي، قال: ”خلا عمر رضي الله عنه ذات يوم، فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف الأمة ونبئها واحد، وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين، إنا أنزل علينا القرآن، فقرأناه، وعلمنا فيم نزل؟ وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن، ولا يدرون فيم نزل؟ فيكون لهم فيه رأي. فإذا كان لهم فيه اختلفوا، فإذا اختلفوا اختلفوا. قال: فزجره عمر وانتهره. فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه، فأرسل إليه، فقال: أعد علي ما قلت، فأعاد عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه“^(٣).

وذكر السيوطي أمثلة كثيرة تبين أن الجهل بسبب نزول الآيات يوقع اللبس في

(١) نهاية الوصول: ٢٨٢٩/٩، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٨٤/٢، تيسير الوصول: ٣٠٤/٦، الكوكب الساطع: ٣٩٥/٢، التعبير: ٢٨٧٥/٨.

(٢) الإقتان في علوم القرآن: ٧١.

(٣) الموافقات: ١٤٨/٤.

إدراك معانيها، ومن ذلك ما حكى عن عثمان بن مظعون وعمرو بن معدي كرب أنهما كانا يقولان: الخمر مباحة، ويحتجان بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾ [المائدة: ٩٣]، ولو علما سبب نزولها لم يقولوا ذلك، وهو أن ناساً قالوا لما حُرِّمت الخمر: كيف بمن قتلوا في سبيل الله، وماتوا وكانوا يشربون الخمر، وهي رجس؟ فنزلت^(١).

الشروط السابعة: العلم بالسنة:

وهذا شرط اتفق على ذكره جميع من تكلم في شروط الاجتهاد، غير أنهم اختلفوا فيما يتعلق به في جملة من الأمور، وهي:

أولاً: تحديد أحاديث الأحكام:

اختلف علماء الأصول أيضاً في أحاديث النبي ﷺ، هل يمكن أن يستفاد منها كلها أحكام الفقه، أم أن أحاديث الأحكام محدودة بعدد معين، وبالتالي هل يشترط في المجتهد الإحاطة بجميع سنن النبي ﷺ، أم يكفيها العلم بأحاديث الأحكام فقط:

المذهب الأول:

فقال أكثر الأصوليين: لا يشترط معرفة كل الأحاديث، بل ما يتعلق منها بالأحكام، فلا يلزمه معرفة أحاديث المواعظ وأحكام الآخرة وغيرها^(٢).

فمعنى هذا الكلام أنه لا بد على المجتهد من الإحاطة بجميع أحاديث الأحكام، وعلى أقل تقدير ما ورد في ذلك الباب الذي يريد أن يجتهد فيه.

وظاهر كلام البعض خلاف هذا، إذ جاء في كلام للزركشي: ”والمختار أنه لا

(١) الإتيان في علوم القرآن: ٧٢.

(٢) شرح اللمع: ١٠٣٢/٢، العدد: ١٥٩٤/٥، المستصفي: ٧/٤، روضة الناظر (بنزهة خاطر العاطر):

٢٤٦/٢، بذل النظر: ٦٩١، ميزان الأصول: ١١٣٠/٢، كتاب في أصول الفقه (للامشي): ٢٠١، نهاية

الوصول: ٢٨٢٧/٩، كشف الأسرار (للسفي): ٣٠٠/٢، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٢٨٣/٢،

نهاية السؤل (بحاشية سلم الوصول): ٥٤٩/٤، تيسير الوصول: ٢٩٨/٦.

يشترط الإحاطة بجميع السنن، وإلا لانسد باب الاجتهاد. وقد اجتهد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة، ولم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم، فرجعوا إليها. قال أبو بكر الرازي: ولا يشترط استحضاره جميع ما ورد في ذلك الباب، إذ لا تمكن الإحاطة به، ولو تصور لما حضر ذهنه عند الاجتهاد جميع ما روي فيه^(١). ونقل مثل هذا عن محمد بن إبراهيم الوزير^(٢).

واختلف أصحاب هذا الرأي في عدد أحاديث الأحكام، فقال الماوردي: "قيل: إنها خمسمائة حديث"^(٣)، ونقل عن ابن المبارك أنها تسعمائة حديث^(٤)، ونقل عن أبي يوسف أنها ألف ومائة حديث^(٥)، وقال ابن العربي والنسفي: "هي ثلاثة آلاف سنة"^(٦)، وشدد الإمام أحمد لما سئل: كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي، فقال: أرجو أن يكون خمسمائة ألف حديث، وفي رواية: ثلاثمائة ألف. قال الزركشي: "وكأن مراده بهذا العدد آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون. ولهذا قال: من لم يجمع طرق الحديث، لا يحل له الحكم على الحديث ولا الفتيا. وقال بعض أصحابه: ظاهر هذا أنه لا يكون من أهل الاجتهاد حتى يحفظ هذا القدر، وهو

(١) الفصول في الأصول: ٢٧٤-٢٧٦، البحر المحيط: ٢٠٠/٦.

(٢) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ١٣٥.

(٣) البحر المحيط: ٢٠٠/٦.

ونقل قريب من هذا عن الشافعي، إذ ذكر الزركشي في النكت على مقدمة ابن الصلاح: ١٨٧/١ أن الشافعي قال: أصول الأحكام نيف وخمسمائة حديث.

(٤) إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن: ٦٧.

(٥) إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن: ٦٧.

والظاهر أن صاحب هذا الكتاب نقل هذا القول وسابقه مما ذكره الزركشي في النكت على مقدمة ابن الصلاح: ١٨٦/١، حين كلامه عن عدد أحاديث النبي ﷺ، إذ جاء فيه: "ويمكن الجمع بين كلام الأئمة بحمل كلام من نقل عنه دون ذلك (أي في عدد أحاديث النبي ﷺ) على أصول الأحكام، كما يحكى عن أبي بكر بن عقال قال أبو داود: ذكروا عن ابن المبارك أنه قال: السنن عن النبي ﷺ نحو تسعمائة حديث. فقيل له: إن أبا يوسف قال: هي ألف ومائة"، غير أن هذا الكلام لا يدل صراحة على أن ابن المبارك وأبا يوسف هما اللذان اعتبرا هذا العدد خاصاً بأحاديث الأحكام، وإنما هذا ما فهمه الزركشي من كلامهما.

(٦) البحر المحيط: ٢٠٠/٦، كشف الأسرار (للسنفي): ٣٠٠/٢.



محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتيا، أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء، فأما ما لا بد منه، فقد قال أحمد: الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ ينبغي أن تكون ألفا ومائتين^(١).

قال الغزالي وجماعة من الأصوليين: ”يكفيه أن يكون عنده أصل يجمع أحاديث الأحكام، كسنن أبي داود ومعرفة السنن والآثار للبيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام، ويكتفي فيه بمواقع كل باب، فيراجع وقت الحاجة“^(٢).

ونازعهم النووي، وقال: ”لا يصح التمثيل بسنن أبي داود، فإنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها، فكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس في سنن أبي داود“^(٣). وكذا قال ابن دقيق العيد: ”التمثيل بسنن أبي داود ليس بجيد عندنا لوجهين: أحدهما: أنه لا يحتوي السنن المحتاج إليها. والثاني: أن في بعضه ما لا يُحتج به في الأحكام“^(٤).

المذهب الثاني:

وظاهر كلام بعض الأصوليين عدم تحديد الأحاديث التي على المجتهد أن يستند إليها في استنباط الأحكام، إذ بين الطوفي أن الكلام في تقدير أحاديث الأحكام كالقلام في تقدير آيات الأحكام، أي أن استنباط الأحكام لا يتعين له بعض السنة دون بعض، بل قلّ حديث يخلو عن الدلالة على حكم شرعي^(٥). فظاهر هذا أن أحاديث الأحكام غير محصورة، فعلى المجتهد أن يكون محيطاً بجميعها، غير أن الطوفي قال مباشرة عقب كلامه السابق ما يوهم نقضه، إذ قال: ”نعم أحاديث السنة وإن كثرت فهي محصورة في الدواوين، والمعول عليه منها مشهور كالصحيحين

(١) المسودة: ٥١٦، البحر المحيط: ٢٠٠/٦، تيسير التحرير: ٤/١٨٠

(٢) المستصفى: ٧/٤، بذل النظر: ٦٩١

(٣) البحر المحيط: ٢٠٠/٦.

(٤) البحر المحيط: ٢٠٠/٦.

(٥) شرح مختصر الروضة: ٥٧٩/٣.

وبقية السنن الستة وما أشبهها. وقد قرب الناس ذلك بتصنيف كتب الأحكام، أي أحاديث الأحكام.”

الترجيح:

الذي أميل إليه ما ذهب إليه الشوكاني لما قال: ”ولا يخفak أن كلام أهل العلم في هذا الباب (أي تحديد أحاديث الأحكام) بعضه من قبيل الإفراط، وبعضه من قبيل التفريط. والحق الذي لا شك فيه أن المجتهد لا بد على أن يكون عالماً بما اشتملت عليه مجاميع السنة كالأهيات الست وما يلتحق بها، مشرفاً على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة. ولا يشترط أن تكون محفوظة له، بل أن يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة“^(١).

وهذا الذي ذكره الإمام الشوكاني ينبغي أن يكون على سبيل الإجمال، أما في بعض الحالات الخاصة التي قد يقتضي المجال فيها البحث في دائرة أوسع مما ذكره، فلا يمكن الاكتفاء بما صرح به من مؤلفات، كتلك المسائل التي رويت فيها أحاديث ضعيفة تحتمل التحسين، فإنه لا بد فيها من النظر في بعض المؤلفات الأخرى التي قد تعينه على جمع أكبر قدر من طرق الحديث ليرتقي إلى درجة القبول، ككتب الأجزاء والأمالى والجرح والتعديل وغير ذلك مما ألف في كل فن من فنون الحديث أو حُصص بكل موضوع من مواضيع الفقه على طريقة المحدثين القدامى ككتب ناسخ الحديث ومنسوخه وكتب غريب الحديث وكتب مختلف الحديث وكتب العلل وكتب المراسيل، أما الكتب التي ألفت خصيصاً في بعض أبواب الفقه فككتاب الأموال للقاسم بن سلام وكتاب الجمعة للنسائي وكتاب أحكام العيدين للفريابي وكتاب الخراج ليحيى بن آدم وكتاب الديات لابن أبي عاصم.

(١) إرشاد الفحول: ١٠٣٠.

ثانياً: لزوم حفظ الأحاديث:

المذهب الأول:

قال جمهور الأصوليين: لا يشترط في المجتهد حفظه لأحاديث الأحكام، بل أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام^(١).

قال الزركشي: ”وظاهر كلامهم أنه لا يشترط حفظ السنن بلا خلاف لعسره، ولا يجري الخلاف في حفظ القرآن هاهنا“^(٢).

المذهب الثاني:

وكلام الزركشي هذا فيه نظر، فقد قال ابن جزى: ”وقال قوم: لا يشترط في المجتهد حفظ الحديث. وهذا أيضاً خطأ، فإن أكثر الأحكام منصوصة في الحديث، فإذا لم يعرف الحديث أفتى بالقياس أو غيره من الأدلة الضعيفة، وخالف النص النبوي“^(٣). فظاهر هذا الكلام ينقض ما حكاه الزركشي من الاتفاق على عدم لزوم حفظ السنن.

والتعليل الذي بنى عليه ابن جزى رأيه مردود، لأن المجتهد قد يأمن من الإفتاء بما يخالف النص النبوي حتى لو لم يحفظ أحاديثه، وذلك بأن كانت مجموعة عنده في المصنفات المشهورة، وليس في ذاكرته، فمعرفة الأحاديث كما تكون بهذا تكون بذلك. ولعل هذا هو مقصود ابن جزى من كلامه كما يظهر من خلال تعليقه.

وظاهر كلام البعض أيضاً لزوم حفظ الأحاديث عن ظهر قلب^(٤).

(١) العدة: ١٥٩٤/٥، المستصفى: ٧/٤، بذل النظر: ٦٩١، كتاب في أصول الفقه (للامشي): ٢٠١، نهاية

الوصول: ٣٨٢٧/٩، كشف الأسرار (للسفي): ٣٠٠/٢، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٢٨٣/٢،

نهاية السؤل (بحاشية سلم الوصول): ٥٤٩/٤، تيسير الوصول: ٢٩٨/٦، الكوكب الساطع: ٣٩٥/٢.

(٢) البحر المحيط: ٢٠٠/٦، كشف الأسرار (للسفي): ٣٠٢/٢، إرشاد الفحول: ١٠٣٠.

(٣) تقريب الوصول: ١٠٨.

(٤) رسالة في أصول الفقه (للعكبري مع شرح د/سعد الشثري): ١٥٥.

الترجيح:

والصحيح كما سبقت الإشارة إليه عدم لزوم حفظ المجتهد لحديث النبي ﷺ، وإن كان ذلك صفة كمال فيه.

ثالثاً: وسيلة التمييز بين صحيح السنة وضعيفها:

العلماء متفقون على أن الأحكام لا تستمد إلا من السنة الصحيحة، فعلى المجتهد أن يميز بين صحيحها وضعيفها^(١)، غير أنهم اختلفوا في الوسيلة التي تقبل منه في سبيل ذلك على مذهبين:

المذهب الأول:

قال أصحابه: لا بد على المجتهد أن يكون متمكناً بنفسه من التمييز بين الحديث المقبول والحديث المردود، وإنما يتم له ذلك بأن يكون عارفاً بأحوال الرواة، وطرق الجرح والتعديل، لأن الأدلة لا اطلاع لنا عليها إلا بالنقل، فلا بد من معرفة النقلة وأحوالهم، ليعرف المنقول الصحيح من الفاسد، وهذا المذهب هو رأي أكثر الأصوليين^(٢).

ثم اختلف هذا الجمهور في الطريقة التي على المجتهد أن يعتمد عليها للتوصل إلى معرفة حال الرواة على قولين:

القول الأول: ذهب إليه أكثر هؤلاء الأصوليين، وقالوا: ويكفي في الخبر بحال الرواة في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك من المحدثين، كالإمام أحمد والبخاري والدارقطني ونحوهم، لأنهم أهل المعرفة بذلك، فجاز الأخذ بقولهم وتقليدهم في

(١) إحكام الفصول: ٧٢٨/٢، التلخيص: ٤٥٧/٣، قواطع الأدلة: ٨/٥، الواضح: ٢٧٢/١، شرح مختصر الروضة: ٥٧٨/٣.

(٢) التمهيد (لأبي الخطاب): ٣٩١/٤، بذل النظر: ٦٩١، الإحكام: ١٩٨/٤، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٨٤/٢، نهاية السؤل (بحاشية سلم الوصول): ٥٥٣/٤، التلويح على التوضيح: ٢٤٦/٢، البحر المحيط: ٢٠٣/٦، تيسير الوصول: ٣٠٢/٦، فواتح الرحموت: ٤٠٥/٢، إرشاد الفحول: ١٠٣٠، عقد الجيد (لولي الله الدهلوي): ٣٤.



ذلك، كما نأخذ بقول الموقّنين في القيم. وأيضاً لتعذر معرفة أحوال الرواة في زماننا إلا بواسطة، وهم أولى من غيرهم^(١).

ومعنى تقليد أئمة الحديث أو الجرح والتعديل كما بين ذلك الغزالي هو أن يكفي بتعديلهم أو جرحهم للرواة من غير البحث والتعمق لمعرفة أحوالهم، والاستماع إلى أخبارهم وسيرهم بالتفصيل، لينظر فيها هل تقتضي العدالة أم لا؟ فذلك طويل، وهو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير، والتخفيف فيه أن يكفي بتعديل الإمام العدل^(٢).

ثم أضاف الغزالي أمراً آخر، ووافق عليه ابن رشد الحفيد، لما أجاز للمجتهد تقليد أئمة الحديث في كلامهم على الرواة، فإنهما اشترطاً أمراً زائداً لم يصرح به أكثر الأصوليين، وهو أن يكون المجتهد جازماً بأن هذا الإمام الذي تكلم في الرواة مذهبه متفق مع مذهبه في الجرح والتعديل، لأن للجرح والتعديل عدة أسباب، ويخضعان لعدة قواعد، اختلف المحدثون في كثير منها، فلا يقبل من المجتهد أن يأخذ برأي محدث في رآو قد يختلف معه في أسباب جرحه وتعديله^(٣).

القول الثاني: وخالف الأبياري الجمهور الذين قالوا: يكفي في الخبر بحال الرواة في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك من المحدثين، لأنه قال: هذا تقليد لا يليق بالمجتهد^(٤).

المذهب الثاني:

أن المجتهد لا يشترط فيه أهلية التمييز بين صحيح السنة وسقيمها، بل يكفي أن يعتمد في ذلك على أهل الاختصاص بهذا الشأن، ذهب إلى هذا طائفة من الأصوليين، ثم اختلفوا فيما بينهم على قولين:

(١) التبصرة: ٤٠٩، شرح تنقيح الفصول: ٢٤٣، جمع الجوامع (بحاشية البناي): ٢/٣٨٤، نهاية السؤل (بحاشية سلم الوصول): ٤/٥٥٢، التلويح على التوضيح: ٢/٢٤٦، البحر المحيط: ٦/٢٠٣، تيسير الوصول: ٦/٣٠٢، تيسير التحرير: ٤/١٨١، فواتح الرحموت: ٢/٤٠٥.

(٢) المستصفي: ٤/١٣.

(٣) المستصفي: ٤/١٤، الضروري في أصول الفقه: ١٣٧.

(٤) النكت على مقدمة ابن الصلاح: ٣/٣٢٩.

القول الأول: يرى أصحابه أن أخذ المجتهد برأي المحدثين في تمييز الحديث الصحيح من الحديث الضعيف يعتبر تقليدًا جائزًا في حقه:

• قال إمام الحرمين: ”وأما الحديث فيكتفي فيه بالتقليد وتيسير الوصول إلى دركه بمراجعة الكتب المرتبة المهذبة^(١). وقال كلامًا قريبًا من هذا في كتابه التلخيص“^(٢).

• قال ابن جزي: ”حفظ أحاديث رسول الله وأحاديث أصحابه، وحفظ أسانيدها، ومعرفة الرجال الناقلين لها. على أن أئمة الحديث قد قاموا بوظيفة معرفة الناقلين، وتجريحهم وتعديلهم، وتمييز الحديث الصحيح من غيره، وتدوينه في تصانيفهم حتى كفوا من بعدهم مؤونة معرفة الأسانيد والرجال، وصار ذلك للمجتهد صفة كمال“^(٣).

• قال صفي الدين الهندي: ”العلم الثاني المتمم والمطلوب من المجتهد مختص بالسنة، وهو علم الجرح والتعديل ومعرفة أحوال الرجال ومعرفة الصحيح منها عن غيره من المطعون والمردود وغيرهما. ولا يشترط في ذلك أن يعرف بالنظر والاختبار والتواتر، فإن كل ذلك متعذر أو متعسر في الذين درجوا وطالت مدتهم، وكثرت الوسائط بيننا وبينهم، بل يكفي في ذلك أن يعرف بالتقليد، بتقليد الأئمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وأمثالهم“^(٤).

• ومثل هذا ما ورد عن المرادوي لما قال بأنه يجب على المجتهد أن يعرف الصحيح من الحديث والضعيف سندًا وامتتًا، وأن يعرف حال الرواة في القوة والضعف، ليعلم ما ينجبر من الضعف بطريق آخر وما لا ينجبر. قال: ”لكن يكفي التعويل في هذه الأمور كلها في هذه الأزمنة على كلام أئمة الحديث

(١) البرهان: ١٣٣٣/٢.

(٢) التلخيص: ٤٥٨/٣.

(٣) تقريب الوصول: ١٠٨.

(٤) نهاية الوصول: ٢٨٣٠/٩.



كأحمد والبخاري والدارقطني ونحوهم، لأنهم أهل المعرفة بذلك، فجاز الأخذ بقولهم، كما نأخذ بقول المقومين في القيم^(١).

• صرح السيوطي بأنه يشترط في المجتهد أن يعرف الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، ويعرف حال الرواة جرحاً وتعديلاً، ويعرف مراتب الجرح والتعديل، ليعرف من يعمل بحديثه في الحل والتحريم، ومن يعمل به في الندب والكرهية. ويكتفي في هذا وما قبله بالكتب المصنفة في ذلك، والرجوع إلى أئمة هذا الشأن لتعذر التصحيح والتضعيف في هذه الأعصار كما رآه ابن الصلاح وغيره، أو لتوقفه على معرفة الجرح والتعديل، وهما متعذران الآن إلا بواسطة، فالرجوع فيه إلى أئمة الشأن أولى^(٢).

فظاهر هذه النقول عن هؤلاء الأعلام الخمسة أنه يجوز للمجتهد التقليد حتى في تصحيح الأحاديث وتضعيفها، ولا يشترط فيه أن يتوصل إلى ذلك عن طريق الاجتهاد، وبذل الوسع بنفسه بالنظر في حال السند والرواة. وسيأتي بعد صفحة تقريباً نقل كلام عن ثلاثة من علماء الحنابلة وافقوا به ما ذهب إليه هؤلاء الأعلام. وهناك عبارات أخرى لغير هؤلاء الأصوليين توهم أنهم يجيزون للمجتهد التقليد في تصحيح الأحاديث، غير أن الذي يمعن نظره فيها يتحقق له خلاف ذلك، فلا بد من نقلها، وبيان المراد منها لأهمية هذه المسألة في موضوع البحث:

• قال أبو إسحاق الشيرازي: ”وأما السنة فيعرف (أي المجتهد) طريق الروايات، ومن يقبل خبره ومن لا يقبل خبره، وما صح من الأخبار، وما تكلم فيه الناس ولم يصح. ويعوّل في ذلك على قول أئمة أصحاب الحديث، لأنهم أهل المعرفة بذلك، فجاز الأخذ بقولهم كما نأخذ بقول المقومين، ولأننا لو أوجبنا على كل مجتهد معرفة ذلك بطريقه لأدى إلى المشقة العظيمة. ويجب ألاّ يعوّل على مجرد قدهم، بل إذا قدح واحد من هؤلاء يسأله عن سبب

(١) التعبير: ٣٨٧٥/٨.

(٢) شرح الكوكب الساطع: ٣٩٧/٢.

القدح“^(١). فكلامه الأول يوحي بأن المجتهد يجوز له الاعتماد على أقوال أئمة الحديث حتى في التصحيح والتضعيف، غير أن كلامه الأخير صرف كلامه السابق عن مراده الظاهر، لأنه أوجب على المجتهد السؤال عن سبب تضعيف الحديث أو الرواة، فلا يقبل إلا ما اقتنع به، وهذا هو عين الاجتهاد.

• قال أبو لخطاب عند عرضه لأدلة جواز التقليد للعامي: ”ودليل آخر أن العالم يجوز له الرجوع إلى أهل الحديث في الخبر، وكون سنده صحيحاً أو فاسداً. ولا يلزمه أن يتعلم ذلك، فأولى أن يجوز^(٢) للعامي تقليد العالم...“^(٣). فظاهر هذا أنه يجوز للمجتهد التقليد في قضية الأخذ بالحديث بإطلاق، أي حتى في تصحيح الحديث وتضعيفه، غير أنه في موضع آخر ذكر كلاماً يصرف الكلام السابق عن إطلاقه، ويقيده بالتقليد في معرفة حال الرواة فقط، إذ يقول: ثم العالم في باب الأخبار وأسانيدها مع المحدث بمنزلة العامي من العالم، لأنه عادم لطريق معرفة الرجال وسماع الحديث، ولو طلب ذلك فربما تعذر عليه بموت راوي الحديث أو يتعذر عليه الطريق بينهما، فسقط عنه ذلك للمشقة^(٤). فكلامه الثاني هذا هو الذي ينبغي أن يكون مذهباً له، لأنه ذكر تعليقه، وهو مشقة معرفة حال الرواة من غير الرجوع إلى أئمة هذا الشأن، وهذا التعليق لا يتماشى مع كلامه الأول المطلق، فإنه لا مشقة فادحة على المجتهد الكامل في أن يجتهد لمعرفة درجة الحديث من حيث الصحة والضعف.

• قال ابن قدامة: ”ويحتاج أن يعرف الحديث الذي يعتمد عليه أنه صحيح غير ضعيف، إما بمعرفة رواته وعدالتهم، وإما بأخذه من الكتب الصحيحة التي

(١) شرح للمع: ١٠٣٣/٢.

(٢) في الكتاب المطبوع وردت هذه العبارة هكذا: ”فأولى أن لا يجوز للعامي تقليد العالم“ والظاهر كما يقتضيه السياق أن صواب العبارة ما ذكرته، والله أعلم.

(٣) التمهيد: ٤٠١/٣.

(٤) التمهيد (لأبي الخطاب): ٤١٧/٣.



ارتضى الأئمة رواتها^(١). فهذا الكلام لا يدل على جواز تقليد المجتهد لغيره في تصحيح الأحاديث، لأن غايته أن ابن قدامة أجاز له الأخذ بالأحاديث التي اتفق العلماء على صحتها كما هو الحال في روايات الصحيحين، فمثل هذا الأخذ لا يسمى حقيقة تقليداً لصاحب الصحيحين، وإن سماه كذلك كل من الغزالي وابن رشد الحفيد^(٢)، بل تمسك بما أجمع عليه العلماء من صحة كتابيهما، فهو استناد إلى هذه الحجة التي هي الإجماع، وليس مجرد تقليد للشيخين.

• هذا الذي ذكره ابن قدامة قد يكون هو الذي حمل كلاً من الطوفي وابن المبرّد وابن بدران على أن يقولوا: ”والواجب على المجتهد من الحديث معرفة صحة الحديث إما اجتهاداً، كعلمه بصحة مخرجه وعدالة رواته، أو تقليداً كنقله من كتاب صحيح ارتضى الأئمة رواته كالصحيحين وسنن أبي داود ونحوهما، لأن ظن الصحة يحصل بذلك“^(٣). فالظاهر أنهم أخذوا هذا من ابن قدامة كما جرت بذلك عادتهم في الغالب، غير أن في كلامهم ما يتعارض مع ما صرح به ابن قدامة. لأنهم أولاً سمّوا أخذ الحديث من الكتب الصحيحة تقليداً، ومثّلوا ثانياً للكتب الصحيحة بسنن أبي داود. وفي كلا الأمرين نظر، فقد بينت أن الأخذ بأحاديث الصحيحين لا يعتبر من قبيل التقليد، كما أن العلماء لم يتلقوا جميع روايات سنن أبي داود بالقبول، كما فعلوا ذلك في أحاديث الصحيحين.

القول الثاني: يرى أصحابه أنه يجوز للمجتهد أن يعتمد على أهل الحديث في التمييز بين صحيح السنة وضعيفها، غير أن ذلك لا يُعدُّ تقليداً في حقه. هذا ما صرح به الأمير الصنعاني ناقلاً له عن محمد بن إبراهيم الوزير اليماني.

ولأهمية كلامه في موضوع البحث، فإنه فصل في القضية تفصيلاً لم يسبق إليه،

(١) روضة الناظر (بنزهة خاطر العاطر): ٣٤٧/٢.

(٢) المستصفى: ١٤/٤، الضروري في أصول الفقه: ١٣٧.

(٣) شرح مختصر الروضة: ٥٨٠/٣، شرح غاية السؤل: ٤٢٧.

فرد عليه بجملة من الأمور يمكن إجمالها فيما يلي:

أ- أن الحديث الصحيح عبارة عما اتصل سنده بنقل عدل تام الضبط عن مثله من غير شذوذ ولا علة قاذحة. فهذه خمسة قيود: ثلاثة وجودية، واثنان عدميان. وكلها من قبيل الإخبار، لأن الثقة حين قال: هذا حديث صحيح، فكأنه قال: هذا الحديث رواه عدول مأمونو الضبط متصل إسنادهم، لم يخالف فيه الثقة منهم ما رواه الناس، وليس فيه أسباب خفية طرأت عليه تقدر في صحته. وحينئذ قول الثقة: صحيح، يتضمن الإخبار بهذه الجمل الخمس. وقد تقرر بالبرهان الصحيح أن الواجب العمل بخبر العدل والقبول له، وتقرر أن قبوله ليس من التقليد، لقيام الدليل على قبول خبره. فالتصحيح مثلاً والرواية للخبر قد اتفقا أنهما إخبار إما بالدلالة المطابقة أو التضمنية أو الإلزامية. أما قبول خبره الدال بالمطابقة فلا كلام فيه كقوله زيد قائم، أما قبول خبره الدال بالتضمن أو الالتزام فيدل عليه أنهم جعلوا من طرق التعديل حكم مشروط العدالة بشهادة الشاهد، وعمل العالم المشروط لها برواية من لا يروي إلا عن عدل، فإنهم صرحوا في الأصول وعلوم الحديث أن هذه طرق التعديل، ومعلوم أن دلالة هذه الصورة على عدالة الراوي والشاهد التزامية. فقول الثقة: حديث صحيح يتضمن الإخبار بالقيود الخمسة والرواية لها^(١).

ب- قال الصنعاني: ”ولا يقال: إن إخبار المحدث بأن الحديث صحيح إخبار عن ظنه بحصول شرائط الصحة عند ظنه، ويدل له ما صرح به زين الدين العراقي وغيره من أن قول المحدثين: هذا حديث صحيح، فمرادهم فيما ظهر لنا عملاً بظاهر الإسناد، لا أنه مقطوع بصحته في نفس الأمر. لأننا نقول إخبار الثقة بأن زيدا عدل إخبار أيضاً عن ظنه بأنه آت بالواجبات مجتنب للمقبحات بحسب ما رآه من ذلك وأخبر، مع جواز أنه في نفس الأمر غير مسلم، لكن هذه التجويزات لا يخاطب بها المكلف“.

(١) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ٧٧.

ج- ثم قال: ”فإن قلت: من شروط الصحيح السلامة من الشذوذ والعلة، وليس مدرك هذين الأمرين الإخبار، بل تتبع الطرق والأسانيد والمتون كما أشار إليه السائل. قلت: أما أولاً: فالشذوذ والعلة نادران، والحكم للغالب لا للنادر. ألا ترى أن الراجح العمل بالنص، وإن جوّز أنه منسوخ عملاً بالأغلب، وهو عدم النسخ. وبرهان دورهما يعرف من تتبع كلام أئمة الحديث على طرق الأحاديث من مثل (البدر المنير) و(تلخيصه)، فإنهم يتكلمون على ما قيل في الحديث، فتجد القدح بالشذوذ والإعلال نادراً جداً. أما ثانياً: فقول الثقة هذا صحيح، أي غير شاذ ولا معلل، إخبار بأنه لم يقع في رواته راوٍ ثقة خالف الناس فيه، ولا وجدت فيه علة تقدح في صحته. وهذا إخبار عن حال الراوي بصفة زائدة على مجرد عدالته وحفظه، أو حال المتن بأن ألفاظه مصونة عن ذلك. وليس هذا خبراً عن اجتهاد، بل عن صفات الرواة والمتون، فإنه إخبار بأنه تتبع أحوال الرواة حتى علم من أحوالهم صفات زائدة على مجرد العدالة. وفي التحقيق هذا عائد إلى تمام الضبط وتبع مروياتهم حتى أحاط بألفاظها، فالكل عائد إلى الإخبار عن الغير، لا عن الاجتهاد الحاصل عن دليل ينقدح له منه رأي“^(١).

د- ثم قال الصنعاني: ”وأنت إذا نظرت إلى الأئمة النقاد من الحفاظ كالدارقطني وابن خزيمة والمنذري، وتصحيحهم لأحاديث وتضعيفهم لأحاديث استناداً إلى كلام من تقدمهم في الرجال كيحيى بن معين وأحمد بن حنبل والبخاري وغيرهم من أئمة هذا الشأن، علمت أن تصحيح البخاري ومسلم وغيرهما مبني على ذلك، وكذلك تضعيفهما، فإنهما لم يلقيا إلا شيوخهما من الرواة، وبينهم وبين الصحابة وسائط كثيرون، اعتمدوا في ثقتهم وعدمها على الرواة من الأئمة قبلهم، فلم يعرفوا عدالتهم وضبطهم إلا من أخبار أولئك الأئمة. فإذا كان الواقع من مثل البخاري في التصحيح

(١) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ٧٨.



تقليدًا، لأنه بناء على إخبار غيره عن أحوال من صحح أحاديثهم، كان كل قابل لخبر من تقدمه من الثقات مقلدًا. وإن كان الواقع من البخاري من التصحيح اجتهادًا مع ابتناؤه على خبر الثقات، فليكن قولنا بالصحة لخبر البخاري المتفرع عن إخبار الثقات اجتهادًا، فإنه لا فرق بين الإخبار بأن هؤلاء الرواة ثقات وبين الإخبار بأن الحديث صحيح إلا بالإجمال والتفصيل. وكأنهم عدلوا عن التفصيل إلى الإجمال اختصارًا وتقريبًا، لأنهم لو أعقبوا كل حديث بقولهم: رواه عدول حافظون روه متصلًا، ولا شذوذ فيه ولا علة لطالت مسافة الكلام، وضاق نطاق الكتاب الذي يؤلفونه عن استيفاء أحاديث الأحكام فضلًا عما سواها من الأخبار. على أن هذا التفصيل لا يخلو عن الإجمال، إذ لم يذكر فيه كل راو على انفراده بصفاته. بل في التحقيق أن قولهم: عدل، معدول به عن أنه آت بالواجبات، مجتنب للمقبحات، محافظ على خصال المروءة، متباعد عن أفعال الخسة. فعدلوا عن هذه الإطالة إلى قولهم: عدل، فقولهم: عدل خبر انطوت تحته عدة أخبار، كما انطوت تحت قولهم: صحيح. وإذا عرفت هذا تبين لك صحة قول صاحب (الروض الباسم)، وأنه الصواب فيما نقله السائل عنه^(١).

هـ- ثم واصل الصنعاني كلامه قائلًا: ”وأما قول القاضي المغربي: إن القول بتصحيح الأئمة الماضين والعمل عليه تقليد لهم، فلا أعلم فيه سلفًا. فهذا الإمام الشافعي اتفقت الأمة على اجتهاده، ومرجعه في صحة الحديث وعدمها إلى أئمة الحديث، ويقول في مواضع إذا لم يعمل بالحديث: إنه لم يرتض رواية هذا الحديث، ونحو هذه العبارة في محلات من (تلخيص ابن حجر) و(تيسير البيان) وغيره، كقوله في حديث بهز بن حكيم في الزكاة: وهذا الحديث لا يثبت به أهل العلم بالحديث، ولو ثبت لقلنا به“^(٢).

(١) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ٨٢.

(٢) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ٨٧.

و- وختم الصنعاني دفاعه عن رأيه بقوله: ”أما ما أشار إليه السائل من أنه قد يختلف كلام إمامين من أئمة الحديث، فيضعف هذا حديثاً، وهذا يصححه، ويرمي هذا رجلاً من الرواة بالجرح، وآخر يعدّله، فهذا مما يشعر بأن التصحيح ونحوه من مسائل الاجتهاد الذي اختلفت فيه الآراء. فجوابه أن الأمر كذلك أي أنه قد تختلف أقوالهم، فإنه قال مالك في ابن إسحاق: إنه دجال من الدجاجة، وقال فيه شعبة: إنه أمير المؤمنين في الحديث. فهذان إمامان كبيران، اختلفا في رجل واحد من رواة الأحاديث. ويتفرع على هذا الاختلاف فيه اختلاف في صحة حديث من رواية ابن إسحاق وفي ضعفه. غير أن هذا الاختلاف راجع إلى الرواية لا إلى الدراية، فهو ناشئ عن اختلاف الأخبار. فمن صحح أو ضعف، فليس عن رأي ولا استنباط كما لا يخفى، بل عمل بالرواية. وكل من المصحح والمضعف مجتهد عامل برواية عدل، فعرفت أن الاختلاف في ذلك ليس مداره على الرأي، ولا هو من أدلة أن مسألة التصحيح وضده اجتهاد. نعم قد يأتي من له دراية بحقائق الأمور وسعة اطلاع على كلام الأئمة، فيرجع إلى الترجيح بين التعديل والتجريح، فينظر في مثل هذه المسألة إلى كلام الجارح ومخرجه، فيجده كلاماً خرج مخرج الغضب الذي لا يخلو عنه البشر، فإنه لما قال ابن إسحاق: اعرضوا عليّ علم مالك، فأنا بيطاره، بلغ مالكاً، فقال تلك الكلمة الجافية. فلما وجدناه خرج مخرج الغضب، لم نره قادحاً في ابن إسحاق. ونظرنا في كلام شعبة في ابن إسحاق، فقدمنا قوله، لأنه خرج مخرج النصح للمسلمين، ليس له حامل عليه إلا ذلك. واعلم أن ذكرنا لابن إسحاق والكلام فيه مثال وطريق يسلك منه إلى نظائره. وإذا عرفت هذا فهذا الترجيح لا يخرج ما ذكرناه عن كونه من باب قبول أخبار العدول، بل هو منه، إنما لما تعارض الخبران عندنا في حال هذا الراوي، تتبعنا حقائق الخبرين ومحل صدورهما والباعث على التكلم بهما، فظهر الاعتماد على أحدهما دون الآخر. فهو من باب قبول الأخبار“^(١).

(١) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ١٠٨.



مناقشة رأي الإمام الصنعاني:

هذه هي الحجج التي استند إليها الصنعاني في كون الرجوع إلى أئمة الحديث في حكمهم على الأحاديث ليس تقليداً لهم. ومدار كلامه كله على أمرين اثنين: أولهما: أن قبول خبر الثقة واجب في شرعنا، وهذا الأمر لا إشكال فيه، وليس في حاجة إلى مناقشة. أما الثاني: فهو أن الأخذ برأي الناقد في حديث ما يعتبر من قبيل قبول أخبار الثقات، وليس من التقليد في شيء. وهذا الأمر الثاني هو الذي لا يُسَلَّم له، فإن ثمة فرقاً جوهرياً بين قبول الخبر من الثقة وبين قبول رأي المحدث في رواية ما، لأن كلام هذا الأخير لا يصدر منه إلا بعد أن يبذل وسعه لمعرفة الشروط المقبولة لصحة الحديث، وهذا الأمر مختلف فيه بين العلماء. ثم بعد أن يتوصل هذا المحدث الناقد إلى تحديد الشروط المطلوبة لصحة الحديث، عليه أن يبذل جهداً آخر لمعرفة تحقق هذه الشروط في حديث معين. وهذان الأمران يمثلان معاً حقيقة الاجتهاد، فالأخذ برأي المحدث في حديث من غير معرفة دليله ممن هو متأهل لذلك يعتبر تقليداً، وليس قبولاً لخبر ثقة.

وتفصيلاً لهذا الكلام، أقول: لا إشكال في أن المحدث إذا حكم على حديث بأي حكم، ثم نقله للغير، فإن نقله هذا يُعدّ من قبيل الإخبار، لأن الخبر هو الكلام الذي يحتمل الصدق أو الكذب، وكلام هذا المحدث كما يحتمل الصدق، أي الصواب، يحتمل أيضاً الكذب، أي الخطأ. هذا على رأي جمهور الأصوليين الذين يعتبرون الصدق عبارة عن موافقة الخبر للواقع، والكذب بعكسه^(١). فكلام هذا المحدث إما أن يكون موافقاً لواقع الأمر، أي صواباً عند الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**، أو مخالفاً للواقع، أي خطأ عند الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**. إذن خلصنا إلى أن رأي المحدث في أي حديث يعدّ من قبيل الأخبار، غير أن السؤال الذي ينبغي طرحه بعد هذا: هل يكون خبر هذا المحدث من ضمن أخبار الثقات التي أمرنا بقبولها، أم أنه ليس منها؟ الظاهر هو الثاني، وذلك لما يلي:

١. نلاحظ في مجال الأخبار نوعين من الأخبار: أخباراً أمرنا بقبولها إن صدرت عن الثقات، كخبر الشاهد والمقرّ والمؤدّن بدخول الوقت ونحو ذلك، فأخبار

(١) البحر المحيط: ٢٢١/٤، التعبير: ١٧٢٧/٤.

٢. والذي يؤكد أن خبر الثقة الذي أمرنا بقبوله إنما لكون خبره استند فيه إلى إحدى الحواس ما ذكره علماء الأصول في شروط الخبر المتواتر الواجب قبوله، فقد نصوا على أنه ينبغي أن يكون طريق العلم به الحس من مشاهدة أو سماع، لأن ما لا يكون كذلك مما يعلم بالنظر والاستدلال يحتمل دخول الغلط فيه، فلا يجب تلقيه بالقبول حتى لو نقل إلينا متواتراً^(١). فانظر كيف اشترط علماء الأصول في الخبر المتواتر المفيد للقطع أن يكون طريقه الحس، لا النظر والاستدلال، فهذا دليل على أن هذا الأمر أيضاً هو الذي جعل خبر الثقة يجب قبوله حتى على المجتهد، بخلاف رأي المجتهد الذي يحرم على المجتهد تقليده، لكون الأول استفيد عن طريق الحس، دون الثاني الذي استند صاحبه فيه إلى النظر والاستدلال.

٣. ذكر الصنعاني ما يتعارض مع ما قرره سابقاً من أن إخبار المحدث بصحة حديث أو ضعفه ليس إخباراً عن أمر مجتهد فيه، بل هو نقل لخبر من قبل ثقة، فيجب قبوله. إذ قال في بيان حقيقة التقليد: وإذا عرفت هذا الأصل الجليل، عرفت أن المقلد قبل قول من قلده من غير أمارة ولا دليل، فإن حقيقة التقليد: قبول قول الغير من دون حجة. مثاله: أن يقول لك العالم مثلاً: المنى طاهر، ويقول لك عالم آخر: بل هو نجس. فإن قبلت قوله، فهذا قول صدر من العالم، ولم يأت لك بدليل عليه. وكون القائل بأنه طاهر من ديار الشافعية وعلماؤهم لا يصير أحد القولين أرجح من الآخر عقلاً وشرعاً، فإن الديار والانتساب إلى أي عالم من علماء الأمة لا يصير به أحد القائلين مُحَقَّقاً والآخر مبطلاً. فإن قلت: العالم إنما روى له معنى الأحاديث النبوية، فالقائل: إنه نجس، روى لنا معنى الأحاديث الواردة بغسله، والقائل بأنه طاهر، روى لنا معنى الأحاديث الدالة على الاكتفاء بفركه. وقبول رواية الأخبار النبوية قد قام الدليل عليه، واتفق الناس عليه، وإن اختلفوا في قدر نصاب ما يجب قبوله

(١) شرح تنقيح الفصول: ٢٧٣، البحر المحيط: ٤/٢٢١، التحبير: ٤/١٧٧٧، فواتح الرحموت: ٢/٢٤١.

من الواحد أو الاثنين أو الأربعة. قلت: نعم نحن قائلون بقيام الدليل على قبول خبر الآحاد بشروطه، وأنه تجوز الرواية بالمعنى، ولكنك واهم في جعل قول العالم رواية لك بالمعنى، فإن القائل لك: إنه نجس، إنما أخبرك بالذي رجح عنده، والقائل: إنه ظاهر، إنما أخبرك بالذي رجح عنده، إذ كل من العالمين قد عرف تعارض الأدلة في المسألة، ورجح عنده نظر أحد الحكمين، والآخر رجح عنده خلافه، فهما مخبران لك عن رأيهما، إذ الترجيح رأي محض يحصل لكل واحد عند تعارض الأدلة. وكل منهما يجب عليه اتباع ما رجح له، ولا يجب على مجتهد غيره أن يتبعه في رأيه لا المجتهد ولا المقلد^(١).

فهذا الكلام الذي ذكره الصنعاني في هذا الموطن ينسف كل ما حاول إثباته سابقاً من أن الأخذ برأي الناقد في أي حديث يُعدّ من الأخبار التي أمرنا بقبولها إذا صدرت عن الثقات، لأنه أشار في ثنايا كلامه هذا الأخير إلى قضية هامة يتميز بها الخبر الواجب قبوله من الخبر الذي لا يجب قبوله. فالخبر الذي يصدره الثقة اعتماداً على الترجيح بين أمرين متعارضين خبر عن رأي محض، فقبول الغير لهذا الخبر غير واجب وخاصة على أهل الاجتهاد. فلو رجعنا إلى قضية كلام المحدث في رواية ما، فإننا نجد في أغلب الأحيان يتوصل إلى رأيه هذا اعتماداً على الترجيح، وليس الترجيح في مجال واحد، بل في عدة مجالات سبقت الإشارة إليها بإيجاز، وهذا أوان تفصيل الكلام فيها:

أ- فأول أمر ينبغي على المحدث استخلاصه والتوصل إليه في علم دراية الحديث هو معرفة شروط الحديث الصحيح، فكثير من هذه الشروط وقع فيها خلاف بين علماء الأصول والحديث، وعلى المحدث المجتهد أن يدرس هذه الشروط كلها بمختلف آرائها، ثم يميز بين المقبول منها والمردود، حتى تكون له قاعدة سليمة يبني على أساسها حكمه على الأحاديث. ولا نعني بدراسته لهذه الشروط اكتفاءه بالنظر في الشروط

(١) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد: ١٥٥.



الأساسية للحديث الصحيح، وهي الشروط الخمسة المعروفة، والتي سبق للإمام الصنعاني الإشارة إليها، بل المقصود الأهم هو البحث في جميع الجزئيات والمسائل المتعلقة بكل شرط من الشروط. فمثلاً شرط الاتصال بين الراوي وشيخه بم يتحقق، هل بثبوت السماع، أم بمجرد المعاصرة؟ وشرط الثقة في الراوي هل يتحقق بمعرفة عدالة الراوي وضبطه، أم يُقبل خبر مجهول الحال أيضاً؟ والراوي المختلف في جرحه وتعديله كيف نخلص إلى ثقته، ومتى نعتبره مجروحاً؟ ومن هو الصحابي الذي لسنا في حاجة إلى البحث عن عدالته؟ ومخالفة الراوي لغيره من الرواة متى يكون شذوذاً قادحاً في الرواية، ومتى لا يكون كذلك؟ وما هي العلة المؤثرة في الرواية بالضعف، والتي لا تعتبر من القوادح؟ فكل هذه المسائل وغيرها على المحدث المجتهد أن يدرسها بإمعان لمعرفة الرأي الراجح فيها.

ب- أما الأمر الثاني الذي ينبغي على المحدث سلوكه لاتخاذ حكم على الأحاديث فهو أن يتحقق من ثبوت شروط الصحة في أي حديث ينظر فيه، للحكم عليه بالصحة والقبول. وهذا أمر آخر يقابل ما يسمى عند علماء الأصول بتحقيق المناط، ويحتاج إلى اجتهاد ونوع من الترجيح، بدليل أننا نجد كثيراً من قواعد الحديث رغم الاتفاق عليها من طرف البعض، غير أنه حين حكمهم على بعض الأحاديث بناءً عليها يختلفون حول درجتها، كاتفاقهم على أن الحديث الضعيف إذا لم يشد ضعفه وتعددت طرقه، فإنه يصير حسناً مقبولاً، فإننا نجد نقاد الحديث تختلف آراؤهم في الحكم على بعض أنواع هذه الأحاديث تبعاً لذلك.

٤. الذي قد يبقى مشكلاً علينا من كلام الصنعاني، رغم هذا التقرير المستفيض للرد عليه، أمران اثنان لا بد من كشف النقاب عنهما، وهما:

أ- دعواه أن تصحيح البخاري ومسلم وغيرهما للأحاديث مبني على كلام من تقدمهم في الرجال كيحيى بن معين وأحمد بن حنبل وغيرهما من

ما نجده يعتمد على أئمة الحديث في أحكامهم على الأحاديث، فيقول: هذا الحديث لا يثبتته أهل العلم بالحديث. فما ذلك إلا لكون هذا ليس من التقليد في شيء، بل من قبول أخبار الثقات المأمور به، لأن التقليد ممنوع على أهل الاجتهاد.

والجواب عن هذا بأن أخذ الإمام الشافعي برأي نقاد الحديث، وإسناد رأيه إلى رأيهم، لا يعني بالضرورة أنه قلدهم في ذلك. فقد يكون فعل ذلك إما:

- لأنه اطلع على نقدهم، واقتنع به عن نظر واجتهاد، فقال به، ونسبه إلى غيره تواضعاً أو من باب الأمانة العلمية. فلا يشترط في المجتهد لصحة اجتهاده ألا ينظر في كلام غيره بتاتا.
- أو يكون الشافعي فيما قال فيه من الروايات: لا يثبتته أهل العلم بالحديث، يقصد أنه وجدهم مجمعين على ذلك، ولم يعثر لهم على خلاف فيه، فلم يكن في حاجة إلى بيان علة رد هذه الأحاديث، إذا كان ردها متفقاً عليه عند أهل هذا الشأن.
- ويمكن أن يكون الإمام الشافعي في هذه المواطن القليلة التي أخذ فيها برأي المحدثين، لما تعذر عليه الاجتهاد فيها، قلدهم عملاً برأي العلماء الذين يجيزون للمجتهد التقليد حين عجزه عن الاجتهاد. فبعد هذا ينبغي أن يقر هو وغيره أنه مقلد في هذه المواطن، وليس مجتهداً فيها.

ومثل هذا يقال في توجيه ما ثبت عن الإمام الشافعي من قوله للإمام أحمد بن حنبل لما اجتمع به: ”أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منا، فإذا صح خبر، فأعلمني به حتى أذهب إليه، كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً“^(١).

(١) سير أعلام النبلاء: ١٠/٢٣.

في الحديث وفي الجرح والتعديل^(١). فهذه أقوال أئمة هذا الشأن في الإمام الشافعي، وهي صريحة في أنه كان من أهل النظر والاجتهاد في الحديث.

الترجيح:

بعد هذه الجولة المطوّلة في قضية التمييز بين صحيح السنة وضعيفها واشتراطها في المجتهد، رأينا أن العلماء اختلفوا فيما بينهم، هل يشترط في الفقيه المجتهد أن يتوصل إلى ذلك بنفسه، أم يكفي في ذلك الاعتماد على أئمة الحديث؟ وذكرت أن أصحاب المذهب الأول اختلفوا فيما بينهم في الطريقة التي يتعرف بها المجتهد على أحوال الرواة ثقة وضعفًا، هل يكفي الرجوع في ذلك إلى أئمة الجرح والتعديل، أم أن ذلك تقليد لا يليق بمقام الاجتهاد؟ وتبين لنا بعد ذلك أن أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن المجتهد يكفي الاعتماد على أئمة الحديث في التمييز بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف اختلفوا فيما بينهم في هذا الاعتماد، هل يعتبر تقليدًا أبيض للمجتهد في هذه الحالة الخاصة، أم أن ذلك ليس بتقليد، بل هو أخذ بكلام الثقة الذي يعتبر واجبًا شرعًا؟ وأشارت في كل ذلك إلى الحجج التي استند إليها كل فريق على رأيه، وقمت بتفنيد ما يستحق التفنيد.

أما الذي أميل إليه من مختلف هذه الأقوال فهو ما ذهب إليه الجمهور من أن الفقيه المجتهد لا يمكن أن يكون مجتهدًا إلا إذا حاز على أهلية التمييز بين صحيح السنة وضعيفها بنفسه، فلا يوجد عذر واحد مقبول يستثني هذه الحالة من حرمة التقليد عليه، وسيأتي في آخر البحث ما يؤكد حرمة التقليد على المجتهد جملة وتفصيلاً، أي سواءً في تقليده للغير في معرفة حكم الشرع، أو فيما بني عليه العلم بهذا الحكم الشرعي. وهناك أمر واحد يمكن أن يستثنى من هذه الحرمة على المجتهد، وهو أخذه بكلام أئمة الجرح والتعديل في معرفة أحوال الرواة، فإن هذا أبيض له لتعذر توصله بنفسه إلى ذلك فيمن سبقه من الرواة. والصحيح أن هذا ليس تقليدًا، بل هو أخذ بأخبار الثقات الواجب بعدة أدلة شرعية، لاستناد هؤلاء الأئمة

(١) تهذيب التهذيب: ٢٨/٩.

فيما أصدره من أحكام في الرواة على الحس والمشاهدة. غير أن هذا المجتهد الآخذ بكلام أئمة الجرح والتعديل في الرواة لا بد أن يكون جازماً بأن مذهبه لا يختلف عن مذهبه في قواعد الجرح والتعديل كما أشار إليه الغزالي وابن رشد الحفيد.

وهذا الأمر الأخير لا يمكنني أن أجزم به تمام الجزم، لأن قضية توثيق الرواة وتضعيفهم كما تعتمد على معرفة عدالتهم، تعتمد أيضاً على معرفة درجة ضبطهم وحفظهم للحديث. فالأمر الأول هو الذي يستند فيه المعدل أو الجارح إلى الحس والمشاهدة، لأنه يلاحظ أحوال الراوي إما بمشاهدة تصرفاته بنفسه، أو يستمع إلى من عايشه لمعرفة أخباره، وهذا ليس من التقليد المنهي عنه بالنسبة للمجتهدين، بل هو أخذ بأخبار الثقات الواجب شرعاً. أما الأمر الثاني المتعلق بمعرفة ضبط الرواة، فقد ذكر علماء الحديث أن التوصل إلى ذلك يتم عن طريق جمع مرويات الراوي، ثم مقارنتها بمرويات الحفاظ الثقات، فإذا غلب عليها الاتفاق والتطابق حكموا على هذا الراوي بتمام الضبط أو قلته أو انعدامه. فيخلصون بعد ذلك إلى أنه راوٍ ثقة أو صدوق أو ضعيف. فهل وصول أئمة الجرح والتعديل إلى هذه الأحكام يتم عن طريق الحس والمشاهدة، لأنهم يستمعون إلى مرويات الراوي، ثم يقارنونها بما سمعوه من مرويات الثقات، أم أن هؤلاء الأئمة يتوصلون إلى هذه الأحكام عن طريق الاجتهاد والترجيح وإعمال الفكرة؟

رابعاً: معرفة أسباب ورود الحديث:

فالظاهر أن هذا مما اختلف فيه، فقد صرح بعض الأصوليين بأنه لا بد على المجتهد أن يعرف أسباب ورود الأحاديث، ليدرك المراد منها، وما يتعلق بها من تخصيص أو تعميم^(١). وهذا قياساً منهم على من اشترط معرفة أسباب نزول القرآن. أما غالب الأصوليين فلم يتطرقوا إلى هذا الشرط.

والصحيح أنه لا بد على المجتهد إحاطته بأسباب ورود الحديث، لأنه كما رأينا في

(١) الكوكب الساطع: ٢/٣٩٦، التعبير: ٨/٣٨٧٥.



اشتراط معرفته لأسباب نزول القرآن، بأن ذلك يعينه أكثر على فهم المراد والمقصود من كلام النبي ﷺ، غير أن هذا العلم وإن حاول بعض المتأخرين جمعه في كتاب مستقبل، وهو كتاب (اللمع في أسباب ورود الحديث) لجلال الدين السيوطي وكتاب (البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف) لابن حمزة الحسيني، فإنه مبعوث في مصادر السنة الأصيلة، فاشتراط الأصوليين على المجتهد علمه بالسنة يفني عن هذا الشرط، لأن الذي يطلع على أحاديث النبي ﷺ من مصادرها الأصيلة وبمختلف الطرق التي رويت بها سيدرك لا محالة الأسباب التي وردت فيها^(١).

الشرط الثامن: معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة:

حتى لا يستند إلى ما ثبت نسخه، ولا يشترط أن يكون جميعه على حفظه، بل كلما استدل بأية أو حديث ينبغي أن يعلم أنهما ليسا منسوخين^(٢).

الشرط التاسع: العلم بمواطن الإجماع:

وهذا حتى لا يقع في خرقها، وهو محرم عليه^(٣). قال الغزالي وغيره: ولا يشترط حفظها، بل يكفي معرفة أن ما أفتى به ليس مخالفاً للإجماع، إما بأن يعلم موافقته

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: ٢٩.

(٢) الفصول في الأصول: ٢٧٣/٢، البرهان: ١٣٣١/٢، شرح اللمع: ١٠٣٤/٢، العدد: ١٥٩٤/٥، المستصفي: ١٣/٤، روضة الناظر (بنزهة خاطر العاطر): ٣٤٧/٢، بذل النظر: ٦٩١، شرح تنقيح الفصول: ٣٤٣، نهاية الوصول: ٣٨٢٩/٩، قواعد الأصول ومعاهد الفصول (بشرح د/سعد الشثري): ٤٤٢، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٨٤/٢، منهاج الوصول (بتيسير الوصول): ٣٠١/٦، شرح مختصر الروضة: ٥٨٠/٢، البحر المحيط: ٢٠٢/٦، التعبير: ٣٨٧٢/٨، شرح غاية السؤل: ٤٢٧، تيسير التحرير: ١٨١/٤، إرشاد الفحول: ١٠٣٢.

(٣) الفصول في الأصول: ٢٧٣/٢، التلخيص: ٤٥٨/٣، شرح اللمع: ١٠٣٤/٢، رسالة في أصول الفقه (للعكبري مع شرح د/سعد الشثري): ١٥٧، العدد: ١٥٩٤/٥، قواطع الأدلة: ٩/٥، المستصفي: ٨/٤، روضة الناظر (بنزهة خاطر العاطر): ٣٤٨/٢، بذل النظر: ٦٩١، شرح تنقيح الفصول: ٣٤٣، نهاية الوصول: ٣٨٢٧/٩، شرح مختصر الروضة: ٥٨١/٣، قواعد الأصول ومعاهد الفصول (بشرح د/سعد الشثري): ٤٤٣، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٨٤/٢، البحر المحيط: ٢٠١/٦، تيسير الوصول: ٢٩٩/٦، الكوكب الساطع: ٣٩٥/٢، التعبير: ٣٨٦٩/٨، شرح غاية السؤل: ٤٢٧، تيسير التحرير: ١٨١/٤، قواطع الرحموت: ٤٠٥/٢.

لبعض أهل العلم، أو يظن أن تلك الواقعة حادثة، لم يسبق لأهل الأعصار المتقدمة فيها كلام^(١).

قال الزركشي: "ولا بد مع ذلك أن يعرف الاختلاف، ذكره الشافعي في (الرسالة). وفائدته حتى لا يحدث قولاً يخالف أقوالهم، فيخرج بذلك عن الإجماع"^(٢). قلت: هذا بناء على القول بعدم جواز إحداث قول في مسألة مختلف فيها لم يسبق إليه.

الشرط العاشر: العلم باللغة العربية وقواعدها:

حتى يفهم الكتاب والسنة على الوجه الصحيح، لأنهما عربيان^(٣).

وصرح أكثر الأصوليين بأنه يكفي المجتهد أن يعرف القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ونصه وفحواه ونحو ذلك. فلا يشترط أن يبلغ درجة الخليل وسيبويه، بل يكفي أن يكون ذا درجة وسطى في هذا المجال^(٤). هذا الذي ذهب إليه جمهور الأصوليين، ولما أجملوا كلامهم في هذه الدرجة الوسطى التي على المجتهد بلوغها، ولم يحددوا معالمها، وقع خلاف بين بعض المتأخرين فيما يشترط لتحقيقها.

(١) المستصفي: ٨/٤، روضة الناظر (بنزهة خاطر العاطر): ٣٤٨/٢، بذل النظر: ٦٩١، نهاية الوصول:

٢٨٢٧/٩، شرح مختصر الروضة: ٥٨١/٣، نهاية السؤل (بحاشية سلم الوصول): ٥٥٠/٤، البحر

المحيط: ٢٠١/٦، تيسير الوصول: ٢٩٩/٦، الكوكب الساطع: ٣٩٥/٢

(٢) البحر المحيط: ٢٠١/٦.

(٣) إحكام الفصول: ٧٢٨/٢، التلخيص: ٤٥٨/٣، البرهان: ١٣٣٠/٢، شرح اللمع: ١٠٣٤/٢، العدة:

١٥٩٤/٥، بذل النظر: ٦٩١، شرح تنقيح الفصول: ٣٤٣، منهاج الوصول (بتيسير الوصول): ٣٠١/٦،

نهاية الوصول: ٣٨٢٩/٩، التعبير: ٣٨٧٥/٨.

(٤) شرح اللمع: ١٠٣٤/٢، قواطع الأدلة: ٨/٥، المستصفي: ١٢/٤، روضة الناظر (بنزهة خاطر

العاطر): ٣٤٨/٢، الواضح: ٢٦٩/١، بذل النظر: ٦٩١، الإحكام: ١٩٨/٤، نهاية الوصول: ٣٨٢٨/٩،

شرح مختصر الروضة: ٥٨١/٣، قواعد الأصول ومعاقد الفصول (بشرح د/سعد الشثري): ٤٤٤،

جمع الجوامع (بحاشية البنانى): ٣٨٣/٢، البحر المحيط: ٢٠٢/٦، شرح غاية السؤل: ٤٢٧، فواتح

الرحموت: ٤٠٥/٢، إرشاد الفحول: ١٠٣١.



المذهب الأول:

فظاهر ما نقله الشوكاني عن البعض أنه يُكتفى في ذلك أن يدرس الواحد كتاباً مختصراً أو متوسطاً في كل فن من فنون اللغة ليلبغ هذه الدرجة^(١). ولعل هذا هو رأي ابن حزم الظاهري، لأنه نقل عنه أن المجتهد يكفيهِ فقط معرفة ما في كتاب (الجمل) للزجاجي^(٢).

المذهب الثاني:

وردّ الشوكاني على هذا الرأي بأنه بعيد عن الصواب، فإن هذه الدرجة التي اشترطها علماء الأصول، والتي تمكّن المجتهد من فهم خطاب الشارع على الوجه المطلوب لن تُنال إلا بكثرة الملازمة لشيوخ اللغة العربية، والتوسع في الاطلاع على مطوّلات كتبها^(٣).

والظاهر أن هذا هو رأي الشاطبي، لأنه وإن صرح في بداية كلامه بأنه لا بد على المجتهد أن يلبغ في العربية مبلغ الأئمة فيها، كالخليل وسيبويه والأخفش، وصرح أيضاً أن المتوسط في فهم العربية لا يكون قوله حجة فيها، غير أنه عقّب على كلامه هذا بأنه لا يتعارض مع ما صرح به علماء الأصول لما نفوا اشتراط المبالغة في الإحاطة بعلوم اللغة العربية وعدم مطالبة المجتهد ببلوغ درجة أئمتها، لأنه كما قال: ”مقصودهم أن المجتهد غير مطالب بمعرفة جميع لغة العرب أو دقائق مسائلها، بل القدر الذي يفهم به كلام العرب على الوجه المطلوب، وهذا لن يتأتى للمرء إلا بعد أن يصير مجتهداً في علوم اللغة“^(٤).

الترجيح:

الذي تطمئن إليه نفسي في هذه القضية أن المجتهد في علوم الشريعة لن ينال

(١) إرشاد الفحول: ١٠٣١.

(٢) البحر المحيط: ٦/٢٠٢.

(٣) إرشاد الفحول: ١٠٣١.

(٤) الموافقات: ٥/٥٣.

هذه المنزلة حتى يكون مجتهداً في علوم اللغة، أي له الأهلية التامة في معرفة خطاب الشارع من غير تقليد غيره، أو له القدرة على الترجيح بين آراء أئمة اللغة فيما اختلفوا فيه مما له علاقة بفهم كلام الشارع. وليس معنى هذا أن يبلغ الفقيه المجتهد درجة أئمة اللغة ممن سبق ذكرهم، لأن هؤلاء الأئمة لم يكتفوا ببلوغ أدنى درجات الاجتهاد في هذا العلم، بل تبوؤوا منه أعلى منازلها، لتجرهم فيه، وإحاطتهم بكثير من الدقائق المتعلقة بعلم اللغة، والتي يُعدُّ الفقيه في غنى عن معرفتها.

الشرط الحادي عشر: العدالة:

وهذا الشرط قل من ذكره من علماء الأصول^(١)، وإنما نجد جمهورهم يصرحون بأن العدالة لا تشترط في المجتهد في خاصة نفسه، بل يجب توفرها في المفتي لقبول قوله^(٢).

لهذا حاول البعض إزالة الخلاف بين الفريقين، واعتباره خلافاً لفظياً، فابن السبكي لما تكلم عن الأمور التي لا تشترط في المجتهد، قال: ”وكذا العدالة لا تشترط فيه على الأصح“. قال المحلي مُعللاً رأيه: ”لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد“، ثم قال المحلي: ”وقيل: تشترط ليعتمد على قوله“. قال البناني مُعلِّقاً على كلام المحلي: ”يستفاد من هذا التعليل أنه لا خلاف في الحقيقة بين القولين، إذ لم يتواردا على محل واحد، فإن شرط العدالة لاعتماد قوله لا تنافي في عدم اشتراطها للاجتهاد، إذ الفاسق يلزمه الأخذ باجتهاد نفسه، وإن لم يجز اعتماد قوله“.

ويشكل على هذا أنه كلام مخالف لظاهر عبارة ابن السبكي، فإنه تقدّم قبل قليل أنه قال حين بيانه للأمور التي لا تشترط في المجتهد: ”وكذا العدالة على الأصح“،

(١) رسالة في أصول الفقه: ١٢٧، تقريب الوصول: ١٥٣.

(٢) أحكام الفصول: ٧٢٨/٢، شرح للمع: ١٠٣٥/٢، المستصفي: ٥/٤، بذل النظر: ٦٩٢، روضة الناظر (بنزهة الخاطر العاطر): ٤٠٢/٢، شرح مختصر الروضة: ٥٨٨/٢، كشف الأسرار (للبخاري): ٢٧/٤، قواعد الأصول: ١٠١، أصول ابن مفلح: ١٥٤٥/٤، جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٨٥/٢، البحر المحيط: ٢٠٤/٦، التحرير (بشرح التيسير): ١٨٢/٤، التحبير: ٣٨٨٠/٨، فواتح الرحموت: ٤٠٥/٢.



فمعنى هذا أن فيه قولاً آخر ضعيفاً عنده يشترط العدالة حتى في المجتهد، وليس في المفتي، ويتأكد هذا المعنى بما وضحه في منع الموانع عن جمع الجوامع لما قال: ”فائدة الخلاف في أن العدالة هل هي ركن في الاجتهاد؟ وأنه في نفسه هل يحرم عليه التقليد، لأنه مجتهد، فإن فقدان العدالة لا يمنعه هذه الرتبة، أو لا (أي لا يحرم عليه التقليد)، لأنه غير مجتهد، بناء على أن فقدانها مانع“.

ولا غرابة في أن يكون من العلماء من يشترط العدالة في المجتهد في خاصة نفسه، لأنهم يمكن أن يروا أن فاقده العدالة غير موثوق به في دينه، وبالتالي قد يتهاون في اجتهاده، ولا يستقصي النظر في الدلائل، أو يميل عند تعارض الأدلة إلى ما يميله عليه هواه، فلا يجوز له حينئذ الاعتماد على اجتهاده.

ولعل هذا المعنى هو الذي أراد السمعاني إيضاحه لما قال: ”واعلم أن الثقة والأمانة أن لا يكون متساهلاً في أمر الدين، فلا بد منه، لأنه إذا لم يكن كذلك لا يستقصي في النظر في الدلائل، ومن لا يستقصي في النظر لا يصل إلى المقصود. وأما الذي ذكره الأصحاب أنه لا تعتبر العدالة، فيجوز أن يكون المراد ما وراء هذا، وأما هذا القدر فلا بد منه“^(١).

خلاصة القول: أن اشتراط ما سماه السمعاني بالثقة والأمانة في المجتهد لا يعني أنه يجب أن يكون عدلاً، وإنما معناه أنه يجوز للمجتهد ديانة أن يعتبر باجتهاده ويأخذ به، إن كان جازماً بأنه لم يتساهل في البحث والنظر، وهذا القدر قد يتحقق من غير توفر العدالة فيه، أي عدم اجتنابه للكبائر والإصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة.

وهذا كلام صحيح، لأن علماء الأصول وإن لم ينصوا على هذا الشرط حين سردهم لصفات المجتهد، فقد أشاروا حين تعريفهم للاجتهاد إلى أن الاجتهاد لا يتحقق إلا ببذل المجتهد كامل وسعه، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عما بذله من جهد، فبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر، فإنه لا يُعد في الاصطلاح اجتهاداً معتبراً. وسيأتي تفصيل الكلام في هذا بعد حين.

(١) قواطع الأدلة: ٥/١٠، البحر المحيط: ٦/٢٠٤.

الشرط الثاني عشر: العلم بمقاصد الشريعة:

هذا ما صرح به الشاطبي^(١)، وعدم ذكر كثير من الأصوليين لهذا الشرط، وخاصة المتقدمين منهم، لعل سببه أن علم المقاصد كان مندرجاً عندهم في فن أصول الفقه. فيقال في هذا الشرط ما قيل سابقاً في اشتراط بعض الأصوليين علم المجتهد بالقياس دون البعض الآخر.

الشرط الثالث عشر: العلم بتفاريع الفقه:

وقد اختلف العلماء في اشتراطه في المجتهد:

المذهب الأول:

تقدم قريباً النقل عن الإمام الشافعي أنه اشترط في المجتهد معرفة الاختلاف، ومثل هذا نقل عن الإمام أحمد، لأنه قال: ”ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم، وإلا فلا يفتي“^(٢). وحكي عن الأستاذ أبي إسحاق وأبي منصور البغدادي اشتراط معرفة المجتهد للفقه^(٣)، كما حكي أيضاً عن بعض الحنابلة^(٤).

وهذا القول هو الذي صرح به بعض من صنف في أصول الفقه:

فقد قال إمام الحرمين حين تعداده لشروط المجتهد: ”وعلم الفقه، وهو معرفة الأحكام الثابتة المستقرة الممهدة“^(٥).

وقال أبو إسحاق الشيرازي: ”ويجب أن يكون عارفاً بإجماع السلف وخلافهم في الحوادث“^(٦).

(١) الموافقات: ٤١/٥.

(٢) العدة: ١٥٩٥/٥، إعلام الموقعين: ٨٤/٢.

(٣) أدب المفتي والمستفتي: ٢٧، البحر المحيط: ٢٠٥/٦، التعبير: ٣٨٧٨/٨.

(٤) التعبير: ٣٨٧٨/٨.

(٥) البرهان: ١٣٣٢/٢.

(٦) شرح للمع: ١٠٢٤/٢.



وقال العكبري: "يشترط في المجتهد أن يعرف الإجماع والاختلاف"^(١).

وقال ابن جزي: "يشترط في المجتهد معرفة الفقه، وحفظ مذاهب العلماء في الأحكام الشرعية ليقتردي في مذاهبه بالسلف الصالح، وليختار من أقوالهم ما هو أصح وأرجح، ولئلا يخرج من أقوالهم بالكلية، فيخرق الإجماع"^(٢).

أما ابن الصلاح فقال: "واشترط معرفة الفقه في المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية هو الصحيح، وإن لم يكن كذلك في صفة المجتهد المستقل، لأن حال المفتي يقتضي اشتراط كونه على صفة يسهل عليه معها إدراك أحكام الوقائع على القرب من غير تعب كثير، وهذا لا يحصل لأحد من الخلق إلا بحفظ أبواب الفقه ومسائله"^(٣).

المذهب الثاني:

وذهب كثير من الأصوليين إلى عدم اشتراط معرفة الفقه على المجتهد، وإلا لزم الدور، إذ كيف يحتاج المجتهد إلى العلم بتفاريع الفقه، وهو الذي يولدها بعد حيازة منصب الاجتهاد^(٤)!

المذهب الثالث:

وحمل البعض كلام من اشترط معرفة الفقه على لزوم ممارسته، كما صرح بذلك الغزالي وقال: "إنما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة الفقه، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان، ولم يكن الطريق في زمن الصحابة"^(٥).

(١) رسالة في أصول الفقه (للعكبري مع شرح د/سعد الشثري): ١٥٧.

(٢) تقريب الوصول: ١٠٨.

(٣) أدب المفتي والمستفتي: ٢٧.

(٤) كتاب في أصول الفقه (للامشي): ٢٠١، ميزان الأصول: ١١٣٠/٢، روضة الناظر (بنزهة الخاطر العاطر): ٣٤٩/٢، شرح مختصر الروضة: ٥٨٣/٣، البحر المحيط: ٢٠٥/٦، التحرير: ٢٨٧٨/٨، شرح غاية السؤل: ٤٢٧.

(٥) المستصفي: ١٥/٤، ميزان الأصول: ١١٣١/٢، التلويح على التوضيح: ٢٤٧/٢، البحر المحيط: ٢٠٥/٦، التحرير: ٣٨٧٩/٨.

قال الزركشي موضحاً كلام الغزالي: "ليس يكفي في حصول الملكة على شيء تعرّفه، بل لا بد مع ذلك من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقهاء ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل بعد أن يرتاض في أقوال العلماء، وما أتوا به في كتبهم. وربما أغناه ذلك عن العناء في مسائل كثيرة"^(١).

الترجيح:

فالذي أميل إليه من هذه الآراء الثلاثة ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث، فإن المجتهد وإن لم يشترط في حقه معرفة جميع المذاهب التي نقلت عن الفقهاء الذين تقدموه، لأن تفاريع الفقه نتيجة اجتهاده، فكيف تشترط فيه؟! غير أن هذا لا يمنع من مطالبته بممارسة الفقه قبل بلوغ درجة الاجتهاد، ودراسته لكلام من تقدمه من الفقهاء فيما اختلفوا فيه من مسائل، لأن هذا هو الذي يكسبه الملكة الفقهية التي تمكنه من النظر الصحيح في أدلة الشرع.

لزوم توفر هذه الشروط في المجتهد المطلق:

صرّح كثير من الأصوليين أن هذه الشروط التي سبقت لا بد من توفرها في المجتهد المطلق فقط، دون غيره من أصناف المجتهدين، أو دون من يجتهد في مسألة واحدة أو باب واحد على القول بجواز تجزؤ الاجتهاد، فإن هذه الشروط كلها لا يطلب توفرها فيه^(٢).

قضية يسر الاجتهاد أو صعوبة حيازة منصب الاجتهاد:

من خلال الشروط التي تقدمت ندرك أن منصب الاجتهاد عزيز بلوغه. قال

(١) البحر المحيط: ٢٢٨/٦.

(٢) المستصفي: ١٥/٤، الضروري في أصول الفقه: ١٢٨، لباب المحصول: ٧١٣/٢، البحر المحيط: ٢٠٥/٦، العضد على ابن الحاجب (بحاشية التفتازاني): ٥٨١/٣، التلويح على التوضيح: ٢٤٧/٢، المحلي على جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٢٨٥/٢، تيسير الوصول: ٣٠٦/٦، التعبير: ٣٨٨١/٨، الكوكب الساطع: ٣٩٩/٢، تيسير التحرير: ١٧٩/٤، فواتح الرحموت: ٤٠٥/٢، سلم الوصول على نهاية السؤل: ٥٤٧/٤، نزهة خاطر العاطر: ٣٤٩/٢، إيقاظ الوسنان: ٦٥.



السيوطي بعد سرده لشروط المجتهد: ”وقد تبين لك أن مرتبة الاجتهاد صعب منالها عزيز إدراكها لكثرة الأمور المشترطة فيها بحيث إن كل أمر منها يصلح لأن يصرف في تحصيله حتى يصير ملكة دهر طويل وعمر مديد إلا من منحه الله ويسر عليه“^(١).



(١) الكوكب الساطع: ٢/٣٩٧.

المبحث الثاني

بذل المرجح كامل وسعه في البحث والنظر

على المجتهد الذي يسعى إلى الترجيح بين الأقوال المختلفة أن يتعرف على جميع الأقوال التي وردت في المسألة التي يبحثها، ويدرك أدلتها وما نوقشت به، وذلك باطلاعه على كل ما أمكن من المراجع التي تعينه على ذلك، حتى يخرج في الأخير بفكرة كاملة عن موضوع البحث، ويكون رأيه أقرب إلى الصواب، وإلا كان مقصراً في اجتهاده، غير مقبول منه ما توصل إليه.

ودليل هذا أمران:

أولهما: أن كثيراً من الأصوليين صرحوا أو أشاروا إلى أن الاجتهاد لا يتحقق إلا ببذل كل الوسع، بحيث يحس المجتهد من نفسه العجز عن المزيد عما بذله من جهد^(١). قال التفتازاني: ”وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر، فإنه لا يُعدّ في الاصطلاح اجتهاداً معتبراً“^(٢).

وهذه بعض النقول التي تؤكد هذا الكلام:

١. قال إمام الحرمين: ”الترجيح الحقيقي ينشأ من منتهى الدليل، فإذا لم يكن دليل لم يثبت الترجيح تصوراً. وإن فرض تمسك بمبادئ نظر، وسمى ذلك ترجيحاً، فهو نظر فاسد لقصوره، ولا ترجيح بالفساد.

(١) المستصفي: ٤/٤، الإحكام: ١٩٧/٤، روضة الناظر (بنزلة خاطر العاطر): ٣٤٥/٢، لباب المحصول: ٧١١/٢، نهاية السؤل (بحاشية سلم الوصول): ٥٢٦/٤، العضد على ابن الحاجب (بحاشية التفتازاني): ٥٧٩/٣، البحر المحيط: ١٩٧/٦، تيسير الوصول: ٢٧٨/٦، التحبير: ٢٨٦٦/٨، المحلي على جمع الجوامع: ٣٧٩/٢، تيسير التحرير: ١٧٨/٤، إرشاد الفحول: ١٠٢٦.

(٢) التفتازاني على العضد على ابن الحاجب: ٥٧٩/٢.

والنظر يفسد بقصوره تارة، وبحيد عن المدرك المطلوب أخرى^(١).

٢. قال السمعاني: ”واعلم أن الثقة والأمانة أن لا يكون متساهلاً في أمر الدين، فلا بد من هذا الشرط في المجتهد، لأنه إذا لم يكن كذلك لا يستقصي في النظر في الدلائل، ومن لا يستقصي في النظر لا يصل إلى المقصود“^(٢). وقال في موضع آخر: ”المفتي من استكملت فيه ثلاث شرائط: الاجتهاد، والعدالة، والكف عن الترخيص والتساهل. وللمتساهل حالتان: إحداهما: أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام، ويأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر، فهذا مقصر في حق الاجتهاد، ولا يحل له أن يفتي، ولا يجوز أن يستفتى. والثانية: أن يتساهل في طلب الرخص وتأول الشبه، فهذا متجاوز في دينه“^(٣).

٣. قال الغزالي: ”الاجتهاد التام هو أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب“^(٤).

٤. قال الآمدي: ”الاجتهاد: هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه... وقولنا: بحيث يحس العجز عن المزيد عليه، ليخرج عنه اجتهاد المقصر في اجتهاده مع إمكان الزيادة عليه، فإنه لا يُعدّ في اصطلاح الأصوليين اجتهاداً“^(٥).

٥. أما محمد بخيت المطيعي فنقل عن ابن السبكي أنه فسّر بذل الوسع بحيث تحس نفس المجتهد بالعجز عن المزيد عليه^(٦). ثم قال: ”ولا يتأتى

(١) البرهان: ١١٥٦/٢.

(٢) قواطع الأدلة: ١٠/٥.

(٣) قواطع الأدلة: ١٣٣/٥، البحر المحيط: ٣٠٥/٦.

(٤) المستصفي: ٤/٤.

(٥) الإحكام: ١٩٧/٤.

(٦) رفع الحاجب: ٥٢٩/٤.

ذلك إلا بعد النظر في كل الأدلة التي هي حاضرة عنده مع علمه بطريق الاستنباط من الكل. وكذلك بذل تمام الطاقة، إذ لو نظر في بعضها فقط لم يصدق أن نفسه أحست بالعجز عن المزيد لتمكنه إن كان حياً من النظر في الباقي“^(١).

ثانيهما: أما الدليل الآخر على أن اجتهاد المقصر غير معتبر شرعاً فهو أن صاحبه يأثم إذا أقدم عليه، فلو كان معتبراً شرعاً لم يأثم صاحبه.

١. قال السمعاني: ”الحق عند الله واحد، والناس مأمورون بطلبه، فإذا اجتهدوا وأصابوا أجروا، وإن أخطأوا عذروا ولم يأثموا إلا أن يقصروا في أسباب الطلب، وهذا هو مذهب الشافعي“^(٢).

٢. قال المرادوي: ”ولا يأثم من بذل وسعه ولو خالف قاطعاً، وإلا أثم لتقصيره. أما عدم إثمه إذا بذل وسعه، فلأنه معذور، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وقد أتى بما قدر عليه. وأما إذا لم يبذل وسعه، فإنه يأثم لكونه قصراً في بذل الوسع“^(٣).

٣. بل نقل بعض الأصوليين الإجماع على هذا الأمر، قال ابن السبكي والمحلي: ”ومتى قصر مجتهد في اجتهاده أثم وفقاً لتركه الواجب عليه من بذل وسعه فيه“^(٤).

خلاصة القول:

أنه ينبغي على المجتهد أن يبذل كل وسعه، ويستفرغ كامل طاقته في البحث والنظر للوصول إلى القول الراجح والمعتبر. ويكفيه في ذلك أن يبحث عن أدلة الحكم فيما

(١) سلم الوصول لشرح نهاية السؤل: ٥٢٦/٤.

(٢) قواطع الأدلة: ١٩/٥.

(٣) التحبير: ٣٩٥٤/٨.

(٤) المحلي على جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٣٩١/٢.



هو متاح له في حدود استطاعته، فلا يلزمه مثلاً السفر للتفتيح عن دليل في مخطوط موجود في بلد بعيد، وإن تأكد من هذا الوجود. قال ابن الوزير اليماني: ”قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ لِعَاذِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ...»؛ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي أَنْ الْمَعْتَبِرَ الظَّنَّ، وَأَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى الْمُجْتَهِدِ الطَّلَبَ لِلنَّصِّ إِلَّا فِي بَلَدِهِ. لِأَنَّهُ ﷺ لَمْ يُلْزَمَ مَعَاذًا أَنْ يَطْلُبَ النَّصَّ مِنْهُ مِنَ الْمَدِينَةِ، مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّهُ ﷺ لَوْ سُئِلَ عَنِ الْحُكْمِ، لَنَصَّ عَلَى الْجَوَابِ، فَكَيْفَ يَجِبُ عَلَى الْمُجْتَهِدِ الطَّلَبُ (أَي فِي غَيْرِ بَلَدِهِ) مَعَ تَجْوِيزِهِ أَنْ لَا يَجِدَ النَّصَّ؟“^(١).



(١) العواصم والقواصم: ٢٨٣/١.

المبحث الثالث

عدم التقليد في أي جزئية بني عليها حكم المسألة^(١)

كون المجتهد يُشترط فيه عدم تقليده للغير في أي جزئية بُنيت عليها المسألة مستفاد من قضيتين اثنتين: إحداهما: حرمة التقليد على المجتهد في معرفة الحكم الشرعي إجمالاً. وثانيهما: أن حرمة التقليد في الحكم الشرعي إجمالاً تقتضي حرمة التقليد تفصيلاً، أي في جميع الجزئيات وكل القواعد التي بُنيت عليها أدلة هذا الحكم. فينبغي على المجتهد حين نظره في أدلة الأقوال أن يكون مقتنعاً بجميع القواعد التي بُنيت عليها أدلة القول المختار، غير مقلد فيها. سواءً أكانت هذه القواعد تتعلق بثبوت الأدلة وصحتها كقواعد التصحيح والتضعيف للأحاديث، أو القواعد المتعلقة بالأدلة المختلف فيها والمصادر التبعية للتمييز بين الصحيح منها والضعيف، أو كانت هذه القواعد تتعلق بوجه الدلالة من النصوص كالقواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ أو طرق الجمع والترجيح بين الأدلة المتعارضة.

وورد خلاف في كلتا القضيتين، لأجل هذا جاء هذا المبحث في مطلبين: أولهما: في حكم التقليد على المجتهد إجمالاً. وثانيهما: في حرمة التقليد للمجتهد إجمالاً تقتضي حرمة تفصيلاً، أو حرمة التقليد في الحكم تقتضي حرمة في كل ما بني عليه.

المطلب الأول

حكم التقليد على المجتهد إجمالاً

اختلف علماء الأصول في حكم تقليد المجتهد لغيره فيما توصل إليه من الأحكام

(١) أفردت لهذه المسألة بحثاً طويلاً مفصلاً أنا في صدد نشره تحت عنوان: (حرمة التقليد على المجتهد تشمل الحكم وما بني عليه)، لهذا أوردتها هنا على سبيل الاختصار، فمن رام ما فيها من تفصيل فلعله يجد في هذا البحث ضالته.

الشرعية، فبعد أن اتفقوا على أن المجتهد بعد فراغه من الاجتهاد في مسألة معينة لا يجوز له تقليد مخالفه فيها^(١)، اختلفوا في حكم تقليده لغيره في حالة ما إذا لم يبذل جهده بعد في المسألة، وكان خلافهم على عدة مذاهب، أهمها^(٢):

المذهب الأول:

لا يجوز للمجتهد أن يُفَلِّد غيره مطلقاً، ذهب إلى هذا جمهور العلماء^(٣).
وأهم ما استدلووا به أن المجتهد متمكن من الوقوف على الحكم باجتهاده، والظن الحاصل من اجتهاده أقوى من الظن الحاصل بتقليد غيره، فلم يجز له العدول عن الظن الأقوى إلى ما هو أنقص منه، كما لا يجوز للمتمكن من العلم العدول عنه إلى الظن^(٤).

المذهب الثاني:

يجوز له التقليد مطلقاً، نقل عن إسحاق بن راهويه^(٥) وسفيان الثوري^(٦).

- (١) المستصفي: ١٢٨/٤، المحصول: ٨٣/٦، الإحكام: ٢٤٧/٤، روضة الناظر (بنزهة خاطر العاطر): ٣٧٦/٢، شرح تنقيح الفصول: ٣٤٨، مختصر ابن الحاجب (بشرح العضد وحاشية التفتازاني): ٦١٤/٣، نهاية الوصول: ٣٩٠٩/٩، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: ٥٢٤، البحر المحيط: ٢٨٥/٦، التحرير (بشرح التيسير): ٢٢٦/٤، التحرير: ٣٩٨٨/٨، الكوكب الساطع: ٤١٦/٢، مسلم الثبوت (بفواتح الرحموت): ٤٢٦/٢.
- (٢) لم أفصل القول في مذاهب العلماء في هذه المسألة، لأنني قمت بذلك في بحثي الذي أشرت إليه سابقاً (حرمة التقليد على المجتهد تشمل الحكم وما بني عليه).
- (٣) المعتمد: ٣٦٨/٢، إحكام الفصول: ٧٢٧/٢، التلخيص: ٤٤٠/٣، التبصرة: ٤٠٣، العدة: ١٢٢٩/٥، التمهيد (لأبي الخطاب): ٤٠٨/٤، قواطع الأدلة: ١٠٠/٥، الواضح: ٢٤٤/٥، ميزان الأصول: ١١٣١/٢، المحصول: ٨٤/٦، الإحكام: ٢٤٨/٤، منهاج الوصول (بتيسير الوصول): ٢٣٦/٦، روضة الناظر (بنزهة خاطر العاطر): ٣٧٧/٢، مختصر ابن الحاجب (بحاشية التفتازاني على العضد): ٦١٤/٣، شرح مختصر الروضة: ٦٢٩/٣، التحرير: ٣٩٨٩/٨، الكوكب الساطع: ٤١٦/٢، مسلم الثبوت (بفواتح الرحموت): ٤٢٦/٢، إرشاد الفحول: ١٠٩٠.
- (٤) المعتمد: ٣٦٨/٢، التمهيد (لأبي الخطاب): ٤١١/٤، مسلم الثبوت (بفواتح الرحموت): ٤٢٦/٢.
- (٥) إحكام الفصول: ٧٢٧/٢، قواطع الأدلة: ١٠٠/٥، المستصفي: ١٣٠/٤، نهاية الوصول: ٣٩٠٩/٩.
- (٦) المستصفي: ١٣٠/٤، الإحكام: ٢٤٧/٤، نهاية الوصول: ٣٩٠٩/٩، تيسير الوصول: ٣٣٨/٦.

ومما استدلووا به أن المجتهد باجتهاده لا يقدر على غير الظن، واتباع المجتهد فيما ذهب إليه مفيد للظن، والظن معمول به في الشرعيات، فكان اتباعه جائزاً^(١).
ويجاب عن هذا بأن العمل بالظن إنما يكون واجباً إذا لم يتمكن المجتهد من الوصول إلى ظن أرجح منه، وبما أن ظن المجتهد وثقته في اجتهاد نفسه أرجح في نظره من اجتهاد غيره، فلا يجوز له ترك الاجتهاد اتكالاً على اجتهاد الآخرين.

المذهب الثالث:

لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهداً آخر إلا إذا تعذر عليه الاجتهاد، إما لتحير أو خاف فوات وقت الحادثة، فإنه يقلد عالماً غيره، اختار هذا ابن العربي^(٢)، ونقل عن بعض المتقدمين^(٣).

واستدلوا بأن المجتهد القادر على الاجتهاد يتعين عليه الاجتهاد للأدلة الكثيرة التي أفادت ذلك، ولكن إذا تعذر عليه الاجتهاد فإنه يكون مضطراً إلى التقليد، حتى لا يؤدي العبادة عن جهل، أو يفوته أداؤها في وقتها، والضرورات تبيح المحظورات^(٤).

المذهب الرابع:

يجوز للمجتهد أن يقلد فقط من هو أعلم منه، نقل عن محمد بن الحسن الشيباني^(٥) والكرخي^(٦). وهو ظاهر كلام الجصاص وأبي زيد الدبوسي^(٧).

واستدلوا بأن اجتهاد الأعم له مزية لسعة علمه وحسن معرفته بطريق الاجتهاد، واجتهاد من دونه له مزية من وجه آخر، وهو أنه على ثقة جهة الدليل،

(١) الإحكام: ٢٥١/٤، نهاية الوصول: ٣٩١٧/٩، مسلم الثبوت (بفواتح الرحموت): ٤٢٧/٢.

(٢) المحصول (لابن العربي): ١٥٥.

(٣) نهاية الوصول: ٣٩١١/٩، البحر المحيط: ٢٨٧/٦.

(٤) التبصرة: ٤١٣، قواطع الأدلة: ١٠٩/٥، التمهيد (لأبي الخطاب): ٤٢٠/٤.

(٥) الفصول في الأصول: ٢٨٣/٢، تيسير التحرير: ٢٢٧/٤، مسلم الثبوت (بفواتح الرحموت): ٤٢٦/٢.

(٦) الفصول في الأصول: ٢٨٣/٢، البحر المحيط: ٢٨٦/٦، سلم الوصول على نهاية السؤل: ٥٩١/٤.

(٧) الفصول في الأصول: ٢٨٣/٢، تقويم الأدلة: ٣٩٢.



وما يقتضيه من حكم، وليس على ثقة من اجتهاد الأعم، فإذا اجتمعا تساويا، فخير بينهما^(١).

وأجيب عن هذا بأن العالم إذا نظري في الدليل، فأداه اجتهاده إلى حكم، كان على علم بما يعمل، فإذا قلّد مجتهداً آخر كان جاهلاً بما يعمل به، فلا يجوز التسوية بينهما^(٢).

المذهب الخامس:

يجوز للمجتهد أن يقلّد غيره فيما يخصه، دون ما يفتي به غيره، نقل عن بعض أهل العراق^(٣).

واستدل من جوّز للمجتهد أن يقلّد غيره فيما يخصه، دون ما يفتي به غيره بأن السائل إذا سأل المجتهد، فإنما يسأله عما عنده، فإذا أفتاه بقول غيره كان غاشاً له^(٤).

ويجاب عن هذا بأن التفريق بين المجتهد والمفتي في حكم تقليدهما لا وجه له، إذ يمكن للمفتي المقلّد أن يخبر سائله بمذهب من أفتاه حتى يتحاشى وقوعه في الغش المزعوم.

المذهب السادس:

يجوز التقليد للقاضي فقط دون غيره، نقل عن الأصوليين^(٥).

واستدلوا بأن القاضي محتاج إلى فصل الخصومات، وهذا أمر مطلوب نجاحه، فجاز له تقليد غيره للحاجة، بخلاف غيره.

(١) التبصرة: ٤١٠، قواطع الأدلة: ١٠٣/٥، التمهيد (لأبي الخطاب): ٤١٨/٣، الواضح: ٥/٢٤٩.

(٢) التبصرة: ٤١١.

(٣) الأحكام: ٤/٢٤٨، شرح مختصر الروضة: ٣/٦٣٠، تيسير التحرير: ٤/٢٢٧.

(٤) إجابة السائل: ٣٩٨.

(٥) جمع الجوامع (بحاشية البناني): ٢/٣٩٤، سلم الوصول على نهاية السؤل: ٤/٥٩٢.

المذهب السابع:

يجوز للمجتهد تقليد الصحابة فقط، حكي عن الشافعي في القول القديم^(١)،
والجبائي^(٢).

واستدلوا بأن الصحابة أعلم من غيرهم، لمایشتهم التنزيل ومعرفتهم بالتأويل،
فجاز تقليدهم دون من سواهم^(٣).

ويردّ على هذا بنفس ما ردّ به على المذهب الرابع القائل بجواز تقليد المجتهد
لمن هو أعلم منه، فإن الذين جوزوا تقليد الصحابة ما أجازوا ذلك إلا لكونهم أكثر
علمًا من غيرهم.

الترجيح:

الذي أميل إليه في هذه المسألة أن ما ذهب إليه أصحاب المذهب القائل بأنه
لا يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدًا آخر إلا إذا تعذر عليه الاجتهاد هو الأقرب إلى
الصواب. والدليل على ذلك أن حججًا كثيرة تثبت أن المجتهد حرام عليه تقليد
غيره، وأغلب هذه الأدلة تدور حول علّة واحدة، مفادها أن العمل بالظن إنما يكون
واجبًا إذا لم يتمكن المكلف من الوصول إلى ظن أرجح منه، فإذا تمكن من ذلك تعيّن
عليه سلوك الطريق التي قد تفضي به إلى الظن الأرجح، وإلا كان عاملاً بالمرجوح
مع قدرته على العمل بالأرجح، وهذا لا يجوز. وبما أن ظن المجتهد وثقته في اجتهاد
نفسه أرجح في نظره من اجتهاد غيره، فلا يجوز له ترك الاجتهاد اتكالاً على اجتهاد
الآخرين.

وهذا الدليل وغيره وإن اقتضى حرمة التقليد على المجتهد مطلقاً، ينبغي أن
تستثنى منه حالة واحدة، يباح له فيها التقليد، وهي ما إذا تعذر عليه الاجتهاد إما

(١) المحصول: ٨٤/٦.

(٢) مسلم الثبوت (بفواتح الرحموت): ٤٢٦/٢.

(٣) شرح مختصر الروضة: ٦٣٧/٣.



لتحيرِه وصعوبة المسألة عليه، أو خوفه فوات الوقت فيما يُطلب نجاهه، فهذا عذر يرخّص له التقليد، لأن هذا المجتهد لو منع من التقليد فيما لو تعذر عليه الاجتهاد أو فيما لا يجوز تأخيره من التكاليف، فهذا يعني أنه سيعبد الله على جهل، وهو قادر على عبادته تقليداً لغيره من المجتهدين. ولا شك أن إصابته للحق في حال التقليد أقرب وأرجح من إصابته له في حال التمسك بالجهل، وتقديم الراجح على المرجوح متعين عند جماهير العلماء^(١).

المطلب الثاني

حرمة التقليد في الحكم تقتضي حرمة في كل ما بني عليه

إن أي مسألة خلافية وردت فيها عدة آراء، لا يختار المجتهد رأياً فيها إلا بناءً على قوة أدلته وضعف أدلة الآراء الأخرى، ولا يتسنى له ذلك إلا بعد أن يُقرّ بصحة القواعد الأصولية التي بنيت عليها أدلة القول المختار، وضعف القواعد التي بنيت عليها أدلة الأقوال الأخرى. فهل على المجتهد أن يتوصل إلى جميع ذلك باجتهاده وبذل وسعه الخاص، أو يقبل منه الاكتفاء بتقليد غيره في أي قضية من تلك القضايا؟ اختلف علماء الأصول في هذا على مذهبين:

المذهب الأول:

وهو ظاهر كلام جمهور الأصوليين، فإن المجتهد عندهم كما يحرم عليه تقليد غيره في الحكم يحرم عليه التقليد في جميع الأدلة والقواعد التي بني عليها الحكم. وهذا هو الظاهر من مذهبهم لأنهم:

أولاً: لما ذكروا أن المجتهد لا يجوز له تقليد غيره، أطلقوا الكلام في ذلك، فهذا

(١) هذا الترجيح لم أتوصل إليه من خلال هذا الكلام المجمل في المسألة، وإنما بعد البحث الذي أشرت إليه سابقاً (حرمة التقليد على المجتهد تشمل الحكم وما بني عليه)، فقد فصلت الكلام فيها تفصيلاً واسعاً.

أحكام المسائل، إذ صرّح بأنه لا يلزم أن يكون المجتهد مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة، ولم يستثن إلا علم اللغة العربية، فقد أوجب على المجتهد أن يكون مجتهداً فيه^(١)، ووافق على هذا القول الحجوي^(٢).

واستدل الشاطبي على رأيه بما يلي:

أولاً: لو لزم على المجتهد أن يكون مجتهداً في جميع ما يتعلق به الاجتهاد، لم يوجد مجتهد إلا في الندرة ممن سوى الصحابة. ونحن نمثّل بالأئمة الأربعة، فالشافعي عندهم مقلد في الحديث، لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده ومعرفته، وأبو حنيفة كذلك. وإنما عدّوا من أهله مالكا وحده، وتراه في الأحكام يحيل على غيره كأهل التجارب والطب والحيز وغير ذلك، ويبني الحكم على ذلك، والحكم لا يستقل دون ذلك الاجتهاد.

ويجاب عن كلامه هذا بما يلي:

١. لا يُسلّم له بأن الإمام الشافعي لم يكن من أهل الحديث، فقد سبق حين التعليق على كلام الصنعاني تنفيذ هذه الدعوى، فلنسنا في حاجة إلى تكراره مرة أخرى.

٢. مثل ما قيل في الشافعي يقال في الإمام أبي حنيفة، فعدم اختصاص أبي حنيفة بعلم الحديث كاختصاصه بعلم الفقه لا ينزع عنه أهلية الاجتهاد في علم الحديث، لأنه لا يشترط في المجتهد كما نص عليه الأمدي وغيره أن يبلغ درجة أئمة الحديث الكبار كأحمد بن حنبل ويحيى بن معين ونحوهما^(٣).

(١) الموافقات: ٥١/٥.

(٢) الفكر السامي: ٢٥٣/٤.

(٣) الإحكام: ١٩٩/٤.

وقد فصلت القول في بحثي المشار إليه سابقاً (حرمة التقليد على المجتهد تشمل الحكم وما بني عليه) في كون الإمام أبي حنيفة من علماء الحديث، وذلك بذكر عدّة نقول عن أهل العلم تثبت ذلك.

٣. أما دعوى الشاطبي أن مالكا وإن كان مجتهدا، غير أنه في الأحكام كان يحيل على غيره كأهل التجارب والطب والحيز وغير ذلك، وهذا دليل على تقليده للغير فيما يتوقف عليه الاجتهاد. فيجاب عنه بأن الاعتماد على الغير فيما يتعلق بالأمور التجريبية والحسية، أي التي تعرف بالمشاهدة أو إحدى الحواس، لا يعتبر من قبيل التقليد، وإنما هو من صميم الأخذ بالرواية، ويجب على المجتهد قبول رواية الثقة إذا كان مستندا السماع أو المشاهدة^(١).

ثانياً: كما يصح للطبيب أن يسلم من العلم الطبيعي بأن عناصر جسم الإنسان أربعة: الماء، والتراب، والهواء، والنار، ويصح للمهندس أن يبيّن براهينه على أمور مسلمة كصحة وجود الدائرة. كذلك يصح أن يسلم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا رُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] بالخفض مروى على الصحة، ومن المحدث أن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم، ومن عالم الناسخ والمنسوخ أن قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ﴾ [البقرة: ١٨٠] منسوخ بأية الموارث، ومن اللغوي أن القرء يطلق على الطهر والحيز، ولا يحتاج أن يعرف أدلة هذه الأمور.

ويجاب عن هذا بأن كلامه يكون صحيحاً، إذا كانت هذه المقدمات من الأمور التي صارت مسلمة عند علماء ذلك الفن، لأجل هذا لم تعد حاجة إلى البرهان. والمثالان اللذان ضربهما الشاطبي لذلك منبئان بصحة ما أقول، فإن تسليم الطبيب بأن العناصر التي يتكون منها جنس الحيوان أربعة، وتسليم المهندس بوجود الشكل الدائري، إنما هو لكون هذين الأمرين وما شابههما يعتبران من الأمور البديهية المسلمة عند جميع العلماء. بخلاف الأمر بالنسبة لأخذ المجتهد بقول القراء والمحدثين واللغويين ونحوهم، فغالباً

(١) وقد تقدّم الكلام بالتفصيل حول هذا المعنى حين مناقشة رأي الإمام الصنعاني فيما ادعاه من أن الأخذ بقول المحدث في صحة الحديث أو ضعفه ليس بتقليد.

ما يتعلق بمسائل مختلف فيها، كالحكم على حديث بالصحة والضعف، أو على نص بأنه منسوخ، أو على قاعدة أصولية أو لغوية بأنها صحيحة. فقياس الإمام الشاطبي للمجتهد على الطبيب والمهندس فيما سلّم به قياس مع الفارق كما هو ظاهر، لأنه إلحاق أمر يتضمن خلافاً بين العلماء بأمر لا خلاف فيه بينهم.

ثالثاً: واستدل الشاطبي على رأيه بأنه يوجد نوع من الاجتهاد لا يفتقر إلى شيء من تلك العلوم التي اشترطت في المجتهد أن يعرفها، فضلاً عن أن يكون مجتهداً فيها، وهو الاجتهاد في تنقيح المناط^(١). وإنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة. وإذا ثبت نوع من الاجتهاد دون الاجتهاد في تلك المعارف ثبت مطلق الاجتهاد بدونه، وهو المطلوب.

ويجاب عن هذا بأن الاجتهاد في مسائل الفقه له عدة أنواع متباينة، ولكل منها طابع خاص، فهناك اجتهاد في معرفة دلالة آية قرآنية وحديث نبوي، واجتهاد في معرفة درجة حديث، واجتهاد في قياس أمر غير منصوص عليه على أمر منصوص عليه، واجتهاد لمعرفة علة الحكم، والذي يُعدّ تنقيح المناط من صورته، وهكذا. فلا يمكننا أن نحكم على جميع هذه الأنواع بحكم كلي وجدناه صادقاً على أحدها إلا في حالة واحدة، وهي ما إذا وجدنا علة مشتركة بين جميع أنواع الاجتهاد في الحكم بهذا الأمر. وهذا ما نفتقده في المثال الذي ضربه لنا الشاطبي، بل كان الأولى به أن يقول: بما أننا وجدنا الاجتهاد في تنقيح المناط لا يفتقر إلى علم واحد، وهو معرفة مقاصد الشريعة، فلا يطالب المجتهد فيه بكونه مجتهداً في أمور أخرى لا علاقة لها

(١) تنقيح المناط كما بينه الشاطبي في موضع آخر من موافقاته (١٩/٥) هو أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع غيره في النص، فينتج بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملقى، كما جاء في حديث الأعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره سائلاً النبي ﷺ عن حكم وقاعه لزوجته في نهار رمضان، فليست كل الأوصاف التي اقترنت بحال هذا الصحابي هي التي أوجب عليه الكفارة، بل أحدها.

بتنقيح المناط، فكل نوع آخر من أنواع الاجتهاد ينبغي أن يكون المجتهد فيها عالماً بما يتوقف عليه هذا النوع من الاجتهاد، فالذي يجتهد لمعرفة درجة حديث من حيث الصحة والضعف مثلاً يلزمه أن يكون عالماً ومجتهداً في علوم الحديث التي تعينه على التوصل إلى ذلك. فالأمر في النهاية إلى أن المجتهد ينبغي أن يكون مجتهداً في جميع ما يتوقف عليه الاجتهاد، وإن اختلف ما يتوقف عليه الاجتهاد بالنظر إلى كل نوع من أنواعه، وهذا بعينه هو الذي أراد العلامة الشاطبي أن يدعي بطلانه.

رابعاً: أن العلوم التي اشترط العلماء توفرها في المجتهد ليست جزءاً من ماهية الاجتهاد، وإنما الاجتهاد يتوصل إليه بها. فإذا كانت محصلة بتقليد أو باجتهد، ثم بنى عليه، كان بناؤه صحيحاً، لأن الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم، وهو قد وقع.

ويرد على هذا بأنه بمثابة الاحتجاج بما هو عين محل للنزاع، فإن خصوم الشاطبي يدعون أن أية جزئية استند إليها الاجتهاد في مسألة معيّنة، فهي من صميم تلك المسألة وجزء من ماهيتها، وبالتالي لن يقبل الاجتهاد من أحد في مسألة ما إلا إذا اجتهد في جميع جزئياتها. وحتى لو سلمنا له بأن المعارف التي يستند إليها الاجتهاد ليست جزءاً من ماهية الاجتهاد، بل وسيلة إليه، فينبغي على المجتهد أن لا يكون فيها مُقلداً لغيره، لأن حقيقة الاجتهاد كما أشار إليه كثير من الأصوليين هي استفراغ الوسع من المجتهد، لا من المقلد. ولا يكون المرء مجتهداً حتى يكون عالماً بالمعارف التي يستند إليها في اجتهاده، وهذا ما نلمسه في كلام الأصوليين حين سردهم لصفات المجتهد، فإنهم يقولون: علمه بآيات الأحكام، وعلمه بأحاديث الأحكام، وهكذا. ومعلوم أن التقليد في اصطلاح الأصوليين ليس من العلم في شيء.

وعلى هذا لا يقبل قوله: الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم، وهو قد وقع حتى في حالة التقليد في المعارف التي يستند إليها



الاجتهاد، لأن تعريف الاجتهاد الدقيق هو استفراغ المجتهد كامل وسعه، ومن قلد غيره في بعض جزئيات المسألة المجتهد فيها، لا نعدّه استفرغ كل وسعه، لأنه -وهو من أهل الاجتهاد- كان قادرا على زيادة بذل الوسع من أجل التأكد من صحة ما قلد فيه غيره أو ضعفه.

خامسا: أن العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد عند عامة الناس كمالك والشافعي وأبي حنيفة، كان لهم أتباع أخذوا عنهم وانتفعوا بهم، وصاروا في عداد أهل الاجتهاد مع أنهم مقلدون في الأصول لأئمتهم، ثم اجتهدوا بناءً على مقدمات مقلد فيها، واعتبرت أقوالهم وأتبع آراؤهم، مع مخالفتهم لأئمتهم وموافقتهم. فصار قول ابن القاسم أو أشهب معتبرا في الخلاف على الإمام مالك، كما كان أبو يوسف ومحمد بن الحسن مع أبي حنيفة، والمزني والبيوطي مع الشافعي. فإذن لا ضرر على الاجتهاد مع التقليد في بعض القواعد المتعلقة بالمسألة المجتهد فيها^(١).

ويرد على هذا بأنه يتعارض مع ما نص عليه كثير من العلماء لما تكلموا عن أصناف المجتهدين على أن أمثال أبي يوسف من أهل الاجتهاد المطلق، غير أنهم منتسبون إلى أئمة سبقوهم، وصرحوا بأن هؤلاء لم يقلدوا أئمتهم في أصولهم، بل كل واحد منهم اجتهد ونظر في أصول إمامه وغيره من الأئمة، فرجح أصول إمامه، وتمسك بها عن اجتهاد واقتناع، وليس عن تقليد واتباع^(٢).

الترجيح:

تقدمت أدلة الجمهور على حرمة التقليد على المجتهد في جميع ما بني عليه حكم المسألة. ورأينا الحجج التي استند إليها العلامة الشاطبي فيما ذهب إليه من جواز

(١) الموافقات: ٤٦/٥.

(٢) أدب المفتي والمستفتي: ٣٢، صفة الفتوى (لابن حمدان الحنبلي): ١٧، التعبير: ٣٨٨١/٨، إعلام

الموقعين: ١٢٦/٦.

التقليد للمجتهد فيما بنى عليه اجتهاده، واطلعنا على الأجوبة القوية التي رُدَّ بها عنها. فالذي أميل إليه أن المجتهد حتى يقبل رأيه على أنه اجتهاد، لا بد أن يكون غير مقلد لغيره في أية جزئية بنى عليها رأيه، سواءً أكانت هذه الجزئية في ثبوت دليل شرعي أو في دلالاته، والله تعالى أعلم وأحكم.



الخلاصة

إن الجهل بالشروط التي ينبغي توفرها في المقدم على الترجيح بين أقوال العلماء ومذاهب الأئمة جعل كثيرًا ممن ليس أهلًا للترجيح يقحم نفسه فيما ليس هو أهلًا له. فتجد البعض يسارع إلى الترجيح بين الأقوال، ويخطئ بعض المذاهب بحجة أنه طالب علم، وبحث المسألة في عدد من مراجعها، فله كل الحق في هذا الترجيح.

لهذا أردت في هذا البحث جمع هذه الشروط لتبين لكل من أراد أن يقحم نفسه في مجال الترجيح بين مذاهب الأئمة، ويدرك بها خطورة هذا المقام الذي لا يقل أهمية عن رتبة الاجتهاد.

وسيتضح من خلال ثنايا البحث أنه يشترط في القائم بعملية الترجيح ما يلي:
أولاً: بلوغه درجة الاجتهاد، لأن الترجيح ضرب من ضروب الاجتهاد، والاجتهاد لا يصح إلا من مجتهد، فنستخلص أن الترجيح لا يقبل إلا ممن حاز رتبة الاجتهاد. وهذا ما جرّني إلى تفصيل الكلام حول شروط المجتهد، وبيان العلوم التي لا بدّ عليه من الإحاطة بها لنيل شرف هذه المنزلة.

ثانياً: أن يبذل المرحّج كامل وسعه في البحث والنظر، وإلا كان مقصراً، وجهده ليس معتبراً، ووثقت ذلك بجملة من أقوال الأصوليين.

ثالثاً: أن لا يقلد غيره مطلقاً ولو في جزئيات معينة بني عليها حكم المسألة، سواء في ذلك القواعد الأصولية أو الحديثية أو اللغوية، لأن الراجح أن التقليد حرام على المجتهد إلا إذا تعذر عليه لضيق وقت المسألة أو صعوبتها عليه، وهذا التقليد كما يشمل الأخذ بقول الغير في إحدى المسائل من غير معرفة دليله، يشمل التسليم بأدلة الأقوال من غير التحقق من صحة هذه الأدلة والاعتناع بالقواعد التي بنيت عليها، فالذي يقلد محدثاً في صحة حديث أو

ضعفه، أو يقلد أصولياً في قاعدة أصولية كحجية مذهب الصحابي أو دلالة النهي على فساد المنهي عنه خارج عن رتبة المجتهدين، وليس أهلاً للترجيح بين آراء الأئمة الماضين.

وقد يستغرب الكثير وضع هذه الشروط لمقام الترجيح، ولكن بالاطلاع على أقوال الأصوليين التي سقتها في ثنايا البحث، سيتضح صحة ما انتهت إليه من وجهة نظري على الأقل.

وأوصي كل من يطلع على هذا البحث من أساتذة ومشايخ، ويقتنع بوجهة النظر التي فيه، بأن ينبه طلبة العلم في حلقات الدرس وأثناء مناقشة الرسائل العلمية إلى أهم القضايا التي فيه، خدمة للعلم وأهله، وحرصاً على مراعاة الضوابط التي وضعها علماء الأصول للترجيح والاجتهاد.

وفي الختام أحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده على أن وفقني لإعداد هذا البحث، وإخراجه على الوجه الذي كنت أصبو إليه، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
٢. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٣. إجابة السائل شرح بغية الآمل، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
٤. الاجتهاد في الإسلام، لمحمد مصطفى المراغي، سلسلة الثقافة الإسلامية - المكتب الفني للنشر - القاهرة، ١٣٧٩هـ.
٥. الاجتهاد في الإسلام، للدكتورة: نادية العمري، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.
٦. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٧. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٨. الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، تحقيق: الشيخ أحمد شاکر، دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
٩. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين لأمدي، تعليق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، دار الصمعي - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
١٠. أدب المفتي والمستفتي، لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهير بابن الصلاح، تحقيق: د/ موفق عبدالله القادر، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١١. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ.
١٢. إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
١٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
١٤. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٥. أصول الفقه، لشمس الدين ابن مفلح، تحقيق: د/فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣م.
١٧. إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن، للشيخ محمد بن علي السنوسي، دار القلم - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
١٨. الإيضاح من مسائل النكاح، للدكتور عبدالحكيم مالك، مكتبة الإمام مالك، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
١٩. بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام، لأحمد بن علي الساعاتي، تحقيق: سعد بن غرير السلمي، نشر جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ.
٢٠. بذل النظر في الأصول، للأسمندي: العلاء العالم، تحقيق: د/محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٢١. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: الشيخ عبد القادر



- العاني، ود/عمر سليمان الأشقر، ود/عبدالستار أبو غدة، دار الصفوة -
 الفردقة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٢٢. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د/محمود الديب،
 دار الوفاء - مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
٢٣. تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن (ابن عساكر)، تحقيق: عمرو بن
 غرامة العمروي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
٢٤. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: د/محمد حسن
 هيتو، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٢٥. التعبير شرح التحرير، لعلاء الدين المرادوي، تحقيق: د/عبدالرحمن بن
 عبدالله الجبرين، د/عوض بن محمد القرني، د/أحمد بن محمد السراح،
 مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٢٦. التحصيل من المحصول، لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، تحقيق:
 د/عبدالحميد أبو زيد، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٢٧. التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، للدكتور
 إبراهيم محمد الحفناوي، دار الوفاء - المنصورة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
٢٨. التعاريف، للمناوي، تحقيق: د/محمد رضوان الداية، دار الفكر - بيروت،
 الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٢٩. تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،
 تحقيق: د/إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
٣٠. التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب
 العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٣١. تقريب الوصول إلى علم الأصول، لأبي القاسم ابن جزي، تحقيق: محمد علي
 فركوس، دار التراث الإسلامي - الجزائر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٢. تقويم الأدلة في أصول الفقه، لأبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٣٣. التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د/عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٣٤. تلخيص الحبير، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، ١٣٨٤هـ.
٣٥. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين التفتازاني، ضبط: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٣٦. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوزاني، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، مؤسسة الريان - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
٣٧. تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية - الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
٣٨. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للأمير الصنعاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة السلفية - المدينة المنورة.
٣٩. تيسير التحرير، لأمير بادشاه، دار الكتب العلمية - بيروت.
٤٠. تيسير الوصول إلى منهاج الوصول، لابن إمام الكاملية، تحقيق: د/عبد الفتاح أحمد الدخيمسي، دار الفاروق الحديثة القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٤١. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، لابن عبد البر، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.
٤٢. الحاصل من المحصول، لتاج الدين محمد بن الحسين الأرموي، تحقيق: د/عبد السلام أبو ناجي، منشورات جامعة قربوس - بنغازي، ١٩٩٤م.
٤٣. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا الأنصاري، تحقيق: د/مازن

- المبارك، دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٤٤. حصول المأمول من علم الأصول، لمحمد صديق حسن خان القنوجي، مطبعة الجوائب - القسطنطينية، ١٢٩٦هـ.
٤٥. الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، لجلال الدين السيوطي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
٤٦. رسالة في أصول الفقه (بشرح د/ سعد الشثري)، للحسن بن شهاب العكبري، دار كنوز إشبيلية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٤٧. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين ابن السبكي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٤٨. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، لأبي الحسنات اللكنوي، تحقيق: الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
٤٩. روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي، ومعه نزهة الخاطر العاطر لابن بدران، دار الكتب العلمية - بيروت.
٥٠. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، للشيخ الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٥١. سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
٥٢. سنن الترمذي، لأبي عيسى الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٥٣. سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر - بيروت.

٥٤. سنن ابن ماجه، لابن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر - بيروت، والأحاديث فيه مذيلة بأحكام الألباني.
٥٥. شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار عطوة للطباعة - مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
٥٦. شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: د/ محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان - القاهرة، ١٤٢٠هـ.
٥٧. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحى (ابن النجار)، تحقيق: د/محمد الزحيلي ود/نزيه حماد، مكتبة العبيكان - الرياض، ١٤١٣هـ.
٥٨. شرح اللمع، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٥٩. شرح المحلي على جمع الجوامع (بحاشية البناني)، لجلال الدين المحلي، دار الفكر - بيروت.
٦٠. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، تحقيق: د/عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٦١. صحيح الترغيب والترهيب، لناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الخامسة.
٦٢. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لأحمد بن حمدان الحنبلي تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.
٦٣. الضروري في أصول الفقه (مختصر المستصفي)، لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٦٤. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى، تحقيق: د/أحمد بن علي سير المباركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.



٦٥. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لمحمد بن إبراهيم الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
٦٦. عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، لأحمد بن عبد الرحيم (الشاه ولي الله الدهلوي)، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية - القاهرة.
٦٧. الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.
٦٨. الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الجصاص، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
٦٩. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٧٠. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (لابن عبد الشكور)، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المطبعة الأميرية - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.
٧١. قواعد الأصول ومعاهد الفصول (بشرح د/سعد الشثري)، لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي، دار كنوز إشبيلية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٧٢. قواطع الأدلة، لأبي المظفر محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: د/عبد الله بن حافظ الحكمي، مكتبة التوبة - الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ.
٧٣. كشف الأسرار على أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري، تعليق: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٧٤. كشف الأسرار على المنار، كلاهما لحافظ الدين النسفي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٧٥. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.
٧٦. المحصول (بنفائس الأصول للقراييف)، لفخر الدين الرازي، تحقيق: عادل

- عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٧٧. المحصول في أصول الفقه، لأبي بكر بن العربي، أخرجه واعتنى به: حسين علي اليدري، وعلق على مواضع منه سعيد عبداللطيف فودة، دار البيارق - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٧٨. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان - بيروت، ١٤١٥هـ.
٧٩. مختصر ابن الحاجب (بشرح عضد الدين الأيجي وحاشية التفتازاني والجرجاني)، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٨٠. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لعبدالقادر بن بدران، تحقيق: د/عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
٨١. مسألة الاحتجاج بالشافعي، للخطيب البغدادي، تحقيق: خليل إبراهيم ملا خاطر، المكتبة الأثرية - باكستان.
٨٢. المستدرک علی الصحیحین، لأبي عبدالله الحاكم، دار المعرفة - بيروت.
٨٣. المستصفي في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المطبعة الأميرية - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.
٨٤. المسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية، جمعها شهاب الدين أحمد بن محمد الحراني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي - بيروت.
٨٥. المسند، للإمام أحمد بن حنبل، دار صادر - بيروت.
٨٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، المكتبة العلمية - بيروت.
٨٧. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٨٨. مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث، للشيخ محمد عبدالرشيد النعماني، اعنتي



- به عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.
٨٩. مناقب أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية - الهند، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
٩٠. المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: د/محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
٩١. الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٩٢. ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر)، لعلاء الدين السمرقندي، تحقيق: د/محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
٩٣. النكت على مقدمة ابن الصلاح، لبدر الدين لزركشي، تحقيق: د/زين العابدين بن محمد بلا فريج، مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٩٤. نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول (بحاشية سلم الوصول للمطيعي)، لجمال الدين الإسنوي، عالم الكتب - بيروت.
٩٥. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي، تحقيق: د/صالح بن سليمان اليوسف، ود/سعد بن سالم السويح، مكتبة الباز - مكة المكرمة.
٩٦. الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل، تحقيق: د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٩٧. الوصول إلى الأصول، لأحمد بن علي بن برهان، تحقيق: د/عبدالحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.



فوائد المالية بالإتلاف
وأثره في الضمان
دراسة تأصيلية مقاصدية

إعداد:

د. ياسر بن راشد الدوسري

الأستاذ المشارك بقسم الشريعة

في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى



المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

فإن الله عَزَّجَلَّ خلق الخلق، ولم يتركهم هملاً، بل شرع لهم ما يحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة، وسنَّ للأنام قواعد الأحكام، وجعل طريق معرفة هذه الأحكام من القربات إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ووصف السائرين في طريق الفقه بالخيرية، على لسان رسوله الكريم ﷺ؛ حيث قال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»^(١).

وقد اعتنت كتب الفقه بشؤون المسلم الذاتية ومعاملاته المالية، وصانت المجتمع من الوقوع في الخلاف والشقاق، فضبطت تلك المعاملات بضوابط ووضعت لها الأصول والقواعد، ونظرت إليها نظرة مقاصدية كلية، مراعية جلب المصالح للعباد وتكثيرها، ودفع المفاسد وتقليلها.

ومن تلك المقاصد في التشريعات: ملاحظة معنى المالية في مسائل الضمان والأداء، فقد ترتب على فوات المالية بالإتلاف جملة من الأحكام؛ فأحببت نظمها في دراسة تأصيلية مقاصدية، فكان هذا البحث: (فوات المالية بالإتلاف وأثره في الضمان).

أولاً: موضوع البحث:

دراسة المعاني (فوات المالية - الإتلاف) المؤثرة في الضمان والأداء.

(١) رواه البخاري، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، رقم الحديث (٧١)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، رقم الحديث (١٠٢٧).

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار هذا الموضوع فيما يلي:

- أ. عدم الوقوف على دراسة تأصيلية تتناول فوات معنى المالية بالإتلاف.
- ب. لما لفوات المالية وذهابها بالإتلاف من أثر في معاملات الناس، وبالتالي:
- ج. حاجة الفقيه والمفتي والقاضي إلى الوقوف على حقيقة المالية ومدى أثرها على الذمة المالية.
- د. الربط بين ما نصّ عليه علماء هذه الأمة سلفاً وخلفاً حول فوات المالية، وبين النوازل المعاصرة.

ثالثاً: أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث فيما يأتي:

- أ. تحديد معنى المالية؛ وكونها من مقاصد الشريعة المعتبرة.
- ب. بيان أثر فوات معنى المالية تلفاً في مسائل الضمان.
- ج. معالجة النوازل المتعلقة بفوات المالية؛ وربطها بوسائل الإتلاف المعاصرة.

رابعاً: مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في التساؤلات التالية:

- ما هي المالية؟
- مكانة مفهوم المالية في المعاملات؟
- كيف يؤثر فوات المالية في الضمان؟
- كيف يؤثر فوات المالية في انشغال الذمة؟
- ما هي ضوابط تضمين المتلف، وحالاته؟

خامساً: حدود البحث:

هي الأسباب المؤثرة في زوال المالية أو تبدل عينها، وحصر حالات ثبوت الضمان وسقوطه.

سادساً: أهداف البحث:

- أ. بيان مفهوم المالية؛ وتعليق بعض الأحكام بها؛ مما يجعلها مقصدًا عظيمًا من مقاصد الشريعة.
- ب. تجلية الإلتلاف المؤثر بفوات المالية أو تغييرها.
- ج. معرفة طرق أهل العلم في بيان المؤثرات على مقصد المالية فواتًا ونقصًا.
- د. بيان مرونة الفقه الإسلامي ببناء الأصول التي تحمي معاملات الناس في كل زمان.

سابعاً: منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج التالي:

١. تصوير المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا قبل بيان حكمها؛ ليتضح المقصود من دراستها.
٢. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليله، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتمدة.
٣. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع الآتي:
 - أ. تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق.
 - ب. ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

- ج. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما فأسلك فيها مسلك التخريج.
- د. توثيق الأقوال من مصادرها الأصلية.
- هـ. استقصاء أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها، وأذكر ذلك بعد الدليل مباشرة.
- و. الترجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.
٤. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والجمع والتخريج.
٥. التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.
٦. العناية بدراسة ما جدّ من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.
٧. كتابة الآيات بخط المصحف، وترقيمها وبيان سورها.
٨. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية وإثبات الكتاب والباب والجزء والصفحة، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما.
٩. تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها.
١٠. التعريف بالمصطلحات من كتب المصطلحات المعتمدة.
١١. توثيق المعاني من معاجم اللغة المعتمدة وتكون الإحالة عليها بالمادة والجزء والصفحة.
١٢. العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم، ومنها علامات التنصيص للآيات الكريمة والأحاديث الشريفة والآثار، ولأقوال العلماء.
١٣. تكون الخاتمة متضمنة أهم النتائج والتوصيات.



١٤. ترجمة الأعلام غير المشهورين بإيجاز.

١٥. أرتب مراجع البحث على حسب الترتيب الهجائي، مبيِّناً معلومات الكتاب كاملة.

ثامناً: إجراءات البحث:

يضم البحث تحرير مصطلح: المالية، والإتلاف، وأثرها في الضمان.

تاسعاً: خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: فتشمل:

أولاً: موضوع البحث وحدوده.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع.

ثالثاً: أهمية البحث.

رابعاً: مصطلحات البحث.

خامساً: أهداف البحث.

سادساً: مشكلة البحث.

سابعاً: منهج البحث.

ثامناً: خطة البحث.

وأما التمهيد: ففيه: بيان مفردات البحث: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المالية.

المطلب الثاني: تعريف الإتلاف.

المطلب الثالث: تعريف الضمان.

المطلب الرابع: المعنى الإجمالي لعنوان البحث.

المبحث الأول: ضوابط ضمان تفويت المالية بالإتلاف: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الإتلاف سبب للضمان.

المطلب الثاني: الإتلاف الحكمي بمنزلة الإتلاف الحقيقي إيجاب في الضمان.

المطلب الثالث: صحة التعويض تختص بمال مُتَقَوِّم.

المطلب الرابع: تعدد الضمان فيما يتعدّد الإتلاف فيه.

المبحث الثاني: ما لا يسقطُ به ضمان تفويت المالية بالإتلاف: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: إذا كان المتلف صبيّاً.

المطلب الثاني: إذا حصل الإتلاف خطأً.

المطلب الثالث: إذا كان المتلف جاهلاً.

المطلب الرابع: إذا كان المتلف مضطراً.

المبحث الثالث: ما يسقطُ به ضمان تفويت المالية بالإتلاف: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: من أتلف شيئاً لدفع أذاه.

المطلب الثاني: الإتلاف بعوض.

المطلب الثالث: الإذن بالإتلاف.

المطلب الرابع: إذا كان المتلف مكرهاً.

الخاتمة: وتشتمل على: أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: وفيه:

فهرس المصادر.

فهرس الموضوعات.



التمهيد

بيان مفردات البحث

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

تعريف المال

المال لغة: (ما مَلَكَتَهُ من كُلِّ شَيْءٍ) ^(١).

المال اصطلاحاً:

أ. تعريف الحنفية: ”المال اسم لغير الآدمي خُلِقَ لمصالح الآدمي، وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار“ ^(٢).

ب. تعريف المالكية: ”المال ما يقع عليه الملك، ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه“ ^(٣).

ج. تعريف الشافعية: قال الشافعي: ”ولا يقع اسم مال إلا على ما له قيمة يباع بها، وتكون إذا استهلكها مستهلك أدى قيمتها، وإن قلت، وما لا يطرحه الناس من أموالهم مثل الفلوس وما أشبه ذلك الذي يطرحونه“ ^(٤).

د. تعريف الحنابلة: المال: ”ما فيه منفعة مباحة مطلقاً“ ^(٥).

(١) القاموس المحيط، مادة (مول)، ص ١٠٥٩، وتاج العروس، مادة (مول)، ٤٢٧/٣٠.

(٢) البحر الرائق ٢٧٧/٥. وينظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢١٨/٣.

(٣) الموافقات ٣٢/٢. وينظر: الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب ٢٧١/٢.

(٤) الأم ١٧١/٥. وينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٣٢٧.

(٥) كشف المخدرات ٣٦١/١. وينظر: كشف القناع ١٥٢/٣.

مفهوم المالية: "المال: هو ما تقوم عليه المعاملات جميعها، فإليه تستند، وبه تتحقق وتُجز.".

وقد جاء في تعريف المال عن اللغويين والمحدثين والفقهاء عبارات مختلفة كثيرة تضيق وتتسع بحسب تصوّرهم له، وبحسب ما يمليه الحال في كل عصر^(١).

فالعلاقة بين المرء والشئ، مما يسدّ الحاجة ويُنْتَفَع به شرعاً؛ هو الأساس الذي تقوم عليه مالية الشئ.

ومن خلال التعاريف السابقة نستنتج أنه يشترط للمالية عند الجمهور شرطان: الأول: أن يكون فيها منفعة مباحة مقصودة مطلقاً.

الثاني: أن تكون فيما يُتموّل، ويجري فيه البذل والمنع.

«والمالية إنما تثبت بتموّل الناس كافة، أو بتقوّم البعض، والتقوّم يثبت بها، وبإباحة الانتفاع له شرعاً، فما يكون مباح الانتفاع بدون تموّل الناس لا يكون مالاً كحبة حنطة، وما يكون مالاً بين الناس ولا يكون مباح الانتفاع لا يكون متقوّمًا كالخمر، وإذا عُدّ الأمر إن لم يثبت واحد منهما كالم»^(٢).

تنبيهان:

الأول: اختلف الفقهاء في مالية بعض الأشياء؛ كالديون والمنافع^(٣).

الثاني: قسّم الفقهاء المال تقسيمات كثيرة بحسب الاعتبارات الفقهية المتعددة^(٤).

وهذا الاختلاف في مالية بعض الأشياء، لا أسوق منها إلا ما كان له علاقة مباشرة بالبحث.

وكذا أنواع المال وتقسيماته على هذا الشرط.

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ٣٥٨/٢.

(٢) البحر الرائق ٢٧٧/٥.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦/٣٢ - ٣٣.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦/٣٤ - ٣٩.



المطلب الثاني تعريف الإتلاف

الإِتْلَافُ لُغَةً: (التَّاءُ وَاللَّامُ وَالْفَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهُوَ ذَهَابُ الشَّيْءِ)^(١).
وَيُطْلَقُ عَلَى الْهَلَاكِ؛ فَيُقَالُ: «تَلَفَ الشَّيْءُ تَلْفًا: هَلَكَ»^(٢).

الإِتْلَافُ اصطلاحًا: غالب الفقهاء لم يذكروا تعريفًا للإِتْلَاف؛ وهم يعبرون عن معناه بالتلف والهلاك من خلال الأمثلة فيقولون: لو هلك^(٣) ... لو تلف^(٤).
وقد جاء تعريفه عند الحنفية فقالوا: إِتْلَافُ الشَّيْءِ: هُوَ إِخْرَاجُهُ مِنْ أَنْ يَكُونَ مُنْتَفِعًا بِهِ مِنْفَعَةً مَطْلُوبَةً مِنْهُ عَادَةً^(٥).

وهو المراد في بحثي هذا، ويمكن التعبير عنه بمعنى آخر وهو: إما بنقل العين من حيز الوجود إلى العدم، أو بتعطيل منفعتها، فيصبح وجود الشيء كعدمه.

المطلب الثالث تعريف الضمان

الضَّمَانُ لُغَةً: (الضَّادُ وَالْمِيمُ وَالنُّونُ أَصْلٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ فِي شَيْءٍ يَحْوِيهِ)^(١).

- (١) معجم مقاييس اللغة، مادة (تلف)، ٢٥٣/١.
- (٢) المصباح المنير، مادة (تلف)، ٧٦/١.
- (٣) ينظر مثال ذلك: المبسوط للسرخسي ١١/١٢٢، والبيان والتحصيل لابن رشد ٧/١٣٦، والأم للشافعي ٧/٢٢٢، والمغني لابن قدامة ٤/١١٠.
- (٤) ينظر مثال ذلك: البحر الرائق لابن نجيم ٨/٣١، الذخيرة للقرافي ٨/٢٦، والمهذب للشيرازي ٢/٧٠، والإنصاف للمرداوي ٤/٣٨٠.
- (٥) بدائع الصنائع ٧/١٦٤.
- (٦) مقاييس اللغة، مادة (ضمن) ٣/٣٧٢.

ويطلق الضمان في اللغة على: الكفالة والتغريم والالتزام^(١).

الضمان اصطلاحاً:

أ. تعريف الحنفية: «إعطاء مثل الشيء إن كان من المثليات، وقيمته إن كان من القيميات»^(٢).

ب. تعريف المالكية: «شغل ذمة أخرى بالحق»^(٣).

ج. تعريف الشافعية: «التزام حق ثابت في ذمة الغير، أو إحضار عين مضمونة، أو بدن من يستحق حضوره»^(٤).

د. تعريف الحنابلة: «ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق»^(٥).

وهذه التعاريف متقاربة في المعنى؛ فحقيقة الضمان التزام يجعل الذمة مشغولة بحق الغير، ويكون تفرغ الذمة بالأداء أو الإبراء.

المطلب الرابع

المعنى الإجمالي لعنوان البحث

إن فوات مالية العين بالإتلاف هو من أقوى أسباب الضمان^(٦)، و«مطلق الإتلاف جعل سبباً لوجوب الضمان»^(٧)؛ ف(العلّة في الضمان الإتلاف)^(٨)، و«الضمان يدور مع الإتلاف»^(٩).

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (ضمن)، ٢٥٧/١٣، والقاموس المحيط، مادة (ضمن)، ص: ١٢١٢.

(٢) مجلة الأحكام العدلية ص: ٨٠.

(٣) التلقين في الفقه المالكي ١٧٤/٢، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٩٦/٥.

(٤) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٣١٢/٢، ومغني المحتاج ١٩٨/٣.

(٥) المغني لابن قدامة ٣٩٩/٤، والمبدع في شرح المقنع ٢٣٣/٤.

(٦) البرهان في أصول الفقه ١١٨/٢، والإبهاج في شرح المنهاج ١٢٤/٣.

(٧) أنوار البروق في أنواء الفروق ٩١/٢.

(٨) الإبهاج في شرح المنهاج ١٢٤/٣.

(٩) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٧٢/٣ - ٧٣.



(وَحَقٌّ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ احْتِرَامُ مَالِ غَيْرِهِ؛ وَلِذَلِكَ تَقَرَّرَ غَرَمُ الْمُتَلَفَاتِ وَجَعَلَ سَبَبُهَا
الْإِتْلَافَ، وَلَمْ يَلْتَفِتْ فِيهَا إِلَى نِيَّةِ الْإِتْلَافِ لِأَنَّ النِّيَّةَ لَا أَثَرَ لَهَا فِي ذَلِكَ) (١).

وأردت في البحث تجلية هذه المعاني، مع بيان حالات ثبوت الضمان لفوات المالية
بالإتلاف، وكذا بيان حالات سقوط الضمان.

فالمالية كمقصد شرعي كلي فارق كثيراً من المقاصد في الثبوت والإسقاط.

فائدة متممة وزيادة مكملة: الفرق بين ضمان المالية وضمان النفسية:

(ضمان الأموال مبني على جبر الفأنت، وضمان النفس مبني على شفاء
الغليل) (٢).



(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ٤٨٥/٣.

(٢) المنشور في القواعد الفقهية ٣٢٤/٢.

المبحث الأول

ضوابط ضمان تفويت المالية بالإتلاف

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

الإتلاف سبب للضمان

أولاً: صيغ الضابط:

ورد هذا الضابط بصيغ مختلفة؛ منها:

١. الإتلاف سبب الضمان^(١).
٢. الإتلاف يوجب الضمان^(٢).
٣. التسبب في الإتلاف تعدياً سبب للضمان^(٣).
٤. الإتلاف علة التضمن^(٤).
٥. مباشرة الشرط في الإتلاف سبب للضمان^(٥).
٦. الإتلاف مستقل بإيجاب الضمان^(٦).

(١) الفروق للقراي في ١٠١/٣، وفصول البدائع في أصول الشرائع ٢١٩/١، وينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ١١٥/٤، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٢٣/٤.

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢٧٢/٨.

(٣) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٤٧٩/٧.

(٤) شرح التلقين ٥٧/٣.

(٥) فتح القدير للكمال ابن الهمام ١٠١/٣.

(٦) نهاية المطلب في دراية المذهب ٢٠٦/٨.

٧. والإتلاف مُضْمِنٌ على كل حال^(١).

٨. العين إن كانت مضمونة وجب ضمانها بالتلف والإتلاف بكل حال^(٢).

وهذا الضابط متفق عليه بين الفقهاء^(٣).

ثانياً: المعنى الإجمالي للضابط:

إتلاف العين ضرر يلحق صاحب العين؛ و(فاعل الضرر شأنه أن يضمن، فإذا زال ضرره ناسب أن لا يضمن لعدم سبب الضمان)^(٤).

ف(العين المتعلقة بها حق لله تعالى أو لآدمي، إما أن تكون مضمونة أو غير مضمونة؛ فإن كانت مضمونة وجب ضمانها بالتلف والإتلاف بكل حال، وإن لم تكن مضمونة لم يجب ضمانها بالتلف ووجب بالإتلاف إن كان مستحق موجود وإلا فلا)^(٥).

و(العين التي أُتْلِفَتْ لا خفاء بوجود الضمان فيها على المتلف، وكذلك إذا لم يتلف ذات الشيء، ولكن بطلت جميع منافعه أو جُلِّها، حتى يصير الباقي في حكم العدم، فإن هذا يوجب الضمان فيه، كما يوجب إتلاف جملة العين. ولا يختلف في هذا)^(٦).

قال ابن القيم: ”وربط الضمان بالإتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها، وهو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به، كما أوجب على القاتل خطأ دية القتل؛ ولذلك لا يعتمد التكليف، فيضمن الصبي والمجنون والنائم ما أتلّفوه من الأموال، وهذا من الشرائع العامة التي لا تتم مصالح الأمة إلا بها؛ فلو لم يضمنوا جنایات

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب ٢٣٦/١٩، وفتح العزيز شرح الوجيز ٣٤٩/١٣.

(٢) القواعد لابن رجب، ص ٣٠٨.

(٣) ينظر: البحر الرائق ٢٧٢/٨، والفروق للقراي ١٠١/٣، نهاية المطلب ٢٠٦/٨، والكا في فقه الإمام أحمد ١١٥/٤.

(٤) الفروق للقراي ٩/٤.

(٥) القواعد لابن رجب، ص ٣٠٨.

(٦) شرح التلقين ٥٧/٣.

أيديهم لأتلف بعضهم أموال بعض، وادّعى الخطأ وعدم القصد. وهذا بخلاف أحكام الإثم والعقوبات؛ فإنها تابعة للمخالفة وكسب العبد ومعصيته؛ ففرقت الشريعة فيها بين العامد والمخطئ، وكذلك البرّ والحنث في الأيمان، فإنه نظير الطاعة والعصيان في الأمر والنهي؛ فيفترق الحال فيه بين العامد والمخطئ^(١).

قلت: والإتلاف تفويت للمالية التي هي مقصد شرعي معتبر؛ فمناطق الضمان فوات المالية بالإتلاف.

المطلب الثاني

الإتلاف الحكمي بمنزلة الإتلاف الحقيقي في إيجاب الضمان

أولاً: صيغ الضابط:

ورد هذا الضابط بصيغ مختلفة؛ منها:

١. الإتلاف الحكمي بمنزلة الإتلاف الحقيقي في إيجاب الضمان^(٢).
٢. من جاز في حقه الإتلاف الحقيقي يجوز الإتلاف الحكمي بطريق الأولى^(٣).
٣. الإتلاف الحكمي في حكم الضمان كالإتلاف الحقيقي^(٤).
٤. الإتلاف الحكمي في حكم الضمان كالحقيقي^(٥).
٥. الإتلاف الحكمي في حكم الضمان مثل الإتلاف الحقيقي^(٦).
٦. الإتلاف الحكمي مثل الحقيقي في حكم الضمان^(٧).

(١) إعلام الموقعين ١١٦/٢.

(٢) المبسوط للسرخسي ٩٥/٤.

(٣) المبسوط للسرخسي ١١٨/١٠.

(٤) الكافي شرح البزدوي ٢٠٢٧/٤.

(٥) العناية شرح الهداية ٤٩٤/٧.

(٦) كشف أسرار شرح أصول البزدوي ١٦٧/٤.

(٧) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢٥١/٤.



٧. لا فرق بين التلف الحسي والشرعي^(١).

٨. لا بُدَّ في تنزيل الإِتْلَافِ المعنوي منزلة الإِتْلَافِ الحسي^(٢).

وهذا الاستعمال متفق عليه بين الفقهاء.

ثانياً: المعنى الإجمالي للضابط:

يُقَسَّمُ الفقهاء الإِتْلَافِ إلى قسمين:

أ. إِتْلَافِ حقيقي (حسي): هو هلاك العين نفسها، سواء أتى عليها كلها أو بعضها؛ كذبح الحيوان، أو حرق المتاع، أو أكل الطعام.

ب. وإِتْلَافِ حكمي (شرعي): هو منع الشارع من الانتفاع بالعين مع بقائها بسبب من المتلف، أو القيام بسبب يؤدي إلى تلفها حساً؛ كحبس الحيوان وعدم إطعامه، أو ترك المتاع في مجرى السيل، أو تحت المطر، أو ترك الطعام حتى يفسد.

ويدلُّ هذا الضابط على أن نوعي الإِتْلَافِ الحكمي والحقيقي بمنزلة واحدة في إيجاب الضمان على المتلف؛ وذلك لأن في كليهما إِتْلَافِ مال مقوم على صاحبه^(٣).

قال ابن القيم: ”ولا بُدَّ في تنزيل الإِتْلَافِ المعنوي منزلة الإِتْلَافِ الحسي، إذ كلاهما يحول بين المالك وبين الانتفاع بملكه“^(٤).

قلت: فمدار الضمان على فوات المالية في كلا النوعين؛ فإِتْلَافِ العين ضياع للعين ومنفعتها المقصودة؛ وفوات لماليتها، وكذا تعطيل منفعة العين بحبسها أو إِتْلَافِ آلتها فيه فوات للمالية الموجبة للضمان جبراً.

(١) حاشيتا قليوبي وعميرة ٢/٢٩٨.

(٢) زاد المعاد ٥/٣٦.

(٣) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية ١/١٦٩، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣/٢٦٧.

(٤) زاد المعاد ٥/٣٦.

ومن الصور المعاصرة في الإلتلاف الحكمي:

من ذبح ناقة غالية الثمن؛ ففي هذه الحالة تم فوات مقصد المالية؛ لأن بيع لحم الناقة غالية الثمن كبيع لحم ناقة غير غالية الثمن، وماليتها في بقاءها حية. فمقصد المالية تم تفويته على صاحبها؛ إذ مقصد المالية متعلق بقيمتها حية لا بقيمتها لحمًا.

والجزار يربح في لحم الناقة أكثر من قيمتها حية.

المطلب الثالث

صحة التعويض تختص بمال متقوم

أولاً: صيغ الضابط:

ورد هذا الضابط بصيغ مختلفة؛ منها:

١. صحة التعويض تختص بمال متقوم^(١).
٢. التقوم هو شرط الضمان^(٢).

ثانياً: المعنى الإجمالي للضابط:

لكي يكون طلب البدل أو العوض للتالف أو المستهلك طلباً صحيحاً مشروعاً، يجب أن يكون المعوض عنه مالاً متقومًا - أي ذا قيمة مالية - لا مالاً تافهًا غير متقوم أو لا قيمة له.

فمن أتلف آلات لهو أو مزامير فإنه لا يطالب بتعويض عنها؛ لأن آلات اللهو لا قيمة لها؛ لأنها ليست مالاً للمسلم، ولكن إذا كان المتلف ليس من رجال الحسبة أو بغير إذن الإمام المسلم الذي يحكم بشرع الله فإنه يعزر لافتياته على ولي الأمر^(٣).

(١) المبسوط للسرخسي ١٠٦/١٢.

(٢) تيسير التحرير ٢٠٦/٢.

(٣) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية ٢١٨/٦.



محل النزاع في هذا الضابط:

يتصور الخلاف في مسألة: إتلاف المسلم لخمير ذمي.

قال الحنفية: ”لو استهلك المسلمُ خميرَ ذمي، أو استقرض من ذمي خميراً فأتلفها كانت مضمونة عليه بالقيمة“^(١).

ووافقهم المالكية في رواية فقالوا: ”إذا أراق مسلم خمير ذمي، أو أتلفها عليه ضمن قيمتها له“^(٢).

وخالفهم المالكية في رواية أخرى فقالوا: ”في استهلاك مسلم خمير ذمي أنه لا شيء له عليه“^(٣).

والشافعية فقالوا: ”وإذا أراق مسلم أو ذمي خمير ذمي، أو قتل له خنزيراً لا يجب الضمان؛ لأنه ليس بمال في دين الإسلام“^(٤).

والحنابلة فقالوا: ”إن غصب كلباً فيه نفع، أو خمير ذمي لزمه رده، وإن أتلفه لم تلزمه قيمته“^(٥).

والراجح قول الجمهور؛ لأن:

أ. الخمر ليس لها عوض شرعي؛ لأنه لا يجوز بيعها^(٦).

ب. ولأن الخمر ليست بمال في دين الإسلام^(٧).

ج. والحنفية يقولون: ”لأن الخمر ليست بمال متقوم في حق المسلم، وهو

(١) المبسوط للسرخسي ٢٤/٢٠، وتحفة الفقهاء ٩٥/٣.

(٢) عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي، ص ٥٧٩.

(٣) المختصر الفقهي لابن عرفة ٣١٨/٣.

(٤) التهذيب في فقه الإمام الشافعي ٥٢٩/٧، والفرغ البهية في شرح البهجة الوردية ٢٥٣/٣.

(٥) المبدع في شرح المقنع ١٦/٥، وزاد المستقنع في اختصار المقنع، ص ١٣١.

(٦) الروض المربع شرح زاد المستقنع، ص ٤٢٣.

(٧) التهذيب في فقه الإمام الشافعي ٥٢٩/٧، والفرغ البهية في شرح البهجة الوردية ٢٥٣/٣.

ممنوع من تملكه، وتملكها، فهي في حقه - كالميتة والدم - لا تصلح عوضاً^(١).

د. ويقولون أيضاً: "كونها محرمة وجعل علة حرمتها عينها، فتدور الحرمة مع العين، وإذا كانت محرمة لا تكون مالاً؛ لأن المال ما يكون منتفعاً به حقيقة، مباح الانتفاع به شرعاً على الإطلاق"^(٢).

هـ. ويقولون أيضاً: "لأن صفة المالية للشيء بالتمول، والتمول عبارة عن صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة"^(٣).

قلت: وبالنظر لمقصد المالية الفأنت في الإتلاف؛ لا يجب الضمان لانعدام المالية قبل الإتلاف، فوقع الإتلاف على مقصد معدوم؛ إذ أهدر الشرع مالية الخمر، والله أعلم.

المطلب الرابع

تعدد الضمان فيما يتعدد الإتلاف فيه

أولاً: صيغ الضابط:

نقل القرافي^(٤) الإجماع على هذا الضابط؛ فقال: "الإجماع منعقد على تعدد الضمان فيما يتعدد الإتلاف فيه"^(٥).

وفي تقويم النظر: «تعدد السبب يُوجب تعدد الحكم في العبادات والغرامات لا في الحدود»^(٦).

(١) المبسوط للسرخسي ١٢/١٠٦.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/١٤٧.

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١/١٧٢.

(٤) هو أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، الشهير بالقرافي، (ت: ٦٨٤هـ)، له: «أنوار الفروق في أنواء الفروق»، و«الذخيرة». تنظر ترجمته في: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ص: ٦٢.

(٥) الفروق للقرافي ٢/٢٠٧.

(٦) تقويم النظر في مسائل خلافة ٢/١٠٠.



قلت: والضمان من باب الغرامات.

ثانياً: المعنى الإجمالي للضابط:

ذكر الشافعية صورة لتعدد الضمان بتعدد الإِتلاف؛ فقالوا: ”لو أكره امرأة على الزنا، ووطئها مراراً، وجب بكل وطء مهر؛ لأن الوجوب هاهنا بالإِتلاف، وقد تعدد الإِتلاف“^(١).

فكلما تجدد موجب الضمان وعلته؛ أي الإِتلاف وجب الضمان، لأن (تعدد السبب كتعدد الخصومة)^(٢)، (وإذا تعدد السبب لا يبعد تعدد المتسبب)^(٣).

والحفاظ على المال من مقاصد الشريعة الكبرى، وفوات المالية بالإِتلاف يوجب الضمان؛ وهذه المالية متعلقة بحقوق العباد، فكلما صدر فعل الإِتلاف ثبت الضمان؛ حفاظاً على حقوق العباد المتمثلة في الحفاظ على المال.

وفي هذا حسمٌ لمادة الفساد في الأرض، وزجرٌ للمفسدين.

ويكفي في تقرير هذا الإجماع الذي نقله الإمام القرافي، ولم أقف على ما يخالفه، والله أعلم.

ومن الصور المعاصرة لتعدد الإِتلاف:

من أتلّف جهازاً متعدد الأغراض؛ فإنه يضمن بقدر إتلافه للأغراض؛ وذلك يحسب كالأرش.



(١) فتح العزيز شرح الوجيز ٢٨٨/٨.

(٢) النجم الوهاج في شرح المنهاج ٢٥/٩.

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب ٤٤٦/١٢.

وقد علل الفقهاء هذا الحكم؛ فقالوا: ”الضمان من باب الوضع الذي لا يشترط فيه التكليف“^(١).

ف (الخطاب خطابان: تكليف وهو خطاب الأمر والنهي. وخطاب وضع وإخبار؛ كالخطاب بالصحة والفساد ووقوع الطلاق، ولزوم الكفارة في الذمة، وهذا الخطاب يثبت في حق غير المكلف، كالصبي والمجنون وغيرهما)^(٢).

(ويفترقان من وجوه:

أحدها: أن التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف، والوضعي يتعلق بفعل غير المكلف. فلو أتلفت الدابة أو الصبي شيئاً ضمن صاحب الدابة والولي في مال الصبي. الثاني: أن التكليفي لا يتعلق إلا بالكسب بخلاف الوضعي.

ولهذا لو قتل خطأ وجبت الدية على العاقلة، وإن لم يكن القتل مكتسباً لهم. فوجوب الدية عليهم ليس من باب التكليف لاستحالة التكليف بفعل الغير، بل معناه أن فعل الغير سبب لثبوت هذا الحق في ذمتهم.

الثالث: أن الوضعي خاص بما رتب الحكم فيه على وصف، أو حكمة، إن جؤزنا التعليل بها، فلا يجري في الأحكام المرسله غير المضافة إلى الأوصاف، ولا في الأحكام التعبدية التي لا يعقل معناها)^(٣).

ولما كان (الضمان من باب العدل الواجب في حقوق الأدميين)^(٤)؛ فإن حفظ المالية من الإلتلاف مقصد شرعي، وحماية لحقوق الأدميين، ولا يتم ذلك إلا بضمان ما ألتف الآدمي، صغيراً كان أو كبيراً، وفي هذا ردع للسفهاء عن إلتلاف مال الغير بتحريش الصبيان.

وعليه ففوات مالية العين بإتلاف الصبي يوجب الضمان في ماله.

(١) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٥٠٤/٦. وينظر: التمهيد في تخریج الفروع على الأصول ص ١١٦.

(٢) فتاوى ابن الصلاح ٤٧٩/٢.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه ١٧١/١.

(٤) فتاوى ابن تيمية ٢٢٧/٢٩.

المطلب الثاني

إذا حصل الإتلاف خطأً

قال الحنفية: ”لو أخطأ، فلبس ثوب غيره وهو لا يعلم؛ لم يختلف حكم خطئه وعمده في باب ما يتعلق به من الضمان“^(١).

وقال المالكية: ”العمد والخطأ والإكراه في أموال الناس سواء يجب ضمانها“^(٢).

وقال الشافعية: ”ويجري الضمان في عمدها وخطئها“^(٣).

وفصل الحنابلة في ذلك فقالوا: ”من ألتف مال غيره وهو يظن أنه له، أو تصرف فيه يظن لنفسه ولاية عليه، ثم يتبين خطأ ظنه:

١. فإن كان مستنداً إلى سبب ظاهر من غيره، ثم تبين خطأ المتسبب أو أقر بتعمده للجناية ضمن المتسبب.

٢. وإن كان مستنداً إلى اجتهاد مجرد؛ كمن دفع مالا تحت يده إلى من يظن أنه مالكة، أو أنه يجب الدفع إليه أو أنه يجوز ذلك، أو دفع ماله الذي يجب عليه إخراج له لحق الله إلى من يظنه مستحقاً ثم تبين الخطأ، ففي ضمانه قولان.

٣. وإن تبين أن المستند لا يجوز الاعتماد عليه، ولم يتبين أن الأمر بخلافه، فإن تعلق به حكم فنقص، فالضمان على المتلف وإلا فلا ضمان“^(٤).

ودل على هذا الحكم الإجماع والمعقول.

أما الإجماع فنقله القرافي؛ فقال: ”إن الإجماع منعقد على تعدد الضمان فيما يتعدد الإتلاف فيه، وأن العمد والخطأ في ذلك سواء“^(٥).

(١) شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٤٤١/٨.

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٢٧٨/٥، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٨٧/٧.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٥٦/٢.

(٤) القواعد لابن رجب، ص ٢١٧ - ٢١٨.

(٥) الفروق للقرافي ٢٠٩/٢.



وأما المعقول فلأن:

أ. «الضمان من باب الوضع الذي لا يشترط فيه التكليف»^(١).

ب. ولأن الضمان من الجوابر^(٢).

المطلب الثالث

إذا كان المتلف جاهلاً

عند الحنفية الإتلاف نوع من الاستهلاك؛ وضمان الاستهلاك عندهم يستوي فيه العلم والجهل^(٣)، والاتلاف من قبيل الاستحقاق، فالجهل والعلم فيه سواء^(٤).

وقال المالكية: "لا فرق في الإتلاف بين الصغير والكبير والجاهل والعالم"^(٥).

وقال الشافعية: "الضمان هنا من خطاب الوضع، ولا يفترق فيه الحال بين العلم والجهل"^(٦).

وقال الحنابلة: "النائم يتلف شيئاً حال نومه، والرامي إلى صيد في ظلمة أو وراء حائل يقتل إنساناً، فإنهما يضمنان ما أتلفا، وإن لم يعلما"^(٧).

وعلّلوا هذا الحكم أن "الجهل إنما يسقط الإثم؛ لأنه من خطاب التكليف، لا الضمان؛ لأنه من خطاب الوضع"^(٨).

(١) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٥٠٤/٦. والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ١١٦، ومنح الجليل ٨٧/٧.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٥٦/٢.

(٣) الجوهرية النيرة على مختصر القدوري ٣٦٩/١.

(٤) العناية شرح الهداية ٣٩٦/٦، وينظر: المبسوط للسرخسي ١١٦/١٣.

(٥) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٢٧٨/٥، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٨٧/٧.

(٦) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ١١٦/٧، ١٤/٦.

(٧) شرح مختصر الروضة ٤١٧/١، وينظر: المغني لابن قدامة ١٠٨/٩.

(٨) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ١٤/٦.

وينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٢٧٨/٥، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٨٧/٧.

و(أما الفرق بينهما من حيث الحكم؛ فهو أن خطاب اللفظ الذي يعبر عنه بخطاب التكليف، يشترط فيه علم المكلف وقدرته على الفعل وكونه من كسبه، كالصلاة، والصيام، والحج، ونحوها على ما سبق في شروط التكليف.

أما خطاب الوضع، فلا يشترط فيه شيء من ذلك إلا ما يستثنى^(١).

(الإتلاف والإفساد لما يملكه الآخرون موجب لضمان المتلف على المتلف شرعاً، ولا فرق في إيجاب الضمان والغرامة على المتلف بين أن يقوم على الإتلاف عاملاً عامداً، وبين أن يكون جاهلاً مخطئاً غير متعمد، لكن الفرق في استحقاق الإثم، فالعالم العامد المتلف لمال غيره آثم ضامن وقد يضاعف عليه الغرم، والجاهل غير المتعمد ضامن غير آثم، ولا يضاعف عليه الغرم)^(٢).

المطلب الرابع إذا كان المتلف مضطراً

قال الحنفية: ”من اضطر إلى أكل مال غيره كان له أكله لدفع الضرر عن نفسه، ومع ذلك يضمنه لصاحبه“^(٣).

وقال مالك: ”من اضطر إلى طعام غيره فأكله؛ ضمنه“^(٤).

وقال الشافعي: ”الحاجة لا تحق لأحد أن يأخذ مال غيره“^(٥).

وقال الحنابلة: ”لو قتل حيواناً لغيره في مخمصة ليحيي به نفسه ضمنه“^(٦).

(١) تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي ١٤/٦.

وينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٢٧٨/٥، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٨٧/٧.

(٢) موسوعة القواعد الفقهية ٨/٨٩٥.

(٣) شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٦/١١٠.

(٤) المختصر الفقهي لابن عرفة ٩/٦٠.

(٥) الأم للشافعي ٢/٨٣.

(٦) القواعد لابن رجب، ص ٣٦.

وقال ابن تيمية: ”قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله“^(١).

وقد علّل الفقهاء هذا الحكم بما يلي:

أ. أن مال الغير محترم لا يحل له، فيضمنه في حالة استهلاكه للضرورة؛ «لبقاء الحظر من جهته، ولم تكن إباحة الله تعالى إياه مزيلة لحكم الضمان، من أجل بقاء حق الأدمي في حظر أكله»^(٢).

ب. أن «من أتلف شيئاً لدفع أذاه له لم يضمنه، وإن أتلفه لدفع أذاه به ضمنه»^(٣)، وهو قد دفع عن نفسه الهلاك بإتلاف مال غيره استهلاكاً.

ج. وعلى ذلك قرروا القاعدة الفقهية: «الاضطرار لا يُبطل حق الغير، سواء كان الاضطرار بأمر سماوي كالمجاعة والحيوان الصائل، أو غير سماوي كالإكراه الملجئ»^(٤).

وبهذا يتبين أن المالية مقصد شرعي مطلوب، وفوات المالية في حالة تراحم وجودها مع مقصد وجود النفسية يراعى الحفاظ على النفس، مع احترام حق الغير في المال؛ فالاضطرار يبيح إتلاف المالية مع ضمانها حفاظاً على النفس. وبمثل هذا التقرير الفقهي يتحقق التوازن المقاصدي حين تراحم أفراده.



(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٧٦.

(٢) شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٦/١١٠.

(٣) القواعد لابن رجب، ص ٣٦.

(٤) شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص ٢١٣.

المبحث الثالث

ما يسقط به ضمان تفويت المالية بالإتلاف

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

من أتلف شيئاً لدفع أذاه

اتفق الجمهور على أن من أتلف شيئاً لدفع أذاه سقط الضمان في حقه.

قال أبو يوسف من الحنفية: ”إني أستبجح في هذا أن أضمنه قيمته، يعني في البعير إذا صال على إنسان“^(١).

وقال المالكية: ”كل صائل، إنساناً كان أو غيره، فمن خشي من شيء من ذلك فدفعه عن نفسه فهو هدر“^(٢).

وقال الشافعية: ”إن صالت عليه بهيمة فلم تندفع إلا بالقتل، فقتلها لم يضمن“^(٣).

وقال الحنابلة: ”من أتلف شيئاً لدفع أذاه له لم يضمنه، وإن أتلفه لدفع أذاه به ضمنه“^(٤).

وخالف الحنفية فقالوا: ”الجميل إذا صال على إنسان فقتله وجب عليه قيمته بالغة ما بلغت“^(٥).

استدل الجمهور على هذا الحكم بالإجماع والمعقول.

(١) البناية شرح الهداية ١٣/١٠٦.

(٢) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ٣/١١٨١.

(٣) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ٣/٢٦٢، والحاوي الكبير ١٣/١٢٠.

(٤) القواعد لابن رجب، ص ٣٦.

(٥) البحر الرائق ٣/٢٨، والبناية شرح الهداية ٤/٤٠٠.

أما الإجماع؛ فقال في المغني: ”وجملته أن الإنسان إذا صالت عليه بهيمة، فلم يمكنه دفعها إلا بقتلها، جاز له قتلها إجماعاً، وليس عليه ضمانها إذا كانت لغيره“^(١).
وممن نقل الإجماع القرافي^(٢).

ويمكن مناقشة الإجماع بأن الإجماع واقع على مسألة جواز قتلها لا ضمانها كما نص المغني.

ويُتَعَبَّ بِأَنَّ الْقَرَايَةَ فِي نَقْلِ الْإِجْمَاعِ عَلَى الضَّمَانِ.

وأما المعقول؛ ف (لأنه إتلاف بدفع جائز؛ فلم يضمن، كما لو قصده آدمي فقتله للدفع)^(٣).

وَرَدَّ الْحَنَابِلَةُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْحَنْفِيَّةُ فَقَالُوا:

”وقال أبو حنيفة وأصحابه: عليه ضمانها؛ لأنه أتلف مال غيره لإحياء نفسه، فكان عليه ضمانه، كالمضطر إلى طعام غيره إذا أكله.

وكذلك قالوا في غير المكلف من الأدميين، كالصبي والمجنون: يجوز قتله، ويضمنه؛ لأنه لا يملك إباحة نفسه، ولذلك لو ارتد، لم يقتل.

ولنا، أنه قتله بالدفع الجائز، فلم يضمنه كالعبد.

ولأنه حيوان جاز إتلافه فلم يضمنه، كالآدمي المكلف.

ولأنه قتله لدفع شره، فأشبهه العبد؛ وذلك لأنه إذا قتله لدفع شره كان الصائل هو القاتل لنفسه، فأشبهه ما لو نصب حرباً في طريقه، فقذف نفسه عليها، فمات بها.

وفارق المضطر؛ فإن الطعام لم يُلجئه إلى إتلافه، ولم يصدر منه ما يزيل عصمته،

ولهذا لو قتل المحرم صيداً لصياله لم يضمنه، ولو قتله لاضطراره إليه ضمنه.

(١) المغني لابن قدامة ١٨١/٩.

(٢) الفروق للقرافي ٢١١/٤.

(٣) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ٢٦٢/٣، وينظر: المغني لابن قدامة ١٨١/٩.

ولو قتل المكلف لصياله، لم يضمنه، ولو قتله ليأكله في المخمصة وجب القصاص، وغير المكلف كالمكلف في هذا^(١).

والراجع ما ذهب إليه الجمهور من عدم الضمان؛ فالأصل حين تزامم مقصد المالية مع مقصد النفسية، يُقدّم مقصد النفسية على مقصد المالية، مع مراعاة الضمان في حالة الاضطرار، والتفرقة بين حالتين:

أ. الحالة الأولى: أن يفوت المضطرّ الماليةً بالإتلاف لدفع الهلاك عن نفسه أو غيره.

ب. الحالة الثانية: أن يفوت المضطرّ الماليةً بالإتلاف لدفع أذى المتلف. فيضمن المتلف في الحالة الأولى دون الثانية، والله أعلم.

المطلب الثاني الإتلاف بعوض

ذكر الحنفية هذه المسألة كتأصيلٍ فقهي في مظانه؛ فقالوا: ”الإتلاف بعوض كلا إتلاف“^(٢).

وعلّلوا قولهم هذا بأن ”مبنى الضمان على المماثلة، ولا مماثلة بين الإتلاف بعوض وبينه بغير عوض“^(٣).

وقد سرد الفقهاء صورتين للإتلاف بعوض:

الصورة الأولى: إباحة صاحب العين فوات مالية العين بالإتلاف؛ كقول أحدهم: ”أحرق ثوبي هذا، أو ألقه في البحر، ففعل أنه لا قيمة له عليه“^(٤).

(١) المغني، لابن قدامة ١٨١/٩.

(٢) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٤٨٨/٧، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢٨٦/٦.

(٣) فتح القدير للكمال ابن الهمام ٤٨٨/٧، والعناية شرح الهداية ٤٨٨/٧.

(٤) الجامع لمسائل المدونة ٤٣٥/١٥، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٢٢/٧.

ففي هذه الصورة لم يضمن المتلف؛ لأن صاحب العين أباح له ذلك، فأشبهه الإذن.

الصورة الثانية: أن يتقدم الضمان من غير صاحب العين لصاحبها بفوات العين بالإتلاف؛ كقول أحدهم: ”ألق متاعك في البحر، وعلي قيمته، فليس هذا بضمان“^(١).

وفي هذه الصورة قال الشافعية: ”ليس هذا بضمان، وإنما استدعاء الإتلاف بعوض يجري الحكم فيه مجرى المعاوضات لأمرين:

أحدهما: أن الضمان إنما يلزم باللفظ، والضمان هاهنا يلزم بالإتلاف، لا باللفظ.

والثاني: أن الضمان لا يصح إلا بثلاثة أنفس: ضامن، ومضمون عنه، ومضمون له. وليس كذلك هاهنا فسقط الاحتجاج به“^(٢).

وذهب الحنابلة إلى تضمين الأمر^(٣).

ونتيجة القولين واحدة؛ وهي تعويض فوات المالية لصاحب العين، وإن اختلف مسمى العوض، فكلاهما نظر إلى مقصد المالية، ووجوب العوض بدلاً عن فواتها.

المطلب الثالث

الإذن بالإتلاف

قال الحنفية: ”الإتلاف بالإذن لا يكون موجباً للضمان“^(٤).

وقال المالكية: ”كل ما صدر عن فعل مأذون فيه فمعفو عنه“^(٥).

(١) الحاوي الكبير ٢٢/٦، وينظر: مختصر المزني ٣٥٤/٨.

(٢) الحاوي الكبير ٢٢/٦، وينظر: بحر المذهب ١٩٠/٥.

(٣) كشف القناع عن متن الإقناع ٣٨٢/٣، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٣٠٧/٣.

(٤) المبسوط للسرخسي ١٣٥/١١، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١٧٩/٧.

(٥) التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، ص ٨١.

وقال الشافعية: ”لو أذن له في إتلاف ماله فقال: أتلف علي مالي سقط عنه الضمان“^(١).

وقال الحنابلة: ”من أذن له في إتلاف شيء، فإنه لا يضمنه“^(٢).

وعلّلوا هذا الحكم بأمور:

أ. إن الإذن بالإتلاف تصريح بسقوط الضمان^(٣).

ب. الإتلاف بالإذن ما هو إلا إباحة المال، (والإذن بالإتلاف يعمل في الأموال؛ لأن الأموال مما تباح بالإباحة)^(٤)، ومع الإباحة تسقط التبعات ومنها الضمان^(٥).

ج. (الإتلاف فعل يصح الإذن فيه، ويسقط حكمه، إذ لا ينعقد موجباً للضمان مع الإذن فيه)^(٦).

فالمالية مقصد شرعي كحق للعبد، ويجوز التنازل عنه؛ فالإذن بالإتلاف مُسقط لهذا الحق.

زيادة فائدة وتكميل عائدة:

الإتلاف بالإذن العري ينزل منزلة الإتلاف باللفظ:

وصورته: (الاستئجار على الطبخ والخبز يُحمل على إنضاج المثل دون ما تجاوزه أو قصر عنه، فإذا ترك الخبز في التور على ما جرت العادة في مثله فاتفق أنه احترق لم يلزمه الضمان؛ تنزيلاً لمقتضى العرف منزلة صريح اللفظ، ولو صرح له

(١) الحاوي الكبير ٧/٦٧٩.

(٢) المغني لابن قدامة ١٠/٢٤١، وينظر: الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/٢٧٧.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير ٧/٧٩.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/١٧٩.

(٥) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٤/٣٨٧.

(٦) المغني لابن قدامة ٥/١٦٥.

ذلك بلفظه لم يلزمه ضمان؛ لأنه أتلفه بإذنه، فكذلك الإِتْلَافُ بِالْإِذْنِ العَرِيءِ منزل
منزلة الإِتْلَافِ بِالْإِذْنِ اللَفْظِيِّ^(١).

المطلب الرابع إذا كان المتلف مُكْرَهًا

سؤال المطلب: من أتلف مال الغير مُكْرَهًا هل يجب عليه الضمان أم الضمان
على المُكْرَه؟

القول الأول: الضمان على المُكْرَه: وهو قول الجمهور.

قال الحنفية: ”من أكره غيره على إتلاف ماله فأتلف ضمن المُكْرَه الأمر“^(٢).

وقال المالكية: ”يجب الضمان على المُكْرَه على إتلاف المال“^(٣).

وقال الشافعية: ”لو أكرهه على إتلاف مال إنسان فأتلفه، فالذي ذكره الأئمة أن
قرار الضمان على المُكْرَه“^(٤).

وهو قول الحنابلة في وجه^(٥).

وعلّلوا هذا القول:

أ. إن (حدّ السبب: اكتساب ما يحصل الهلاك عنده، لكن بعلّة أخرى، إذا كان
السبب هو المهيئ لوقوع الفعل بتلك العلة، فيجب الضمان على المُكْرَه على

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٢٨/٢.

(٢) الكافي شرح البزودي ٢٤٥٦/٥. وينظر: المبسوط ٥٩/٢٤.

(٣) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ٨٦٤/٢، والتوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب
٥٠٦/٦.

(٤) نهاية المطلب في دراية المذهب ١٢٠/١٦، وفتح العزيز شرح الوجيز ٣٩٦/٥.

(٥) القواعد لابن رجب، ص ٢٨٦.

إتلاف المال، والإكراه سبب^(١).

ب. إن سبب السبب كالسبب، ولذلك قال: فيجب الضمان على المكره على إتلاف المال^(٢).

ج. إن المتلف (معذور في ذلك الفعل فلم يلزمه الضمان، بخلاف المكره على القتل فإنه غير معذور)^(٣).

د. إن المتلف هو المكره من حيث المعنى، وإنما المكره بمنزلة الآلة على معنى أنه مسلوب الاختيار إيثاراً وارتضاءً، وهذا النوع من الفعل مما يمكن تحصيله بآلة غيره^(٤).

هـ. إن المكره على إتلاف المال لا يجعل فعله لغواً بمنزلة فعل التهمة^(٥)، ولكن يُجعل موجباً للضمان على المكره، فعرفنا أن تأثير الإكراه في تبديل النسبة حتى يكون الفعل منسوباً إلى المكره، وهذا يقتصر على ما يصلح أن يكون المكره آلة للمكره^(٦).

القول الثاني: الضمان على المتلف: وهو وجه ضعيف عند الحنابلة.

وهذا الوجه قياساً على المضطر؛ ف«الضمان على المتلف وحده، كما لو اضطر إلى طعام الغير فأكله، وهذا ضعيف جداً؛ لأن المضطر لم يلجئه إلى الإتلاف من يحال الضمان عليه»^(٧).

القول الثالث: الضمان عليهما: وهو وجه عند الحنابلة.

(١) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ٢/٨٦٤، وفتح العزيز شرح الوجيز ٥/٣٩٦.

(٢) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٦/٥٠٦.

(٣) القواعد لابن رجب، ص ٢٨٦.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٧/١٧٩.

(٥) فعل التهمة: هو فعل الشاك والظان.

(٦) المبسوط للسرخسي ٢٤/٥٩.

(٧) القواعد لابن رجب، ص ٢٨٦.



(وهذا تصريح بأن الإكراه لا يبيح إتلاف مال الغير)^(١).

والراجح قول الجمهور؛ فالإكراه يسلب الإرادة والاختيار والرضا، فيصبح المتلف كآلة غير عاقلة في يد المكره.

وصيانة لمقصد المالية فلصاحب العين المتلفة تضمين المتلف، وإن كان آلة، مع رجوع المتلف على المكره بالضمان.

ففي الحالتين كان المتلف، المسلوب الإرادة والرضا، واسطة في الإتلاف وواسطة في الضمان، والله أعلم.



(١) القواعد لابن رجب، ص ٢٨٦.

الخاتمة

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

وبعد: ففي نهاية البحث لابد من تسجيل النتائج التي توصل إليها الباحث في بحثه، وشفعها بالتوصيات التي يرى الباحث الأخذ بها.

أولاً: النتائج:

١. إن المالية مقصد شرعي مطلوب، حافظت عليه التقارير الفقهية ما أمكن.
٢. إن فوات المالية بالإتلاف سبب يوجب الضمان.
٣. إن الخطأ والجهل والاضطرار إذا أدى إلى فوات لمالية فلا يسقط الضمان، وكذا إن كان المتلف صيباً.
٤. إن الإذن والإكراه والعيوض تُسقط الضمان، وكذا إن كان الإتلاف لدفع أذى المتلف.
٥. إن التوازن المقاصدي مطلوب حين تزامم المقاصد.

ثانياً: التوصيات:

١. العناية بالبعد المقاصدي في عرض المسائل الفقهية الجزئية.
 ٢. فتح باب البحث في العلاقة الأصولية المقاصدية من خلال الفروع الفقهية.
 ٣. التوسع في دراسة أحكام الوضع (أسباب وغيرها) من خلال فقه المقاصد.
- وفي الختام: الحمد لله على ما منَّ به، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تأليف: علي بن عبد الكاظم السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ، الطبعة الأولى.
٢. الأشباه والنظائر، تأليف: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، الطبعة الأولى.
٣. الأشباه والنظائر، تأليف: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٤. الإشراف على مسائل الخلاف، تأليف: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد ابن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار النشر: دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
٦. الإقتناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تأليف: الشربيني؛ محمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
٧. الأم، وبهامشه مختصر المزني، تأليف: الشافعي؛ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار النشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ، الطبعة: الثانية.
٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: المرادوي؛ علي بن سليمان المرادوي أبو الحسن، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: ابن نجيم؛ زين الدين ابن نجيم

- الحنفي، دار النشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة: الثانية.
١٠. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: الزركشي؛ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، دار النشر: دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.
١١. بحر المذهب، تأليف عبدالواحد بن إسماعيل الروياني، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م، الطبعة: الأولى.
١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: الكاساني؛ علاء الدين الكاساني، دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٢م، الطبعة: الثانية.
١٣. البرهان في أصول الفقه، تأليف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
١٤. البناية شرح الهداية، تأليف: محمود بن أحمد بن موسى العيني، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
١٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تأليف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٦. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: الزبيدي؛ محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار النشر: دار الهداية، بدون.
١٧. التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: العبدري؛ محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبدالله، دار النشر: دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ، الطبعة: الثانية.
١٨. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف: الزيبي؛ فخر الدين عثمان بن علي



- الزيلعي الحنفي، دار النشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ، بدون.
١٩. تحفة الفقهاء، المؤلف: السمرقندي؛ محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٢٠. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، تأليف: محمد بن علي بن شعيب، ابن الدهان، تحقيق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢١. التلقين في الفقه المالكي، تأليف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، تحقيق: أبي أويس محمد بوخبزة الحسني التطواني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٢٢. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ، الطبعة: الأولى.
٢٣. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٤. التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، تأليف: قاسم بن خلف بن فتح بن عبد الله بن جبير، أبو عبيد الجبيري، تحقيق: باحومصطفى، الناشر: دار الضياء، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٢٥. التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: خليل بن إسحاق الجندي المالكي المصري، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، الطبعة: الأولى.

٢٦. تيسير التحرير، تأليف: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمر بادشاه الحنفي، الناشر: مصطفى البابي الحلي - مصر (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م).
٢٧. الجامع لمسائل المدونة، تأليف: محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، توزيع: دار الفكر، الطبعة: الأولى.
٢٨. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، تأليف: أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزبيدي اليمني الحنفي، الناشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.
٢٩. حاشية ابن عابدين المسماة: رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، فقه أبو حنيفة، تأليف: ابن عابدين، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٣٠. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، الطبعة: الأولى - ١٣٩٧ هـ، بدون.
٣١. حاشيتا قليوبي وعميرة، تأليف: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر - بيروت، بدون طبعة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٣٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تأليف: الماوردي؛ علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، الطبعة: الأولى.
٣٣. حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، تأليف: الشرواني؛ عبدالحميد الشرواني، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
٣٤. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تأليف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمد

- أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
٣٥. الذخيرة، تأليف: القرايف؛ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرايف، تحقيق: محمد حجي، دار النشر: دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.
٣٦. الروض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف: البهوتي؛ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار النشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩٠هـ.
٣٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: النووي؛ محيي الدين النووي، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة: الثانية.
٣٨. زاد المستقنع في اختصار المقنع، تأليف: موسى بن أحمد الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا، تحقيق: عبدالرحمن بن علي العسّكر، الناشر: دار الوطن للنشر - الرياض.
٣٩. زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: السابعة، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
٤٠. شرح التلقين، تأليف: الماززي؛ أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي، تحقيق: الشيخ محمّد المختار السّلامي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨.
٤١. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، تأليف: المؤلف: عبدالباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، ضبطه وصححه: عبدالسلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٤٢. شرح القواعد الفقهية، تأليف: المؤلف: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم - دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٤٣. شرح فتح القدير، تأليف: ابن الهمام؛ كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، دار النشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية.
٤٤. شرح مختصر الروضة، تأليف: سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين، تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
٤٥. شرح مختصر الطحاوي، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: د. عصمت الله عنایت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة، أعد الكتاب للطباعة وراجعوه وصححه: أ. د. سائد بكداش، الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٤٦. صحيح البخاري، تأليف: البخاري؛ محمد بن إسماعيل البخاري، دار النشر: بيت الأفكار الدولية.
٤٧. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تأليف: أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٤٨. العناية شرح الهداية، تأليف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرقي، الناشر: دار الفكر، بدون.
٤٩. عيون المسائل، تأليف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، دراسة وتحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٥٠. الفرر البهية في شرح البهجة الوردية، تأليف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنكي، الناشر: المطبعة الميمنية، بدون.



٥١. فتاوى ابن الصلاح، تأليف: ابن الصلاح؛ عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، بدون.
٥٢. فتح العزيز شرح الوجيز، تأليف: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، الناشر: دار الفكر، بدون.
٥٣. الفروق = أنوار البروق في أنواع الفروق، تأليف: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرايفي، الناشر: عالم الكتب، بدون.
٥٤. فصول البدائع في أصول الشرائع، تأليف: محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ.
٥٥. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٥٦. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: العز بن عبد السلام، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٧. القواعد، تأليف: ابن رجب الحنبلي، دار النشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة - ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية.
٥٨. الكافي شرح البزودي، تأليف: الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السَّغْنَاقِي، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٥٩. الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل، تأليف: ابن قدامة؛ عبدالله بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: المكتب الاسلامي، بيروت.

٦٠. كشف القناع عن متن الإقناع، تأليف: البهوتي؛ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصطفى هلال، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٦١. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، تأليف: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون.
٦٢. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، تأليف: البعلي؛ عبدالرحمن بن عبدالله البعلي الحنبلي، تحقيق: قابله بأصله وثلاثة أصول أخرى: محمد بن ناصر العجمي، دار النشر: دار البشائر الإسلامية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، الطبعة: الأولى.
٦٣. لسان العرب، تأليف: ابن منظور؛ محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار النشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى.
٦٤. المبدع في شرح المقنع، تأليف: ابن مفلح؛ إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٦٥. المبسوط، تأليف: السرخسي؛ شمس الدين السرخسي، دار النشر: دار المعرفة، بيروت.
٦٦. مجلة الأحكام العدلية، تأليف: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتي كتب، آرام باغ، كراتشي.
٦٧. مجمع الضمانات، تأليف: أبو محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون.
٦٨. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: ابن تيمية؛ أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية.



٦٩. المختصر الفقهي، تأليف: محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله، تحقيق: د. حافظ عبدالرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
٧٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، بدون.
٧١. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: الرحيباني؛ مصطفى السيوطي الرحيباني، دار النشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٦١م.
٧٢. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار النشر: دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الطبعة: الثانية.
٧٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: الخطيب؛ محمد الخطيب الشربيني، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
٧٤. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تأليف: ابن قدامة؛ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار النشر: دار الفكر - بيروت ١٤٠٥هـ، الطبعة: الأولى.
٧٥. مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف: محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٧٦. المنثور في القواعد، تأليف: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، دار النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت - ١٤٠٥هـ، الطبعة: الثانية.
٧٧. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، تأليف: عليش؛ محمد عليش، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٧٨. المذهب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: الشيرازي؛ إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار النشر: دار الفكر - بيروت.
٧٩. الموافقات في أصول الفقه، تأليف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: عبدالله دراز، دار النشر: دار المعرفة، بيروت.
٨٠. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف: المغربي؛ محمد بن عبدالرحمن المغربي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨، الطبعة: الثانية.
٨١. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.
٨٢. موسوعة القواعد الفقهية، تأليف: الدكتور محمد صدقي البورنو، دار النشر: مكتبة التوبة، الرياض ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى.
٨٣. النجم الوهاج في شرح المنهاج، تأليف: محمد بن موسى بن عيسى الدميري، تحقيق: لجنة علمية، الناشر: دار المنهاج (جدة)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٨٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف: عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الديب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٨٥. الهداية على مذهب الإمام أحمد، تأليف: محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوزاني، تحقيق: عبداللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.



فهرس المحتويات

٥٤٥ المقدمة
٥٥١ التمهيد: بيان مفردات البحث: وفيه أربعة مطالب:
٥٥١ المطلب الأول: تعريف المالية
٥٥٣ المطلب الثاني: تعريف الإتلاف
٥٥٣ المطلب الثالث: تعريف الضمان
٥٥٤ المطلب الرابع: المعنى الإجمالي لعنوان البحث
٥٥٦ المبحث الأول: ضوابط ضمان تقويت المالية بالإتلاف: وفيه أربعة مطالب: ...
٥٥٦ المطلب الأول: الإتلاف سبب للضمان
٥٥٨ المطلب الثاني: الإتلاف الحكمي بمنزلة الإتلاف الحقيقي في الضمان
٥٦٠ المطلب الثالث: صحة التعويض تختص بمال مُتَقَوِّم
٥٦٢ المطلب الرابع: تعدد الضمان فيما يتعدد الإتلاف فيه
٥٦٤ المبحث الثاني: ما لا يسقطُ به ضمان تقويت المالية بالإتلاف وفيه أربعة مطالب: ...
٥٦٤ المطلب الأول: إذا كان المتلف صبيًّا
٥٦٦ المطلب الثاني: إذا حصل الإتلاف خطأً
٥٦٧ المطلب الثالث: إذا كان المتلف جاهلاً
٥٦٨ المطلب الرابع: إذا كان المتلف مضطراً
٥٧٠ المبحث الثالث: ما يسقطُ به ضمان تقويت المالية بالإتلاف: وفيه أربعة مطالب:
٥٧٠ المطلب الأول: من أتلَف شيئاً لدفع أذاه
٥٧٢ المطلب الثاني: الإتلاف بعبوض
٥٧٣ المطلب الثالث: الإذن بالإتلاف
٥٧٥ المطلب الرابع: إذا كان المتلف مكرهاً
٥٧٨ الخاتمة
٥٧٩ فهرس المصادر والمراجع



المكابرة في الجدل

دراسة نظرية تطبيقية على بعض مسائل أصول الفقه

إعداد:

د. إيمان بنت عبد الله بن عبد الواحد الخميس
الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله على كثير فضله وعظيم آلائه، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم رسله وأنبيائه. وبعد:

فإن علم الجدل علم يُسهم في إرساء أصول المناظرة، ويمثل منهجاً علمياً في فنون الحوار، ويهدف إلى إيضاح الحق وبيانه، وتضييق نطاق الخلاف والشقاق.

وإن كلام الأصوليين في معرض تأصيلهم للمسائل، حافل بالمفاهيم الجدلية، ومن تلك المفاهيم مفهوم (المكابرة)، وهذا البحث بصدد عرض هذا المفهوم والنظر في متعلقاته، مع عرض شيء عن مجاله التطبيقي في الجدل الأصولي.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1. كثرة إيراد الأصوليين لمصطلح المكابرة.
2. أن هذا المصطلح يفتقر إلى خدمة تأصيلية في جميع جوانبه؛ ابتداءً من تحرير معناه عند الأصوليين، وبيان أقسامه، وأوجه المناقشة الواردة عليه وغير ذلك.
3. أن له أثراً واضحاً في الرد على بعض الأقوال، فالحاجة قائمة إلى بيان مدى قوة الاعتماد عليه.
4. أن هذا الموضوع يمثل حلقة في سلسلة من الدراسات التي اهتمت بخدمة بعض المصطلحات الواردة في ثنايا الجدل الأصولي.

أهداف الموضوع:

١. دراسة الجوانب النظرية التأصيلية لمفهوم المكابرة.
٢. النظر في واقع استعمال الأصوليين لهذا المفهوم في جدلهم الدائر لتقرير مسائل أصول الفقه.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاستقراء، لم أجد من تطرق لهذا الموضوع بالدراسة المفصلة ضمناً أو استقلالاً.

خطة البحث:

يتألف هذا البحث من مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة. أما المقدمة: فتضمنت أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف الموضوع، والدراسات السابقة، وخطة البحث ومنهجه.

المبحث الأول: التعريف بمفردات العنوان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المكابرة وعلاقتها بالمصطلحات المشابهة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف المكابرة لغةً واصطلاحاً.

المسألة الثانية: علاقة المكابرة بالألفاظ ذات الصلة.

المطلب الثاني: تعريف الجدل لغةً واصطلاحاً.

المبحث الثاني: أقسام المكابرة، وأوجه الرد على المكابر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقسام المكابرة.

المطلب الثاني: أوجه الرد على المكابر.

المبحث الثالث: حكم المكابرة.

المبحث الرابع: دراسة تطبيقية لمفهوم المكابرة في بعض مسائل أصول الفقه، وفيه تسعة مطالب:

- المطلب الأول: حكم الأشياء قبل ورود الشرع.
- المطلب الثاني: وقوع النسخ في الشرع.
- المطلب الثالث: إفادة التواتر العلم.
- المطلب الرابع: ما حصّل العلم في واقعة يُحصّله في كل واقعة.
- المطلب الخامس: حكم العمل بخبر الآحاد.
- المطلب السادس: وجود المجاز في اللغة.
- المطلب السابع: وجود المجمل في القرآن والسنة.
- المطلب الثامن: تعلق الأمر والنهي بالمعدوم.
- المطلب التاسع: حكم التقليد في مسائل أصول الدين.

الخاتمة.

قائمة المصادر والمراجع

منهج البحث:

سرت في البحث على منهج يتلخص فيما يأتي:

١. الاستقراء التأمُّ للمصادر والمراجع.
٢. الاعتماد على المصادر الأصلية في البحث.
٣. عزو نصوص العلماء إلى كتبهم مباشرة، إلا إن تعذّر ذلك فأحيل بالواسطة.
٤. بيان معاني الألفاظ التي تحتاج إلى بيان؛ سواء أكانت لغوية أم اصطلاحية.
٥. عزو الآيات القرآنية ببيان اسم السورة ورقم الآية، مع الالتزام بالرسم العثماني.

٦. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث من مصادرها من كتب السنة، والاكتفاء بالصحيحين أو أحدهما إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما، وإلا خرّجتها من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيها.

وأسأل الله التوفيق والسداد، إنه سميع مجيب، ولا حول ولا قوة إلا بالله.



المبحث الأول

التعريف بمفردات العنوان

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تعريف المكابرة وعلاقتها بالمصطلحات المشابهة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى

تعريف المكابرة لغةً واصطلاحاً

أولاً: المكابرة لغةً:

مصدر من كَابَر يُكَابِرُ.

قال ابن فارس: ”الكاف والباء والراء أصل صحيح يدل على خلاف الصغر. يقال: هو كبير، وكَبَار، وكُبَّار. قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَكْرُؤًا مَكَرًا كِبَارًا﴾ [نوح: ٢٢]“^(١).
جاء في الصحاح: ”وأكْبَرْتُ الشيء: استعظمتُه... والتكْبِيرُ: التعظيمُ. والتكْبُرُ والاستكبار: التعظيم“^(٢).

فمادة الكلمة تعيد كِبَرًا وعِظْمًا في الشيء سواء كان في القَدَر أم السن أو غيرهما، ووزن الكلمة يقتضي المفاعلة بين طرفين فأكثر؛ فكأن المكابر يُظهر عظمة وارتفاعاً وغلبة على غيره.

(١) مقاييس اللغة (٥/ ١٥٣) مادة (كبر).

(٢) الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية - (٢/ ٨٠٢) مادة (كبر).

ولذا جاء في المصباح المنير: ”وَالْكِبْرُ: الْعِظَمَةُ، وَالْكِبْرِيَاءُ مِثْلُهُ، وَكَابَرْتُهُ مَكَابَرَةً: غَالِبْتُهُ مُغَالِبَةً وَعَانَدْتُهُ“^(١).

فيظهر مما تقدم أن المكابرة في اللغة هي المغالبة والمعاندة.

ثانياً: المكابرة اصطلاحاً

جاءت تعريفات العلماء للمكابرة متقاربة في المعنى؛ فعرفها الجرجاني بأنها: «المنازعة في المسألة العلمية، لا لإظهار الصواب بل لإلزام الخصم»^(٢).

وجاء في الكلبيات: ”وإذا علم بفساد كلامه وصحة كلام خصمه فنازعه فهي المكابرة“^(٣).

وقال الطاهر بن عاشور في تعريفها: ”المدافعة للحق وهو يعلم أنه مبطل“^(٤).

وعرفها الشنقيطي بأنها: ”المنازعة بين الخصمين لا لإظهار الصواب، بل لإظهار الفضل والغلبة“^(٥).

فالتعريفات السابقة تدور كلها حول معنى واحد تفيد أن المكابرة هي منازعة أو مدافعة، وأنها في مقابل الحق، وأن صاحبها يعلم أنه مبطل، وأن هدفها إظهار الغلبة.

ويشكل على التعريفات تعريف ثانٍ أورده الجرجاني للمكابرة فقال ”وقيل: هي موافقة الحق بعد العلم به“^(٦)، وهو تعريف أقرب للانقياد لا للمكابرة، وربما يظهر من كلام الجرجاني أنه لا يرتضيه؛ إذ أورده بصيغة التضعيف.

(١) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢ / ٥٢٤).

(٢) التعريفات (ص: ٢٢٧).

(٣) الكلبيات (ص: ١٨٤٩).

(٤) التحرير والتنوير (٢٦ / ٣١٢).

(٥) آداب البحث والمناظرة (ص: ٢٣٢).

(٦) التعريفات (ص: ٢٢٧) والأظهر - حتى يستقيم المعنى - أنها تصحيف وأن الكلمة مدافعة، وليست موافقة، والله أعلم.



المسألة الثانية

علاقة المكابرة بالألفاظ ذات الصلة

أولاً: العلاقة بين الممانعة والمكابرة:

سبق معنا تعريف المكابرة وأنها: منازعة بين الخصمين لا لإظهار الصواب، بل لإظهار الفضل والغلبة^(١).

أما الممانعة فهي في الاصطلاح:

امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل^(٢).

فتجتمعان - أي الممانعة والمكابرة - في أن في كليهما امتناع ومدافعة^(٣)، وتفترق المكابرة في أن المكابر يعلم أنه مُبطل، جاء في تيسير التحرير: "المكابرة إنما تكون عند العلم بخلاف ما يدعيه"^(٤).

وتفترقان في الغاية منهما؛ إذ هي في المكابرة إظهار الفضل والغلبة، وليس هذا في الممانعة في كل الأحوال.

والممانعة إنما تُعدُّ على وجهها إذا توجهت إلى ما فيه خلل، وتكون مكابرة عندما تقع على ما لا يتطرق إليه الخلل؛ كالضروي أو النظري الذي أقام عليه المعلل دليلاً صحيحاً.

فالذي يظهر أن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا، فكل مكابرة ممانعة، وليست كل ممانعة مكابرة.

وعدُّ المكابرة من الممانعة كثيرٌ في كلام العلماء^(٥).

(١) آداب البحث والمناظرة (ص: ٢٣٢).

(٢) التعريفات (ص: ٢٣١).

(٣) وقد أجاز بعضهم اقتران المنع بالسند، ورجَّح الشنقيطي أن ذلك من الغصب؛ فلا يكون مقبولاً. انظر:

آداب البحث والمناظرة (ص: ٢٠٢).

(٤) تيسير التحرير (٤/ ٢١٨).

(٥) انظر: شرح التلويح على التوضيح (٢/ ١٨١)، والتقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (٣/ ٢٥٩).

ثانياً: العلاقة بين التحكّم والمكابرة:

تقدم معنا تعريف المكابرة وأنها: منازعة بين الخصمين لا لإظهار الصواب، بل لإظهار الفضل والغلبة^(١).

أما التحكّم فقد عرّفه الجرجاني بأنه: ”عبارة عن الدعوى بلا دليل“^(٢).
فهما يختلفان في الحقيقة؛ فالتحكّم في الحقيقة دعوى، وأما المكابرة فإنها مدافعة ومنازعة.

لكنهما قد يلتقيان في الغاية؛ فاللفظ في التحكّم يوحي بشيء من الرغبة في الغلبة والظهور، فأشبهه في هذا المكابرة وإن كان في المكابرة أقوى فيما يظهر.

ثالثاً: العلاقة بين المغالطة والمكابرة:

جاء في التعريفات: ”المغالطة: قول مؤلف من قضايا شبيهة بالقطعية أو بالظنية أو بالمشهورة“^(٣).

وقال السيوطي: ”المغالطة: قياس تفسد صورته بالأ يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر“^(٤).

فالمغالطة في حقيقتها قياس فاسد مركّب من مقدمات شبيهة بالحق، بينما المكابرة في حقيقتها مدافعة ومنازعة، فهما بهذا متباينان في الحقيقة، وقد يلتقيان في الغاية وهي رغبة الظهور والمغالبة.

رابعاً: العلاقة بين المعاندة والمكابرة:

المعاندة: هي المنازعة في المسألة العلمية، مع عدم العلم من كلامه وكلام صاحبه^(٥).

(١) آداب البحث والمناظرة (ص: ٢٣٢).

(٢) التعريفات (ص: ٥٧).

(٣) التعريفات (ص: ٢٢٣).

(٤) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص: ١٢٩).

(٥) التعريفات (ص: ٢٢٠).

قال الكفوي: ”إذا عَلِمَ بفساد كلامه وصحة كلام خصمه فنازعه فهي المكابرة، ومع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه فنازعه فهي المعاندة“^(١).
فتجتمع المكابرة مع المعاندة في الحقيقة وهي المنازعة، وتختلف في أن المكابر يعرف فساد كلامه بينما المعاند لا يعرف ذلك، والمكابر يعلم صحة كلام خصمه والمعاند لا يعرف ذلك.

المطلب الثاني الجدل في اللغة والاصطلاح

أولاً: الجدل لغةً:

قال ابن فارس: ”الجيم والبدال واللام أصل واحدٌ، وهو من باب استحكام الشيء في استرسالٍ يكون فيه، وامتدادِ الخصومة ومراجعةِ الكلام“^(٢).

ومادة الجدل في اللغة على معانٍ عدة، أهمها:

- الصرع والغلبة: يقال: جَدَلَهُ جَدَلًا وَجَدَلَهُ فَانْجَدَلَ وَتَجَدَّلَ: صرعه على الجدالة، وهو مجدول. وقد جَدَلْتَهُ جَدَلًا، وأكثر ما يقال: جَدَلْتَهُ تَجْدِيلًا، وقيل للصرع مُجَدَّلٌ؛ لأنه يُصْرَعُ على الجدالة.
- الشدة والقوة: يقال: جَدَلْتُ الحيلَ أَجْدَلُهُ جَدَلًا، إذا شددت فتله، وغلّام جادل: مُشْتَدُّ.
- الإتيان والإحكام: يقال: جارية مجدولة الخلق، أي حَسَنَتُهُ، والدرع المجدولة: المحكمة العمل.
- الخصومة والمناقشة والمحاجة: الجَدَلُ -بالفتح- اللَّدْدُ في الخصومة والقدرة عليها، والمُجَادَلَةُ: المناظرةُ والمخاصمة^(٣).

(١) الكلبيات (ص: ٨٤٩).

(٢) مقاييس اللغة (٤٣٣/١) مادة (جدل).

(٣) انظر: الصحاح (٤/١٦٥٢)، ولسان العرب (١١/١٠٤) مادة (ج دل).

ثانياً: الجدل اصطلاحاً:

عُرّف الجدل بتعريفات كثيرة:

قال صاحب المصباح المنير: ”الجدل: هو مقابلة الأدلة لظهور أرجحها“^(١).

وعرّفه الجرجاني بقوله: ”الجدال: عبارة عن مرء يتعلق بإظهار المذاهب وتقديرها“^(٢).

وجاء في الكليات أنه: ”عبارة عن دفع المرء خصمه عن فاسد قوله بحجة أو شبهة، وهولا يكون إلا بمنازعة غيره“^(٣).

وعرفه أبو المعالي الجويني بأنه: ”إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنايف بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة“^(٤).

وقال الباجي هو: ”تردد الكلام بين اثنين قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه“^(٥).

ومما تقدم في التعريفات يتبين لنا أن الجدل قائم على أمور هي:

أولاً: وجود المدافعة والنزاع.

ثانياً: أن المقصود ظهور أحد الأقوال على الآخر.

ثالثاً: وجود الاستدلال.

وهذه التعريفات مع تقاربها تُعدُّ تعريفاً للجدل بصفته عملية قائمة بين

المتنازعين، وليس علماً.

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/٩٣).

(٢) التعريفات (ص: ٧٥).

(٣) الكليات (ص: ٣٥٣).

(٤) الكافية في الجدل لأبي المعالي الجويني (ص: ٢١).

(٥) المنهاج في ترتيب الحجج (ص: ١١).

وممن عرفه بوصفه علماً على فن: ابن خلدون؛ فقال: ”معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها - أي المناظر-، إلى حفظ رأي أو هدمه“^(١).



(١) مقدمة ابن خلدون (ص: ٢٢٠).

ويمكن تقسيم المكابرة من وجه آخر إلى قسمين:

أولاً- مكابرة المجادل فيما صدر عن غيره، وذلك أن يمنع المكابر تصديق غيره،
ولهذا حالتان:

أ. المكابرة في التصديق الضروري.

ومثال ذلك: أن يقول المعلل صاحب التصديق: الكل أكبر من الجزء،
والواحد نصف الاثنين، والأربعة زوج.

فيقول السائل: أمتنع هذه الدعاوى أو واحدة منها، فإن قال ذلك فهو
مكابر^(١).

قال ابن عقيل: ”ومنها -أي المكابرة-: أن يجحد ضرورةً يشترك أهل
العقول فيها، ويدعي أن الحقيقة معه في جحدها“^(٢).

ب. المكابرة في التصديق النظري، وذلك بالمنع فيما أقام المعلل عليه دليلاً
صحيحاً لا يمكن أن يتطرق الخلل إليه بوجه من الوجوه^(٣).

فالتصديق النظري المصحوب بالدليل من المعلل يكون الاعتراض عليه
بطرق منها:

بمنع مقدمة معينة، أو بنقضه، أو بالمعارضة، فإن منع السائل مع عدم
الخلل فيما أورده المعلل كان هذا مكابرة.

ثانياً- مكابرة المجادل فيما صدر عنه: وذلك أن يمنع أنه قال هذا القول أو أنه
مذهبه.

قال ابن عقيل: ”منها-أي المكابرة-: أن يقول شيئاً، فإذا رأى ما يلزم عليه،

(١) آداب البحث والمناظرة (ص: ٢٣٢).

(٢) الواضح في أصول الفقه (١/ ٤٩٤).

(٣) آداب البحث والمناظرة (ص: ٢٣٢).

جحد أنه قاله، وصمّم على ذلك، وكابر فيه، وهذا الضرب من المكابرة يقع كثيراً بين الخصوم^(١).

ويمكن تقسيم المكابرة بالنظر إلى أنها دعوى من أحد الخصمين من جهات متعددة:

أ. من حيث الصحة والبطلان، وتنقسم إلى قسمين:

١. دعوى صحيحة، وهي التي لها وجه في اعتبارها؛ لمخالفتها البدهيات، أو المحسوسات، أو النظري الذي لا يتطرق إليه الخلل.
٢. دعوى باطلة مردودة، وهي التي لا وجه لاعتبارها إما لضعف مستندها، أو قوة حجة من وجهت إليه.

ب من حيث محلها من المسألة، وتنقسم أيضاً إلى أقسام:

- فقد ترد على ذات المسألة، وقد ترد على دليل منها، وقد ترد على اعتراض أو مناقشة ونحو ذلك، وسنعرض شيئاً من الأمثلة على هذا في الجانب التطبيقي من البحث إن شاء الله.

المطلب الثاني

أوجه الرد الواردة على المكابر

يمكن تقسيم أوجه الرد على المكابر إلى قسمين:

أولاً: الرد على المكابر في حق ما صدر عن غيره:

إن المكابر قد جحد تصديقاً ضرورياً أو تصديقاً نظرياً قد قام عليه دليل لا يتطرق إليه الخلل بوجه من الوجوه؛ فإن حقه أن يترك جداله وتتقطع مناظرته.

(١) الواضح في أصول الفقه (١/٤٩٣).

قال الشنقيطي: ”المكابرة وظيفة مردودة، لا تُسمع ولا تُقبل كما لا يخفى“^(١).

قال ابن عقيل: ”الانقطاع بالمكابرة: عجز عن الاستتمام بالحجة إلى المكابرة، وهو شر وجوه الانقطاع، وأقبحها، وأدلتها على سخف صاحبه، وقلة مبالاته بما يظهر من فضيحته، وتخليطه في ديانته، وليس ينتفع بكلام من كانت عاداته أن يحمل نفسه على المكابرة“^(٢).

وذلك أن الاستمرار في جدال المكابر من المرء المذموم شرعاً.

قال ابن القيم في قوله تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: ١٥]، فائدة الاحتجاج ظهور الحق لئيب، فإذا ظهر وعانده المخالف وتركه جحوداً وعناداً لم يبق للاحتجاج فائدة؛ فلا حجة بيننا وبينكم أيها الكفار فقد وضع الحق واستبان، ولم يبق إلا الإقرار به أو العناد، والله يجمع بيننا يوم القيامة فيقضي للمحق على المبطل وإليه المصير“^(٣).

قال محمود شاكر: ”في الجهل العناد، وفي العناد المكابرة، وفي المكابرة اللجاجة، واللجاجة أم ولود كل أبنائها أباطيل، ومن طلب علاج الأباطيل، وترك أمها تلد، فقد جعل علاجه باطل الأباطيل“^(٤).

ولكن الملحوظ في المؤلفات التي تتحى منحى الجدال في تقرير المسائل عدم انقطاع الجدال عند الحكم بمكابرة الخصم أو المخالف - في بعض الأحيان -^(٥)، بل قد تكون دعوى المكابرة هي بداية الاستدلال أو المناقشة، ويمكن أن يُفسر هذا من وجوه:

- (١) آداب البحث والمناظرة (ص: ٢٣٢).
- (٢) الواضح في أصول الفقه (١/ ٤٩٣).
- (٣) مفتاح دار السعادة ومنتشور ولاية العلم والإرادة (٢/ ٥٩).
- (٤) جمهرة المقالات محمود شاكر (١/ ١٣٧).
- (٥) انظر على سبيل المثال: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ٥٤، أصول السرخسي ١/ ٢٨٣، شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٤٠١، تصنيف المسامع ٢/ ٩٤٩، الدرر اللوامع ٢/ ٤٩ وغيرها.

١. أنهم ساقوا الخلاف والجدل في المسألة لتقرير حكمها وأقوالها عند غير الخصم، وبيان أن مخالفها مكابر.

٢. أنهم أرادوا بالمكابرة معنى أخف منها -وهو المخالفة-، وأن وضوح المسألة وطرائقها عند أحد الخصمين جعله يظنها من الوضوح بمكان؛ فلجأ إلى لفظ أقوى من مجرد المخالفة في حق الخصم.

ثانياً: الرد على المكابر فيما صدر عنه

وهذا لا يكون إلا باستباق المكابرة بالإشهاد على قول المكابر الذي قد ينفيه إذا رأى ما يلزم عليه.

قال ابن عقيل: ”منها -أي المكابرة- أن يقول شيئاً، فإذا رأى ما يلزم عليه، جحد أنه قاله، وصمم على ذلك، وكابر فيه، وهذا الضرب من المكابرة يقع كثيراً بين الخصوم، ولقد التجأت من مكاملة بعض من هذه سبيله إلى شهادة من حضر على ما قاله قبل أن أظهر ما يلزمه عليه؛ خوفاً من جرده إياه، أو مكابرتة فيه“^(٦).

فإن تأخر المناظر عن استباقه بالشهادة عليه، ومكَّنه من المكابرة، فليس في ذلك إلا انقطاع المكابرة كما تقدم في الحالة الأولى.



(٦) الواضح في أصول الفقه (١/ ٤٩٤).

المبحث الثالث

حكم المكابرة

جاء الشرع بوجوب الانقياد للحق والتسليم به وتحريم المكابرة فيه.

قال تعالى عن قوم نوح: ﴿وَأَصْرُوا وَأَسْتَكْبَرُوا أَسْتَكْبَارًا﴾ [نوح: ٧].

قال الطبري: "أي: تكبروا فتعاضموا عن الإذعان للحق، وقبول ما دعوتهم إليه من النصيحة"^(١).

قال ابن تيمية: "ذم الله سبحانه وتعالى في القرآن ثلاثة أنواع من المجادلة: ذم أصحاب المجادلة بالباطل ليدحض به الحق، وذم المجادلة في الحق بعد ما تبين، وذم المحاجة فيما لا يعلم المحاج."

فقال تعالى: ﴿وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [غافر: ٥].

وقال تعالى: ﴿مُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ﴾ [الأنفال: ٦].

وقال: ﴿هَتَأَنْتُمْ هَؤُلَاءَ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [آل عمران: ٦٦]^(٢).

وجاء في الحديث: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر». قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً. قال: «إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق، وغمط الناس»^(٣).

قال النووي: "أما بطر الحق فهو دفعه وإنكاره ترفعاً وتجبراً"^(٤).

(١) تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٦٣٢ / ٢٣)

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١٧٠ / ٧).

(٣) رواه مسلم في صحيحه كتاب: الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه (٩٣ / ١) (٩١)

(٤) شرح النووي على مسلم (٩٠ / ٢)

وجاء في أدلة الشرع أن الحق يُقبل من الشيطان فكيف بمن سواه، فجاء في الحديث الذي رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: وكَلَنِي رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آتٍ، فجعل يحثو من الطعام فأخذته فقلت لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ - فذكر الحديث- فقال إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح، فقال النبي ﷺ: «صدقك وهو كذوب ذاك شيطان»^(١).

قال الحافظ ابن حجر معلقاً على الحديث: ” وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن الشيطان قد يعلم ما ينتفع به المؤمن، وأن الحكمة قد يتلقاها الفاجر فلا ينتفع بها وتؤخذ عنه فينتفع بها، وأن الشخص قد يعلم الشيء ولا يعمل به، وأن الكافر قد يصدق ببعض ما يصدق به المؤمن ولا يكون بذلك مؤمناً، وبأن الكذاب قد يصدق، وبأن الشيطان من شأنه أن يكذب“^(٢).

وقد جاء في كلام السلف الصالح ما يحث على الرجوع إلى الحق وعدم التماذي في الباطل، ومن ذلك الرسالة المشهورة في القضاء من عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وفيها: ” ولا يمنعك قضاء قضيت به اليوم راجعت فيه نفسك وهُديت فيه لرشدك أن تراجع الحق؛ فإن الحق قديم لا يبطله شيء، وإن مراجعة الحق خير من التماذي في الباطل“^(٣).

وقد قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: ” ما ناظرت أحداً فأنكر الحجة إلا سقط من عيني، ولا قبلها إلا هبته، وما ناظرت أحداً فباليت مع من كانت الحجة إن كانت معه صرت إليه“^(٤).

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل سورة البقرة (١٨٨/٦) (٥٠١٠).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٤/٤٨٩).

(٣) أخرجه الدارقطني في ”السنن“ (٤/٢٠٧) وابن عبد البر في الاستذكار (٧/١٠٣) قال ابن القيم في إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/٦٨): ” وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة“.

(٤) نقله عنه ابن الجوزي في تلبيس إبليس (ص: ١٠٨).

والعودة إلى الحق ومراجعة الصواب والإنصاف من النفس وعدم المكابرة توفيق من الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** ونور؛ قال السمعاني: **”الْحَقُّ عَزِيزٌ، وَكُلُّ مَعَ عَزَّتِهِ يَدْعِيهِ، وَدَعَاوَاهُمْ الْحَقُّ تَحْجِبُهُمْ عَن مَّرَاجَعَةِ الْحَقِّ، نَعْم؛ إِنْ عَلَى الْبَاطِلِ ظِلْمَةٌ، وَإِنْ عَلَى الْحَقِّ نُورًا، وَلَا يَبْصُرُ نُورَ الْحَقِّ إِلَّا مِنْ حُشِيِّ قَلْبِهِ بِالنُّورِ ﴿وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠]**، فالمتخبط في ظلمات الهوى والمترددي في مهاوي الهلكة والمتعسف في المقال لا يوفق للعود إلى الحق، ولا يرشد إلى طريق الهدى، ليظهر وعورة مسلكه، وعز جانبه، وتأيبه إلا على أهله **﴿كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨]**^(١).

قال ابن عاشور في الإنصاف: **”وهو خصلة رفيعة دعا إليها الرحمن في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]**^(٢).

قال الصنعاني: **”الإنصاف من النفس من أشرف الخصال ومن أجل الصفات، ولا يتصف به إلا من خرج من صفات البشرية فقاد نفسه بزمام الإنصاف، فأنصف أولاً بإيثاره الإقبال على ما يرضى به ربه من الأفعال والأقوال، والإعراض عن كل ما لا يرضاه منهما، والتسليم والانقياد لكل ما أمر به، وترك ملاذّه وشهواته لأجله، ومعرفته بحقه، وبكل ما له من الإنعام، ومعرفة نفسه بكل مالها من صفات النقص**^(٣).

والإنصاف من أهم دعائم الجدل والمناظرة؛ ولذا قال الثعالبي فيها:

”هَلُمَّ إِنْ شِئْتَ إِلَى الْمَنَازِرَةِ وَاسْتَعْمَلِ الْإِنصَافَ لَا الْمَكَابِرَةَ،^(١)
والمكابرة من شر الخصال في المجادل وأقبحها وأدللها على عجزه وعدم حضور حجته.

(١) الانتصار لأصحاب الحديث (ص: ٣).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (١/ ٦٨٠).

(٣) التنوير شرح الجامع الصغير (٢/ ٣٥١).

(٤) بتيمة الدهر (١/ ٤٣٧).

جاء في محاسن التأويل: ”ديدن المحجوج المبهوت الذي لا يبقى له متمسك بدليل، ولا متشبَّث بأمانة ولا إقناع، أن يرمي -لفرط الحيرة، والعجز عن إعمال الحيلة- بدفع الواضح، وإنكار المستقيم، والتعويل على المكابرة والمغالطة“^(١).

وقال ابن الجوزي: ”ومن ذلك -أي من تلبيس إبليس- أن طلبهم للرياسة -يقصد بعض الفقهاء- بالمناظرة تثير الكامن في النفس من حب الرياسة، فإذا رأى أحدهم في كلامه ضعفاً يوجب قهر خصمه له خرج إلى المكابرة“^(٢).

والمكابرة عن الحق مؤثرة في مسار المناظرة والجدل العلمي، فهي تؤدي إلى انقطاعه.

قال الشنقيطي: ”المكابرة وظيفة مردودة، لا تُسمع ولا تُقبل كما لا يخفى“^(٣). وقال ابن عقيل: ”الانقطاع بالمكابرة: عجز عن الاستتمام بالحجة إلى المكابرة، وهو شر وجوه الانقطاع، وأقبحها، وأدللها على سخف صاحبه، وقلة مبالاته بما يظهر من فضيحته، وتخليطه في ديانته، وليس ينتفع بكلام من كانت عادته أن يحمل نفسه على المكابرة“^(٤).



(١) محاسن التأويل (١/ ٢٧٩).

(٢) تلبيس إبليس (ص: ١٠٨).

(٣) آداب البحث والمناظرة (ص: ٢٢٢).

(٤) الواضح في أصول الفقه (١/ ٤٩٣).

المبحث الرابع

دراسة تطبيقية لمفهوم المكابرة في بعض مسائل أصول الفقه

وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول

حكم الأشياء قبل ورود الشرع

تصور المسألة:

يمكن تصور المسألة في ثلاثة مواضع:

- تتصور في شخص خلقه الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي بَرِيَّةٍ**، لا يعرف شيئاً من الشرعيات، وهناك فواكه وأطعمة، هل تكون الأشياء عنده على الحظر حتى يرد الشرع، أو على الإباحة؟^(١).
- في أزمان الفترة بين بعثة النبيين إذا اندرست معالم الشريعة، وجُهِلت أحكامها بتقصير من قبل المكلفين^(٢).
- في الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها على فرض خلو وقت عنه؛ مع أن الصحيح: أن الوقت لم يخلُ من شرع يعمل الناس عليه، قاله القاضي أبو يعلى^(٣)، وهو ظاهر كلام أحمد^(٤)؛ لأنه أول ما خلق آدم قال له: ﴿وَقُلْنَا

(١) انظر: العدة (١٢٤٣/٤)، والتمهيد (٢٧٢/٤).

(٢) انظر: بذل النظر (ص: ٦٦٣، ٦٦٤).

(٣) انظر: العدة (١٢٥٠/٤).

(٤) المرجع السابق.

يَتَّادِمُ أَسْكُنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿البقرة: ٣٥﴾، فأمرهما ونهاهما عقب خلقهما، وكذلك في كل زمان؛ فشرع آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ كان باقياً إلى مجيء نوح وشريعته إلى إبراهيم، وهكذا، وإن كان الأمر كذلك بطل أن يقال ما حكمها قبل ورود الشرع بها؟ والشرع ما أخلَّ بحكمها قط.

فعلى هذا لا يُتصور الخلاف إلا في تقدير أن الأشياء لو لم يرد بها شرع ما حكمها؟^(١).

تحرير محل النزاع في المسألة:

الأفعال الصادرة من العبد؛ إما أن تكون اضطرارية تصدر عن غير إرادته؛ كحركة الارتعاش، وإما أن تكون اختيارية أي يكون للعبد دخل فيها، وتصدر عن إرادته.

والقسم الثاني نوعان:

أحدهما: لا يمكن الاستغناء عنه، ويُعرف بالضروري؛ كالتنفس وما يحفظ الحياة؛ من الطعام والشراب.

والثاني: ما يمكن الاستغناء عنه؛ كفضول الحاجات والتنعمات.

فأما القسم الأول، والنوع الأول من القسم الثاني: فغير ممنوع قطعاً إلا على تجويز تكليف ما لا يطاق.

وإنما وقع الخلاف في النوع الثاني من القسم الثاني، وهو ما يمكن الاستغناء عنه، وخص بعضهم ذلك بما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح على أربعة أقوال^(٢).

(١) انظر: العدة (١٢٥٠/٤)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص: ١١٠)، وشرح الكوكب المنير (٢٢٣/١).

(٢) انظر: شرح التلويح على التوضيح (٢٢٧/٢)، والمحصول (٢٠٩/١)، والبحر المحيط (١١٩/١).

والعدة (١٢٥٠/٤)، والتمهيد (٢٧٢/٤).



القول الأول: أن حكم الأفعال قبل ورود الشرع هو الإباحة.

وهذا القول نسب إلى أكثر الحنفية^(١)، وأوماً إليه الإمام أحمد في رواية^(٢)، وهو قول بعض الحنابلة^(٣)، ونُسب إلى معتزلة البصرة^(٤).

القول الثاني: أن حكم الأفعال قبل ورود الشرع على الحظر، وهو مذهب بعض الحنفية^(٥)، وأوماً إليه الإمام أحمد في رواية^(٦)، وإليه ذهب بعض المالكية^(٧)، وبعض الشافعية^(٨)، وبعض الحنابلة^(٩)، وهو قول بعض معتزلة بغداد^(١٠).

القول الثالث: أنه لا حكم لهذه الأشياء قبل ورود الشرع، فلا يُقال فيها بإباحة ولا حظر إلى أن يرد السمع (الشرع) بحكمها.

وهذا أحد التفسيرين اللذين فسرّ بهما الوقف في هذه المسألة^(١١). وهو قول عامة

(١) انظر: تقويم الأدلة (ص: ٤٥٩)، وكشف الأسرار (١٤٥/٣)، وتيسير التحرير (١٧٢/٢)، ومسلم الثبوت مع شرحه فوائح الرحموت (٤٢/١).

(٢) انظر: العدة (١٢٤١/٤).

(٣) انظر: العدة (١٢٤/٤)، والتمهيد (٢٦٩/٤)، والواضح (٢٦١/٥).

(٤) انظر: المعتمد (٣١٥/٢).

(٥) انظر: بذل النظر (ص: ٦٦٣).

(٦) انظر: العدة (١٢٣٨/٤).

(٧) انظر: إحكام الفصول (ص: ٦٨١)، وتنقيح الفصول (ص: ٨٣).

(٨) انظر: التبصرة (٥٣٢)، والمنهاج مع شرحه الإبهاج (١٤٢/١)، والبحر المحيط في أصول الفقه (١٢١/١).

(٩) انظر: العدة (١٢٣٨/٤)، والتمهيد (٢٧٠/٤)، وروضة الناظر (٣٩)، وشرح مختصر الروضة (٣٩١/١)، والمسودة (ص: ٤٢١)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص: ١٠٧)، وشرح الكوكب (٣٢٧/١)، والمدخل (١٥٦/١).

(١٠) نسبه إليهم: أبو الحسين البصري وغيره انظر: المعتمد (٣١٥/٢)، وشرح التلويح على التوضيح (٢٢٧/٢)، وقواطع الأدلة في الأصول (٤٨/٢)، والمستصطفى (ص: ٥١).

(١١) فإن المراد بالوقف هنا: انتفاء الأحكام، لا الوقف الذي يكون حكماً في بعض مسائل الشرع، وهو عدم العلم بالحكم وهو التفسير الأقرب لمراد معظم من قال بالوقف في المسألة انظر: التبصرة (ص: ٥٣٢)، والمحصل (٢١٠/١).

٢. باعتبار موضعها من المسألة: هي واردة في مناقشة دليل القائلين بأن الحكم في الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة.

الرد على المكابرة:

ناقش ابن حزم دليل الخصم الذي وصفه بالمكابرة بأنه مخالف لما وقع شرعاً؛ قال ابن حزم: "إن الله عزَّجَلَّ قد فعل ما أنكروا وخلق فينا شهوات تقتضي إتيان الفواحش... ثم حرم علينا ذلك كله... وكل هذا يبطل أن يكون للعقل مجال في حظر أو إباحة أو تحسين أو تقبيح وأن كل ذلك منتظر فيه ما ورد من الله سبحانه وتعالى في وحيه فقط" (١).

حقيقة وجود المكابرة:

الذي يظهر أن استعمال لفظ المكابرة هنا إنما أريد به الإغلاظ على الخصم في القول، وربما أراد ابن حزم به المخالفة أو المغالطة التي هي قياس فاسد مركب من مقدمات شبيهة بالحق؛ ولذا ناقش هذا الاستدلال، وعلى فرض أنه أراد المكابرة حقيقة فإن هذا غير متوجه، وذلك أن هذه المسألة من المسائل التي تنازعتها الأدلة من كل وجه على أن ابتنائها كما ذكر بعض العلماء متعلق بمسألة التحسين والتقبيح، وقد قيل إن أهل السنة من الأصوليين فرضوا الكلام فيها على سبيل التنزل مع المعتزلة القائلين بالحسن والقيح العقليين (٢)، وبعضهم لم يقفوا على اندراجها تحت أحد أصول المعتزلة، فحاضوا فيها (٣)، وذكر بعضهم أن كلامهم إنما كان لمدرَك شرعي، قال الزركشي: واعلم أن من قال من أصحابنا بال حظر أو الإباحة ليس موافقاً للمعتزلة على أصولهم، بل لمدرَك شرعي.

أما التحريم فلقوله تعالى: ﴿تَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ﴾ [المائدة: ٤]، ومفهومه: أن المتقدم

(١) المرجع السابق (١/٥٦-٥٥).

(٢) انظر: الإبهاج (١/١٣٩).

(٣) التلخيص (٢/٤٧٤).

قبل الحل التحريم؛ فدل على أن حكم الأشياء كلها على الحظر؛ وأما الإباحة فقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، فهذه مدارك شرعية دالة على الحال قبل ورود الشرع، فلو لم ترد هذه النصوص لقال هؤلاء الفقهاء: لا علم لنا بتحريم ولا إباحة، بخلاف المعتزلة فإنهم يقولون: المدرك عندنا العقل، ولا يضرنا عدم ورود الشرع^(١).

وعلى هذا فالقول بأنها مكابرة التي هي المنازعة بين الخصمين لا لإظهار الصواب، بل لإظهار الفضل والغلبة غير متوجه، والله أعلم.

المطلب الثاني

وقوع النسخ في الشرع

اختلف في وقوع النسخ شرعاً على قولين:

ذهب جماهير أهل الإسلام إلى إثبات وقوع النسخ شرعاً^(٢)، ونسب إلى أبي مسلم الأصفهاني إنكار النسخ في الشرع^(٣).

قال الطوفي: ”اتفق أهل الشرائع على جوازه عقلاً، ووقوعه سمعاً، إلا الشيعونية من اليهود، فإنهم أنكروا الأمرين، وأما الغنانية منهم، وأبو مسلم الأصفهاني من المسلمين، فإنهم أنكروا جواز النسخ شرعاً، لا عقلاً“^(٤).

(١) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (١/١٢٤).

(٢) انظر: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (٣/٤٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٣٠٣)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٥٠١)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/١١٧)، والإبهاج في شرح المنهاج (٢/٢٢٧)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢٠٨)، وروضة الناظر وجنة المناظر (١/٢٢٧).

(٣) نسب إليه جمع من العلماء. انظر: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (٣/٤٤)، والإبهاج في شرح المنهاج، (٢/٢٢٨)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢٠٨)، وشرح مختصر الروضة (٢/٢٦٦).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/٢٦٦).

موضع ورود المكابرة:

قال صاحب كشف الأسرار: ”ومن خالف في هذا من أهل الإسلام فالكلام معه أنه نزيه وجود النسخ في القرآن مثل نسخ وجوب التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة، ووجوب التربص حولاً على المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشر، ووجوب ثبات الواحد للعشرة بثباته للثنتين، والوصية للوالدين والأقربين بأية المواريث، وغير ذلك مما لا يُحصى، فإن لم يعترف كان مكابرة واستحق أن لا يتكلم معه، ويُعرض عنه“^(١).

نوع المكابرة:

١. باعتبار ما وقعت عليه: مكابرة فيما وقع شرعاً وعلم بطريق التواتر، فهو من العلم الضروري.
٢. باعتبار محلها من المسألة: مكابرة واردة على اعتراض مفترض من الخصم.

الرد على المكابرة:

أن الجدل في المسألة ينقطع عندئذ، وذلك عملاً بالقواعد المتجهة بأن المكابرة أحد أوجه الانقطاع.

قال علاء الدين البخاري: ”فإن لم يعترف -أي منكر وقوع النسخ ما ذكر من الأدلة على وقوعه شرعاً- كان مكابرة، واستحق ألا يتكلم معه، ويُعرض عنه“^(٢).

حقيقة وجود المكابرة:

أن إنكار وقوع النسخ مع ما ورد من أدلة في القرآن والسنة يُعدُّ مكابرة، على أن النقل عن أبي مسلم الأصفهاني في ذلك مضطرب؛ فمن قائل إنه يمنع النسخ سمعاً على الإطلاق، ومن قائل أنه ينكر وقوعه في شريعة واحدة، ومن قائل أنه ينكر وقوعه في القرآن خاصة.

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ١٥٨).

(٢) المرجع السابق.

وبعضهم ردَّ الخلاف معه إلى التسمية فقط؛ فإن ما يسميه الجميع نسخًا يسميه تخصيصًا بالزمان.

جاء في شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: ”وسماه أبو مسلم الأصفهاني -من المعتزلة- تخصيصًا؛ لأنه قصرٌ للحكم على بعض الأزمان، فهو تخصيص في الأزمان كالتخصيص في الأشخاص“^(١).

المطلب الثالث

التواتر يفيد العلم

اتفق العقلاء على أن خبر التواتر مفيد للعلم بمخبره، ولم يخالف في هذا الأصل الظاهر إلا السُّمَنِيَّة^(٢)، والبراهمة^(٣)؛ فقد ذهبت هاتان الطائفتان إلى أن العلم لا يستفاد إلا من الحواس فقط دون غيرها من الأخبار.

موضع ورود المكابرة:

قال السرخسي: ”لا يشك هو -أي المنكر لإفادة التواتر العلم- ولا أحد من الناس في أنه مكابرة وجحد لما يُعلم اضطراراً“^(٤).

قال الزركشي في تشنيف المسامع: ”خبر التواتر يفيد العلم، ولم ينقل فيه خلاف إلا عن السُّمَنِيَّة؛ وهو مكابرة على الضرورة“^(٥).

(١) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (١٢٢/٢).

(٢) السُّمَنِيَّة -بضم السين وفتح الميم-: طائفة تُنسب إلى سومانا -بلد في الهند-، وقيل: إنهم كانوا يعبدون صنماً يُدعى سومنات، ومن عقيدتهم القول بالتناسخ. انظر: الفرق بين الفرق (٢٧٠-٢٧١).

(٣) البراهمة: طائفة في الهند تُنسب إلى رجل يقال له: (براهم)، يُنكرون النبوات، ولا يجوزون على الله بعثة الرسل، ويقال: إن السُّمَنِيَّة فرقة من هؤلاء، ويقال إنهم فرقة مستقلة عنهم. انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢٥٠/٢-٢٥٢).

(٤) أصول السرخسي (١/٢٨٣).

(٥) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/٩٤٩).



قال ابن الهمام: ” منعهم - أي القائلين بعدم إفادة التواتر العلم - مكابرة؛ لأننا نقطع بوجود نحو مكة والأنبياء والخلفاء“^(١).

وعلى جعل المخالفة في هذه المسألة مكابرةً كثيرٌ من العلماء^(٢).

نوع المكابرة:

١. باعتبار ما وقعت عليه: مكابرة في الضروريات؛ إذ أن التواتر هو أحد مدارك اليقين.

قال ابن الحاجب: ” والضروريات منها: المشاهدات الباطنة، وهي ما لا يفترق إلى عقل، كالجوع والألم.

ومنها: الأوليات، وهي ما يحصل بمجرد العقل، كعلمك بوجودك...

ومنها: المحسوسات، وهي ما يحصل بالحس.

ومنها: التجريبيات وهي ما يحصل بالعادة كإسهال المسهل، والإسكار.

ومنها: المتواترات، وهي ما يحصل بالأخبار تواتراً، كبغداد ومكة“^(٣).

قال ابن الهمام: ” منعهم - أي القائلين بعدم إفادة التواتر العلم - مكابرة؛ لأننا نقطع بوجود نحو مكة والأنبياء والخلفاء“^(٤).

٢. باعتبار محلها من المسألة: مكابرة في ذات المسألة؛ فمخالفة السُّمنية في إفادة التواتر العلم.

الرد على المكابرة:

ذكر بعض العلماء أن قول السُّمنية والبراهمة مكابرة، وذكروا في الرد عليهم

(١) التحرير مع شرحه تيسير التحرير (٣ / ٣١).

(٢) شرح العُضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني (٢ / ٤٠١).

(٣) مختصر ابن الحاجب مع شرحه الردود والنقود (١ / ١٦٨).

(٤) التحرير مع شرحه تيسير التحرير (٣ / ٣١).

جملة من الأدلة، وأما بعض العلماء فرأوا ترك مناظرتهم باعتبارها مخالفة في الضروريات.

قال السرخسي: ” هذا قول فريق ممن ينكر رسالة المرسلين، وهذا القائل سفيه يزعم أنه لا يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا أمه ولا أباه، بمنزلة من ينكر العيان من السوفسطائية، فلا يكون الكلام معه على سبيل الاحتجاج والاستدلال، فكيف يكون ذلك وما يثبت بالاستدلال من العلم دون ما ثبت بالخبر المتواتر؛ فإن هذا يوجب علماً ضرورياً، والاستدلال لا يوجب ذلك، وإنما الكلام معه من حيث التقرير عند العقلاء بما لا يشك هو ولا أحد من الناس في أنه مكابرة وجدد لما يُعلم اضطراراً“^(١).

جاء في التقرير والتحبير: ” وقد يخالف في الضروري مكابرة -كالسوفسطائية-؛ فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء، ويزعم أنها خيالات باطلة -وهم العنانية-، ومنهم من ينكر ثبوتها، ويزعم أنها تابعة للاعتقادات، حتى لو اعتقد المعتقد العرض جوهراً والجوهر عرضاً فالأمر على ما اعتقده -وهم العندية-، ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته، ويزعم أنه شاكٌّ، وشاكٌّ في أنه شاكٌّ وهلمَّ جرّاً -وهم اللا أدرية-، ولا شك أن هذا مكابرة منهم غير مسموعة؛ ومن ثمة كان الحق أن لا طريق إلى مناظرتهم“^(٢).

حقيقة وجود المكابرة:

القول بأن خبر المتواتر لا يفيد العلم مكابرة ظاهرة؛ لمخالفته ما عُلم ضرورة.

المطلب الرابع

ما حصل العلم في واقعة يحصّله في كل واقعة

اختلف فيما حصل العلم في واقعة هل يحصّله في كل واقعة؟ على قولين:

(١) أصول السرخسي (١/٢٨٣).

(٢) التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (٢/٢٣٢).

القول الأول: أن العدد الذي يفيد العلم في واقعة يفيد في كل واقعة، وإذا حصل العلم لشخص فإنه يحصل لكل شخص شاركه في السماع. وبه قال بعض الأصوليين^(١).
القول الثاني: أن العلم الحاصل بالتواتر إن اقترنت به قرائن تدل على صدقه يجوز أن تختلف فيه الوقائع والأشخاص، وبه قال جمهور الأصوليين^(٢).

موضع ورود المكابرة:

قال الطوفي: " قيل: ما حصل العلم في واقعة، أو لشخص، أفاده في غيرها، ولغيره ممن شاركه في السماع، من غير اختلاف. وهو صحيح إن تجرد الخبر عن القرائن، أما مع اقترانها به، فيجوز الاختلاف؛ إذ لا يبعد أن يسمع اثنان خبراً؛ يحصل لأحدهما العلم به؛ لقرائن احتفت بالخبر؛ اختص بها دون الآخر، وإنكاره مكابرة"^(٣).

نوع المكابرة:

١. باعتبار ما وقعت عليه: مخالفة التجريبيات، وهي أن القرائن لها تأثيرها في الخبر بالتجربة، ومخالفتها مخالفة للضروريات^(٤).
٢. باعتبار محل ورودها في المسألة: مكابرة واردة على ضابط في المسألة، وهو تجرد الخبر عن القرائن.

حقيقة وجود المكابرة:

القول بأن إغفال هذا الضابط مكابرة متوجّه؛ ولذا - نظراً لبعد هذا القول - فقد رأى بعض الأصوليين الاعتذار بأن أصحاب هذا القول إنما أرادوا أحد أمرين:
١. أن المراد إنما هو عند تجرد الخبر المتواتر عن القرائن.

(١) انظر: المعتمد (٩٠/٢)، وبذل النظر (ص: ٣٩٢-٣٩٣).
(٢) انظر: الفصول في الأصول (٥٣/٣)، والضروري (٦٨)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/٢٩)، ونفائس الأصول (٢٦٦٩/٦)، والبحر المحيط (٣٥/٤).
(٣) شرح مختصر الروضة (٨٣/٢).
(٤) انظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (١/١٦٨).

قال الباجي: ”والذي عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين والفقهاء أنه يجب العمل به -أي خبر الأحاد-“^(١).

القول الثاني: عدم جواز العمل بخبر الأحاد سمعاً. ونسب إلى أكثر المعتزلة^(٢)، وبعض أهل الظاهر^(٣).

موضع ورود المكابرة:

قال الكوراني: «أن النزاع -في هذه المسألة- مكابرة؛ لأنه قد تواتر معنى أنه كان يرسل الأحاد في الوقائع، ولم يرو التوقف في واقعة“^(٤).

نوع المكابرة:

١. باعتبار ما وقعت عليه: مخالفة الأدلة التي بمجموعها يتحقق التواتر المعنوي، والمتواترات من الضروريات^(٥).

قال ابن قدامة -بعد أن ذكر إجماع الصحابة في وقائع متنوعة على العمل بخبر الواحد-: ”ما تواتر من إنفاذ رسول الله ﷺ أمراءه ورسله وقضاته وسُعاته إلى الأطراف؛ لتبليغ الأحكام، والقضاء، وأخذ الصدقات، وتبليغ الرسالة.

ومن المعلوم: أنه كان يجب عليهم تلقي ذلك بالقبول؛ ليكون مفيداً، والنبى ﷺ مأمور بتبليغ الرسالة، ولم يكن ليبلغها بمن لا يُكتفى به“^(٦).

(١) انظر: أحكام الفصول (ص: ٣٣٤).

(٢) انظر: أحكام الفصول (ص: ٣٣٤)، والبرهان (١/٢٠٩).

(٣) عزاه ابن السبكي في جمع الجوامع إلى الظاهرية. انظر: جمع الجوامع مع شرحه همع الهوامع (٢/٤٩٣).

(٤) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٣/٤٩).

(٥) انظر: الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (١/١٦٨).

(٦) روضة الناظر وجنة المناظر (١/٣٢٦).

قال الزركشي: ”ومن طالع كتب السير ارتوى بذلك“^(١).

٢. باعتبار محل ورودها في المسألة: أن المكابرة واردة على ذات المسألة.

وجه الرد على المكابرة:

رد الكوراني على القائلين بعدم العمل بخبر الواحد بأنه قد تواتر معنى أنه كان يرسل الأحاد في الوقائع عليه السلام.

حقيقة وجود المكابرة:

أن الأدلة الدالة على وجوب العمل بخبر الأحاد كثيرة، وإنكارها لا يتجه؛ فهو مكابرة.

المطلب السادس

وجود المجاز في اللغة

اختلف العلماء في وجود المجاز في اللغة على أقوال أهمها:

القول الأول: وجود المجاز في اللغة. نص عليه أحمد^(٢)، وبه قال الحنفية^(٣)، والمالكية^(٤)، والشافعية^(٥)، وأكثر الحنابلة^(٦)، ونُسب إلى الجمهور^(٧).

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (١٣١/٦).

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه (٦٩٥/٢).

(٣) انظر: الفصول في الأصول (٣٥٩/١)، والتحرير مع شرحه التقرير والتحبير (١٥/٢).

(٤) مختصر ابن الحاجب مع شرحه رفع الحاجب (٤٠٩/١).

(٥) انظر: المنهاج مع شرحه الإبهاج (٢٩٧/١)، والمستصفي (ص: ٨٤)، والمحصول للرازي (٣٢١/١)، والإحكام (٢٦/١).

(٦) انظر: العدة (٦٩٥/٢)، وروضة الناظر وجنة المناظر (٢٠٦/١).

(٧) انظر: المعتمد (٢٣/١)، وقواطع الأدلة في الأصول (٢٦٧/١)، الإبهاج في شرح المنهاج (١/٢٩٧).



القول الثاني: أنه لا وجود للمجاز في اللغة. ونسب إلى بعض الحنابلة^(١)، وإلى الاسفراييني^(٢)، وبه قال الشنقيطي^(٣).

القول الثالث: المنع في القرآن وحده. ونسب إلى بعض المالكية^(٤)، وبعض الحنابلة^(٥)، وإلى بعض الظاهرية^(٦).

موضع ورود المكابرة:

جاء في المعتمد: ”ذهب أكثر الناس إلى ذلك، وحكي عن قوم المنع منه، وليس يخلو خلافهم في ذلك؛ إما أن يكون خلافاً في معنى أو في عبارة، والخلاف في المعنى ضربان؛ أحدهما: أن يقولوا إن أهل اللغة لم يستعملوا الأسماء فيما تقول إنها مجاز فيه، نحو: اسم الحمار في البليد، وهذا مكابرة لا يرتكبها أحد“^(٧).

نوع المكابرة:

١. اعتبار ما وقعت عليه: أنها مكابرة في واقع اللغة.
٢. اعتبار محل ورودها في المسألة: أنها مكابرة واردة على ذات المسألة.

الرد على المكابرة:

الانقطاع في استتمام ذلك، وذلك عملاً بالقواعد المتجهة من أن المكابرة أحد أوجه الانقطاع.

- (١) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص: ١٦٥).
- (٢) نسبه إليه جمع من العلماء. انظر: التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (٢/ ١٥)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٣٠)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٢/ ٢٩٦)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٥٣٢).
- (٣) انظر: مذكرة في أصول الفقه (ص: ٧٤).
- (٤) انظر: مذكرة في أصول الفقه (ص: ٦٩).
- (٥) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص: ١٦٥)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران (ص: ١٨٤).
- (٦) انظر: تيسير التحرير (٢/ ٢٢)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٢٣١)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٢٨).
- (٧) المعتمد (١/ ٢٣) وانظر أيضاً: بذل النظر في الأصول (ص: ٢٤).

قال أبو الخطاب: ”ولا يخلو منهم أن يقولوا: إن أهل اللغة لم يستعملوا اسم الحمار في البليد، واسم الأسد في الشجاع، وما أشبه ذلك من الأسماء التي نقول إنها مجاز، فهذه مكابرة لا يكلم مرتكبها“^(١).

حقيقة وجود المكابرة:

أن المنازعة في وجود استعمال بعض الألفاظ لغير ما وضعت له في الوجود اللغوي مكابرة لم يقل بها أحد.

قال السبكي: ”وأما من أنكر المجاز في اللغة مطلقاً فليس مراده أن العرب لم تنطق بمثل قولك للشجاع إنه أسد؛ فإن ذلك مكابرة“^(٢).

وأيد القول بكون نفي ذات الاستعمال في اللغة مكابرة جملة من العلماء^(٣).

وقال العطار في حاشيته على شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع: ”إن أرادوا -أي نفاة المجاز- استواء الكل في أصل الوضع فهذا مراغمة في الحقائق، فإن العرب ما وضعت اسم الحمار للبليد، وأما أنهم ينكرون أن العرب لم تستعمل لفظ أسد في الشجاع مثلاً فبعيد جداً؛ لأن أشعار العرب طافحة بالمجازات“^(٤).

ومانعوا المجاز لا ينكرون أن يستعمل الحمار في الرجل البليد، والأسد في الشجاع، ونحوه في لغة العرب؛ لكنهم قالوا هي أساليب عربية تكلمت العرب بها فيجعلونها حقائق في الكل.

قال ابن رجب: ”ومن أنكر المجاز من العلماء فقد ينكر إطلاق اسم المجاز؛ لئلا يوهم هذا المعنى الفاسد، ويصير ذريعة لمن يريد حقائق الكتاب والسنة ومدلولاتها.“

(١) التمهيد في أصول الفقه (٢/٢٦٤).

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج (١/٢٩٨).

(٣) انظر أيضاً: بذل النظر في الأصول (ص: ٢٤)، وقواطع الأدلة في الأصول (١/٢٦٦)، والتمهيد في أصول الفقه (٢/٢٦٤).

(٤) حاشية العطار على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع (١/٤٠٣).



ويقول: غالب من تكلم بالحقيقة والمجاز هم المعتزلة ونحوهم من أهل البدع، وتطرقوا بذلك إلى تحريف الكلم عن مواضعه، فيمنع من التسمية بالمجاز، ويجعل جميع الألفاظ حقائق، ويقول: اللفظ إن دل بنفسه فهو حقيقة لذلك المعنى، وإن دل بقرينة فدلالته بالقرينة حقيقة للمعنى الآخر فهو حقيقة في الحالين^(١).

قال الشنقيطي: "لا ينبغي للمسلم أن يقول إن في كتاب الله مجازاً، والتحقيق أن اللغة العربية لا مجاز فيها، وإنما هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب"^(٢).

المطلب السابع وجود المجمل في القرآن والسنة

المجمل في الاصطلاح:

عرّف الأصوليون المجمل بتعريفات كثيرة، أرجحها أنه: ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين^(٣).

وقد اختلف في وجود المجمل في القرآن والسنة على قولين:

القول الأول: إثبات وجود الإجمال في القرآن والسنة، وإليه ذهب جمهور الأصوليين^(٤).

القول الثاني: إنكار وجود الإجمال في الكتاب والسنة، وإليه ذهب داود

(١) تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٢٢٥).

(٢) مذكرة في أصول الفقه (ص: ٧٤).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢/ ٦٧١).

(٤) انظر: الفصول في الأصول (١/ ٦٣)، والبرهان في أصول الفقه (١/ ١٥٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص: ٢٧٤)، والمحصول للرازي (٢/ ١٥٨)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٦٠)، وجمع الجوامع مع حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٢/ ٩٧)، والمسودة في أصول الفقه (ص: ١٦٤)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٦٤٨)، والتعبير شرح التحرير (٦/ ٢٧٥٣).

الظاهري^(١).

قال الزركشي: ”هو -أي الإجمال- واقع في الكتاب والسنة على الأصح... ولا أعلم أحداً أبى هذا غير داود الظاهري“^(٢).

موضع ورود المكابرة:

جاء في التعبير شرح التحرير: «قال بعضهم: لا نعلم أحداً قال به -أي عدم وجود الإجمال في النصوص الشرعية- غيره -أي داود-، فالحجة عليه من الكتاب والسنة لا يُحصى ولا يُعدُّ، وإنكاره مكابرة»^(٣).

نوع المكابرة:

١. باعتبار ما وقعت عليه: مكابرة للواقع الشرعي من النصوص المجملة المتكاثرة في الكتاب والسنة.
٢. باعتبار محل ورودها في المسألة: مكابرة واردة على ذات المسألة.

الرد على المكابرة:

كان الرد على دعوى المكابرة بسرد جملة من المواضع التي لا يمكن إلا أن يقال عنها إنها مجملة.

حقيقة وجود المكابرة:

أن الدعوى هنا إلى المخالفة مع قوة الأدلة أقرب منها إلى المكابرة، فالمكابرة منازعة بين الخصمين لا لإظهار الصواب، بل لإظهار الفضل والغلبة، ولا يجزم بوجود مثل هذا في المخالف مع ما ذكره من الأدلة الموجهة لقوله.

(١) نسبه إليه جمع من الأصوليين، انظر: جمع الجوامع مع حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (٩٧/٢)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٦٠/٥)، والتعبير شرح التحرير (٢٧٥٣/٦).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٦٠/٥).

(٣) التعبير شرح التحرير (٢٧٥٣/٦).

المطلب الثامن

تعلق الأمر والنهي بالمعدوم

تحرير محل النزاع:

لا خلاف في أن الأمر والنهي التنجيزي لا يتعلق بالمعدوم؛ بمعنى أنه لا يراد منه إيقاع الفعل حال عدمه^(١)، واختلفوا في التعلق العقلي، وهو كون المعدوم مأموراً ومكلفاً على تقدير وجوده وتهيئته لفهم الخطاب على قولين:

القول الأول: لا يتعلق الأمر والنهي بالمعدوم، وبه قال بعض الحنفية^(٢)، والمعتزلة^(٣).

القول الثاني: يتعلق الأمر والنهي بالمعدوم^(٤)، وبه قال أكثر الحنفية^(٥)، وإليه ذهب المالكية^(٦)، والشافعية^(٧)، والحنابلة^(٨).

موضع ورود المكابرة:

جاء في التقرير والتحبير: ”مسألة الخطاب الشفاهي ك﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾

[البقرة: ١٠٤]، ليس خطاباً لمن بعدهم، أي للمعدومين الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمان الخطاب، (وإنما يثبت حكمه) أي الخطاب الشفاهي (لهم) أي لمن بعدهم (بخارج) من نص أو إجماع أو قياس (دلّ على أن كل خطاب علق بالموجودين حكماً

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه رفع الحاجب (٦٤/٢)، والمحصل للرازي (٢٥٥/٢)، والعدة في أصول الفقه (٣٨٧/٢).

(٢) نسبه إليهم ابن عبد الشكور في مسلّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢٦٩/١).

(٣) نسبه إليهم جمع من العلماء. انظر: البرهان في أصول الفقه (٩٢/١)، والمنخول (ص: ١٩٣).

(٤) القائلون بأنه يتعلق الأمر والنهي بالمعدوم اختلفوا؛ فقال بعضهم: الأمر للمعدوم أمر إعلام لا إلزام، وقال بعضهم: هو أمر إلزام بشرط وجوده على صفة من يصح تكليفه. انظر: العدة (٣٨٧/٢).

(٥) انظر: الفصول في الأصول (١٥٢/٢)، ومسلّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢٦٩/١).

(٦) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه رفع الحاجب (٦٤/٢).

(٧) نسبه إليهم جمع من العلماء انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٥٢/١)، ورفع الحاجب (٦٤/٢)، والمحصل للرازي (٢٥٥/٢).

(٨) العدة في أصول الفقه (٣٨٧/٢)، وروضة الناظر وجنة المناظر (٥٩٧/١).

وهذه المسألة لا ترد على مذهب السلف القائلين بأن الكلام صفة لله، وأنه يتكلم بما شاء متى شاء، وأن كلام الله قبل تعلقه بالخلوقين لا يسمى أمراً ولا نهياً، فلا يسمى المعدوم مأموراً ولا منهياً قبل وجوده، وعلى هذا فلا يوجد أمر بلا مأمور، وإنما يسمى كلامُ الله أمراً إذا توجه إلى المأمورين، ولا يلزم من ذلك عدم دخول المعدومين حين نزول القرآن إذا وجدوا؛ لأن كلام الله حكم عامٌ مستمرٌّ، وكل من وُجد وتوافرت فيه شروط التكليف دخل تحته^(١).

المطلب التاسع

حكم التقليد في مسائل أصول الدين

المراد بمسائل أصول الدين في هذه المسألة:

اختلف مراد العلماء بـ (مسائل أصول الدين) في هذه المسألة:

فحرّرها بعضهم في بعض أمور العقائد مما يكون به الإنسان مسلماً، فقال: ”معرفة الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**، وأنه واحد، ومعرفة صحة الرسالة، ونحو ذلك“^(٢).

وأراد بعضهم معنى أشمل وأعم فأدخل المسائل الكلامية؛ كمسائل الصفات ونحوها، فقال: ”معرفة الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**، ومعرفة ما يجب له من الأوصاف وما يجوز عليه وما يتقدس عنه...“^(٣).

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في حكم التقليد في مسائل أصول الدين على أقوال، أهمها:

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/٣٦٢)، ولوامع الأنوار البهية (١/١٣٧)، وأصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (٢٦٩).

(٢) العدة في أصول الفقه (٤/١٢١٧)، وانظر: المختصر في أصول الفقه (ص: ١٦٦).

(٣) التلخيص في أصول الفقه (٣/٤٢٧)، وانظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/٢٢٣)، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٣/٢٥١)، والإبهاج في شرح المنهاج (٣/٢٧٣).

القول الأول: لا يجوز التقليد في مسائل أصول الدين.

وهو مذهب الإمام أحمد^(١)، وبه قال الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، وأكثر الشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، ونسبه القرافي إلى الجمهور^(٦).

القول الثاني: جواز التقليد في مسائل أصول الدين، وبه قال بعض الشافعية^(٧)، ونسبه ابن السبكي إلى كثير من الفقهاء وبعض المتكلمين^(٨).

موضع ورود لفظ المكابرة:

جاء في المسودة: ”وقد استدل ابن عقيل وغيره بآيات ذم التقليد، وهي إنما ذمّت من قلد في باطل، واستدل بالاشتراك في طرق الأصوليات وأنها عقلية مشتركة؛ كاشتراك المجتهدين في السمعيات، وهذا ليس على إطلاقه، بل في بعضها من الغموض أكثر مما في كثير من السمعيات، وجدّد ذلك مكابرة“^(٩).

نوع المكابرة:

١. اعتبار ما وقعت عليه: مخالفته للواقع، وهو تفاوت الناس في العقليات.

٢. اعتبار محل ورودها في المسألة: واردة على استدلال الخصم.

(١) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٥٣٣/٤).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٣٦٩/٣)، وتحرير الكمال بن الهمام مع شرحه التقرير والتجبير (٣٤٣/٣).

(٣) انظر: إحكام الفصول (٧٢٣)، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر (٣٥٠/٣)، وتنقيح الفصول (ص: ٤٤٢).

(٤) انظر: التلخيص في أصول الفقه (٤٢٨/٣)، واللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ١٢٥)، والمحصول للرازي (٩١/٦)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٢٣/٤).

(٥) انظر: العدة في أصول الفقه (١٢١٧/٤)، وشرح الكوكب المنير (٥٣٣/٤).

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص: ٤٤٤).

(٧) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٣٤٦/٢).

(٨) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٢٧٣/٣).

(٩) المسودة في أصول الفقه (ص: ٤٦١).

وجه اعتبار هذا القول مكابرة:

أنه إطلاق لا يُسلم؛ إذ ليست كل العقليات مشتركة وواضحة.

حقيقة وجود المكابرة:

القول بأن العقليات مما يصح فيها الاشتراك على إطلاقه، والتمسك بهذا القول
مكابرة؛ لأن في بعضها من الغموض أكثر مما في السمعيات.



الخاتمة

الحمد لله في الأولى والآخرة، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وفيما يأتي أهم النتائج التي وقفتُ عليها في هذا البحث:

- أن المكابرة في اللغة هي المغالبة والمعاندة.
- أن المكابرة هي منازعة ومدافعة، في مقابل الحق، وصاحبها يعلم أنه مبطل، وهدفها إظهار الغلبة.
- الذي يظهر أن بين المكابرة والممانعة عمومًا وخصوصًا مطلقًا، فكل مكابرة ممانعة، وليس كل ممانعة مكابرة.
- المغالطة والتحكم يختلفان عن المكابرة في الحقيقة، وقد تلتقيان مع المكابرة في الغاية وهي الظهور والغلبة.
- تجتمع المكابرة مع المعاندة في الحقيقة وهي المنازعة، وتختلف في أن المُكابر يعرف فساد كلامه بينما المعاند لا يعرف ذلك، والمُكابر يعلم صحة كلام خصمه والمعاند لا يعرف ذلك.
- الجدل قائم على أمور هي: وجود المدافعة والنزاع، ووجود الاستدلال، وأن المقصود فيه ظهور أحد الأقوال على الآخر.
- الجدل -بوصفه علمًا على فن معين- هو: معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها المناظر، إلى حفظ رأي أو هدمه.
- تنقسم المكابرة -باعتبار ما تقع عليه- إلى أقسام: مكابرة في العلوم الضرورية، ومكابرة في العلوم النظرية.
- تنقسم المكابرة -باعتبارها دعوى- إلى قسمين: صحيحة وباطلة.

• تنقسم المناظرة - بالنظر إلى محلها من المسألة - إلى أقسام: فقد ترد على ذات المسألة، وقد ترد على دليل منها، وقد ترد على اعتراض أو مناقشة ونحو ذلك.

• المكابرة خلاف المأمور به من الإنصاف والعدل، والرجوع إلى الحق متى تبين.
• المكابرة إذا جحد تصديقاً ضرورياً أو تصديقاً نظرياً قد قام عليه دليل لا يتطرق إليه الخلل بوجه من الوجوه، فإن حقه أن يُترك جداله وتقطع مناظرته.

• الملحوظ في المؤلفات التي تتحى منحى الجدل في تقرير المسائل عدم انقطاع الجدل عند الحكم بمكابرة الخصم أو المخالف - في بعض الأحيان -، بل قد تكون دعوى المكابرة هي بداية الاستدلال أو المناقشة.

• أن لمصطلح المكابرة حضوراً كبيراً في الجدل الأصولي، سواء كان ذلك في تقرير ذات مسأله، أو أدلته، أو مناقشاته، أو غير ذلك.

وختاماً: أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الجهد، وأن يجعله خالصاً، فما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، والله المستعان أن يوفقنا إلى الخير، ويهدينا إلى الحق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: تقي الدين أبي الحسن علي بن عبدالكايف السبكي (ت: ٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين أبي نصر عبدالوهاب (ت ٧٧١هـ)، ط. دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: عبدالمجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٧هـ، الطبعة الأولى.
٣. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.
٤. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور/ إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
٥. آداب البحث والمناظرة، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: سعود العريفي، إشراف: بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ/ خليل الميس والدكتور/ ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٧. الاستذكار، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض،

- الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٨. أصول السرخسي، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة - بيروت.
 ٩. أصول الشاشي، تأليف: نظام الدين الشاشي (ت ٣٤٤هـ)، تحقيق وتعليق: محمد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى.
 ١٠. أصول الفقه الذي لايسع الفقيه جهله، تأليف: د. عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية الطبعة الثالثة ١٤٢٩هـ.
 ١١. الانتصار لأصحاب الحديث، تأليف: أبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، الناشر: مكتبة أضواء المنار - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
 ١٢. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: أبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
 ١٣. بذل النظر في الأصول، تأليف: محمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت ٥٥٢هـ)، حققه وعلق عليه: محمد زكي عبدالبر، القاهرة، مكتبة دار التراث، ١٤١٢هـ، الطبعة الأولى.
 ١٤. البرهان في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي عبدالملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
 ١٥. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: محمود بن عبدالرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبي الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني - السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٦. التبصرة في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ.
١٧. التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٨. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تأليف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر ١٩٨٤هـ.
١٩. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تأليف: أبي عبدالله بدر الدين محمد ابن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبدالعزيز - د/ عبدالله ربيع، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٢٠. التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، حققه وضبطه وصححه/ جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٢١. التقرير والتحرير، تأليف: أبي عبدالله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج - ويقال له ابن الموقت - الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٢٢. تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف: الإمام أبي زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي (ت: ٤٣٠)، قدم له وحققه: خليل الميس، الطبعة الأولى - دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ.
٢٣. التلخيص في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف

- بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية - بيروت.
٢٤. التلويح على التوضيح، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر.
٢٥. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني الحنبلي (ت: ٥١٠هـ) تحقيق: مفيد أبوعمشة، الطبعة: الثانية مؤسسة الريان - بيروت، والمكتبة المكية - مكة المكرمة ١٤٢١هـ.
٢٦. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: أبي محمد جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي (ت: ٧٧٢هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
٢٧. التنوير شرح الجامع الصغير، تأليف: أبي إبراهيم، عز الدين محمد بن إسماعيل الصنعاني، (ت: ١١٨٢هـ)، المحقق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م
٢٨. تيسير التحرير، تأليف: محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: ٩٧٢هـ)، الناشر: مصطفى البابي الحلبي - مصر (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م)، وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ودار الفكر - بيروت (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).
٢٩. جمهرة مقالات الأستاذ / محمود محمد شاكر، جمعها وقدم لها: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر ٢٠٠٣م.
٣٠. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، تأليف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية.
٣١. درء تعارض العقل والنقل، تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن

- سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٣٢. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢-٨٩٣هـ)، المحقق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٣٣. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: محمد بن محمود بن أحمد البابر تي الحنفي (ت ٧٨٦هـ)، المحقق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري - ترحيب بن ربيعان الدوسري، رسالة دكتوراه نوقشت بالجامعة الإسلامية - كلية الشريعة - قسم أصول الفقه ١٤١٥هـ، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣٤. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب - لبنان/ بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٩٩م - ١٤١٩هـ.
٣٥. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٣٦. شرح الكوكب المنير، تأليف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٣٧. شرح تنقيح الفصول، تأليف: أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرا في (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف



- سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٣٨. شرح مختصر الروضة، تأليف: سليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤١٠هـ.
٣٩. شرح مختصر المنتهى، تأليف: عضد الدين عبدالرحمن الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٤٠. الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية -، تأليف: أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٤١. الضروري في أصول الفقه، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، قدم له وحققه: جمال الدين العلوي، تصدير: محمد علال سيناصر، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
٤٢. العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المبارك، كلية الشريعة بالرياض - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٤٣. الفصول في الأصول، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٤٤. الفقيه والمتفقه، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي ودار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

٤٥. قواطع الأدلة في الأصول، تأليف: أبي المظفر، منصور بن السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٩م.
٤٦. القواعد والفوائد الأصولية، تأليف: ابن اللحام، علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البجلي الدمشقي الحنبلي (ت: ٨٠٣هـ)، المحقق: عبدالكريم الفضيلي، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٤٧. الكافية في الجدل تأليف: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: الدكتورة فوقية حسين محمود، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٤٨. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تأليف: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م.
٤٩. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، تأليف: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ) دار الكتاب الإسلامي.
٥٠. الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية-، تأليف: أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.
٥١. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.
٥٢. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، تأليف: شمس الدين، أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكبتها - دمشق، الطبعة: الثانية - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٥٣. محاسن التأويل، تأليف: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.
٥٤. المحصول، تأليف: أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٥٥. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، ابن عبد الرحيم بن محمد بدران (ت: ١٣٤٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.
٥٦. مذكرة في أصول الفقه، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١م.
٥٧. المستصفي، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٥٨. مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت، تأليف: القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري (ت: ١١١٩هـ)، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
٥٩. المسودة في أصول الفقه، تأليف: آل تيمية، جمعها: شهاب الدين، أبي العباس، أحمد ابن محمد بن أحمد بن عبد الغني، الحراني ثم الدمشقي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.
٦٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.

٦١. المعتمد في أصول الفقه، تأليف: محمد بن علي الطيب أبي الحسين البصري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
٦٢. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٦٣. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
٦٤. مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٦٥. مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٦٦. مقدمة ابن خلدون، تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (ت: ٨٠٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٦٧. المنخول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر دمشق - سورية، الطبعة: الثالثة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٦٨. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد

- رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى
١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٦٩. المنهاج في ترتيب الحجاج، سليمان بن خلف الباجي (ت: ٤٧٤هـ)، المحقق:
عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة ٢٠٠١م.
٧٠. ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: أبي بكر علاء الدين محمد بن أحمد
السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، تحقيق: محمد زكي عبدالبر، القاهرة، الطبعة
الثانية - مصورة عن الأولى - مكتبة دار التراث ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٧١. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي
بكر السيوطي، (ت ٩١١هـ)، تحقيق: عبدالحميد هندواوي، المكتبة التوفيقية -
مصر.
٧٢. الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل
(ت ٥١٢هـ)، تحقيق: د. عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة
- بيروت ١٤٢٠هـ.
٧٣. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تأليف: عبدالملك بن محمد بن إسماعيل،
أبي منصور الثعالبي (ت: ٤٢٩هـ)، المحقق: د. مفيد محمد قمحية، الناشر:
دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م.



فهرس المحتويات

٥٩٣ المقدمة
٥٩٧ المبحث الأول: التعريف بمفردات العنوان
٥٩٧ المطلب الأول: تعريف المكابرة وعلاقتها بالمصطلحات المشابهة
٦٠١ المطلب الثاني: الجدل في اللغة والاصطلاح
٦٠٤ المبحث الثاني: أقسام المكابرة، وأوجه الرد على المكابر
٦٠٤ المطلب الأول: أقسام المكابرة
٦٠٦ المطلب الثاني: أوجه الرد على المكابر
٦٠٩ المبحث الثالث: حكم المكابرة
٦١٣ المبحث الرابع: دراسة تطبيقية لمفهوم المكابرة في بعض مسائل أصول الفقه ..
٦١٣ المطلب الأول: حكم الأشياء قبل ورود الشرع
٦١٨ المطلب الثاني: وقوع النسخ في الشرع
٦٢٠ المطلب الثالث: التواتر يفيد العلم
٦٢٢ المطلب الرابع: ما حصل العلم في واقعة يحصّله في كل واقعة
٦٢٤ المطلب الخامس: حكم العمل بخبر الأحاد
٦٢٦ المطلب السادس: وجود المجاز في اللغة
٦٢٩ المطلب السابع: وجود المُجَمَّل في القرآن والسنة
٦٣١ المطلب الثامن: تعلق الأمر والنهي بالمعدوم
٦٣٣ المطلب التاسع: حكم التقليد في مسائل أصول الدين
٦٣٦ الخاتمة
٦٣٨ فهرس المصادر والمراجع



دراسة تأصيلية لنماذج تطبيقية من رجوع ابن القاسم العتقي عن قوله في المعاملات المالية

إعداد:

الباحث الرئيسي: د. عبد الرحمن عثمان باحث بقسم الفقه وأصوله

بأكاديمية الدراسات الإسلامية بجامعة ملايا بماليزيا

الباحث المشارك: د. عبد الكريم بن علي عضو هيئة التدريس

الأستاذ المشارك بقسم الفقه وأصوله بأكاديمية الدراسات الإسلامية

بجامعة ملايا بماليزيا



مُلْخَصُ الْبَحْثِ

يتناول هذا البحث موضوع رجوع ابن القاسم العتقي عن بعض أقواله الفقهية في أبواب المعاملات المالية، ويُعتبر ابن القاسم العتقي أهم أئمة المالكية بعد الإمام مالك، كما أن له خصوصية وتضلُّعاً بفقهِ المعاملات المالية، وتثور إشكالات عديدة حول القول المرجوع عنه من حيث حجيته والعمل به، تناولها الباحث مبيناً أن في حجيته ثلاثة أقوال للمالكية، أولها الغاؤه مطلقاً واعتباره كأنسوخ، ثانيها اعتباره بشروط، ثالثها جواز العمل به مطلقاً، وقد توصل الباحث إلى أن أرجحها هو جواز العمل به بشروط، من أهمها كون العامل به عالماً بأصول الإمام الراجع، كما يُشترط في القول أن يكون موافقاً لأصول الراجع، وحيث عمل به فلا تجوز نسبته قولاً للراجع دون ذكر للرجوع، وتوصل الباحث إلى أن أسباب رجوع ابن القاسم عن قوله في المعاملات المالية ترجع إلى ترده في إلحاق الفروع المتجازبة بين أصلين، وقد رجع ابن القاسم عن أربع عشرة مسألة في المعاملات المالية - فيما اطلع عليه الباحث - والمعتمد المالكي هو المرجوع إليه في ثمانية أقوال منها، كما اعتمد المالكية ستة أقوال رجع عنها، وقد توصل الباحث إلى أن الرجوع عن القول هو من باب تجديد الاجتهاد المحمود، كما لاحظ الباحث أن ابن القاسم العتقي لم يرجع عن قول من أقواله في المعاملات المالية بناءً على خلل في الاجتهاد؛ إذ ما من قول رجع عنه إلا وله وجه، كما أنه كان ملتزماً بالمذهب المالكي في أقواله التي رجع عنها والتي رجع إليها.

الكلمات المفتاحية: رجوع، ابن القاسم، المذهب المالكي، المعاملات.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الدعوة التي نشهدها كل حين لتجديد الفقه أمر عظيم، لما يسوغ الداعون به دعوتهم هذه من حجج وجبهة كتغير الزمان والمكان، وضرورة النقد الفقهي، لكن هذه الدعوات ينبغي أن تستمسك بضوابط التجديد حتى لا تكون تبديلاً، وإن من أهم أنماط التجديد ما يقوم به العالم مع نفسه من مراجعة أقواله السابقة واجتهاداته الفارطة، وقد شاع مذهب الشافعي القديم والجديد، كما عرفت لأبي حنيفة ومالك وأصحابهما مواطن كثيرة غيروا فيها آراءهم ورجعوا عما كانوا يقولون به، وهذا دليل على حركة النقد والتجديد في الفقه الإسلامي.

وقد تجد المتصدر للفتوى اليوم إذا سُئِلَ عن مسألة أفتى فيها بقوله القديم الذي أتت عليه السنون، ولعله أفتى بذلك القول لبيئة مختلفة أو شخص مختلف، وهو ثابت على قوله ما أقام الليل والنهار، ظننا منه أنه نص شرعي مُحكم لا ينسخ، وقد يغضب لنفسه وينتصر لها إن راجعه طلابه أو مستفتوه فيما يُلقى عليهم، وهذا خلاف ما كان عليه سلفنا المهتمون.

ويأتي هذا البحث للإسهام في إحياء منقبة مراجعة الفقيه اجتهاداته السابقة، المذكراً بما كان عليه سلف هذه الأمة من التحرير والضبط، ملقياً الضوء على منهج أحد علماء الأمة المجتهدين، وهو عبدالرحمن ابن القاسم العتقي المالكي، وسيحاول الباحث دراسة ما توصل إليه من أقواله التي رجع عنها في المعاملات المالية، ويدرس أسباب رجوعه عنها، ووجه قوله القديم والجديد، مبيئاً المعتمد منها في المذهب المالكي، مع بيان قيمة القول الفقهي المرجوع عنه في المذهب المالكي.

مشكلة البحث:

لقد شكّل تدوين الأقوال الفقهية تحدياً معتبراً في عملية نقل الأقوال، فالفقيه قد يرجع عن قوله إلى غيره، فيحفظ قوله الأول دون الثاني، كما أنه قد ينقل القول الذي رجح عنه دون بيان للرجوع، وقد اعتنى الشافعي دون غيره من المجتهدين ببيان مذهبه القديم ليترك، من هنا كانت الحاجة قائمة لمعرفة القول المرجوع عنه عند غيره من الأئمة، ومن هؤلاء ابن القاسم العتقي، فهو وإن كانت روايته وقوله هما المقدمان في المذهب المالكي إلا أنه لم يحظ بما يستحقه من الدراسة، كذلك فإن المقرر عند غالب الأصوليين المالكيين وجملة من فقهاء المذهب المالكي أن القول المرجوع عنه متروك كالمنسوخ، لكننا عند عرض فروع المذهب المالكي نجد بعض الأقوال المرجوع عنها هي المعتمدة المفتى بها في المذهب المالكي، مما يعني أن الرجوع عن القول ليس بالضرورة كونه خطأً أو غلطاً.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان حجية القول الفقهي المرجوع عنه في المذهب المالكي، كما يهدف إلى دراسة رجوع ابن القاسم عن بعض أقواله واجتهاداته في المعاملات المالية، وبيان أسباب رجوعه وتوجيه القولين والاستدلال لهما، كما يهدف هذا البحث إلى بيان المعتمد المذهبي من تلك الأقوال.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في كونه يتناول جانباً نقدياً مهماً هو نقد الإنسان لاجتهاداته واختياراته، وذلك أن المؤلف جرأة الإنسان على انتقاد أقوال الآخرين وأشخاصهم، بينما نجد في أنموذج الرجوع عن القول الفقهي مثلاً حياً في نقد الفقهاء لأقوالهم التي اعتمدها في مرحلة زمنية معينة، مما يعني سعة صدورهم وسلامتهم من الحظوظ النفسية في العملية العلمية، كذلك فإن أهمية البحث وقيمه ترجع إلى معرفة المستفيد منه، والمأمول أن يستفيد من هذا البحث صنفان من الناس:

١. الفقيه -مفتياً أو قاضياً أو مصنفاً-: وهذا البحث يدعوهم للتثبيت في إنتاجهم ومراجعته بعد إخراجهم.

٢. طلبة العلم الباحثون: فالدارس سيدرس ما توصل إليه من أقوال ابن القاسم الفقهية التي رجع عنها في باب المعاملات المالية، مع تحليلها وبيان المعتمد منها، وأسباب رجوعه عنها، وفي الوقت ذاته يدعوهم الباحث إلى دراسات مماثلة لشخصيات علمية ومذاهب فقهية أخرى.

حدود البحث:

يلتزم الباحث بالمذهب المالكي فلا يخرج عنه إلى ما سواه من المذاهب الأخرى في تقرير المسائل الأصولية والفقهية، والمقارنة المتبعة فيه إنما هي مقارنة بين آراء فقهاء المذهب المالكي وأصوليين، أما الأقوال المرجوع عنها التي سيتناولها البحث فهي ما يتوصل إليه من أقوال ابن القاسم في باب المعاملات المالية من خلال كتب المالكية.

منهج البحث:

يتبع هذا البحث المكتبي منهجاً يجمع بين المنهج الوصفي في عرضه للمسائل الفقهية والأصولية، والمنهج المقارن في مقارنته بين أقوال فقهاء المذهب المالكي وأصوليين، إضافة إلى اعتماده المنهج الاستقرائي لمحاولة جمعه أقوال ابن القاسم التي رجع عنها في باب المعاملات المالية.

منهج التوصل لمعتمد المذهب المالكي: أما المنهج في التوصل إلى المعتمد المذهبي فإن الباحث اعتمد في ذلك النظر في كتب أهم مراحل المذهب التاريخية، تمثل المدونة منها المرحلة المتقدمة، والمرحلة المتوسطة يمثلها مختصر ابن الحاجب الفقهية وشرحه التوضيح، إضافة إلى المرحلة المتأخرة التي يمثلها مختصر خليل وشروحه، وفي مقدمة تلك الشروح مواهب الجليل للحطاب ثم شرح الزرقاني مع حاشيتي البناني والرهوني، ثم شرح الدردير مع حاشية الدسوقي، وأحياناً قليلة منح الجليل لعليش.

وحيث كان القول معتمداً في المدونة اكتفى الباحث بتوثيقه منها شريطة أن يكون معتمداً في مختصر ابن الحاجب ومختصر خليل مع شروحهما، أما إذا كان القول معتمداً في المدونة وغير معتمد في غيرها، فإن الباحث يذكر ما توصل إليه اجتهاده مبيّناً كيف توصل إلى المعتمد من خلال نصوص أئمة المذهب، وإذا كانت المسألة من خارج المدونة فإن الباحث يلتزم بإيجاد نص من أئمة المذهب الاعتباريين على مشهورية القول الذي يعتمده، فإن لم يجد اجتهده هو من خلال نصوص أئمة المذهب واصطلاحهم في اعتماد الأقوال والكتب.

والمعتمد الذي يسعى الباحث إلى التوصل إليه في كل ذلك هو معتمد مذهب مالك وليس الراجح في رأي الباحث؛ لأن الباحث لا يعتبر نفسه مؤهلاً لدرجة الترجيح والاختيار، ومع ذلك فإنه سيبدل جهده وإن كانت محاولة التوصل إلى المعتمد المذهبي ليست بالأمر الهين ولا باليسير.

الدراسات السابقة:

تعتبر الكتب الفقهية والأصولية المالكية دراسات سابقة لهذا البحث، فهو يجمع المتفرقات المتعلقة بالموضوع منها، وقد تناولت موضوع القول الفقهي المرجوع عنه دراسات مختلفة، منها ما تناول الأقوال الفقهية المرجوع عنها عند الصحابة، ومنها ما تناول الموضوع في المذاهب الفقهية الأخرى، وقد تناولت المذهب المالكي منها خمس دراسات، أربعة منها رسائل جامعية، والخامسة مقال علمي محكم.

أول هذه الدراسات: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك قسم العبادات: جمعاً ودراسة^(١)، ثانيها: المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك في غير العبادات: جمعاً ودراسة^(٢)، ثالثها: المسائل التي تراجع عنها الإمام مالك في بابي

(١) رسالة ماجستير بكلية الشريعة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-السعودية، سنة ١٤١٦هـ.

الموافق ١٩٩٥م، إعداد الباحث محمد سالم ولد الخو، بإشراف د.عبدالرحمن بن صالح الأطرم.

(٢) رسالة ماجستير بكلية الشريعة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-السعودية، سنة ١٤١٦هـ.

الموافق ١٩٩٦م، إعداد الباحث عبدالحكيم بلمهدي، بإشراف د.عبدالرحمن بن صالح الأطرم.

العبادات والمعاملات من خلال الموطأ والمدونة - جمعاً ودراسة-^(١)، رابعها: رجوع المجتهد عن اجتهاده وتطبيقاته على ما رجع عنه مالك من اجتهادات: دراسة تأصيلية تطبيقية^(٢)، خامسها: رجوع مالك عن قوله الفقهي: دراسة تأصيلية تطبيقية^(٣).

وتتناول هذه الدراسات الإمام مالك موضوعاً لها، بينما يتناول هذا البحث تلميذه ابن القاسم، ومع ذلك فقد استفاد منها الباحث في المبحث الأول؛ لأن المذهب المالكي هو موضوعها جميعاً من حيث التقعيد والتأصيل، والجديد في هذا البحث هو عرضه الموضوع بصيغة مذهبية مالكية، بينما اعتمدت تلك الدراسات في عرضها للموضوع أقوال المذاهب الأخرى دون مراعاة الخصوصية المذهبية؛ لأن الأصل أن لا يعدل عن أقوال أهل المذهب ما وجدت، فإن لم توجد كان المصير إلى غيرها مسوغاً بضوابط، كما أن الجديد في هذا البحث تخصيصه رجوع ابن القاسم في مسائل المعاملات المالية بمحاولة الجمع والاستدلال وبيان المعتمد منها، وهذا ما لم تتعرض له الدراسات السابقة.

خطة البحث:

وقد قسم الباحث هذه الدراسة إلى مقدمة وخاتمة وأربعة مباحث:

المبحث الأول: تمهيد في بيان مصطلحات عنوان البحث ومفاهيمه

المبحث الثاني: حجية القول المرجوع عنه في المذهب المالكي

المبحث الثالث: أسباب رجوع ابن القاسم في المعاملات (دراسة على نماذج مختارة)

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية من رجوع ابن القاسم في المعاملات المالية.



(١) مذكرة مُعدّة لنيل شهادة الماجستير في المذهب المالكي بجامعة الأمير عبدالقادر للعلوم-الجزائر،

السنة الدراسية ٢٠١١-٢٠١٢م إعداد الباحث حمزة بونعاس.

(٢) رسالة دكتوراه مُعدّة بجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان سنة ٢٠١٣م، إعداد الباحث محمد أحمد

شقرن، بإشراف د. مصطفى ديب البغا.

(٣) مقال محكم للدكتورة عائشة لروي، منشور في مجلة المذهب المالكي-المغرب، العدد ١٩-٢٠١٤م، من

الصفحة ٥٥ إلى ٧٨.

المبحث الأول

تمهيد في بيان مصطلحات عنوان البحث ومفاهيمه

يعتبر بيان مفاهيم الموضوع ومصطلحاته الأساسية عنصراً رئيسياً في عملية البحث العلمي، من هنا سيفرد الكاتب لذلك مبحثاً يلقي به الضوء على الموضوع ليجلي الغامض ويزيح الإشكال.

أولاً: مصطلح الرجوع لغة واصطلاحاً

أ- تعريف الرجوع لغة: رَجَعَ يَرْجِعُ رجوعاً ورجعاً ورجعى ورجعانا، والرجوع لازم، والرجع مُتَعَدِّ، ولفظ رَجَعَ يدل على رد وتكرار^(١)، وتعود مادة رَجَعَ إلى معنيين هما الانصراف^(٢) والعود^(٣)، أو العود إلى ما كان منه البدء^(٤)، ويقال رَجَعَ عنه وإليه، وتراجع القوم رجعوا إلى محلهم^(٥)، والرجوع نقيض الذهاب، ورجَعَ عن الأمر انصرف عنه، ورجَعْتُهُ عنه صرفته عنه^(٦).

لذلك كانت لفظة الرجوع هي التي اختارها الباحث للتعبير عن هذا المصطلح الفقهي، خلافاً لما درج عليه من عبّروا عنه بالتراجع الفقهي أو تراجع الأئمة ونحوها؛ لأن التراجع أُلصِقَ بمعنى الارتداد والانقلاب^(٧).

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ٢/٤٩٠، تحقيق عبدالسلام هارون، نشر دار الفكر، سنة ١٩٧٩م.

(٢) لسان العرب لابن منظور ٨/١١٤، نشر دار صادر-بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

(٣) مقاييس اللغة ٢/٤٩٠.

(٤) المفردات للراغب ص ٣٤٢، تحقيق صفوان الداودي، نشر دار القلم والدار الشامية، دمشق-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

(٥) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ١/٣١٧، تحقيق عبدالحميد هنداي، نشر دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

(٦) المخصص لابن سيده ٤/٢٧٠، تحقيق خليل جفال، نشر دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

(٧) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لنشوان الحميري ٤/٢٤٤٢، تحقيق حسين العمري =

وإن كان التراجع قد يأتي بمعنى الرجوع كما تقدم، إلا أنه أكثر في التراجع السلبي، كما يأتي التراجع أيضاً بمعنى الترادُّ بالحصص بين الخلطاء والشركاء، لكونه على صيغة تفاعل التي تخص المشاركة كتقاتل وتخاصم وتنازع ونحوها.

كما أن لفظ التراجع لم ينقل عن أحد من الأئمة الذين نقلوا الأقوال التي رجع عنها السابقون، وإنما يقولون: رجع عن قوله، وقوله المرجوع عنه، ومحا قوله، وترك قوله، فغلب الباحث لفظ الرجوع دون الترك والمحو لكونه الأكثر استخداماً بين الألفاظ المتقدمة.

ب- تعريف الرجوع اصطلاحاً: أما الرجوع اصطلاحاً فمن خلال معناه اللغوي يتضح المراد منه بالمعنى الاصطلاحي، وقد عرّفه جماعة من الباحثين ومن أهم تلك التعريفات:

١. ”عدول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية، وتبدل حكمه فيها لموجب يقتضي ذلك، فيفتي ويقضي بخلاف ما أفتى أو قضى به سابقاً“^(١)، ويلاحظ على هذا التعريف عبارة ”وتبدل حكمه فيها - بخلاف ما أفتى أو قضى به سابقاً“؛ لأن الرجوع يكون أحياناً لا إلى شيء، وهو الرجوع عن القول الأول والتوقف في المسألة^(٢).

٢. ”عود المفتي عن رأيه في مسألة بعدما تبين له موجب الرجوع“^(٣)، ويلاحظ على هذا التعريف عبارة ”المفتي“؛ لأن القاضي أيضاً يرجع عن حكمه كما يرجع المفتي عن قوله، ويرجع الفقيه عن رأيه في التقرير الفقهي وفي مجلس الدرس، وذلك مختلف عن الفتوى.

٣. ”عود المجتهد عن قول فقهي تقدم له فيه حكم إذا ظهر له أن الصواب في

= وآخرين، نشر دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت-دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٩.

(١) رجوع المجتهد عن اجتهاده وتطبيقاته على ما رجع عنه الإمام مالك من اجتهادات: دراسة تأصيلية تطبيقية لمحمد شقرون ص ٧١.

(٢) المدونة لسحنون ٦١٣/١، نشر دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

(٣) رجوع المفتي عن فتواه، مشروعيته وأسبابه وأثره لجميل الخلف ص ١١.

القول المرجوع إليه؛ لسبب من الأسباب الموجبة ذلك^(١)، ويلاحظ على هذا التعريف عبارة ”ظهر له أن الصواب في القول المرجوع إليه“ مما يعني أن القول الأول خطأ، وهذا غير سديد؛ لأن المجتهد قد يرجع عن الصواب إلى ما هو أصوب منه، فظهر بذلك أن هذا التعريف إنما هو تعريف صورة من صور الرجوع عن القول الفقهي.

ومن خلال ما تقدم يرى الباحث أن تغيير التعريف الثاني يجعله جامعاً مانعاً، فيكون تعريف الرجوع عن القول هو: ”عود المجتهد عن رأيه أو اختياره بعد تبين موجب الرجوع“.

وذلك أن المجتهد يرجع عن قوله الذي توصل إليه، أو عن اختيار قول غيره الذي اختاره من الخلاف، والاختيار من الخلاف اجتهاد^(٢).

ثانياً: التعريف بابن القاسم^(٣):

عبد الرحمن بن القاسم العتقي^(٤) المصري (١٣٢هـ-١٩١هـ) روى عن الليث بن سعد^(٥)، وعبد العزيز بن الماجشون^(٦)، ومسلم بن خالد الزنجي^(٧)، ولزم

- (١) رجوع الإمام مالك عن قوله الفقهي: دراسة تأصيلية تطبيقية لعائشة لروى ص ٥٩.
- (٢) المسالك في شرح موطأ مالك لابن العربي ٦/٢٤٤، تحقيق محمد الحسين السليمانى-عائشة الحسين السليمانى، نشر دار الغرب الإسلامى-بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٧.
- (٣) تنظر ترجمته موسعة في كتاب ترتيب المدارك وتقريب المسالك لعياض ٣/٢٤٤.
- (٤) وهذه النسبة إلى العبيد الذين نزلوا من الطائف إلى النبي ﷺ فأعتقهم. ينظر ترتيب المدارك ٣/٢٤٤.
- (٥) الليث بن سعد بن عبد الرحمن (٩٤هـ-١٧٥هـ)، إمام مصر فقهاً وحديثاً، وكبير علمائها في وقته، قال الشافعي: ”الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به“، وقد ألف ابن حجر في ترجمته كتاباً هو الرحمة الغيثية في الترجمة الليثية. الأعلام للزركلي ٥/٢٤٨، نشر دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢.
- (٦) عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة (توفي في ١٦٤هـ)، فقيه حافظ ثقة، من كبار فقهاء المدينة بوقته. الأعلام للزركلي ٤/٢٢.
- (٧) مسلم بن خالد بن مسلم بن سعيد الزنجي (توفي في ١٧٩هـ)، إمام مكة في الفقه بوقته، وهو الذي تفقه عنده الشافعي قبل مالك، وأذن له بالإفتاء، لقب بالزنجي لحمرة، وقيل لبياضه من باب تسمية الشيء بضده. الأعلام للزركلي ٧/٢٢٢.



مالكاً، وتفقّه به عشرين سنة، روى عنه أصبغ بن الفرّج^(١)، وسحنون^(٢)، ويحيى بن يحيى الليثي^(٣)، ومحمد بن عبدالحكم^(٤)، ومحمد بن المواز^(٥)، روى عن مالك ثلاثمئة مجلد من المسائل، قال فيه أبو زرعة^(٦): ”رجل صالح، ثقة صالح“، وقال فيه النسائي: »ثقة رجل صالح، سبحان الله ما أحسن حديثه وأصحّه عن مالك، ليس يختلف في كلمة واحدة، ولم يرو أحد الموطأ عن مالك أثبت من ابن القاسم، وليس أحد من أصحاب مالك عندي مثله«، وقال ابن وهب^(٧) لأبي ثابت^(٨): ”إن

(١) أصبغ بن الفرّج بن سعيد المصري (بعد ١٥٠هـ-٢٢٥هـ)، فقيه إمام، محدث ثقة، أخذ عن جماعة منهم ابن القاسم وأشهب، وكان كاتباً لابن وهب، روى عنه البخاري في صحيحه، وبه تفقه ابن المواز وابن حبيب وابن مزين، قال ابن الماجشون: ما أخرجت مصر مثل أصبغ، له تأليف حسان منها كتاب تفسير الموطأ، وكتاب الأصول، وكتاب آداب القضاء. شجرة النور الزكية لمخلوف ٩٩/١.

(٢) عبدالسلام بن سعيد التنوخي (١٦٠هـ-٢٣٤هـ)، الفقيه الحافظ الورع، مهذب المدونة، أخذ عن كبار تلاميذ مالك، وعنه أخذ ابنه محمد وابن غالب وابن عبدوس وجماعة، انتشر تلامذته في البلاد وكانوا أئمة يهتدى بهم. شجرة النور الزكية لمخلوف ١٠٤/١.

(٣) يحيى بن يحيى الليثي القرطبي (١٥٢هـ-٢٣٤هـ)، رئيس علماء الأندلس وفقهائها وكبيرها، سمع من شبطون الموطأ ثم رجل إلى مالك فسمعه منه غير أبواب الاعتكاف، وروايته أشهر روايات الموطأ، أخذ عن كبار طلبة مالك، وروى عن الليث ونافع القارئ وابن عيينة، تفقه به العتبي وابن مزين وابن وضاح وبقي بن مخلد، وآخر من حدث عنه ابنه عبيد الله بن يحيى. شجرة النور الزكية لمخلوف ٩٥/١.

(٤) محمد بن عبد الله بن عبدالحكم المصري (١٨٢هـ-٢٦٨هـ)، فقيه مجتهد، عالم محقق، انتهت إليه رئاسة المالكية بمصر، سمع من جماعة منهم أبوه وابن القاسم وابن وهب، وأخذ عنه جماعة منهم أبو حاتم الرازي وأبو جعفر الطبري وابن المواز، له تأليف كثيرة متقنة منها كتاب أحكام القرآن، وكتاب الشروط والوثائق. شجرة النور الزكية لمخلوف ١٠١/١.

(٥) محمد بن إبراهيم الإسكندري ابن المواز (١٨٠هـ-٢٦٩هـ)، فقيه نظار، إمام حافظ، تفقه بابن الماجشون وابن عبدالحكم، واعتمد على أصبغ، وأدرك ابن القاسم وروى عنه وهو صغير، ألف الموازية، وقد رجحها القاسمي على سائر الأمهات المالكية. شجرة النور الزكية لمخلوف ١٠٢/١.

(٦) محمد بن عثمان بن إبراهيم بن زرعة الدمشقي (توفي ٢٠٢هـ)، فقيه من العقلاء الدهاة، ولي قضاء مصر وفلسطين ثم دمشق إلى وفاته بها. الأعلام للزركلي ٦/٢٦٠.

(٧) عبد الله بن وهب المصري (١٢٥هـ-١٩٧هـ)، من أثبت الناس في مالك، جمع بين الإمامة في الفقه والحديث، روى عن مالك والليث ونحو أربعمئة عالم، روى عنه البخاري في صحيحه، وأخذ عنه سحنون وابن عبدالحكم وأصبغ وجماعة، له مؤلفات عديدة منها الجامع وأهوال الآخرة. شجرة النور الزكية لمخلوف ٨٩/١.

(٨) محمد بن عبيد الله بن محمد بن زيد (توفي ٢٢٧هـ)، فقيه عالم، محدث ثقة، تفقه بابن وهب =

أردت هذا الشأن -يعني فقه مالك- فعليك بابن القاسم، فإنه انفرد به وشغلنا بغيره“ .

قال عياض^(١) معلقاً عليه: ”وبهذا رجح القاضي عبد الوهاب المدونة على غيرها، يقصد القاضي بغيرها روايات أصحاب مالك الأخرى وسماعاتهم“ .

ولابن القاسم خصوصية بعلم المعاملات المالية، فقد قال ابن وضاح^(٢): ”عَلِمَ ابن القاسم البيوع“^(٣)، أي زبدة علمه في البيوع، وقال ابن الحارث^(٤): ”هو أفاقه الناس بمذهب مالك، وسمعنا شيوخنا يفضلون ابن القاسم على جميع أصحابه في علم البيوع“ .

وقد اكتسب ذلك من صحبة شيخه مالك بن أنس، حتى إنه قال مرة لشيخه مالك: ”ليس بعد أهل المدينة أعلم بالبيوع من أهل مصر، فقال مالك: ومن أين

= وابن القاسم وابن نافع، خرج له البخاري وروى عنه جماعة، وقال فيه القاضي إسماعيل وهو ممن أخذوا عنه: ”كان الإجماع ونحن بالمدينة أنه ليس بها أفضل من أبي ثابت“ . ترتيب المدارك وتقريب المسالك لعياض ٢/٤ .

(١) عياض بن موسى اليحصبي السبتي (٤٧٦هـ-٥٤٤هـ)، فقيه محدث، إمام متقن، أخذ عن جماعة منهم ابن رشد وابن الحاج وابن المعدل، وروى عن ابن العربي والمازري والطروشني، أخذ عنه جماعة منهم ابنه محمد وابن زرقون وابن مضاء وابن عطية، له مؤلفات كثيرة متقنة محررة من أهمها إكمال المعلم في شرح مسلم، والشفاء في التعريف بحقوق المصطفى، والتبیهات المستنبطة على كتب المدونة، وكتاب ترتيب المدارك في تراجم أئمة المذهب. شجرة النور الزكية لمخلوف ٢٠٥/١ .

(٢) محمد بن وضاح القرطبي (١٩٩هـ-٢٨٧هـ)، فقيه محدث، راوية ثبت، صارت به وبقي بن مخلد الأندلس دار حديث، روى عن جماعة منهم يحيى ومحمد بن خالد الأشج وزونان وابن حبيب وسمع من إسماعيل بن أبي أويس وأصبع وسحنون وأحمد بن حنبل وابن معين، وأخذ عنه جماعة منهم ابن لبابة وابن المواز وابن أيمن وأحمد بن خالد، له مؤلفات عديدة منها كتاب العباد والعباد ورسالة السنة. شجرة النور الزكية لمخلوف ١١٣/١ .

(٣) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لعياض ٢٣٣/٣ .

(٤) محمد بن حارث بن أسد الخشني القيرواني ثم الأندلسي (٢٩٩هـ-٣٦١هـ)، فقيه حافظ، عالم متقن، تفقه بجماعة منهم أحمد بن نصر وابن اللباد، وسمع من ابن لبابة وابن أيمن وآخرين، له مؤلفات نفيسة منها: كتاب الاتفاق والاختلاف في مذهب مالك، وكتاب رأي مالك الذي خالفه فيه أصحابه. شجرة النور الزكية لمخلوف ١٤١/١ .

علموها؟ قال: منك، قال مالك: ما أعلمها أنا فكيف يعلمونها؟^(١)، وهذا من تواضع العلماء وغيظهم من أنفسهم خوف الرياء والعجب على أنفسهم وعلى أتباعهم.

ومن أهم مؤلفات ابن القاسم سماعته عن مالك، وروايته للموطأ، إضافة إلى المدونة التي يُعتبر القائم بأمورها والمحرر لمسائلها، وهي مشحونة بأرائه واجتهاداته، ومما يدل على منزلته وعلو مكانته اعتماد روايته عند أهل المذهب المالكي دون غيره من أصحاب مالك.



(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لعياض ٢٤٦/٣.

المبحث الثاني

حجية القول المرجوع عنه في المذهب المالكي

يسبق إلى الذهن أول مرة أن القول المرجوع إليه هو القول المعتمد مطلقاً، وأن القول المرجوع عنه مُلغى مطلقاً، لكن ذلك لا يستقيم، وهذا ما سيتناوله هذا المبحث؛ إذ اختلف المالكية إلى ثلاثة أقوال في حجية القول المرجوع عنه، وتفصيل ذلك كما يلي:

القول الأول: القول المرجوع عنه كالمسوخ

القائلون بإلغاء القول الفقهي المرجوع عنه مطلقاً هم الأكثرون، فقد نصّ على ذلك غير واحد من فقهاء المالكية وأصولييهم.

يقول القرافي^(١): ”إذا نقل عن مجتهد قولان، وعلم التاريخ، عدّ الثاني رجوعاً عن الأول، فلا يجوز الفتيا بالأول ولا تقليده فيه، ولا يُعدّ من الشريعة، بل هو كالنص المنسوخ من نصوص صاحب الشريعة؛ لأن نصوص المجتهد بالنسبة إلى المقلد كنصوص صاحب الشريعة بالنسبة إلى المجتهد، فإن المتأخر ناسخ للمتقدم“^(٢).
وفي شرح الخرشي^(٣) على مختصر خليل: ”لأن رجوعه بمثابة النسخ“^(٤).

(١) أحمد بن إدريس القرافي (توفي ٦٨٤هـ)، إمام المالكية في وقته، عالم محقق، أصولي فقيه، أخذ عن ابن الحاجب والعز ابن عبد السلام والفاكهاني، له مؤلفات كثيرة من أهمها كتاب الذخيرة في فروع المذهب المالكي، وكتاب الفروق والقواعد لم يسبق مثله، وكتاب الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، وتصرفات القاضي والإمام، وهو كتاب نفيس فريد. شجرة النور الزكية لمخولف ١/٢٧٠.

(٢) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي ٥/٤٧٩، تحقيق أحمد السراح - عبد الرحمن الجبرين، نشر مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ٢٠٠٤.

(٣) محمد بن عبد الخرشي (توفي ١٠٠١هـ)، فقيه محقق، عالم مدقق، كان رئيس المالكية بمصر في وقته، أخذ عن والده وعن نور الدين الأجهوري والبرهان اللقاني، وأخذ عنه جماعة منهم الشبرخيتي ومحمد بن عبد الباقي الزرقاني، له شرحان على المختصر، وشرحه الصغير أكثر قبولا. شجرة النور الزكية لمخولف ١/٤٥٩.

(٤) شرح مختصر خليل للخرشي ١/٣٥٢، نشر دار الفكر للطباعة - بيروت.

ومن خلال هذه النصوص فإنهم يرون إلغاء القول المرجوع عنه تماماً دون تفصيل، بل يعتبرونه كالمسوخ، والمسوخ لا يعمل به أبداً، ولا شك أن هذا قياس مع الفارق؛ لأن المشاهد أن الفقهاء يعملون بالأقوال المرجوع عنها، بل قد يرجعونها على غيرها، في حين أن المسوخ متفق على تأييد إبطال العمل به.

وقال التتائي^(١) في شرح الرسالة - عند ذكر المسائل المحووة وهي التي أمر مالك بمحوها حين رجع عنها-: ”والأمر بمحوها أمر مبالغة في طرحه وهو الصواب في القول المرجوع إليه“^(٢).

فقوله: مبالغة في طرحه، يفهم منه أن القول المرجوع عنه لا حجية له؛ لأنه اعتبر إلغاءه بنفس الرجوع، ونفس الرجوع هو الدليل الذي يكتفي به الفقهاء عندما يكون القول المرجوع عنه مرجوحاً، بحيث لم يرجحه فقهاء المذهب المرجوع عنه، لكنهم لا يقولون ذلك عندما يكون راجحاً، فيبحثون له عن توجيهات أخرى، ولو ضبطوا الأمر لكان أحسن.

وذلك أنهم عندما يعتبرون القول المرجوع عنه، يقولون: إن الفقهاء رجحوه - وإن رجع عنه مُقلِّدهم-؛ لأنهم وجدوا القول موافقاً لأصول المجتهد الراجع عنه، فمن هنا جاز لهم ذلك، لكنهم عندما يلغونه لا يقولون إنه غير موافق لأصول المجتهد، بل يعتبرون نفس الرجوع هو دليل إبطاله، ويحتمل أن يكون ردهم له بنفس الرجوع عندما يكون مخالفاً لأصول المجتهد الراجع، ومع ذلك فقد كان الأولى بهم التصريح دفعا للبس.

(١) محمد بن إبراهيم التتائي (توفي ٩٤٢هـ)، قاضي القضاة، عالم متقن، وفقهه محقق، أخذ عن السنهوري وسيط الدين المارديني وأحمد بن يونس القسنطيني، وأخذ عنه جماعة منهم الفيثي، له مؤلفات كثيرة من أهمها شرحاه على المختصر وشرحه على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٣٩٣.

(٢) شرح مختصر خليل للزرقاني ٦٨/٣، ضبط وتصحيح عبدالسلام أمين، نشر دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

ونقل البرزلي^(١) عن النووي^(٢) أن الصحيح عند أصحابهم وغيرهم من الأصوليين: ”أن المجتهد إذا قال قولاً ثم رجع عنه لا يبقى قولاً له ولا ينسب إليه، قال: وإنما يُذكر القديم ويُنسبُ إلى الشافعي مجازاً، أو باسم ما كان عليه لا أنه قوله الآن“^(٣)، وسكت البرزلي على ذلك وأقره، فدل على أنه موافق للمذهب المالكي.

القول الثاني: القول المرجوع عنه معمول به:

والقائلون بهذا القول هم الأقلون، بيد أن لهم حججاً قوية لها اعتبارها، ومن أبرزهم العز ابن عبدالسلام^(٤)، وأقر ابن عرفة^(٥) الجواز لما نقله عن العز، ولم يتعقبه البرزلي في نقله وسكوته، وقواه عlish^(٦) كذلك في شرحه على مختصر خليل،

(١) أبو القاسم بن أحمد البرزلي القيرواني التونسي (توفي ٨٤١هـ)، النوازي الفقيه، الحافظ الإمام، لزم الإمام ابن عرفة نحو أربعين سنة، أخذ عن جماعة منهم ابن مرزوق الجد وأبو الحسن البطرني، وأخذ عنهم خلائق منهم ابن ناجي والرصاص وحلولو والقلشانيان الأخوان وابن مرزوق الحفيد، له تأليف نفيسة من أهمها كتاب فتاوى البرزلي الذي جمع فيه فأوعى. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٣٥٢.

(٢) يحيى بن شرف النووي الحوراني (٦٣١-٦٧٦هـ)، فقيه محدث، عالم متقن، تعلم العلم بدمشق وسكنها زمناً طويلاً، له مؤلفات كثيرة متقنة من أهمها المنهاج في شرح صحيح مسلم، والأربعون النووية، ورياض الصالحين، في الحديث، ومنهاج الطالبين، وروضة الطالبين، وشرح المذهب، في الفقه الشافعي. الأعلام للزركلي ٨/١٤٩.

(٣) فتاوى البرزلي ١/١٠٤، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٢.

(٤) عز الدين بن عبدالسلام السلمي (٥٧٧هـ-٦٦٠هـ)، فقيه مجتهد، عالم متقن، لقب بسلطان العلماء، خطيب مصر ودمشق، أخذ عنه الشهاب القرافي وانتفع به، ألف كتباً متقنة جليلة من أهمها قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، والإمام في أحاديث الأحكام، وتفسير القرآن. الأعلام للزركلي ٤/٢١.

(٥) محمد بن محمد بن عرفة الورغمي (٧١٦هـ-٨٠٣هـ)، فقيه محقق، وإمام متقن، تولى إمامة الزيتونة وخطابتها خمسين سنة، أخذ عن ابن عبدالسلام وابن هارون والسُّطِّي وابن قداح ومحمد الوادي أشي والشريف التلمساني، وأخذ عنه جماعة منهم البرزلي والأبِّي، له مؤلفات متقنة منها المختصر الفقهي وتفسير القرآن، والمختصر الأصولي والمختصر المنطقي وغيرها. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٣٢٧.

(٦) محمد بن أحمد بن محمد عlish الطرابلسي المصري (توفي ١٢٩٩هـ)، شيخ المالكية بمصر وكبير علمائهم وفي عصره، أخذ عن جماعة منهم الأمير الصغير والشيخ مصطفى البولاقى والشيخ الصاوي، تخرج على يديه خلائق من الفقهاء بالأزهر الشريف، له مؤلفات نفيسة من أهمها منح الجليل في شرح مختصر خليل، وفتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك، مات في سجن الإنجليز بمصر عند احتلالها. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٥٥١.

وقد يستشكل إقحام العز بين المالكية إلا أنه غير وارد؛ لأن العز لم يزل علماء المالكية ينقلون عنه في كتبهم ويحتجون بكلامه، ومن طالع الذخيرة للقراي والمختصر الفقهي لابن عرفة وغيرها عرف ذلك، ثم إن المسألة أيضاً مسألة أصولية فقهية، ومنهج المالكية مقارب لمنهج الشافعية في أصول الفقه؛ إذ هما من مدرسة واحدة.

أما ثبوت نقل الجواز عن العز فقد نقله البرزلي عن شيخه ابن عرفة بسنده إلى العز، قال: «سُئِلَ ابن عرفة عن القول المرجوع عنه هل يجوز العمل به؟ وحكى السائل اتفاق الأصوليين على عدم جواز العمل به - كما تقدم في القول الأول - فقال ابن عرفة: إن نقل الاتفاق غير صحيح؛ لأنه يروي بسند صحيح عن العز ابن عبد السلام أن ذلك جائز، وأن ما خالف فيه العز لا يكون اتفاقاً، قال: وعز الدين هذا ممن لا ينعقد اتفاق مع مخالفته لاعتبار روايته ورأيه»^(١).

وقد نصر هذا القول عليش في شرحه على مختصر خليل، مستدلاً بقصة عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في رجوعه عن فتواه في المسألة المشتركة في الفرائض، قال عليش: "فإن قيل حيث رجع عنها فما وجه نسبتها إليه؟ قلت: وجهها أنها اجتهاد، والجواز اجتهاد، والاجتهاد لا ينقض الاجتهاد؛ لاحتمال إصابة الأول دون الثاني وعكسه"^(٢).

وكلام عليش صحيح من جهة استواء القول الأول والثاني في كون كل منهما اجتهاداً، أما احتجاجه هنا على جواز العمل بالمرجوع عنه بأن الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد فذلك غير مُسَلَّم؛ لأن العمل بالقول المرجوع إليه لا يقتضي نقض الاجتهاد الأول الذي حصل، وإنما يعني عدم العمل به فيما يُستقبل، ونسبة القول إلى المجتهد مع بيان رجوعه عنه إنما هو من باب التأريخ الفقهي لا غير عند من يقول بإلغاء المرجوع عنه، وقصة عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ التي احتج بها لا تسعفه؛ لأن عمر لما رجع عن الحكم السابق لم يعمل به مرة أخرى، وإنما عمل بالقول الجديد، فالعمل بالاجتهاد الجديد لا يعني نقض الاجتهاد القديم.

(١) فتاوى البرزلي ١/١٠٤.

(٢) منح الجليل شرح مختصر خليل لعليش ١/٣٣٤، نشر دار الفكر-بيروت، سنة ١٩٨٩.

وما تقدم من كلام الشريف التلمساني^(١) - من أن الشارع رافع وواضع لا تابع، وأن إمام المذهب لا واضع ولا رافع، بل هو تابع - يُبطل دعوى الأصوليين في كون الأول كالمنسوخ، وكذلك قوله إنه يجوز على المجتهد من الغلط والنسيان في القول الثاني ما يجوز عليه في القول الأول.

بل إن المجتهد نفسه قد يرجع رجوعاً متردداً؛ لبعض الاعتبارات الترجيحية كما حصل مع الإمام مالك، فقد ذكر الباجي^(٢) - في مسألة التي يُملِّكها زوجها أمرها - أن مالكاً كان يترجح فيها في الفتوى؛ لذلك ترك القول الأول مرسوماً في الكتب مع رجوعه عنه، فيحتمل كونه رجع عن رجوعه، وقد وقع ذلك لمالك في مسائل قليلة.

قال الباجي: ”وقد روى يحيى بن يحيى^(٣) الليثي القول الأول في الموطأ، وهو من آخر من روى عنه، وهذا يدل على أن مالكاً كان يترجح فيه في أوقات الفتوى، وأبقى في موطأه قوله الأول فلم يغيره“^(٤).

وممن أشار إلى اعتبار القول الأول ابن أبي جمرة^(٥) في إقليد التقليد بقوله: «إن

(١) محمد بن أحمد الشريف التلمساني (٧١٠هـ-٧٦١هـ)، فقيه مجتهد، إمام مجدد، أخذ عن ابني الإمام، وأخذ عنه جماعة منهم ابنه عبدالله وعبد الرحمن وابن زيتون والسَّطِّي والنشأطي وابن خلدون وابن زمرك، له مؤلفات منها مفتاح الوصول إلى تخريج الفروع على الأصول لم يسبق لمثله. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٣٢٧.

(٢) سليمان بن خلف التميمي الباجي (٤٠٣هـ-٤٧٤هـ)، الفقيه الحافظ العالم المتفنن، أخذ عن أبي الأصبغ بن شاعر ويونس بن مغيث، وأبي ذر الهروي، روى عنه حافظا المغرب والمشرق ابن عبد البر والخطيب البغدادي، تفقه به جماعة منهم الحميدي والطروشني، له مؤلفات كثيرة من أهمها المنتقى شرح الموطأ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/١٧٨.

(٣) يحيى بن يحيى الليثي القرطبي (١٥٢هـ-٢٣٤هـ)، رئيس علماء الأندلس وفتيها وكبيرها، سمع من شبطون الموطأ ثم رجع إلى مالك فسمعه منه غير أبواب الاعتكاف، وروايته أشهر روايات الموطأ، أخذ عن كبار طلبة مالك، وروى عن الليث ونايف القارئ وابن عيينة، تفقه به العتبي وابن مزين وابن وضاح وبقي بن مخلد، وآخر من حدث عنه ابنه عبيد الله بن يحيى. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٩٥.

(٤) المنتقى شرح الموطأ للباجي ٥/٢٦، نشر مطبعة دار السعادة-القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.

(٥) عبدالله بن أبي جمرة (توفي ٦٩٩هـ)، إمام محدث فقيه، ولي صالح زاهد، أخذ عن قوم منهم أبو الحسن الزيات، وعنه أخذ ابن الحاج صاحب المدخل، اختصر البخاري، وشرحه شرحاً ماتعاً سماه بهجة النفوس. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٢٨٥.



المجتهد إذا رجع عن قول أو شك فليس رجوعه عنه مما يبطله ما لم يرجع لقاطع؛
لأنه رجع من اجتهاد لاجتهاد عند عدم النص، فيرجع أصحابه فيأخذ بعضهم
بالأول»^(١).

ونقل البرزلي التخيير - بين القول المرجوع عنه والقول المرجوع عنه - عن قوم
لم يعينهم، وهذا في معنى اعتبار القول المرجوع إليه، وقد يكون ذلك فيما لم يكن
بالخطأ البين، كما تقدم لابن أبي جمرة، قال البرزلي: ”فإذا تغير ظنُّ من قلده
وانتقل لغيره، وجب على من قلده النقلة إليه أيضاً، ولا يصح غيره، وقال قوم بتخييره
بناءً على أن المصيب واحد، وأن العالم إذا استوفى نظره بشروطه فيقول: هذا حكم
الله مطلقاً، ولا يقول عليّ ولا على من قلدي“، ثم ردّه البرزلي قائلاً: ”وفيه نظر،
فإن دوام الحكم مشروط بغلبة الظن، فإذا تغير بوجه أرجح أو مساوٍ يحرم عليه
العمل به؛ لأنه يجب عليه العمل بالأرجح عنده حينئذ، فيحرم عليه العمل بالأول؛
لأنه باطل“.

ثم ساق البرزلي أدلة من قالوا بالتخيير، وذكر منها أن الناس كانوا يستفتون
الصحابة، ولا يكررون سؤالهم لهم عن تغير اجتهادهم، وردّ البرزلي ذلك بأن
الصحابة كانوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ عند تغير اجتهادهم^(٢).

ونقل الونشريسي^(٣) فتوى لابن لب^(٤) أجاب فيها على سؤالٍ كاتبه به الشريف

(١) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب للونشريسي ٣٦٧/١ - ٣٦٨،
تحقيق جماعة بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، سنة ١٩٨١م.

(٢) فتاوى البرزلي ٩٨/١.

(٣) أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني الفاسي (توفي ٩١٤هـ)، فقيه نوازلي، إمام المالكية بوقته،
أخذ عن جماعة من أبرزهم أبو الفضل العقباني وابن مرزوق الكفيف، وأخذ عن قوم منهم ابنه
عبدالواحد، له مؤلفات تدل على جلالته من أهمها المعيار المعرب، وكتابه في القواعد الفقهية وآخر في
الوثائق لم يكمله. شجرة النور الزكية لمخلوف ٣٩٧/١.

(٤) فرج بن قاسم بن لب الغرناطي (٧٠١هـ - ٧٨٢هـ)، فقيه مجتهد، عالم محقق، قال المواق: ”نحن
على فتاويه في الحلال والحرام“، أخذ عن ابن بكر وأبي جعفر الزيات وابن سلمون، وأجازته التاج
الفاكهاني وابن عبدالرفيع وابن عبدالنور، روى عنه جماعة منهم لسان الدين بن الخطيب =

التلمساني - عن العمل بالقول المرجوع عنه - جاء فيها: ”مستند الأخذ بالقول الأول أن مالكا لم يقل به إلا بدليل، وإن كان مرجوعاً عنه، فنحن نأخذ به من حيث دليبه، وأيضاً غالبُ أقوال مالك المنقولة عنه قد قال بها أصحابه، فليعمل بها من حيث اجتهادهم... وأيضاً فإن جميع المصنفين يسطرون هذه الأقوال، ويحافظون عليها ويفتون بها في النوازل، متواطئين على هذا، ولم يعرض لهم هذا الإشكال، فيبعد أن يجمعوا على الخطأ“^(١).

وينقل عن ابن وهب ما ينحو هذا النحو، فقد قيل له: ”ابن القاسم يخالفك في أشياء، فقال: جاء ابن القاسم إلى مالك وقد ضَعُف، وكنت أنا آتي مالكا وهو شاب قوي يأخذ كتابي فيقرأ منه، وربما وجد فيه الخطأ فيأخذ خرقة بين يديه فيبهاها في الماء فيمحوه ويكتب لي الصواب“^(٢).

فكلامه هذا ينبئ عن اعتماده القول الأول؛ لقوة مالك وجلده في أول أمره، ولا يخفى أنما ذكره ابن وهب حصل مثله مع ابن القاسم، فقد كان مالك يرجع عن قوله بنفسه، وأحياناً يراجع ابن القاسم أو غيره من الطلبة فيرجع عن قوله الأول. بل إن هذا النص لصالح من يرى اعتماد القول المرجوع إليه؛ لأن ابن وهب كان يعتمد قول مالك المرجوع إليه في شبابه، والذي شكك فيه ابن وهب هو رجوع مالك عن أقواله في فترته الأخيرة إن صحت الرواية عن ابن وهب.

القول الثالث: القول المرجوع عنه معمول به بشروط:

والقائلون باعتباره بشروط هم الذين تسعفهم الأدلة، وينضبط قولهم مع اعتبار كثير من الأقوال الفقهية المرجوع عنها في المذهب المالكي، وشروطهم في اعتباره ثلاثة:

= والشاطبي وابن عاصم وابن زمرك وابن جزي، له رسائل متقنة، منها مسألة الإمامة بالأجرة، وفتاوى مشهورة. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٣٣١.

(١) المعيار للونشريسي ١١/٣٦٥.

(٢) ترتيب المدارك لعياض ٣/٢٣٦.

الشرط الأول: أن يكون العامل به مؤهلاً لذلك:

يشترط أن يكون العامل بالقول المرجوع عنه المختار له من المجتهدين في المذهب؛ لأنه هو الذي يعرف أصول إمامه الراجع وقواعده، فإن كان كذلك جاز له القول به، ومن هنا يمكن تقليده فيه، ولا يعتبر هذا - من المقلدين - تقليداً للإمام الأول الذي رجح عن القول، وإنما هو تقليد للثاني في ترجيحه للقول المرجوع عنه، أو هو تقليد لهما معاً؛ لأنه لو لم يختره لما ساغ العمل به للمقلد العامي.

وقد نقل البرزلي عن ابن عرفة أنهم وإن سلموا الاتفاق على أن القول المرجوع عنه مُلغى إلا أن ذلك ليس على إطلاقه، قال ابن عرفة رَحِمَهُ اللهُ: ”وتحقيقه أن المقلد إما أن يكون عالماً بقواعد إمامه المقلد، مُحَصِّلاً للقياس الفقهي ومسائله وطرق الاجتهاد والترجيح وتفاوت درجاته، وموجباته على مذهب إمامه، أو لا يكون كذلك، أما الثاني فلا يجوز له الأخذ بالقول المرجوع عنه، وأما الأول فيجوز له الأخذ بعد بذل وسعه في النظر الموصل إلى إدراك كون الأول هو الجاري على قواعد إمامه التي لم يختلف قوله فيها بحال، فهو لازم قوله الذي لم يختلف بحال، قال: ومما يدل على صحة ما ذكرناه من العمل بالقول المرجوع عنه: عمل غير واحد من الشيوخ المتقيدين باتباعهم مذهب مالك كابن رشد والباجي وكثير من أصحاب مالك لمن نظر الدواوين، وهذا ابن القاسم فعل ذلك، وتلقاه منه بالقبول الشيخان الشهيران الإمامان: أسد^(١) وسحنون، وغيرهما ممن أخذ أصل المدونة عن ابن القاسم“^(٢).

ثم أورد ابن عرفة بعد ذلك ثلاث عشرة مسألة عمل فيها ابن القاسم بقول مالك المرجوع عنه مستدلاً بها على ما قرره، وكلامه هذا كلام متين وجيه لمن تأمله وفهمه، فليرجع إليه بتمامه.

(١) أسد بن الفرات (١٤٥هـ-٢١٣هـ)، أصله من نيسابور، إمام مجاهد فقيه، قدم به أبوه تونس فتمتدح على علي بن زياد تلميذ مالك وتفقه عليه، ثم رحل إلى المدينة وأخذ عن مالك، وزار العراق وأخذ عن محمد بن الحسن وأبي يوسف، وهو أول من كتب مسائل المدونة، وكان على مذهب أهل العراق ثم انتقل إلى مذهب أهل المدينة. شجرة النور الزكية لمخلوف ٩٣/١.

(٢) فتاوى البرزلي ١٠٤/١-١٠٥.

ومما يدل على أن في العمل بالقول المرجوع عنه مندوحة للمجتهد المذهبي ما حصل مع عيسى ابن دينار حين أرسل إلى ابن القاسم يريد قوله الأخير بعد رجوعه عن جملة من مسائل الأسدية، فأمره بعرضه على عقله، فما وافقه عمل به وما لم يوافقه تركه، وقد أقرهما عياض على ذلك واعتبره ثقة من ابن القاسم في فقه عيسى بن دينار^(١).

الشرط الثاني: أن لا ينسب إلى الراجع على أنه قول له:

وفي حال اعتبار القول المرجوع عنه والإفتاء به لا ينسب إلى الراجع دون ذكر رجوعه عنه؛ لأن المرجوع عنه لا يكون قولاً للراجع، وقد نص على ذلك تاج الدين الفاكهاني^(٢) في ذكره لقول علي بن أبي طالب من أنه كان يرى أن الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح ثم رجع عنه، قال: ”والمرجع عنه لا يكون مذهباً للراجع“^(٣).

وقوله: ”لا يكون مذهباً للراجع“ يستقيم في حال رجوعه عن أصل من أصول مذهبه، أما في حال رجوعه عن قول، فإن القول المرجوع عنه لا يكون قولاً للراجع، لكنه قد يكون مذهباً له؛ لما هو مقرر عند الفقهاء من اعتبارهم بعض الأقوال المرجوع عنها داخلة في جملة المذهب.

ونص النفاوي^(٤) في الفواكه الدواني على أن المرجوع عنه لا ينسب إلى قائله

- (١) ترتيب المدارك لعياض ١٠٩/٤.
- (٢) عمر بن علي بن صدقة اللخمي (٦٥٤هـ-٧٣٤هـ)، كان فقيهاً متقناً في الفقه والأصول والحديث والعربية، له كتب عديدة منها شرح عمدة الأحكام لم يسبق لمثله، صحب جماعة من الأولياء وتأدب بأدابهم، وتخلق بأخلاقهم. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون ٨١/٢، تحقيق محمد الأحمد، نشر دار التراث-القاهرة.
- (٣) رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام للفاكهاني ٥٧٠/١، تحقيق نور الدين طالب، نشر دار النوادر-سوريا، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.
- (٤) أحمد بن غنيم النفاوي (توفي ١١٢٥هـ)، فقيه محقق، عالم مدقق، انتهت إليه رئاسة المذهب في وقته، قرأ الفقه والحديث على الشهاب اللقاني وعبد الباقي الزرقاني والخرشي، وأخذ عنه الصباغ وغيره، له مؤلفات نفيسة منها شرحه على رسالة ابن أبي زيد. شجرة النور الزكية لمخولف ٤٦٠/١.

فضلاً عن اعتباره راجعاً^(١). ويقول الزرقاني^(٢) -معتزراً عن خليل^(٣) في تجاهله قولاً لسحنون رجع عنه-: "وعذر المصنف أن سحنوناً لما رجع عن قوله الأول لم يعتبره المصنف"^(٤).

كذلك فإن القول المخرج على المذهب ليس قولاً للإمام، وإن كان مذهباً له، فهاهنا فرق بين القول والمذهب، القول هو ما نطق به الفقيه أو كتبه وتبناه، والمذهب جملة أصوله وضوابطه وطريقته في الاجتهاد؛ لذلك فإن القول المرجوع عنه يكون مذهباً للراجع ولا يكون قولاً له، وإن نسب إليه لزم بيان رجوعه عنه حتى لا يقع اللبس.

الشرط الثالث: أن يكون موافقاً لأصول المذهب وقواعده:

وهذا شرط ضروري في التخريج المذهبي؛ لأن العمل بالقول المرجوع عنه بناءً على موافقته للمذهب نمط من التخريج المذهبي.

وقد ذكر خليل في مختصره روايتين عن الإمام مالك في قراءة الجماعة على الواحد، قال الخرشي معلقاً عليه: «إن مالكا كان يرى كراهة قراءة الجماعة على الواحد ثم خففه ورجع عن قوله الأول»، قال العدوي^(٥) معلقاً عليه: "فإن قلت حيث

(١) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ١٩/٢، نشر دار الفكر، سنة ١٩٩٥.

(٢) عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (١٠٢٠هـ-١٠٩٩هـ)، إمام فقيه محقق متفنن، أخذ عن الأجهوري والشبراملسي والبرهان اللقاني، وأخذ عنه ابنه محمد وابن الصفار القيرواني، له مؤلفات عديدة من أهمها شرحه على مختصر خليل. شجرة النور الزكية لمخلوف ٤٤١/١.

(٣) خليل بن إسحاق الجندي المصري (توفي ٦٧٦هـ)، فقيه محقق، وعالم مدقق، أخذ عن ابن الحاج صاحب المدخل، وعن أبي عبد الله المنوي، أخذ عنه قوم منهم بهرام الدميري والأفحسي، مؤلفاته متقنة من أهمها مختصره الفقهي، وكتاب التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب الفقهي، وليس للمالكية مثلهما وعليهما اعتمادهم. شجرة النور الزكية لمخلوف ٢٣٠/١.

(٤) شرح مختصر خليل للزرقاني ١٧٧/٦.

(٥) علي بن أحمد الصعيدي العدوي (١١١٢هـ-١١٩٢هـ)، فقيه محقق، عالم مدقق، إمام المالكية في وقته، أخذ جماعة منهم التنراوي، وأخذ عنه الدردير والدسوقي وجماعة، من أهم تأليفه حواشيه على الرسالة وشرحي الخرشي على مختصر خليل. شجرة النور الزكية لمخلوف ٤٩٢/١.

رجع وخففه كان الواجب عدم ذكر الرواية الأولى؛ لأن رجوعه بمثابة النسخ، قلت [العدوي]: المرجوع عنه لما كان غير خارج عن قواعده لم يُلغ أصلاً كما ذكرنا^(١).

وهذا المعنى الذي ذكره العدوي قد قرره غير واحد من فقهاء المالكية تنظيراً وتطبيقاً، بل إن النفراوي أشاد بآبن أبي زيد^(٢) حيث اعتبر القول المرجوع عنه، ورجحه على القول الذي رجح إليه الإمام مالك في مسألة الذي يزني بامرأة، ثم تلذ منه، فهل تحرم عليه البنت التي ترضعها المزني بها؟ وهل تنتشر الحرمة من الحرام كما تنتشر من الحلال؟ أم لا يحرم شيء من ذلك.

قال النفراوي **رَحِمَهُ اللهُ**: ”قلله در المصنف حيث اقتصر على الراجح الموافق لما في الموطأ ولو ثبت رجوع الإمام عما فيه، فإن قيل: كيف يكون الراجح ما في الموطأ وهو عدم نسبة التحريم بالنزاع مع رجوع الإمام عنه؟ مع أن المرجوع عنه لا ينسب إلى قائله فضلاً عن كونه راجحاً؟“

قال [النفراوي]: فالجواب: أن أصحابه أخذت من قواعده أن المعتمد عدم التحريم، فصار عدم التحريم مذهباً لمالك، وإن كان قوله مخالفاً له، ولا شك أن ما يستنبطه أصحاب الإمام من قواعده من المسائل ينسب إليه -أي إلى مذهبه- وإن لم يقله، ولا تكلم به، فإن كثيراً من المسائل لم يكن للإمام فيها نص، وإنما هي منقولة عن أصحابه، وتنسب إلى مذهبه، كغالب مسائل الإقرار، والله أعلم^(٣).

وعبارة النفراوي: ”فصار عدم التحريم مذهباً لمالك“. عبارة دقيقة؛ لأن هناك فرقاً بين قوله: مذهباً لمالك، وبين قوله: قولاً لمالك، كما تقدم بيانه، فالمذهب أعم من القول، لأن القول ما صدر منه، والمذهب قواعده وأصوله ومنهجه كما تقدم.

(١) شرح مختصر خليل للخرشي ٣٥٢/١، ومعه حاشية العدوي.

(٢) عبد الله بن أبي زيد النفزي القيرواني (٣١٠هـ-٣٨٦هـ)، فقيه نزار، حافظ متقن، إمام المالكية في وقته، الجامع لمذهبه و الذاب عنه، تفقه على ابن اللباد، وأخذ عن خلق كثير، تفقه به البرادعي والقنازعي وابن الأجدابي وجماعة، له تأليف بلغت غاية الإتقان، من أهمها النوادر والزيادات على المدونة، وكتاب الذب عن مذهب مالك، وكتاب الرسالة. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/١٤٤.

(٣) الفواكه الدواني للنفراوي ١٩/٢.

وأفاد قول النفاوي: ”حيث اقتصر على الراجح“ أن المرجوع عنه قد يكون راجحاً في المذهب، وهذا يدل على أنه ليس مطروحاً مطلقاً، ويدل عليه قول العدوي في حاشيته على الخرشي: ”فإذا علمت ذلك تعلم أن الخطاب اعتمد المرجوع عنه، قلت: ولذلك جعله بعضهم هو المذهب؛ لأن كلام الخطاب^(١) لا يعدل عنه ما لم ير خلافه“^(٢)، فانظر كيف اعتمد الخطاب القول المرجوع عنه، وانظر كيف أقره العدوي على ذلك.

ونقل الونشريسي فتوى نفيسة للشريف التلمساني، يبطل فيها كون القول المرجوع عنه كالمسوخ في الشرع، يقول الشريف: ”إذا علم المتأخر من قولي الإمام فلا ينبغي اعتقاد أنهما كأقوال الشارع بحيث يلغى الأول البتة؛ لأن الشارع واضح ورافع لا تابع، فإذا نسخ الأول رفع اعتباره أصلاً، وإمام المذهب لا واضح ولا رافع، بل هو في اجتهاده طالب حكم الشرع، متبع دليله في اعتقاده، وفي اعتقاده ثانياً أنه غلط في اجتهاده الأول، ويجوز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط ما اعتقده في اجتهاده الأول، ما لم يرجع لنص قاطع، وكذلك مقلدوه يُجَوِّزُونَ عليه في كلا اعتقاده ما جَوَّزَهُ هو على نفسه من غلط ونسيان، فلذلك كان لمقلده اختيار أول قوليه إذا رآه جرى على قواعده إن كان مجتهداً في مذهبه، وإن كان مقلداً صرفاً تعين عليه العمل بآخر قوليه، لأغلبية إصابته على الظن، فأقوال الشارع إنشاء، وأقوال المقلد إخبار، وبهذا غلط من اعتقد من الأصوليين أن حكم القول الثاني من المجتهد حكم الناسخ من قولي الشارع“^(٣).

إذا عرفت ذلك فإن المجتهد نفسه قد يرجع عن رجوعه، من هنا قال الباجي:

(١) محمد بن محمد الخطاب المكي (٩٠٢هـ-٩٥٤هـ)، الفقيه العلامة النظار، أخذ عن والده محمد بن عبد الله وجماعة، أخذ عنه جماعة منهم ابنه يحيى وعبد الرحمن التاجوري، له مؤلفات متقنة من أهمها شرحه على مختصر خليل: مواهب الجليل، وتحرير الكلام في مسائل الالتزام. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٣٨٩.

(٢) حاشية شرح الخرشي على مختصر خليل للعدوي ١/١٤٠، مطبوعة مع شرح الخرشي على مختصر خليل.

(٣) المعيار للونشريسي ١١/٣٦٧.

إن مالكا كان يترجح في الفتوى، فقد يرجع إلى قوله الأول الذي كان رجح عنه، وذلك سبب تركه لقوله الذي رجح عنه في الموطأ دون محوه، قال الباجي في مسألة المرأة التي يملكها زوجها أمرها: ”وقد روى يحيى بن يحيى القول الأول في الموطأ، وهو من آخر من روى عن مالك، وهذا يدل على أن مالكا كان يترجح فيه في أوقات الفتوى وأبقى في موطأه قوله الأول فلم يغيره“^(١).

ومما يدل على اعتبار القول المرجوع عنه ما ذكره الدسوقي^(٢) في شرح مصطلح التردد عند خليل ابن إسحاق: «وبالتردد لتعدد المتأخرين في النقل».

قال الدسوقي معلقاً عليه: ”وسبب اختلاف المتأخرين في النقل عن الإمام في المسألة الواحدة بأن يكون له قولان في مسألة، فينقل عنه ناقل قولاً وينقل عنه الناقل الثاني القول الآخر، وسواء علم رجوعه عن أحدهما أم لا“^(٣).

هذا وقد التزم خليل بنقل ما عليه الفتوى في مختصره، فدل ذلك على أن القول المرجوع عنه قد يكون مساوياً للمرجوع إليه وقد يكون أرجح منه، مما يعني أنه غير مُلغى مطلقاً.

ومما يدل على أن القول المرجوع عنه غير مُلغى مطلقاً التخريج عليه، فجعله أصلاً يُرجع إليه تقاس عليه الفروع يدل على أنه ليس كالمنسوخ الذي لا تمكن الاستفادة منه، نعم يشترط أن يكون موافقاً لأصول المذهب وإلا فلا يمكن التخريج عليه، وهذا الشرط ليس خاصاً به، بل بسائر ما يُخرَج عليه من فروع المذهب.

(١) المنتقى شرح الموطأ للباقي ٢٦/٥.

(٢) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (توفي ١٢٣٠هـ)، فقيه مدقق، وعالم نظار، كبير مالكية مصر في وقته وإمامهم، أخذ عن أجلة منهم الدردير والصعيدي وحسن الجبرتي، وأخذ عنه قوم منهم الشيخ الصاوي والشيخ حسن العطار والنفراوي، نفع الله بتحريراته في كتبه ودروسه، ومن أهم مؤلفاته حاشيته على الشرح الكبير للدردير، وحاشيته على كبرى السنوسي في العقيدة. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٥٢٠.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٦/١، مطبوع بهامش الشرح الكبير، نشر دار الفكر.

ومن أمثلة التخريج على القول المرجوع عنه ما عمله ابن رشد الجد^(١) في مسألة الذي اشترى أضحية فدخلت في غنم رجل آخر والتبست عليه، فقال ابن رشد: إن فيها قولين بناءً على قولين لمالك في مسألة الذي اشترى كيساً من الثياب على البرنامج على أن فيه خمسين ثوباً فوجد فيه واحداً وخمسين^(٢)، فقد اختلف قول مالك هل يرد قيمة جزء من كل ثوب، أم أن له رد ثوب وسط من تلك الثياب، فعلى القول الأول يكون البائع شريكاً في كل ثوب بجزء يسير حتى يتم له ثوب من واحد وخمسين ثوباً، وعلى القول الثاني لا يكون شريكاً في كل ثوب، وسيأتي تفصيل المسألة في الفصول التطبيقية.

وطريقة إجراء القولين في مسألة الكباش أن صاحب الكباش يكون شريكاً لصاحب الغنم بجزء يسير في كل كبش حتى يتم كبشه من بين تلك الأجزاء، أو يتفقان على كبش وسط بدل كبشه.



- (١) محمد بن أحمد بن رشد (الجد) القرطبي (٤٥٥هـ-٥٢٠هـ)، عالم متقن، وإمام متقن، زعيم المالكية في وقته، تفقه بابن رزق واعتمد عليه، أخذ عنه جماعة منهم القاضي عياض وابن بشكوال، تأليفه في غاية الإتقان، منها البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، والمقدمات الممهدة لأوائل كتب المدونة، ليس للمالكية مثلهما. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/١٩٠.
- (٢) البيان والتحصيل لابن رشد الجد ٣/٣٦٣، تحقيق محمد حجي وآخرين، نشر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٩٨٨م.

المبحث الثالث

أسباب رجوع ابن القاسم في المعاملات (دراسة على نماذج مختارة)

ليعلم أن رجوع ابن القاسم ينقسم إلى قسمين، فمنه ما كان رجوعاً عن رواية وهو ما حصل من رجوعه عن مسائل كثيرة من كتاب الأسيدي، وذلك أنه كان يُلقِي قول مالك من حافظته على أسد بن الفرات، ثم إنه لما أراد مفارقتها أعطاه سماعه من مالك ليقابل عليه كتابه، ولعله لم يقابله عليه، ومما يشير إلى ذلك أن سحنون وأهل القيروان استشكلوا عبارات أظن وأخال الموجودة في كتاب أسد، لكن أسداً فسر ذلك بأن ابن القاسم كان ورعاً يكره أن يهجم على الجواب^(١)، وهذا يطرح إشكالاً في طبيعة الذي تورع عنه ابن القاسم، فهل هو حكاية قول مالك؛ لكونه كان يُلقِي عليه دون كتاب، وهذا ينفيه كونه أعطاه نسخة من سماعه عن مالك ليصحح عليها ما رواه عنه كما صرح بذلك أسد^(٢)، فلم يبق إلا اعتبار كون ذلك من صريح رأي ابن القاسم وقياسه وتخريجه على قول مالك^(٣)، وقد فعل ابن القاسم مثل ذلك مع عيسى بن دينار^(٤) لما كاتبه ليرسل إليه ما استقر عليه أمره بعد رجوعه عما رجع عنه من الأسيدي فقد وكله إلى عقله وعلمه، وكتب إليه: ”أعرضه على عقلك فما رأيت حسناً فأمضه، وما أنكرته فدعه“. قال عياض: «وهذا يدل على ثقة ابن القاسم بفقهاء»^(٥).

(١) ترتيب المدارك لعياض ٢٩٨/٣.

(٢) المرجع نفسه ٢٩٧/٣.

(٣) المرجع نفسه ٢٩٧/٣.

(٤) عيسى بن دينار بن وهب القرطبي (توفي ٢١٢هـ)، فقيه نزار، قاض عادل، وبه ويحيى بن يحيى انتشر علم مالك في الأندلس، لزم ابن القاسم وتفقه به، وسماعه منه في عشرين كتاباً، ألف كتاباً كبيراً في الفقه سماه الهدية. شجرة النور الزكية لمخلوف ٩٥/١.

(٥) ترتيب المدارك لعياض ١٠٩/٤.



وفي هذا إشارة إلى أن أكثر الذي رجع عنه ابن القاسم إنما هو من رأيه واجتهاداته، وليس من الروايات التي روى عن مالك؛ لأن رجوعه عن الرواية لا علاقة له بالعقل؛ إذ شأن الرواية الحفظ والضبط، ولا يُتساهل فيها بحيث تعرض على العقل، وابن القاسم أضبط الناس لرواية مالك لا يخفى عليه مثل هذا، كما أن عيسى كان تتلمذ عند ابن القاسم ودرس عنده، وشأنه أن يأخذ منه نسخة من سماعه عن مالك، فظهر من خلال هذا أن الذي رجع عنه ابن القاسم في الأسدية إنما هو رأيه هو، وتخريجه وقياسه على قول مالك وأصوله.

أما بخصوص أسباب رجوع ابن القاسم فإن هناك سبباً رئيسياً وهو مباحثة طلبته له ومناقشتهم له، وذلك أن سحنون لما جاء إلى ابن القاسم كاشفه عن هذه الكتب مكاشفة فقيه يفهم^(١)، من هنا عدل ابن القاسم أقواله، أو كانت مراجعة سحنون له على الأقل سبباً في إبراز هذا التحديث والتغيير؛ إذ من شأنه أن يكون في مرحلة تمحيص دائب كما عرف ذلك من ورعه وتحريه، فوجد الفرصة في مناقشة سحنون له ليعيد النظر في إخراج آرائه وتخريجاته وتوجيهاته في حلة جديدة.

ويدل على ذلك ما نقله القاضي عياض قال: ”قال يحيى [بن يحيى الليثي]: حمّلتني ابن بشير^(٢) مسائل أسأل عنها ابن القاسم فأجابني فيها، ثم قدم محمد بن خالد^(٣) من المدينة فسأله أيضاً عنها فخالفت روايتي روايته، فقدمت على ابن القاسم فقلت له: يا أبا عبد الله، وفدنا إليك بمسائل أنا وصحابي، وأهل بلدي ينظرون إلينا وقد اختلفت روايتنا عنك، فمتى سرنا إلى بلدنا عن رجل واحد

(١) ترتيب المدارك لعياض ٢٩٨/٣.

(٢) محمد بن سعيد بن بشير بن شراحيل (توفي ١٩٨هـ)، فقيه عالم، قاض عادل، من طبقة المالكية الأولى بالأندلس، رحل إلى مالك وسمع منه، وأخذ جماعة منهم محمد بن وضاح وخالد بن سعيد، وكان إذا أشكل عليه أمر راسل ابن القاسم وابن وهب، وقد كان يحيى بن يحيى الليثي يجله ويعظمه. شجرة النور الزكية لمخلوف ٩٤/١.

(٣) محمد بن خالد الأشج المعروف بابن مرتيل (توفي ٢٢٠هـ)، فقيه ورع، ولي الصلاة والشرطة بقرطبة لعبد الرحمن بن الحكم، أخذ عن جماعة منهم ابن القاسم وأشهب وابن نافع. تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ٧/٢.

برويتين مختلفتين في شيء واحد أدخلنا عليهم فتنة، فتدارك النظر فيها، فقال: صدقت ونصحت، ثم أرسل إلى صاحبي فقال له: أوهمتُ عليك، فَرُدَّ ما معك إلى ما مع صاحبك ففعلنا^(١).

فتغييره لاجتهاده دليل على تحريه وتأمله، مما يجعله يغير رأيه وقوله متى ظهر أن ما سواه أصوب منه، وإلا فإنه كان يسعه في المستفتي الثاني ما وسعه في المستفتي الأول.

فليس المقصود بالروايات ما رواه ابن القاسم عن مالك، وإنما المقصود بها آراء ابن القاسم نفسه كما يفهم من قوله: «أتيانك بمسائل»، وقوله: «تدارك النظر فيها»؛ إذ لو كانت روايةً لكان الاختلاف الحاصل في هذه المسائل طعناً في رواية ابن القاسم وضبطه، وقد عرف عنه الضبط والتحري والدقة.

ومن خلال ما توصل إليه الباحث من مسائل المعاملات المالية التي ثبت فيها رجوع ابن القاسم فإن السبب الأساسي الذي جعل ابن القاسم يغير قوله هو الترجيح في المسائل المترددة بين أصليين، فيُغلبُ أحدَ الأصلين تارة، ويرجح الأصل الآخر تارة أخرى. وقد ذكر ابن أبي جمرة: "أن مالكا كان يرجع من اجتهاد لاجتهاد عند عدم النص"^(٢)، وأجدني هنا أقول مثل ذلك في ابن القاسم، فقد تبع إمامه ووافقه في هذا الفعل، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على التحري في الاجتهاد والدقة في النظر، وأن كلا من قوليه له أصل ووجه؛ إذ بقي ابن القاسم داخل دائرة أصول المذهب المالكي وقواعده، ومن أبرز هذه الأصول الفقهية^(٣) التي تردد ابن القاسم في مسائلها:

(١) ترتيب المدارك لعياض ١١٨/٤.

(٢) المعيار للونشريسي ٣٦٧/١١ - ٣٦٨، تحقيق محمد حجي وآخرين، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، سنة ١٩٨٠م.

(٣) لا يعني رجوع ابن القاسم عن فرع من الفروع الفقهية رجوعه عن نظائره؛ لأن رجوعه إنما هو ترك لذلك القول دون غيره؛ إذ لم يثبت عنه رجوعه عن أصل من تلك الأصول، كذلك فإنه لم يصرح بأن هذه القاعدة أو ذلك الأصل هو سبب رجوعه، وإنما عرف ذلك بسبب الاستقراء والبحث.

١. الموزون إذا دخلته صنعة هل يقضى فيه بالمثل أو القيمة؟

وقد تردد ابن القاسم في أعمال هذا الأصل فاعتبره مرة مثلياً، ثم رجع عن ذلك واعتبره مقوِّماً، فقد كان يقول في الخلخالين أو السوارين من الذهب يكسرهما المرتهن إنه يلزمه ما نقص الخلخالين وما نقصهما هنا هو قيمة الصياغة؛ لأن الذهب باق على حقيقته؛ لتصور انفراد الصياغة عنه، ثم رجع عن ذلك واعتبرهما مقومين فألزم المتعدي قيمة الخلخالين مصوغين، ويملك المتعدي الذهب المكسور^(١)، ويمكن أن يقال: إن الأصل الذي تردد فيه ابن القاسم هو هل يتصور انفراد العيب الطارئ؟ فإن قيل يتصور انفراده ألزم المتعدي قيمة الصياغة، وإن قيل لا يتصور ألزم المتعدي قيمة الخلخالين مكسورين.

٢. هل تتعدد الصفقة بعدد الشركاء؟

وقد تردد ابن القاسم في أعمال هذا الأصل، فقد كان يرى أن الصفقة تتعدد بتعدد الشركاء ثم رجع عن ذلك في مسألة أخذ الشفيع من أحد الشركاء، فاستقر على أن ليس للشفيع الأخذ من أحد الشركاء دون أخذه من الآخر^(٢)، فإما أن يأخذ منهم جميعاً أو يدعهم جميعاً، ويمكن أن يعتبر سبب الرجوع تردد ابن القاسم في قاعدة أخرى أيضاً وهي: هل توجب الخلطة جعل المالكين كمالك واحد.

٣. القياس على الرخصة!

وهذا أصل تردد ابن القاسم في أعماله، فقد رأى القياس على الرخصة ممنوعاً في بعض الفروع ثم رجع عن ذلك وأجازه، ومن ذلك الشراء على مشاوراة الأجنبي، فقد كان يرى منعه بناء على أن الخيار في أصله رخصة خاصة بالمبتاعين المباشرين لا ينبغي تعديها، ووجه كونه رخصة أن أصل البيع على الانعقاد، فلما رخص في الخيار

(١) التهذيب في اختصار المدونة للبرادعي ٦٤/٤، تحقيق محمد الأمين الشيخ، نشر دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

(٢) الجامع لابن يونس ٨٤/١٠.

وفقاً بالناس، لم يجز تعدي ذلك بمنح الخيار في الشراء لأجنبي غير العاقدين، ثم رجع ابن القاسم عن ذلك وأجاز الشراء على مشاورة الأجنبي^(١).

٤. من ملك ظهر الأرض هل يملك بطنها؟

وهذا من الأصول التي تردد ابن القاسم في إعمالها كذلك، فقد كان يرى أن من زرع أرضاً معارة أو مستأجرة وجنى ما زرع ثم بقيت أصول زرعه وأنتجت في عام قابل: إن إنتاجها الثاني للمالك ثم رجع عن ذلك وقال: إن إنتاجها الثاني للزارع لا للمالك، ويلزمه دفع أجرة ما شغل زرعه من الأرض^(٢).

٥. الظالم أحق بزيادة العقوبة

وقد وقع لابن القاسم أن تردد في هذا الأصل أيضاً، فرأى أولاً أن الظالم لا تزداد عليه العقوبة، وإنما يعاقب على قدر تعديه وظلمه، ثم رجع عن ذلك ورأى أنه أحق بزيادة العقوبة وأن ظلمه أكبر من ظلم المتعدي^(٣): لأن المتعدي جنى على بعض السلعة، أما الغاصب فقد أخذها كلها، والمسألة التي رجع فيها فيما إذا أنفق الغاصب شيئاً على المغصوب، فهل يعوض ما أنفق عليه، أم أنه يغصبه وتعديه تزداد عليه العقوبة فلا يعوّض شيئاً.

٦. التقدير والتصور

وقد وقع لابن القاسم من ذلك مسألتان في المعاملات المالية، وأولاهما تردد ابن القاسم في اعتبار الجائحة في قصب السكر، فكان يقول بالجائحة فيه ثم رجع عن ذلك إلى أنه لا جائحة فيه، وأصل ذلك أن الجائحة معتبرة فيما بقي من الثمر في أصله لتمام طبيبه ونضجه، فهل يلحق به ما ترك في أصله لبقاء نضارته؟ فألحقه

(١) التنبيهات المستنبطة لعياض ١٢٥١/٣

(٢) البيان والتحصيل لابن رشد ٥٠/٩.

(٣) النوادر والزيادات لابن أبي زيد ٤٠٤/١٠.

ابن القاسم مرة ثم رجع عنه^(١)، والمسألة الثانية هي بيع الدقيق بالعجين، فقد كان ابن القاسم يمنعه ثم رجع عن ذلك وأجازه إن تحرّى فيه^(٢)، وسبب رجوعه تردده في التقدير والتصور، فمبنى قوله الأول عسر التحري وعدم إمكانه، ومبنى القول الثاني إمكان ذلك وتصور وقوعه.

٧. هل العبرة بالحال أو بالمأل؟ بما في نفس الأمر أو بما يظهر؟

وقد وقع لابن القاسم أن تردد في هذا الأصل بمسألة في المعاملات المالية، وهي مسألة الذي اشترى نخلاً أو نقضاً^(٣) على أن يقلعه من الأرض التي هو بها، ثم اشترى الأرض قبل قلعه، لكن الأرض استحقت فقد كان ابن القاسم يرى أن المستحق له حق الشفعة في الأرض فقط؛ لأن الرجل يوم شرائه للنخل أو النقض لم تكن الأرض ملكاً للمستحق في ظاهر الأمر، ولم تكن له عليها يد، ثم رجع ابن القاسم عن ذلك وقال: إن له حق الشفعة في الأرض والنخل أو القلع؛ لأن المستحق كان يملك الأرض في نفس الأمر يوم شراء الرجل للنخل أو النقض، فالعبرة بما في نفس الأمر لا بالظاهر المشاهد.

٨. هل يُردّ فاسد المساقاة لأجرة المثل أم يُردّ مساقاة المثل؟

تردد ابن القاسم في مسألة من مسائل الرجوع من المساقاة فردها إلى مساقاة المثل، ثم رجع عن ذلك وردّها إلى أجرة المثل^(٤)، وصورة المسألة فيمن ساقى رجلاً على حائط ثم اشترط رب المال إخراج عمال أو دواب كانوا في الحائط وقت المساقاة ووافقه العامل على ذلك، وقد أرجع الرجراجي^(٥) هذا الخلاف إلى خلاف آخر

(١) عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ٧٣٩/٢، تحقيق حميد بن محمد لحمر، نشر دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

(٢) النوادر والزيادات ٢٠٨/٦.

(٣) النقض بمعنى المنقوض، وهو اسم حطام البناء والمهدوم منه. ينظر القاموس الفقهي لسعدي أبو حبيب ص ٣٩٥.

(٤) المنتقى شرح الموطأ للباي ١٣٩/٥.

(٥) الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (توفي ٨٩٩هـ)، فقيه محقق، وعالم متفنن، =

وهو نفي الحكم عن الاسم الحكمي، هل ينفي الاسم بانتفاء حكمه؟^(١) والاسم هنا المساقاة، فإن فسدت وانتفى عنها الاسم فهل ينتفي الحكم فيرجع الأمر إلى أجرة المثل؛ إذ لا مساقاة حتى يحكم بمساقاة المثل، أم أن الاسم باق والحكم باق، فيحكم للعامل بمساقاة مثله.

٩. النقود هل تتعين عند العقود أم لا؟

وقد تردد ابن القاسم في اعتبار هذا الأصل في بعض المسائل الفقهية، منها مسألة تأخير رأس مال السلم العين إلى أجل السلم دون اشتراط ذلك، فإن كان رأس مال السلم عَرَضًا أو اشترط التأخير فسد السلم باتفاق، أما إن كان رأس ماله عيناً ولم يشترط التأخير فقد كان ابن القاسم يقول إنه يفسد، ثم رجع عن ذلك وقال: إنه لا يفسد^(٢)، وسبب الخلاف كما قال الرجراجي: هو هل تتعين النقود عند العقود أم لا^(٣)، فإن قلنا إنها تتعين جاز التأخير، وإن قلنا إنها لا تتعين بل تكون مضمونة امتنع ذلك وفسد السلم^(٤).

١٠. مجهلة الثمن هل هي فوت^(٥).

تردد ابن القاسم في هذا الأصل فقد كان يرى أن دعوى جهل الثمن ونسيانه عند

= له تأليف جليلة تدل على علمه وفضله من أهمهما رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، والفوائد الجميلة على الآيات الجليلة، ومباحث في نزول القرآن وكتابته. الأعلام للزركلي ٢/٢٤٧.

(١) مناهج التحصيل للرجراجي ٧/٣٣٩، اعتنى به أحمد بن علي، نشر دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

(٢) الجامع لمسائل المدونة لابن يونس ١١/٢٦٦. التوضيح لخليل ٥/٥٩٨.

(٣) مناهج التحصيل للرجراجي ٦/١٣٩.

(٤) التبصرة للخمّي ٧/٢٩٦٧، تحقيق أحمد نجيب، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-قطر، الطبعة الأولى ٢٠١١م.

(٥) مجهلة الثمن أو تجاهل الثمن مصطلح يطلقه أهل المذهب المالكي على دعوى كل من المتبايعين أو ورثة المتبايعين أنه لا يعرف ثمن المبيع، فيفوت ذلك المبيع على قول؛ لأنه عند جهل ثمنه لا يمكن رده لجهل ما سيؤول إليه أحدهما وهو البائع أو وارثه فيفوت البيع بسبب ذلك. ينظر شرح الزرقاني على مختصر خليل ٥/٣٥٨.



اختلاف المتبايعين ليس بمفوت للبيع، ثم رجع عن ذلك وقال: إن مجهلة الثمن مفوتة للبيع^(١)، وصورة رجوعه في مسألة موت المتبايعين وظهور عيب في المبيع عند ورثة المبتاع، وجهل الطرفين بثمن المبيع، فبناءً على أن مجهلة الثمن عيب، يرجع ورثة المبتاع بقدر العيب من قيمة المبيع، وبناءً على أن مجهلة الثمن ليست بفوت فلورثة المبتاع رد المبيع ويأخذون قيمة وسطاً للمبيع يوم شرائه.

من خلال ما سبق ندرك أن الإمام ابن القاسم في رجوعاته هذه كان منتظماً في اجتهاده الأول والثاني، فلكل من قوليه وجه معتبر، لكنه لما رأى أن أحدهما أرجح غير رأيه الأول وانتقل عنه إلى ما هو أرجح في رأيه، كما أن هذه القواعد تتدرج كلها ضمن المذهب المالكي، فهو في ذلك كله لم يخرج عن منهجه الاجتهادي واختياره الفقهي.



(١) الجامع لمسائل المدونة لابن يونس ٢٠/١٤.

المبحث الرابع

نماذج تطبيقية من رجوع ابن القاسم في المعاملات المالية

يدلف الباحث الآن إلى القسم التطبيقي من البحث، فيعرض نماذج تطبيقية من المسائل التي رجع عنها ابن القاسم مما توصل له الباحث في المعاملات المالية، والمنهج في عرض المسألة هو بيان صورتها حتى تتضح للقارئ، ثم إثبات رجوع ابن القاسم بنصه أو بنص أحد الأئمة الأثبات من أهل المذهب، والغرض من اعتماد اللفظ -دون المعنى- ونقله حرفياً هو وضعه بين يدي القارئ حتى يتأكد بنفسه من العبارة ويطلع على الرجوع، ثم يتعرض الباحث بعد ذلك لبيان دليل كل من القولين وبيان وجه كل منهما، ثم يذكر المعتمد في المذهب المالكي، وليعلم أن من الاعتبارات التي يترجح بها القول المرجوع إليه عند ابن القاسم كونه عليه جلّ أهل العلم^(١) أو جماعة الناس^(٢) كما في المدونة، وكأن المقصود بجماعة الناس وأهل العلم أهل المدينة أو هم مع غيرهم.

كما أن القول المرجوع عنه لابن القاسم قد يعتمد عند أهل المذهب إن كان قولاً لمالك، وقد نص على ذلك الزرقاني نقلاً عن المتيطي^(٣)، وأقره قال الزرقاني: ”ومشى المصنف على قول ابن القاسم الأول وإن رجع عنه؛ لأنه قول مالك“^(٤)، ولنشرع في عرض المسائل التي رجع عنها ابن القاسم مما توصلنا إليه في أبواب المعاملات المالية:

(١) المدونة لسحنون ٢/٢٨٤.

(٢) المرجع نفسه ٢/٢٧٢.

(٣) علي بن عبد الله بن إبراهيم السبتي الفاسي (توفي ٥٧٠هـ) فقيه نوازلي، عارف بالشروط والوثائق، تفقه بأبي الحجاج المتيطي وأبي محمد بن أبي عبد الله التميمي، ألف كتاباً متقناً يعرف بالمتيطية نسبة إليه، واسمه النهائية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام اعتمده المفتون والحكام. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٢٣٤.

(٤) شرح الزرقاني على مختصر خليل للزرقاني ٧/٣٦٢.

١ . مُفسد الصياغة أيلزمه دفع قيمة الحلي أم دفع ما نقص؟

صورة المسألة: كان ابن القاسم يقول في الرجل يرتهن سوارين أو خلخالين من الذهب، ثم يكسرهما: إنه يلزمه ما نقصهما من الصياغة، ثم رجع وقال: تلزمه قيمتهما من الذهب مصوغين، ويملك المرتهن الخلخالين المكسورين^(١).

إثبات الرجوع: قال البرادعي^(٢): ”وكان ابن القاسم يقول: إذا كسر الخلخالين فإنما عليه ما نقص الصناعة، ثم رجع إلى أن يغرم قيمتها ويكونان له“^(٣).

دليل القول المرجوع عنه: وجه هذا القول عند ابن القاسم أن الرجل إنما أفسد الصياغة، أما الذهب فهو قائم العين لم يفسد، فوجب تعويض الناقص من الرهن وهو الصياغة، قال ابن القاسم -مسوّغاً القول بدفع قيمة الصياغة-: ”أرى عليك قيمة ما أفسدت، -ثم قال-: لأنه إنما أفسد عليه صياغته فليس عليه إلا تلك الصياغة“^(٤).

دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول: أن الصياغة لا يتصور انفرادها قائمة بذاتها عن الذهب؛ لأجل ذلك غرم الجاني قيمتهما وملكهما^(٥).

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع عنه، وهو أن المرتهن إذا كسر حلي الرهن فإنه يدفع الحلي لصاحبه مع قيمة ما نقصه بسبب الكسر^(٦).

(١) ما نقص من قيمة الصياغة أو قيمة الخلخالين يختم عليها وتوضع عند شخص أمين، فإذا حل الأجل ولم يأخذ المرتهن حقه أخذ منها ماله. انظر المدونة ١٥١/٤.

(٢) خلف بن أبي القاسم الأزدي البرادعي، فقيه إمام، حافظ متقن، من كبار أصحاب القاسمي وابن أبي زيد، وعليهما ثقته، له مؤلفات من أهمها التهذيب في اختصار المدونة، اعتنى به أهل المذهب حتى سموه المدونة. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/١٥٧.

(٣) التهذيب في اختصار المدونة للبرادعي ٦٤/٤. ما ذكرته في المتن لفظ البرادعي في التهذيب، وإنما اخترته لوجازته، ولينظر أصل الرجوع في المدونة فهو صريح: المدونة ١٥١/٤.

(٤) المدونة لسحنون ١٨٦/٤.

(٥) ويجب على الراهن قيمة الخلخالين رهناً بدل الرهن الأول. الذخيرة للقرافي ١٣٢/٨.

(٦) المدونة لسحنون ١٨٦/٤. التوضيح لخليل ٥١٢/٦. قال العدوي نقلاً عن الشبرخيتي: ”المذهب المرجوع عنه، وهو أن ما عليه ما نقصت الصياغة“. حاشية شرح الخرشي على مختصر خليل للعدوي ١٤٠/٦. وقد عزا العدوي للحطاب اعتماد القول المرجوع عنه، وكونه هو المذهب، ولم أجد ذلك عند الحطاب في شرحه على المختصر فليرجع إليه.

٢. الأخذ بالشفعة من أحد شركاء في صفقة واحدة

صورة المسألة: كان ابن القاسم يقول: إن للشفيع أن يأخذ بالشفعة من أحد شركاء اشتروا أشقاصاً^(١) في صفقة واحدة، ثم رجع وقال: يأخذ منهم جميعاً أو يدعهم جميعاً.

إثبات الرجوع: قال ابن يونس^(٢): ”وإن ابتاع ثلاثة من واحد أو من ثلاثة في صفقة والشفيع واحد، فليس له أن يأخذ من أحدهم دون الآخر، وليأخذ الجميع أو يدع، وقيل: له أن يأخذ من أحدهم، وقاله ابن القاسم مرة ثم رجع عنه“^(٣).

دليل القول المرجوع عنه: وجه هذا القول عند ابن راشد^(٤): ”أن الشفيع حيث أخذ بالشفعة من أحد ذوي أشقاص في صفقة متحدة، فإن صفقة المأخوذ منه لم تتبعض“^(٥)؛ لذلك جاز له أن يأخذ من أحدهم ويترك الآخرين، ونقل ابن يونس

(١) قال عياض: ”ومعنى الشقص بكسر الشين: النصيب“. التبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة لعياض ١٨٢٢/٣، تحقيق محمد الوثيق-عبد النعيم حميتي، نشر دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١١م.

(٢) محمد بن عبدالله بن يونس التميمي الصقلي (توفي ٤٥١هـ)، أحد العلماء وأئمة الترجيح، فقيه مجاهد، أخذ عن أبي الحسن القاسمي وجماعة، من أهم مؤلفاته كتاب الجامع لمسائل المدونة، عليه اعتماد أهل المذهب. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/١٦٥.

(٣) الجامع لمسائل المدونة لعياض ٨٤/٢٠-٨٥، تحقيق مجموعة باحثين، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٣. عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ٨٨٧/٣. الذخيرة للقراي في ٣٤٧/٧، تحقيق محمد حجي وآخرين، نشر دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤. المختصر الفقهي لابن عرفة ٣٧٨/٧، تحقيق حافظ محمد خير، نشر مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى ٢٠١٤م.

(٤) محمد بن عبدالله بن راشد القفصي (توفي ٧٣٦هـ)، فقيه أصولي، عالم متفنن، أخذ عن جلة من المغرب والمشرق من أبرزهم ابن الغمار وابن العلاف، والشهاب القراي في وابن دقيق العيد وناصر الدين الأبياري المعروف بابن المنير، وأخذ عنه جماعة منهم ابن مرزوق الجد وعفيف الدين المصري، له مؤلفات متقنة من أبرزها الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب، والمذهب في ضبط قواعد المذهب، والفائق في الأحكام والوثائق. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/٢٩٧.

(٥) التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب لخليل ٥٩٢/٦، تحقيق أحمد نجيب، نشر مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

عن بعض الفقهاء أن وجهه: كون المأخوذ منه لا ضرر عليه؛ إذ قد أخذ منه جميع ما في يديه^(١).

دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول عند ابن القاسم: كون الصفقة وقعت واحدة، وكل صفقة وقعت واحدة فليس له أن يأخذ بعضها ويترك بعضها؛ لأن الصفقة واحدة وإن اشتراها رجلان^(٢).

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع إليه، وهو أن الشفيع ليس له أن يأخذ بالشفعة من أحد شركاء اشتروا أشقاصاً ويدع الآخرين، فإما أن يأخذ منهم جميعاً أو يدعمهم جميعاً^(٣).

٣. الشراء على مشاورة أجنبي

صورة المسألة: كان ابن القاسم يرى منع الشراء على مشاورة فلان، ثم رجع وقال: يجوز الشراء أو البيع على مشاورة شخص آخر.

إثبات الرجوع: قال عياض: ”ولم يتردد قوله في الكتاب: أن اشتراط الرضى لفلان جائز، وهو صحيح مذهبه، وعلقت من كتاب ابن عتاب بخطه: روى سحنون أن ابن القاسم كان يقول: لا يجوز وهو من المخاطرة، ثم رجع إلى هذا، وقد روى مثله أصبغ عن ابن القاسم“^(٤).

(١) الجامع لابن يونس ٨٥/٢٠.

(٢) المدونة لسحنون ٤/٢٢١.

(٣) المدونة ٤/٢٢٠. شرح مختصر خليل للزرقاني ٦/٢٣٥. أقول: وإن كان القول المرجوع عنه هو معتمد مذهب مالك؛ لأنه نص ابن القاسم في المدونة وجرى عليه خليل في مختصره فإن خليلاً أشار إلى قوة القول الثاني بقوله: كتعد المشتري على الأصح. قال الزرقاني تعليماً على عبارة ”على الأصح“: لقوة مقابلة بالتبعيض: لأشهب وسحنون، واختاره اللخمي، والتونسي، وقال ابن راشد: إنه الأصح؛ لأن المأخوذ من يده لم تبعض عليه صفقته، واستظهره التونسي. شرح مختصر خليل للزرقاني ٦/٢٣٥. ولقوة هذا القول فقد مال خليل إليه في التوضيح. انظر: التوضيح للزرقاني ٦/٥٩٢. وقد عتب ابن غازي على خليل بسبب عبارة «على الأصح» لأنه لما اعتمد مذهب المدونة كان الأولى به حذف مثل هذه العبارة، لكن المصنف أتى بها للإشعار بقوة القول الآخر. شفاء الغليل لابن غازي ٢/٨٨٨.

(٤) التنبيهات المستنبطة لعياض ٣/١٢٥١. التوضيح لخليل ٥/٤١٧. وذكر الرجراجي: أن المنع =

دليل القول المرجوع عنه: وجه هذا القول عند عياض: أن هذا العقد غرر وخطر^(١)؛ إذ لا يعرف رأي الشخص الذي اشترط رضاه، ووجهه كذلك: أن خيار المشتري والبائع رخصة، والرخصة لا يقاس عليها^(٢).

دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول عند عياض والرجراجي: أن الرخصة تتعدى فيقاس البيع بشرط رضى فلان على الخيار^(٣).

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع إليه، وهو جواز الشراء أو البيع على مشاورة شخص آخر بشرط قربه^(٤).

٤. دفع الحميل دراهم بعد الأجل عن دنانير

صورة المسألة: كان ابن القاسم يقول: إن للذي ضمن مديناً عليه دنانير أن يدفع دراهم بعد الأجل، ثم رجع وقال: ليس له دفع غير الدنانير.

إثبات الرجوع: قال الباجي: ”إن كان أدى عنه غير ما عليه مثل أن يكون الدين دنانير فيدفع عنه الحميل دراهم، فإن ذلك لا يجوز قبل الأجل لما فيه من تأخير أحد عوضي الصرف، وأما بعد الأجل ففي كتاب ابن المواز: أن ذلك جائز، وفيه أنه غير جائز، وإليه رجع ابن القاسم“^(٥).

= رواية سحنون عن ابن القاسم في غير المدونة. مناهج التحصيل للرجراجي ٦/٣٩٠.

(١) التنبهات المستبطة لعياض ٣/١٢٥١.

(٢) التنبهات المستبطة ٣/١٢٥١. مناهج التحصيل ٦/٣٩٠.

(٣) التنبهات المستبطة لعياض ٣/١٢٥١. مناهج التحصيل للرجراجي ٦/٣٩٠.

(٤) المدونة لسحنون ٣/٢١٣. التوضيح لخليل ٥/٤١٦. مواهب الجليل للحطاب ٤/٤١٢.

(٥) المنتقى للباجي ٦/٨٩. النوادر والزيادات لابن أبي زيد ١٠/١٣٩-١٤١. وعلى قول ابن القاسم الأول بجواز دفع الغريم أو ضامنه دنانير عن دراهم أو عكس ذلك، فقد اختلف قول ابن القاسم فيما يدفعه الغريم للضامن إن دفع عنه الضامن خلاف ما للطالب عليه، فقوله الأول أن الغريم مخير فيما يدفعه للضامن، ثم رجع عن ذلك وقال: لا يدفع له إلا ما كان للطالب عليه أول الأمر. والبحث في هذه المسألة كالبحث في المسألة أعلاه. انظر: النوادر والزيادات ١٠/١٤١. الجامع لابن يونس ١٨/٧٧.



دليل القول المرجوع إليه: قال اللخمي^(١) موجّهاً هذا القول: ”لأن الرسول مؤتمن على الشراء، فكان القول قوله: أنه لم يتعد؛ لأن الغالب أن الصدق في جهته، وليس يتهم الإنسان على أن يشتري غير ما أمر به؛ لأن ذلك لا يفيد شيئاً، ويتهم الأمر إذا أتاه بما فيه خسارة أو حدث فيه فساد أو ضياع“^(٢).

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو المرجوع إليه، وهو أن الموكل والوكيل إذا اختلفا في صفة البضاعة المشتراة، فقال الموكل أمرتك بقمح، وقال الوكيل: أمرتني بتمر، فالقول قول الوكيل مع يمينه^(٣).

٦. تأخير العين رأس مال السلم

صورة المسألة: كان ابن القاسم يقول: إن رأس مال السلم إن تأخر إلى أجل السلم يفسد السلم إن كان رأس مال السلم عيناً، ثم رجع وقال: لا يفسد السلم إن لم يشترط التأخير.

إثبات الرجوع: قال ابن القاسم: ”وإذا تأخر رأس مال السلم إلى محل الأجل وهو عين لم يجز، ثم رجع فقال: لا يفسد السلم بذلك إلا أن يشترط ذلك“^(٤).

دليل القول المرجوع عنه: وجه هذا القول عند مالك: أنه دين بدين^(٥) باعتبار ما آل إليه، قال الباجي: ”وجه فساده أن ذلك ذريعة إلى التعاقد على الدين بالدين؛

(١) علي بن محمد الربيعي اللخمي القيرواني (توفي ٤٧٨هـ)، رئيس الفقهاء في وقته، إمام مجتهد، تفقه بابن محرز والسيوري وجماعة، وعنه أخذ المازري وعبد الحميد الصفاقسي، له تأليف متقنة من أهمها تعليقه على المدونة المسماة التبصرة، عليها اعتماد المالكية. شجرة النور الزكية لمخولف ١/١٧٣.

(٢) التبصرة للخمي ١٠/٤٦٤٤.

(٣) المدونة لسحنون ٣/٢٨١. ونقل خليل عن ابن القاسم في المدونة أن القول قول الوكيل مع يمينه. أقول: وهو قول ابن القاسم في العتبية كذلك، قال: القول قول المبضع معه ويحلف. التوضيح لخليل ٦/٤١٦. البيان والتحصيل ٨/١٨٣. قال الحطاب: وهو مذهب المدونة. مواهب الجليل للحطاب ٥/٢١٣. ومحل قولي ابن القاسم حيث لم يدع أي من المتبايعين ما يشبهه، أما إذا ادعى أحدهما ما يشبهه فالقول قوله.

(٤) النوادر والزيادات لابن أبي زيد ٦/٦٨. اختصار المدونة لابن أبي زيد ٢/٤١٦. المنتقى للباجي ٤/٣٠٠.

(٥) المدونة لسحنون ٣/٨٨.



لأن عمل المتعاقدين آل إلى ذلك^(١)، ووجه هذا القول عند الرجرجاني: أن النقود لا تتعين بالتعيين^(٢).

دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول عند الباجي: أن عقدهما سلم من الدين بالدين، والسلم لا يفسده التفرق قبل القبض^(٣)، ووجه هذا القول عند الرجرجاني: أن النقود تتعين بالتعيين^(٤).

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع عنه، وهو أن رأس مال السلم إن كان عيناً وأخر إلى أجل السلم فإن السلم فاسد^(٥).

٧. اختلاف المتبايعين في قدر رأس مال السلم وقدر المسلم فيه

صورة المسألة: كان ابن القاسم يقول في اختلاف المسلم والمسلم إليه في قدر رأس المال والمسلم فيه: إنهما يحملان على الوسط المعروف من سلم الناس، ثم رجع وقال: يتحالفان ويفسخ السلم.

إثبات الرجوع: قال ابن يونس وخلييل في اختلاف المسلم والمسلم إليه في قدر الثمن والمسلم فيه بعد قبض رأس المال: وقد اختلف في ذلك قول ابن القاسم في الأسيدي فقال مرة: يحملان على الوسط من سلم الناس يومئذ، ثم رجع إلى أنهما يتحالفان ويتفاسخان^(٦).

(١) المنتقى للباقي ٤/٣٠٠.

(٢) مناهج التحصيل ٦/١٣٩.

(٣) المنتقى للباقي ٤/٣٠٠.

(٤) مناهج التحصيل للرجرجاني ٦/١٣٩.

(٥) المدونة لسحنون ٢/٨٨. قال خليل: قيل وهو الصحيح، وهو ظاهر المدونة في السلم. التوضيح لخليل ٤/٤. قال ابن بشير وهو المشهور، وأقره الحطاب وعليش، بل قال الحطاب: إن خليلاً كان يكفيه لو اقتصر على هذا القول. انظر: مواهب الجليل للحطاب ٤/٥١٥. منح الجليل لعليش ٥/٣٣٤.

(٦) الجامع لابن يونس ١١/٢٦٦. التوضيح لخليل ٥/٥٩٨. واللفظ لابن يونس في الجامع، إلا أن ابن يونس جعل اختلاف قول ابن القاسم ورجوعه في اختلاف المتبايعين حول أجل السلم موضعه، والذي في التوضيح هو الاختلاف حول قدر رأس مال السلم وقدر المسلم فيه. أما الاختلاف في قدر المسلم فيه فهو الذي ذكر المازري أن الرجوع جرى فيه، وذكر القرابي القولين في دون ذكر للرجوع، وجعلها في =

دليل القول المرجوع عنه: وجه هذا القول عند المازري^(١): أن معرفة الوسط في قدر رأس مال السلم وقدر المسلم فيه مما يضبطه التجار ويعرفونه^(٢): لذلك اعتبر الوسط منهما عند الاختلاف.

دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول بقياسه على البيع، فحيث قبض الثمن وغاب عليه المشتري ولم يدع أحد منهما الأشبه يتفاسخان^(٣).

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع عنه، وهو أن المسلم والمسلم إليه إذا اختلفا في قدر الثمن والمسلم فيه بعد قبض رأس المال، فإنهما يتحالفان ويتفاسخان^(٤).

٨. ما أنتجته أصول الزرع بعد انتهاء أجل إعاره الحائط

صورة المسألة: كان ابن القاسم يقول فيمن أعار رجلاً أرضاً له فزرع فيها قطناً وأثمر فجناه وبقيت أصوله فأثمرت عامها الثاني: إن القطن لرب الأرض إن كان القطن يحتاج الزرع كل عام، ثم رجع وقال: إن القطن لمن غرسه. وعليه كراء ما شغل القطن من الأرض، إلا أن يكون الكراء أكثر من القطن، فلا يلزمه ما زاد على القطن.

إثبات الرجوع: قال ابن القاسم: من أعطى رجلاً أرضاً له عارية فزرع فيها قطناً فأثمر في عامه، وجناه وبقيت أصوله فنما وأثمر في عام قابل فتنازعا، قال: إن كان

= قدر المسلم فيه، وفي قدر رأس مال السلم أيضاً، وهذا الذي عليه أكثر كتب المذهب. شرح التلقين للمازري ٥١/٢. الذخيرة للقرافي ٥/٣٢٧.

(١) محمد بن علي التميمي المازري (توفي ٥٣٦هـ)، الإمام المجتهد، أخذ عن أبي الحسن اللخمي وعبد الحميد الصائغ، وأخذ عنه جماعة لا يحصون منهم عياض وابن الفرس وابن تومرت، له مؤلفات جليلة من أهمها شرحه على التلقين في الفقه للقاضي عبد الوهاب، وشرح البرهان في الأصول للجويني، والمعلم بفوائد صحيح مسلم، والتعليقة على المدونة. شجرة النور الزكية لمخلوف ١/١٨٦.

(٢) شرح التلقين للمازري ٥١/٢، تحقيق مختار السلافي، نشر دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

(٣) انظر مسألة البيع في شرح مختصر خليل للزرقاني ٥/٣٦٤.

(٤) قال المازري: والمشهور عنه أنها على الوسط من سلم الناس من يوم تعاقدا السلم. شرح التلقين للزرقاني ٥٠/٢. ونقل خليل ذلك وأقره عليه. التوضيح لخليل ٥/٥٩٨.



القطن في البلد يزرع كل عام كالزراع فحكمه حكم الزرع وهو لرب الأرض، ثم قال بعد ذلك: إن القطن لمن غرسه وعليه كراء ما شغل القطن من الأرض إلا أن يكون الكراء أكثر من القطن فلا يلزمه أكثر منه، وثبت على هذا^(١).

دليل القول المرجوع عنه: وجه هذا القول: أن صاحب الزرع استوفى حقه في العام الذي أعيرت له فيه، فما جاء منها بعد ذلك لم يكن له حق فيه.

دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول: أنه حيث زرع الأرض أصولاً بإذن من ربها كانت له شبهة فيما خرج من تلك الأصول في العام الثاني، فألزمه الكراء إن لم يزد على ما خرج من الأرض، وذلك قول ابن القاسم: "لأنه أصول"^(٢)؛ لأن رب الأرض لما ترك الأصول قائمة فكأنه أبقى إذنه للزراع.

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع إليه، وهو أن من زرع أرضاً أعيرت له فجنى ما زرع، وكان ما زرع له أصول كالقطن^(٣) فثبت عاماً آخر، فإن القطن لمن غرسه وعليه كراء ما استغل من الأرض إلا أن يكون أكثر من القطن فلا يلزمه أكثر من ذلك^(٤).

٩. ما أنفق الغاصب على المغصوب

صورة المسألة: كان ابن القاسم يقول: إن الغاصب يُعَوِّضُ ما أنفق على المغصوب من غلة المغصوب التي استغل منه لا من نتاجه، ثم رجع وقال: لا شيء للغاصب ولا يعوض شيئاً.

(١) البيان والتحصيل لابن رشد الجد ٥٠/٩. النوادر والزيادات لابن أبي زيد ١٦٢/٧.

(٢) البيان والتحصيل ٥٠/٩.

(٣) وليعلم أن القطن على نوعين، فمنه ما له أصول، ومنه ما لا أصول له، والكلام هنا عن الذي له أصول منه. انظر الجامع لابن يونس ٥٨٤/١٥.

(٤) هذا القول هو المرجوع إليه، ولم أجد من رجحه أو من رجح القول الأول، والذي يظهر أنه حيث لا ترجيح، فالأرجح هو القول المرجوع إليه، كيف لا وقد ذكر القولين غير واحد من الأئمة وسكت دون ترجيح، وقريب من هذه المسألة مسألة أشار إليها خليل في مختصره، وهي فيمن اكرى أرضاً ثم تركها وبها زرع أخضر، فذكر أن رب الأرض ملزم بتركه وأخذ كراء ذلك الزرع. انظر الشرح الكبير للرددير مع حاشية الدسوقي ٤٩/٤. وانظر أيضاً: الذخيرة للقرايبي ٤٧٣/٥.

إثبات الرجوع: قال ابن القاسم [في الغاصب]: ”ويعطى ما أنفقه بأخذه من غلتها، وكذلك رعاية الغنم ونفقتهم فمن غلتها لا من نتاجها، ثم رجع فقال: يأخذ جميع غلتها ولا شيء للغاصب في نفقته وعلاجه، كان ذلك نخلاً أو دوراً أو حيواناً“^(١).

دليل القول المرجوع عنه: وجه هذا القول عند خليل: «أن الغاصب وإن ظلم فلا يظلم، ولأن الغلة إنما نشأت عن عمله»^(٢).

دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول: أن الغاصب أخذ المال بغير حقه ولا شبهة له فيه، ولأنه حبس المال عن صاحبه فلم يكن له شيء منه.

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع عنه، وهو أن الغاصب يعوّض ما أنفق على المغصوب من غلته لا من نتاجه، فإن زادت نفقته على الغلة لم يكن له أكثر من الغلة، وإن لم تكن للمغصوب غلة فلا شيء له^(٣).

١٠. الجائحة في قصب السكر

صورة المسألة: كان ابن القاسم يقول: إن في قصب السكر جائحة، ثم رجع وقال: ليست فيه جائحة فلا يوضع منه شيء في الجائحة.

إثبات الرجوع: قال أصبغ: ”قيل لابن القاسم: أي قصب السكر جائحة؟ قال: لا، هو لا يباع حتى يتم، قيل: فإن تم ما يبيع أتوضع فيه الجائحة؟ قال: عسى به، وكأنه لم يوجبها، وقال بعد ذلك: لا جائحة فيه“^(٤).

دليل القول المرجوع عنه: قال ابن يونس: وهو القياس؛ لأنه يحتاج إلى السقي وهو يجمع شيئاً فشيئاً كالثمار^(٥).

(١) النوادر والزيادات لابن أبي زيد ٤٠٤/١٠.

(٢) التوضيح لخليل ٥٢٨/٦.

(٣) قال خليل: «هذا مذهب ابن القاسم في المدونة وهو أظهر». التوضيح لخليل ٥٢٨/٦. شرح مختصر خليل للزرقاني ٢٦١/٦.

(٤) النوادر والزيادات لابن أبي زيد ٢٠٨/٦.

(٥) الجامع لابن يونس ٣٣٦/١٤.



دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول عند مالك: أن يبيعه إنما هو بعد ما يمكن قطفه، وليس مما يأتي بطناً بعد بطن، فهو عندي بمنزلة الزرع إذا يبس، ولا يجوز بيعه حتى يطيب ويؤكل^(١).

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع إليه، وهو أن قصب السكر لا يوضع منه شيء في الجائحة^(٢).

١١. بيع العجين بالدقيق

صورة المسألة: كان ابن القاسم يكره بيع العجين بالدقيق لو تحرّى فيه، ويقول: «إنه لا خير فيه»، ثم رجع وقال: إنه يجوز إن بيع على التحري.

إثبات الرجوع: قال العتبي^(٣): «وسئل ابن القاسم عن العجين بالدقيق فقال: لا خير فيه على وجه من الوجوه، قلت [عيسى بن دينار]^(٤): وإن تحرّى؟ قال لا خير فيه وإن تحرّى، فرددته مراراً، فقال: إن تحرّى فلا بأس به»^(٥).

دليل القول المرجوع عنه: وجه ابن رشد هذا القول بعدة أوجه: «منها أن العجن ليس بناقل، وأن التحري غير ممكن في العجين بالدقيق، وأن الدقيق أصله الكيل، والعجين أصله الوزن، ولا يباع ما أصله الوزن بالكيل، ولا ما أصله الكيل بالوزن، ولا يتحرى ما أصله الكيل، إنما يتحرى ما أصله الوزن»^(٦).

دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول: أن التحري ممكن في بيع الدقيق بالعجين، وأنه أقرب وسيلة لوقوع المماثلة فجاز البيع باعتباره.

(١) المدونة لسحنون ٥٨٧/٣.

(٢) المدونة ٥٨٧/٣. التوضيح لخليل ٥٧٥/٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٨٧/٣.

(٣) محمد بن أحمد بن عبدالعزيز العتبي (توفي ٢٥٤هـ)، فقيه إمام، أخذ عن يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان، وسمع من سحنون وأصبخ، روى عنه جماعة منهم ابن لبابة، ألف المستخرجة المعروفة بالعتبية، من أهم أمهات المذهب المالكي الجامعة. شجرة النور الزكية لمخلف ١١٢/١.

(٤) النوادر والزيادات لابن أبي زيد ٧/٦.

(٥) البيان والتحصيل لابن رشد الجد ٧/١٦٦.

(٦) البيان والتحصيل ٧/١٠٦-١٠٧.

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع إليه، وهو أن بيع الدقيق بالعجين يجوز على التحري^(١).

١٢. مجهلة الثمن هل تفوت السلعة المعيبة^(٢)؟

صورة المسألة: كان ابن القاسم يقول إن تجاهل ورثة المبتاعين بثمن سلعتهم المعيبة يفوت السلعة، ثم رجع وقال: إن الجهل بالثمن ليس بعيب.

إثبات الرجوع: قال ابن المواز: قال ابن القاسم: "فيمن اشترى عبداً فمات البائع والمبتاع فوجد بالعبد عيب يرد به كان عند البائع، والبينة على ذلك، وجهل الورثة الثمن قال: يرد العبد، ويكون لورثة مشتريه الوسط من قيمته، وكذلك لو فات بما لا يقدر على رده جعل ثمنه أوسط القيمة ثم يرجع بقيمة العيب منها، ثم رجع فقال: مجهلة الثمن فوت، ويرجع بقيمة العيب من وسط قيمته فات العبد أو لم يف^(٣)".

دليل القول المرجوع عنه: وجه هذا القول عند ابن رشد: أن في جعل مجهلة الثمن فوتاً ظلماً لورثة البائع؛ لأنهم خرج من يد موروثهم ثمن السلعة ورجعت إليه سلعة

(١) هذا هو المعتمد، فقد صدر ابن رشد بالجواز وقال: إنه قول ابن حبيب في الواضحة، وهذا القول هو الذي مشى عليه ابن الحاجب في مختصره الفقهي وتبعه خليل في التوضيح، واعتمده خليل في المختصر وتبعه الشراح عليه، وجزم العدوي بالجواز في حاشيته على شرح الرسالة. البيان والتحصيل لابن رشد ١٠٦/٧. التوضيح لخليل ٢٣٣/٥. حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل ١٢٦/٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٢/٣. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١٤٥/٢. ومذهب ابن القاسم في المدونة الكراهة، وقال ابن الجلاب إنه لا يجوز بحال. المدونة لسحنون ١٥٢/٣. التفريع لابن الجلاب ٨٠/٢.

(٢) مجهلة الثمن أو تجاهل الثمن مصطلح يطلقه أهل المذهب المالكي على دعوى كل من المتبايعين أو ورثة المتبايعين أنه لا يعرف ثمن المبيع، فيفوت ذلك المبيع على قول؛ لأنه عند جهل ثمنه لا يمكن رده لجهل ما سيؤول إليه أحدهما وهو البائع أو وارثه فيفوت البيع بسبب ذلك. ينظر شرح الزرقاني على مختصر خليل ٣٥٨/٥.

(٣) الجامع لابن يونس ٢٠/١٤. النوادر والزيادات لابن أبي زيد ٢٩٤/٦. التبصرة للحمي ٤٣٩٧/٩. وحكاها ابن رشد على أنهما قولان ولم يذكر رجوعاً. البيان والتحصيل لابن رشد الجد ٣٠٣/٨.

معيبة، فكان ما خرج منها أكبر مما رجع، كما أن فيها ظلماً لورثة المبتاع إذا كانت السلعة نمت عندهم، فيرجع لأيديهم أقل مما أعطوا^(١).

دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول عند ابن رشد: أن عدم جعل مجهلة الثمن فوتاً ظلماً لورثة البائع؛ لأنهم خرج من يد موروثهم ثمن السلعة ورجعت إليه سلعة معيبة، فكان ما خرج من يده أكبر مما رجع إليهم، كما أن في ذلك ظلماً لورثة المبتاع إذا كانت السلعة نمت عندهم، فيرجع لأيديهم أقل مما أعطوا^(٢).

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع عنه، وهو أن جهل الثمن من ورثة المتبايعين يعدُّ فوتاً للمبيع، وفائدته أن يبدأ ورثة المشتري باليمين عند التحالف^(٣).

١٣. الشفعة في النقص يشتري على القلع ثم تشتري أرضه فتستحق

صورة المسألة: كان ابن القاسم يقول في الرجل يشتري نخلاً أو نقضاً على أن يقلعه، ثم يشتري الأرض التي هو بها، فتستحق الأرض: إن المستحق له حق الشفعة في الأرض فقط، ثم رجع وقال: له حق الشفعة في الأرض والنخل والنقص جميعها.

إثبات الرجوع: قال ابن المواز: «قال ابن القاسم: ومن اشترى نخلاً على القلع أو نقضاً على القلع ثم اشترى الأرض فأخذ ذلك ثم استحق رجل نصف الجميع قال: له الشفعة فيهما بنصف ثمن الجميع، قال أصبغ: وإلى هذا رجع ابن القاسم»^(٤).

دليل القول المرجوع عنه: وجه هذا القول: أن شراء المشتري للنخل والنقص على

(١) البيان والتحصيل ٣٠٤/٨.

(٢) البيان والتحصيل ٣٠٤/٨.

(٣) المدونة لسحنون ٤٠٦/٣. وقال خليل إنه هو المشهور. التوضيح لخليل ٥٨٥/٥. شرح مختصر خليل للخرشي ١٩٧/٥. ونقل عليش عن مصطفى الرماصي: «فظهر كون التجاهل فوتاً، وأن ما قاله ابن عبد السلام ومن تبعه صواب». منح الجليل لعليش ٣٢١/٥.

(٤) النوادر والزيادات لابن أبي زيد ١٢٣/١١. الجامع لابن يونس ١٧٦/٢٠. المنتقى للباجي ٢٢٢/٦.

القلع يخرجهما عن شفعة الشفيع؛ لأنه اشتراهما قبل شرائه الأرض، فلما اشتراهما على القلع قدرًا وكأنهما غير موجودين.

دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول عند ابن يونس: أن المشتري صار كأنه اشترى كل ما اشتراه جملة واحدة^(١)، من هنا استحق الشفيع الشفعة في النخل والأرض.

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع إليه، وهو أن الرجل إذا اشترى نقضًا أو نخلًا على القلع ثم اشترى الأرض فاستحق نصف الجميع: فإن الشفعة للمستحق في جميع ما اشترى من النخل والنقض والأرض^(٢).

١٤. الشرط الطارئ على العقد في المساقاة

صورة المسألة: كان ابن القاسم يقول: إن اشترط رب الحائط إخراج عمال أو دواب كانوا في الحائط وقت المساقاة ووافقه العامل فإن للعامل مساقاة مثله، ثم رجع وقال: للعامل أجر مثله.

إثبات الرجوع: قال الباجي: ”فإن شرط رب الحائط إخراج من فيه من الرقيق، والدواب ففي الموازية إن عمل على هذا فللعامل أجر مثله، وروى عيسى عن ابن القاسم في المزنية له مساقاة مثله، قال محمد بن المواز قد كان يقوله، ثم رجع إلى أجر مثله“^(٣).

دليل القول المرجوع عنه: وجه هذا القول: أن اشتراط إخراج العمال والدواب من الحائط زيادة تخالف مقتضى العقد، لا تقتضي الفساد، فاستحق العامل مساقاة مثله دون حظه مما يأتي من الحائط.

(١) الجامع لابن يونس ١٧٦/٢٠.

(٢) المدونة لسحنون ٢٤٢/٤. وقال ابن المواز: «إنه الصواب، وعليه أصحابنا». وأقره عليه ابن أبي زيد، وابن يونس. انظر النوادر والزيادات لابن أبي زيد ١٢٣/١١. الجامع لابن يونس ١٧٦/٢٠.

(٣) المنتقى للباجي ١٣٩/٥. النوادر والزيادات لابن أبي زيد ٣٠٤/٧. الجامع لابن يونس ٥٤٣/١٥. والفرق بين الأمرين أنما كانت فيه مساقاة المثل فإنه لا يفسخ، أما الذي فيه أجره المثل فهو عقد فاسد يفسخ عند الوقوف عليه. الذخيرة للقراي ١١٤/٦.

دليل القول المرجوع إليه: وجه هذا القول عند ابن القاسم: أن اشتراط إخراج العمال والدواب من الحائط زيادة في العقد تفسده، وحيث قيل بفساد العقد فالمصير إلى أجره المثل^(١).

معتمد المذهب: معتمد مذهب مالك هو القول المرجوع إليه، وهو أن اشتراط رب الحائط إخراج عماله ودوابه زيادة تقتضي فسح عقد المساقاة، فإن لم يعثر عليه حتى أتم العمل كان للعامل أجره مثله^(٢).



(١) المدونة لسحنون ٥٦٣/٣.

(٢) المدونة ٥٦٣/٣. التوضيح لخليل ١٠٩/٧. شرح مختصر خليل للخرشي ٢٢٩/٦.

الخاتمة

تعرض هذا البحث لرجوع الفقيه عن قوله، متّخذاً من أقوال ابن القاسم العتقي في المعاملات المالية نموذجاً على ذلك، وقد جمع ما توصل إليه من أقوال ابن القاسم في المعاملات المالية في كتب المذهب المالكي ودرسها، وبيّن أسباب الرجوع عند ابن القاسم وحجية القول المرجوع عنه في المذهب المالكي والمعتمد من القولين، ومن أبرز النتائج التي توصل لها الباحث ما يلي:

١. رجع ابن القاسم في أربعة عشر موضعاً -فيما توصل له الباحث-، اعتمد المالكية ثمانية مما رجع إليه، كما اعتمدوا ستة مما رجع عنه.
٢. توصل الباحث إلى أن لكل رجوع سببه الخاص به؛ لما تختص به كل مسألة من المتعلقات الزمانية والمكانية.
٣. توصل الباحث كذلك إلى أن ابن القاسم لم يرجع عن أصل من أصوله الاجتهادية، وإن رجع عن بعض المسائل الفرعية.
٤. توصل الباحث إلى أن ابن القاسم كان منضبطاً في اجتهاده الأول المرجوع عنه، وفي اجتهاده الثاني الذي رجع إليه، بحيث إن لكل قول من أقواله وجهاً ومسوفاً.
٥. كما توصل الباحث إلى أن القول المرجوع عنه غير مُلغى، وأنه معتبر بشروط من أهمها أن يكون القائل بالمرجوع عنه عالماً بأصول الإمام الراجع، وأن يكون القول غير خارج عن أصول الإمام الراجع.

ويوصي الباحث بالتوصيات التالية:

١. يوصي بدراسة الرجوع الفقهي عند شخصيات أخرى في المذهب المالكي -لم تحظ بما يناسبها من الدراسة- كسحنون وأشهب وابن وهب.

٢. يوصي كذلك بإحياء ظاهرة الرجوع عن القول الفقهي إذا تبين للفقهاء أن رأيه الثاني أصوب من قوله الأول؛ لأن ذلك ركن ركين من عملية الاجتهاد، وهو دأب العلماء العاملين منذ العصور الإسلامية الأولى.

٣. كما يوصي الفقهاء بمراجعة اجتهاداتهم وآرائهم ومناقشتها مع نبهاء طلبتهم وقرنائهم في الحلقات الدراسية، والمحافل العلمية، فذلك الذي من شأنه التنبيه على ما فيها من ثغرات وأخطاء.



قائمة المصادر والمراجع

١. ابن أبي زيد، النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات، تحقيق محمد عبدالعزيز الدباغ وآخرين، نشر دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
٢. ابن الفرضي، عبد الله بن محمد، تاريخ علماء الأندلس، نشر مكتبة الخانجي-القاهرة ١٩٨٨م.
٣. ابن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرين، نشر دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٨م.
٤. ابن رشد، المقدمات الممهدة، تحقيق محمد حجي، نشر دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
٥. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبدالحميد هنداوي، نشر دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.
٦. ابن سيده، المخصص، تحقيق خليل جفال، نشر دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
٧. ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، تحقيق حميد بن محمد لحمير، نشر دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.
٨. ابن عرفة، المختصر الفقهي، تحقيق حافظ محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى ٢٠١٤م.
٩. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، نشر دار الفكر، سنة ١٩٧٩م.

١٠. ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.
١١. ابن مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تحقيق عبدالمجيد خيالي، نشر دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.
١٢. ابن منظور، لسان العرب، نشر دار صادر-بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
١٣. ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، تحقيق جماعة باحثين، نشر جامعة أم القرى، توزيع دار الفكر، الطبعة الأولى ٢٠١٣م.
١٤. الباجي، المنتقى شرح الموطأ، نشر دار الكتاب الإسلامي-القاهرة، الطبعة الثانية.
١٥. البرادعي، التهذيب في اختصار المدونة، تحقيق محمد الأمين الشيخ، نشر دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث-دبي، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.
١٦. البرزلي، فتاوي البرزلي، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.
١٧. الحطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تحقيق محمد سالم عبدالودود واليدالي الحاج أحمد، نشر دار الرضوان-موريتانيا.
١٨. الخرشبي، شرح مختصر خليل، نشر دار الفكر-بيروت.
١٩. خليل، التوضيح في شرح جامع الأمهات، تحقيق أحمد عبدالكريم نجيب، نشر مركز نجيبويه، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.
٢٠. خليل، مختصر خليل، تحقيق أحمد جاد، نشر دار الحديث-القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.
٢١. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مطبوع بهامش الشرح الكبير، نشر دار الفكر.

٢٢. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان الداودي، نشر دار القلم والدار الشامية، دمشق-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٢٣. الرجراجي، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، تحقيق أبي الفضل الدمياطي، نشر دار ابن حزم، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.
٢٤. الزرقاني، شرح مختصر خليل، تحقيق عبدالسلام أمين، نشر دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، وفي هامش الكتاب حاشية البناني.
٢٥. سحنون، المدونة، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
٢٦. سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، نشر دار الفكر-دمشق، الطبعة الثانية ١٩٨٨م.
٢٧. عبد الوهاب بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق حميش عبد الحق، نشر المكتبة التجارية-مكة المكرمة.
٢٨. عليش، منح الجليل شرح مختصر خليل، نشر دار الفكر-بيروت، سنة ١٩٨٩م.
٢٩. عياض، التنبهات المستنبطة، تحقيق محمد الوثيق وعبد النعيم حميتي، نشر دار ابن حزم-بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١١م.
٣٠. عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق بن تاويت الطنجي وآخرين، نشر مطبعة فضالة-المغرب، الطبعة الأولى.
٣١. الفاكاهاني، رياض الأفهام شرح عمدة الأحكام، تحقيق نور الدين طالب، نشر دار النوادر-سوريا، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.
٣٢. القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد بوخبزة وآخرين، نشر دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
٣٣. اللخمي، التبصرة، تحقيق أحمد عبدالكريم نجيب، نشر وزارة الأوقاف

والشؤون الإسلامية-قطر، الطبعة الأولى ٢٠١١م.

٣٤. المواق، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٣٥. نشوان الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق حسين العمري وآخرين، نشر دار الفكر المعاصر ودار الفكر، بيروت-دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٣٦. النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، نشر دار الفكر، سنة ١٩٩٥م.

٣٧. الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق جماعة بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب، سنة ١٩٨١م.



فهرس المحتويات

٦٥١ ملخص البحث
٦٥٣ المقدمة
٦٥٨ المبحث الأول: تمهيد في بيان مصطلحات عنوان البحث ومفاهيمه
٦٦٤ المبحث الثاني: حجية القول المرجوع عنه في المذهب المالكي
٦٧٨ المبحث الثالث: أسباب رجوع ابن القاسم في المعاملات (دراسة نماذج مختارة)
٦٨٦ المبحث الرابع: نماذج تطبيقية من رجوع ابن القاسم في المعاملات المالية
٧٠٢ الخاتمة
٧٠٤ قائمة المصادر والمراجع





الجمعية
الفقهية
السعودية



JOURNAL OF THE SAUDI FIQH ASSOCIATION

*A Scientific Journal Specialized in
Jurisprudence and its Origins
It is published by the Saudi Jurist Association*

The Fifty Two Issue - Rabī al-Awwal - Jumada Al Akhira 1442 - 2020/2021